

ANARCHISMO



Che ne facciamo
dell'antifascismo?

La virtù
del supplizio

Opinione pubblica

Macchine più esperte
uomini più idioti

I sistemi esperti
del potere

La catastrofe
del postmodernismo

Un mondo
da rigovernare?

L'AIDS
della medicina

Recensioni:
Gabriel Matzneff
Michel Bounan

bimestrale
anno ventesimo
settembre 1994
numero 74

Lire 3.000

CHE NE FACCIAMO DELL'ANTIFASCISMO?

ALFREDO M. BONANNO

Ora che tutto attorno a noi si fa più sottile e più sfumato; ora che i fascisti hanno messo da parte svastiche e bandiere adeguandosi al gioco democratico; ora che il potere ci chiama a discutere; soprattutto ora è il momento per chiarire quali sono le differenze: non tra fascismo e antifascismo, ma tra chi vuole il potere e chi lo combatte. È una diversità che si manifesta nel prendere l'iniziativa contro quanto ci schiaccia e ci impedisce di vivere come meglio desideriamo.

*«La volpe sa molte cose,
l'istrice ne sa una sola,
ma grande»
Archiloco*

Il fascismo è una parola di otto lettere che comincia per f. L'uomo, da sempre, si è appassionato fino a morire per i giochi di parole che, nascondendo la realtà più o meno bene, lo assolvono dalla riflessione personale e dalla decisione. Così il simbolo agisce al nostro posto e ci fornisce un alibi e una bandiera.

Quando al simbolo che non intendiamo sposare, che anzi ci fa schifo profondamente, applichiamo la paroletta «anti», ci consideriamo da quest'altra parte, al sicuro, e pensiamo di avere assolto con questo a una buona parte dei nostri compiti. Così, poiché alla mente di

molti di noi, e chi scrive si annovera fra questi, il fascismo fa schifo,

è sufficiente il ricorso a quell'«anti» per sentirsi a posto con la coscienza, racchiusi in un campo ben guardato e ben frequentato.

Nel frattempo la realtà si muove, gli anni passano e i rapporti di forza si modificano. Nuovi padroni si avvicendano a quelli vecchi e la tragica barra del potere passa di mano in mano. I fascisti di ieri hanno messo da parte le bandiere e le svastiche, consegnate a pochi dissennati dalla larga tonsura, e si sono adeguati al gioco democratico. Perché non avrebbero dovuto farlo? Gli uomini di potere sono soltanto uomini di potere, le chiacchiere nascono e muoiono, il realismo politico no. Ma noi, che di politica capiamo poco o nulla, ci chiediamo imbarazzati cos'è successo, visto che ci hanno tolto da sotto il naso l'antico alibi del fascista nerovestito e mazzafornito, contro cui eravamo adusi a lottare a muso duro. Per cui andiamo cercando, come galine senza testa, un nuovo barlume espiatorio contro cui scaricare il nostro fin troppo facile odio, mentre tutto attorno a noi si fa più sottile e più sfumato, mentre il potere ci chiama a discutere:

— Ma prego, si faccia avanti, dica la sua, senza imbarazzo! Non dimentichi, siamo in democrazia, ognuno ha diritto a parlare quanto e come vuole. Gli altri ascoltano, acconsen-

tono o dissentono, e poi il numero fa il gioco finale. La maggioranza vince e alla minoranza resta il diritto di tornare a dissentire. Purché tutto si mantenga nella libera dialettica delle parti.

Se portiamo la questione del fascismo sul piano delle chiacchiere, dobbiamo ammettere per forza che è stato tutto un gioco. Forse un'illusione:



— Il Mussolini, un brav'uomo, di certo un gran politico. Ha fatto i suoi errori. Ma chi non ne fa. Poi s'è fatto prendere la mano. Lo hanno tradito. Siamo stati tutti traditi. La mitologia fascista e anticoromana? Ma lasci perdere! Lei pensa ancora a queste anticherie? Roba del passato.

«Hitler... — ironizzava Klaus Mann descrivendo be-

nissimo la mentalità di Gerhart Hauptmann, il vecchio teorico del realismo politico — in fin dei conti,... Miei cari amici!... Niente malanimo!... Cerchiamo di essere... No, se non vi rincresce, consentitemi... obiettivi... Posso riempirmi di nuovo il bicchiere? Questo champagne... straordinario, davvero — l'uomo Hitler, voglio dire... Anche lo champagne, quanto a questo... Un'evoluzione assolutamente straordinaria... La gioventù tedesca... Circa sette milioni di voti... Come ho detto spesso ai miei amici ebrei... Quei tedeschi... nazione incalcolabile... misteriosissima davvero... impulsi cosmici... Goethe... La Saga dei Nibelunghi... Hitler, in un certo senso, esprime... Come ho cercato di spiegare ai miei amici ebrei... tendenze dinamiche... elementari, irresistibili...».

No, sul piano delle chiacchiere no. Davanti ad un buon bicchiere di vino le differenze sfumano, e tutto torna opinabile. Perché, è questo il bello: le differenze ci sono, ma non tra fascismo e antifascismo, ma tra chi vuole, e volendolo persegue e gestisce il potere, e chi lo combatte e lo rifiuta. Ma su quale piano potremmo trovare un fondamento concreto a queste differenze?

Forse sul piano di un'analisi più approfondita? Forse facendo ricorso ad un'analisi storica? Non credo.

Gli storici costituiscono la più utile categoria di imbecilli al servizio del potere.

Credono di sapere molte cose, ma più si accaniscono sul documento, più non fanno altro che sottolineare la necessità del suo essere tale, un documento che attesta in modo incontrovertibile l'accaduto, la prigionia della volontà del singolo nella razionalità del dato, l'equivalenza vichiana del vero e del fatto. Ogni considerazione su possibili eventualità «altre» resta semplice passato tempo letterario. Ogni illazione, assurda piacevolezza. Quando lo storico ha un barlume d'intelligenza, travalica subito altrove, nelle considerazioni filosofiche, e qui cade nelle ambascce comuni a questo genere di riflessioni. Racconti di fate, gnomi, e castelli incantati. E ciò mentre tutt'intorno il mondo si assesta nelle

**mani dei potenti
che hanno fatto
propria la cultura
dei "bignamini"**

che non distinguerebbero un documento da una patata fritta. «Se la volontà di un uomo fosse libera — scrive Tolstoj in



Guerra e Pace — tutta la storia sarebbe una serie di fatti fortuiti... Se invece esiste una sola legge che governi le azioni degli uomini, non può esistere la libertà dell'arbitrio, poiché la volontà degli uomini dev'essere soggetta a questa legge».

Il fatto è che gli storici sono utili soprattutto a fornirci elementi di conforto. Alibi e proteste psicologiche. Quanto sono

«Io non credo nella letteratura. Non credo alle sue possibilità di educare esseri umani. L'esperienza della umanitaria letteratura russa ha parlato, sotto i miei stessi occhi, alle sanguinarie brutture del ventesimo secolo. Neppure credo alla possibilità di prevenire le cose, di evitare che si ripeteranno. La storia si ripete. Ogni fucilazione del '37 può essere ripetuta».
(Varlam Tichonovic Salamov)

stati bravi i federati della Comune del 1871! Come sono morti da coraggiosi al Père Lachaise! E il lettore s'infiamma e si prepara pure lui a morire, se necessario, sul prossimo muro dei federati. In tale attesa, cioè in attesa che oggettive forze sociali ci mettano in condizione di morire da eroi, barcameniamo la vita di tutti i giorni, per poi arrivare alla soglia della morte senza che quella tanto sospirata occasione ci sia stata porta. I trend storici non sono poi così esatti, decennio più, decennio meno, possiamo saltarne qualcuno e ritrovarci con niente nelle mani.

Volete misurare l'imbecillità d'uno storico, portatelo a ragionare sulla cose in fieri e non sul passato. Ne udirete delle belle.

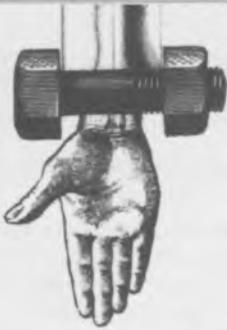
No, le analisi storiche no. Forse quelle politiche, o politi-

co-filosofiche, come siamo stati abituati a leggerne in questi ultimi anni. Il fascismo è questo, e poi quest'altro, e quest'altro ancora. La tecnica di facitura di queste analisi è presto detta. Si prende il meccanismo hegeliano di dire e contraddire nello stesso tempo, qualcosa di simile alla critica delle armi che diventa arma della critica, e si cava fuori da un'affermazione apparentemente chiara tutto quello che passa per la testa in quel momento. Avete presente il senso di disillusione che si ha quando, rincorso inutilmente un autobus, ci si accorge che l'autista pur avendoci visto ha accelerato invece di fermarsi?

«E allora Dovremmo chiamare col nome di pace la servitù, la barbarie, il deserto? Se si fosse di tale parere, la pace rappresenterebbe la più miserabile delle condizioni umane!». (Baruch Spinoza)

«E intanto non si muoveva, era inchiodato a quel posto; ce l'aveva inchiodato Reinhold con quel colpo. Lui voleva, avrebbe voluto, ma non ce la faceva, era inutile. Il mondo è di ferro, non si può far più niente, viene addosso come un rullo, niente da fare, il rullo arriva, corre, dentro c'è gente, è un carro armato, un diavolo colle corna e gli occhi fiammeggianti, e ti dilaniano, ti fanno a pezzi con le loro catene e coi loro denti. E nessuno può sfuggirgli! Qualcosa si agita, nel buio. Quando si farà luce, si potrà sapere tutto: com'è, com'è andato».

(Alfred Döblin)



Bene, in questo caso si può dimostrare, e Adorno mi pare che l'abbia fatto, che è proprio la frustrazione inconscia e remota causata dalla vita che fugge e che non riusciamo ad afferrare che viene a galla, e che ci spinge a desiderare di uccidere l'autista. Misteri della logica hegeliana. Così, quietamente, il fascismo diventa qualcosa di meno spregevole. Siccome dentro di noi, acquatato nell'angolo oscuro dell'istinto bestiale che ci fa aumentare le pulsazioni, sta un fascista incognito a se stesso, siamo portati a giustificare tutti i fascisti in nome del potenziale fascista che è in noi. Certo, **gli estremismi no! Questo mai.**

Quei poveri Ebrei, nei forni! Ma furono poi proprio tanti a morirci dentro? Seriamente,

persone degne del massimo rispetto, in nome di un malcompreso senso di giustizia, hanno messo in circolazione le stupidaggini di Faurisson. No, su questa strada è bene non andare avanti.

La volpe è intelligente e quindi ha molte ragioni dalla sua, e tante altre ancora può escogitarne, fino a

dare l'impressione che il povero istrice sia senza argomenti, ma non è così.

La parola è una arma micidiale. Scava dentro il cuore dell'uomo e vi insinua il dubbio.

Quando la conoscenza è scarsa, e quelle poche nozioni che possediamo sembrano balzare in un mare in tempesta, cadiamo facilmente in preda agli equivoci generati da coloro che sono più bravi di noi con le parole. Per evitare casi del genere, i marxisti, da buoni programmatori delle coscienze altrui, in modo particolare del proletariato ingreggito, avevano suggerito l'equivalenza tra fascismo e manganello. Anche filosofi di tutto rispetto, come Gentile, dal lato opposto (ma opposto fino a che punto?), avevano suggerito che il manganello, agendo sulla volontà, è anch'esso un mezzo etico, in quanto costruisce la futura simbiosi tra Stato e individuo, in quell'Unità superiore che è lo scopo dell'atto

singolo come di quello collettivo. Qui si vede, sia detto tra parentesi, come marxisti e fascisti provengano dal medesimo ceppo idealista, con tutte le conseguenze pratiche del caso: lager compresi. Ma, andiamo avanti. No. Il fascismo non è solo manganello, e non è nemmeno soltanto Pound, Céline, Mishima o Cioran. Non è nulla di tutti questi elementi e di altri ancora singolarmente presi, ma è l'insieme di tutto questo. Non è la ribellione di un individuo isolato, che sceglie la sua personale lotta contro gli altri, tutti gli altri, a volte Stato compreso, e che ci può anche attirare per quella simpatia umana che abbiamo verso tutti i ribelli, anche per quelli scomodi. No, non è lui il fascismo. Non è quindi che difendendo la sua personale rivolta possiamo revocare in dubbio la viscerale nostra avversione verso il fascismo. Anzi spesso, immedesimandoci in queste difese singole, attratti dalla vicenda del coraggio e dell'impegno individuale, confondiamo ancora di più le idee nostre e di coloro che ci ascoltano, determinando inutili tempeste in bicchieri d'acqua.

Le parole ci uccidono, se non facciamo attenzione.

Per il potere, il fascismo nudo e crudo, così come si è concretizzato storicamente in periodi storici e in regimi dittatoriali, non è più un concetto politico praticabile. Nuovi strumenti si affacciano sulla soglia della pratica gestoria del potere. Lasciamolo quindi ai denti acuminati degli storici, che se lo rosicchino quanto parrà loro.

Anche come ingiuria, o accusa

politica, il fascismo è fuori

moda. Quando una parola viene usata in tono dispregiativo da chi gestisce il potere, non possiamo farne un uso uguale anche noi. E siccome questa parola, e il relativo concetto, ci fanno schifo, sarebbe bene mettere l'una e l'altro nella soffitta degli orrori della storia e non pensarci più.

Non pensarci più alla parola e al concetto, non a quello che quella e questo significano mutando vestito lessicale e composizione logica. È su questo che bisogna continuare a riflettere per prepararsi ad agire. Guardarsi oggi attorno per cercare il fascista, può essere uno sport piacevole, ma potrebbe anche nascondere l'inconscia intenzione di non volere andare al fondo della realtà, dietro la fitta trama di un tessuto di potere che diventa sempre più complicato e difficile da interpretare.

Capisco l'antifascismo. Sono anch'io un antifascista, ma i miei motivi non sono gli stessi di tanti altri che ho sentito in passato e continuo a sentire anche oggi, definirsi antifascisti. Per molti, vent'anni fa, il fascismo lo si doveva combattere dov'era al potere. In Spagna, poniamo, in Portogallo, in Grecia, in Cile, ecc. Quando in quei Paesi al vecchio regime fascista subentrò il nuovo regime democratico, l'antifascismo di tanti ferocissimi oppositori si spense. In quel momento mi accorsi che quei miei vecchi compagni di percorso avevano un antifascismo diverso dal mio. Per me non era cambiato granché. Quello che facevamo in Grecia, in Spagna, nelle colonie

portoghesi e in altri Paesi, lo si poteva fare anche dopo, anche quando lo Stato democratico aveva preso il sopravvento, ereditando i passati successi del vecchio fascismo. Ma non tutti erano d'accordo.

Capisco i vecchi antifascisti, la "resistenza", i ricordi della montagna, e tutto il resto. Bisogna sapere ascoltare i vecchi compagni che ricordano le loro avventure, e le tragedie, e i tanti morti ammazzati dai fascisti e le violenze e tutto il resto. «Ma — diceva ancora Tolstoj — l'individuo che recita una parte negli avvenimenti storici mai comprende il loro significato. Se tenta di capirlo diventa un elemento sterile». Capisco meno coloro che senza avere vissuto quelle esperienze, e quindi senza trovarsi per forza di cose prigionieri di quelle emozioni anche a distanza di mezzo secolo, mutano spiegazioni che non hanno ragione di esistere e che spesso costituiscono un semplice paravento per qualificarsi.

— Io sono antifascista! Mi buttano in faccia l'affermazione come una dichiarazione di guerra, e tu?

In questi casi mi viene quasi sempre spontanea la risposta. — No, io non sono antifascista. Non sono antifascista come puoi esserlo tu. Non sono antifascista perché i fascisti sono andato a combatterli sul loro territorio quando tu eri al calduccio della democratica nazionale italiana che

però mandava al governo i mafiosi di Scelba, di Andreotti e di Cossiga. Non sono antifascista perché ho continuato a combattere contro la democrazia che aveva sostituito quei fascismi ormai da operetta, impiegando mezzi di repressione più moderni e quindi, se vogliamo, più fascisti del fascismo che li aveva preceduti. Non sono antifascista perché anche oggi cerco di individuare l'attuale detentore del potere e non mi faccio abbagliare da etichette e da simboli,

mentre tu continui a dirti antifascista per avere la giustificazione per scendere in piazza a nasconderti dietro lo striscione dove c'è scritto «Abbasso il fascismo!». Certo, se avessi avuto più dei miei otto anni all'epoca della "resistenza", forse anch'io mi farei adesso travolgere dai ricordi e dalle antiche passioni giovanili e non sarei tanto lucido. Ma pensa.

«Sancio, quanto a quel che mi dici, che quei due là che vanno e vengono insieme con noi sono il Prete e il Barbieri nostri compaesani e conoscenti, potrà pur darsi che sembrano davvero essere loro, ma che lo siano realmente ed effettivamente, non devi crederlo in nessun modo. Quel che devi credere e capire è che se essi sembrano esser loro, come dici, è perché quelli che mi hanno incantato avranno preso tale aspetto e somiglianza, essendo facile per gli incantatori assumere il sembiante che il loro capriccio vuole, e avranno preso quello dei nostri due amici per darti modo di pensare quello che tu ne pensi, e gettarti in un tal labirinto di apparenze da non poterne più uscire, neppure col filo di Teseo».

(Miguel de Cervantes)

so di no. Perché, se ben si scrutano i fatti, anche fra la congerie confusa e anonima dell'antifascismo da schieramento politico, c'erano coloro che non si adeguavano, che andavano oltre, che continuavano, che insistevano ben al di là del «cessate il fuoco!».

Perché la lotta, a vita e a morte, non è solo contro il fascista di ieri o di oggi, quello che si mette addosso la camicia nera, ma anche e fondamentalmente contro il potere che ci opprime, con tutte le sue strutture di sostegno che lo rendono possibile, anche quando questo potere si veste degli abiti permissivi e tolleranti della democrazia.

— Ma allora, potevi dirlo subito! — qualcuno potrebbe rispondermi cogliendomi in fallo — anche tu sei antifascista.

E come poteva essere diversamente? Sei un anarchico, quindi sei antifascista! Non stancarci con le tue distinzioni.

E invece penso sia utile distinguere. A me il fascista non è mai piaciuto, e di conseguenza il fascismo come fatto progettuale, per altri motivi, che poi, una volta approfonditi, risultano gli stessi motivi per cui non mi è mai piaciuto il democratico, il liberale, il repubblicano, il gollista, il laburista, il marxista, il comunista, il socialista e tutti gli altri. Contro di loro io ho opposto non tanto il mio essere anar-



chico, ma il mio essere diverso, e quindi anarchico. Prima di tutto la mia diversità individuale, il mio modo personale, mio e di nessun altro, d'intendere la vita, di capirla e quindi di viverla, di provare emozioni, di cercare, scrutare, scoprire, sperimentare, amare. All'interno di questo mio mondo permetto l'ingresso soltanto a quelle idee e a quelle persone che mi aggradano, il resto lo tengo lontano, con le buone e con le cattive maniere. Non mi difendo, ma attacco. Non sono un pacifista, e non aspetto che venga superato il livello di guardia, cerco di prendere io l'iniziativa contro tutti quelli che, sia pure potenzialmente, potrebbero costituire un pericolo per il mio modo di vivere la vita. E di questo modo di vivere fa parte anche il bisogno degli altri, il desiderio degli altri. Non degli altri in quanto entità metafisica, ma degli altri ben identificati, di coloro che hanno affinità con quel mio modo di vivere e di essere. E questa affinità non è un fatto statico, sigillato una volta per tutte, ma un fatto dinamico, che si modifica e cresce, si allarga via via sempre di più, richiamando altre idee e altri uomini al suo interno, intessendo un tessuto di relazioni immenso e variegato, dove però la costante resta sempre quella del mio modo di essere e di vivere, con tutte le sue variazioni ed evoluzioni.

Ho attraversato in ogni senso il regno degli uomini, e non ho ancora capito dove potrei posare con soddisfazione la mia ansia di conoscenza, di diversità, di passione sconvolgente, di sogno, di amante innamorato dell'amore. Dapper-

tutto ho visto potenzialità immense lasciarsi schiacciare dall'inettitudine e poche capacità sbocciare al sole della costanza e dell'impegno. Ma fin dove fiorisce l'apertura verso il diverso, verso la disponibilità ad essere penetrati e a penetrare, fin dove non c'è paura dell'altro, ma coscienza dei propri limiti e delle proprie capacità, quindi accettazione dei limiti e delle capacità dell'altro, c'è affinità possibile, possibile sogno d'una impresa comune, duratura, eterna, al di là delle umane approssimazioni contingenti. Muovendomi verso l'esterno, verso territori sempre più distanti da quello che ho descritto, le affinità si affievoliscono e scompaiono. Ed ecco gli estranei, coloro che portano i propri sentimenti come decorazioni, **coloro che mostrando i muscoli fanno di tutto per sembrare affascinanti.**

E, ancora più in là, i segni della potenza, i luoghi e gli uomini del potere, della vitalità coatta, dell'idolatria che assomiglia ma non è, dell'incendio che non scalda, del monologo, della chiacchiera, del chiasso, dell'utile che tutto misura e tutto pesa.

È da ciò che mi mantengo lontano, ed è questo il mio antifascismo.



LA VIRTÙ DEL SUPPLIZIO

ALDO PEREGO

L'estensione dei diritti sanciti dalla moderna democrazia equivale ad una criminalizzazione generalizzata.

Si pretende così bandire la violenza diretta da tutti i rapporti sociali rafforzando il monopolio della violenza statale, considerata come legittima.

La giustizia non diminuisce la violenza, la normalizza soltanto; e quand'anche ne trasgrediamo le regole, quasi sempre ci convince a rientrare nel gioco: perché finiamo col comportarci come bravi ragazzi.

Territorio fisico distinto e separato dal resto della vita sociale, il carcere e ciò che rappresenta e determina sembrano occupare uno spazio riservato anche nei nostri pensieri, nelle nostre riflessioni.

La Giustizia è un concentrato dei modi con cui la società ha scelto di regolare i propri conflitti (con la forza e con l'immagine); il carcere riassume in sé ciò che direttamente ci schiaccia e ci opprime. Per noi si tratta di comprendere come e dove si possa agire per mettere fine a *tutte* le brutture della sopravvivenza, ponendoci *anche* il problema della distruzione del carcere e della giustizia. E per farla finita con la Giustizia, è anche essenziale smettere di parlare e di pensare col linguaggio del Diritto, quello che serve in genere per denunciare gli "abusi" di potere. Con ciò non vogliamo certo contestare al detenuto tormentato dal secondino la possibilità di reclamare di essere trattato correttamente. Ma, chiudendosi nel torto parziale (gli "abusi" del secondino) senza considerare la mostruosità

rappresentata dall'esistenza stessa del carcere, il prigioniero si troverebbe trascinato in una contabilità perversa: cosa significa chiedere il *diritto* d'essere "trattato correttamente"? Qualsiasi individuo, non aspirerebbe piuttosto a non essere "trattato" affatto?

I ROVESCII DEL DIRITTO

Col medesimo vocabolo viene definito il *diritto* di un individuo ad ottenere o a fare tale o tal'altra cosa, e il *Diritto* come insieme di testi e pratiche giudiziarie. Il secondo sembra includere e garantire il primo. Così il procedimento democratico consiste sempre nel riempire il Diritto con i diritti dell'uomo, mentre ogni diritto di cui potremmo beneficiare è di per sé un spossessamento, una ricerca di noi stessi in qualcos'altro da noi.

Ma i diritti, cosa definiscono? Una libertà concepita solo in termini negativi: «La mia libertà si ferma dove comincia quella di un altro». Visione limitativa dell'individuo come di un territorio limitato dagli altri, visione da piccolo proprietario parente del famoso «il mio corpo mi appartiene». Non è un caso che a questa concezione spaziale manchi

la dimensione temporale, una fondamentale ricchezza dell'uomo.

Ogni diritto è per natura un principio ed un mezzo pratico di esclusione e di privazione. Chi dice diritto dice scambio, poiché il Diritto è là per organizzare una ripartizione misurata di diritti e di doveri, e prevede, di fronte a un danno, l'ammontare di un risarcimento. Un diritto appartiene sempre a un proprietario sfortunato, perché ha bisogno di un titolo di proprietà su ciò che ha paura di perdere o che possono sottrargli. Il Diritto è sempre giunto a governare una comunità che non riesce a vivere in comunità, in modo che non esploda totalmente.

Il Diritto è anche una ideologia: una costruzione mentale e razionale, che serve a giustificare la vera

del suo operato è una finzione: tutti sanno che lo sbirro utilizza strumenti per agire e per esercitare pressioni sui quali i magistrati sovente sorvolano. Che lo si applichi all'inquirente o al cittadino comune, il Diritto non serve ad impedire gli eccessi, ma a mantenerli entro limiti ragionevoli per non mettere a repentaglio l'ordine so-



ziale e le istituzioni. Così come la Pena serve a circoscrivere la vendetta esatta dalla parte lesa mantenendola entro i limiti stabiliti e applicati da un terzo organismo "al di sopra delle parti". Perché qualsiasi società predispona norme

che permettono ai dominanti di regolare le loro liti, di legittimare la loro dominazione e di ottenere il consenso degli sfruttati.

La Bibbia non definisce l'essere umano: elenca, giustificando tale operazione con l'inconoscibile e imperscrutabile volontà divina, ciò che bisogna e non bisogna fare. L'epoca moderna fornisce in più una definizione dell'uomo e si basa su questa per organizzare le regole sociali. Lo stesso avviene per la giustizia, con la pretesa di stabilire ciò che è buono e ciò che è cattivo.

funzione sociale della giustizia.

Oggi il Diritto rappresenta uno strumento codificato, preciso e quantificatore, che

determina e indica ciò che ciascuno, compreso ogni funzionario dello Stato, deve fare. La polizia è nel contempo tenuta a far rispettare regole molto severe e obbligate per funzionare a trasgredirle continuamente. Il controllo giudiziario

vo. Da qui la classificazione in "colpevoli" ed "innocenti". Innocenza e colpevolezza sono attributi costitutivi del meccanismo giudiziario in quanto comportano un giudizio (che l'interessato è vivamente invitato ad interiorizzare). Ora, per l'esattezza, capire e vivere gli atti più crudi (stupro, omicidio, tortura...) non significa giudicarli. Chi dice giudizio dice apprezzamento in nome di qualcosa che va al di là delle relazioni sociali che quegli stessi atti hanno determinato.

Proprio come fa la Morale nei rapporti interpersonali, la Giustizia applica a un conflitto o ad una violenza una norma prestabilita, esterna all'avvenimento, per solennizzare il traumatismo, definendolo per espellerlo. In questa logica, occorre che ci sia un colpevole, e non solo un responsabile, dato che la colpevolezza penetra il colpevole, diviene il suo essere profondo. Il movimento è compiuto quando la giustizia pretende di giudicare non l'azione, ma tutto l'essere alla luce dell'azione, col rinforzo di un'analisi delle motivazioni, di perizie psichiatriche e di test sulla personalità.

GIUSTIZIA E DEMOCRAZIA

In misura che i diritti si ampliano, si estende anche la sfera di controllo dello Stato, in quanto bisogna farli rispettare e sanzionarne la trasgressione. La tendenza della società democratica è di penalizzare tutto, di prevedere un testo ed una punizione per ogni forma di violenza, dallo schiaffo del genitore al figlio fino allo stupro. L'estensione dei diritti è sinonimo di criminalizzazione generalizzata. Si ha la pretesa di bandire la violenza



diretta da tutti i rapporti sociali. Ma ciò avviene per rafforzare il monopolio della violenza "legittima" dello Stato, la quale è infinitamente peggiore di tutte le altre.

La giustizia non diminuisce la violenza, la normalizza. Come la democrazia, costituisce un filtro alla violenza e all'intolleranza.

Come la democrazia, la giustizia funziona in base alla ragione, senza ricorrere alla forza. Ma affinché questa ragione possa esprimersi, perché la discussione abbia luogo nei termini in cui si svolge, è pur necessaria la forza bruta. Allo stesso modo la democrazia si

basa sul rifiuto della violenza che l'ha generata e di cui ha bisogno per perpetuarsi.

E quel filtro alla violenza filtra anche l'azione radicale quando si entra ad esempio in un tribunale e si riesce a proporre solo ciò che è accettabile dalla Corte. Comunque questo non è un motivo per non agire, né per rimpiangere d'aver agito, ma piuttosto per farlo consapevolmente: non può esistere intervento rivoluzionario all'interno dell'ambito della giustizia. L'apparato separa l'imputato dalla discussione che lo riguarda delegando il suo potere, come si fa continuamente in democrazia, ad alcuni suoi rappresentanti: in questo caso agli avvocati.

Il colmo è che attraverso la pubblicità del dibattito, in qualità di "pubblico" si è convinti di controllare la giustizia, mentre è la giustizia a controllare il pubblico. L'immagine che trapela dai tribunali è portatrice di un messaggio essenziale, ipnoticamente ripetuto: *lo Stato ha il monopolio della violenza*; e quando i conflitti fra le persone rendono confusa e incerta la verità, è lo Stato che risolve: «ho anche il monopolio della verità». La trilogia «polizia-giustizia-media» deve dunque essere analizzata nel suo funzionamento d'insieme. Magari il gioco fra i tre partner talvolta si scombussola, ma è in grado di assorbire ogni scandalo. C'è scandalo quando si rivela che qualcuno ha trasgredito le regole: ma questa denuncia presuppone che si rimanga *all'interno del gioco*. La vera rottura sarebbe uscirne.

Nessuna denuncia, nessun bagliore accecante di verità ha di per sé la forza di rimettere in causa istituzioni e rapporti sociali.



LA PRIGIONE SOCIALE

Dunque, perché occuparsi della repressione e della giustizia? Sicuramente non perché ci sia nei tribunali e nelle carceri un orrore esemplare, primario, essenziale. Per mettere in discussione l'intera società non abbiamo bisogno di ricercare un *colmo dell'orrore* che non saprebbe fornirci elementi per andare alla radice dello sfruttamento e dell'alienazione. Inoltre non è concepibile una scala dei livelli di atrocità. Il detenuto in galera, il soldato che si addestra o che combatte nel fango di una trincea, l'operaio che incappa in

un incidente di lavoro, il contadino che fatica sedici ore al giorno, hanno ciascuno diverse buone ragioni per riscontrare nella propria condizione un colmo dell'orrore.

In effetti una società solida ed efficiente sa ricoprire un rapporto d'oppressione col miele delle soddisfazioni parziali. L'umanizzazione del lavoro non è forse un programma costante del capitale? E poi, in una società "libera" e democratica non bisogna solo produrre ricchezze, occorre soprattutto «trovare un'occupazione». Ora anche in carcere, finalmente lo hanno capito, nessuno dovrà più stare in ozio: si concederà un lavoro al prigioniero per accaparrarsi il suo tempo e per mobilitarlo, tappandogli i buchi di tempo. Come sostiene anche un novello ministro — il concetto di pena inflittiva e basta, non riabilitativa, è storicamente e culturalmente superato. Così, quegli stessi soggetti che non sono riusciti a riempire e a "nobilitare" in tal modo la loro esistenza quando erano all'esterno delle mura, si ritroveranno al loro interno davanti ad un'occupazione che offrirà davvero notevoli vantaggi, a loro e allo Stato.

Quale che sia il numero dei detenuti che ospita, l'istituzione penitenziaria è necessaria alla società delle classi. La sua soppressione è un'illusione così come lo sarebbe l'idea di un'economia gestita dal basso, di aziende dove i salariati potrebbero "autogestire" il proprio sfruttamento (un orrore degno del più sanguinario dei dittatori). Il carcere ha una funzione simbolica insostituibile; la reclusione di alcuni richiama l'esistenza stessa della norma continuamente

violata, ma che non cessa comunque di funzionare come riferimento, rozzo confine dei limiti da non superare troppo.

La società d'oggi, società della massima impotenza, è anche quella dell'assistenza generalizzata. Ormai, l'esistenza intera ha bisogno di intermediari, così proliferano i servizi pubblici la cui funzione è assicurata dal reticolo dei bisogni indotti. Lo Stato riempie il vuoto dell'esistenza con strumenti che utilizza nel contempo come controllori, mentre mantiene strutture come la prigione in quanto luoghi di scarico sociale. Certo, questa funzione potrebbe essere an-

che assicurata in altri modi; una società capace di autoriformarsi se la sbrigherebbe con minori costi (sociali e contabili), ma non cesserebbe comunque di mantenere in qualche modo quella funzione.

Le critiche superficiali e interessate, incapaci di pensare ad una fine della giustizia, ritengono che questa possa e debba essere mantenuta, magari senza bisogno che intervenga, immaginando una società futura senza violenza, attribuendo tutta la violenza attuale ai misfatti della società di classe. Tale è stato il sogno di parecchi illuministi e dei fautori di tutte quelle scuole di pensiero che descrivono un mondo "perfetto".

Meccanismo separato di risoluzione dei conflitti attraverso la proiezione di una immagine e l'esclusione di un individuo, la giustizia non sarà affatto abolita se si affidano le sue funzioni ad un'altra entità, posta al di sopra delle persone, benché più malleabile, rinnovabile, sottoposta a elezione, controllata da riunioni popolari. Una giustizia spontanea, con leggi flessibili o anche senza testo del tutto, non cesserebbe per questo di essere una macchina che divide il Bene dal Male indipendentemente dalle relazioni sociali, e fatalmente contro di esse. Che i giudici siano burocrati o forse no, che i codici siano rigidi o adattabili, per noi non c'è differenza. È la nozione stessa

della Legge che vogliamo distruggere. Che la Legge cambi tutti i giorni con «l'evoluzione dei costumi» non modifica la sua funzione.

Quale che sia la sentenza delle urne, l'ordine sociale e democratico ci guadagna ogni volta che lo si vota. Allo stesso modo, quale che sia il voto della giuria, l'esistenza della giustizia costituisce la sua vittoria: non ha bisogno d'altro.

SOLO BRAVI RAGAZZI ?

Il moderno apparato giudiziario è estremamente razionale e scientifico, mentre ostenta la sua superiore "imparzialità" attraverso l'applicazione di procedure che pesano quasi al milligrammo le possibilità concesse all'accusa e alla difesa. Può perfino permettersi di essere scrupoloso, di fronte a individui costretti a sottomettersi: li controlla, li depreda di tutto, avendo acquisito pieni poteri sulla loro esistenza. La sua vittoria è di esistere, di costringere tutti, ivi compresi quelli come noi che lo contestano, a giocare secondo le sue regole.

Solo l'incorreggibile sinistra politicante e bacchettona può considerare una vittoria o una sconfitta della giustizia una condanna o un'assoluzione. E non è strano che proprio quelli che rifiutano di criticare la giustizia in quanto tale non comprendano o accettino la natura della democrazia. Per

costoro, l'opposizione di fondo è tra dittatura e democrazia, tra fascismo e antifascismo, e così via. Così come partecipano alle elezioni o reclamano il diritto di voto per gli immigrati, oppongono in tribunale i giurati "popolari" ai giudici "borghesi". La loro prospettiva non è affatto di distruggere la giustizia in quanto tale, ma di democratizzarla, come tutto il resto. Comunque la si veda, in maniera tragica o comica, la riproduzione che spesso si verifica da parte degli stessi sfruttati delle caratteristiche della giustizia e del suo corollario carcerario, mostra l'effettiva portata del problema.

Qualcuno può talora sentirsi costretto a passare sul terreno dell'avversario ed argomentare in termini giuridici, magari per «patteggiare», *ma ciò non costituisce mai una vittoria*. E comunque si tratta pur sempre di un compito che è meglio lasciare all'avvocato. Facciamo un esempio. Un'azione pubblica svolta dall'esterno capace di sollevare qualche dubbio agitando lo spauracchio di un clamoroso "errore giudiziario", un buon lavoro degli avvocati nel corso del dibattito, possono anche costringere la magistratura a rinunciare a calcare la mano sull'imputato, ma ciò non toglie che la giustizia avrà comunque agito secondo le sue regole per di più costringendo noi a rispettarle. D'al-



tronde un'istituzione che sa riconoscere i propri errori è un'istituzione che si rafforza.

Allo stesso modo un tribunale che assolve, come un tribunale che condanna, resta pur sempre un tribunale: si riesce difficilmente ad immaginare un luogo dove i diseredati abbiano meno potere di un'aula di tribunale. Un caso eccezionale potrebbe essere costituito dalla pressione esercitata da un movimento sociale sulla magistratura, quando ad esempio una folla si raduna per esigere un'assoluzione, proprio come un commissariato può essere assediato da centinaia di manifestanti che pretendono che si liberino degli arrestati. Ma questa pressione è comunque esterna: è sempre *altrove* che si può costituire la forza degli sfruttati.

E tuttavia molto spesso è arduo sradicare la convinzione che il solo modo per ottenere un trattamento benevolo da parte dell'apparato giudiziario sia di darsi da fare al suo interno per mettere in mostra l'inoffensività sociale di chi vi è incappato.

Si — teoricamente ne siamo tutti convinti — il modo migliore per solidarizzare con un atto di rivolta è *di compierne un altro*. Di fronte ad un'azione riuscita, in molti sono capaci di applaudire e di elogiare quanto accaduto e non mancano i compagni pronti a mettere in pratica questa massima riproponendo, e quindi contribuendo alla sua generalizzazione, l'azione di rivolta compiuta in precedenza da altri. Ma un atto di sovversione è tale al di là dell'esito finale, nel bene come nel male. Invece, regolarmente, quando le cose «vanno male» e magari gli autori del gesto di ribellione ven-

gono individuati o arrestati, a nessuno viene più in mente di agire a propria volta. La solidarietà non si concretizza più in azione (nostra) ma in reazione all'azione altrui, in questo caso dei giudici. Allora si preferisce aspettare, ascoltare i consigli dell'avvocato, il pronunciamento dei compagni arrestati, il completamento delle indagini. Si attende di vedere come si mettono le cose. Se prima ciò che contava erano i nostri desideri, e i nostri tentativi per realizzarli, ora si tratta solo di «far uscire» i compagni.

Pur non intendendo agire strumentalmente, pur non volendo che si creino nuovi «martiri per la causa», sebbene strappare dalla galera dei compagni sia indubbiamente un nostro scopo primario, tuttavia bisognerà non mancare di valutare i mezzi che si intendono impiegare ed essere consapevoli della loro natura, come dei loro limiti.

Invece succede che d'incanto appaia più proficuo accantonare le solite critiche rivolte alla giustizia, dimenticare le bellicose dichiarazioni di guerra contro la società, per limitarsi ad evitarla ad essere «giusta» e di conseguenza ad assolvere un «innocente», a rilasciare un «ammalato», a considerare «ragazzate» quelli che, in diverse circostanze, saremo pronti ad esaltare come gesti di

rivolta. Ma è davvero questo ciò che vogliamo? Appellarci ai sentimenti umanitari di chi disprezziamo?

Di fronte alla Giustizia e al timore che incute, sembra che non sappiamo fare altro che smentire noi stessi e ciò che diciamo di desiderare.

Ribelli e rivoluzionari quando siamo liberi, una volta in mano del nemico siamo capaci solo di mettere in mostra i nostri malanni fisici, la nostra «innocenza», o la sostanziale innocuità delle azioni da noi compiute.

Il potere manda in galera i sovversivi, gli anarchici perché in quanto tali sono «socialmente pericolosi», noi per tirarli fuori sappiamo solo dipingerli come inoffensivi agnellini.

Siamo cinici? Facciamo l'apologia del sacrificio? Niente di tutto questo, abbiamo semplicemente un fastidioso cruccio che ci assilla: siamo solo bravi ragazzi?



PANEGIRICO DELLA CORRENTE

«...Ma la guida, il decifratore dei nostri due viaggiatori ebbe a lodare fra tutti soltanto i cordaioli, perché camminano in senso contrario a tutti gli altri.

«Quando arrivarono, la loro attenzione fu stimolata dall'udito. Guardatisi intorno da ogni parte videro su un comune palcoscenico un bravo fanfarone circondato da una grande ruota di popolani che in quel momento venivano macinati e lavorati. Costui li teneva stretti come fossero suoi prigionieri, incatenati per le orecchie, benché non fosse la catena d'oro del rebaño bensì una briglia di ferro. Costui dunque metteva in mostra cose meravigliose con quella potente parlantina che in questi casi è indispensabile. "Ora, signori miei — diceva — vi farò vedere un miracolo alato che nello stesso tempo è un miracolo di intelligenza. Sono lieto di aver a che fare con persone acute, persone in gamba, ma devo far notare che se qualcuno tra di voi non dovesse essere dotato di una intelligenza veramente straordinaria, può allontanarsi subito perché le cose elevate e sottili che ora appariranno potrebbero non riuscirgli comprensibili. Attenzione, dunque, signori intelligenti! Adesso verrà l'aquila di Giove la quale parla e ragiona come si conviene a lei, scherza come uno Zoilo e punzecchia come un Aristarco. Dalla sua bocca non uscirà una parola che non contenga un mistero, un pensiero spiritoso e non racchiuda cento allusioni a cento cose. Tutto ciò che dice saranno sentenze della più alta profondità".

«"Sarà — disse Cirilo — senza dubbio qualche ricco o potente, poiché, se fosse povero, tutto ciò che dirà non avrebbe valore. Si canta bene con la voce d'argento, e con un becco d'oro si parla anche meglio". "Suvvia! — continuò il ciarlatano — se ne vadano ormai quei signori che non sono aquile di intelligenza poiché per loro non abbiamo nulla qui". E ora? Nessuno va via? Nessuno si muove? Il fatto è che nessuno volle esprimere il giudizio di essere senza giudizio, ma tutti si credevano molto giudiziosi, stimavano enormemente la loro intelligenza e avevano una grande opinione di sé. Quello cominciò a tirare una volgare briglia ed ecco apparire il più stupido degli animali; il solo nominarlo sarebbe un'offesa. "Ecco qui — gridò l'imbroglione — un'aquila, un'aquila con tutte le sue brillanti qualità di pensiero e di parola. A nessuno venga in mente di dire il contrario, poiché farebbe poco onore alla sua intelligenza". "Perdinci — esclamò un tale — vedo le ali: come sono grandiose!". "E io — disse un altro — riesco a contarne le penne, come sono finiti!". "Forse voi non vedete?" — chiese uno al vicino. "Come no? — gridò costui — eccome, e con quanta chiarezza!". Sennonché un uomo onesto e ragionevole disse al suo vicino: "Da quell'uomo onesto che sono non vedo che ci sia qui un'aquila né che abbia penne, vedo invece quattro gambe fiacche e una coda molto rispettabile". "Sst, sst — replicò l'amico — non lo dite, voi vi rovinare, penseranno che siate un grande Eccetera. Non sentite ciò che diciamo e facciamo noi altri? Ebbene, seguite la corrente". "Giuro per tutti i santi — disse un altro altrettanto onesto — che questo non solo non è un'aquila, ma persino il suo antipode: dico che è un grande Eccetera". "Zitto, silenzio! — suggerì l'amico toccandolo col gomito — vuoi farti deridere da tutti? Non devi dire se non che è un'aquila, se tu pensassi il contrario. Non vedi che tutti facciamo così?". "Non avete notato — esclamò il ciarlatano — le finenze che dice? Chi non le afferma e non le sente deve essere del tutto privo di genio". In quella si fece avanti un baccelliere che esclamò: "Magnifico! Che grandi pensieri! i più brillanti del mondo! Quali sentenze! Permettete che le scriva. Sarebbe un vero peccato se un ette ne andasse perduto (dopo la sua morte pubblicherò i miei appunti)". In quell'istante l'animale miracoloso intonò il suo canto, tale da straziare le orecchie, capace di sconcertare tutta una riunione di consiglieri e lo accompagnò con un tale profluvio indecente che tutti rimasero allibiti e si guardarono l'un l'altro. "Guardate guardate, persone intelligenti! — gridò subito lo scaltro impostore — Guardate e alzatevi sulle punte dei piedi! Questo è un discorso. Ci può essere un altro Apollo come questo? Che ne dite della delicatezza dei suoi pensieri, dell'eloquenza del suo linguaggio? Esiste al mondo un'intelligenza più grande di questa?". Gli astanti si guardavano a vicenda, ma nessuno osava aprir becco o esprimere ciò che pensava e che era appunto la verità pur di non passare per imbecille. Al contrario, tutti a una voce scoppiarono in lodi e applausi. "Oh, quel becco — esclamò una ridicola chiacchierona — mi trascina: lo starei ad ascoltare tutta la giornata". "Il diavolo mi porti — sussurrò un intelligente — se non è e non rimane un asino, ma mi guarderò bene dal dire una cosa simile". "In fede mia — osservò un altro — questo non era un discorso, era un raglio, ma guai a chi lo volesse dire! Oggi il mondo va così: la talpa passa per lince,



la rana per canarino, la gallina per leone, il grillo per cardellino, l'asino per aquila. Che importa a me il contrario? I pensieri li tengo per me e parlo come tutti. Lasciateci vivere! Questo conta".

«Critilo era fuori di sé, costretto a vedere tanta volgarità da una parte e tanta astuzia dall'altra. "Può la pazzia dominare così i cervelli?" — pensò. Ma quel furfante e fanfarone ridendo di tutti all'ombra del suo gran naso disse, a parte come nella commedia, trionfante: "Non li ho forse presi in giro tutti? Saprebbe una mezzana far di meglio?". E di nuovo diede loro da digerire una serqua di sciocchezze riprendendo a gridare: "Nessuno mi venga a dire che non è così, altrimenti si qualifica per imbecille". E in questo modo i vili applausi non fecero che aumentare. Ormai anche Andrenio faceva come tutti gli altri. Critilo invece che non potendone più stava per esplodere, si rivolse al suo commentatore ammutolito e gli disse: "Fin quando abuserà costui della nostra pazienza e fin quando intendi di tacere? La sfacciataggine e la volgarità passano tutti i limiti". E quello: "Abbi pazienza, finché lo dirà il tempo: questo, come sempre, saprà recuperare il vero. Aspetta che il mostro volga verso di noi la parte della coda e sentirai che quelli che ora lo ammirano lo malediranno". E proprio così avvenne quando il truffatore ritirò il suo dittongo di aquila e asino (inventata quella come vero questo). Nello stesso momento alcuni cominciarono a parlare: "In fede mia — disse uno — quello non era un genio, era un asino". "Come eravamo sciocchi!" — esclamò un altro. Così si facevano coraggio a vicenda finché dissero in coro: "Si è mai vista una truffa simile? Non ha detto una sola parola che avesse un significato e noi abbiamo applaudito. Era un asino insomma e noi meritiamo di portare il basto".

«Ora però il ciarlatano si avanzò di nuovo promettendo un altro miracolo, ancora più grande: "Adesso — cominciò — vi presenterò nientemeno che un gigante famoso in tutto il mondo, accanto al quale Encelado e Tifeo possono andare a nascondersi. Devo aggiungere che chi lo chiamerà 'gigante' farà la propria fortuna. Infatti egli lo aiuterà ad acquistare grandi onori, lo colmerà di ricchezze, gli farà guadagnare migliaia, anzi decine di migliaia di migliaia di piastre, e una dignitosa occupazione. Guai invece a colui che non riconoscerà il gigante: non solo non otterrà favori, ma verrà colpito da fulmini e castighi. Tutti aprano gli occhi! Ecco che arriva, ora si fa vedere, guardate quanto è altro!". Una tendina venne alzata ed ecco apparire un omarino che neanche sollevato su una gru sarebbe stato più visibile; misurava quanto dal gomito alla mano, era un nulla, un pigmeo in tutti i sensi, nella persona e negli atti. "Ebbene, che fate? Perché non gridate? Perché non applaudite? Oratori, levate la voce! Poeti, cantate! Persone geniali, scrivete! Dite in coro: Il celebre, lo straordinario, il grande uomo!". Tutti erano irrigiditi e con gli occhi si domandavano l'un l'altro: "Che dice costui? Un gigante? Quale tratto eroico si vede in lui?". Ma la schiera degli adulatori si mise a gridare a voce sempre più alta: "Sì sì, il gigante, il gigante! Il primo uomo del mondo! Quale grande sovrano era quello, quale valoroso maresciallo questo, quale eccellente ministro quello e quell'altro!". Ed ecco piovere su di loro le doppie. Ed ecco gli autori scrivere, non più storia, ma panegirici. I poeti persino Pedro Mateo, si rosicchiavano le unghie per ottenere pane. E non c'era nessuno che osasse dire il contrario. Tutti invece gridavano a gara: "Il gigante! Il grande gigante, il più grande di tutti!". Ognuno infatti sperava di ottenere un posto, una prebenda. Tra sé però dicevano: "Come sono bravo a mentire! Non è ancora cresciuto, è sempre un nano. Ma che ci devo fare? Andate pure a dire ciò che pensate, vedrete che cosa ci guadagnate. Facendo invece come faccio io trovo da vestirmi, da mangiare e bere, posso scialare e diventare un grand'uomo. Perciò sia pure quel che vuole. A dispetto del mondo intero dev'essere un gigante". Andrenio cominciò a seguire la corrente e gridava: "Il gigante, il gigante, l'enorme gigante!". E immediatamente cominciarono a piovere regali e doppie anche sopra di lui, sicché esclamò: "Questa, questa è la saggezza del vivere". Critilo invece era quasi fuori di sé: "Se non parlo crepo" — disse. "Non parlare — suggerì il commentatore — e non andare in disgrazia. Aspetta che questo gigante ci volti le spalle e vedrai cosa succede". E così fu: non appena quello ebbe recitato la sua parte di gigante e si fu ritirato nel guardaroba dei sudari, tutti incominciarono a dire: "Come siamo stati minchioni! Quello non era un gigante, era un pigmeo senza valore e utilità". E si andavano domandando come fosse stato possibile. Critilo osservò: "Quale differenza è parlare di uno fin che è vivo o dopo la sua morte! L'assenza come muta il linguaggio! Quanto è grande la distanza tra ciò che è sopra la testa e ciò che è sotto i piedi!".

«Ma le truffe di quel moderno Sinone non erano ancora finite. Egli voltò gabbano e presentò uomini eccellenti, giganti veri dandoli per nani, per persone senza valore, uguali a nulla, a meno di nulla, e tutti dicevano di sì. Accettavano quello che dovevano rappresentare senza arrischiare un giudizio o una critica. Presentò persino la Fenice e disse che era un coleottero; tutti approvarono e per tale dovette passare».

(Baltasar Gracián)



L'AMORE INNOMINABILE

R.F.

Certamente l'aver infilato questo testo in una collana di libri erotici, ventesimo titolo della *Piccola biblioteca dell'eros* della casa editrice ES, non deve aver contribuito granché a far detonare quella dinamite che secondo l'autore è contenuta in queste pagine. Ai testi erotici — come ben si sa — viene accordata e perdonata ogni audacia. Anzi in questi casi la trasgressione viene ritenuta un ingrediente fondamentale, capace come il sale di dare sapore. Il lettore avvezzo o preparato alle «sensazioni forti» non si stupirà, né si indignerà di fronte all'apologia della pedofilia, anche quando questa si manifesti non sotto forma di opera letteraria ma nella veste più agile di un gradevole pamphlet.

Nondimeno l'argomento è effettivamente scandaloso e merite-

rebbe più considerazione. Cosa estremamente difficile poiché l'amore e l'attrazione sensuale nei confronti dei fanciulli, sono oggetto di una condanna senza appello lanciata non soltanto dai custodi della morale pubblica ma anche da molti suoi nemici, tutti concordi nel reputare la pedofilia una perversione sessuale e nell'equiparare i pedofili a bruti che ciruiscono e violentano minorenni.

A dire il vero, benché sia parecchio diffuso lo stereotipo del pedofilo maniaco sessuale, magari con le sembianze di un vecchio bavoso munito di caramelle da offrire ai bambini all'uscita della scuola, l'eventuale esistenza della violenza fisica è irrilevante ai fini della questione. Infatti ai pedofili viene comunque contestato l'uso della violenza, se non quella della forza bruta, quanto meno di quella morale.

In altre parole, a differenza dei rapporti che bambini possono avere con altri bambini, o che adulti hanno con altri adulti, le relazioni sessuali fra bambini e adulti finiscono sempre col risultare, nella peggiore delle ipotesi un rapporto di forza, implicita o esplicita, preteso ovviamente dalla persona adulta; nella migliore l'imposizione di un modello sensuale che

Gabriel Matzneff
I minori
di sedici anni
Milano, ES
aprile 1994
pagg. 92



non corrisponde per nulla ai desideri infantili. Ma di fatto, vera o falsa che sia, questa osservazione è valida per tutte le relazioni tra adulti e bambini. A meno di rinunciare a ogni rapporto con i bambini, gli adulti non possono negare che di fronte a loro esercitano sempre una funzione pedagogica che si basa unicamente sui propri valori. Ed è appunto questa funzione che andrebbe compresa e criticata. È veramente più nocivo accarezzare un bambino, piuttosto che insegnargli il catechismo, il rispetto per le leggi o l'importanza del denaro?

Inoltre, se le vicende di questo tipo sono per lo più episodi senza dubbio miserabili, non si può forse dire la medesima cosa per moltissimi rapporti sessuali e amorosi? I «normali e sani» rapporti fra adulti eterosessuali o pure omosessuali con gli immancabili ruoli assunti di «cacciatore» e «preda», non sono forse altrettanto squallidi? Non è indispensabile essere particolarmente sovversivi per accorgersi di come la miseria presente in tantissimi casi di pedofilia sia frutto essenzialmente della spietata repressione sociale. Persino alcuni pedagoghi di stampo liberale sono giunti ad affermare che il trauma principale subito da un bambino vittima di un satiro proviene dalla reazione drammatica dei suoi genitori, dei suoi insegnanti o di chi vigila su di lui, mentre il fanciullo, beninteso quando non ci sia stata violenza, tende ad infischiarne, abituato a considerare tutto come un gioco.

Probabilmente proprio qui sta il nodo della questione. Se l'omosessualità è stata in qualche modo riconosciuta (spesso più che altro a parole), è perché si tratta pur sempre di un rapporto che si è sviluppato tra persone consapevoli, cioè tra persone adulte. Adulto viene considerato colui che è giunto all'età della ragione ed è proprio questa ragione a fornirgli la consapevolezza dei suoi atti, a renderlo responsabile. Ciò che appare intollerabile nella pedofilia



satyricon

«Ero passato in Asia al seguito di un questore, quando mi accadde a Pergamo di venire ospitato da uno del luogo. un soggiorno meraviglioso: e non solo per la casa fornita di tutti i comodi, ma anche per il figlio del padrone ch'era proprio una bellezza. Ed ecco il trucco ch'io escogitai per riuscire a farlo mio: e senza che il padre ne avesse sospetto. Ogni qual volta a tavola si faceva un accenno all'uso degli amasi, io davo in escandescenze, invitando i presenti con volto disgustato a non ferirmi le orecchie con simili sconcezze. È naturale che tutti — in ispecie la madre — pensassero a me come a un'eccezione tra i filosofi. E già m'era stato concesso di accompagnare il fanciullo al ginnasio, di regolare i suoi studi, di dargli lezioni ed indirizzarlo: che per carità un qualche seduttore non riuscisse a intrufolarsi in casa!

«Un giorno di festa — a scuola c'era stata vacanza ed a furia di giocare non avevamo più la forza di ritirarci — restammo a giacere nel triclinio, quando a metà della notte all'incirca m'accorsi che il fanciullo era sveglio. Allora, bisbigliando appena, pronunciai questo voto "O Venere signora, se baciare potrò questo fanciullo, e così che non mi senta, gli regalo damani una coppia di colombe!". Sentii il prezzo del piacere, il fanciullo incominciò a russare: io volo addosso al furbacchione e lo copro di bacetti. Soddisfatto dell'inizio, al mattino mi alzo presto: come lui si aspettava, gli porto un bel paio di colombe. E così sciolgo il voto. Ma la notte dopo, potendosi ripetere la faccenda, io feci una variazione al contratto: "Se potrò senza ritegno palpeggiarlo, e così che non mi senta, due galli da battaglia io gli regalo per la sua farica!" A sentir questa promessa, il fanciullo fu lui stesso a muoversi; temeva, penso, ch'io mi fossi addormentato. Oh, ma io subito placai la sua inquietudine: con tutto il corpo mi ruffai lì dentro, pur non toccando l'ultimo piacere. Quindi, come venne il giorno, lo resi felice con ciò che gli avevo promesso. Quando giunse la terza notte, e di nuovo ebbi via libera, mi feci da presso a quella birba che fingeva di dormire, sussurrandogli all'orecchio: "O dèi immortali, se mi sarà dato cogliere da questo dormiente il godimento pieno che desidero, un bel ginnetto macedone gli regalo domani per questa gioia! Però la condizione è sempre quella: ch'egli non mi senta". Mai che il fanciullo abbia dormito di un sonno più profondo.





(Petronio Arbitro)

Allora io dapprima mi colmai le mani delle sue tette di latte, poi bocca a bocca m'incollai a lui, quindi in un punto solo congiunsi tutti i desiri. Ma al mattino eccolo inchiodato su una seggiola, nella camera da letto: aspettava ch'io facessi come il solito. Tu capisci che è facile comprar colombe e galli, ma un cavallino è un'altra cosa: per di più avevo paura che un dono di quella fatta destasse sospetti sulla mia generosità. Così, dopo aver passeggiato per qualche ora, ritornai a quella casa ospitale: e null'altro feci che baciare il fanciullo. Lui allora, guardandosi intorno, mi gettò le braccia al collo: "Di grazia, maestro, dov'è il cavallino?". «L'avevo offeso, avevo bloccato la strada che m'ero aperta: e nondimeno potei prendermi di nuovo le antiche libertà. Erano trascorsi pochi giorni, quando ci ritrovammo nella situazione fortunata delle altre volte. Allora io, appena fui certo che il padre russava, incominciai a pregare il fanciullo di tornare in pace con me, che lo avrei soddisfatto a dovere, solo che mi lasciasse fare: e poi le solite storie, quelle che si dicono negli accessi di calore. Ma lui, proprio in collera, non faceva che ripetere: "O dormi, o lo dico a papà!". Però a questo mondo non c'è ostacolo che tenga: basta essere spregiudicati. Mentre dice "Adesso chiamo papà!", io gli scivolo al fianco, nonostante la resistenza, d'altra parte un po' incerta, riesco a strappargli l'ultimo piacere. Ma quello non parve dispiaciuto del mio atto di violenza. Lamentava, sì, ch'io l'avessi gabbato, e preso in giro, e messo in berlina agli occhi dei compagni, con cui s'era fatto bello della mia grandiosità. Ma poi: "Guarda — disse — io non sono come te. Se vuoi, fa' di nuovo". Si seppelliscono le offese e si torna in pace: io approfitto della sua compiacenza, poi mi abbandono al sonno. Ma quel ragazzo era nel fiore degli anni, proprio quando si è fatti per stare sotto: due volte non gli bastavano. Ragion per cui mi scosse, già assopito com'ero: "Non vuoi più?" chiese. Fortuna che il lavoro non m'era ancora increscioso del tutto. Sebbene a fatica, tutto ansimante, col sudore che mi ammolliava, riuscii a dargli quel che desiderava: e di nuovo, sfinito dal piacere, precipitai nel sonno. Ma non era passata manco un'ora ch'egli prese a pizzicarmi: "Perché non facciamo di nuovo?" diceva. Allora io, svegliato ormai troppe volte, ebbi uno scatto di rabbia. E fu con le sue parole che gli risposi: "O dormi, o lo dico a papà"».



è il coinvolgimento di chi ancora non ragiona, di chi non è in grado di considerare l'eroticismo con serietà, cioè con un atteggiamento comunemente considerato morale, ma solo nel suo aspetto ludico.

Ad accomunare tutti i nemici della pedofilia è il fondare la propria morale sulla ragione. *Bene* è quanto viene decretato dal governo della ragione; mentre il *Male* è presente quando si viene governati dalle pulsioni materiali, ovvero dalle passioni. I bambini sono tali proprio perché non possiedono ancora la ragione, «non sono maturi», così che sono ritenuti incapaci di stabilire cosa è bene e cosa è male. Di conseguenza l'adulto che ha un rapporto sessuale con loro commette un'azione ripugnante, approfittando della loro innocenza. Come è universalmente noto, il sonno della ragione genera mostri, fra cui evidentemente i pedofili.

Al di là della possibilità di stabilire chi possenga questa benedetta ragione, difficoltà evidente di cui nessuno è mai venuto a capo se non con ridicole forzature, rimane il fatto che noi siamo sempre più convinti del contrario e cioè che sia piuttosto la ragione a generare mostri. I bambini non sono affatto privi di una propria morale, semplicemente la loro poggia in particolar modo sul predominio delle passioni. Non pensano a ciò che è astrattamente giusto, a ciò che è utile; pensano a se stessi e a ciò che gli procura piacere e di questo sono consapevoli. Per loro tutto è un gioco, niente è un dovere o un lavoro. Che quantità di cose hanno da insegnare a noi adulti addomesticati dalla ragione.

A differenza di chi si scandalizza di fronte alle manifestazioni di pedofilia, i bambini non pretendono di imporre i propri valori agli altri. Possono portare fino alle estreme conseguenze il capriccio, mai il calcolo. La qual cosa è invece tipica dei moralisti di tutti i colori, fermamente convinti dell'esistenza di un ordine superiore del mondo razionalmente conce-

pito in cui ogni cosa deve arrivare ad occupare la propria giusta collocazione, quando attraverso il potere quando attraverso una rivoluzione. E naturalmente è di estrema importanza che questo ordine venga rispettato, essendo il principio stesso della conservazione dell'universo.

Ecco perché ogni fenomeno che rischia di infrangere l'equilibrio, di provocare disordinate irruzioni di energie negative, viene interdetto. Ma i divieti hanno sempre avuto un'unica funzione: quella di preservare da qualsiasi attacco l'ordine istituito. Nel passato, laddove non veniva allegramente praticata, la pedofilia era considerata un tabù e i tabù erano per l'appunto destinati a mantenere l'integrità del mondo organizzato e allo stesso tempo la buona salute fisica e morale di chi li rispettava. La violazione di un tabù rappresenta molto più di una infrazione dell'organizzazione sulla quale riposa la vita in comune, non intacca soltanto una norma giuridica che regola la vita sociale. Infrangere un tabù non significa semplicemente commettere un crimine: significa compiere un atto sacrilego.

Oggi la scienza ha preso il posto della religione nella sua opera repressiva, e ha sostituito il vecchio «tabù» con il concetto di «perversione sessuale» (cioè di un'anomalia che serve solo a legittimare una normalità tutta al servizio del potere) ma le cose non sembrano essere molto cambiate.

La pedofilia suscita ancora un orrore particolare non perché continua ad implicare la trasgressione di una regola, ma perché mette in discussione il principio stesso su cui si basa l'enunciazione delle regole che governano questo mondo e cioè, come abbiamo visto, la ragione.

Quella ragione che stabilisce, decreta, permette, tollera, vieta, sancisce, punisce, premia... quella ragione che costituisce sempre un'autorità. Che ad infischiarci della ragione siano i bambini, la cosa è facilmente comprensibile

ed accettabile. Ma che persino alcuni adulti, il cui compito dovrebbe essere quello di mantenere (o ristabilire) l'ordine sociale, per-

petrino il crimine di lasciarsi andare alle passioni, di «perdere la testa» per l'appunto, ciò è davvero inammissibile.



E il libro? Già, il libro. Lasciamo libero il lettore di trarre le proprie considerazioni sul retaggio di carattere religioso dell'autore o su alcune contraddizioni in cui talora inciampa, come negare orgogliosamente l'alibi pedagogico dei pedofili per ricorrevvi poco dopo, oppure rivendicare la propria eresia per poi fornirsi di legittimità storica (gli illustri esempi di Socrate, ecc.); per non parlare della spudorata pubblicità che fa ai suoi precedenti libri, sicuro del clamore che immancabilmente questo avrebbe suscitato.

Del resto questo è un pamphlet di battaglia, il cui contenuto come lo stile non poteva essere altrimenti: provocatorio, sprezzante, deciso come un proiettile sparato a bruciapelo.

Il resto importa poco. Sorvoliamo senz'altro sulle debolezze che possono essere rilevate in questo libro, in virtù di quanto viene in esso dichiarato apertamente: che l'amore tra adulti e bambini è una delle molteplici forme in cui l'amore si manifesta e che la libertà sessuale degli adulti e dei bambini è uno dei tanti modi in cui la libertà si esprime.

OPINIONE pubblica

“LA BANQUISE”

Il trionfo della civiltà fondata sui grandi mezzi di informazione è completo quando anche gli insoddisfatti, invece di chiedersi come cambiare la società, si danno da fare per mobilitare i media e far sapere al pubblico cos'è la società e cosa conviene fare.

Vivere nei media significa infatti vivere nello spazio intermedio, nel vuoto, nel mondo della simulazione: quando ci si indirizza all'opinione pubblica si ricade inevitabilmente nella propaganda.

Così come esiste una storia dell'«uomo» o della «natura», esiste una storia della verità. L'idea che esistano delle leggi del mondo, dei fatti oggettivi, in breve una «verità» da scoprire, risale più o meno al Rinascimento.

Questa nuova concezione era contemporanea alla scoperta della prospettiva in pittura. Fino ad allora, le verità — o la verità — non esistevano slegate dal significato che veniva loro conferito dalle realtà divine e terrestri. Astronomia e astrologia erano un'unica

scienza. I «fatti» non esistevano in quanto tali. Quindi, l'informazione, la stampa — come l'opinione pubblica — non potevano comparire che in un mondo in cui si ritiene che la verità esista da sé, indipendentemente dal suo apprendimento.

Finché lo spirito umano non si votò a quest'idolo possessivo — la verità oggettiva — i folli venivano considerati portatori di luce. Da allora si è rinunciato a decifrare il loro messaggio per privilegiare una conoscenza razionale, cioè

verificabile, mentre la verità del folle non può essere recepita che a patto di concepirla nella sua singolarità.

Racconto che unisce gli uomini e offre loro una presa sul mondo, il mito comporta l'adesione senza tuttavia spacciarsi per reale. Le peripezie del racconto leggendario non sono considerate «fatti»: ciò che conta è il messaggio di cui il mito è portatore. Se i miti religiosi resistono ancora oggi, è perché suggeriscono e ordinano — tramite il rapporto sociale che organizzano — sen-

za che qualcuno creda alla loro esistenza comel'uomo moderno confida, fin dal Rinascimento, nella realtà dei fenomeni verificabili.

Contemporanea alla scienza moderna, l'idea di verifica introduce una rottura decisiva nelle rappresentazioni umane del mondo e dell'uomo. In seno alle culture arcaiche, la natura intera parlava all'uomo. Poi sono arrivate le cosmogonie religiose, per cui la creazione realizzava un disegno esterno all'uomo. Ma, con l'avvento della visione scientifica del mondo, le cose cominciano ad esistere da sé, sole come l'uomo è solo; esse intrattengono rapporti retti da leggi che la verifica stabilisce e rivela. Si fa molta fatica oggi a comprendere come questo punto di vi-

esterno al mondo non permane a lungo senza riserve. Fin dalla fine del XIX secolo, il positivismo è entrato in una crisi che non ha ancora smesso di approfondirsi. Se il senso comune continua a poggiare bene o male sul positivismo, l'arte e la scienza non cessano di cozzare contro la stessa evidenza: la realtà si sottrae. Nella scienza del concreto per eccellenza, la fisica, lo scienziato constata che mentre osserva modifica l'oggetto della propria osservazione.

Reazione a questa crisi, la perdita di fiducia nel reale conduce alla decadenza: mettere in gioco i riferimenti per quel che sono e non più per ciò a cui rinviano, moltiplicare i segni e i valori. Queste tendenze riappaiono sotto nomi diversi per tutto il XX secolo, mentre si esprime in differenti forme la nostalgia di una conoscenza non-discorsiva, non separata dall'oggetto da conoscere. Come in altri ambiti, le manifestazioni più recenti segnano spesso una netta regressione in rapporto ad altre più vecchie. Il semplice paragone fra *Le Grand Jeu* del 1925 e gli affannati bigottismi dei beatnik del 1955 è sufficiente per rendersene conto.

Estetismo decadente e nostalgia di una verità extrarazionale sono le malattie croniche di un mondo dove il sapere si è separato dall'esperienza umana immediata.

L'idea di una superiorità della «verità» sull'oppressione, di una forza dei fatti che finirebbe per trionfare presto o tardi sull'oscurantismo e la dittatura, proviene dall'illuminismo che ha animato le lotte della borghesia in ascesa prima di essere ripreso da un socialismo considerato più

democratico del capitalismo. Nondimeno «tutti gli sforzi della violenza non possono indebolire la verità, e servono a rafforzarla maggiormente. Tutte le luci della verità non possono nulla per fermare la violenza e non fanno che irritarla di più. Quando la forza combatte la forza, la più potente distrugge la più debole: quando si oppongono i discorsi ai discorsi, i più veritieri e convincenti confondono e dissipano quelli che contengono solo vanità e menzogna: ma la violenza e la verità non possono nulla l'una sull'altra» — così sosteneva Pascal, impermeabile all'ottimismo progressista che in breve tempo sarebbe divenuto l'ideologia dominante. Se l'oppressione, per quanto feroce sia stata, non è mai riuscita a soffocare il pensiero critico, quest'ultimo, per quanto è stato vero, non è mai, da solo, riuscito a sconfiggere l'oppressione. Se la filosofia dei Lumi ha finito per trionfare, ciò non è stato evidentemente perché raffigurava una verità assoluta, ma piuttosto perché serviva ed esprimeva dei rapporti sociali che hanno sovvertito e dissolto man mano quelli vecchi. Per Pascal, solo Dio poteva risolvere in ultima istanza l'insuperabile disputa tra la violenza e la verità. Chi crede che la verità dei fatti, in se stessa, minacci l'ideologia dominante, è *al di qua* di Pascal. È vittima di un positivismo da tempo respinto sul terreno filosofico ma sempre attivo sul terreno in cui l'ordine sociale affonda le proprie radici: quello del senso comune.

Ancora oggi, in effetti, la consapevolezza del carattere relativo di ogni verità risiede o



sta che ormai appare tanto semplice sia stato così terribilmente difficile da acquisire: c'è voluto niente meno che il lavoro di sradicamento dell'uomo dal resto della natura.

Il regno di questo sguardo

«Per tutto il pomeriggio e la sera, Streiner è tormentato da una troupe televisiva che lo scongiura di organizzare un attacco per il giorno successivo, visto che hanno mancato quello di stamattina e devono partire. È evidente che la cosa gli ripugna, evita le insistenze dicendo che non ha informazioni. Ma quelli non mollano. Chiedono almeno una piccola imboscata per il pubblico del loro paese. Streiner promette l'imboscata ma non sa quando, la farà quando sarà necessaria. Rifletto sulla civiltà dell'immagine: essi chiedono un'azione di guerra non necessaria alla guerra in Biafra, bensì alla televisione del loro paese. Essi sono pronti a veder morire, e a filmarli, soldati nigeriani colti nel sonno alla prima luce dell'alba, come spettacolo-consumo televisivo. Essi infine, a quale punto servi del loro strumento, programmano artificialmente la morte di esseri umani e forse la loro stessa morte, al solo fine di obbedire agli imperativi commerciali dei loro padroni».

(Goffredo Parise)

nell'effimero artistico o sulle altezze eteree della scienza. L'idea che esista una verità dei fatti consolida l'ideologia dell'oggettività che serve questo mostro moderno: l'informazione.

Per diverso tempo l'informazione non venne separata dall'azione. Le notizie sull'andamento del mondo erano riservate alle classi dirigenti. Le classi popolari disponevano di un sapere e di credenze direttamente pratiche, e le «notizie» che ricevevano non riguardavano che una sfera alla loro portata.

Oggi, le classi «dirigenti» dirigono solo ciò che i meccanismi economici consentono loro di dirigere — non una gran cosa — e dispongono di poche informazioni in più delle altre classi. Ogni giorno, il proletario moderno viene bombardato da più informazioni di quante il suo antenato ne abbia ricevuto in tutta la sua vita. Ma questa massa di notizie, separate dalla sua vita attuale, prive di portata pratica, ha l'effetto di rendere il proletario mo-

derno almeno altrettanto impotente, *nell'immediato*, del proletario d'altri tempi. Quest'ultimo veniva separato dai propri simili dalla polizia e dalla miseria assoluta; il proletario d'oggi, per ritrovare i suoi e riprendere possesso della propria vita, dovrà detournare secondo i propri interessi l'informazione che attualmente serve solo a comunicargli i mille riflessi della sua impotenza. La società comunista è quella in cui produzione materiale e produzione della conoscenza non sono separate. Il sapere è diffuso in tutta la società. Ciascuno ha accesso direttamente alla conoscenza dei meccanismi che mette in gioco.

L'informazione — più o meno seria — quella dei libri riconosciuti come quella della radio, ha sostituito la religione e la filosofia. È nel momento in cui la coesistenza fra l'individuo e la società è diventata un problema che è nata la filosofia. Essa recava una serie di risposte, in pratica soprattutto una maniera di porre la que-

stione. Poi, quando una totalità indistinta come quella dei rapporti mercantili e salariali è giunta ad occupare tutta la scena, la filosofia si è ridotta a interrogarsi sulla propria agonia. Al suo posto sono sorte quelle mediazioni necessarie ad una vita sociale sempre più organizzata dal capitalismo.

In una società in cui si perde la padronanza di ciò che si fa e di ciò che si è, si perde anche quella di ciò che si pensa. Così, i concetti globalizzati della società ci vengono poi proiettati come se fossero l'espressione della nostra profondità d'essere. Certo, prima del capitalismo le idee predominanti erano già quelle delle classi dirigenti, dello Stato, della religione. Ma occorre ancora che l'operaio del XIX secolo recepisce le idee reazionarie e, all'occorrenza, che le riproducesse e le redistribuisse da sé, al bar, in chiesa, etc.

Così come lo Stato è la materializzazione di una realtà nel contempo comune ed esterna agli individui, l'opinione pubblica viene generata dalla costituzione dei concetti individuali isolati in sfera autonoma. Mentre in economia, la produzione e la circolazione dei beni materiali sono separate, allo stesso modo la produzione e la circolazione delle



«Le masse saranno sempre al di sotto della media. La maggiore età si abbotterà, la barriera del sesso cadrà, e la democrazia arriverà all'assurdo rimettendo la decisione intorno alle cose più grandi ai più incapaci. Sarà la punizione del suo principio astratto dell'Uguaglianza, che dispensa l'ignorante di istruirsi, l'imbecille di giudicarsi, il bambino di essere uomo».

(Henri-Frédéric Amiel)

idee sono distinte nell'opinione pubblica. E, proprio come in economia, la messa in comune si realizza a cose fatte. L'opinione pubblica, composta da opinioni private sugli affari pubblici, appare allora, all'inverso, fondatrice e creatrice di idee. Si ritiene che ogni riflessione derivi da questa realtà esterna, mentre non è che un prodotto sociale.

Il capitalismo reca con sé questa mostruosa innovazione di una opinione democratica che è la somma delle idee dell'insieme degli individui spossessati di se stessi ed espropriati del proprio pensiero.

Al contrario della religione e delle correnti di pensiero che l'hanno preceduta, l'opinione pubblica non si presenta come una visione del mondo particolare. Viene semplicemente percepita come il ricettacolo di concetti dell'epoca. Più si spaccia per nutrimento dei fatti e sbarazzatrice dei presupposti ideologici, più è astratta e inattuata. Essa si astrae dalle condizioni reali di vita per di-

battere senza che il dibattito abbia un legame con una pratica effettiva. Eppure il dibattito non si basa su qualsiasi cosa. Il suo terreno è ben quello della nostra esistenza reale. Ma c'è ancora tra la nostra vita e l'opinione — ciò che «tutti quanti» pensano — lo stesso rapporto di alienazione, di trasformazione in altro che ci opprime, che esiste fra il nostro lavoro e gli oggetti che consumiamo. E questo vale anche per chi produce direttamente l'oggetto o l'idea. L'operaio dell'automobile può anche acquistare una macchina, ma rimarrà separato dal suo prodotto e da se stesso. Allo stesso modo, e per quanto sovversivo si possa considerare, l'intellettuale che interviene all'interno dei mass media può esser sicuro che le sue idee, passate dalla macina dell'opinione pubblica, non serviranno che ad asservirlo un po' di più.

L'esistenza di un «pubblico» va da sé nel mondo moderno, ma gli spettatori in un teatro dell'antica Grecia non erano più pubblico dei partecipanti alle feste campagnole. Il pubblico è nato con lo Stato moderno, con la polizia, con il romanzo e con la nozione di «verità» nel senso attuale — in breve, non più di due o trecento anni fa.

In Inghilterra, non prima del 1731 si vedrà comparire un mensile, il *Gentleman's Magazine*, redatto e pubblicato da membri del ceto medio, senza il patrocinio né del mecenatismo di Corte né di qualsiasi importante personaggio.

Fin dalla sua nascita, l'opinione borghese si concentra. I grandi librai e tipografi possiedono o manipolano i principali canali dell'opinione e questo

«quasi-monopolio» (I. Watt) comporta un monopolio dei redattori. Si ripete all'epoca che questa concentrazione ha l'effetto di trasformare la letteratura in un semplice scambio mercantile. Daniel Defoe lo sostiene già nel 1725: la scrittura è diventata una branca importante del commercio inglese, con i librai come padroni e gli autori come impiegati. Malgrado le differenze, è tutta l'Europa del XVIII secolo a veder nascere un'opinione pubblica che, fin dall'inizio, si attarda a riflettere sulla propria sorte.

Una volta scossa l'impresa della religione e dello Stato, i librai-editori imprenditori si moltiplicano in Francia e all'estero. La *Lettera sul commercio della libreria*, di Diderot, esprime la concezione moderna dell'editoria e affronta i problemi della proprietà letteraria e della libertà di stampa. Questa concezione, che accorda più importanza alla circolazione del libro che alla sua redazione dimostra che, come ogni altra merce, il libro non viene prodotto tanto per il suo contenuto quanto per essere venduto. Acquirente di libri come di altri beni, l'uomo moderno ha dei «bisogni» di informazione e di evasione che soddisfa recandosi al mercato per comprarvi degli oggetti.

L'opinione pubblica è la creazione di una rete di vincoli tra individui di poli rivali, in seno alla classe borghese in ascesa, nel corso della colonizzazione della società ad opera del capitale. Non appena quest'ultimo ha invaso tutto, non sono rimasti che gestori, e questa rete inter-individuale ha delineato un campo ed un «problema» della circolazione delle idee e dei senti-

menti: la comunicazione. Ciò che era fluido, concorrenziale, diviene istituzione e monopolio, messa in relazione degli esseri per mezzo di organi speciali che producono informazioni: i mass media.

Per essere stati in un dato momento direttamente a confronto con i «fatti» che evocano i media, ciascuno ha potuto verificare come queste «informazioni» che compongono l'immagine che l'uomo moderno ha del mondo brulichino di menzogne. Si deve per questo esigere dai giornalisti che siano onesti e che rispettino la propria «deontologia»? Si deve esigere una descrizione «veritiera» della vita moderna, pretendere — e, se è il caso, creare — una televisione, una radio, dei giornali, un cinema, «militanti»? Il rivoluzionario si deve appellare all'opinione pubblica?

In un mondo su cui gli uomini non hanno alcuna presa, i media tagliano delle fette di realtà, dal punto di vista del potere (media infeudati), dal punto di vista dei poteri (media oggettivi), dal punto di vista dei candidati al potere e dei poteri potenziali (media militanti). La massa di informazioni così prodotta comporta dunque un certo numero di grossolane menzogne: la versione poliziesca del fenomeno «terrorista» per esempio, o le divagazioni giornalistiche sulla Cambogia, o ancora le scempiaggini militanti a proposito della Cina. Ma la menzogna essenziale proviene dalla separazione della realtà: si isola, si accumula, si minimizza, si seleziona secondo una doppia logica — quella dei poteri e quella dello spettacolo. In ogni modo, la realtà così ricostruita viene sempre

presentata in modo da assumere un solo significato, sempre lo stesso, quali che siano i fatti: si tratta di una realtà che gli uomini non possono afferre che tramite la mediazione della politica o... dei media. Prodotto di un mondo che ci sfugge, lo spettacolo è là per informarci che questo mondo non può che sfuggirci.

I media — come indica questo nome imbastardito, falso ritorno al latino per mezzo dello statutintense — sono ciò che ricollegano il separato. Prima del trionfo del capitalismo, le ideologie dominanti imponevano evidentemente il proprio punto di vista. Ma lo facevano direttamente, offrendosi come l'unica interpretazione. Oggi i media si presentano non-ideologici, ossessionati dal fatto brutale e dai dati cifrati. Un tempo quando una ideologia prendeva piede, ciò avveniva senza tolleranza. Si poteva accettarla oppure no. Oggi, i media poggiano sul postulato dell'informazione, pretendono cioè di portare dati neutri

ad un pubblico che si incaricherà di interpretarli. In realtà, laddove una volta correavano voci — lo si creda o no — i media fanno in modo che ai giorni nostri un evento non esista se non viene riportato, spacciato attraverso i media. Ogni evento deve essere doppiato dalla sua rappresentazione mediata. La società dello spossessamento radicale suscita uno sdoppiamento radicale. La realtà non ha realtà finché la sua immagine non viene presentata dai media.

Durante i bacchanali della democrazia, in periodo elettorale, la ricerca del doppio raggiunge un'intensità straordinaria. La democrazia è essa stessa una rappresentazione. Gli eletti sono una immagine dei cittadini. Nel corso della campagna elettorale, prima dunque che questa immagine venga fissata, i sondaggi ne danno in anticipo un'immagine. Lo stesso giorno del voto, infine, viene messo in piedi un complesso sistema per ottenere, appena qualche ora prima dei risultati ufficiali, una immagine ancora più precisa della futura immagine, attraverso una immagine del corpo elettorale (del resto, gli artisti d'avanguardia non fanno forse fotocopie del corpo umano...)

Gli eventi mediati (scandalo attorno ad una trasmissione televisiva, affari Olocausto, Faurisson, etc.) non esistono che per i media. Ma la differenza è talvolta sottile tra realtà puramente reale e realtà puramente mediata... Nel corso di un'electione presidenziale negli Stati Uniti, è stato possibile dire che Anderson era una pura creazione della stampa e della televisione. Lo si era fatto diventare un concorrente reale, l'artefice di una primavera con-



servatrice che, di fatto, non esisteva. Ma chi sono i Marchais, i Mitterand, gli Chirac, le Thatcher o i Kohl, se non portatori, riflettori di immagini differenti che non esistono e non funzionano che valorizzando la loro differenza?

L'operaio del 1850 viveva nei caffè le sue idee conformiste o critiche. L'uomo moderno le vive in televisione. Vivere nei media significa letteralmente vivere nel mezzo, nello spazio intermedio, nel vuoto, nello spazio della circolazione — dopo avere dovuto dare otto ore della propria vita allo spazio della produzione.

Noi siamo nel mondo della simulazione (il contrario del gioco): i padroni hanno i loro computer per guadagnare sempre più tempo simulando i processi economici; i potenti simulano i conflitti bellici che ci preparano, i proletari guardano la televisione, i loro figli si appassionano ai videogiochi che simulano tutto: il tennis, la guerra reale o galattica, la guida automobilistica. L'essenziale, in questi simulacri di giochi, è che si dia l'immagine di ciò che non si può fare. All'orizzonte dell'ipermedia spunta una opinione pubblica disingannata di tutto e che, non avendo più nulla da dire, si limita a guardare. La simulazione è l'attività sognata di un universo il cui bisogno di attività reclama soddisfazione, ma si accontenta di un'azione in immagine, di un'immagine d'azione.

Il film *Tron* annuncia un'epoca in cui non si ricerca più l'avventura attraverso la mac-

china — l'automobile degli anni '50 in *Furore di vivere* — ma direttamente nella macchina, in essa stessa. L'incubo di Charlot in *Tempi Moderni* — il proletario metamorfosato in ingranaggio meccanico — diventa un sogno eroico: metamorfosato in componente dall'ordinatore, l'uomo si dedica a tenzoni elettroniche. Comunicazione: posta in comune. Ma cosa resta, in *Tron*, di comune tra l'uomo e i suoi simili? Nulla, poiché l'uomo è sfuggito loro. Stanco di contemplare dei segni codificati su uno schermo, è passato lui



stesso dall'altra parte dello schermo. Finalmente e completamente *derealizzato*, il suo unico piacere è ormai quello di amoreggiare con un programma.

Al contrario dell'attività, attraverso la quale l'individuo approfondisce la sua unione col mondo e con se stesso, la frequentazione dei media è disgregatrice. Il mondo dei media sottrae realtà e significato alle parole — non più imponendo loro un altro senso che gli sarebbe consono, cosa che si potrebbe ancora criticare, ma coltivandone qualsiasi,

la molteplicità e la confusione dei sensi.

Il trionfo della civiltà dei media è completo quando questa riesce ad attirare la critica sociale sul suo terreno. Invece di domandarsi come cambiare la società ed attenersi ai fini così definiti, gli insoddisfatti si danno da fare per mobilitare i media e far sapere al pubblico cos'è la società e cosa conviene fare. In periodi di crisi come il nostro, si assiste al diffondersi di film la cui trama poggia sulla necessità di «allarmare» la stampa perché faccia il riassunto di ciò che è

accaduto presso il pubblico, come se gli attori della storia (nei due significati di queste due parole) fossero incapaci di agire da sé. Bisogna e basta che «ciò si sappia». Una volta informato, il «pubblico» reagirà... Il trionfo quindi non consiste più nell'abbattere l'avversario, ma nello smascherarlo agli occhi dell'opinione pubblica.

In queste condizioni, indirizzarsi all'«opinione pubblica» significa — lo si voglia o no — ricadere nella propaganda, vale a dire oscillare tra l'illusione positivista e la manipolazione. Si tratta pur sempre di «far prendere coscienza», a «persone» o ad «operai». Non si esce dalla problematica leninista di una coscienza nata al di fuori delle pratiche di classe che bisogna immettere dall'esterno. Meno il propagandista si farà illusione positivista sulla sola forza della «verità» e più dovrà rassegnarsi a manipolare ricorrendo alle tecniche dello spet-

tacolo: sensazionalismo, semplificazione debilitante, sloganismo... Il propagandista è per forza di cose un ingenuo pubblicitario, la propaganda è costretta a rimettere in gioco ogni volta la nascita dei media. Che cosa fa il militante, in effetti? Con volantini, con manifesti, tenta di convincere il «cittadino medio» o il proletario medio, o l'omosessuale medio, dell'urgenza di tale o tal'altra questione, indipendentemente da una pratica comune o da ogni attività possibile con quelli che vuole raggiungere. Il propagandista si rivolge alla coscienza, alle idee del pubblico che guarda, domanda loro di riflettere, come il telegiornale li invita ad interessarsi di tale avvenimento. Scontento dei media dominanti, il propagandista si sforza di creare dei concorrenti (quali, ad esempio, le manifestazioni). Fa della pubblicità, più povera e meno bene. E quando non vuole creare i propri media, cerca di influenzare i media ufficiali, senza comprendere che questi deformano *sempre* il suo messaggio, fino al giorno in cui lo restituiranno nella sua totalità, quando avrà cessato di essere imbarazzante. La rivoluzione non sarà teletrasmessa. Così come la democrazia dispone di tutti i mezzi della dittatura e all'occorrenza sa utilizzarli, i media, che in tem-

pi normali danno delle verità contraddittorie, discordanti e confuse, durante i periodi di crisi sanno imporre una verità ufficiale.

Cosa cambierebbe nella nostra vita se provassimo tutti piacere nel guardare e leggere da *spettatori* una descrizione veridica della nostra miseria? La televisione, i giornali, non mentono tanto per quello che sostengono quanto per il rapporto falso che istituiscono con noi: rapporto nel quale noi riceviamo informazioni senza agire, al di fuori di ogni attività. Quand'anche tutte le informazioni di un giornale televisivo fossero esatte, la relazione del telespettatore con queste informazioni resterebbe falsa poiché derealizzata: il telespettatore è accuratamente mantenuto in una situazione in cui il mondo e gli avvenimenti che lo compongono non sono più che una serie di informazioni.

Al contrario, ogni volta che c'è una attività volta a trasformare il mondo, un'attività rivoluzionaria, la trasmissione di idee si stabilisce fra persone che sono già più o meno sulla stessa lunghezza d'onda, già impegnate in una stessa pratica, per quanto minima questa possa essere. Si è visto, nel maggio '68, come le informazioni quando si integrano in una pratica possano trasfor-

marsi in conoscenza immediata e servire da legame fra le persone. Evidentemente l'essenziale non era l'imbonimento dei commentatori radiofonici, ma il semplice fatto che annunciavano dove «qualcosa scoppiava». Il testo rivoluzionario, anche se ha il formato (certamente non neutro) di un libro edito da Buchet-Chastel, tenta sempre di giocare su ciò che c'è già *di comune* fra l'autore e il lettore. La comunicazione di massa al contrario collega tra loro persone che non hanno altri legami delle loro astratte relazioni capitaliste. L'attività rivoluzionaria, anche se consiste nei periodi di calma, cioè quasi sempre, nell'espressione di idee, non è affatto una contrapposizione di idee ad altre idee, cosa che è propria dell'opinione pubblica. Essa oppone ciò che si potrebbe chiamare una indicazione di vita alla società attuale.

Conoscere, significa condividere una formazione. La diffusione dei testi rivoluzionari serve sia ad instaurare legami che a chiarire idee... Quando il proletariato agisce, crea ben presto i suoi canali attraverso i quali circolano le conoscenze necessarie all'azione. Quando la sua azione rimane diffusa o balbettante, nei periodi di calma, il nostro punto di vista si riduce quasi soltanto a questo — un punto di vista — una visione, un'attitudine relativamente passiva, un fare quasi unicamente ridotto a un dire. Non ci viene permesso che di *dire* la nostra verità sul mondo. Perché non c'è verità al di fuori di un punto di vista che gli attribuisce un significato.

«È difficile scrivere sulla personalità del venditore di gelati qualche pagina definitiva e memorabile. L'influenza che questo commerciante onorato può esercitare sul carattere dei suoi clienti è assolutamente nulla. Niente imprevisi nella normalità della vita di un venditore di gelati. Potrebbe, naturalmente, farsi schiacciare da un taxi... o anche incontrare sulla sua strada un malato che preferisse premersi sulla fronte una merce fatta per essere mangiata. È poco».

(Pierre Mac Orlan)

MACCHINE più ESPERTE UOMINI più idioti

A.M.B.

Le stesse cause che hanno determinato il crollo degli antichi valori stanno producendone di nuovi, adeguati alle mutate condizioni di risposta della coscienza individuale. Questi nuovi valori minacciano di risultare ancora più refrattari dei precedenti alle possibili critiche provenienti dall'esterno.

Parlando diversi anni fa, su questa stessa rivista, dei «Sistemi esperti», facevo riferimento ai rischi di un abbassamento linguistico e culturale causato da questa tecnologia telematica avanzata. Poiché adesso mi si ripresenta l'occasione, voglio invece affrontare l'argomento complementare, che in quella sede, anche per motivi di spazio, non venne approfondito. Questo secondo aspetto è legato alla velocità.

Più presto, perdio, più presto, disse Apollinaire quando vide sfrecciare le prime auto-

mobili a Parigi, cogliendo subito, con la sensibilità del poeta, il motivo psicologico della velocità, ma anche prevedendo la necessaria corsa al mezzo sempre più veloce.

Ma perché l'uomo vuole essere sempre più veloce?

La sua lotta con lo spazio, sulle prime, sembra una lotta per abbattere confini troppo ristretti per le ambizioni di questo straordinario animale. Poi si scopre che i confini non si abbattano aumentando la velocità, ma semplicemente si spostano. E spostandosi si rassodano, diventano più consi-

stenti. I mille rivoli attraverso cui filtravano una volta i contenuti umani di una vita ancora densa di significati, sia pure dentro restrizioni e angosce non minori di quelle di oggi, si inaridiscono con la velocità. Non c'è più tempo per riflettere, non c'è tempo di prendere le distanze, siamo tutti uno a ridosso dell'altro, in una corsa a chi arriva primo ad un traguardo che viene continuamente spostato in avanti.

Tutto questo, fuori di noi, al di là della nostra coscienza. Dentro quest'ultima i meccanismi della ragione e dell'intel-

letto, assistiti dal controllo della volontà, sembravano fino a poco tempo fa capaci di resistere all'assalto della velocità. Fino ad ieri sembrava possibile fermarsi sul limitare di questa soglia, accettare tempi propri e non imposti dall'esterno. Oggi non è più così. Ancora più veloce. La maggior parte delle nuove tecniche pedagogiche infantili è basata sull'accelerazione delle capacità del bambino di affrontare e risolvere problemi binari, cioè che presentano una soluzione positiva e una negativa, tipo lucetta accesa/spenta. I videogiochi si basano su questo principio e di certo favoriscono la velocità decisionale dell'operatore, se quest'ultimo è idiotizzato fin da piccolo, con l'assistenza e la complicità dei genitori, a loro volta idioti che fungono da collegamento tra l'industria produttiva e il disgraziato che ne subisce le conseguenze. Il prodotto che viene fuori è un nevrotico che soltanto con grandi difficoltà potrà gestirsi i suoi tic e le sue fissazioni.

All'aumento della velocità che possiamo definire esterna, quella che ha praticamente abolito lo spazio sostituendolo col tempo reale, cioè con l'eterno presente, corrisponde una velocità che possiamo chiamare interna, legata ai tempi di reazione agli stimoli esterni. Questi tempi devono per forza avvicinarsi all'ideale astratto del tempo reale (velocità della luce), per consentire un utilizzo ottimale del mezzo

i SISTEMI ESPERTI DEL POTERE

ALBERTO PRUNETTI

L'intelligenza artificiale sta affrontando in certi settori una fase di stallo. Per l'incapacità di sciogliere una serie di nodi teorici e di far fronte alle domande del mercato, alcuni ricercatori hanno cominciato a guardare con interesse ad un modello di organizzazione del calcolo che è radicalmente diverso da quello lineare, basato sui tradizionali linguaggi informatici di programmazione. È il cosiddetto modello parallelo (o delle reti neurali): un sistema di elaborazione che, invece di essere programmato per tenere conto di determinati vincoli, li fa emergere gradualmente incorporandoli in una rete di unità semplici che modificano continuamente il proprio stato, sino ad avvicinarsi alla prestazione desiderata.

Non è detto che per il capitale le possibilità future di produrre calcolatori siano legate esclusivamente a questi nuovi modelli. È certo che già in Italia il CNR sta sviluppando ricerche su questi temi, mentre negli Stati Uniti c'è da una decina di anni una partecipazione industriale e militare molto forte ai convegni sull'elaborazione in parallelo. D'altra parte molti problemi sono ancora da risolvere, sia in campo matematico che nelle realizzazioni tecniche. A proposito di un superamento dei sistemi tradizionali di calcolo, il direttore scientifico dell'IBM Europa, J. J. Duby, ha scritto qualche anno fa che «è molto difficile sostituire una tecnologia esi-

«E come non vi sia peste,
né maggiore né più certo a
qualsivoglia stato pubblico,
che lo corruzione,
e l'esrinzione della natura».
(Giacomo Leopardi)

stente, solidamente impiantata in numerosi settori da decenni, forte di centinaia di miliardi di franchi e di milioni di anni/uomo di investimento...» (*La Recherche*, n. 244). Non possiamo che dargli ragione.

I SISTEMI PARALLELI

Un'area fondamentale per le ristrutturazioni in corso del dominio è quella che riguarda le possibilità di tradurre il sapere in informazione. Di qui il grande interesse intorno ai sistemi esperti, un settore in cui le reti neurali avrebbero discrete possibilità d'impiego. Si tratta di sistemi computazionali che dispongono di una serie di conoscenze specifiche in un certo margine professionale. Un sistema esperto ricava le conoscenze da un esperto umano (per es. un medico): dopo una serie di colloqui con un medico vengono rese esplicite le conoscenze, le strategie che si utilizzano per arrivare ad una diagnosi partendo da certi sintomi. Le informazioni ottenute vengono formalizzate ed immesse nel calcolatore. Questi sistemi sono quindi macchine che traggono inferenze e nello stesso tempo grandi depositi di conoscenza. Applicando le regole, concatenandole nel modo giusto, il calcolatore dovrebbe essere in grado di fornire, di fronte a nuovi casi, la risposta adeguata. Le reti neurali potrebbero organizzare questi sistemi in maniera tale da ridurre l'apparato di regole di base. L'organizzazione parallela permetterebbe l'apprendimento delle conoscenze senza la necessità di presentare un programma di istruzioni: basterebbe imparare dagli errori, connettere input ed output nella maniera più veloce, sino al raggiungimento spontaneo della configurazione in rete più funzionale.

Novità anche per le istituzioni scolastiche: sono in fase di organizzazione i sistemi tutoriali, ovvero sistemi esperti che oltre ad un certo insieme di conoscenze specifiche nelle dottrine più elementari possiedono un modello dello studente che devono plasmare, una rappresentazione di quello che lo studente sa e una metodologia di gestione degli errori.

INTEGRAZIONE E RIDUZIONE DEL LINGUAGGIO

Avanzare la possibilità di una interazione tra la struttura delle reti neurali e l'architettura che pian piano la nostra società sta assumendo potrebbe apparire un'analogia azzardata. Anche se a qualcuno potrà sembrare un accostamento arbitrario, il funzionamento della macchina sociale assomiglia sempre più a quello di una rete neurale: flessibilità, mobilità, interconnessioni a rete, mancanza di direzioni funzionali, forme di sfruttamento «autogestionario» sono caratteristiche proprie della nuova organizzazione del dominio. Lungi da me l'intenzione di applicare letture «concessioniste» alle realtà macro-sociali. Tuttavia fenomeni come il volontariato, il precariato, la diffusione di quella che alcuni sociologi di grido chiamano «cultura dell'incertezza», sono tutti elementi che concorrono a descrivere una società diversa da quella a cui la sociologia funzionalista — anche quella «critica» — ci aveva abituati. Crollano — almeno tendenzialmente — le forme autoritarie di controllo buro-

«Noialtri, uomini d'oggi, a causa della speciale supremazia delle moderne scienze, ci troviamo intrappolati in uno strano errore: siamo convinti che il sapere può essere ottenuto solo a partire dalla scienza e che il pensiero sia giudicabile dalla scienza. Ma la cosa unica che un pensatore possa mai dire, non potrà essere né provata né rifiutata per via logica o mediante l'esperienza, e neppure può diventare oggetto di una fede. Quel che è possibile fare, ponendo domande e meditando, è metterla in luce. Tale visione appare allora come un Qualcosa che merita di essere fatto oggetto del nostro interrogare».

(Martin Heidegger)

telematico.

Tutto ciò, per raggiungere livelli di perfezionamento adeguati a quelle che sono le speranze di sviluppo degli strumenti, (specialmente di questi strumenti che operano in parallelo e che vengono definiti «sistemi esperti», speranze che non sono lontane dall'ipotesi, per il momento soltanto fantascientifica, di una gestione totale dell'esistente), deve richiamare all'ordine ogni tendenza «diversa» che si presenta nell'individuo e nella società.

Facciamo un solo esempio, i lettori possono ricavarne altri a piacimento. Prendiamo il concetto di spreco. La critica di questo concetto si basava, in passato, su di una ipotesi di natura economica e sociale. Il risparmio, la giusta dose di utilizzo delle risorse disponibili, il rapporto tra risparmio e investimenti, la crescita dell'economia, il benessere collettivo e tutte le altre favole con cui ci hanno assordato gli orecchi fino a poco tempo fa. Oggi la musica è cambiata. La condanna dello spreco è pronunciata in termini di

algoritmo matematico, di soluzione ottimale fra diverse soluzioni possibili, di problema gestionario, come se ogni individuo fosse un'azienda agente in un libero (e ipotetico) mercato. Mentre prima il risparmio era una virtù sociale, oggi è una soluzione matematica che possiamo delegare alla macchina, solo che per fare nostra la decisione (suggerita) dalla macchina, dobbiamo abbassarci al suo livello, dobbiamo cioè costruirci desideri adeguati, pensieri e progetti in linea con la possibile soluzione matematica che ci verrà prospettata. Problemi del genere, fino a qualche anno fa insolubili per l'architettura telematica lineare, adesso sono accessibili attraverso le strutture parallele che forniscono soluzioni in tempo reale. Non solo lo spazio si è accorciato, non solo la velocità è cresciuta, non solo la nostra coscienza è stata costretta ad

cratico, la gerarchia si distribuisce nel sistema, più che di stato si parla di «comunità», mentre acquistano importanza le rivendicazioni di autonomia. Il dominio si trasforma e accoglie gli argomenti della critica. Non c'è più posto per l'iconografia apocalittica dei lavoratori sfruttati ed espropriati: ognuno può connettersi alla rete sociale, quella più evidente, ma al tempo stesso quella più grossolana. Il nuovo modello del dominio si regge al contrario sulla partecipazione: alla disciplina si sostituisce la relazione dei soggetti integrati.

Il dominio tecnologico può per molti aspetti essere considerato anche un dominio sui linguaggi. Non è un caso che la fondazione dell'informatica in quanto scienza coincida con un generale processo di riduzione di tutti i concetti matematici a pochi elementi base: all'impovertimento del linguaggio naturale corrisponde la formalizzazione di un nuovo linguaggio, più essenziale. Le combinazioni ridondanti del repertorio alfabetico vengono eliminate, la sintassi subisce un processo di «contrazione»: gli enunciati si riducono in stringhe ricorsive di cifre binarie.

Diventa fondamentale il concetto di codice, in quanto sistema che permette di dominare la comunicazione, rendendo pertinenti certe sequenze a scapito di altre. Un codice altamente formalizzato fa crescere il numero dei messaggi trasmessi nella misura in cui riduce la complessità del segnale (si pensi alla semplicità dell'alfabeto morse per le comunicazioni telegrafiche). Ma l'incremento dei dati veicolati inibisce le capacità di selezione, di scelta, di comprensione del reale.

DOMINIO E RAZIONALITÀ

La possibilità di organizzare l'elaborazione attraverso un'architettura di calcolo di tipo non tradizionale ci permette di fare alcune osservazioni intorno alle procedure di razionalizzazione del dominio. I ricercatori che portano avanti gli studi intorno alle reti neurali sostengono che il calcolo di tipo connessionista si oppone al razionalismo proprio dei linguaggi di programmazione.

Sottesa dietro ai linguaggi di programmazione c'è un'idea dell'intelligenza che è quella propria della linguistica chomskiana, per cui il linguaggio è un'attività logica di tipo lineare, sequenziale.

Al contrario i sostenitori del connessionismo hanno un'idea della mente e del linguaggio che non è legata alla logica. Uno dei loro scopi è quello di creare dei sistemi capaci di comprendere e riprodurre il linguaggio senza le formalizzazioni della programmazione.

Ma le critiche mosse da parte connessionista al razionalismo informatico vanno lette con attenzione. Le reti neurali artificiali riconoscerebbero il linguaggio attraverso la sua quantificazione. Quello che gli informatici riducono ai minimi termini, i connessionisti vogliono tradurlo in numeri, quantificarlo. Infatti, per essere elaborato da una rete, l'input in entrata deve essere scomposto nei vari nodi del sistema, finché di esso non se ne ottiene una valida rappresentazione quantitativa.



L'alternativa alla formalizzazione del linguaggio non è altro che un nuovo riduzionismo, questa volta di tipo «statico», numerico.

Di nuovo, la scienza non può che razionalizzare l'esistente, per investirlo di senso e ridurre i margini di disordine. E il linguaggio è uno dei più importanti veicoli di questo processo. La novità dei sistemi distribuiti in parallelo sta nel fatto che si propone un modello di razionalizzazione che è di tipo quantitativo. Solo in questo ci si oppone all'informatica. Mentre l'idea di razionalità dei linguaggi di programmazione era di tipo lineare, i sistemi a rete si sviluppano su un'ipotesi quantitativa. Ma ciò che accomuna la dimensione lineare-spaziale a quella statistica-quantitativa è il fatto — appunto — che entrambe sono «dimensioni», cioè due specificazioni diverse di una superiore categoria: la misura. Dietro a questi due paradigmi così differenti troviamo il fondamento di ogni scienza: la possibilità di misurare l'esistente, di catalogarlo. Nel momento in cui lo scienziato stende sull'esistente — che in sé è un continuum amorfo ed indiscriminato — un sistema di unità discrete ed arbitrarie (numeri, segni, parole), ecco che inizia la possibilità di misurare la realtà. Quello che prima era contraddittorio e frammentario adesso è razionalizzato. Istituito un codice, subito si sviluppano margini di pertinenze, condizioni di accettabilità, definizioni, limiti, verifiche, sanzioni. Misurarsi con la realtà significa attribuire validità all'inventario di categorie e protocolli prodotto dalle strutture del dominio. Di qui la sconfitta della critica radicale e della controinformazione: il linguaggio del potere pervade ogni dimensione dell'esistente, riuscendo a tradurre la più esasperata delle negazioni — che in quanto «dire no» è già parola — nell'innocuo repertorio della formule razionali. Per quanto ci riguarda, delle due l'una: o il silenzio, o il fragore assordante di una distruzione che non ha più ragioni.

accelerare i suoi tempi di reazione ai fenomeni esterni, ma anche le categorie morali fondamentali, che gli ultimi due-mila anni avevano costruite, sono in corso di veloce cambiamento.

Non ci rammarichiamo (e come potremmo?) del crollo dei valori, ma indichiamo soltanto i segnali di pericolo che da questo crollo si manifesta. Le cause che stanno determinando questo crollo (non ancora definitivo) sono esse stesse produttrici di altri valori, adeguati perfettamente alle mutate condizioni di risposta della coscienza individuale. Questi nuovi valori saranno ancora più refrattari dei primi a possibili critiche provenienti dall'esterno, le quali verranno viste come provenienti da un altro pianeta. Allo stesso modo oggi viene guardato con sospetto chi si ostina a non usare il computer e preferisce la vecchia macchina per scrivere.

Pensate a quello che potrebbe accadere in futuro.

«La scienza non è riuscita ad afferrare l'enigma della vita né nella sostanza organica, né nella misteriosa successione di immagini dell'anima, e perciò noi siamo ancor sempre in cerca dell'essere vivente, di cui dobbiamo postulare, al di là dello sperimentabile, l'esistenza. Chi conosce gli abissi della fisiologia ne ha le vertigini, e chi sappia qualcosa dell'anima dispererà che questo ente speculare possa mai conoscere, anche solo approssimativamente, qualche cosa». (Carl Gustav Jung)

Il successo dell'informatica comincia attorno agli anni '60. Definite alcune delle basi matematiche su cui si fonda la disciplina in questione, la disposizione di una tecnologia adeguata permise la realizzazione e lo sviluppo di sistemi di calcolo capaci di trattare dati, compiere elaborazioni e produrre risposte. L'architettura di questi elaboratori è quella definita da von Neumann: il sistema è dotato di una unità centrale di elaborazione e di una memoria passiva di dati. L'unità centrale applica un insieme di istruzioni (programma) sui dati conservati in memoria, li confronta con nuovi elementi forniti dall'utente, li copia, li modifica e così via. Questo tipo di architettura è detta sequenziale: le sequenze di istruzione vengono svolte una alla volta, il tempo di elaborazione è scandito da un orologio interno che dà la misura della potenza di calcolo del sistema. Uno dei limiti di questa organizzazione sta nel fatto che le operazioni avvengono molto lentamente. È il cosiddetto "collo di bottiglia di von Neumann", un limite fisico della possibilità di aumentare la velocità di calcolo dei computer dovuto al fatto che le istruzioni vengono lette una dopo l'altra. All'interno dell'informatica uno dei settori che è emerso e si è affermato nei programmi di ricerca di tutti i paesi sviluppati è l'intelligenza artificiale (IA). L'intelligenza artificiale, tra tante promesse non mantenute, si propone di rendere i calcolatori elettronici intelligenti. Attualmente pare che in questo settore ci sia una certa stasi nei progressi. Ciò è dovuto al fatto che l'IA vuole emulare l'intelligenza, ovvero vuole produrre dei sistemi che appaiono intelligenti senza realmente esserlo. È probabilmente un compito paradossale programmare l'intelligenza: ciò che si vuole è in realtà riprodurre certe caratteristiche. Gli scarsi risultati nel tentativo di simulare l'intelligenza, insieme ai limiti delle architetture di calcolo seriale hanno portato allo sviluppo di nuove direzioni di ricerca. Si cercano alternative in cui l'elaborazione è distribuita tra più unità di calcolo, si dividono le istruzioni in sottoproblemi che vengono elaborati autonomamente, si introducono, su basi che sono ancora quelle seriali, elementi di parallelismo. Un esempio è quello dei supercalcolatori come la Connection Machine, dotata di circa 65.000 unità di calcolo.

Ma il tentativo più radicale è andare oltre la tradizionale organizzazione seriale è quello del connessionismo. Si tratta di un approccio teorico che cerca, imitando le reti neurali del nostro sistema nervoso, di riprodurre l'intelligenza. Un sistema connessionistico è costituito da un insieme molto grande di unità interconnesse tra loro. Ogni unità è collegata alle altre da connessioni. Non esiste una unità qualitativamente più importante delle altre. Questi sistemi acquisiscono i dati di entrata e li elaborano senza utilizzare le istruzioni di nessun programma: si limitano a distribuire in parallelo gli stimoli di input, a confrontarli con una memoria; valutano le loro elaborazioni confrontandole con gli output già prodotti e si fermano quando raggiungono un equilibrio. A quel punto l'elaborazione termina, l'output è reso disponibile all'utente, la rete ha "appreso" nella propria configurazione il materiale appena processato.

LA CATASTROFE DEL POSTMODERNISMO

JOHN ZERZAN

*Il postmodernismo
annuncia l'avvento
della frammentazione
assoluta del mondo.
Ciò è diretto a giustificare la
nostra incapacità ad afferrare
il tutto, mettendoci in balia
dell'approssimazione
tecnologica della vita
quotidiana, dove ogni
possibilità concreta di rivolta
sfuma nel nulla.*

Postmodernismo. Argomento in origine interno all'estetica, ha colonizzato «aree sempre più vaste — secondo Ernesto Laclau — fino a diventare il nuovo orizzonte della nostra esperienza culturale, filosofica e politica». «La convinzione crescente — dice Richard Kearney — che la cultura umana come l'abbiamo conosciuta... stia ora giungendo alla sua fine». In particolare negli Stati Uniti, è l'intersezione della filosofia poststrutturalista con una sempre più estesa condizione della società: entrambe ethos specializzati e, ancor più importante, il verificarsi di ciò che la società industriale moderna ha preannunciato.

Il postmodernismo è contemporaneità, un marasma di soluzioni differite ad ogni livello, caratterizzato dall'ambiguità; è il rifiuto di riflettere sulle origini e sui fini, così come il rifiuto degli approcci d'opposizione; è «il nuovo realismo». Senza significato e sen-

za direzione, il postmodernismo è un millenarismo invertito, un assieme per fruire del sistema tecnologico di vita del capitale universale.

Il narcisismo consumistico ed una cosmica «che differenza fa?» segnano la fine della filosofia in quanto tale e l'incisione di un paesaggio — secondo Kroker e Cook — di «disintegrazione e decomposizione con sullo sfondo una irradiazione di parodia e di kitsch». Henry Kariel conclude che «per i postmodernisti, è semplicemente troppo tardi per opporsi all'impeto della società industriale». Apparenza, novità, contingenza — non ci sono motivi disponibili per criticare la nostra crisi. Se il tipico postmodernista resiste alle conclusioni riassuntive, a favore di un dichiarato pluralismo e di un'apertura di prospettiva, è altresì ragionevole (se si può usare un simile vocabolo) prevedere che, quando e se vivremo in una cultura completamente postmodernista, non sapremo più come esprimerlo.

LA SUPREMAZIA DEL LINGUAGGIO E LA FINE DEL SOGGETTO

Nei termini del pensiero sistematico, la crescente preoccupazione per il linguaggio è un fattore chiave capace di spiegare come il clima postmodernista abbia un obiettivo ridotto e sappia di ritirata. La cosiddetta «discesa nel linguaggio», ovvero la «svolta linguistica», ha imposto l'assunto postmodernista-poststrutturalista secondo cui il linguaggio costituisce il mondo umano e il mondo uma-

no costituisce l'intero mondo. Per la maggior parte di questo secolo il linguaggio ha assunto una posizione centrale nella filosofia — per i vari Wittgenstein, Quine, Heidegger e Gadamer — mentre nel corso di appena alcuni decenni un'analoga enfasi ha fatto crescere l'attenzione per la teoria delle comunicazioni, la linguistica, la cibernetica e i linguaggi informatici nel campo della scienza e della tecnologia. Questa particolare svolta nei confronti del linguaggio in sé venne affrontata da Foucault come un «passo decisivo verso una forma di pensiero completamente nuova». Meno positivamente, almeno in parte può essere spiegata nei termini di un pessimismo successivo al declino dei momenti di

opposizione degli anni '60. Gli anni '70 hanno assistito ad una preoccupante ritirata in quello che Edward Said definì il «labirinto della testualità», in contrasto con l'attività intellettuale più insurrezionale del periodo precedente.

Forse non è paradossale che «il feticcio del testuale — come giudica Ben Agger — invita ad un'epoca dove gli intellettuali sono spossessati delle loro parole». Il linguaggio è sempre più degradato; prosciugato del suo significato, soprattutto nel suo uso pubblico. Non è più possibile contare sulle parole, e ciò fa parte di una più vasta corrente antiteorica, dietro cui risiede una sconfitta più grande di quella degli anni '60: quella dell'intero svolgimento della

razionalità illuministica. Abbiamo dipeso dal linguaggio quasi si trattasse dell'ancella, pretesa solida e trasparente, della ragione, e questo dove ci ha portato? Ad Auschwitz, a Hiroshima, alla miseria psichica di massa, all'incombente distruzione del pianeta, per citare solo alcune situazioni. Irrompe il postmodernismo, con i suoi giri e le sue torsioni apparentemente bizzarri e frammentati. Edith Wyschograd in *Saints and Postmodernism* non solo attesta l'ubiquità dell'approccio postmodernista — pare non esistano settori esterni alla sua conoscenza — ma ne affronta con cognizione anche la nuova direzione: «il postmodernismo in quanto stile discorsivo "filosofico" e "letterario" non può francamente appellarsi alle tecniche della ragione, esse stesse strumento della teoria, ma deve for-



gliare nuovi e necessariamente arcani mezzi per scalzare la devozione della ragione».

L'immediato precursore del postmodernismo, il post-strutturalismo, regnante negli anni '50 e in gran parte degli anni '60, era organizzato attorno alla centralità accordata al modello linguistico. Lo strutturalismo forniva la premessa alla costituzione del linguaggio come nostro unico mezzo per accedere al mondo degli oggetti e dell'esperienza e delle loro estensioni, al significato derivante interamente dal gioco delle differenze esistenti all'interno del sistema culturale dei segni. Lévi-Strauss, ad esempio, sosteneva che la chiave dell'antropologia risiede nella scoperta delle leggi sociali inconscie (come quelle che regolano i legami matrimoniali e di parentela), strutturate come il linguaggio. Fu il linguista svizzero de Saussure a sottolineare — influenzando in modo rilevante il postmodernismo — che il significato non risiede nel rapporto tra un'espressione e il suo riferimento, ma nella relazione tra alcuni segni con altri segni. Questa fede di de Saussure nella natura chiusa, autoreferenziale del linguaggio, implica che ogni cosa venga determinata all'interno appunto del linguaggio, portando a scartare certe simpatiche nozioni del passato come l'alienazione, l'ideologia, la repressione, etc. e concludendo che il linguaggio e la coscienza virtualmente si equivalgono.

In questa prospettiva, nel non voler vedere nel linguaggio strumenti esterni dispiegati dalla coscienza, si pone l'altrettanto influente neo-Freudiano Jacques Lacan. Per Lacan, non solo la coscienza è

completamente pervasa dal linguaggio ed è priva di esistenza propria fuori del linguaggio, ma persino «l'inconscio è strutturato come un linguaggio».

Precedenti pensatori, in particolare Nietzsche e Heidegger, avevano già suggerito che un linguaggio differente o un mutato rapporto col linguaggio potevano in qualche modo portare a nuove e importanti comprensioni. Con la recente svolta nel campo della linguistica, persino il concetto dell'individuo pensante come base di conoscenza diventabile. De Saussure trova che «il linguaggio non è una funzione del soggetto parlante», la supremazia del linguaggio spiazza chi gli dà voce. Roland



Barthes, la cui carriera attraversa i periodi strutturalisti e poststrutturalisti, decide che «è il linguaggio a parlare, non l'autore»; parallelamente Althusser osserva che la storia è

«Ma la cosa che più di ogni altra dà da pensare è il processo per cui il razionalismo e l'irrazionalismo si irretiscono l'uno nell'altro in una convertibilità reciproca, dalla quale non solo non vengono fuori, ma non vogliono nemmeno più venirci fuori. Per questa ragione si nega ogni possibilità che il pensiero giunga dinanzi a un'ingiunzione che stia fuori dell'*aut-aur* di razionale e irrazionale. Un pensiero del genere potrebbe essere preparato da ciò che, tastando, tenta dei passi nei modi della delucidazione storica, della mediazione e della localizzazione.

«La mia localizzazione vorrebbe venire incontro alla valutazione della situazione da lei esposta con un atteggiamento medico. Lei guarda e procede al di là della linea; io mi accontento solo di volgere lo sguardo sulla linea da lei rappresentata. L'una cosa è d'aiuto reciproco all'altra nell'ampiezza e nella chiarezza dell'esperire. Entrambe potrebbero aiutare a risvegliare quella "forza sufficiente dello spirito" che è richiesta per un attraversamento della linea.

«Per cogliere il nichilismo nella fase del suo compimento occorre percorrerne il movimento nella sua azione. La descrizione di questa azione è particolarmente efficace se prende parte essa stessa, in quanto descrizione, all'azione. Ma con questo la descrizione si espone pure a un pericolo che è fuori dall'ordinario e a una responsabilità molto estesa. La responsabilità di chi in tal modo è coinvolto deve raccogliersi in quella parola-risposta che scaturisce da un domandare irrimovibile all'interno della massima problematicità possibile del nichilismo, e che viene assunto e sostenuto come corrispondenza a quest'ultimo».

(Martin Heidegger)

giare nuovi e necessariamente arcani mezzi per scalzare la devozione della ragione».

L'immediato precursore del postmodernismo, il post-strutturalismo, regnante negli anni '50 e in gran parte degli anni '60, era organizzato attorno alla centralità accordata al modello linguistico. Lo strutturalismo forniva la premessa alla costituzione del linguaggio come nostro unico mezzo per accedere al mondo degli oggetti e dell'esperienza e delle loro estensioni, al significato derivante interamente dal gioco delle differenze esistenti all'interno del sistema culturale dei segni. Lévi-Strauss, ad esempio, sosteneva che la chiave dell'antropologia risiede nella scoperta delle leggi sociali inconsce (come quelle che regolano i legami matrimoniali e di parentela), strutturate come il linguaggio. Fu il linguista svizzero de Saussure a sottolineare — influenzando in modo rilevante il postmodernismo — che il significato non risiede nel rapporto tra un'espressione e il suo riferimento, ma nella relazione tra alcuni segni con altri segni. Questa fede di de Saussure nella natura chiusa, autoreferenziale del linguaggio, implica che ogni cosa venga determinata all'interno appunto del linguaggio, portando a scartare certe simpatiche nozioni del passato come l'alienazione, l'ideologia, la repressione, etc. e concludendo che il linguaggio e la coscienza virtualmente si equivalgono.

In questa prospettiva, nel non voler vedere nel linguaggio strumenti esterni dispiegati dalla coscienza, si pone l'altrettanto influente neo-Freudiano Jacques Lacan. Per Lacan, non solo la coscienza è

completamente pervasa dal linguaggio ed è priva di esistenza propria fuori del linguaggio, ma persino «l'inconscio è strutturato come un linguaggio».

Precedenti pensatori, in particolare Nietzsche e Heidegger, avevano già suggerito che un linguaggio differente o un mutato rapporto col linguaggio potevano in qualche modo portare a nuove e importanti comprensioni. Con la recente svolta nel campo della linguistica, persino il concetto dell'individuo pensante come base di conoscenza diventa labile. De Saussure trova che «il linguaggio non è una funzione del soggetto parlante», la supremazia del linguaggio spiazza chi gli dà voce. Roland



Barthes, la cui carriera attraversa i periodi strutturalisti e poststrutturalisti, decide che «è il linguaggio a parlare, non l'autore»; parallelamente Althusser osserva che la storia è

«Ma la cosa che più di ogni altra dà da pensare è il processo per cui il razionalismo e l'irrazionalismo si irretiscono l'uno nell'altro in una convertibilità reciproca, dalla quale non solo non vengono fuori, ma non vogliono nemmeno più venire fuori. Per questa ragione si nega ogni possibilità che il pensiero giunga dinanzi a un'ingiunzione che stia fuori dell'*aut-aut* di razionale e irrazionale. Un pensiero del genere potrebbe essere preparato da ciò che, tastando, tenta dei passi nei modi della delucidazione storica, della mediazione e della localizzazione.

«La mia localizzazione vorrebbe venire incontro alla valutazione della situazione da lei esposta con un atteggiamento medico. Lei guarda e procede al di là della linea; io mi accontento solo di volgere lo sguardo sulla linea da lei rappresentata. L'una cosa è d'aiuto reciproco all'altra nell'ampiezza e nella chiarezza dell'esperire. Entrambe potrebbero aiutare a risvegliare quella "forza sufficiente dello spirito" che è richiesta per un attraversamento della linea.

«Per cogliere il nichilismo nella fase del suo compimento occorre percorrerne il movimento nella sua azione. La descrizione di questa azione è particolarmente efficace se prende parte essa stessa, in quanto descrizione, all'azione. Ma con questo la descrizione si espone pure a un pericolo che è fuori dall'ordinario e a una responsabilità molto estesa. La responsabilità di chi in tal modo è coinvolto deve raccogliersi in quella parola-risposta che scaturisce da un domandare irremovibile all'interno della massima problematicità possibile del nichilismo, e che viene assunto e sostenuto come corrispondenza a quest'ultimo».

(Martin Heidegger)



«un processo senza un soggetto».

Se il soggetto viene percepito essenzialmente come funzione del linguaggio, la soffocante mediazione di questo e la mediazione dell'ordine simbolico in generale diventano della massima importanza. Così il postmodernismo si dà da fare per comunicare ciò che si trova dietro il linguaggio, «presentare l'impresentabile». Nel contempo, dato il dubbio radicale circa la disponibilità da parte nostra di un referente nel mondo situato fuori del linguaggio, diminuisce la considerazione del reale. Jacques Derrida, figura cardine del-

l'ambiente del postmodernismo, si muove come se la connessione fra le parole e il mondo fosse arbitraria. Per lui il mondo oggettivo non ha un ruolo.

ESAURIMENTO DEL MODERNISMO E NASCITA DEL POSTMODERNISMO

Il postmodernismo solleva alcune questioni sulla comunicazione e sul significato, rendendo più problematica tra le altre la categoria dell'estetica.

Per il modernismo, con la sua fede luminosa nella rappresentazione, l'arte e la letteratura contenevano quanto meno alcune promesse di fornire una sorta di appagamento o di comprensione. Fino al termine del modernismo, «l'alta cultura» veniva vista come depositaria di saggezza morale e spirituale. Ora sembra che tale convinzione non esista più, l'estrema diffusione della questione del linguaggio è sintomatica del vuoto determinato dal fallimento di ciò che aspirava a fornire una base d'avvio all'immaginazione umana. Negli anni '60 il modernismo sembrava aver raggiunto l'apice del proprio sviluppo, ai canoni austeri della sua pittura era subentrata l'adozione acritica da parte della pop art del gergo commerciale della cultura dei consumi. Il postmodernismo, e non solo nelle arti, è il modernismo senza le speranze e i sogni che rendevano sopportabile la modernità.

L'ecclettismo sovente emerso nell'arte postmoderna è un riciclaggio arbitrario di frammenti presi ovunque, specialmente nel passato, che spesso assumono la forma della parodia o del kitsch. Demoralizzata, derealizzata, destoricizzata:

arte che non può più prendersi sul serio. L'immagine non rimanda più principalmente a qualche "originale" situato altrove nel mondo "reale", rimanda sempre più soltanto ad altre immagini. Tutto ciò dimostra come siamo smarriti, scissi dalla natura, nelle mediazioni progressive del mondo del capitalismo tecnologico.

Per alcuni la perdita della voce narrativa o di un punto di vista è equivalente alla perdita della nostra capacità di collocarci storicamente. Per i postmodernisti questa perdita è una specie di liberazione.

LA CELEBRAZIONE DELL'IMPOTENZA

Il postmodernismo soverte due delle chiavi di volta dell'umanesimo illuminista: la capacità del linguaggio di dare forma al mondo e quella della coscienza di dare forma all'io. Così abbiamo il vuoto postmodernista, la concezione generale secondo cui la brama per l'emancipazione e la libertà promessa dai principi umanistici della soggettività non può essere soddisfatta. Il postmodernismo considera l'io una convenzione linguistica; come dice William Burroughs — «Il tuo "io" è un concetto completamente illusorio».

È ovvio che il celebrato ideale dell'individualità è stato posto sotto pressione per diverso tempo. Il capitalismo infatti si è sviluppato celebrando l'individuo nello stesso momento in cui lo distruggeva. E Marx e Freud si sono dati molto da fare nel disvelare l'imprecisa e ingenua fede nell'io sovrano e razionale kantiano rappresentante della realtà, insieme ai loro più recenti in-

terpreti strutturalisti, Althusser e Lacan, che hanno fornito un proprio contributo al tentativo attualizzandolo. Ma in questo caso la pressione è stata talmente energetica da rendere obsoleto il vocabolo "individuo", sostituendolo con "soggetto", che include sempre il significato dell'essere soggetto (come nell'antico "un soggetto del re", ad esempio).

Così il postmodernismo rivela che l'autonomia è stata per lo più una leggenda e gli amati ideali di sovranità e di volontà altrettanto fallaci. Ma se pure ciò ha inteso rappresentare un nuovo e serio tentativo di demistificare l'autorità, celata dietro le sembianze di una "libertà" borghese di stampo umanista, stiamo tuttavia subendo una radicale dispersione del soggetto tale da renderlo impotente, addirittura inesistente, proprio come qualsiasi altro fattore agente. Chi o cosa può giungere ad una liberazione, o anche questa è un'ennesima illusione? L'atteggiamento postmodernista è ambivalente: mentre pone l'essere pensante "sotto erosione", l'esistenza autentica della sua critica si basa su valori screditati quali la soggettività. Sostenere che noi siamo prima di tutto istanze del linguaggio significa in pratica sradicare la nostra capacità di afferrare il tutto, in un periodo in cui sarebbe invece urgente fare proprio questo.

Il soggetto postmoderno, ciò che presumibilmente rimane dell'individuo assoggettato, sembra essere l'entità costruita da e per il capitale tecnologico, descritta dal critico letterario marxista Terry Eagleton come una «dispersa e decentrata rete di affetti libidinali, privi di sostanza eti-

ca e interiorità psichica, funzione effimera di questo o quell'atto di consumo, esperienza dei media, rapporto sessuale, tendenza o moda». Se la definizione di Eagleton del non-soggetto odierno così come viene annunciato dai postmodernisti non risulta fedele al loro punto di vista, è difficile accorgersene, riuscendo a distanziarsi dalla sua feroce descrizione. Con il postmodernismo persino l'alienazione si dissolve, non esistendo più il soggetto da alienare! La frammentazione contemporanea e la perdita della capacità difficilmente potrebbero essere annunciate in modo più completo, altrettanto difficilmente potrebbero esistere una rabbia e

nologia è deprivazione. La teoria classica della rappresentazione riteneva che il significato o la verità precedono e prescrivono le rappresentazioni che la comunicano. Ma ora possiamo abitare in una cultura postmoderna dove l'immagine è diventata non tanto l'espressione di un soggetto individuale quanto piuttosto la merce di un'anonima tecnologia consumistica. Sempre più mediata, la vita nell'Era dell'Informazione è vieppiù controllata dalla manipolazione di segni, simboli, compravendite, sondaggi, etc. Il nostro tempo, come sostiene Derrida, è «un tempo senza natura».

Tutte le formulazioni del postmoderno concordano nel



una ostilità più profondamente ignorate.

LA CRISI DELLA RAPPRESENTAZIONE

L'odierno sovraccarico di rappresentazione serve a sottolineare l'impoverimento radicale della vita nella società tecnologica di classe — la tec-

rilevare una crisi della rappresentazione. Derrida ha avviato una sfida alla natura del progetto filosofico stesso in quanto fondato sulla rappresentazione, sollevando alcune questioni senza risposta sul rapporto tra rappresentazione e pensiero. La decostruzione va a fondo delle rivendicazioni epistemologiche della rappre-

«Ormai è chiaro che il nichilismo può senz'altro combinarsi armonicamente con sistemi d'ordine di grandi dimensioni, e che anzi è la regola che esso sia attivo e dispieghi la sua forza in tali sistemi. L'ordine è per il nichilismo un terreno fertile, che esso rimodella per i propri fini. Si presuppone semplicemente che l'ordine sia astratto e perciò di natura spirituale — vi rientra in primo luogo lo Stato ben strutturato, con i suoi funzionari e i suoi apparati, e ciò soprattutto in un'epoca in cui le idee portanti, con il loro *nomos* e il loro *ethos*, sono andate perdute o sono decadute, benché, in superficie, continuino magari a vivere più visibili di prima. Di esse si tiene conto solo nella misura in cui possono essere attualizzate, e a questa situazione corrisponde una sorta di storiografia giornalistica».

(Ernst Jünger)



sentazione, mostrando come il linguaggio, per esempio, sia inadeguato allo scopo della rappresentazione. Ma questa penetrazione evita di affrontare la natura repressiva del suo soggetto, insistendo ancora sul fatto che la pura presenza, uno spazio oltre la rappresentazione, può essere solo un sogno utopico. Non può esistere un rapporto o una comunicazione non mediati, solo segni e rappresentazioni; la decostruzione è ricerca di una presenza e appagamento interminabilmente, necessariamente, differiti.

Jacques Lacan, che condivideva la medesima rassegnazione di Derrida, almeno rive-la qualcosa in più riguardo l'essenza maligna della rappresentazione. Estendendo Freud, Lacan decise che il soggetto è costituito oltre che alienato dall'entrata nell'ordine simbolico, cioè nel linguaggio. Negando inoltre la possibilità di un ritorno allo stato di pre-linguaggio in cui la promessa non mantenuta della presenza poteva essere onorata, poté almeno cogliere il tratto centrale e claudicante costituito dalla sottomissione dei desideri al mondo simbolico, la

resa dell'unicità al linguaggio. Lacan considerava indicibile la *jouissance* perché può esistere autenticamente solo fuori del linguaggio: quella felicità che è il desiderio per un mondo senza la frattura del denaro o della scrittura, in una società senza rappresentazioni.

L'incapacità di generare un significato simbolico è, un po' ironicamente, un fondamentale problema per il postmodernismo. Si muove sul confine fra ciò che può essere rappresentato e ciò che non può esserlo, una soluzione a metà strada (nel migliore dei casi) che rifiuta di rigettare la rappresentazione. Mentre un pubblico estraneo ed esausto perde ogni interesse nel presunto conforto della cultura, con l'approfondimento e l'ispessimento della mediazione prende forma la scoperta che forse sia sempre stato questo il significato della cultura. Il postmodernismo non si sofferma a riflettere sulle origini della rappresentazione, considerata la sua insistenza circa l'impossibilità di una vita non mediata.

In risposta al diffuso desiderio della perdita totalità della precivilizzazione, il

postmodernismo sostiene che la presenza della cultura è diventata così fondamentale per l'esistenza umana da rendere inutile esaminarla a fondo. Questo ricorda quanto affermato da Freud, il quale individuava nell'essenza della civilizzazione una soppressione della libertà e della totalità, pur ritenendo più importanti il lavoro e la cultura. Freud perlomeno era abbastanza onesto da ammettere la contraddizione o la non-riconciliazione insita nell'optare per la traballante natura della civilizzazione, cosa che i postmodernisti non fanno.

Derrida, mentre allude attraverso la sua opera ad una complicità tra gli assunti fondamentali del pensiero occidentale e le violenze e le repressioni che avevano caratterizzato la civilizzazione occidentale, ha con forza, e con un certo seguito, ripudiato ogni nozione sulle origini. Il pensiero causativo, dopo tutto, è uno degli oggetti di disprezzo dei postmodernisti. La "Natura" è un'illusione, quindi cosa può significare "innaturale"? Al posto del meraviglioso "Sotto il pavè, la spiaggia" deisituazionisti, abbiamo il famoso rifiuto di Foucault, in *Le parole e le cose*, dell'intera nozio-



ne di «ipotesi repressive». Freud ci aveva fornito una interpretazione della cultura in quanto impedimento e generatrice di nevrosi; il postmodernismo ci informa ora che la cultura è tutto ciò che potremo mai avere, e che i suoi fondamenti, se esistono, non sono alla portata della nostra comprensione. Il postmodernismo è apparentemente ciò con cui siamo stati lasciati quando il processo di modernizzazione si è completato e la natura è scomparsa per sempre.

Non solo il postmodernismo fa eco al commento di Beckett in *Finale di partita*, «non c'è più natura», ma nega anche che sia mai esistito qualsiasi spazio riconoscibile fuori del linguaggio e della cultura. «La Natura — dichiara Derrida discutendo di Rousseau — non è mai esistita». Ancora, l'alienazione è esclusa; quel concetto implica necessariamente una idea di autenticità che il postmodernismo trova inintelligibile. In questo senso, Derrida cita «la perdita di qualcosa che non ha mai avuto luogo, di un'auto-presenza che non è mai stata data ma solo sognata...». Malgrado i limiti dello strutturalismo, il senso di affiliazione di Lévi-Strauss con Rousseau, d'altro canto, attesta la sua ricerca delle origini. Rifiutando di scartare la liberazione, sia in termini di inizio che di obiettivi, Lévi-Strauss non cessa mai di bramare una società «intatta», un mondo non frantumato dove l'immediatezza non è stata ancora spezzata. Per questo Derrida, certo in modo denigratorio, presenta Rousseau come un utopista e Lévi-Strauss come un anarchico, mettendo in guardia contro un «ulteriore passo verso una spe-

cie di originale an-archia», che costituirebbe solo una pericolosa delusione.

Il pericolo reale consiste nel non sfidare l'alienazione e

il dominio che minacciano di sopraffare completamente la natura, ciò che è rimasto di naturale nel mondo e dentro noi stessi.



UN MONDO DA RIGOVERNARE?

MARIA ZIBARDI

Su questa terra nulla si sottrae al nostro pensiero e al nostro sguardo. Molto più lontano del pensiero e dello sguardo, noi scorgiamo una distesa illimitata di mondi nuovi. Ma questa illimitatezza l'abbiamo adeguata alle nostre dimensioni, abbiamo ridotto alle nostre misure ciò che all'inizio sembrava eccederle poiché il rigore del nostro metodo di pensiero non può prendere qualcosa in con-

siderazione senza averla prima circoscritta.

Ora, il mondo in cui viviamo viene considerato il mondo dove l'uomo progredisce, agisce, lavora, un mondo che pare sia fatto dall'uomo a sua misura. Ma è anche vero che l'uomo non lo padroneggia.

IMPOSSESSARSI DEL MONDO?

Il linguaggio comune definisce con il termine di *aliena-*

zione sociale la divaricazione esistente fra le persone e il loro vissuto. L'individuo diventa estraneo, e con ciò stesso impotente, nei confronti di ciò che lo circonda, dei beni che produce come dei rapporti sociali che sono in realtà il risultato della propria attività. Marx identificava l'origine dell'alienazione nel mancato possesso da parte dei lavoratori dei beni da loro stessi prodotti e quindi l'uscita dall'alienazione consisteva — secondo lui — nella ripresa da parte dei lavoratori di quei beni attraverso la conquista dei mezzi di produzione.

Non deve apparire strano se le odierne teorie sulla *democrazia diretta*, sull'*autogoverno* e sull'*autogestione* — vocaboli che pur avendo un'origine e significati differenti vengono impiegati indifferente-mente in maniera disinvoltata quasi si trattasse di sinonimi — si basano per larga parte proprio su questa concezione, naturalmente aggiornata. Il marxismo non è forse

*Per quale motivo dovremmo
rallegrarci dell'autogestione di
fabbriche, scuole, manicomi,
banche, e così via?
La sola cosa che possiamo
autogestire, qui ed ora,
è la distruzione
di tutto ciò che esiste.*

intenzionato a impadronirsi di questo mondo così com'è?

Qual è dunque il ragionamento confezionato dagli attuali sostenitori dell'autogoverno, da chi sta promuovendo un progetto politico basato sulla gestione dal basso della società? Tutto ciò che ci circonda è nostro, eppure ci sfugge. Come a dire che noi abbiamo creato questo mondo ed altri se lo stanno godendo. Di conseguenza, se desideriamo superare la distanza che ci separa da quanto ci appartiene, che impoverisce la nostra esi-

«Ricordatevi che siamo dei combattenti e non dei criminali. Se qualcuno di voi sarà preso a violentare donne, o a maltrattare un vecchio, o ucciderà un bambino, lo faccio legare nudo a un palo nel deserto, fino a che muoia di sete, e che se lo divorino gli insetti e le formiche, e che gli iniettino il loro veleno i serpenti a sonagli. Parola di Emiliano». (Emiliano Zapata)

stenza, e quindi eliminare il dominio di classe che ne è la causa responsabile, dobbiamo mirare ad accrescere il nostro controllo sia sulle condizioni immediate del nostro lavoro e sulla sua destinazione, sia sul modo di regolare l'insieme della vita in comune. Ciò si può ottenere solo se si attribuisce direttamente alle persone (che un tempo si identificavano nei *lavoratori*, categoria ritenuta oggi troppo limitativa per essere presa in considerazione e che si è preferito per questo sostituire con quella dei *cittadini*) il potere di gestire in modo autonomo le attività sociali.

In questo modo si perverrebbe ad un sistema di orga-

nizzazione di tali attività in senso più libertario, per cui le decisioni relative alla loro conduzione verrebbero prese direttamente da tutti coloro che vi hanno parte, giungendo così ad una destrutturazione dell'ordinamento statale in un sistema di autonomie locali. Semplice come bere un bicchiere d'acqua.

UNA PERSUASIONE NON TROPPO OCCULTA

Eppure qualcosa non torna in questo schema perfettamente logico ed armonico.

Innanzitutto l'opposizione fra dominanti e dominati — volendo usare termini più desueti, fra padroni e servi — non può essere ridotta semplicemente al fronteggiamento fra quelli che gestiscono e quelli che sono privati della gestione. Infatti se si identifica la trasformazione radicale con una mera razionalizzazione di stampo autogestionario delle varie attività e funzioni — battezzata pretenzosamente «autogestione generalizzata» — si riduce l'intera «questione sociale», il problema del domi-

nio e della ricerca della libertà, ad una semplice disputa sul modo di governare l'esistente.

A chi oggi, affiorando da un lungo periodo di imbarazzato silenzio, quando non di vergognose dichiarazioni di distanza dalla conflittualità sociale, si agita sul proprio consunto seggiolino spacciando le proprie miserie degne e meritevoli di questa esistenza per prodigiosi insegnamenti sulle considerevoli possibilità di applicare l'autogestione «qui ed ora», abbiamo nulla da dire. Fatevi avanti, tromboni e tartufi d'ogni risma, coi vostri stratagemmi formali: questo è il vostro tempo.

Agli altri, a chi si sta facendo abbindolare per comodità o per opportunismo, viene spontaneo chiedere che cosa diavolo dovremmo autogestirci di questo mondo, a parte il modo per abbatterlo.

Sel'autogestione viene considerata la conduzione di organismi o di attività da parte di chi vi opera direttamente è fin troppo banale far notare come il semplice fatto che il potere decisionale subisca una modificazione, spostandosi dall'alto in basso, non sia di per sé



«Felice età e secoli fortunati quelli che gli antichi chiamarono d'oro, non già perché l'oro, che in questa nostra età del ferro tanto si stima, si conquistasse, in quella avventurosa, senza fatica alcuna, ma perché allora coloro che in essa vivevano ignoravano queste due parole di tuo e mio. Tutte le cose erano in comune, in quella sana età; a nessuno era necessario, per conseguire il suo quotidiano sostentamento, darsi altro fastidio se non quello di alzare la mano e prenderlo dalle robuste querce che generosamente lo invitavano con il loro dolce e stagionato frutto. Le chiare fonti e i correnti fiumi, in magnifica abbondanza, le saporose e trasparenti acque loro offrivano. Nei crepacci delle rocce o nel cavo degli alberi formavano la loro repubblica le operose e savie api, offrendo a qualunque umano, senza interesse alcuno, la fertile raccolta del loro dolcissimo lavoro.

«Veramente, se ben si considera, signori miei, grandi e inaudite cose vedono coloro che ubbidiscono all'ordine della errante cavalleria. Chi mai infatti dei viventi sarà nel mondo che, entrando ora per la porta di questo castello e vedendoci nella guisa in cui ci troviamo possa dire e credere che noi siamo veramente quelli che siamo? Chi potrà mai affermare che questa signora che siede al mio fianco è la illustre regina che tutti conosciamo e che io sono quel cavaliere della Triste Figura che dovunque avanza su le ali della Fama? Non bisogna più dunque dubitare che quest'arte ed esercizio supera in pieno tutte quelle e quelli che gli uomini inventarono e tanto più è degno di stima, quanto a più pericoli è soggetto. Mi si tolgano dinanzi coloro che affermano che le lettere superano le armi perché io loro dirò — siano essi chi siano — che non siamo quel che essi dicono. L'argomento infatti a cui quelli sogliono ricorrere e a cui più vivamente si attengono è che le fatiche dello spirito superano in dignità quelle del corpo e che le armi solo col corpo si esercitano, come se fosse il loro esercizio fatica da facchini per il quale occorre solo la forza e come se in quel che chiamiamo armi, noi che le professiamo non comprendessimo anche gli atti della risolutezza, i quali richiedono nell'esercizio molta intelligenza, e come se non lavorasse l'animo di un guerriero che assume in sé la responsabilità della salvezza di un esercito o della difesa di una città assediata e si travaglia aspramente sia con lo spirito che col corpo. Si cerchi in caso contrario di scoprire, con le sole forze corporali, i piani del nemico, i disegni, gli stratagemmi, le difficoltà e si veda — se è possibile — di prevenire i danni che si temono; perché tutte codeste cose sono opera dell'intelligenza della quale in nessun modo partecipa il corpo. Essendo dunque così che le armi richiedono spirito quanto le lettere, cerchiamo ora di determinare quale dei due spiriti — quello del letterato o l'altro del guerriero — lavora di più...»

(Miguel de Cervantes)

sufficiente a garantire un cambiamento sostanziale dell'organismo o dell'attività in questione. Una fabbrica d'armi può anche venir "autogestita" ma rimane una fabbrica d'armi. Naturalmente gli avvocati difensori dell'autogestione si oppongono a questo genere di esempi, ritenuti troppo estremi al fine di poter formulare un giudizio in merito. Questo può anche essere vero, ma il problema — armi o non armi — resta immutato. È soltanto la forma di gestione di un'attività a rendercela avversa, o la sua stessa natura?

Per quali motivi dovremmo rallegrarci dell'esistenza di fabbriche autogestite, scuole autogestite, manicomi autogestiti, banche autogestite, o quant'altro? O noi criticiamo queste strutture solo perché dirette in modo autoritario, e quindi gongoliamo non appena vengono prese in mano dai diretti interessati, oppure le criticiamo in quanto sono esse stesse strutture autoritarie, prodotto e fonte di gerarchia e disuguaglianza materiale, chiunque e comunque le gestisca. Se tutto si spostasse nelle mani di questo famoso nuovo ceto politico di cittadini capace di trascendere e di attraversare le classi sociali, con ciò si avvierebbe forse una trasformazione radicale?

Ma ammettiamo pure che il massimo delle nostre aspirazioni sia niente meno che mandare i nostri figli in una scuola autogestita; perché mai il dominio dovrebbe cederla a noi? Perché dovrebbe lasciarci ciò di cui dispone? La risposta che ci viene data è paradossale: ieri lo Stato era onnipotente, oggi è impotente. È proprio perché stiamo attraversando un periodo in cui la classe diri-

gente si mostra sempre più incapace di governare che proliferano con tanto successo le idee di autogoverno o di autogestione, grazie all'avvenuto tracollo della vecchia classe politica che ha offerto una possibilità insperata di sperimentazione politica e sociale.

Ciò significa che, se anche noi non siamo stati capaci di fare una rivoluzione, di strappare con la forza ciò che riteniamo ci appartenga, non dobbiamo preoccuparcene troppo. Per fortuna i nostri nemici si stanno dimostrando ancora più incapaci di noi nel perseguire i propri scopi e, chissà, potrebbero essere costretti a concederci con le buone quel che non siamo finora riusciti ad ottenere con le cattive. Naturalmente non ci concederanno proprio tutto, ma a noi, forti della nostra religiosa illusione che la società si trasformi per via di persuasione e che gli anarchici incarnino l'umanità perfetta, non resta che dare il buon esempio per scatenare il virus dell'autogestione generalizzata.

MA LA RIVOLUZIONE NO

Ora, l'idea di un'autogestione che si diffonde poco a poco, goccia a goccia, attraverso la prestanza della propria virtù, è perfettamente coerente con quella di una liberazione graduale, da ottenere poco a poco; entrambe non concepiscono la società come totalità ed entrambe, com'è ovvio, presen-

tano il vantaggio di rendere superflua una rivoluzione.

Perché, dopo tutto, il senso delle prospettive politiche aperte da un simile progetto è quello di attuare una rivoluzione dolce, tranquillizzante, pacifica e legale. Se tutti i "cittadini", oramai consapevoli dell'inefficienza dei vecchi politici, sostenessero il programma autogestionario, la "rivoluzione" si farebbe da sé, implicitamente. Il soldato abbandonerebbe la divisa, l'industriale fulminato dalla competenza dei suoi operai done-



rebbe loro la sua fabbrica, il ministro si priverebbe dei propri privilegi per andare magari a zappare la terra, e così via. Naturalmente tutto questo non è concepibile, ma ciò non toglie che immancabilmente quando ci troviamo di fronte al verificarsi di una parvenza di autogestione di qualcosa, scatta un meccanismo che ci porta a dare importanza a simili episodi e a salutarli come concreti segnali che il dominio stia cominciando a perdere colpi. Ma quando anche questo fosse vero, cos'è che provoca la nostra approvazione?

La capacità dimostrata dalla base di poter fare a meno del vertice, oppure ciò che potrebbe accadere quando chi sta al potere si renderà conto che non può più tollerare ulteriori tentativi di "autogestione"?

Perché il gran parlare che si fa di autogestione ci pare dipenda piuttosto dalla sua pretesa abilità di sostituire una rivoluzione. In pratica, ad alimentare tante speranze sull'autogestione è la convinzione che appena gli individui diventano capaci di riunirsi liberamente e senza mediatori per affrontare i propri problemi quotidiani e per cercare di risolverli, automaticamente lo Stato inizia a dissolversi, neanche si trattasse di un ectoplasma. Da qui la possibilità di cominciare a progettare di sostituirlo con una rete di strutture autonome in grado alla lunga di svuotarlo d'ogni forma di

potere. L'annosa controversia che da tanto tempo divide fautori della distruzione e "costruttori" è ad una svolta?

Eppure, l'autogestione dell'esistente non preannuncia affatto la scomparsa dello Stato, caso mai un suo rafforzamento. Dopo l'istituzionalizzazione di un buon numero di pratiche collettive — attraverso cui si era espressa originariamente una rivendicazione radicale —, alle associazioni nate da questo movimento verrà consegnata la mera gestione degli effetti delle contraddizioni che lo Stato non

CON UN PO' DI BUON SENSO referendum per l'abolizione dello Stato

Sognare le grandi cose è più comodo che fare le tante piccole cose. Nell'adolescenza, quando i compiti da fare ci sono sgraditi e mariniamo la scuola, quanti grandi sogni! Ma poi, giorno dopo giorno, con l'avvicinarsi dell'età adulta, ci rendiamo conto dei limiti della vita e cominciamo a porci il quesito fondamentale: **che fare?**

È tempo di dare una risposta plausibile a questo interrogativo. Volere una rivoluzione è palesemente un sogno infantile, un trastullo per novelli Peter Pan. Anche la rivolta non è che uno sfogo ineffettuale. Gli anarchici rivoluzionari che desiderano mettere a ferro e fuoco questa società sono patetici e inefficienti, sono inattivi perché quei minimi ma utili atti che potrebbero compiere quotidianamente — lo scambio equo e solidale delle arance, dal Sud al Nord e viceversa, ad esempio — sembrano loro trascurabili; così non compiono le piccole buone azioni, giacché pieni di inutili illusioni sognano ad occhi aperti le grandi, generose, straordinarie azioni. Sprezzano la vita quotidiana come banale commedia, aspirano al dramma a forti tinte, sono anarchici da farsa. Si può dire a ragione che il loro marginale estremismo costituisca la malattia infantile dell'anarchismo.

Un referendum per l'abolizione dello Stato rappresenta infatti il frutto maturo di una dimensione progettuale in cui il buon senso e l'utopia, il radicamento caparbio nel presente e la scommessa sul futuro sanno saldarsi intimamente.

E allora, cosa aspetti? Vieni anche tu alla Fiera dell' "autogestione", rivolgiti ad uno stand qualsiasi, ad uno qualsiasi degli aderenti:

Grazie a Dio, noi siamo di ben altra pasta. Riteniamo che al di là del sublime non ci sia che la realtà, la sola cosa che conti e per cui valga la pena battersi. E la realtà detta le proprie condizioni. Ecco perché noi, anarchici sì ma con giudizio, ebbene anche noi inseguiamo un'utopia, ma un'utopia che sia concreta, un'utopia che abbia i piedi ben saldi in terra. Siamo convinti che, proporre e praticare una gestione diretta del territorio attraverso strutture di autogoverno comunitario (Federazioni municipaliste e Osservatori cittadini), moltiplicare le attività produttive e di servizio autogestite (Banche alternative, cooperative, società di autoproduzioni librerie e musicali, centri sociali), far crescere una rete di comunicazione e di cultura libertaria, sia il modo più efficace per dar corpo, qui ed ora, ad un'alternativa concreta all'esistente.

Ma siamo altresì consapevoli che tutto ciò non basta. Di fronte a noi abbiamo pur sempre quel grande ostacolo rappresentato dall'esistenza dello Stato. Con questo appello intendiamo perciò avviare una vasta campagna, rivolta a tutto il variegato popolo dell'autogestione, al fine di raccogliere le 500.000 firme necessarie per indire un referendum: il referendum per l'abolizione dello Stato.

In poche parole, **la nostra battaglia finale.**

FIRMA ANCHE TU PER L'ANARCHIA!

riusciva più ad amministrare (l'arte di arrangiarsi per sopravvivere, l'integrazione sociale, l'animazione culturale...). Una volta alleggerito degli "accessori", potrà meglio consacrarsi all'essenziale. Così, invece di sparire, lo Stato si rafforzerà, disponendo di appoggi notevoli in seno ad una «società civile» convertitasi in «società civica».

È strano come siano proprio i paladini del realismo a dimenticare che autogestire la propria fabbrica, la propria scuola, il proprio lavoro non ha mai distrutto l'alienazione, per non parlare dell'autorità.

È ovviamente qualcuno cerca di giustificare questo fallimento con il fatto che le passate esperienze di autogestione si sono verificate sempre in situazioni particolari, per così dire di crisi. Ma questa spiegazione si mostra inadeguata man mano che la natura della nostra oppressione si disvela, e va più a fondo delle semplicistiche categorie economiche tanto care ai sindacalisti, ai marxisti e ai vari presunti autogestionari.

NESSUN SURROGATO DI LIBERTÀ

Del resto non vorremmo far credere che ciò che non ci convince nell'ipotesi autogestionaria sia soltanto una eccessiva fede nel «sublime metodo». Quasi volessimo a tutti i costi espropriare con la forza ciò che magari potremmo avere per grazia ricevuta. La questione è altrove: perché dovremo riprenderci questo mondo? Cosa c'è di questa esistenza che vale la pena vivere?

A differenza degli "autogestionari", questo mondo non lo sentiamo nostro. Non repu-

«Mentre Troia ardeva, Menelao si trovò dinanzi al seno scoperto di Elena. Avrebbe potuto insanguinarlo, ripetere gesti che aveva appena compiuto sul corpo riverso di Deifobo. Ma come si può uccidere l'oro? Elena avrebbe continuato a respirare in una nicchia della mente del suo assassino, come in quella di tutti gli altri guerrieri che avrebbero voluto seguire il richiamo della sua voce, quando erano rinchiusi nel ventre del cavallo. Elena era un riflesso nell'acqua. Come uccidere un riflesso, se non si uccide l'acqua? Ma come si può uccidere l'acqua? Menelao non pensò questo mentre lasciava cadere la spada, ma fu questo che gli fece cadere la spada.

«Intanto, pensava a tutt'altro. Pensava ad Agamennone. Aveva paura che il fratello lo prendesse per un vigliacco o, ancora una volta, per un debole. Decise allora di essere astuto anche lui. Strinse il polso di Elena e la trascinò, come verso il macello. E finalmente apparve Agamennone. Menelao doveva fingere di farsi convincere da lui a non uccidere Elena. Agamennone, senza saperlo, rispettò la parte. E gli tornarono alla bocca parole che un giorno erano state di Priamo: "Non è Elena la causa". Menelao assentì senza esitare. Ora rimaneva un ultimo ostacolo: il popolo dei guerrieri. Anche questa volta, Menelao decise che avrebbe dovuto mostrarsi col gesto del marito vendicatore. Si avvicinò agli accampamenti achei tenendo stretto il polso di Elena, con lo sguardo fosco. La folla si apriva davanti a loro. Tutti avevano in mano delle pietre. Le avevano scelte con cura per lapidare Elena. Menelao procedeva, trascinando la moglie traditrice e, mentre i guerrieri formavano un ventaglio intorno a loro, si udivano i fitti, sordi tonfi delle pietre che cadevano a terra, già dimenticate.

«Nella quiete profonda dell'oppio, Menelao giunse al punto di ricordare, senza un fremito di risentimento, come Elena aveva tentato, sino all'ultimo, di portare alla rovina i Greci. Per lei era stato strangolato Anticlo. Ma, se Odisseo non l'avesse strangolato, se qualcuno degli eroi avesse risposto al richiamo amoroso, forse sarebbero stati tutti arsi vivi nella pancia del cavallo. O i Troiani avrebbero escogitato per loro un'altra orribile morte. Eppure Menelao ricordò quell'episodio, davanti a Elena, e agli ospiti, come un'immagine di gloria, da assaporare nel piacere. «Ormai, dopo vent'anni, Menelao aveva capito qualche piccola cosa della donna che stava accanto a lui. Non pensava più a condannarla, come ossessivamente — e quanto a lungo — aveva fantasticato. Si contentava di capire, di lei, l'equivalente di un lembo del suo peplo. E questo, fra l'altro, aveva capito: per i Greci, come per i Troiani, Elena era stata il pericolo del simulacro. Vivere con il simulacro è rovinoso, ma nessuna delle due parti aveva voluto rinunciarvi. Per il simulacro si erano battuti. E ora il simulacro continuava a mimacciare e incantare la vita, in Grecia.

«Nella notte in cui Troia era stata incendiata, Elena aveva spinto all'estremo il pericolo, sia per i Greci sia per i Troiani, perché questa era la sua essenza. Insinuò la sua voce nell'oscurità fremente del cavallo, scuotendo l'anima dei guerrieri achei. Poi, a distanza di pochi momenti, mentre danzava sull'acropoli insieme ad altre Troiane, agitò la fiaccola che dava agli Achei, appostati sulle loro navi, il segnale dell'attacco. Due gesti incompatibili, uno dopo l'altro. Elena li compì con la stessa calma serena. Quei due gesti erano Elena. Mai come in quella notte, Elena si mostrò nella sua pienezza, come una grande luna intossicante, che irraggia su tutti, equanime, la sua luce.»

(Roberto Calasso)

tiamo che le nostre attività quotidiane costituiscano risposte a condizioni naturali, risposte che si trovano semplicemente oltre il nostro controllo; siamo noi stessi gli autori di queste condizioni. È attraverso le nostre azioni quotidiane che si riproducono i rapporti, la cultura, l'etica di questa società, così come la sua forma sociale. Andare a lavorare per rimpinguare il proprio gruzzolo in banca non è insito nella natura dell'uomo come viceversa raccogliere il miele è nella natura dell'ape. Le autostrade, le merci, i computer non esistono in quanto rappresentanti dell'ineluttabile destino umano su cui bisogna solo riuscire a mettere sopra le mani per poterselo godere.

— Noi ereditaremo il mondo — dicevano gli anarchici spagnoli durante la rivoluzione. Probabilmente è proprio perché volevano ereditare questo mondo che finirono col coniare nuove banconote e con l'entrare in parlamento. Ma noi non abbiamo creato liberamente il mondo, secondo il

nostro piacere, siamo stati costretti a farlo in una determinata maniera. Quindi il mondo così com'è non è fatto a misura d'uomo — come sostengono tutti gli apologeti dell'esistente — ma a misura di un certo tipo d'uomo, timorato del potere.

Sfornare progetti per una vita alternativa, progetti che per essere credibili devono chiaramente fondarsi su ciò che si conosce, che già esiste, potrà risultare utile sempre e soltanto al dominio, che vedrà assicurata la sua perpetuazione. Oltre, naturalmente, a costituire un ottimo linimento all'inquietudine di chi preferisce accontentarsi della magra soddisfazione di queste poche briciole raccattate.

Queste considerazioni risulteranno certo incomprensibili ai concreti utopisti che sono ben radicati in questo mondo. Dal momento che rifiutiamo di ereditarlo, ci ritroviamo con nulla di concreto in mano finendo sicuramente col non sapere precisare che cosa vogliamo, giacché non ne abbiamo mai avuto l'esperienza.

Tuttavia una cosa la sappiamo. Il mondo dove viviamo è soprattutto il mondo dove moriamo, dove periscono i nostri sogni e i nostri desideri. E non è possibile conciliare questi due mondi. Se il primo si offre accessibile a noi non appena riconosciamo di appartenergli, il secondo implica da parte nostra un'ostilità, una conflittualità a cui non è possibile rinunciare. La sola cosa che possiamo autogestire, qui ed ora, è la distruzione di tutto ciò che esiste.

Viviamo in un mondo miserabile. A nessuno può venire in mente di criticare chi comprensibilmente si sforza di vivere nel modo più indipendente possibile. Ma che non ci si venga a spacciare il realismo del male minore per la libertà qui ed ora. L'idea che una forma di decisione rappresenti la suprema soddisfazione del desiderio di libertà è un'aberrazione. Come si fa ad essere così ottusi da confondere il gusto della libertà con quello di un'arancia coltivata biologicamente e scambiata in maniera equa?



L'Aids della MEDICINA

EMMANUEL FRANÇOIS

I rimedi hanno preceduto il male e il Muro è crollato dopo la proletarizzazione di un numero mai visto di individui, combinata con le forme più antiche di sfruttamento: feudalesimo, peonaggio, sistema mafioso; l'inquinamento, punteggiato da incidenti spettacolari, ha raggiunto i livelli che conosciamo; le antiche malattie hanno ritrovato piena salute, la tossicomania si è infiltrata ovunque e, in meno di dieci anni, si è imposta una malattia che alla fine del XX secolo è equiparabile a ciò che la peste fu alla fine del Medio Evo: l'aids.

L'oscurità delle sue origini, la sua subitanità, il suo modo di propagazione (per via sessuale o sanguigna), il suo bersaglio (il sistema immunitario), la sua terrificante mortalità, hanno dato adito a tutti i tipi di divagazioni: creazione da parte di scienziati folli o di servizi segreti, punizione divina, vendetta della natura.

Frutto del mescolamento delle popolazioni che ha mes-

Proprio a causa della sua diffusione universale, l'aids mostra di appartenere alla sua epoca: riunisce la separazione, ma proprio in quanto tale.

Il flagello divide gli esseri umani, la sua presa in carico da parte delle istituzioni li irreggimenta nella conservazione delle strutture che rendono possibile la stessa epidemia.

so un virus a contatto con popolazioni non preparate, l'aids ha trovato nella facilità dei viaggi di massa e nel cambiamento delle pratiche sessuali un vettore privilegiato. È stato particolarmente distruttivo quando ha incontrato ambienti già indeboliti dalla malnutrizione, dalla morbilità, dalla mancanza di igiene. Ha fatto supporre che la sua spettacolare diffu-

sione fosse facilitata da un abbassamento generale del sistema immunitario degli esseri umani sottomessi alle condizioni moderne dell'esistenza. L'ipotesi, tuttavia, appare smentita dalla diffusione della malattia che risparmia in larga misura le persone che vivono in condizioni igieniche soddisfacenti e che non fanno parte dei famigerati «gruppi a ri-



schio»: omosessuali, tossicodipendenti, poveri.

Dopo che lo spettro della contaminazione generale è stato esorcizzato, le autorità sanitarie hanno emanato alcune direttive miranti a circoscrivere il male negli ambienti ove la sua circolazione era deprecabile, certo, ma tollerabile, in modo da proteggere la popolazione «utile» da simili mali.

L'aids, sotto la maschera ingannatrice della sua universalità, rivela il vero volto: quello di una malattia da poveri o da devianti, ad eccezione naturalmente delle «vittime innocenti». Il timore di un suo straripamento sussiste ma serve soprattutto a dare valore alle misure ragionevoli prese per combatterlo, alla necessità di una mobilitazione attorno agli Stati e alle istituzioni, alla dedizione dei ricercatori, al ricorso alla scienza e alla tecnica.

IL RITORNO DI THOMAS DIAFOIRUS

Contro gli oscurantisti religiosi, le popolazioni infettate — soprattutto nei paesi ricchi — hanno visto correre in loro soccorso degli ambigui salvatori: la medicina e le varie burocrazie del sistema sanitario.

Costoro scatenano tuttavia ambivalenti reazioni in coloro che intendono salvare: fiducia irragionevole e richieste di aiuto prossime alla supplica, ma anche diffidenza, ostilità e atti di panico, mentre i malati sembrano temere nello stesso tempo la medicina e la malattia divenute inseparabili.

I medici vedono risorgere lo spettro di Thomas Diafoirus, li si rimprovera d'essere imbroglioni e assassini. Per difendersi, mettono in evidenza i progressi teorici del loro sapere che rendono ciò che vive più intelligibile al punto da permetterne la riproduzione di alcuni meccanismi. L'apparente confusione è dovuta al fatto che, se pure le conoscenze aumentano come il raggio di una sfera, ciò che è sconosciuto ed era un tempo inconcepibile si estende come la superficie di questa sfera, lasciando ad ogni tappa i ricer-

catori più sapienti e più ignoranti. Non più di quanto Einstein non invalidi Newton, questi nuovi saperi non smentiscono la globalità e la coerenza dei saperi acquisiti, li relativizzano e li illuminano d'una luce nuova. La dimostrazione che questi nuovi saperi non sono chimerici è data dagli strumenti estremamente potenti che essi forniscono alla medicina: trapianti, manipolazioni genetiche, procreazione artificiale, di cui la stampa riporta, estatica, i risultati.

Come spiegare allora che la medicina, smentendo le sue promesse, non impedisca alle persone di curare? Il fatto è che ha cominciato bene con le malattie «facili» e con le scoperte felici: vaccini, antibiotici, anestetici, e ora si trova di fronte a malattie di ben altro genere. Ora deve compiere un salto teorico oppure ammettere il proprio fallimento ed accontentarsi di rosicchiare qualche briciola di sapere senza risultato reale.

E poi soprattutto, con tutti i loro esperimenti, i ricercatori non si avvedono dello scricchiolio che c'è dietro la facciata: incastrati tra le nuove tecniche sempre più costose e sottili ed i loro clienti che non vogliono più morire e considerano la sofferenza come una sopravvivenza del medioevo, i

«Di una cosa soltanto è certo, una cosa soltanto sa, per ammaliata esperienza, e su quella erige tutto la sua teoria: che spesso, in molte crisi, la creatura viva può aiutare, ben più di tutti i medicinali chimici, con la sua semplice presenza e con la sua influenza psichica, un'altra creatura: "Di tutti i corpi della natura, è l'uomo stesso quello che ha la maggiore efficacia sull'uomo"».
(Stefan Zweig)

medici sono superati. Sperimentano alla meglio, rimandano ad altri specialisti che, curando un organo, ne ledono un altro e, hop! rifilano il cliente ad un altro specialista, sballottando il malato in base alle priorità di carriera, di prestigio o di guadagno, abbandonandolo all'amministrazione ospedaliera che gestisce l'intendenza. Si scelgono alcuni malati meritevoli a cui consacrare del tempo, e che gli altri se la sbrogliano con la medicina industriale.

Poiché non è tanto nella supposta ignoranza dei medici o negli *a priori* ideologici del loro sapere, quanto in ciò che la medicina ha in comune con la fabbrica, con l'ufficio, col supermercato, che bisogna cercare le cause della sua mancanza di umanità, dell'arroganza e della pedanteria dei medici. La medicina crede banalmente ai quattrini e al potere (e ne dipende) e di conseguenza alla gerarchia, alla tecnica e alla parcellizzazione dei compiti, che diluiscono ogni responsabilità e distruggono ogni rapporto umano. I malati si fidano in genere della tecnica, così rassicurante quando tutto va bene, ma quando le cose si complicano, e gli esami si moltiplicano, e tutto si in-

«Sei stato condannato alla pena di vivere. La domanda di grazia, respinta».
(Ennio Flaiano)

garbuglia, quando non si bendano più, e hanno paura di morire, allora cercano nel loro medico un guaritore che li ascolti, li rassicuri, li protegga dall'ospedale, dagli specialisti, dalla morte.

RACKET ALLA DOPPIA CIECA

Ed è proprio questo che infastidisce i medici. Perché è impegnativo, prende parecchio tempo, riempie la mente, è difficile, occorre saper ascoltare, padroneggiare la propria paura della morte, conquistare la fiducia del malato, quella fiducia che i medici abitualmente considerano come dovuta. Bisogna spiegare, correre rischi, e farlo con gentilezza. Quando questa alchimia non funziona, il malato viene rimandato all'inesorabile macchina medica, alle logiche mercantili e di carriera. Gli esempi di questa corsa al danaro e al prestigio che calpesta i malati non mancano. Il professor Gallo stuzzica ceppi di virus al-

L'Istituto Pasteur per intascare le *royalty*; i laboratori Welcome si appropriano della scoperta dell'AZT attraverso un gioco di scrittura, per meglio taglieggiare i sieropositivi solvibili (l'AZT non è gratuito ovunque); il Centro nazionale della trasfusione di sangue blocca, grazie al suo monopolio, i prodotti sicuri, per smaltire i vecchi stock di sangue contaminati al 100%; le diverse squadre di ricercatori sottopongono i malati al gioco crudele dei test del nuovo trattamento «alla doppia cieca» (la metà dei pazienti, che servono senza saperlo da gruppo cavia, riceve un prodotto senza scopo).

Si conosce la sequela di misure d'esclusione che subiscono i sieropositivi ad opera degli assicuratori, dei datori di lavoro, o degli uffici d'immigrazione di taluni paesi (ad esempio, gli Stati Uniti). Il libro di Guibert *All'amico che non mi ha salvato la vita* testimonia questo terrore; nel leggere le descrizioni che egli fa dell'ospedale e dei medici, pur essendo un malato privilegiato, si immagina senza problema il calvario dell'omosessuale anonimo, del *junkie* dichiarato «irresponsabile», bersaglio dell'inaccessibilità dei medici, sottoposto al loro giudizio silenzioso e glaciale, costretto a mercanteggiare i rimborsi che gli sono dovuti alla previdenza sociale, a mendicare informazioni, a battersi per ottenere certi trattamenti, a sfuggire a quelli che ritengono inutili.

Nella vita quotidiana, per il sieropositivo, tutto diventa più pesante, più complicato, la società appare fatta per le persone senza problemi, che



compiono senza pensarci mille azioni diventate per lui vere e proprie fatiche d'Ercole che si aggiungono alla domanda lacerante «A che pro?». Amici che si allontanano, rapporti che si diradano, il desiderio si fa lancinante, lo spazio sociale si restringe, si finisce col ritirarsi da un mondo che si nega. La sieropositività aggrava l'emarginazione, quella dei tossici e quella dei detenuti. La medicina ufficiale si sbarazzerà del *junkie* confinandolo nelle comunità carcerarie del Patriarca, dove la dipendenza alla droga viene sostituita con la sottomissione al guru. Quanto al detenuto malato di aids, subisce una doppia detenzione. Le condizioni di «vita» della prigione aggravano il suo stato. E si riesce a immaginare cosa significa una condanna a cinque anni di carcere per qualcuno che forse non li ha nemmeno da vivere?

Giacché lo scandalo dell'aids è che la medicina tratta i sieropositivi altrettanto male degli altri malati, salvo che non li guarisca. La prospettiva di un vaccino, che sfugge continuamente, non è che mediamente rassicurante: la malaria, l'epatite B e tante altre malattie continuano a uccidere milioni di persone, sebbene se ne conosca la prevenzione o il trattamento. Sicuramente ci sarà un giorno un vaccino o una cura, ma il dubbio è che sarà efficace per tutti.

PATAMEDICINE
E SCHIZOFRENIA

I medici vivono al ritmo della ricerca, avida di verifiche, di simposi, di pubblicazioni; i malati, invece, al ritmo del virus che dopo aver corroso il loro spirito corrode il loro

AL CALDO CON LA SABBIA

S.O.

Michel Bounan
Il tempo dell'AIDS
Torino, Quattrocentoquindici,
maggio 1993, pagg. 96

Ogni epidemia è un prodotto del suo tempo. Da questo eccellente punto di partenza, l'autore de *Il tempo dell'AIDS*, Michel Bounan, si lancia all'assalto di un problema essenziale per tutti quelli che da una dozzina d'anni filosofeggiano sulla biologia: come interpretare l'unità del corpo e dello spirito? Risultato: una brillante sintesi sulla vita e la malattia, dalla cellula alla storia umana, che abbraccia nozioni scientifiche, critica sociale e testi religiosi. L'arroganza medica si prende una lavata di capo: bene. Si sente la presenza di Vaneigem in ogni pagina, e ciononostante senza l'abituale pensiero in situolinguag: molto bene.

Il libro comincia ad essere carente quando Bounan prende a scivolare, fra una condanna delle perversioni sessuali e un elogio della famiglia. E peggiora seriamente mentre ci espone la sua teoria sull'Aids. Sembra mettere in dubbio l'esistenza di un agente infettivo responsabile della malattia, per riconoscere poco dopo implicitamente che deve pure esserne uno. Ma diventa veramente insopportabile non appena comincia a smerciarci il suo trattamento contro il virus. Seguendo un procedimento omeopatico, propone la somministrazione di soluzioni di silice per amplificare le reazioni di difesa dell'organismo al virus

HIV (febbre con dimagrimento, sudori notturni, diarrea...) e ci assicura che, con questo metodo, ha ottenuto dei risultati (quelli che cita, con cautela, sono assai modesti). Comunque gli è sufficiente per vedere in questo procedimento un «modo di guarigione» che spiega con «la mobilitazione delle cellule infettate dall'HIV e la loro espulsione attraverso le secrezioni fisiologiche (sudore, saliva) o patologiche (escrezioni genitali, otorinolaringee, eccetera)». Questo trattamento, che Bouton afferma essere efficace almeno fino allo stadio del pre-Aids, assomiglierebbe dunque a quello messo a punto nelle nostre campagne per guarire dall'influenza: si «sudano i microbi» a furia di coperte e bevande calde. Questa cura ha dato prova della sua validità, attendendo ben coperti e in un luogo caldo, convenientemente ubriachi, che la febbre passi.

Il problema, con l'Aids, è che non passa. Visto che, in fin dei conti, Bounan conserva le nozioni di base della biologia e della medicina, deve pur sapere che l'«espulsione delle cellule infettate» non può affatto guarire l'Aids, poiché l'HIV presenta la particolarità di infettare i linfociti, dunque il sistema immunitario, e che, per seguire il suo procedimento, bisognerebbe «espellere» tutti i linfociti, cosa che annienterebbe il sistema immunitario. A parte il fatto che la cosa è impossibile attraverso le sole secrezioni, il paziente potrebbe magari guarire dalla malattia, ma sicuramente sarebbe morto.

Mettere la critica della scienza e della merce al servizio di un rimedio da quattro soldi è, nel caso di una carogna come l'Aids, piuttosto ambiguo.



corpo; vivono se non in un altro mondo, almeno ad un altro ritmo. Sono incalzati. Ciò che la medicina non dà ai malati, lo cercano altrove, da soli. Si creano reti informali, che censiscono le informazioni, diffondono ricette, pubblicano indirizzi, organizzano la solidarietà; la lotta contro la malattia, se continua a coinvolgere prima di tutto l'individuo, assume una dimensione collettiva. In chi anima queste reti, svanisce il sentimento straziante dell'inutilità degli sforzi fatti per sopravvivere, mantenere un appartamento e un lavoro. La rete informale permette di gestire la schizofrenia che vi fa vivere in un mondo in cui tutti muoiono, in un mondo in cui tutti stanno bene.

Il moto di diffidenza nei confronti della medicina è a doppia espansione, affrontamento e aggiramento, si cerca di limitare al minimo il ricorso all'ospedale e si tenta di adeguarsi ad una igiene di vita, si fa estrema attenzione all'alimentazione, si limitano gli sforzi. Queste strategie necessarie al morale sono spesso ambigue e conducono talvolta il malato ad affidarsi alle patamedicine: omeopatia, agopuntura ed altre fitoterapie. A torto o a ragione, il malato pensa di trovarvi più umanità. Dato che le loro dottrine sono poco rigide, il malato può più facilmente operarvi delle scelte, intervenire nel trattamento. E soprattutto, non legge nelle loro teorie quella condanna scientifica che la medicina, per amor di verità, pronuncia contro di lui e ribadisce gravemente al ritmo degli esami, di ricaduta in remissione, fino all'autopsia che vedrà il trionfo del virus e della diagnosi fatta...

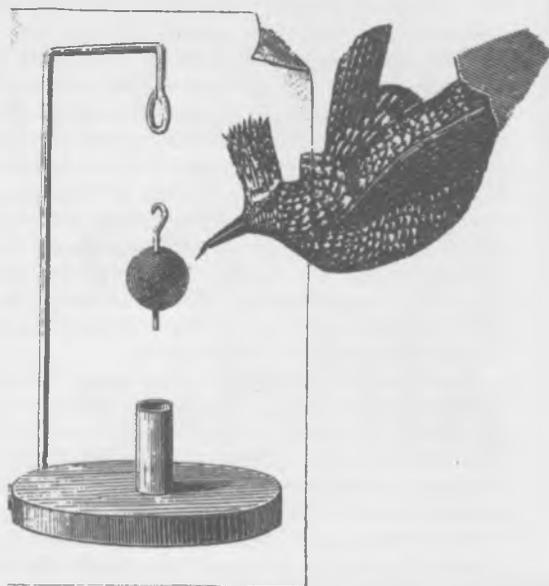
Lontano dall'ospedale, queste patamedicine mettono l'accento sul morale, l'igiene, l'equilibrio; non richiedono al malato che alcune virtù poco costose: la fede, la speranza, a cui aggiungono talvolta la terza virtù teologale ma la più importante delle tre: la carità. Ma dietro la sottomissione all'ordine della natura che esse predicano sovente, l'ordine morale punta il grugno. Se i loro argomenti sono talvolta irragionevoli (ma la ragione è dalla parte della medicina e della morte), le loro pratiche sono in generale poco aggressive e il malato è raramente abbastanza folle da seguire la loro logica fino in fondo: in caso di disturbo grave, egli ritornerà nel girone della medicina classica, dopo aver cercato un supplemento d'anima, poiché la giustificazione ultima del ricorso a queste "alternative" è che, praticate con moderazione, non sono sensibilmente peggio della medicina.

I PERVERSI PERSEVERANO

Nelle malattie con diagnosi mortale, il paziente subiva fin da subito il proprio destino nell'isolamento e nell'umiliazione. Con l'aids, si è sviluppato un nuovo tipo di comportamento: il coinvolgimento collettivo. Di fronte all'ostracismo sociale, alla medicina che fa

pagare assai caro in trattamenti tossici ed esami invadenti un conforto molto relativo, la solidarietà è la soluzione più appagante. Serve a contrastare la monopolizzazione ad opera dei medici della lotta contro la malattia e la morte, oltre a permettere di esprimere il rifiuto di diventare cavie.

È nella "comunità" omosessuale, dapprima in America, che è nato il principale movimento di contestazione del discorso scientifico e sociale sull'aids, che ha saputo inventare pratiche per frenare l'epidemia mantenendo un determinato modo di vita. In un primo tempo, più di un burocrate della sanità rimase scioccato vedendo che le misure profilattiche vertevano sul mezzo di farsi inculare, di sodomizzare o di tirarsi senza rischio. Questa operazione di legittimazione delle perversioni ha indignato i settori più reazionari della società, che non volevano consigliare che l'astinenza e che scoppiavano di rabbia nel ve-



dere che il «castigo di Dio» riportava queste pratiche alla luce del giorno.

Alcuni settori più moderni vi videro al contrario un mezzo per responsabilizzare i cittadini e ripresero le strategie elaborate in seno ai gruppi a rischio. Col riconoscimento di queste pratiche, essi vedevano legittimato il loro ruolo di prescrittori di condotta sociale; abbastanza rapidamente, inquadrono il movimento di rifiuto della malattia e di diffidenza verso la medicina per trasformarlo in un movimento civico di dialogo con lo Stato.

Ben presto, e la Francia è in proposito esemplare, un flusso di sovvenzioni piombò sul movimento anti-aids, inchiodandolo al sostegno al malato e alla diffusione delle indicazioni di sicurezza, così la critica all'ospedale perse la sua radicalità per trasformarsi in pungiglione della ricerca, in difesa del consumatore. Ma questo movimento è prossimo ai suoi limiti e davanti alla

«Non riesco a pensare ai ciechi senza ricordare una frase di Benjamin Péret (cito a memoria, come sempre): "Non è forse vero che la mortadella è fabbricata da ciechi?". Per me questa affermazione, in forma interrogativa, è vera quanto il Vangelo. Certo, qualcuno potrebbe trovare assurdo il rapporto tra i ciechi e la mortadella. Per me è l'esempio magico di una frase assolutamente irrazionale, improvvisamente e misteriosamente colpita dal fulmine della verità».

(Luis Buñuel)

constatazione dei cambiamenti modesti, sempre più individui intraprendono la strada della collera e cercano di spezzare questa strategia emolliente che vorrebbe rendere i sieropositivi, malati rispettabili e rispettosi.

Così, l'ampiezza della catastrofe, l'attuale impossibilità di gestirla, servono solo a rendere ancora più indispensabili questi esperti che confessano la propria impotenza.

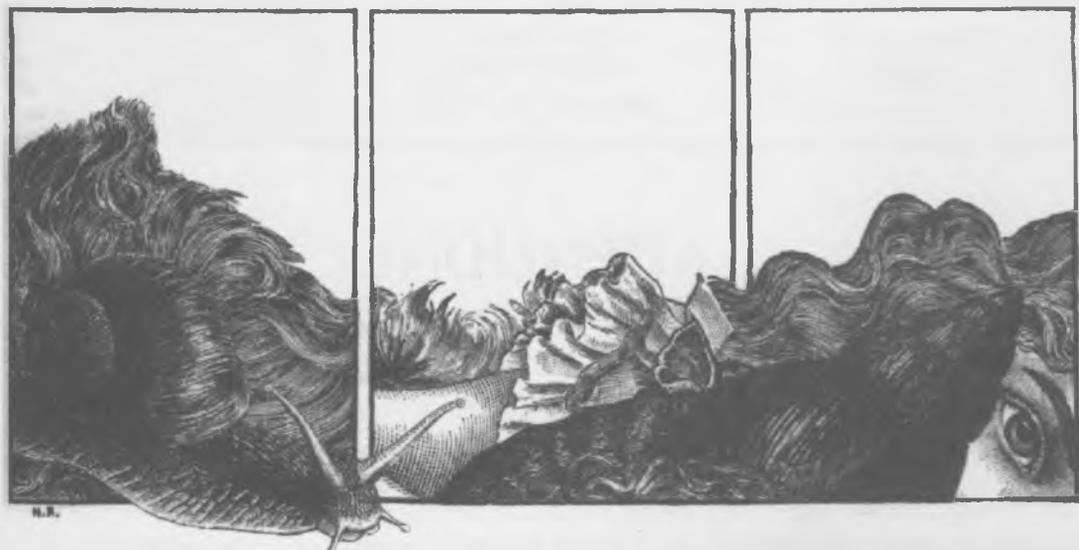
Per la sua diffusione universale e per i suoi effetti particolari a seconda degli ambienti che colpisce, l'aids mostra di appartenere alla sua epoca: riunisce la separazione ma proprio in quanto separazione. Il flagello divide gli esseri umani, accresce le loro pau-

re, le diffidenze, le ineguaglianze. La sua presa in carico da parte delle istituzioni, inevitabile in questo mondo, priva gli individui della propria lotta, li irreggimenta nella difesa e nella conservazione delle stesse strutture che rendono possibili le devastazioni dell'epidemia.

La scienza troverà forse — quando? — qualche rimedio teoricamente efficace. Se la si valuta per l'attività concreta della medicina nella lotta contro l'epatite B o il colera, si può ben sperare. Nell'attesa, essa chiede ai sieropositivi di essere responsabili e pazienti, ai malati di curarsi e di lasciare il tempo alle istituzioni e agli ospedali di adeguarsi, ai ricercatori di ricercare, il tempo ai

laboratori di fabbricare dei trattamenti, il tempo ai malati di testare queste medicine e magari di morirne. I malati sono invitati a conformarsi all'immagine che Balzac aveva delle classi povere del XIX secolo: «meravigliose d'abnegazione sul terribile cammino che seguono»... e definitivamente incapaci di dirigere la propria lotta.

Ai sieropositivi, ai malati, ai loro amici che rifiutano l'aids e la società che non può vincerlo, e che anima la volontà collettiva di criticare tutto ciò che non si oppone direttamente alla malattia, non restano che la consapevolezza e la rabbia.



**ANNATE
"ANARCHISMO"**

[1] Volume I
1975
pagine 336 - Lire 30.000

[2] Volume II
1976
pagine 384 - Lire 30.000

[3] Volume III
1977
pagine 384 - Lire 30.000

[4] Volume IV
1978
pagine 342 - Lire 30.000

[5] Volume V
1979
pagine 320 - Lire 30.000

[6] Volume VI
1980-1982
pagine 304 - Lire 40.000

[7] Volume VII
1983-1984
pagine 196 - Lire 30.000

[8] Volume VIII
1985
pagine 175 - Lire 15.000

[9] Volume IX
1986
pagine 184 - Lire 15.000

[10] Volume X
1987-1991
pagine 620 - Lire 50.000



**ANNATA
"PROVOCAZIONE"**

[11] Volume I
1987-1991
pagine 362 - Lire 40.000



**ANNATA
"CROCENERA"**

[12] Volume I
1981-1982
pagine 190 - Lire 20.000

[13] Volume II
1983-1984
pagine 230 - Lire 20.000

ARRETRATI

"ANARCHISMO"
copia singola L.5.000

"PANTAGRUEL"
copia singola L.5.000

"LUDD 2000"
copia singola L. 15.000

Tutte le richieste
devono essere
indirizzate a:
**LIBRERIA
UNDERGROUND
C.P. 61
95100 Catania**

ATTENZIONE

Comunichiamo che a partire da questo numero il recapito redazionale e amministrativo della rivista «Anarchismo» è cambiato. Qualsiasi tipo di corrispondenza e di altro materiale va inviato al seguente indirizzo:

Casella Postale 2163 - 50100 Firenze Ferr.

52 Il pagamento delle copie e degli abbonamenti, o l'invio delle sottoscrizioni, si può effettuare utilizzando vaglia postali ordinari, in attesa del nuovo numero di conto corrente postale.

Che ne facciamo dell'antifascismo?

La virtù del supplizio • Opinione pubblica

Macchine più esperte uomini più idioti • I sistemi esperti del potere

La catastrofe del postmodernismo

Un mondo da rigovernare? • L'AIDS della medicina

Recensioni:

G. Matzneff • M. Bounan



Spedizione in abbonamento postale 50% - Firenze
Abbonamento annuo ordinario (6 numeri) L. 20.000
Estero L. 40.000

Sostenitore da L. 50.000 in su

Promotore L. 100.000

Una copia L. 3.000. Estero L. 6.000

L'abbonamento può decorrere da qualsiasi numero

Pagamenti: per il momento utilizzare vaglia postali ordinarie

**Per acquisti superiori a 5 copie destinate alla
distribuzione sconto del 40% sul prezzo di copertina**

redattore responsabile
Alfredo M. Bonanno

redaz. e amministraz.
Rivista ANARCHISMO
Casella Postale 2163
50100 Firenze F.

STAMPATO IN PROPRIO

Reg. Trib. di Catania n. 434 del 14/1/1975