

una città



n. 243
mensile di interviste
ottobre 2017 - euro 8

"Le autonomie non soltanto amministrative, ma legislative, delle regioni renderebbero, infine, più facile quella educazione politica e la creazione di quelle competenze il cui difetto costituisce una delle incognite maggiori della rinascita italiana. Una struttura federale dello Stato permetterebbe che i problemi locali fossero trattati e risolti da chi meglio li conosce, permetterebbe la formazione di una nuova classe dirigente, renderebbe possibile una più larga conoscenza ed una migliore utilizzazione degli ingegni, delle personalità, delle energie".

Egidio Reale (La Critica Politica, n.8-9 - agosto-settembre 1946)

ottobre 2017

Libertà e uguaglianza

Sulla Rivoluzione russa e la sinistra
Di *Michael Walzer* (p. 3)

Ricordiamo Luigi Bobbio

Di *Marco Boato* (p. 8)

I grattacapi di Trump

Di *Stephen Eric Bronner* (p. 10)

Imparare discutendo

Come insegnare la storia oggi
Intervista ad *Antonio Brusa* (p. 11)

Il fardello dell'Europa

Sulla "crisi dei rifugiati"
Intervista a *Ferruccio Pastore* (p. 15)

Una lingua per genitore

Una famiglia italo-curda in Germania
Intervista a *Cafer Yilmaz* e *Silvia Rosselli* (p. 18)

Ryanair. Una serrata contro terzi

Di *Francesco Ciafaloni* (p. 22)

Nelle centrali: La Via morta

La cultura della memoria

Per costruire una memoria dei gulag
Intervista a *Tomasz Kizny* (p. 27)

Questo posto è vostro!

Seconda puntata del viaggio nell'anarchia italiana
Intervista a *Giampietro "Nico" Berti* (p. 32)

Un lavoro per i richiedenti asilo

Di *Gianpiero Dalla Zuanna* (p. 37)

Novecento poetico italiano 22 / Pasolini

Di *Alfonso Berardinelli* (p. 38)

Appunti di un mese (p. 40)

Dalla Cina. Un tassista

Di *Ilaria Maria Sala* (p. 41)

Dall'Inghilterra. Sarà un Natale taccagno

Di *Belona Greenwood* (p. 42)

Dalla Germania. Stammtischparolen

Di *Udo Maas* (p. 42)

Dal carcere. Vorrei essere una formica

Di *Carmela Nava* (p. 44)

La fiera del Ventennio

Di *Gianni Saporetti* (p. 45)

Reprint. Gli anni Sessanta

di *Doug Dowd* (p. 46)

La copertina, con una peshmerga, è dedicata ai curdi, che hanno combattuto e vinto una guerra per tutti noi contro un nemico orribile come l'Isis, pagando un alto prezzo in vite umane. Ora, però, rischiano di doverne pagare uno ancora più alto perché hanno vinto. Ci dovremmo mobilitare in tutto il mondo civile per impedire un simile scempio.

"Il grande avvenimento del Ventesimo secolo è stato l'abbandono da parte dei movimenti rivoluzionari dei valori della libertà", ha scritto Camus. E' questa la causa del grande fallimento della concezione rivoluzionaria che, in nome dell'uguaglianza, ha creduto nella necessità di uno stato forte, tirannico, illiberale, per scardinare i vecchi regimi; la teoria della "falsa coscienza" delle classi oppresse che giustificava il ruolo dominante di un'avanguardia che ha finito per creare nuove gerarchie e nuove disuguaglianze; le non-libertà prodotte dal neoliberalismo, per contrastare le quali, però la libertà politica è la condizione assolutamente necessaria; la via maestra, socialdemocratica, per una società libera e sempre più egualitaria. Un intervento di Michael Walzer.

Quella che noi oggi chiamiamo "crisi dei rifugiati" è in realtà una crisi dei sistemi di risposta europei. Ferruccio Pastore, che da tanti anni studia le migrazioni, ci parla dei limiti della distinzione tra flussi spontanei e flussi forzati e dei dubbi sull'efficacia del principio del burden sharing, che è certo giusto, ma rischia di alimentare, specie nell'Europa dell'Est dei pericolosi contraccolpi; com'è cambiata la figura del richiedente asilo, da eroe o comunque vittima durante la Guerra fredda a soggetto che mette a repentaglio il welfare dello stato che lo accoglie... Pastore ci parla infine dei pericoli, ma anche delle potenzialità, almeno sulla carta, del contestato accordo con la Turchia, che però sta tenendo in piedi l'Europa.

Se negli anni Sessanta e Settanta, lo studio della storia era tutt'uno con l'impegno politico quotidiano e si moltiplicavano i movimenti di cooperazione didattica, oggi siamo in una fase in cui, complice anche l'idea che basti conoscere una materia per saperla insegnare, gli insegnanti rischiano di non saper maneggiare questa disciplina, che pure può essere un'occasione straordinaria per far ragionare e discutere i ragazzi, specie attorno alle "questioni sensibili"; Antonio Brusa, nel fare il punto sulla didattica della storia, ci parla dell'importante ruolo che possono avere i giochi, dei rischi della didattica per competenze e dei programmi identitari, ma anche delle appassionanti prospettive aperte da una storia come racconto del mondo.

Nelle centrali, alcune foto della grande mostra sui gulag di Tomasz Kizsny, riguardanti la cosiddetta "Via morta" una folle impresa voluta da Stalin in cui "si può leggere oggi un'allegoria della storia del comunismo sovietico: una via costruita contro il buon senso, utilizzando il lavoro dei detenuti, pagata con milioni di vittime e che non porta da nessuna parte".

Catalogna 1936: "Di fronte ai tre, Companys si alza dalla scrivania, le gira attorno e fa loro segno di sedersi al suo posto dicendo: 'Avete vinto, questo posto è vostro!'; al che i tre lo invitano a risiedersi e chiedono solo che si dia vita a un Comitato delle milizie con funzioni di controllo sull'operato della Generalidad, un comitato in cui, fra l'altro, ogni milizia di partito ha un voto, al di là della sua consistenza numerica. Come tutto sia poi andato a finire lo sappiamo, ma perché questa scena è significativa? Lo è perché se tu, anarchico, ti siedi, smetti di essere anarchico, ma non sedendoti sei, e rimani, subalterno. È questo il punto fondamentale...". Pubblichiamo la seconda e ultima parte dell'intervista a Nico Berti.

Questo numero di *Una città* esce con grande ritardo per un grave errore di impaginazione che ci ha costretto a ristampare. Ci scusiamo con gli abbonati e i lettori.

QUESTO POSTO E' VOSTRO!

L'idea di Bakunin, la libertà dell'altro che completa la mia, e quella di Kant, la mia che finisce dove inizia quella dell'altro; la contraddizione anarchica fra la critica al principio di autorità, il massimo cioè della secolarizzazione, del disincanto, e l'idea della libertà come autenticità, che esprime un nuovo incantamento; la scena chiave del '36, quando Companys, presidente della generalità della Catalogna, si alza dalla scrivania... Intervista a Nico Berti (seconda e ultima puntata).

Quindi dopo Piazza Fontana nasce A-Rivista anarchica...

"A-Rivista anarchica" nacque per reagire all'offensiva anti-anarchica seguente alle bombe di Piazza Fontana, ma più ancora per cercare di dare voce e visibilità alle nostre tesi, mettendole continuamente alla prova dei tempi e dei problemi così come dei movimenti sociali. Fin dall'inizio, comunque, "A" fu più aperta, sia come collaboratori che come approccio e tematiche trattate, di quanto fossero i Gaf e, almeno fino al '79, fu sicuramente la rivista anarchica più vivace e, nonostante tutto, più diffusa dagli anarchici stessi, anche da quelli che non erano dei Gaf. Uno dei motivi di questa diffusione, probabilmente, consisteva nel fatto che attraverso "A", quindi con saggi e articoli di approccio più giornalistico, si cercava di controbattere alle tesi dei gruppi marxisti a livello di teoria e di storia e, contemporaneamente, di introdurre criteri e modalità di lettura delle trasformazioni in atto che non riproponessero, in modi più o meno banali, i criteri marxisti o operaisti. In questo contesto, sono stato uno di quelli che più fortemente si è battuto per preservare la teoria anarchica dalle possibili contaminazioni marxiste, allora frequenti, così come ho cercato di dare all'anarchismo una fisionomia più specifica e mercata di quanto avesse fino ad allora. Dentro "A" ci eravamo divise le competenze: Amedeo si occupava dell'analisi e della teorizzazione rispetto all'attualità, Lanza faceva la stessa cosa per quanto riguardava l'economia, io mi occupavo della storia dell'anarchismo e dell'analisi del pensiero anarchico, Roberto Ambrosoli, che insegnava biologia all'università di Torino, seguiva soprattutto le questioni scientifiche, mentre Paolo Finzi e Fausta Bizzozzero, insieme ai vari collaboratori, facevano più i "giornalisti" e si occupavano un po' di tutto, a seconda delle esigenze.

Nel '74, però, Amedeo e Rossella Di Leo uscirono dalla redazione di "A", anche se, ovviamente, continuarono a collaborare, perché si iniziò a fare "Interrogations", una rivista internazionale, trimestrale e quadri-

lingue: francese, inglese, italiano, spagnolo. "Interrogations" non sarebbe potuta nascere se, tramite Turroni, prima Amedeo, poi tutti noi, non avessimo conosciuto Louis Mercier-Vega. Mercier-Vega -che era molto più vecchio di noi, essendo nato nel 1914- era un personaggio veramente eccezionale: cosmopolita per atteggiamento e storia personale, coltissimo, curioso e aperto, con una mente di prim'ordine. In realtà si chiamava Charles Cortvrint, era di origine belga ed ebbe una vita avventurosa. Fu, fra le altre cose, amico di Simone Weil, combattente in Spagna e poi nelle *Forces françaises libres* durante la Seconda guerra mondiale, in seguito fu nel segretariato del Congresso per la libertà della cultura, nonché membro della sezione latino-americana di quest'ultimo, e viaggiò molto in Medio Oriente, in Africa e, ancora di più, in Sud America. Il tutto sempre facendo, con una infinità di pseudonimi, anche il giornalista per varie testate e collaborando alla stampa anarchica di vari paesi, scrivendo vari saggi e dei romanzi, alcuni dei quali ebbero anche una discreta diffusione. Quando conoscemmo Mercier, nel '73, ci fu immediatamente una grande intesa intellettuale, oltretutto una forte amicizia.

Louis Mercier-Vega, amico di Simone Weil, combattente in Spagna e poi nelle Forces Françaises Libres

Fu lui a convincerci a fare una rivista internazionale, possibile anche grazie ai suoi contatti con intellettuali libertari di tutto il mondo, ed è sicuro che "Interrogations" è stata una delle riviste anarchiche più importanti degli ultimi settant'anni. Durò fino al '79: ogni autore scriveva nella sua lingua, alla fine di ogni saggio c'era il résumé nelle altre tre lingue e l'unico suo limite fu di essere una rivista di tipo filosofico-analitico. C'era il tentativo di dimostrare che la tecno-burocrazia avanzava in Europa e nel mondo intero, c'era il tentativo di dare una fisionomia teorica più definita all'anarchismo, ma quasi nient'altro. Une delle cose che più colpirono, lo dico con un po' di orgo-

glio, fu il mio saggio *L'anarchismo: nella storia, ma contro la storia*, nel quale sottolineavo che, se è vero che l'anarchismo come teorie e movimento nasce dalla secolarizzazione e dall'illuminismo e fin dal suo sorgere si situa all'interno del movimento operaio e socialista, è altrettanto vero che quello che esso esprime e veicola è una ricerca della libertà (che è tenere insieme quello che diceva Bakunin: la mia libertà si completa nella libertà dell'altro, e quello che diceva Kant: la mia libertà finisce dove comincia la libertà dell'altro) che va al di là delle concrete condizioni storiche, cosicché l'anarchismo stesso è, contemporaneamente, sia un continuo elemento critico nella storia, che un tentativo, altrettanto continuo, di andare contro la storia.

Ma, in tutto questo, quali erano i vostri rapporti con la sinistra extra-parlamentare, come vi ponevate la questione della violenza e della rivoluzione?

Noi eravamo ferocemente critici con tutti i gruppi della sinistra extraparlamentare, eravamo contrari a qualsiasi ipotesi di "fronte unito" -anche se alcune cose, per esempio con "Lotta continua", le abbiamo fatte-, così come non eravamo sulle posizioni tradizionalmente rivoluzionarie degli anarchici. Per quanto riguarda la violenza, non eravamo contrari alla violenza di per sé -non lo sono neanche ora-, ma naturalmente la pensavamo come estrema ratio: uno strumento da usare solo in precise condizioni e solo per lo stretto necessario. Riguardo alla rivoluzione, Amedeo scrisse un saggio su "A", intitolato *La rivoluzione domani?*, che era diretto proprio contro le tesi rivoluzionarie della stragrande maggioranza dei gruppi extra-parlamentari e di tanti anarchici. In quel saggio diceva chiaramente che la rivoluzione non si sarebbe fatta né il giorno dopo e neppure nel medio periodo, perché la rivoluzione non è una semplice rivolta, una jacquerie, ma è un cambiamento radicale delle condizioni per cui si sta al mondo, la qual cosa implica un grande lavoro di preparazione, innanzitutto culturale: naturalmente la storia gli ha dato pienamente ragione. Questa concezione



Incontro internazionale anarchico, Venezia, 1984

finiva, per molti versi, per far coincidere molte nostre posizioni politiche con gli anti-rivoluzionari, anche se alla rivoluzione ci credevamo. In ogni caso questa concezione ci ha impedito di essere insurrezionalisti, quindi non abbiamo mai visto con una qualche simpatia l'operato dei gruppi armati come le Brigate rosse, che oltretutto erano strettamente marxiste, e neppure di quelli che si definivano libertari, come Azione diretta. Li abbiamo sempre criticati a fondo, senza sconti. Io, fra l'altro, nel giro dei "gaffisti" sono stato uno dei primi ad abbandonare e a criticare non soltanto l'idea della rivoluzione come fatto storico-sociale, ma anche qualsiasi idea di salto qualitativo, compresa l'idea del mutamento dell'"immaginario sociale" -che sarebbe, ma banalizzo, l'autorappresentazione che, in una società, la gente ha di sé, un'auto-rappresentazione da cui dipende, ovviamente, quello che si fa e si è disposti a fare- sostenuta dal filosofo francese Cornelius Castoriadis, con cui eravamo in contatto.

Già dagli anni 80 sono diventato un anti-rivoluzionario perché -è la tesi su cui si regge *Libertà senza rivoluzione*- l'idea di rivoluzione è un'idea del tutto teleologica, che prevede la fine della storia e quindi implica che si risolva tutto. In modo molto grossolano, l'idea di rivoluzione funziona più o meno così: oggi c'è la società capitalista o fascista o quello che è, facciamo la rivoluzione e cambiamo tutto, i comunisti dicono: "Facciamo il comunismo", gli anarchici "Facciamo l'anarchia". E dopo? Dopo il comunismo o l'anarchia ci sarà ancora il comunismo o l'anarchia, fra cent'anni come fra cinque-

cento. Dietro questa concezione, ripeto, c'è l'idea demenziale della fine della storia, come appunto accade in Marx e nel marxismo, l'idea, cioè, che l'alienazione, il capitalismo, lo sfruttamento, i bambini che muoiono, tutto quello che si vuole, sia quanto allontana gli esseri umani da sé stessi, dalla propria natura più intima, la quale sarebbe data dalla socialità umana in quanto tale, cioè dal loro non poter essere se non in comune. Ora, quale è la situazione politico-economico-sociale che inverte al massimo la socialità? Il comunismo, perché nel comunismo la società, e gli individui che la compongono, coincidono con se stessi appunto in quanto esseri sociali, che stanno e lavorano l'uno con l'altro e l'uno per l'altro.

L'idea di rivoluzione è un'idea del tutto teleologica, che prevede la fine della storia e quindi implica che si risolva tutto

Per questo Marx diceva che il comunismo avrebbe risolto l'enigma della storia, cioè della società, perché avrebbe realizzato l'autentica dimensione degli esseri umani. Ma siamo matti? Ma si pensa veramente che la rivoluzione possa risolvere definitivamente la questione sociale? Ma veramente si pensa che ci sia un'autenticità umana che sia attingibile positivamente e sia al di là di ogni forma storica? È l'idea stessa che ci sia un'autenticità degli esseri umani a essere totalitaria, perché vuole dire presumere di poter risolvere tutto, vuole dire pensare non solo di aver trovato il nocciolo di quello che siamo e saremo, ma anche di esserne in qualche modo il padrone. Questa è

l'idea dell'autenticità che sta dietro alle concezioni rivoluzionarie ed è per questo che, sempre in *Libertà senza rivoluzione*, all'idea di libertà come autenticità contrappongo l'idea di libertà come infinità, cioè l'idea che la libertà sia, nella realtà che via via c'è, senza nessun salto preordinato, una serie infinita di tentativi e creazioni che procedono per prova ed errore o, come diceva Popper, cercando sempre la loro possibile "falsificazione". La libertà come infinità sa che non è possibile trovare, almeno in positivo, nessuna essenza eterna degli esseri umani, quindi sa che ogni realtà storico-sociale ha caratteristiche e dinamiche sue proprie e irriducibili, per cui è in quelle condizioni che vanno cercate e costruite le concrete manifestazioni della libertà, che si basa, fondamentalmente, sulla ricerca e sulla manifestazione di sé da parte degli individui. Per questo la libertà è una ricerca che non può finire mai. Secondo me, e storicamente, la libertà come infinità è molto più presente nel liberalismo che nel socialismo. Il liberalismo, infatti, non immanentizza il trascendente, non si preoccupa di trovare nessun'autenticità -che, in fondo, è un altro nome di dio- e anzi ci tiene a mantenere la differenza fra i due, cosicché, non immanentizzando il trascendente, mantenendo la differenza tra il cielo e la terra, l'immanente rimane libero di cercare e provare. È una questione che si vede bene mettendo a confronto le due rivoluzioni centrali della modernità: la Rivoluzione americana e la Rivoluzione francese. Nella Rivoluzione americana qualsiasi forma del divino viene lasciata in cielo: ognuno se lo preghi come

vuole, quello che conta è definire le condizioni concrete perché si possa convivere e appunto pregare chi e come si crede, cosicché si costruisce una società che parte dalle differenze e cerca di gestirle, che cerca di vedere come e fino a che punto possono convivere. Nella Rivoluzione francese, invece, si vuole portare dio in terra -tant'è che si fece anche il tempio alla "dea ragione"-, si pretende di definire e decidere a-priori, e solo razionalmente, quali siano le differenze legittime e quali no, cioè cosa sia autenticamente umano e cosa no, e così si finisce prima nel Terrore, poi nel bonapartismo, cioè in una dittatura che prefigura un orizzonte totalitario e si giustifica solo in esso.

sono antirivoluzionario, il che non vuole dire che, se domani scoppiasse una rivoluzione, starei coi generali fascisti

Anche le idee anarchiche sulla rivoluzione - lo vogliano o no, lo sappiano o no, gli anarchici- stanno dentro questa dimensione dell'autenticità, perché anche la società anarchica, per quanto radicalmente diversa dal comunismo, viene intesa come l'autentica società a misura umana e questa è una visione che io trovo non solo anti-liberale, ma anche e soprattutto anti-libertaria. In questo senso io sono antirivoluzionario, il che non vuole dire che, se domani scoppiasse una rivoluzione, starei coi generali fascisti, con De Maistre o Pinochet: no, io starei coi rivoluzionari, ma ben consapevole che ogni rivoluzione ha dentro di sé il cancro che dicevo e che non è in nessun modo eliminabile dalla rivoluzione stessa. Per questo non credo in nessuna "fase di transizione" e penso che l'andare verso una società libertaria (perché mi pare ovvio che non si potrà arrivare mai a una società completamente anarchica, cioè senza nessunissima forma di coercizione, anche non-violenta) non possa che consistere in un continuo ampliamento e allargamento delle strutture e delle logiche del liberalismo. Certo è vero che questa mia posizione è molto vicina a certe posizioni liberali, ma non posso impedirmi di pensare quello che penso, di sapere quello che so, di vedere la realtà che vedo. Ciononostante io non sono un liberale, rispetto a una miriade di questioni non ho una visione riconducibile al liberalismo, tuttavia penso che la civiltà liberale -cioè le acquisizioni politiche, civili, sociali, dovute al liberalismo- debba essere difesa assolutamente, a spada tratta, e non si possa che partire da essa per andare anche oltre la stessa società borghese e capitalista. Secondo me è indubbio che la società borghese, il capitalismo, siano delle fenomenologie contingenti della civiltà liberale e proprio per questo lo sviluppo stesso della civiltà liberale li può superare agendo su se stessa. Pensare di abolirli secondo un progetto sarebbe invece una modalità totalitaria e una regres-

sione storica spaventosa.

Gli altri anarchici cosa ne pensano?

Quasi tutti non la pensano come me. Quasi tutti pensano, e in questo senso hanno ragione, che sia un'idea sostanzialmente rinunciataria rispetto all'idea che si possa in qualche modo prevedere e costruire una società radicalmente altra. Pensano che, sostanzialmente, la mia posizione sia un calare le braghe, che non ci sia più una vera differenza fra il mio libertarismo e il liberalismo classico. Secondo me, quest'ultima è una critica che non è del tutto giusta, perché comunque io ci tengo a mantenere aperta la possibilità che si formi una società del tutto diversa da quella attuale, solo che detta possibilità, come ho detto, non può, né deve, essere cercata al di fuori, o contro, la civiltà liberale. Io penso che la civiltà liberale sia il prodotto di una dialettica collettiva, che non sia una conquista che si debba solamente imputare, in senso positivo o negativo, alla borghesia. La borghesia è stata indubbiamente decisiva, ma lo sono stati anche il proletariato, il comunismo, il socialismo, anche l'anarchismo: tutti hanno concorso alla civiltà liberale, che comunque rimane il prodotto che adesso va preservato. Come si fa a rinunciare alla civiltà liberale? Non è possibile! Per questo le teorie imperanti negli anni Sessanta-Settanta, cioè che lo Stato borghese fosse equivalente allo Stato fascista, sono demenziali e irresponsabili. Dire che la società liberale borghese sia equivalente alla società comunista o fascista era ed è una stupidaggine tremenda, irresponsabile. Anche le conquiste sindacali fanno parte della civiltà liberale: sicuramente sono il prodotto delle lotte della sinistra, va benissimo, però sono state fatte proprie dalla civiltà liberale, sono diventate una conquista liberale ed è questa la base fondamentale da cui bisogna partire. Io non dico che bisogna sedersi qui e non vedere altro, dico anzi che è proprio partendo dalla civiltà liberale che si possono fare altre conquiste libertarie...

Eravamo arrivati a "Interrogations"...

Come dicevo "Interrogations", durò fino al '79, ma già dal '77, con la morte di Mercier-Vega (che si tolse la vita alla fine di quell'anno), aveva cominciato a mostrare i limiti di cui ho detto. Nel '77 si sciolsero anche i Gaf, ancora una volta soprattutto sotto la spinta di Bertolo (ma un po' anche mia e di qualche altro), anche se era una cosa che già dovevamo aver fatto da qualche anno, perché al nostro interno le posizioni si stavano divaricando troppo e troppo diverse erano le ipotesi su cui i vari gruppi stavano lavorando. In ogni caso, la fine dei Gaf non ha voluto dire che non si facesse più niente. Proprio lo scioglimento dei Gaf, anzi, rafforzò l'idea che si dovesse guardare avanti e ci si mosse con l'intenzione di attualizzare il pensiero anarchico in chiave più culturale che teorico-politica, cioè dotandolo di anali-

si e di elaborazioni che lo ponessero seriamente fra le correnti culturali significative. Nel '76, per il centenario dalla morte, a Venezia avevamo organizzato un importante convegno internazionale su Bakunin, mentre a Milano venne fondato il Centro studi libertari Giuseppe Pinelli, che ancora esiste e lavora. Al convegno su Bakunin ne seguirono parecchi altri -sui "nuovi padroni" (ancora la tecnoburocrazia), sull'autogestione, su Malatesta, su Kropotkin- e il "Pinelli" organizzò una serie di seminari a numero chiuso -in cui ci confrontammo con pensatori e ricercatori quali Castoriadis, Murray Bookchin, Franco Crespi, Gianpaolo Prandstraller, Thom Holterman- sul diritto, sull'evoluzione sociale, sulla democrazia, sull'ecologia.

Nel frattempo, mentre "A" continuava e andava abbastanza bene, Pio Turrone, che ne era il gerente responsabile, ci aveva passato "Volontà" -la cui redazione fu di fatto gestita da Lanza e che divenne un ottimo spazio di discussione teorica e di ricerca- e le edizioni "Antistato", che vennero invece gestite da Amedeo e da Rossella di Leo, che insieme ad altri erano anche gli animatori del Centro studi "Pinelli". Le edizioni Antistato pubblicarono alcuni testi importanti, che ebbero anche buone vendite, per esempio *L'ecologia della libertà* di Bookchin, il manifesto filosofico dell'ecologia sociale. In seguito, per aprirsi ampiamente a vari aspetti della cultura libertaria, anche se non specificamente anarchica, oltretutto per avere una diffusione maggiore, l'Antistato si trasformò nelle edizioni "Eleuthera", che pubblicano tutt'ora.

il problema della politica, al fondo, si riduce alla domanda "Chi decide?". Nell'anarchia chi è che decide?

Di cose ne abbiamo senza dubbio fatte, abbiamo prodotto alcuni testi importanti, però tutto questo non è stato sufficiente, perché la riflessione non serve a niente se non riesce ad allargarsi e a diventare operativa, a diventare azione e vita quotidiana. Tutte queste attività, secondo me, non hanno avuto lo sviluppo che forse avrebbero potuto avere perché non hanno affrontato quello che col tempo mi si è rivelato come il vero problema: la questione della politica.

Il problema della politica, al fondo, si riduce alla domanda "Chi decide?". In una democrazia sappiamo, o si dovrebbe sapere, chi decide e come avviene la decisione, ma nell'anarchia chi è che decide? Una democrazia diretta? Ma questa è una bufala, perché non esiste, non può esistere, la democrazia diretta, soprattutto nelle società complesse, di massa. Se è così, però, vuole dire che l'anarchismo deve elaborare una concezione della politica dove sia posto al centro il problema del conflitto e affrontare il problema del conflitto vuole dire affronta-

re la questione della propria visione del mondo e della mediazione di questa visione del mondo col mondo stesso e con altre visioni di esso, il che significa fare un discorso sulla democrazia liberale. Tutto il confronto vero, quindi, è con la democrazia liberale: o riesci a venire fuori in questo confronto o sarai sempre subalterno.

Su questo tema, da trent'anni a questa parte, faccio sempre l'esempio della Spagna, che è illuminante. Perché gli anarchici, nella Spagna del '36, hanno perso? Sicuramente hanno perso per diecimila motivi e per fortuna che hanno perso, perché sennò avremmo avuto l'anarchismo reale, come c'è stato il socialismo reale, perdendo, invece, si è mantenuta la speranza. In Spagna, dunque, si verificò questa situazione: il 19 luglio '36 le milizie anarchiche sono riuscite a bloccare il golpe franchista e hanno tutta la Catalogna in mano, per cui, alla sera, Garcia Oliver, Federica Montseny e altri leader della Cnt, il sindacato anarcosindicalista, e della Fai, la federazione anarchica - si presentano da Louis Companys, presidente della Generalidad de Catalunya, il governo catalano. Di fronte ai tre, Companys si alza dalla scrivania, le gira attorno e fa loro segno di sedersi al suo posto dicendo:

"Avete vinto, questo posto è vostro!", al che Oliver, Montseny e gli altri lo invitano a risiedersi e chiedono solo che si dia vita a un Comitato delle milizie con funzioni di controllo sull'operato della Generalidad, un comitato in cui, fra l'altro, ogni milizia di partito ha un voto, al di là della sua consistenza numerica.

una società anarchica dovrebbe saper gestire, se non risolvere, due problemi: quello del conflitto fra gli umani e quello delle élites

Come tutto sia poi andato a finire lo sappiamo, ma perché questa scena è significativa? Lo è perché se tu, anarchico, ti siedi, smetti di essere anarchico, ma non sedendoti sei, e rimani, subalterno. È questo il punto fondamentale. O sei subalterno o smetti di essere anarchico, altro che autogestioni, comunità e simili, il problema è questo ed è il problema decisivo. Come se ne viene fuori? Con la rivoluzione sociale? Parole! Anche con la rivoluzione, la politica c'è sempre, ci sono rapporti di forza, conflitti... La rivoluzione sociale non risolve la questione politica, per niente... L'unica soluzione, se non vuoi essere sempre subalterno, è allora di mettersi seduto dove sta Companys, ma co-

me fai a essere anarchico se stai al potere? Con una selezione della tua stessa teoria, il che vuole dire prendersi anche una responsabilità enorme: devi decidere per tutti! E come si fa a decidere per tutti in senso anarchico? Certo non lo si può fare con la democrazia liberale, men che meno con la democrazia diretta, e tuttavia deve essere una decisione che valga in senso anarchico. È su questo che, secondo me, bisogna riflettere. Sono quarant'anni che dico questa cosa, anche se quasi nessuno mi ascolta... Questo è il problema che la Spagna ha fatto emergere in modo inaggrabile. Poi è vero che c'erano i comunisti e i comunisti avevano la Russia dietro, però, ancora più importante, avevano una teoria politica, mentre gli anarchici non ne avevano nessuna e infatti dopo un anno comandavano i comunisti. Il problema centralissimo, lo ripeto, è come decidere per tutti in modo che sia compatibile con una prospettiva anarchica, il che vuole dire non che la tua decisione sia di per sé anarchica, cioè che sia già anarchia in atto, ma che sia anarchicamente compatibile, cioè che costituisca il terreno su cui una società anarchica possa cominciare a funzionare. Una società anarchica, per funzionare realmente, deve saper gesti-

Campo San Polo, Venezia 1984



re, se non risolvere, due problemi basilari: il problema del conflitto fra gli esseri umani e il problema delle élites. Sono problemi che rimandano l'uno all'altro e che non è pensabile siano gestibili o risolvibili con la teoria dell'uguaglianza. Devi avere la piena consapevolezza che ci sono cose irrinunciabili e insuperabili, perché non si cambia un mondo dalla sera alla mattina, ma si eredita un mondo che puoi cambiare, anche radicalmente, ma sempre nella consapevolezza che è fatto in una certa maniera, non come vorresti tu. È un essere a cui, imponendo un dover essere, si impone il disastro.

ma, e questo è il punto fondamentale, come si costruisce un'uguaglianza senza ledere la libertà?

Quando abbiamo fatto il convegno sull'autogestione ci si poneva un po' questo problema, così come se lo ponevano tutte le discussioni che abbiamo fatto sulla democrazia -sul fatto che non ci sia dubbio che sia meglio di altri sistemi politici e quindi sia preferibile e non paragonabile a essi-, ma ci si è sempre fermati sulla soglia di una riflessione seria sulla politica, la qual cosa, come ho detto, implica una riflessione seria circa la decisione e la conflittualità umana, che è ineliminabile perché è parte integrante dei rapporti tra gli individui, così come c'è sempre il problema del contesto, perché non è possibile uscire da un qualche contesto, dall'attualità, mentre la teoria astrae sempre dal contesto...

Ma ideali come uguaglianza e libertà, in questo modo, come ne escono?

Mi viene da risponderti così. Se mi chiedono "Credi nell'anarchia?", io dico di no, se, invece, mi chiedono "A te piace l'anarchia?", dico di sì. A me, questa cosa qua piace, ma non ci posso credere perché non ho alcuna certezza che possa realizzarsi, in quanto le condizioni del mondo possono essere tutte contrarie. Se così è, però, quel che posso fare è far sì che quello che mi piace si realizzi più che si può. Quel che ne verrà fuori magari non è proprio la cosa che piace a me, ma può essere un qualcosa che gli assomiglia molto...

L'utopia, lo diceva anche Malatesta, è l'orizzonte, che proprio per questo non è mai raggiungibile, ma ci può aiutare a fare i conti con la realtà, che è tutt'altra cosa dall'utopia e dalle idee proprio se si cerca di guardarla nel modo più disincantato. Nel mio libro sulla storia del pensiero anarchico prendo come punto di riferimento quelli che, a mio modo di vedere, sono i fili conduttori del pensiero anarchico stesso, cioè la critica del principio di autorità e l'idea che la libertà e l'uguaglianza, per essere capite fino in fondo nel loro senso e nel loro valore, devono prima essere decontestualizzate. Fatto questo, però, le devi appunto contestualizzare, non è possibile tradurle

nella realtà per come sono in un'analisi e in una definizione del tutto teorica. Per questo il vero problema teorico-politico, come dico in quel libro, non è tanto la libertà, quanto l'uguaglianza, perché non è possibile pensare all'uguaglianza astraendo dalle condizioni reali, concrete, cosicché essa è un problema teorico perché prima di tutto è un problema storico, la qual cosa significa che è l'uguaglianza quello che bisogna sempre costruire. Ma, e questo è il punto fondamentale, come si costruisce un'uguaglianza senza ledere la libertà? Secondo i liberali questa costruzione è sempre impossibile -perché ritengono che, sempre e necessariamente, libertà e uguaglianza non possano che confliggere-, mentre la sfida anarchica è costruire non tanto l'uguaglianza -perché pensare di costruire l'uguaglianza perfetta riporta nuovamente alla questione dell'autenticità-, ma le condizioni oggettive di una possibile realizzazione dell'uguaglianza; condizioni che, però, devono essere progressive perché devono fare i conti con la contingenza, cioè col mutamento storico e con un'altra questione basilare: il problema del nichilismo e del relativismo. Il relativismo è intrinseco alla civiltà contemporanea, non ci possiamo rinunciare perché se rinunciamo al relativismo rinunciamo alla libertà, che è appunto la possibilità di scegliere fra diversi, e anche opposti, valori, i quali, come mostra il nichilismo, sono sempre contingenti, costruiti e quindi decostruibili. Il relativismo, quindi, implica il nichilismo e questo dice che, in fondo, tutto è equivalente, ma io sono contrario all'idea che tutto sia equivalente. Questo modo di pensare, infatti, cassa completamente il pensare gerarchico, che invece è proprio quello che pone il problema dell'uguaglianza. La verità, infatti, è che proprio il fatto che tutto sia relativo dice pure che non è vero che tutto sia equivalente. Come ha detto Kant, pensare è sempre giudicare, non si pensa se non si giudica, e giudicare vuole dire scegliere, dare valore, gerarchizzare... A decidere che due idee o fatti qualsiasi siano equivalenti è sempre un terzo rispetto a quelle idee o quei fatti, non lo è di per sé un fatto o un'idea rispetto all'altra. L'equivalenza è sempre decisa come tale da un terzo e questa logica vale rispetto a diecimila questioni, perché in natura non c'è nulla di uguale, per giudicare devi fare un'astrazione dalle cose singole e porle in relazione a un terzo che, alla fine, è quello che giudica e decide. È per questo che sostengo occorra pensare la libertà non come autenticità, ma come infinità, come tale aperta a ogni possibile. In questo contesto, storicamente e come teorie fondanti, l'anarchismo è un pensiero schizofrenico. Con la critica al principio di autorità, infatti, ha espresso il massimo della secolarizzazione, il massimo del disincanto, nel mentre, con la sua idea della libertà come autenticità, o con quella della li-

bertà in quanto dato naturale, biologico, ha espresso un nuovo incantamento, perché non ha visto che la libertà che esso vuole è un prodotto della politica in quanto gestione del possibile e scelta nel possibile. La gran parte degli anarchici è rimasta legata all'idea di rivoluzione perché la rivoluzione dovrebbe essere quel salto che permetterebbe di restaurare la naturalità o di accedere all'autenticità, ma questo è un atteggiamento tipicamente religioso, che vuole andare fuori dalla storia per fare la storia. Non è un caso che gli anarchici siano spesso, fondamentalmente, una sottospecie di figure religiose. Il tutto poteva avere ancora un senso nell'Ottocento, quando c'erano due società contrapposte, la società del popolo e la società dei ricchi, ma con la Prima guerra mondiale le cose sono cambiate e ancora di più sono cambiate con la Seconda guerra mondiale. Gli anarchici, legati alla spinta religiosa che hanno sempre avuto -e che, paradossalmente, gli deriva anche dalla radicalità della loro critica e del loro sogno-, non hanno voluto vedere, o non riescono a vedere, questi cambiamenti e quindi sono sempre più auto-referenziali, con una latente auto-compiacenza -che non è solo la loro, ma anche di tanta sinistra più o meno libertaria- che porta sostanzialmente a cercare sempre i tuoi simili, che sono sempre meno, e che spesso porta all'aprioristico rifiuto del buon senso, che è un altro dei drammi della sinistra, non solo degli anarchici.

Il buon senso -che vuole dire, in soldoni, il male minore- è per antonomasia il terreno della politica. Torniamo così sempre a Max Weber, all'etica della responsabilità e all'etica della convinzione, sottolineando però che l'etica della convinzione, per cui io una cosa non voglio assolutamente farla, è giusto la applichi solo a me, non che la imponga agli altri, rispetto ai quali, invece, è giusto applicare l'etica della responsabilità, che antepone il bene altrui alle mie convinzioni. In alcuni casi ci si può permettere di rimanere nell'etica della convinzione, in altri è più difficile. Se, durante la Seconda guerra mondiale, tutti gli antifascisti e gli antinazisti fossero stati pacifisti, Hitler avrebbe sicuramente vinto. È legittimo che il tuo atteggiamento favorisca la vittoria di Hitler? A te, pacifista, va bene che Hitler vinca? Se ti va bene, sia chiaro, devi anche prenderti la responsabilità dei milioni di ebrei che ha fatto gasare, se non ti va bene devi combatterlo, anche perché lui ti sta già combattendo...

Rifarei tutto quello che ho fatto, non mi pento di niente e penso di non avere niente da rimproverarmi, anche se questo non vuol dire che sia giusto tutto quello che ho fatto. Anzi...

(a cura di Franco Melandri e Gianni Saporetti)