

AA.VV.

Rivoluzione?

A.Sperimenti
asperimenti.noblogs.org

PREMESSA

LE NOSTRE RIVOLUZIONI / **Andrea Breda**

RIVOLUZIONE MUTANTE / **Andrea Staid**

LA RIVOLUZIONE / **Tomás Ibañez**

LE NOTTI DELLA RIVOLUZIONE / **Antonio Senta**

L'ORIZZONTE DELL'INSURREZIONE

UN'AZIONE ILLEGALE TRA LE TANTE: LA RIVOLUZIONE / **Eduardo Colombo**



6 novembre 2010

Una cinquantina di persone si sono incontrate, presso la sede del Centro Studi Libertari di Milano, con l'obiettivo di riprendere il dibattito, sempre aperto, sulla Rivoluzione.

Il pretesto per una discussione di questo tipo è stato l'incontro fra due esigenze. Da un lato l'esigenza del collettivo A.sperimenti di approfondire il concetto di mutazione culturale; dall'altro quella di chi venticinque anni prima aveva già affrontato il tema Rivoluzione, di riprendere il discorso per attualizzarlo nella prospettiva di superare le dicotomie che nel corso del tempo hanno finito col cristallizzare e limitare il dibattito.

Nel corso della mattina, dopo una breve introduzione, il seminario è stato aperto dagli interventi di Andrea Breda e Andrea Staid, entrambi membri del collettivo A.sperimenti. Le due rispettive relazioni, sono state preparate ed esposte con l'obiettivo di essere complementari e sinergiche. Breda ha mantenuto un sguardo più generale, con un approccio filosofico, sul concetto di azione rivoluzionaria e soggetto rivoluzionario, analizzando i rapporti fra individuo, società e cultura, riprendendo parallelamente l'analisi dei concetti di potere e dominio. Staid ha voluto completare l'analisi cercando di declinare nel presente e nel pratico i concetti di azione rivoluzionaria e soggetto rivoluzionario, abbozzati nella prima relazione, fornendo anche un'esemplificazione attraverso una piccola etnografia delle possibili pratiche rivoluzionarie contemporanee.

Il terzo e ultimo intervento della mattinata è stato quello di Tomás Ibañez, docente di Psicologia sociale nell'Università Autonoma di Barcellona, autore di vari libri e co-fondatore della rivista di pensiero critico "Archipiélago". Ibañez ha introdotto il

proprio ragionamento specificando la differenza fra l'idea classica di Rivoluzione e una sua declinazione più recente. Nel primo caso Rivoluzione intesa come evento insurrezionale generalizzato che rende possibile il cambiamento sociale radicale; nel secondo, intesa come processo evolutivo che produce un mutamento radicale ma graduale, attraverso il moltiplicarsi e consolidarsi di pratiche libertarie. Alla luce di questa specificazione Ibañez individua tre ambiti di riflessione particolari che permettano un confronto fra le due visioni: l'immaginario, l'agire, ossia l'azione intenzionale nel processo rivoluzionario, e infine, i momenti acuti della conflittualità sociale e gli eventuali momenti insurrezionali. All'interno di tali ambiti Ibañez traccia le linee di convergenza e divergenza fra le due visioni.

Il dibattito che ha seguito le relazioni e concluso la mattinata è stato denso e ha toccato le tematiche più disparate. Si è parlato del termine cultura e degli usi impropri che spesso se ne fanno, è stata espressa l'esigenza di superare vecchie dicotomie per concentrarsi invece su una sintesi progettuale che permetta di proseguire e di incidere sul presente, a questo proposito è stato anche evidenziato come, per esempio, la prospettiva queer superi le dicotomie di genere riuscendo a far emergere differenze positive e non escludenti, quindi rivoluzionarie. È stata posta l'attenzione rispetto ad una concezione olistica della società, troppo spesso dimenticata a discapito degli aspetti atomistici. Infine sono state definite alcune necessità per una progettualità reale per esempio la necessità di modelli efficaci per il mutamento o la necessità di categorie inedite del pensiero che non permettano il riproporsi del dominio.

Dopo la pausa pranzo, i lavori pomeridiani sono ripresi con la relazione di Antonio Senta, compagno del Circolo Berneri di Bologna e ricercatore universitario. Partendo dagli effetti del determinismo storico sull'immaginario rivoluzionario, Senta ha messo in luce come il non manifestarsi della "rivoluzione" (in termini di evento) sia stato vissuto come una sconfitta da parte delle generazioni degli anni '60 e '70. Proseguendo ha mostrato come nella storia non si possano fare generalizzazioni e/o previsioni e quindi come non sia possibile pensare la rivoluzione come evento imminente da precipitare in qualche modo; a maggior ragione nel momento storico in cui "noi" viviamo e in cui dobbiamo decidere come agire. Inoltre in gran parte del mondo le rivolte sono all'ordine del giorno e anche qui la crisi ha messo in moto processi notevoli. Per concludere Senta è arrivato quindi a definire il "soggetto rivoluzionario" come chiunque prenda coscienza del proprio stato e agisca all'interno dei movimenti dell'oggi favorendo

così la crescita di un pensiero critico di libertà.

A questo primo intervento è seguita la relazione di Eduardo Colombo, docente di Psicologia sociale e collaboratore delle riviste *Libertaria* e *Réfraction* che per cominciare ha esposto tre possibili declinazioni del concetto di “rivoluzione”: fenomeno divenuto pensabile grazie al processo di secolarizzazione, avvenimento storico, progetto. Un’ulteriore questione sollevata da Colombo è stata quella del “soggetto rivoluzionario”; negli anni ’60 a causa di quella che viene definita French Theory, questo soggetto, collettivo, scompare in nome di forze anonime che, nel loro condizionare profondamente ciascun essere umano, rendono impossibile il formarsi di un pensiero critico. Continuando nel ragionamento Colombo mostra come si arrivi così a costituire un “soggetto assoggettato” incapace di produrre un moto di liberazione, individuale o collettiva che sia. Posto quindi che per modificare l’esistente son utili tutti gli strumenti, Colombo conclude dicendo che senza momenti insurrezionali non è possibile introdurre elementi eterogenei all’interno dell’immaginario dominante.

A seguire vi è stato il dibattito aperto durante il quale è emersa l’esigenza di contestualizzare il nostro discorso sulla rivoluzione. E’ stato manifestato inoltre il bisogno di un progetto “politico” il quale, oltre all’aspetto etico e a quello dello stile di vita, divenga parte della teoria anarchica. È stato poi sollevato il problema della comunicazione nei termini di un’auspicabile innovazione per quanto riguarda modalità e strumenti. Ultima grande questione accennata è stata quella della responsabilità: nel momento in cui dal pensiero si passa all’azione è possibile che si presentino situazioni inaspettate e che i mezzi entrino in conflitto coi fini.

Le relazioni e dibattiti hanno messo in luce un primo dato importante, parlando di rivoluzione e mutazione culturale le tematiche toccate e gli approci possibili sono tanti. Se da un lato la multidisciplinarietà ha avuto l’effetto positivo di arricchire il dibattito, dall’altro ha avuto anche quello negativo di aprire molte porte e chiuderne poche. A rincarare la dose ci ha pensato la ricchezza polisemica del termine Rivoluzione; un termine troppo significante rischia di non significare più nulla.

Nonostante queste difficoltà pensiamo che la giornata del 6 novembre sia stata un’esperienza significativa e che abbia fornito ai presenti l’occasione per gettare i semi di una progettualità pratica e teorica rispetto ai temi sollevati.

Di seguito riportiamo gli interventi dei relatori.

A.Sperimenti



Le nostre rivoluzioni

Andrea Breda

Lottiamo per esaurire una tensione; una tensione nutrita da quel bisogno che chiamiamo libertà. La contingenza, la nostra contingenza, ci ha portati a chiamare questa lotta anarchia. Già, per noi, l'anarchia non è la società futura, non è un fine nè un mezzo, essa è un metodo; uno fra i possibili ma l'unico possibile per come noi viviamo il presente. Nel momento in cui riuscissimo ad avvicinare i lembi della società, ad esaurire la tensione che sostiene la nostra lotta, potremmo considerarci vincitori. Un'insidia però ci aspetta nel momento della vittoria. Nell'illusione che senza anarchia non ci sia libertà, nell'illusione che la nostra anarchia sia l'Anarchia, potremmo cadere nell'errore di lottare per essa e non per la libertà. Ci accorgeremmo troppo tardi di essere diventati i nuovi padroni, i garanti dell'istituto.

Cercheremo ora di capire in che modo questo scenario secondo noi riconduca ad una dinamica rivoluzionaria, sia in rapporto all'istituto sia in rapporto all'idea classica di rivoluzione. Nella prima parte cercheremo di definire il soggetto rivoluzionario, mentre nella seconda preciseremo cosa intendiamo per rivoluzione.

Il soggetto rivoluzionario

Per prima cosa dobbiamo cercare di capire quali meccanismi producono la tensione libertaria da cui parte il nostro ragionamento. Possiamo avanzare una prima osservazione di carattere generale. Un dato contesto socioculturale, sia in termini spaziali che temporali, garantisce, agli individui che ne fanno parte, un

certo grado di libertà. A seconda della cultura e del tipo di società - regime politico, costumi, tradizioni ecc. - si avrà quindi un grado più o meno alto di libertà.

La prima osservazione che è importante fare, riguarda la condizione di un sistema socioculturale e la percezione che, di questa condizione, hanno i soggetti che in esso vivono. Un sistema culturale, e di conseguenza la società, non sarà mai stabile ma, al contrario, è sempre in costante mutamento. Possiamo parlare in questo senso di evoluzione culturale, sottolineando però che a questa definizione è estranea qualsiasi concezione positivista o teleologica. L'evoluzione culturale non ha un obiettivo pre determinato e non è contenuta nei termini pre esistenti. Con evoluzione culturale non intendiamo un percorso verso un sistema culturale di volta in volta migliore di quello precedente. Semplicemente si tratta di un continuo mescolarsi, sovrapporsi, ricombinarsi a partire da tutte le relazioni che intercorrono all'interno di un corpo sociale, con il risultato appunto di determinare ogni volta una cultura differente. Questo movimento è fluido e continuo, non frammentato e a scatti. Lo si può quindi percepire più nei suoi effetti che nei suoi meccanismi, i quali rimarranno per lo più ignoti e inconoscibili. In altre parole il giudizio negativo o positivo, su un dato contesto culturale e sulle relazioni che al suo interno possono o non possono svilupparsi, potrà essere formulato solo da coloro i quali tale contesto lo vivono, proprio perchè ne sperimenteranno gli effetti. Tuttavia, per poter formulare in maniera adeguata tale giudizio, sarà fondamentale un'attenta analisi dei giochi e delle relazioni di potere che hanno contribuito alla costituzione del contesto in esame, per quanto complicata e laboriosa possa essere quest'analisi.

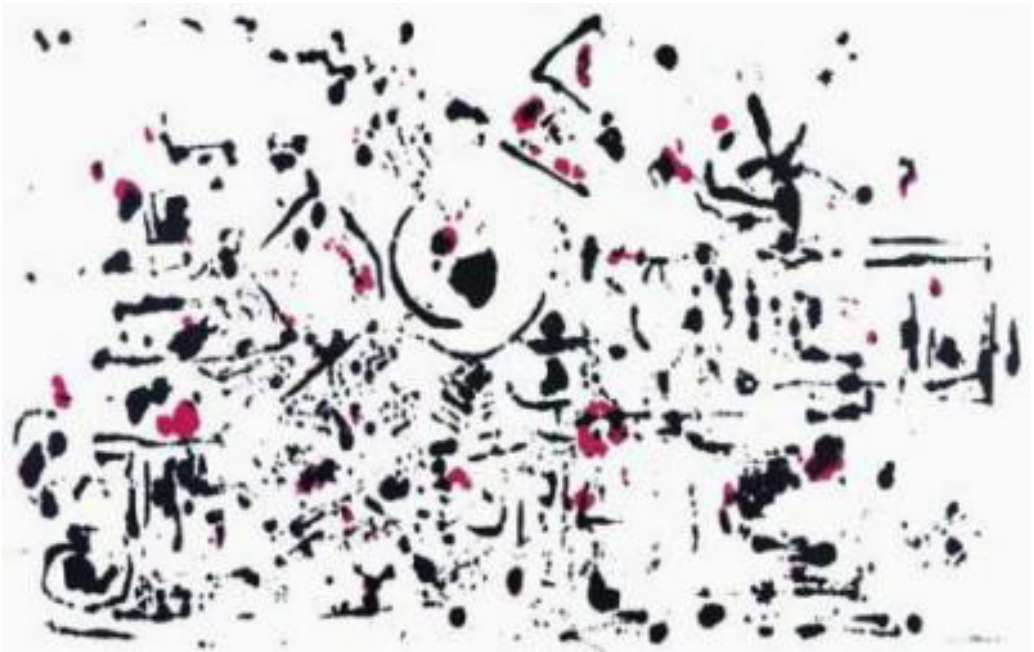
Una seconda osservazione fondamentale, riguarda il concetto di libertà. Partiamo da una specificazione. Oltre che parlare di libertà garantita da un dato contesto socioculturale, possiamo parlare anche di un grado di libertà ulteriore ricercato da ciascun individuo. In altre parole, se la cultura è in costante evoluzione lo stesso non si può dire delle istituzioni, intese come gruppi sociali legittimati. Le istituzioni infatti per loro natura tendono a cristallizzarsi; cercano cioè di mantenersi in vita il più possibile, fissando nelle proprie norme, quegli elementi socioculturali che hanno permesso loro di affermarsi in quanto istituzioni. Questo movimento, inutile dirlo, è opposto a quello di evoluzione culturale, che, come abbiamo visto, tende per sua natura a modificarsi in maniera costante e continua. Si crea quindi una tensione fra il processo di istituzionalizzazione e quello di evoluzione culturale. Tale tensione si riproduce a livello individuale nel bisogno di

quella ulteriore libertà ricercata dagli individui, bisogno che spinge questi ultimi ad andare oltre la libertà data dal contesto socioculturale e dalle sue istituzioni, un bisogno di ribellarsi all'istituito.

Alla luce di questa contrapposizione, e della tensione che ne scaturisce, possiamo dire che qualsiasi tentativo di definizione di libertà sia intrinsecamente causa di dinamiche di prevaricazione ed oppressione, di dominio in ultima analisi.

L'istituzione può assumere diverse forme, può incarnarsi in un individuo o essere rappresentata da un gruppo di individui, ma può anche presentarsi sotto forma di gioco o di rito e, in tal modo, diffondersi in tutto il corpo sociale. Il punto fondamentale rimane il fatto che essa, sia individuo, gioco o rito, tenta di definire un preciso grado di libertà, funzionale alla propria sopravvivenza, come assoluto e in questo senso, frustra il bisogno ulteriore di libertà dell'individuo di "adattarsi" alla continua evoluzione del contesto culturale.

In quest'ordine di idee non è possibile immaginare una società formata da istituzioni che permettano un grado di libertà accettabile per chiunque, vi sarà sempre una tensione ulteriore. Quello che, a nostro avviso, è auspicabile e ricercabile è una



società che permetta agli individui di poter rinegoziare in ogni momento il proprio ruolo formale all'interno del corpo sociale. Una società libera è forse realmente un'utopia mentre molto più concreta ci sembra una società che permetta in ogni momento ai soggetti di liberarsi. In altre parole, in qualsiasi contesto sociale, gli individui devono contrattare la loro soggettività con la collettività, se vogliono farne parte. Questa "contrattazione" può avvenire attraverso un'indagine costante dei rapporti che ogni soggetto intrattiene con il resto del mondo, ossia attraverso la partecipazione e il confronto; oppure, può essere stabilita in maniera esterna al corpo sociale da un soggetto che, assolutizzando i giochi di potere all'interno della società, concretizza e riproduce rapporti di dominio.

Comincia ad essere più chiaro in un tale contesto l'agire rivoluzionario.

Rivoluzionario è chi, nonostante la stretta omologante delle istituzioni dominanti, ricerca costantemente la soddisfazione del bisogno ulteriore di libertà che scaturisce dalla tensione fra la continua evoluzione socioculturale e il conservatorismo istituzionale teso alla riproduzione del dominio.

L'idea di rivoluzione

Nel tentativo di definire il soggetto rivoluzionario abbiamo utilizzato termini come potere e dominio in un'accezione molto specifica; analizzare il significato che attribuiamo a questi concetti ci aiuterà a capire meglio cosa intendiamo quando parliamo di anarchia come metodo di lotta. In relazione ai concetti di potere e di dominio analizzeremo anche il concetto e le pratiche di autogestione, i quali ci permetteranno di declinare più concretamente l'agire rivoluzionario.

Quotidianamente, il potere viene percepito come un'entità esterna al corpo sociale. Esso viene percepito come qualcosa da conquistare per coloro che lo bramano, convinti che grazie ad esso potranno affrancarsi dal dovere di obbedire a qualcuno e poter finalmente comandare. Per quelli che non amano essere comandati, ma nemmeno comandare, il potere è il leviatano da sconfiggere, il palazzo da abbattere. Il mondo si divide così, semplicisticamente, fra chi lotta per il potere e chi lotta contro il potere. Nel mezzo rimane chi passivamente il potere lo subisce, così come subisce le lotte che lo circondano. Questa è però una visione fittizia, è il prodotto di una cultura particolare, di una cultura creata e strutturata da e per il dominio, è il prodotto della nostra cultura. Se appena usciamo dalle classificazioni e dagli schemi che caratterizzano e danno un senso

al conflitto, così come lo percepiamo oggi, ci rendiamo conto che il potere, lungi da essere un'entità malvagia e repressiva, che opprime la società, rappresenta una proprietà, una capacità intrinseca ad ogni essere umano che scorre all'interno del corpo sociale, non al di fuori di esso. Il potere è la capacità che ogni essere umano ha di contribuire al complicato processo di strutturazione dei soggetti e delle strutture sociali, attraverso l'instaurazione continua e mutevole di rapporti con gli altri individui.

In questo senso il potere non è più, evidentemente, solo repressivo. A seconda dei rapporti che instauriamo con gli altri individui, e di conseguenza a seconda delle definizioni dei ruoli sociali, il nostro potere potrà essere creativo e funzionale a pratiche di liberazione. Nel momento in cui, però, la brama di veder realizzato a tutti i costi il nostro modello dei rapporti e dei ruoli sociali prende il sopravvento, cerchiamo di escludere gli altri da questo processo di definizione dell'esistente. Quando questa esclusione ha successo il potere verrà esercitato solo da alcuni individui, i quali si arrogheranno il diritto e la capacità di definire ruoli e rapporti sociali di tutti. In questo modo si concretizza il dominio dell'uomo sull'uomo, così come dell'uomo sugli altri animali e sulla natura. Questo è il motivo per cui è andata persa la consapevolezza di un potere creativo e la percezione quotidiana è quella di un potere minaccioso e repressivo. Questo meccanismo ci fornisce anche i primi elementi per comprendere perché la nostra anarchia non può essere l'Anarchia, pena la riproduzione di rapporti oppressivi.

Il problema vero è che una definizione particolare dei ruoli sociali tenderà a fornire una visione particolare del reale, funzionale a mantenere stabili tali ruoli. In altre parole la nostra società, ha culturalmente consolidato il concetto per cui il fondamento del legame sociale è il rapporto comando\obbedienza ossia il dovere di obbedienza: l'obbligo politico. Questa discriminante fondante ha prodotto uno spazio dell'immaginario caratterizzato da regole proprie e incompatibile, per definizione, con altri immaginari, altre rappresentazioni culturali che non postulino il dovere di obbedienza come matrice dei rapporti sociali. Uno degli effetti più immediati di questo spazio dell'immaginario sulle nostre "teste" è, per esempio, l'ipotesi repressiva del potere da cui siamo partiti. Ma molto dei significati che assegniamo alle cose, alle parole, ai rapporti che costruiamo, è il prodotto di tale rappresentazione del reale che come un'ameba cerca di occupare tutto lo spazio dell'esistente significativo.

Cerchiamo ora di capire come i rapporti di dominio agiscano sui soggetti coinvolti nella relazione. La nostra riflessione parte dal presupposto che non esista alcuna essenza da riscoprire. Che non esista una libertà persa da ritrovare. Non c'è oppressione o repressione, forte che sia, che ci impedisca di ribellarci, ossia di ricominciare da noi stessi. Liberare e liberarsi non è un'operazione a ritroso, nella società e nella storia, alla ricerca di una dimensione perduta e mai ritrovata ma, come abbiamo visto, è l'esercizio di noi stessi in positivo. In questo ordine di idee si intende il dominio, in senso lato, come quella relazione sociale che sottrae ai soggetti la possibilità appunto di esercitare se stessi in positivo. In altre parole, è una relazione sociale che sottrae il potere dal corpo sociale, prosciugandolo, e lo consegna nelle mani di pochi: gli individui vengono privati della possibilità di partecipare alla classificazione formale dei ruoli sociali. Dal punto di vista dei dominanti, una relazione di dominio si concretizza e si assolutizza solo quando la sua stessa esistenza viene naturalizzata e introiettata dagli individui, permettendone così la riproduzione nel mito e nella ritualità.

L'inganno del dominio è tuttavia duplice. Da un lato inganna poichè attraverso la propria naturalizzazione ci convince dalla sua necessità e, in ultima analisi, della sua giustizia. Dall'altro questa illusione collettiva, che conduce alla servitù volontaria, ne nasconde un'altra altrettanto insidiosa. La percezione illusoria della relazione di dominio come necessaria e quindi naturale, spinge la lotta sociale a combattere un inganno, un'allucinazione collettiva. Pochi, nel loro agire politico, si rendono conto che non è il dominio che bisogna attaccare in maniera diretta. Esso è in primo luogo una rappresentazione mentale dei dominati e solo in secondo luogo i dominati stessi, vittime di un'illusione, sono portati ad accettare, consolidare e riprodurre relazioni di dominio, concretizzando così una condizione sociale. La servitù volontaria appunto. Il dominio non si combatte ciecamente. Così facendo, esso si rafforza grazie ad un gioco di specchi, grazie ad una contrapposizione obbligata che non fa altro che alimentarlo. Al dominio si resiste, nel tentativo di liberare spazi fisici e mentali che permettano alle persone di riappropriarsi e di esercitare il proprio potere di contribuire alla categorizzazione dell'esistente, rivoluzionando l'immaginario stabilito e soddisfacendo il proprio bisogno di una libertà ulteriore. Altrimenti, i soggetti, immersi nell'allucinazione dominante e nel dominio allucinante, non distinguono più la realtà dell'illusione e lottano contro i mulini a vento o, nel peggiore dei casi, si dimenticano di esistere.

All'interno di questo panorama desolante le pratiche di autogestione si



propongono quindi come pratiche rivoluzionarie che tentano di scardinare, attraverso pratiche indipendenti e la conseguente produzione di un pensiero autonomo, lo spazio dell'immaginario del dominio e riconsegnare il potere di contribuire alla classificazione formale dei ruoli sociali a ciascun individuo. Si propongono di far riscoprire agli individui il vero obbligo sociale contrapposto a quello politico. Si propongono ossia di ricordare l'obbligo che l'essere umano ha, in quanto animale sociale, di darsi delle norme di relazione interindividuali. Da questo obbligo nasce però la specifica libertà dell'uomo. La libertà di poter scegliere le norme che regolano le relazioni sociali, di poter definire la classificazione dei ruoli che meglio soddisfa le esigenze dei singoli individui in una situazione data. Ma anche, e soprattutto, la libertà di poter mettere in discussione e cambiare tali norme e tali classificazioni. Importante è infatti ricordare sempre che ogni sistema di classificazioni produrrà uno spazio dell'immaginario sovrastante, che una volta sviluppatosi renderà possibile la significazione dell'esistente con le enormi conseguenze che questo comporta. Sarà fondamentale quindi non perdere mai di vista la bussola del mutamento ed evidenziare in ogni momento questo collegamento, per poter individuare di volta in volta, il modo in cui i rapporti che intratteniamo e i ruoli che definiamo, influenzino la determinazione dei soggetti e delle strutture sociali che costituiscono la facciata visibile e percepibile del reale. Quello che bisogna indagare, e combattere nel caso, sono quindi i rapporti e le relazioni che il nostro soggetto intrattiene con il mondo, le parole, le cose e le persone e dato che l'uomo è un animale sociale, il piano soggettivo si risolve irrimediabilmente in quello collettivo. Una società, sarà allora uguale quando tutti eserciteranno il loro potere e libera quando si rinuncerà a dare una definizione universale alla libertà. La libertà dell'uomo consiste proprio nel poter ricercare sempre una nuova definizione di libertà.

In questo ordine di idee, che sposa in maniera chiara l'approccio relativista, non viene stabilito a priori quale sia il modo migliore per attuare la rivoluzione. Ogni strategia può risultare efficace, a patto che sia in relazione al contesto dello stabilito e a condizione che soddisfi le caratteristiche che abbiamo delineato parlando di autogestione: la partecipazione, il confronto e l'azione diretta. Anche la violenza, in termini di resistenza alla repressione statale trova una sua giustificazione. I soggetti e le strutture sociali contemporanee, come i loro analoghi del passato, seppure con grandi differenze, sono il prodotto di relazioni che si sostengono in ultima analisi grazie alla violenza. Nel momento della rivoluzione, della ribellione,

della rottura dell'istituto, dovremo fare i conti in primo luogo proprio con quegli elementi che più profondamente hanno inciso nel processo di strutturazione. Come altri prima di noi dobbiamo tenere sempre a mente che il primo passo per ribellarci alla società è ribellarci a noi stessi. In quest'atto di ribellione quotidiana, tesa a modificare attraverso il nostro soggetto le relazioni che intratteniamo con il mondo, va ricercata la strada per la mutazione culturale, in ultima analisi per la rivoluzione. Agendo sulle nostre relazioni interferiamo con i processi di determinazione del reale, nutrendo il mutamento, modificando la cultura e la società e permettendo a noi e ad altri soggetti di liberarsi. Come diceva Camus, *mi rivolto dunque siamo*.



Rivoluzione mutante

Andrea Staid

Parfrasando le parole dello scienziato Kuhn, il cammino della rivoluzione, considerata come fenomeno culturale in movimento, è contrassegnata dall'abbandono e dall'adozione di vecchi e nuovi "paradigmi". Quando la comunità si rende conto in seguito a circostanze fortuite o a qualche evento particolare, che un paradigma non è più in grado di spiegare determinati fenomeni, tale paradigma viene abbandonato e al suo posto ne subentra un altro, in genere non direttamente connesso con quello precedente. E' importante sottolineare che il paradigma "vecchio" ora diventato minoritario non scompare, molto spesso convive accanto a quello diventato maggioritario.

Il cambiamento di paradigma è determinato anche dal fatto che emergono nuovi problemi in quanto i soggetti si pongono nuove domande.

Quindi il cammino della rivoluzione procede per rotture tra vecchio e nuovo, non è un percorso lineare, procede a salti, a volte considerabili positivi, in avanti, altre volte negativi, indietro, rispetto a quel processo di mutazione culturale critica e libertaria da "noi" auspicata.

L'anarchia si deve costruire nel nostro vissuto senza aspettare l'evento rivoluzionario, poiché non esiste un solo grande potere da abbattere. Il potere come ci ricorda Michel Foucault non occupa un luogo unico privilegiato, né dipende da un unico soggetto identificabile una volta per tutte. Lo stato, le leggi, le egemonie sociali sono soltanto effetti e manifestazioni sul piano istituzionale di rapporti e strategie di potere. Il potere è, invece, anonimamente diffuso ovunque; è onnipresente e dappertutto, "non perché inglobi tutto, ma perché viene da ogni dove" Il potere coincide con la molteplicità dei rapporti di forza, che variamente si intrecciano

e si contrappongono. E' una relazione fra individui e la società è attraversata da rapporti di potere: ogni rapporto sociale è un rapporto di potere. Non ha senso parlare di stato come luogo dei rapporti di dominio, poiché i rapporti di dominio sono ovunque. Non ha più senso parlare di re, poiché i re stanno nelle famiglie, nei conventi, nelle fabbriche e nelle scuole. Siamo tutti agenti di regolazione sociale, tutti ci controlliamo reciprocamente; lo stato diventa un sistema di relazioni.

Quindi essendo il potere qualcosa di disperso in tanti rapporti, a livello personale e politico, teorico e materiale, una rivoluzione politica "tradizionale" non ha senso non essendoci alcun palazzo da conquistare, al fine di eliminare gli effetti del potere e costruire una società trasparente. Fondamentale per un rivoluzionario è il lavoro costante tra la gente per combattere il dominio, cioè quel sistema di potere che è monopolio solo di una parte della società; è necessario un lavoro lungo e profondo di delegittimazione dell'autorità, per riuscire a rompere le asimmetrie nelle relazioni funzionali scatenando dal basso un inizio di mutazione culturale sotto forma di resistenza e attacco. Perché abbattere lo stato, (ammesso di riuscire a capire come fare) non risolverebbe il problema del dominio, dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, sugli animali e sulla terra. Senza un profondo e continuo lavoro di mutazione culturale nelle reti di rapporti fra esseri umani si ricreerebbe un nuovo dominio solamente con una veste nuova, come è successo in tutte le rivoluzioni del 900, che hanno avuto un intento totalizzante e si sono affidate a modelli di mutamento sociale autoritari e statuali.

Per questo il nuovo anarchismo ha una forte attenzione volta al presente che non deve essere letta come una rottura con il passato e la storia della tradizione anarchica ma come una attualizzazione della stessa.

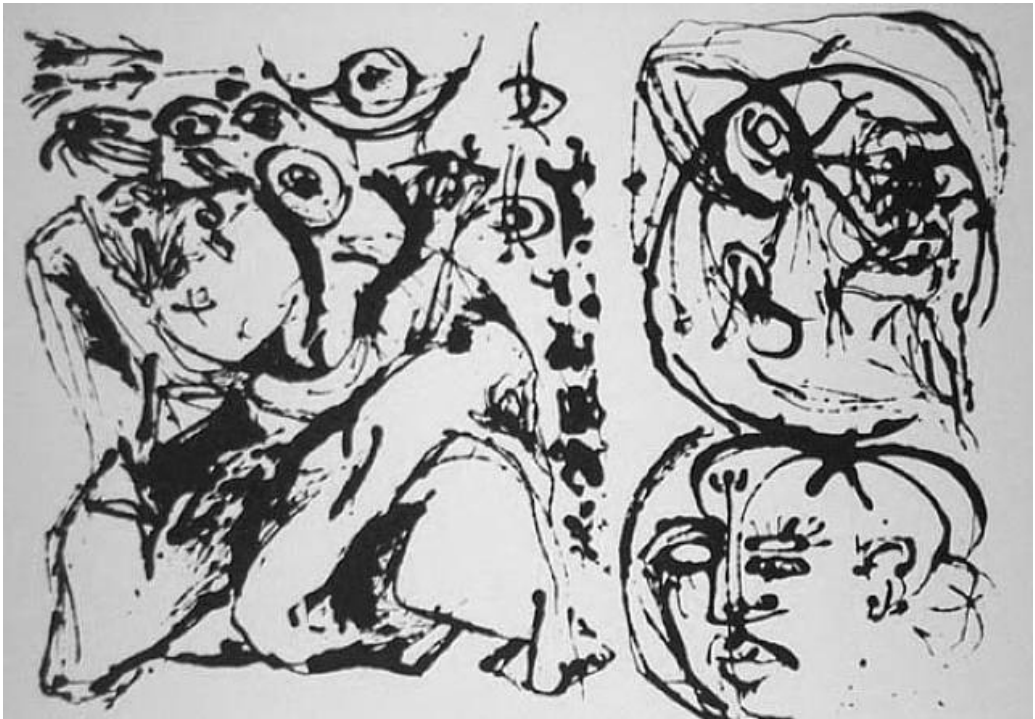
E' importante qui ricordare le parole di Gustav Landauer:

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

Una vita che non attende il giorno della rivoluzione, o meglio che vede la rivoluzione come qualcosa in perenne movimento e aperta al cambiamento durante il suo percorso. Una concezione della rivoluzione come processo e non come evento.

Vale a dire che la rivoluzione anarchica viene prevalentemente intesa in senso lato, cioè come radicale trasformazione sociale, e non in senso stretto, cioè come

fenomeno insurrezionale. Il che non significa necessariamente che la transizione della società gerarchica alla società libertaria non possa o non debba implicare dei passaggi insurrezionali, ma che, anche per chi ritiene inevitabile il momento insurrezionale esso è per l'appunto, un momento, per quanto importante (soprattutto come rottura dell'immaginario sociale), di un mutamento complessivo culturale (nel senso antropologico del termine cultura) assai più ampio che avviene prima durante e dopo tale passaggio. I mezzi del mutamento sociale radicale devono essere coerenti con i suoi fini, perché il fine non giustifica i mezzi. A questo punto si apre una sfida: trovare la capacità di immettere il futuro nelle cose che si fanno nel presente. Immergere la realtà nel "sogno". Sogni nuovi per un sogno antico: essere padroni della propria vita. Vale a dire togliere la rivoluzione dalla dimensione evento per immetterla nella dimensione quotidiana. I piccoli tanti gesti, comportamenti, fatti, le piccole tante realizzazioni che creano dimensione comunitaria. Tolta dalla sua visione eroica e taumaturgica la rivoluzione, diviene, allora, possibile.



Etnografia della mutazione culturale

In questa seconda parte della mia relazione vorrei affrontare le pratiche di mutazione culturale presenti nella società del dominio; le pratiche della sovversione quotidiana. Chiaramente sarà un'etnografia parziale, cercherò di indagare soprattutto le pratiche più recenti, consapevole di tralasciarne tante tra le vecchie e nuove, fondamentali per il cammino della mutazione culturale libertaria, per quella lotta che cerca di esaurire una tensione, nutrita dal quel bisogno che chiamiamo libertà. Sono convinto che questi sono solo dei punti di inizio, degli esempi che per ora non riescono a colmare il grande divario che passa tra l'aspetto teorico, di analisi del pensiero libertario e la sua carenza nel manifestarsi con delle pratiche originali e incisive. Ma è importante avere esperienza di qualche alternativa alla subordinazione, è necessario saper prefigurare nel nostro contesto altri modi di essere, tentativi di resistere al dominio, per evitare il bisogno di avere un padrone.

Autogestione

L'autogestione sono tante pratiche che tentano di scardinare lo spazio dell'immaginario del dominio e far sì che ogni individuo possa contribuire attraverso l'azione diretta a riappropriarsi della propria vita liberando spazi mentali e fisici. Qui di seguito alcuni esempi di autogestione della propria vita che permettono di oltrepassare i confini delle norme imposte.

Occupazioni

Questa è una delle pratiche più diffuse almeno in Europa per risolvere il problema del mal alloggio, della mancanza di un tetto, per creare spazi sociali e case collettive. In poche parole spazi liberati che cercano di liberarsi dal profitto, dalla mercificazione della cultura e del divertimento; una pratica che cerca di diffondere l'autogestione e l'azione diretta per stanare le trame del dominio. Ho intervistato una ragazza Italiana che vive da anni in una casa occupata, un'occupazione abitativa all'interno di un quartiere (Milano) con parecchie occupazioni e dove si cerca di vivere in un modo "diverso":

Vivo in occupazione da ormai tre anni: Scala x di via x. Prima c'era un'altra compagna che ha preso casa con il Comitato. Io sono arrivata solo in un secondo momento... Da subito ho stabilito ottime relazioni con il vicinato prima, con il quartiere poi. C'è un clima familiare, sembra di stare 'al paese' al Sud: al bar, al mercato, verso Conchetta e Torricelli...Se cammini ed abiti in zona saluti una persona ogni 20 passi e con buone probabilità ti ritrovi a parlare del più, del meno e del per: casa, lavoro, famiglia, per chi ce l'ha, e politica o vita, per chi la considera tale. Ci conosciamo tutti, almeno di vista.(...) Questa esperienza mi piace e mi dà ogni giorno possibilità per tastare con mano la realtà di un quartiere sempre affascinante e storicamente noto in quanto popolare. Non mi aspetto nulla né dai partiti né dalle istituzioni. Mi piace pensare che ci sia qualcosa dal basso che smuova questo pesante clima, come la scossa di un vulcano ancora attivo... che per il momento sedimenta.*

Questa testimonianza ci fa capire l'esigenza di creare ora un modo diverso di relazionarsi tra la gente, di vivere la città non rispettando le regole imposte dall'alto ma ricostruendo norme decise dagli abitanti. Nelle nostre città la maggior parte delle persone non riescono a vivere come vorrebbero; l'ambiente urbano, che muta senza freno e senza rispetto di chi lo vive inibisce lo sviluppo delle personalità degli individui che abitano le città, per questo è incisiva la pratica dell'occupazione che vuole ribaltare le logiche della speculazione abitativa delle metropoli e vivere attivamente l'ambiente urbano.

Orti urbani/Critical garden

Anche questa a suo modo è una pratica che ribalta l'immaginario della città come mostro di cemento. Le persone che praticano il "critical garden" cercano di riappropriarsi degli spazi urbani. Un orto urbano si può creare in vasi su balconi e terrazze, in piccole parti di terreno incolto, nei cortili delle scuole, in terreni lasciati al degrado, in appezzamenti condivisi tra palazzi. Tutte le persone che praticano critical garden approfittano degli spazi inutilizzati dandogli un senso: portano in città l'orticoltura, il contatto con la terra e una coscienza dell'alimentazione; trasformando la quotidianità da consumista a produttrice, sostituendo il grigio della jungla di cemento con il verde delle piante. Portare la campagna in città significa quindi adeguare il ritmo urbano a quello della natura,

ma contemporaneamente tenere conto delle caratteristiche di un orto urbano, condizionato dalle trasformazioni della città.

Critical mass

*il ciclista urbano è per sua natura un inventore...
di un nuovo equilibrio che rimetterà in marcia la città.*

La **massa critica (critical mass)** è un raduno di biciclette che, sfruttando la forza del numero (*massa*), invadono le strade normalmente usate dal traffico automobilistico. Se la massa è sufficiente, il traffico non ciclistico viene bloccato. Nonostante questa descrizione, la massa critica è un fenomeno di difficile definizione, trattandosi di un evento spontaneo privo di struttura organizzativa formalizzata. La Critical Mass si può definire una “coincidenza organizzata”, senza leader, organizzatori, o membri individuati da qualcosa che non sia la loro partecipazione all’evento.

Anche il percorso seguito durante la manifestazione viene deciso sul momento, spesso da chi è in testa al gruppo, oppure chiunque abbia una propria idea su un percorso possibile, può stampare delle mappe e distribuirle ai partecipanti. Altre volte la decisione del percorso viene presa e condivisa tra più persone subito prima che questa abbia inizio. In questo modo il movimento si spoglia di tutto ciò che è implicato nella creazione di una organizzazione gerarchizzata: nessuna struttura interna, nessun capo, niente politica interna, niente direttive di movimento, ecc. Per far esistere una massa critica tutto ciò che serve è che abbastanza persone sappiano della sua esistenza e si incontrino il giorno designato per il raggiungimento della massa critica, per occupare tranquillamente un pezzo di strada, in modo da escluderne i mezzi motorizzati. Proprio in conseguenza di questa mancanza di gerarchia, è richiesto che i cicloattivisti prendano responsabilità dell’evento, ciascuno individualmente. In questa ottica, per preservare la compattezza del gruppo, alcune volte dei partecipanti usano una tattica chiamata “corking”, che consiste nel bloccare le macchine che potrebbero spezzare l’unità della manifestazione, frammentandola. Questo viene ottenuto semplicemente fermandosi con la bicicletta di fronte alle auto, in corrispondenza di incroci, rotonde, o anche semafori (quando una Critical stia passando anche a semaforo rosso), fino a che tutto il gruppo sia passato. Questo permette anche di salvaguardare la sicurezza dei manifestanti e di limitare gli attriti con i conducenti di mezzi motorizzati.

Autoproduzioni

L'autoproduzione è un metodo per riscoprire l'indipendenza nel creare ciò di cui abbiamo bisogno per vivere, staccandoci dall'attuale sistema produttivo, riducendone la dipendenza e aumentando il piacere nell'utilizzare ciò che viene prodotto. Quindi assolutamente il contrario di quello che è il sistema di delega del capitalismo, quello che chiamiamo il circuito del "*produci-consuma-crepa*". E' chiaro che non possiamo autoprodurre tutto quello di cui abbiamo bisogno, ma è fondamentale non delegare totalmente le nostre necessità ad altri, ai così detti "specialisti" o "tecnici". Dunque l'autoproduzione, come una personale risposta al consumismo ed alla produzione intesa come è oggi, che ci ha resi pigri ed ha atrofizzato le nostre mani. Per riscoprire il piacere di creare da sè e di saper fare.



La Rivoluzione

Tomás Ibañez

Mi sembra che la questione della Rivoluzione si presti facilmente a tutta una serie di malintesi e futili discorsi, ed è tentando di evitarli che comincerò citando una celebre frase di Castoriadis e anche riprendendo i dibattiti sulla Rivoluzione svolti durante l'Incontro Internazionale Anarchico di Venezia nel 1984.

Ad un certo momento del suo percorso politico, il grande pensatore marxista che era stato fino a quel momento Castoriadis dichiarò: «*Bisogna scegliere fra essere marxista o essere rivoluzionario*» e, dato che Castoriadis voleva continuare ad essere un rivoluzionario, abbandonò il marxismo.

Parafrasandolo, potremmo oggi dire: «Bisogna scegliere fra essere anarchici o essere rivoluzionari». Se vogliamo continuare ad essere anarchici dobbiamo abbandonare la credenza nella Rivoluzione perché l'anarchismo e la Rivoluzione sono incompatibili. Dobbiamo dunque scegliere fra uno o l'altro.

Certamente, possiamo opporre a questa affermazione, che senza dubbio è molto forte, un'altra affermazione secondo la quale «L'anarchismo non può rinunciare alla Rivoluzione senza snaturarsi». Non possiamo essere anarchici e non essere, allo stesso tempo, rivoluzionari. Non si può scegliere fra uno dei due.

Allora, in definitiva, bisogna o non bisogna scegliere? Bene, ne l'uno ne l'altro, poiché posta in questi termini si tratta precisamente di un falso quesito: è molto semplicemente indecidibile! Non possiamo argomentare in un senso o nell'altro, e propendere per una direzione o per l'altra, a meno che non specifichiamo innanzitutto quello che intendiamo per Rivoluzione.

Per esempio, personalmente io sottoscrivo completamente l'affermazione secondo la quale l'anarchismo e la Rivoluzione sono incompatibili, se per Rivoluzione

intendiamo la concezione classica di Rivoluzione. Al contrario se ridefiniamo la Rivoluzione in termini contemporanei è con l'affermazione opposta che mi trovo d'accordo, ossia non possiamo essere anarchici senza essere allo stesso tempo rivoluzionari.

Possiamo mostrare la stessa cosa a partire dall' Incontro Internazionale di Venezia di ben un quarto di secolo fa. Uno degli interventi aveva per titolo «Addio alla Rivoluzione», era il mio, un altro aveva per titolo «A noi la Rivoluzione», era quello di Eduardo Colombo, e un terzo, quello di Luciano Lanza, faceva, in un certo qual modo, la sintesi poiché esso proclamava: «La Rivoluzione è morta, viva la Rivoluzione».

Per quanto mi riguarda il titolo che avevo scelto voleva essere, innanzitutto, una provocazione per stimolare il dibattito, e non aveva alcun senso se veniva separato dal testo che l'accompagnava. In effetti, quello che emergeva da questo testo era che il mio Addio alla Rivoluzione ben lontano da essere un epitaffio voleva essere piuttosto un'esaltazione del desiderio di Rivoluzione.

Su questa stessa linea, quando, vent'anni prima del 1984 quindi nel 1964, pubblicavo un piccolo articolo che aveva per titolo: «La Rivoluzione di papà è morta», non portavo il lutto de La Rivoluzione ma solamente di una concezione particolare della Rivoluzione: quella dei nostri predecessori, cioè la concezione classica, e in questo stesso articolo precisavo letteralmente che dire addio alla Rivoluzione di papà non mi impediva di rimanere a tutti gli effetti rivoluzionario.

Ecco, se non vogliamo rinchiuderci in inutili discussioni bisogna evitare soprattutto di porre la questione in termini di rivendicare o, al contrario, abbandonare l'idea di Rivoluzione. In effetti, in seno ai movimenti sovversivi attuali non restano molte persone che rivendicano ancora l'idea classica della Rivoluzione, e nonostante questo quasi tutti partecipano di un immaginario rivoluzionario. Certo, i giovani e i meno giovani che non condividono più il vecchio immaginario rivoluzionario continuano a essere comunque completamente rivoluzionari e si affermano come tali. Quel che succede, molto semplicemente, è che essi sono rivoluzionari in una maniera differente.

Non si tratta più quindi di rivendicare o abbandonare la Rivoluzione ma di risignificare l'idea di Rivoluzione, fornendole un nuovo contenuto. E nei fatti, nella pratica, la risignificazione dell'idea di Rivoluzione è già in corso, è già in atto nei movimenti sovversivi contemporanei. È la realtà dei movimenti attuali contro il sistema capitalista che ha già risignificato questo concetto, e credo che sia diretta-



mente su questa ri-significazione che si debba riflettere.

Certi compagni fanno una constatazione che sembra a tutti gli effetti oggettiva quando ci dicono che la Rivoluzione ha disertato l'immaginario contemporaneo. Ma è falso, quello che ha, effettivamente, disertato l'immaginario contemporaneo non è la Rivoluzione, è solamente l'immagine classica della Rivoluzione. E non è una cosa nuova. Michel Foucault ci diceva, parecchio tempo fa, che la politica radicale ha abbandonato la credenza nell'emancipazione universale e la credenza nella trasformazione sociale globale. E aggiungeva che la politica radicale si consacra al giorno d'oggi a delle lotte contro delle forme specifiche di dominazione, ossia che essa sviluppa delle lotte parziali ed eterogenee che situano sul terreno del concreto e del locale.

Credere che l'antica concezione della Rivoluzione sia stata cancellata dall'immaginario contemporaneo, attraverso una manipolazione neoliberista per persuadere le persone che il dado è tratto e che qualsiasi rivolta è inutile, significa ricorrere ad una spiegazione fin troppo semplice poiché ci sono altri fattori che hanno ugualmente contribuito a provocare tale diserzione.

Eduardo Colombo ci dice che affinché la Rivoluzione sia effettivamente possibile dobbiamo, innanzitutto, credere nella possibilità della Rivoluzione, e che bisogna dunque mantenerla viva nel nostro immaginario. Anche se io non condivido la sua concezione della Rivoluzione, sono completamente d'accordo con lui su questo punto, ma aggiungerò due cose: la prima è che bisogna, oltre che credere nella possibilità della Rivoluzione, avere anche il desiderio di dare impulso alla Rivoluzione.

La seconda è che perché la Rivoluzione sia possibile non basta che essa sia presente nell'immaginario, e neanche averne il desiderio, poiché il desiderio è insufficiente se resta platonico, dobbiamo anche agire per rendere possibile la Rivoluzione. Essere rivoluzionario non è immaginare che un'altra società è possibile, ne limitarsi a desiderare un'altra società. È agire per trasformare la realtà sociale in un senso radicale, e bisogna allora precisare quale sia il tipo di agire collettivo che può portare alla Rivoluzione.

Ed è, fra le altre cose, a proposito di questo agire che si manifesta il disaccordo fra le due concezioni della Rivoluzione. È la natura di questo agire collettivo che differenzia le pratiche dei rivoluzionari oggi in rapporto a quelle che svilupparono i vecchi rivoluzionari.

Prima di esaminare queste differenze vorrei sottolineare in primo luogo i punti

d'accordo con i sostenitori della concezione classica di Rivoluzione:

1) Primo punto d'accordo, il riconoscimento dell'importanza decisiva che riveste l'immaginario. È evidente che le lotte importanti lasciano delle impronte durevoli nell'immaginario. E che l'immaginario stimola, a sua volta, desideri che danno impulso alle pratiche rivoluzionarie. Per esempio non è contro la pensione a 62 o a 67 anni che hanno lottato recentemente i liceali francesi, quello che essi volevano, più o meno confusamente, era un'altro Maggio '68. È in parte perché l'impronta del Maggio '68 è ancora vivace nell'immaginario che una parte della gioventù si è mobilitata su qualcosa di così lontano da lei come l'età della pensione.

Per far sì che il desiderio di lottare si installi durevolmente nelle persone bisogna che esse trovino nelle risorse dell'immaginario degli elementi che forniscano alle lotte una energia e una ragion d'essere che vada al di là della semplice reazione di fronte ad un'ingiustizia o ad un'aggressione puntuale.

2) Secondo punto d'accordo, il riconoscimento dell'importanza che riveste l'agire, ossia, l'azione intenzionale nel processo rivoluzionario.

Parlare dell'agire vuol dire, ovviamente, parlare di lotte, e le due concezioni sono d'accordo nel riconoscere l'importanza che rivestono le lotte, poiché tutte le pratiche rivoluzionarie presuppongono la volontà di lottare e di promuovere le lotte. D'accordo anche sul fatto che le lotte richiedano un progetto che doni loro un senso e sul fatto che abbiano bisogno di una proiezione fuori dal presente.

3) Infine, terzo punto d'accordo, il riconoscimento dell'importanza che rivestono i momenti acuti della conflittualità sociale e gli eventuali momenti insurrezionali.

Non solamente poiché si inscrivono durevolmente nell'immaginario, ma anche perché è spesso in queste situazioni che si manifesta la capacità di creazione collettiva di coloro i quali si trovano implicati. Questa creatività, che a volte fa nascere cose radicalmente nuove, si manifesta in maniera del tutto particolare nelle situazioni in cui si produce un "vuoto di potere", poiché il fatto di neutralizzare il

potere istituito, il fatto di espellerlo fuori da uno spazio sociale determinato, disinibisce e libera un'immaginazione collettiva che non è più costretta e determinata dal potere istituito.

Ecco dunque qualche punto d'accordo, andrò ora a riprendere alcuni di questi punti per sottolineare le differenze fra le due concezioni della Rivoluzione.

Primo punto, le differenze a proposito della questione dell'immaginario:

Il vecchio immaginario rivoluzionario è estremamente centrato sulla creazione di una situazione rivoluzionaria intesa come uno conflitto sociale ad alta intensità e largamente generalizzato, che apre sulla possibilità di una eventuale trasformazione sociale globale. E dato che è precisamente questa trasformazione sociale che costituisce il risultato sperato della situazione insurrezionale ciò implica la presenza nell'immaginario di un'idea, per quanto sfumata e schematica, del tipo di società che si dovrebbe abbozzare in corso e in seno al processo insurrezionale, sarebbe a dire una concezione, quantomeno approssimativa, della nuova società.

Per questo immaginario è precisamente questa volontà di provocare una situazione di rottura generalizzata, suscettibile di far nascere una società radicalmente differente, che serve a legittimare e a sostenere le differenti lotte che conducono i rivoluzionari nel contesto dove possano agire, dotando tali lotte di un progetto che supera effettivamente il presente.

Di fronte a questa concezione che è stata predominante per tanto tempo, quello che non ha più corso nell'immaginario rivoluzionario attuale, quello che viene abbandonato, è, da un lato, la fissazione sull'insurrezione, o sul conflitto sociale generalizzato e, dall'altro lato, l'idea di una trasformazione sociale globale come obiettivo prioritario, come fine da raggiungere dall'azione rivoluzionaria. Nei fatti, quello che viene abbandonato non sono solamente degli elementi di contenuto dell'immaginario rivoluzionario, come la rappresentazione dell'insurrezione. Quello che viene abbandonato sono anche alcune delle funzioni di questo immaginario, e in maniera particolare quella che consiste a imprimere una direzione alle pratiche rivoluzionarie orientandole verso il fine che è loro assegnato.

In un caso, quello che corrisponde al vecchio immaginario, l'importante è creare una situazione sociale rivoluzionaria, di fronte alla quale tutto il resto diventa secondario. Nell'altro caso, quello del nuovo immaginario, l'importante è moltiplicare, in seno al presente, gli spazi e le esperienze rivoluzionarie in rottura con il sistema. Quello che

viene abbandonato, è l'idea che i risultati ottenuti attraverso l'azione rivoluzionaria devono essere valutati in funzione del loro grado di contribuzione alla creazione di una situazione insurrezionale.

Il valore stimolante e incitatore che riveste l'insurrezione generalizzata nell'immaginario classico è rimpiazzata nell'immaginario rivoluzionario attuale dall'attrattiva di quella che potremmo chiamare la Rivoluzione permanente, o la Rivoluzione continua, sarebbe a dire dalla concezione della Rivoluzione come una dimensione costitutiva dell'azione sovversiva essa stessa. La Rivoluzione viene concepita come qualcosa di ancorato al presente e che non è dunque solamente desiderata e sognata ma che è effettivamente vissuta.

Secondo punto, le differenze a proposito dell'agire e quindi delle lotte.

Prima di tutto occorre una precisazione. Eduardo Colombo ci dice che: «Non è nella soggettività ma nell'azione collettiva che si fa la Rivoluzione, è una trasformazione sociale in atto, e l'idea di Rivoluzione è l'idea di una trasformazione sociale in atto». Posso essere d'accordo rispetto all'idea di Rivoluzione come trasformazione sociale in atto, ma credo che sia falso presentarla come se dovesse poggiare sulla totalità sociale. La trasformazione sociale in atto può poggiare perfettamente su frammenti strappati al sistema, su delle parti della realtà sociale.

Al contrario non sono assolutamente d'accordo sulla questione della soggettività, e vorrei ritornare un momento a Castoriadis. In «L'istituzione immaginaria della società» Castoriadis segnala che non è la lotta di classe ciò che costituisce l'essenziale della lotta rivoluzionaria, e precisa che è il soggetto che diventa decisivo poiché alla fine la differenza è fra quelli e quelle che accettano il sistema e quelli e quelle che lo rifiutano.

Si tratta dunque di produrre un soggetto politico che sia radicalmente refrattario al tipo di società all'interno della quale viviamo, ai suoi valori, ai rapporti di sfruttamento e di dominio che la costituiscono, ed è dunque anche nel soggetto che si fa la Rivoluzione. In altri termini, la Rivoluzione è anche una trasformazione soggettiva in atto, e la Rivoluzione prende corpo quando le lotte collettive fanno nascere delle soggettività rivoluzionarie.

In effetti, le lotte non sono solamente dei colpi assestati al sistema, esse sono anche formative. È in seno alle lotte e nel corso del loro svolgimento che noi ci desoggettivizziamo, e che si mette in pratica un altro modo di vivere, degli altri rapporti, che realizzano, non fosse che in parte, i valori che noi perseguiamo.

Quanto alla necessità di dare alle lotte una proiezione che travalichi il presente, sì, completamente d'accordo, ma, il progetto, il fine da raggiungere non deve necessariamente essere formulato in termini di un conflitto sociale generalizzato, nè di una società ideale da costruire. Questa proiezione verso il futuro può consistere, per esempio, nell'obiettivo di moltiplicare e di diversificare progressivamente i focolai di resistenza, di disseminarli al massimo nel tessuto sociale. O, per fornire un altro esempio, questa proiezione fuori dal presente può consistere nell'escogitare stratagemmi ogni volta più efficaci per mettere fuori gioco le azioni del potere.

C'era un tempo in cui si pensava che le lotte combattute prima della generalizzazione dell'insurrezione popolare non fossero che della ginnastica rivoluzionaria, sarebbe a dire, qualcosa di preparatorio che non aveva alcun senso senza l'insurrezione generalizzata, l'emancipazione universale come obiettivo finale e come arrivo possibile. Oggi è questa ginnastica rivoluzionaria che è diventata un fine in se stessa. La Rivoluzione è contenuta nella ginnastica, essa consiste, precisamente, in tale ginnastica, non è qualcosa a cui prepara questa ginnastica.

Terzo punto, le differenze a proposito dell'insurrezione.

È chiaro che l'insurrezione implica delle azioni intenzionali, detto questo, generalmente, essa non è il risultato di un'azione che ha l'insurrezione stessa come finalità esplicita. Nella maggior parte dei casi ciò si sviluppa a partire da lotte puntuali che si cristallizzano, si estendono a macchia d'olio, che si generalizzano, senza che si sappia d'altronde molto bene perché esse riescano a volte a generalizzarsi e perché altre volte falliscano completamente.

La seconda precisazione concerne il rapporto fra insurrezione e Rivoluzione. In effetti, ci sono state nel corso della storia numerose insurrezioni, la maggior parte affogate nel sangue, ma ci sono state ben poche Rivoluzioni, in senso classico, cioè delle insurrezioni che hanno trionfato e che hanno segnato un prima e un dopo, non soltanto nell'immaginario come fanno le insurrezioni vinte, ma anche nella realtà sociale, politica, economica e culturale. Possiamo citare la Rivoluzione francese, la Ri-

voluzione bolscevica, la Rivoluzione messicana, la cubana, la cinese... Nessuna è stata una Rivoluzione libertaria e scopriamo che per quanto ci concerne non vogliamo non importa che Rivoluzione ma, ovviamente, una Rivoluzione sociale e libertaria.

Il fatto che nessuna Rivoluzione abbia avuto un carattere libertario sembra gettare un dubbio sulla fiducia, di origine Bakuniana, che noi possiamo avere nel così detto "istinto delle masse", e nell'azione spontanea delle masse. Ora, questa fiducia, che la storia smentisce, è indispensabile per mantenere la vecchia concezione anarchica della Rivoluzione. In effetti, poiché l'anarchismo respinge ogni forma d'avanguardismo e si rifiuta di dirigere la Rivoluzione è obbligato a formulare l'ipotesi che se il popolo è messo in condizione di far uso della propria autonomia, costruirà una società che tende verso l'anarchia. Nel vecchio immaginario rivoluzionario anarchico c'è la credenza, del tutto inverosimile, che se lasciato a se stesso il popolo non può che ritrovare spontaneamente i valori che ispirano l'anarchismo, o, quantomeno, aderire a questi valori se gli anarchici riuscissero a renderli abbastanza presenti nella situazione.



Oggi, gli episodi di conflitto generalizzato non costituiscono più il telos che orienta l'azione rivoluzionaria, non ci si organizza più in funzione di questo obiettivo. Abbiamo imparato che se scoppiano delle insurrezioni, esse sono sempre il risultato di azioni limitate e locali che si amplificano bruscamente, ed è per portare avanti queste azioni locali che ci si organizza, e poiché queste azioni racchiudono in loro stesse dei contenuti rivoluzionari che le intraprendiamo, lasciando da parte il fatto che esse possano, o no, approdare a delle insurrezioni.

Nell'immaginario rivoluzionario attuale le situazioni insurrezionali sono viste come situazioni rivoluzionarie non perché esse siano suscettibili di provocare una mutazione sociale globale di tipo libertario, questo non si è mai verificato, ma perché, da un lato, esse permettono a volte di realizzare esperienze di tipo libertario come è successo, per esempio, nella Spagna del '36, dall'altro lato perché esse contribuiscono con forza alla creazione di sensibilità non sottomesse e perché, in terzo luogo, esse possono provocare e accelerare certi cambiamenti culturali come è successo, per esempio, nel Maggio '68.

D'altronde, è la volontà stessa di cambiare la società nella sua totalità e per tutti, ossia di produrre una trasformazione sociale radicale e globale di orientamento libertario, che si trova messa in causa oggi e che spiega, in parte, il rifiuto contemporaneo della concezione classica della Rivoluzione.

In effetti quale che sia l'intensità della nostra adesione ai valori anarchici dobbiamo ben accettare la possibilità che una gran parte dei nostri contemporanei, può darsi persino la maggioranza tra loro, preferisca realmente scegliere altre accezioni di libertà, della giustizia o dell'uguaglianza che quelle scelte dall'anarchismo, o che preferisca organizzare questi stessi valori in maniera differente. Queste preferenze, differenti dalle nostre, non sono necessariamente formulate da persone più alienate, meno informate, o più perverse di quanto lo siamo noi stessi.

Pena la contraddizione nella pratica di quello che proclama nella teoria l'anarchismo deve dunque abbandonare ogni visione totalizzante, deve cessare di pensare che le proprie concezioni sono quelle che tutti dovrebbero condividere perché sarebbero le migliori. Non c'è nessuna ragione per credere che la sua utopia sia la più desiderabile per tutti gli esseri umani, né che la società che si immagina sia la più

attraente per una maggioranza di essi. Il nostro progetto non può essere per tutto il genere umano, né per tutta una società nella sua integralità, non può che essere per una singolarità, quella che è costituita dall'insieme degli esseri umani che condividono i nostri valori o che sarebbero pronti a dividerli se li conoscessero.

Se la prospettiva di una trasformazione globale che preannuncia una nuova società non costituisce più, al giorno d'oggi, il nervo che dinamizza e orienta le lotte è, in parte, perché le lotte che pretendono di essere globali o totalizzanti ispirano un sospetto che non è senza fondamento.

Per finire, vorrei precisare con qualche dettaglio in più quello che significa essere rivoluzionario oggi, poiché, effettivamente, i nuovi ribelli e i nuovi insubordinati, sono sempre rivoluzionari ma lo sono in una maniera differente.

Non si tratta più di organizzare i militanti, l'attività militante, per avanzare verso l'insurrezione generalizzata, ma si tratta piuttosto di ravvivare e di realizzare la Rivoluzione oggi, qui e ora, all'interno delle pratiche di lotta che vengono sviluppate collettivamente e nel quotidiano. Le lotte rivoluzionarie attuali sono dunque chiaramente presentiste, ma esse sono anche non totalizzanti. Ciò è sempre dovuto al fatto che l'accento si è spostato dal futuro verso il presente, che si è spostato a sua volta dalla globalità della società verso situazioni parziali ma concrete.

Non è più l'azione orientata verso la trasformazione globale e radicale della società nel suo insieme che dirige e subordina le nuove pratiche rivoluzionarie. Quella che balza in primo piano è la volontà di rompere, oggi, i dispositivi di dominio concreti e situati, è l'azione per creare degli spazi che siano radicalmente stranieri ai valori del sistema.

Si tratta di sviluppare delle pratiche che, mentre trasformano in maniera rivoluzionaria frazioni della realtà, trasformano noi stessi e cambiano le nostre relazioni con gli altri. Tutto ciò, d'altronde, va di pari passo con l'anarchismo pratico di Colin Ward, l'anarchismo creatore e costruttivo che non è tanto una visione del futuro ma piuttosto una maniera di vivere e di organizzarsi in seno alla quotidianità presente, con l'idea di espandersi a macchia d'olio e di contaminare con i propri valori settori sociali via via più ampi.

Essere rivoluzionario è organizzarsi per riuscire a contraddire nei fatti i valori dominanti, per creare altri modi di vita risolutamente ai margini dei modi di vita indotti dal capitalismo, si tratta di agire collettivamente per bloccare, oggi, il potere nelle sue molteplici manifestazioni. Se tutto questo si cristallizza, si amplifica e mette in scacco, domani, l'insieme del sistema, tanto meglio, certamente, ma sarà un effetto collaterale, non il fine ricercato in prima istanza. Il fine ricercato in prima istanza risiede infatti nella proliferazione delle resistenze e nella moltiplicazione di spazi sottratti al potere, nei quali sia possibile creare una realtà tendente verso l'anarchia e vivere il presente il più possibile secondo i valori anarchici.

Certi compagni ci dicono che non possiamo accontentarci del carattere segmentato, frammentario, e locale delle lotte poiché questo ci condanna ad una atomizzazione che impedisce le confluenze e le sinergie. Questi compagni sostengono che una politica radicale ha bisogno di una prospettiva di emancipazione e collettiva e che essa debba proporre un'alternativa globale al capitalismo, poiché è il solo modo di costruire una forza collettiva che ci permetta di farla finita con il capitalismo e di vivere senza di esso. Potremmo rispondergli che è esattamente questo genere di convinzioni che ha segnato l'immaginario rivoluzionario per tutto un secolo, e che non ha funzionato. Ma non gli rimproveriamo di non aver funzionato, se questa convinzione non è più di moda attualmente è, da un lato, perché la società è talmente cambiata dagli albori del capitalismo che è diventato necessario rinnovare gli ingredienti dell'immaginario che gli si contrappone e, dall'altro lato, perché la riflessione critica ha portato alla luce implicazioni difficilmente accettabili di questa maniera di vedere le cose e, infine, perché la realtà delle lotte attuali ha mostrato che questa credenza, lungi dal servire a fortificarle, non faceva altro che ostacolarle.

Ben inteso, se lo compariamo con il vecchio immaginario rivoluzionario anarchico bisogna ben riconoscere che il nuovo immaginario rivoluzionario è ancora sfumato, balzubiente e pieno di incertezze. Ma questo non deve stupirci poiché se il vecchio immaginario si è costituito lentamente a partire dalle lotte provocate dall'industrializzazione, dobbiamo constatare che le forme di lotta provocate dalle caratteristiche contemporanee della società capitalista sono ancora in fase di gestazione. È oltremodo presto perché esse configurino in maniera nitida un nuovo immaginario rivoluzionario.

Per concludere, vorrei tornare a ciò che dicevo all'inizio, ma riprendendo ora una frase che è, credo, di Nico Berti quando diceva che ci serviva un anarchismo che sia capace di convincere senza la Rivoluzione.

Dal mio punto di vista, ci serve, nei fatti, un anarchismo che sia capace di concepirsi senza la Rivoluzione, se per Rivoluzione abbiamo in testa la concezione classica di Rivoluzione. Ma, al contrario, sono convinto che l'anarchismo abbia assolutamente bisogno della Rivoluzione se per Rivoluzione intendiamo la concezione, ancora imprecisa, che impregna il nuovo immaginario rivoluzionario.



Le notti della rivoluzione

Antonio Senta

...Innanzitutto voglio ringraziare A.sperimenti e il Centro Studi Libertari, in particolare Andrea e Gaia, e il loro contagiante entusiasmo. Da parte mia non posso che apprezzare il percorso in cui questa iniziativa si inserisce, segnato dalla continua tensione nell'unire alla prassi una riflessione teorica. Momenti come questi sono esperimenti e situazioni reali che vanno contro alla divisione del lavoro e a quella tra teoria e prassi. Ritengo inoltre molto positiva la volontà di aprire al confronto intergenerazionale e a quello tra approcci e idee diverse da chi – come scrive A.sperimenti nel suo testo - opta per una rivoluzione insurrezionale a chi invece è più vicino al concetto di mutazione culturale.

Ogni narrazione non può prescindere dall'esperienza e dalla persona fisica che la prova. Così quel che proverò a dirvi è conseguenza diretta della mia storia personale. Nel fare ricerche storiche, nello scavare e lavorare tra carte d'archivio (di questo mi occupo, principalmente), mi sono via via reso conto di qualcosa che a primo acchito può sembrare paradossale o forse del tutto banale: la storia è faziosa, la storia, la narrazione storica è personale, lo stesso documento, fisicamente lo stesso pezzo di carta, può essere interpretato in modi diversi, anche opposti. Dipende dall'angolo visuale dell'osservatore, dipende cioè dallo storico, persona fisica, che vive in una determinata epoca e in un certo angolo di mondo e non in un altro, che ha fatto e fa esperienze possibili in quel luogo, in quel tempo e in quella condizione sociale e non in altri.

Così oggi utilizzerò uno sguardo storico per affrontare certe questioni, uno sguardo strettamente personale.

Sono nato nel 1980, a dicembre. Esattamente due mesi prima a Torino c'era stata la marcia dei 40mila, la marcia degli impiegati che scendono in strada contro le istanze di decine e decine di migliaia di operai. Un evento fortissimo che forse insieme alla conclusione del rapimento di Aldo Moro ha segnato gli anni, i decenni a venire. Sono cresciuto in una famiglia comunista, con dei genitori interni prima a Lotta Comunista poi, da metà anni Settanta, all'area dell'Autonomia Operaia. La mia stessa nascita, a sentire loro, è stato un evento simbolico: un ritorno al privato, comune a tanti, a causa di una repressione fortissima e di qualche errore commesso. Eppure l'ambiente familiare, quei pochi libri e le riviste scampate a una rimozione mentale e fisica di esperienze che immagino brucianti, quel manualetto sulla guerriglia nelle colonie dell'imperialismo o ancora quel numero della rivista "Controinformazione", ma forse più di tutto un contatto quotidiano che era sempre e spesso esplicitamente discussione "politica", mi hanno formato. Ero figlio di una sconfitta o così credo la vedessero i miei, militanti comunisti che avevano forse come più grande nemico il Partito Comunista, ma come spesso accade in questo tipo di narrazioni, il seme era stato gettato, la discussione era partita e non era facile fermarla. E così a quattordici anni da compiere andavo in giro con la mia bandiera rossa alle manifestazioni contro le progressive opere di smantellamento della scuola pubblica: la Jervolino, poi D'Onofrio e Berlinguer, passando tutti i governi: Ciampi, Berlusconi, Prodi... Forse da qui deriva la mia convinzione nel difendere l'istruzione pubblica – oggi statale - che mi ha fatto polemizzare con l'ipotesi di "Libertaria" secondo cui ci potrebbe essere qualche aspetto positivo dal punto di vista libertario nell'entrata dei privati (fondazioni) nelle università.

A venti anni, nel 2001, mi sono trovato nelle strade di Genova. Universitario, all'interno di un collettivo di "indisciplinati storici", come ci chiamavamo, ma dissidente, andai invece con l'amico di sempre. Ero già anarchico e vidi la violenza dello stato scagliarsi senza nessuna pietà contro di noi. Tutto fu improvvisamente chiaro. Da lì è iniziata. Negli ultimi dieci anni circa ho fatto attività dentro al movimento.

Perché dirvi tutto questo? Perché ogni mia idea sul concetto di rivoluzione è strettamente legata a ciò: sono sempre stato attraversato da una incapacità quasi fisica di essere acquiescente all'ingiustizia e all'ottenimento del vantaggio personale. È qualcosa che mi sta nella pelle, che fa parte di me. Non saprei fare altro, se non rivoltarmi. D'altra parte il senso della sconfitta dell'utopia comunista

me la porto dentro, l'ho vissuta in tutta la mia infanzia e adolescenza, insieme al carsico e mai sopito sogno del proletariato che si ribella, la rottura rivoluzionaria, il sol dell'avvenire. Una sconfitta, quindi, ma anche una continua speranza: che ci sia l'avvenimento o meglio una serie di avvenimenti in grado di portare a La Rivoluzione.

Il tentativo di oggi è quello di - leggo dal documento di indizione - “attualizzare e dare un senso pratico al fantasma e mito della rivoluzione”.

Per cercare di fare ciò non posso staccarmi dalla necessità di uno sguardo storico. A me pare che una delle prime cause di una certa messa in dubbio del concetto di rivoluzione anche in aree e soggetti che operano per una trasformazione radicale dell'esistente sia dovuta anche a quel appiattimento sul presente che è stato denunciato e trattato variamente ad esempio da Marc Augè, il quale in *Che fine ha fatto il futuro?* scrive:



Sul mondo si è abbattuto un presente immobile che annulla l'orizzonte storico e, con esso, quello che è stato per generazioni il sistema di orientamento.

In parte, e con tutt'altri fini, questa teoria era stata difesa da Francis Fukuyama nel suo *La fine della storia e l'ultimo uomo* del 1992, in cui questo "simpatico politologo" di Chicago considera la storia dell'umanità come un unico processo di evoluzione che sarebbe giunto ormai al termine. Dopo i tentativi totalitari del Novecento, dagli anni Novanta dello scorso secolo si starebbe affermando su scala globale, l'ultimo - e unico possibile - traguardo: quello dello stato capitalista, liberale e democratico.

È curioso. O è forse un contrappasso dantesco, perché evidentemente questo schema è speculare, rovesciato e speculare, allo schema hegeliano, storicista assunto dal marxismo (e dai miei "familiari sconfitti" di cui parlavo). È un'altra "opzione" per così dire, ma in realtà la caratteristica di entrambi i determinismi è che non vi sia opzione, né scelta.

È chiaro a tutti il determinismo marxista: A una società feudale subentra una borghese capitalista. Le contraddizioni del capitalismo, che si manifestano nelle crisi, porteranno ad un'altra struttura economico-sociale: il comunismo, in cui saranno gli uomini liberamente associati a stabilire cosa e come produrre, e come ripartire i beni prodotti.

È noto che la prima divulgazione del *Capitale* in Italia avviene attraverso il compendio che ne fa l'anarchico Carlo Cafiero nel 1879.

Un determinismo di questo tipo è stato - dico cose note - egemone all'interno della sinistra, seppur in gradazioni diverse. Uno sviluppo progressista della storia, l'idea che la vera civiltà, il comunismo (ma anche l'anarchia) fosse inevitabile ha scolpito la forma mentale di generazioni di militanti, oltre a contribuire a creare quel "sacro fuoco" che tante trasformazioni sociali ha effettivamente ottenuto.

All'interno di questo schema ci sono variazioni, anche grosse che superano - sebbene entro un certo limite - questo determinismo. Però anche in campo anarchico per un lungo periodo questo è stato lo schema prevalente. Se leggete alcuni articoli di Kropotkin apparsi su "Freedom" alla fine dell'Ottocento - più volte rieditati dai compagni di Londra anche in tempi recenti - questa sensazione della rivoluzione incipiente, incombente è palpabile, evidentissima. La questione è qui come precipitare la rivoluzione. Su questa scia, sappiamo, si inserirà poi il concetto di volontà malatestiana con il suo pregio, la sua lungimiranza di rimettere

al centro del discorso l'uomo con la sua volontà personale, particolare. La volontà e non solo la contraddizione economica era la scintilla della trasformazione rivoluzionaria.

Del resto che lo schema classico marxista fosse un po' rigido l'avevano intuito tutti i rivoluzionari russi, dai nichilisti fino ai leninisti ed è noto come Lenin sia stato più che il realizzatore delle teorie di Marx colui che le ha negate, dal momento che in Russia la rivoluzione venne realizzata "direttamente" da un sistema semi-feudale senza passare per la fase del regime borghese e capitalista.

Ma quindi la questione è: la storia cosa ci può dire su questo, sul concetto di futuro? Giungere a una conclusione su quale sia il ritmo e il fine della storia è opera ardua e non a caso le scuole filosofiche ci ragionano da secoli. Farlo da un punto di vista non metafisico è ancora più difficile. Alcuni di coloro che credono all'esistenza di Dio hanno la loro risposta, altri fanno affidamento al concetto di mistero. Ma per chi sta al mondo con un'ottica che si muove all'interno di due assi, la materialità e la volontà, la questione è più difficile...

Tra tutte le visioni della storia – e qui forse si comincia a capire che trattare di storia è trattare di presente, ed è trattare di futuro – quella che trovo più affascinante è quella dello storico svizzero Jacob Burckhardt che all'inizio del Novecento nell'introduzione alle sue *Considerazioni sulla storia del mondo*, scrisse alcune pagine di estrema acutezza nel tentativo di definire la "scienza delle correnti e dei gorgi", ovvero la storia:

Rinunceremo pure a qualunque sistema, non avendo la pretesa di avere delle idee sulla storia universale; ci limiteremo ad osservare e delimitare delle sezioni nelle direzioni più diverse, evitando deliberatamente di fare una filosofia della storia.

Obiettivo della sua critica era la filosofia della storia hegeliana con la sua "audace presunzione di un piano provvidenziale", a cui lo storico svizzero contrapponeva la necessità di uno sguardo critico, dubbioso, e in una qualche misura scettico, su "un mondo – sottolineava - di cui ignoriamo gli scopi e che è in perpetuo movimento". All'interno di tale "fenomeno pendolare di scomposizione e ricomposizione [...] che genera la 'realtà storica'", Burckhardt individuava un "unico elemento invariabile [...]: l'uomo, coi suoi dolori, con le sue ambizioni,

con le sue opere, quale è stato e quale sempre sarà”.

Passati cinquanta anni l'anarchica Luce Fabbri in un opuscolo pubblicato a Montevideo, apriva le sue riflessioni in questo modo:

Tutti i nostri concetti sullo svolgimento della storia si trovano in stato di crisi. La vita scivola tra le maglie delle costruzioni teoriche, sfugge alle classificazioni e nega ad ogni passo le generalizzazioni e le sintesi.

Da un certo punto di vista quindi la cosiddetta crisi delle grandi narrazioni storiche, o i tanti “post” di oggi hanno illustri precedenti. E però da questi passaggi che ho letto, io credo dovremmo più che altro cogliere e apprezzare lo sguardo disincantato, perennemente critico, vigile. Non vedo segni pessimistici o negativi, anche se sicuramente l'opuscolo di Luce Fabbri di inizio anni Cinquanta risente in maniera forse inedita all'interno della pubblicista anarchica, degli orrori della seconda guerra mondiale, delle camere a gas, e, poi, della bomba atomica. Vedo il disincanto questo sì, ma anche la coscienza che niente è predeterminato, tutto è possibile, la più grande atrocità così come un mondo di giusti, l'anarchia.

Riparto quindi da questo punto, dalla distanza, dalla messa in guardia verso processi storici unilaterali. I gorgi e le correnti di cui parla Burckhardt, sembrano implicare l'impossibilità logica di un'onda, una sola onda, anzi L'Onda, che ristabilisca la giustizia, un evento risolutore, che faccia ricominciare il corso della storia, l'anno zero della Rivoluzione. Una visione tanto apocalittica, quanto probabilmente a lungo termine controproducente per una emancipazione, quella degli uomini e delle donne, che è processo lungo, difficoltoso e soprattutto mai terminato.

Negli anarchici a mio avviso, almeno in molti anarchici, c'è e c'è stata la consapevolezza che la rivoluzione sia processo interminabile: il limite della libertà dell'uomo è da spingersi sempre più in là, più in avanti; il traguardo è lì, sì, ed è anche raggiungibile, ma invero il traguardo della completa emancipazione è composto da traguardi parziali, che si moltiplicano, via via che se ne raggiunge uno se ne aggiunge un altro. La rivoluzione è storia mai finita, come la storia appunto, come i gorgi del mare, molteplici, potenzialmente infiniti.

Ma tutto ciò, potrebbe essere l'obiezione, implica non credere alla rivoluzione? No, dico io, e provo a spiegarmi. La rivoluzione contiene in sé termini tanto lontani quanto complementari: essa è rivoluzione insurrezionale tanto quanto mutazione culturale, ed è anche tutto quello che sta nel mezzo tra questi due estremi – come

dicono giustamente i compagni e le compagne di A.sperimenti.

In questo contesto vive l'uomo dall'inizio della sua storia e qui ci muoviamo anche oggi, in mezzo a fenomeni di cambiamento, di rivolte, di vere e proprie reazioni, di involuzioni autoritarie, di rivoluzioni insurrezionali, mentali, materiali.

Il mondo, la storia, il presente sono in costante mutamento, i cui ritmi sono così veloci, i cui termini così molteplici, che dal nostro guscio di occidente ipercapitalizzato ci pare tutto fermo, immobile. Potere di un immaginario bloccato, che sembra incapace di vedere e di cogliere quel che in realtà si muove.

Oggi siamo a più di tre anni dallo scoppio della cosiddetta bolla dei mutui subprime e la crisi, finanziaria nelle cause e da subito assolutamente reale nelle conseguenze, si inasprisce. Via via vediamo deteriorare le condizioni di vita dei meno garantiti: in Grecia, Italia, Portogallo, Spagna. In realtà a ben vedere non c'è Stato europeo che si salvi dalla crisi, non i paesi anglosassoni, non la Francia, non



la Germania, meno che mai nell'est Europa.

La necessità di immigrare, l'attacco quotidiano al diritto alla vita, il lavoro che non c'è o non è pagato, la questione abitativa, la presenza oppressiva delle forze di polizia e di un apparato repressivo che cresce senza soste, la guerra che quattromila soldati italiani armati di tutto punto conducono contro una popolazione considerata tribale o talebana - termini pressoché sinonimi secondo i nostri giornali. Tutto ciò segna un mondo tutt'altro che fermo, un sistema esponenzialmente vorace contro cui si alzano infiniti moti di resistenza e di alternativa, dalla casa occupata a Milano, alla rivolta contadina in Mozambico, alla realtà autogestionaria, alle barricate di Terzigno, alle proteste di massa di lavoratori e studenti in mezza Europa, la Grecia prima, la Spagna, la Francia, l'Inghilterra: proteste di massa si affiancano a realtà resistenti che quotidianamente vivono e diffondono l'alternativa e l'autogestione.

Proviamo allora a entrare dentro gli avvenimenti dell'oggi, a vedere come a fronte della calma apparente con cui continuano a imbottirci attraverso la propaganda mediatica di cui tutti siamo vittime più o meno consapevoli, vi sia un moto continuo di attacco e di guerra sociale. Chi paga nella realtà e fuori dalla retorica della "crisi generale" sono i poveri. Lo leggiamo nelle statistiche, ma ancor di più lo vediamo nelle nostre città, grandi o piccole, dove i contrasti sociali sono sempre più stridenti. Affamati che rovistano nei cassonetti, senza tetto ai lati delle stazioni, disoccupati in fila davanti alle agenzie di lavoro: basta non coprirsi gli occhi. Chiunque sia salito su un treno regionale e, almeno una volta, su un treno ad alta velocità, avrà notato le differenze stridenti. Due mondi materialmente lontani che tendono a distanziarsi sempre più.

I precari sono da eliminare, gli immigrati da rinchiudere, i rom da espellere, i cassaintegrati da manganellare, così come gli studenti; le baracche vengono demolite in nome della "decenza", mentre si sprecono le ordinanze antiacattonaggio, antibivacco ecc. Vengono costruite galere e "centri di detenzione" di varia natura, si rafforzano i presidi di polizia, i militari nelle strade, le telecamere e le guardie private proliferano, così come la diffusione delle armi da fuoco.

Così gli immigrati che scendono in piazza per i propri diritti vengono caricati dalla polizia e chi cerca un lavoro e un tetto sotto cui ripararsi rischia di essere identificato, rinchiuso o espulso: altrimenti può continuare a percepire un salario da fame ingrassando il proprio padrone, senza mai alzare la testa, sempre che un lavoro ce l'abbia.

Un quadro inquietante che provoca il “riflusso” (ma forse sarebbe meglio dire “il flusso”) di molti verso una soluzione individuale ai problemi materiali in nome di una conclamata incapacità di incidere sulla situazione generale: un pessimismo aggravato dal disastro ecologico che inasprisce i conflitti, ma anche la disperazione.

Eppure tale situazione sociale è potenzialmente esplosiva. Al di là di ogni facile pessimismo io sono cosciente e convinto della possibilità reale di mutare la situazione, di cambiare il mondo, così come altre volte è stato fatto nel passato. La società non è mai ferma, può essere cambiata: la condizione è volerlo, e agire di conseguenza e con la maggior intelligenza e generosità possibile. Le trasformazioni radicali, le rivoluzioni ci sono state e ci saranno: la retorica borghese dell’unico dei mondi possibili o della fine della storia ha fatto il suo tempo.

Così come si moltiplicano i principi di autorità, così come il dominio si esplica nella sua attività in maniera diffusa, così si moltiplicano le resistenze, i tentativi di cambiamento, le sperimentazioni di alternative. Alla oppressione del sistema televisivo e di informazione ufficiale italiana rispondono le migliaia di blog di analisi, di controinformazione queste sì alternative rispetto al sistema, ovvero in grado di creare un’altra analisi, di vedere il contesto in un altro modo e così le dinamiche all’interno della società. Alla atomizzazione dei rapporti sociali si contrappongono tutte quelle situazioni di socialità come quella di oggi. Questi processi di resistenza e creazione di alternativa sono patrimonio del movimento anarchico. Insieme e accanto alla dimensione della rivoluzione redentrice va nella storia dell’anarchismo la consapevolezza dei molti modi e mezzi del dominio e dell’oppressione. Quando gli anarchici negano lo Stato negano il principio di autorità. Questo lo diceva Landauer ma è latente a mio avviso in tanta della storia anarchica: lo Stato era ed è considerato il principio di autorità primo da abbattere, è il simbolo e la realtà viva dell’autorità, ne è la sua essenza e rappresentazione. Ma gli anarchici hanno fatto lo stesso con l’autoritarismo della Prima Internazionale, con quello dei bolscevichi prima e degli stalinisti poi, in Spagna. La lotta contro l’autorità è molteplice, ha molte facce, come molte ne ha l’autorità, tutto questo lo si vede bene nella storia dell’anarchismo e nelle lotte reali oggi sulla scena.

Come l’anarchia così la rivoluzione sono sostantivi singolari ma che hanno in sé significati, concetti plurali. L’anarchia non è il regime anarchico per tutto il mondo, non può esserlo: gli anarchici non vogliono determinare l’anarchia per

imporla: è un contro senso logico, un non senso. E non è un caso che all'interno degli esperimenti sovietisti prima in Russia ma anche collettivisti poi in Spagna siano nate contestazioni anarchiche. Se per anarchia si intende un regime statico di anarchia anch'esso è un non senso: implicherebbe fermare il corso della storia, degli eventi, bloccare il respiro della storia, che è poi la vita di tutti.

Rivoluzionario è allora chi prende coscienza del proprio stato e agisce dentro i moti dell'oggi, i movimenti, le asperità, le rivolte e le rivoluzioni, chi diffonde e allarga le dinamiche di formazione di un pensiero critico, di autogestione, di libertà, di ottenimento del diritto alla felicità. Che abbia o no il mito de La Rivoluzione Livellatrice, per dirla con Galleani, costui vive in una tensione verso la libertà, vive la sua rivoluzione quotidiana, che è profondamente anarchica. Vive tutte quelle contraddizioni e i conflitti della società di oggi e da qui vede come la storia – e quindi il presente e il futuro - e con esso il concetto di rivoluzione e la realtà di tutte le rivoluzioni possibili, sia cosa viva, sia un magma che bolle, si raffredda e ribolle, sempre pronta a creare fratture, a trascinare dalle fessure o a esplodere come un gaiser.

Insomma, per chiudere, se La Rivoluzione è un ladro che vien di notte, come scriveva Bakunin, non ci resta che lasciare spalancate porte e finestre e uscire di casa, e vivere questa notte, vivere tutte le prossime notti, cercando in ogni modo di rimanere svegli.



L'orizzonte dell'insurrezione

Un'azione illegale tra le tante: la rivoluzione

Eduardo Colombo

“...la clandestinità è stata feconda in un momento dato, ma essa rimane a sua volta determinata da coloro contro i quali vuole lottare.”

Pierre Klossowsky, *Sade e Fourier*.

Il dodici di luglio Camille Desmoulins salta su un tavolo, pistola alla mano, e grida: «Alle armi!».

La rivoluzione non era ancora compiuta, restava illegale. Tre panifici vengono saccheggianti durante una manifestazione di disoccupati il 9 marzo 1883 a Parigi. Louise Michel brandendo – o forse no – una bandiera nera, marcia a fianco di Pouget. Verranno condannati a pene severe. Sei anni di reclusione per Louise Michel, otto per Emile Pouget. Nel mese di maggio 1899 Jacob fa piazza pulita del Monte di Pietà di Marsiglia. Il 25 novembre 1925, una stazione della metropolitana di Buenos Aires viene svaligiata da numerosi individui, tra loro la polizia identifica Durruti, Ascaso e Jover. Un avvocato rivoluzionario, una donna combattente, un teorico del sabotaggio, un onesto rapinatore, tre militanti operai. Uomini e donne votati alla causa della libertà e dell'uguaglianza che agirono illegalmente in differenti momenti storici e sotto regimi differenti, spinti dalla medesima volontà: scuotere, trasformare, una società iniqua. Sono degli atti illegali rispetto alla legge in vigore, certamente, ma che valore ha la legge quando è la legittimità del regime a essere contestata?

Il regime è l'ordine, la forma, che fornisce alla società il suo carattere specifico. È il regime che detta la legge. E nel senso inteso da Winstanley:

“La legge non è che la volontà dichiarata dei conquistatori sulla maniera in cui essi vogliono che i loro sottoposti siano governati”.

Nelle oligarchie rappresentative nelle quali viviamo, l'ordine retto dalla legge è la gerarchia economico-politica, il dominio di classe, la povertà, l'esclusione, la deportazione, la repressione ai primi bagliori di rivolta.

I dominanti organizzano e controllano il regime stabilito, fanno sia la legge che l'ordine. Le costituzioni che inquadrano gli stati non riconoscono il diritto all'insurrezione. La rivoluzione è considerata fuori-legge. L'anarchismo sviluppa una critica radicale a tutti i sistemi di sfruttamento e di dominio, nega la legittimità del diritto di asservire che si concede lo Stato, e contesta la proprietà privata, tanto quella individuale tanto quella statale, dei mezzi di produzione, esso vuole abolire il salariato. Dunque, per l'anarchico, l'utilizzo dei mezzi che la legge reprime è una delle possibilità, in tempi di apatia, che deriva logicamente dalla sua posizione rivoluzionaria in attesa che arrivi il tempo delle insurrezioni. La ripresa individuale e lo sciopero rivoluzionario sono illegali allo stesso modo, ma il loro significato sociale non è affatto lo stesso. Nel caso dell'azione individuale - o del piccolo gruppo clandestino - quello che conta è la finalità del gesto e la rettitudine dell'uomo. Come scriveva Elisée Reclus in occasione dell'espropriazione effettuata da Vittorio Pini: *“ Il carattere è importante tanto quanto l'atto”*.

Possiamo avere lo stesso giudizio circa azioni tutto sommato tranquille come il coniare monete false, come di azioni violente quali l'attentato o l'esecuzione di un despota.

L'atto individuale, alle volte di alto valore morale come può essere il tirannicidio, ha raramente la potenzialità rivoluzionaria che porta con sé l'azione collettiva.

È per questa ragione che insieme all'azione diretta - lo sciopero senza intermediari né arbitraggi- e insieme allo sciopero solidale, il proletariato rivoluzionario adotta l'arma del sabotaggio come l'insorto si appropria del suo fucile. In questo modo, il sabotaggio fu pubblicamente promosso e votato da assemblee di operai in differenti parti del globo.

Oggi, ai primi passi del ventunesimo secolo, dobbiamo confrontarci con un regime sociale e politico che diviene di volta in volta sempre più oppressivo, vincolante e limitativo di ogni possibilità di cambiamento reale nel senso dell'emancipazione e dell'autonomia umana. Vediamo proliferare i mezzi di schedatura delle persone, le leggi eccezionali, gli obblighi legali di delazione, lo sfruttamento nelle

fabbriche che fanno votare agli stessi operai la riduzione del loro salario, il lavoratore divenuto dipendente dalla redditività dell'azienda, un sindacalismo riformista ancorato nella collaborazione di classe. Politici etichettati a sinistra constatano che il capitalismo ha vinto e i partiti, che hanno accettato i limiti della democrazia rappresentativa, invischiati nel legalismo, non possono proporre alcuna alternativa che porti al cammino della liberazione. La disobbedienza civile diventa allora un'esigenza etica e pratiche illegali tendono a diffondersi e ad affermarsi in tutte le classi sociali. Ma le illegalità sono delle forme di resistenza troppo dipendenti dal contesto repressivo; esse devono prima o poi lasciare il posto alla rivoluzione creatrice di una nuova legittimità. La rivoluzione è l'azione collettiva, la rivolta, il popolo insorto, e la identifichiamo facilmente con quei momenti di rottura dell'immaginario stabilito e ufficiale dove si concentra la forza emozionale del cambiamento, ma essa è anche un processo, una lunga trasformazione dei rapporti sociali e della base legittimante tali rapporti. La società non cambia in un giorno ma le giornate rivoluzionarie sono il motore del cambiamento. Dunque, che cos'è la rivoluzione? Come possiamo capirla al giorno d'oggi?

L'idea di rivoluzione

“Ma allora riconosciamo che non siamo in grado di tagliare il cordone ombelicale che lega la rivoluzione alla rivolta”.

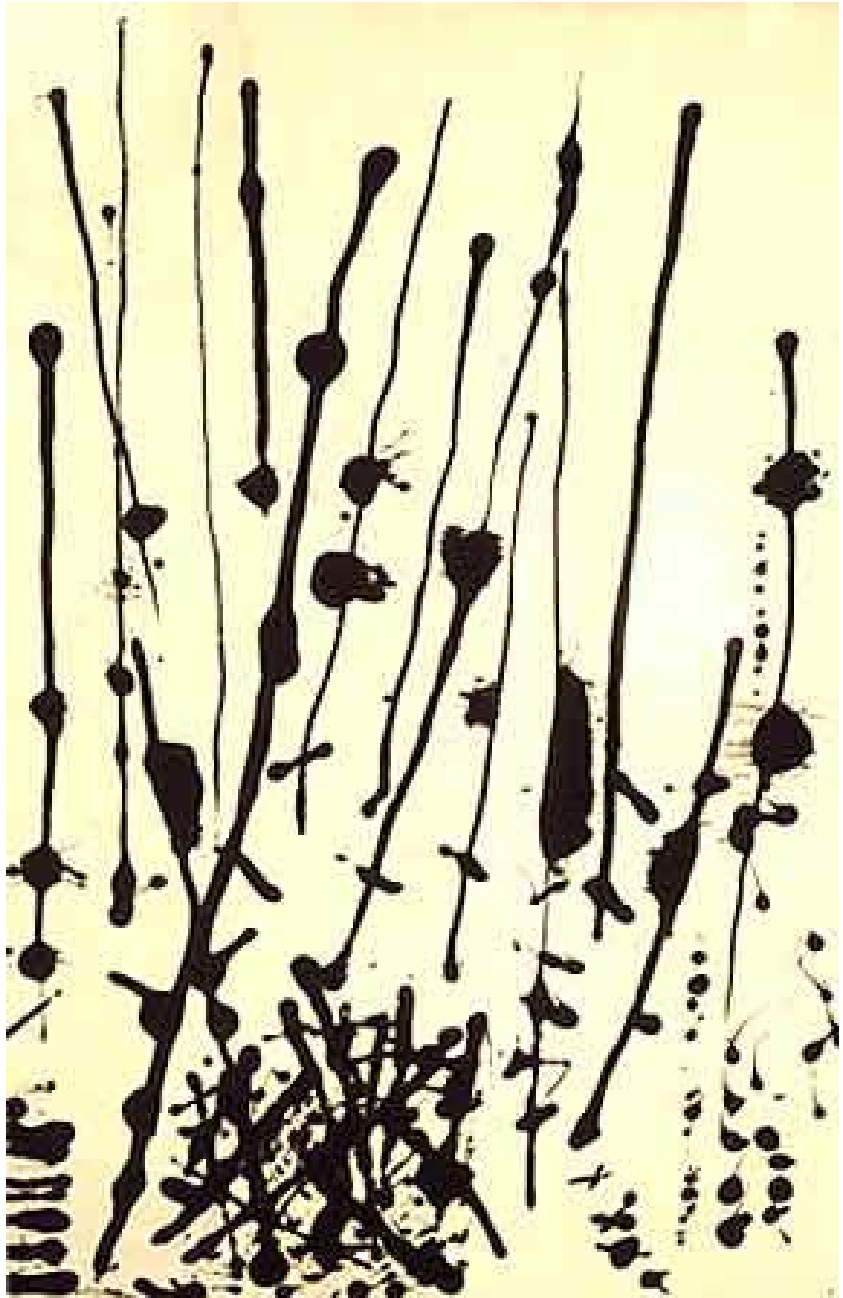
La stessa parola “rivoluzione” è stata rivoluzionata nel corso del tempo. Dalla regolarità celeste dei movimenti degli astri, dalla ripetizione ciclica di un movimento rotatorio o ancora dagli eventi passati che tornano senza sosta, dall'idea di ritorno, di arrivo, che era in suo contenuto semantico nel medioevo, è arrivata a significare mutamento, cambiamento, sconvolgimento, ribaltamento, sovvertimento dell'ordine sociale. Ribellioni e rivolta sono sempre scoppiate sulla terra da quando esiste il potere politico. Le grandi insurrezioni dei contadini e dei poveri delle città che si diffusero dal quattordicesimo al sedicesimo secolo in Europa possono prefigurare, per i moderni, l'idea di rivoluzione, ma queste rivolte stavano nell'impossibilità di formularla, rinchiuse e animate dall'immaginario millenarista. Eretici ma non ancora increduli.

L'idea nuova di rivoluzione si costruisce a partire dalla nascita dello Stato moderno. Nel XXVII secolo le teorie contrattualistiche, che nel diritto fondano l'esistenza

del potere politico, riconoscono agli esseri umani la capacità di istituire, fondare, la società. L'unità dello spazio politico è assicurata attraverso la formazione di un corpo politico, non naturale ma costruito, astratto, detentore della sovranità assoluta e separato della società civile. Se gli uomini hanno creato questo grande Leviatano, questo dio mortale, allora niente impedisce alla volontà degli uomini di cambiare l'ordine che loro stessi hanno instaurato. Sicuramente tutti gli attori delle rivoluzioni si sono pensati come gli agenti di un processo che marca la fine definitiva di un ordine vecchio e che ammicca verso un mondo nuovo. Così, la rivoluzione è vista come momento di rottura che divide il tempo in un prima e in un dopo, e che con il suo folgorante passaggio rende gli uomini liberi ed uguali. Ma la rottura non può durare, la rivoluzione deve istituzionalizzarsi portando al dopo rivoluzione, dove una nuova topia - come direbbe Landauer, si installa, e sorge un nuovo regime, un regime che scarta e reprime le forme alternative dispiegate dalla rivoluzione, e che le prossime rivoluzioni dovranno rispettare d'ora in poi per poter esistere. La forza istituyente della rivoluzione non si può esprimere se non attraverso ciò che essa istituisce, e l'istituto riduce necessariamente le possibilità infinite dell'azione umana ai limiti dello stabilito. Ancora, la rivoluzione non si fa nella soggettività delle coscienze illuminate, ma essa ha bisogno dell'azione collettiva, del sollevamento delle masse, dell'insurrezione. E l'insurrezione troverà sempre di fronte a se stessa la forza dell'ordine costituito che plasma la società gerarchica, la forza dello Stato.

La rivoluzione come evento

La rivoluzione dunque non è solo un'idea, è anche un fatto, un evento che si colloca nella storia. L'evento risponde alle condizioni della società che produce. I fatti storici non si riproducono mai in maniera identica, né dalle stesse condizioni. E il fenomeno rivoluzionario è sempre molteplice, diversi focolai di rivolta coincidono per trasformare un regime in un'immagine del passato: l'antico regime. Se guardiamo all'avvenimento che fu la rivoluzione francese, per esempio, bisogna prendere in considerazione numerosi fattori che confluiscono nella situazione storica: la rivolta contadina, violenta, contro l'ordine feudale, il terzo Stato, illuminato - che si dividerà in borghesi, girondini e giacobini - e i sans-culottes che spingevano verso un'altra rivoluzione a partire dalle assemblee di base delle sezioni parigine. Ogni evento è unico, inedito, ma non impedisce che ci siano



delle tendenze nella storia degli uomini. Quello che troviamo sempre nell'azione collettiva, quando l'insurrezione rompe la costrizione dell'immaginario istituito, è una nuova fluidità del legame sociale, una sensazione condivisa da tutti gli insorti di aver recuperato la capacità di decidere qui e ora, un senso di autorganizzazione. Tutto ciò serve a riattualizzare in ogni rivoluzione l'esperienza accumulata dalla lotta popolare, esperienza che si ritrova al cuore del progetto anarchico: l'azione diretta, le assemblee di base e la delega con mandato vincolante.

La rivoluzione come progetto

La rivoluzione è una volontà in azione, un'idea di trasformazione sociale in atto. Ma le idee hanno forme di esistenza diverse: esse possono essere attuali e consapevoli nella mente di un individuo, possono esistere sulla carta, o nelle pratiche, o nelle istituzioni, possono condurre una vita latente, o ancora incistata. Mentre sono in vita, le idee sono legate a desideri e passioni. Quando la rivoluzione non è in atto, le idee rivoluzionarie si nutrono di un fondo costante di negazione dell'esistente, di critica dello stabilito. Esse si articolano allora con le immagini della libertà, con dei nuovi obiettivi. Esse danno luogo a "rivolte logiche" e a delle "filosofie feroci". Le idee rivoluzionarie finiscono per organizzarsi in un progetto collettivo di emancipazione, un'immagine di anticipazione che contiene le linee di forza di un cambiamento desiderato, voluto e pensato. Quando la rivoluzione arriva, il progetto sarà esso stesso trasformato e sconvolto. Per definizione appartiene alla vecchia società. Ma è necessario per qualsiasi cambiamento voluto con coscienza e orientato da dei valori e da una finalità. Le società non attendono una rivoluzione per modificarsi, esse cambiano costantemente in funzione di una dinamica interna imposta dai differenti conflitti che l'attraversano. Tuttavia, il cambiamento rivoluzionario – anche se è il seguito di rivoluzioni abortite, uccise, schiacciate – suppone un'azione strumentale legata a dei valori, una intenzionalità umana. Dunque, un cambiamento orientato da un progetto di liberazione, o di autonomia, spinto da un'azione volontaria, conduce a una rottura di tipo rivoluzionario.

Nonostante questo non bisogna lasciarsi prendere da sconforto se noi utilizziamo l'espressione rottura rivoluzionaria, non è perché ci siano nel nostro pensiero dei lasciti millenaristi sull'attesa del Saluto, di un Grande sé, o di una Aurora della società, o della grande palingenesi proletaria, no, bisogna piuttosto immaginarsi

un processo storico che si svolge in lunghi anni, se non addirittura in secoli, che modifica tanto le istituzioni della società quanto il tipo d'uomo che potrà farla vivere. Ma si tratta sempre di una rottura, prodotta da un cambiamento profondo e qualitativo della società. La ghigliottina ha tranciato il legame che univa il corpo politico del re alla trascendenza divina. Sono questi momenti insurrezionali dove il popolo fa irruzione nella storia, minando e disgregando l'immaginario stabilito che nel contraccolpo faranno apparire questa linea di cresta dove la società si regge in equilibrio. Dall'altro lato è difficile immaginarsi che le potenze di questo mondo, che dispongono della proprietà del lavoro e delle armi, rinuncino spontaneamente ai loro privilegi. La rivolta delle masse, proteiforme e probabilmente iterativa, è una necessità della rivoluzione. Ma il progetto rivoluzionario, per divenire una forza sociale attiva, deve uscire dal livello utopico dell'idea per incarnarsi nelle posizioni collettive dominanti. Delle condizioni sociali che potranno permettere tale incarnazione, i rivoluzionari non ne sono certo maestri.

La rivoluzione delegittimata

Il XX secolo cresceva ancora. Fra guerre, totalitarismi e rivoluzioni aveva conservato lo spirito emancipatore che aveva ereditato dai lumi. Molti uomini e donne pensavano che bisognasse far uscire l'umanità dallo stato di tutela, insomma, che bisognasse liberare dai ferri della sottomissione, dalle tenebre dell'ignoranza, dall'intolleranza, che bisognasse cambiare la società. Ma, alla fine di questo secolo, esaltante e infelice, il clima era cambiato e abbiamo visto deperire le illusioni rivoluzionarie che avevano nutrito le vecchie generazioni. Il neoliberalismo galoppante sul terreno del capitalismo tardivo, ha modificato furtivamente l'episteme della nostra epoca e le proposizioni rivoluzionarie hanno così perduto la base di enunciazione che permette loro di essere udibili. Come diceva Carl Baker

“il fatto che gli argomenti siano convincenti o meno dipende meno dalla logica che li sottende che dal clima di opinioni nel quale si sviluppano”.

È così che dopo le esperienze totalitarie e le insurrezioni o le rivoluzioni perdute, abbiamo assistito alla proclamazione della fine delle ideologie negli anni '60 e all'installazione di oligarchie più o meno stabili, che sotto l'appellativo di democrazia hanno ottenuto il conformismo, e anche l'apatia delle masse, per governare.

I legami sociali si dissolvono per lasciare trasparire l'individuo privatizzato con i suoi interessi privati e la sua libertà privata. Tutto ciò ha permesso il costituirsi rapido di un blocco dell'immaginario neoliberale che, ad un livello epistemico, è stato visto come un prodotto della modernità. La critica ai regimi totalitari - che li ha unificati malgrado delle radici ideologiche diverse o opposte - ha messo i diritti dell'uomo a fondamento della politica contestataria favorendo così, volente o nolente, le posizioni liberali e individualiste, e dando, attraverso lo stesso movimento, una luce favorevole alle lotte difensive, di retroguardia, concentrate sulla limitazione del potere, la creazione di contro poteri, la protezione dell'ambiente e la difesa delle libertà acquisite. Dimenticando che le riforme parziali rinforzano il sistema e che in nessun caso esse smantellano le assisi gerarchiche della società. A proposito della credenza in un cambiamento rivoluzionario, in un testo del 1984 Claude Orsoni sottolinea il deperimento persistente nel mondo contemporaneo:

“Il ruolo essenziale che conserva l'idea di rivoluzione è senza dubbio quello di orientare e stimolare la critica alle ideologie riformiste. Questa critica nasce dalla constatazione che le riforme (conquiste economiche, politiche, culturali) si rivelano incapaci di portare ad un cambiamento reale e profondo dei rapporti sociali [...] e ancor meno di raggiungere, neanche una volta compiute, ad un ribaltamento del dominio di classe”.

Inoltre la pressione del blocco neoliberale tocca e modifica le ideologie rivoluzionarie stesse su due versanti: da un lato la pregnanza del materiale epistemico dominante che obbliga i discorsi contestatari a “piegare” le proprie proposizioni per avvicinarsi a questo solco di enunciazione a partire dal quale saranno capiti o uditi.

Dall'altro lato il miraggio del realismo politico che disturba a volte i contestatori esigendo che rispondano con l'attualizzazione ideologica al deficit di pratiche collettive rivoluzionarie nel periodo contemporaneo. Noi ci troviamo così davanti al nascere di nuove radicalità - liberali nel neo-anarchismo e strutturaliste nel post-anarchismo - che giustificano e predicano la delegittimazione dell'idea rivoluzionaria. Da questo fatto, dando la priorità alla libertà individuale nel contesto delle possibilità esistenti all'interno del regime capitalista, ricusiamo la valenza democratica: la volontà del popolo, la capacità collettiva di decidere l'una come l'altra, la libertà dell'individuo e altrettanto la democrazia diretta che detronizza la



gerarchia elitaria, sono valori sinergici, inseparabili nella teoria politica dell'anarchismo. Il neoliberalismo politico ha riabilitato la distinzione proposta da Benjamin Constant tra "la libertà degli antichi" che consisteva della capacità di decidere del popolo in assemblea, libertà democratica, e "la libertà dei moderni" che è la "sicurezza nelle agiatezze private" e la garanzia istituzionale data a queste agiatezze, libertà liberale.

Appoggiando su queste due definizioni, certi intellettuali libertari arrivano a vedere la democrazia – quella vera, il popolo in azione - come pericolosa e a stabilire una filiazione (ah quanto immaginario!) che si prolunga da Rousseau alla rivoluzione russa passando per il giacobinismo. La rivoluzione allora - diciamo noi - non può essere che totalizzante, quindi totalitaria, e volendo modificare le fondamenta della società, essa annulla la diversità, scatena le passioni popolari, diviene pericolosa e liberticida. Trasfigurata nel mito di un anarchismo storico, la rivoluzione rimarrà come "un'ingombrante e paralizzante memoria", sarà il marchio di un essenzialismo identitario e nostalgico "che interferisce con il giudizio lucido del presente". La conseguenza inevitabile è che "l'anarchismo deve comprendere che non potrà mai essere altro che una singolarità di più nel giardino delle particolarità ribelli". L'abbandono del progetto di trasformazione rivoluzionaria della società, la delegittimazione dell'idea di rivoluzione, non rimangono isolate, comportano altre omissioni del pensiero critico.

La società anarchica

La rivoluzione certo, può essere vista come una questione di mezzi. La finalità è quella di avanzare verso una società più autonoma, verso l'anarchia. Ben sapendo che l'anarchia non può essere una "società ideale", un fine da raggiungere ma "un'idea di società" per la quale bisogna lottare anche in una società anarchica. Due obiezioni si sollevano nel campo di forze del blocco neoliberalista che analizzano l'idea di rivoluzione in quanto mezzo e in relazione alla finalità nella teoria anarchica. Esse non sono la causa dell'abbandono della rivoluzione ma piuttosto la giustificazione ideologica della capitolazione. Una di queste obiezioni è vecchia quasi quanto l'anarchismo stesso: la rivoluzione, in questi momenti insurrezionali, è un movimento di forze, essa confronta la violenza del popolo insorto alla violenza della repressione pretoriana, essa spossa con la forza chi possiede. L'anarchia come la libertà, richiede l'adesione della gente, non si può obbligare nessuno a

essere libero, dalla forza non può nascere l'anarchia.

“Se ammettiamo il principio che l'anarchia non si fa con la forza - il che è fuori discussione - la rivoluzione non può essere fatta per realizzare direttamente e immediatamente l'anarchia, bensì per creare le condizioni che rendano possibile una rapida evoluzione verso l'anarchia”.

Così aveva risposto Malatesta nel 1922.

L'ordine stabilito è l'ordine gerarchico di un regime che fa appello alla forza dello Stato davanti a qualsiasi resistenza; è lui, il regime, che dichiara illegali le pratiche che considera pericolose per la sua esistenza, e che reprime le ribellioni con la forza della polizia e dell'esercito. Sono le elite che approfittano dello sfruttamento di classe. Dunque:

“se la violenza è legata alla rivoluzione è perché la rivoluzione è legata alla società attuale”.

La forza è la ragione del vecchio che vuole perpetuarsi, la rivoluzione non fa che aprire il cammino. Ma a cosa serve soffiare sulle braci della rivolta se la società anarchica, la possibilità stessa di una nuova società generata dalla rivoluzione, è una chimera? Come dimostra Stuart White cercando di difendere “un anarchismo rispettabile o pragmatico”:

voler creare una società anarchica si scontra con quello che potremmo chiamare un *“teorema dell'impossibilità”*.

Il motivo è semplice, dato che le visioni anarchiche sulla società autonoma hanno ben poche chance – per non dire nessuna – di ottenere una adesione così universale (quello che potremmo dire di qualsiasi sistema sociale) e dato che gli anarchici si proibiscono l'uso della forza per istituirlo o imporlo, la seconda conseguenza logica e pratica è la sua impossibilità. White si ricorda che già nel 1961, Colin Ward difendeva questa idea, in un articolo pubblicato su “Freedom”, giudicando che una società anarchica non è un'idea intellettualmente rispettabile. Ogni società umana, scrive Ward in *Anarchy in Action*:

“è un società pluralista, comprendente vaste zone che non sono conformi ai valori ufficialmente imposti o dichiarati”.

Così un certo numero di anarchici, soprattutto inglesi e americani, hanno cercato rifugio nella liberazione personale e nella resistenza individuale contro lo Stato, nella costruzione di una nuova soggettività in seno ad altre esperienze culturali e filosofiche, nel giardino delle “particolarità ribelli”. Questa accettazione dell’individualismo, a scapito del socialismo, definisce un anarchismo che non ha niente a che fare con la rivoluzione, bisogna dire semplicemente: *“crediamo alla rivoluzione dell’uno, del singolo, non possiamo averne un’altra”*. Può essere che una svista sociale si introduca così surrettiziamente in questo modo di ragionare su un anarchismo rispettabile. È indubitabile che nei differenti sistemi politici, sempre autoritari, che ha conosciuto la storia, la forza del cannone è stata l’ultima ratio di coloro che comandano e nessun governo si è mai privato della possibilità di costringere, fucilare, torturare, imprigionare, deportare tutte le minoranze, ogni gruppo sovversivo, ogni individuo in rivolta. E la repressione e la sofferenza servono anche a mantenere il sentimento d’appartenenza alla nazione alla patria, allo Stato, della maggioranza ben integrata. Il metodo è generalmente riuscito, fino al tempo in cui arrivano le rivoluzioni. Nonostante ciò, non è con la forza che si mantiene la coesione della società. Una società è un tutto organico dove le differenti forme del sistema simbolico di significazione - i linguaggi, le norme, le istituzioni, le pratiche - sostengono un immaginario collettivo dipendente dalle rappresentazioni centrali, dai valori e dalle regole che lo organizzano che gli danno consistenza e incatenano gli uni agli altri i differenti elementi che lo costituiscono. Nella maglia delle interazioni umane si dispiegano, a volte mascherati, questi concetti fondamentali, o questi valori simbolici dominanti, che strutturano la società gerarchica. Sono il prodotto di qualche visione binaria arcaica, generalizzata e nefasta che gli uomini hanno istituito: il sacro e il profano, il valore differenziale dei sessi, l’opposizione dominanti dominati (comando/obbedienza). Le istituzioni sociali veicolano miti e ideologie, e l’individuo che trova queste istituzioni elementari alla nascita, che lo formano socializzandolo, è incline a vederlo come esteriore e naturale. Pertanto, esse sono fatte dagli uomini e interiorizzate dai soggetti. L’uomo, la donna, che si rivoltano, devono rivoltarsi in parte contro se stessi. Una *“nuova società creerà un nuovo simbolismo istituzionale”* e necessariamente sorgeranno i nuovi soggetti capaci di vivere in essa e di farla vivere. Ogni società è pluralista

e conflittuale, ma integrata, con dei piccoli o larghi margini di disaffezione o di contestazione. Anche se, fortunatamente, nessun sistema sociale non riesce, e non riuscirà mai, a “formattare” gli uomini e gli agenti della storia, siamo tutti legati a un immaginario sociale dominante, la maggioranza accettandolo, la minoranza combattendolo. In una concezione individualista e atomista, la società non è che una collezione o un’associazione di individui, e il singolo deve lottare per conservare i suoi diritti, le sue libertà, le sue proprietà, di fronte a un insieme più vasto di altri individui. Per l’individualismo liberale, la società “non è niente di più che qualcosa di irriducibile al quale si domanda solo di non contrastare le esigenze di libertà a uguaglianza”. Sembra difficile, è vero, in un panorama del genere come l’organizzazione sociale possa essere ribaltata e gestita sotto un sistema differente senza esercitare una coercizione o un’oppressione sulla minoranza (supponendo di aver ottenuto il consenso della maggioranza). Se adottiamo un punto di vista olistico, come conviene in sociologia, appare chiaro che un processo rivoluzionario si attacca a queste rappresentazioni centrali, a questi valori simbolici autoritari, che organizzano l’immaginario collettivo per poter modificare le istituzioni di base della società verso l’autonomia – l’autonomia della società e autonomia dei soggetti che la integrano – verso l’istituzione di una società anarchica. In ogni caso, società anarchica non vuol dire regime.

Possiamo pensarla come un paradigma opposto alla società gerarchica, allo Stato. Le società storiche hanno conosciuto diversi regimi: autocrazie, monarchie, repubbliche costituzionali, democrazie rappresentative, ecc. senza uscire dal paradigma della società gerarchica. L’anarchia sarà allora concepita come una figura, una forma organizzatrice, costituente di un tipo di società complessa, conflittuale, incompiuta, informe, non definitiva (fino alla sua fine, morte naturale o autodistruzione) basata sull’autonomia del soggetto d’azione. Differenti regimi – che l’avvenire potrà conoscere o meno – formalizzeranno le istituzioni adeguate necessariamente ai nuovi valori. Lungo il corso del processo rivoluzionario, i momenti insurrezionali produrranno queste fratture di un tempo storico “omogeneo e vuoto”, che faranno a brandelli l’immaginario collettivo stabilito attraverso l’introduzione di elementi eterogenei al sistema – rappresentazioni, valori, pratiche, forgiati nell’ombra dell’illegalità. L’episteme di un’epoca sarà profondamente modificato. Da là sorgerà un’altra legittimità fondata dalla rivoluzione riuscita.

Finito di stampare presso Prontostampa nel mese di gennaio 2011
per conto di A.Sperimenti