



ORDINES

Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee

ISSN 2421-0730

NUMERO 2 – DICEMBRE 2020

ANDREA CAPUTO

Anarchici, libertari, post-anarchici.

A proposito di: A. Salvatore, *L'anarchismo. Teoria, pratica, storia* (DeriveApprodi, Roma, 2020)

ANDREA CAPUTO*

Anarchici, libertari, post-anarchici.

**A proposito di: A. Salvatore, *L'anarchismo. Teoria, pratica, storia*
(DeriveApprodi, Roma, 2020)****

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. Storia e pratica dell'anarchismo – 3. Su alcuni ospiti (forse) indesiderati dell'anarchismo – 3.1. Libertà o mercato – 3.2. Anarchismo vecchio e nuovo.

1. *Introduzione*

Dopo un lungo periodo di silenzio e nonostante un'aria di diffusa diffidenza, la teoria anarchica sta trovando negli ultimi anni una considerazione sempre maggiore nei *salotti buoni* dell'accademia¹. Lo dimostrano le numerose pubblicazioni sul tema comparse di recente in Italia e all'estero² tra cui figura, recentissimo, il volume di Andrea Salvatore: *L'anarchismo. Teoria, pratica, storia* (Roma, 2020).

In meno di 200 pagine, Salvatore riesce nel tutt'altro che semplice tentativo di offrire un'immagine sistematica di un pensiero eterogeneo nei suoi contenuti teorici, talvolta fumoso circa i suoi risvolti pratici, spesso di

* Dottorando di Ricerca in "Ordine giuridico ed economico europeo", Università degli Studi "Magna Graecia" di Catanzaro, XXXV Ciclo.

** Contributo sottoposto a valutazione anonima.

¹ Scrive Massimo La Torre a metà degli anni '90: «Sull'anarchismo – quando non lo si è escluso dal salotto buono delle materie degne di trattazione accademica – si è posata una coltre pesante di pregiudizi e di calunnie, sicché oggi è quasi impossibile assumere rispetto ad esso un atteggiamento neutrale e "caritatevole" com'è quello che si raccomanda allo studioso», M. LA TORRE, *Anarchismo e noncognitivismo. L'«Unico» di Max Stirner*, in E. FERRI (a cura di), *Max Stirner e l'individualismo moderno*, CUEN, Napoli, 1996, 277.

² In Italia si segnalano, tra gli altri, oltre alle nuove traduzioni della biografia e dell'opera di Max Stirner (entrambe del 2018: Rubbettino la prima, a cura di Enrico FERRI, e Bompiani la seconda, a cura di Sossio GIAMETTA) e alla nuova edizione del testo ormai classico di Gianfranco RAGONA, *Anarchismo. Le idee e il movimento*, Laterza, Roma-Bari, 2019; M. COSSUTTA, *Errico Malatesta. Note per un diritto anarchico*, Edizioni Università di Trieste, Trieste, 2015; P. ADAMO, *William Godwin e la società libera*, Claudiana, Torino, 2017; M. LA TORRE, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, DeriveApprodi, Roma, 2017; P. CHIARELLA (a cura di), *Diritto e potere nel pensiero anarchico*, CEDAM, Milano, 2019. All'estero, invece, possono segnalarsi: M. EGOUMENIDES, *Philosophical anarchism and political obligation*, Bloomsbury, London, 2014; P. MACLAUGHLIN, *Anarchism and authority. A philosophical introduction to classical anarchism*, Routledge, London, 2016; B. RIVAYA, *Filosofia anarquista del Derecho. Un estudio de la idea*, tirant lo blanch, Valencia, 2018; C. LEVY e A. MATTHEWS (eds.), *The Palgrave handbook of anarchism*, Palgrave MacMillan, London, 2019.

difficile inquadramento nelle sue più diverse manifestazioni storiche. Salvatore ha l'indubbio merito, inoltre, di contestare alcuni tra i più solidi *clichés* sul tema, come anche quello di non trascurare rilevanti aspetti teorici troppo spesso negletti o posti in secondo piano. Il risultato è un libro che, pur svolgendo una funzione senza dubbio introduttiva rispetto all'universo teorico dell'anarchismo, suscita altresì un notevole interesse anche per il lettore che ha già una certa confidenza con la letteratura anarchica.

Dopo aver brevemente passato in rassegna questi elementi (di certo non gli unici) di particolar pregio del volume con riferimento alle tre sezioni di cui si compone (storia, pratica e teoria), nel presente commento ci si soffermerà su alcuni dati problematici che emergono dalle pagine da Salvatore dedicate alla definizione e alle declinazioni dell'anarchismo.

2. Storia e pratica dell'anarchismo

Muovendo dall'indagine *storica* è interessante notare che Salvatore non si sofferma tanto sulla storia del movimento anarchico o sulle vite dei suoi precursori, teorici o animatori quanto piuttosto sulle apparizioni fenomeniche sulla scena storica di qualcosa di più o meno rispondente agli ideali anarchici. Questa scelta di Salvatore riflette l'intento di presentare l'anarchismo non come vuota teoria, coacervo di ideali *de facto* non operazionalizzabili, ma (anche) come potenziale forza d'innescio di concrete realtà storiche. Con tutte le cautele del caso, insomma, e procedendo *sine ira et studio*, si mette in forte discussione quel luogo comune che vuole l'anarchia relegata esclusivamente a pia illusione, ingenua fantasia priva di un reale ruolo storico³.

Ad eccezione dei movimenti del '68, dove però la manifestazione storica dell'anarchismo, peraltro frammischiata a tendenze estremamente eterogenee, è rimasta al livello movimentistico della contestazione⁴, ciò che Salvatore mette in risalto nella sua analisi è il fatto che il crollo delle iniziative ispirate al modello anarchico sia giunto in buona sostanza perlopiù in ragione dell'intervento di cause esogene. Infatti, pur

³ Salvatore sottolinea anche il fatto, ormai comunemente riconosciuto, che «molte aspirazioni e conquiste, oggi salutate unanimemente come innegabili indicatori del grado di civiltà di ogni forma di vita associata, affondano le loro radici nel pensiero e nella pratica dell'anarchismo», A. SALVATORE, *L'anarchismo. Teoria, pratica, storia*, DeriveApprodi, Roma, 2020, 6 (d'ora in poi indicato con «SALVATORE 2020»)

⁴ Lo stesso dicasi per quei movimenti contemporanei in qualche modo ricondotti a una matrice anarchica e di cui Salvatore si occupa in chiusura del volume; *ivi*, 190-195.

considerando come «autentico limite storico dell'anarchismo» la sua scarsa se non nulla capacità di «gestione e organizzazione del potere»⁵, Salvatore sottolinea, per fare alcuni esempi, come la Comune di Parigi sia caduta per mano dell'esercito di Thiers⁶, come l'autogestione contadina dell'ucraino Nestor Makhno sia crollata sotto l'urto dell'Armata Rossa⁷, come, infine, il successo dell'anarchismo spagnolo sia finito con il soffocare sotto la stretta congiunta di fascismo e comunismo⁸.

Anche con riferimento all'ambito della *pratica*, Salvatore riesce in poco spazio a dar conto della pluralità di strategie impiegate (e teorizzate) dagli anarchici per il conseguimento dei loro fini, contestando un altro tra i più diffusi *clichés* sull'anarchismo: quello per cui vi sarebbe una connessione necessaria tra la pratica anarchica e l'utilizzo della violenza⁹. Salvatore, beninteso, non manca di passare in rassegna alcuni dei diversi episodi di

⁵ *Ivi*, 184. Questo limite può per certi versi essere considerato connaturato alla teoria anarchica. Secondo Amedeo Bertolo, l'anarchismo è costretto a vedersela con quel *nemico interno* che René Lourau chiama *effet Mühlman*: «i meccanismi di riproduzione del potere che iniziano già durante il processo rivoluzionario e lo conducono a conclusioni contraddittorie con le premesse emancipatrici», A. BERTOLO, *Anarchici e orgogliosi di esserlo*, Elèuthera, Milano, 2017, 132; vd. R. LOURAU, *Analyse institutionnelle et question politique*, in *L'Homme et la société*, 29-30, 1973, 21-34. Attorno al problema della riproduzione della *tirannia* all'interno del movimento anarchico ruota anche il breve racconto di Fernando Pessoa, *O banqueiro anarquista* (trad. it., *Il banchiere anarchico*, Nova Delphi, Roma, 2010).

⁶ Per un recente studio sulla Comune di Parigi corredato da una ricchissima bibliografia, vd. L. CURRERI, *La comune di Parigi e l'Europa della comunità? Briciole di immagini e di idee per un ritorno della Commune de Paris (1871)*, Quodlibet, Macerata, 2019.

⁷ Vd. P. AVRICH, *L'altra anima della rivoluzione. Storia del movimento anarchico russo*, Ed. Antistato, s.l., 1978.

⁸ Giampietro Berti definisce la rivoluzione spagnola «una grande, irripetibile occasione per il movimento anarchico internazionale»; G. BERTI, *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, P. Lacaia Editore, Manduria-Bari-Roma, 1998, 45.

⁹ Mette in guardia contro questo *pregiudizio*, che rischia di far trascurare la portata teorica del pensiero anarchico, già Rudolf Stammler: «Die sich mehrenden Mordanschläge und verbrecherischen Attentate, die in neuester Zeit von anarchistischer Seite ausgegangen sind, haben in weiten Kreisen die Vorstellung erwecken müssen, als ob man es beim Anarchismus nur mit einer Bande halbverrückter und vertierter Fanatiker zu thun habe. Es ist ganz in Vergessenheit gerathen – oder vielleicht niemals besonders weit bekannt geworden –, dass es eine Theorie des Anarchismus giebt, welche eine hochbedeutsame Rolle in der Sozialphilosophie allezeit spielen muss», R. STAMMLER, *Die Theorie des Anarchismus*, Verlag von O. Häring, Berlin, 1894, 1 (cito da rist. anast. hansebooks, Norderstedt, 2016).

sangue di cui gli anarchici, in special modo quelli italiani¹⁰, si sono resi protagonisti nel corso della storia, ma lo fa avendo cura di mettere in luce a più riprese il fatto che, lungi dall'essere una componente irrinunciabile dell'anarchismo, in qualche modo logicamente implicato dalle premesse e dagli obiettivi della teoria stessa, il terrorismo ne rappresenta piuttosto un epifenomeno¹¹.

In relazione alla *teoria*, particolarmente meritoria è l'attenzione che Salvatore dedica all'analisi della *pars costruens* della teoria anarchica, sovente sottaciuta negli studi sull'anarchismo. Se è vero, infatti, che le teorie degli anarchici, potenti e caustiche sul lato *destruens*, si fanno in certa misura meno consistenti, più rarefatte, quando si tratta di elaborare una compiuta proposta per la sostituzione dell'ordine vigente con un ordine anarchico¹², non può per ciò stesso dirsi che manchino taluni tratti ricorrenti che, seppur dipinti dai vari autori con differenti livelli di dettaglio, permettono di ricostruire quantomeno i lineamenti di una comune proposta positiva dell'anarchismo.

Il federalismo, in particolare, attraversa pressoché l'intera lunghezza del variegato panorama anarchico. Il principio federativo¹³ risponde infatti

¹⁰ Vd.: P. C. MASINI, *Storia degli anarchici italiani nell'epoca degli attentati*, Rizzoli, Milano, 1981; M. CANCOGNI, *Gli angeli neri. Storia degli anarchici italiani da Pisacane ai circoli di Carrara*, Mursia, Milano, 2011.

¹¹ Scrive Bertrand Russell: «Gli anarchici, come i socialisti, credono per lo più nella dottrina della guerra di classe, e se usano delle bombe, le usano, allo stesso modo come i governi fanno uso delle bombe, per i fini della guerra: senonché, per ogni bomba che viene preparata da un anarchico, ce ne sono molti milioni che sono fabbricate dai governi, e per ogni uomo ucciso dalla violenza anarchica, ce ne sono molti milioni uccisi dalla violenza degli stati. Possiamo dunque cancellare dalla nostra mente tutta questa questione della violenza, che fa tanta impressione all'immaginazione popolare, non essendo né essenziale né peculiare di coloro che adottano l'atteggiamento anarchico», B. RUSSELL, *Socialismo, anarchismo, sindacalismo*, Longanesi, Milano, 1970, 60 s.

¹² Ciò, si badi, non pare dovuto ad una semplice pigrizia mentale degli anarchici, né ad una loro incapacità di portare lo sforzo argomentativo al di là del dato critico, ma è riconducibile in buona sostanza alla specificità del pensiero anarchico come pensiero *sperimentale*, come riconosce lo stesso Salvatore: «ciò che distingue l'anarchismo da ogni altra ideologia è appunto il rifiuto di anteporre preventivamente la volontà del teorico o del movimento allo sviluppo necessariamente inanticipabile delle varie interazioni sociali liberamente condotte dai singoli», SALVATORE 2020, 85. Su questo aspetto si veda, tra gli altri, E. MALATESTA, *L'anarchia e l'autodifesa davanti all'Assise di Milano*, datanews, Roma, 2007, 48.

¹³ Elaborazione esemplare di questo principio, com'è noto, è quella contenuta nel celebre testo di Proudhon, *Du principe fédératif*. Per una sua più recente esposizione, seppur esterna alla teoria anarchica, può utilmente vedersi D. J. ELAZAR, *Exploring Federalism*, University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1987.

all'esigenza di pensare, su ampia scala¹⁴, una forma organizzativa della convivenza sociale che non riproduca i meccanismi oppressivi tipici dell'istituzione stato così come «di qualsiasi altra forma di accentramento del potere»¹⁵.

Il federalismo, scrive Salvatore, è «necessario corollario della logica municipale»¹⁶. Questa affermazione, a ben vedere, è condivisibile soltanto ad una condizione che pare opportuno esplicitare. La nozione di *municipalismo* è entrata relativamente di recente nel vocabolario anarchico grazie ai libri di Murray Bookchin pubblicati perlopiù a partire dagli anni '80 del Novecento e non senza sollevare qualche perplessità¹⁷. L'affermazione, pertanto, risulta condivisibile a condizione di intendere, come Salvatore sembra fare¹⁸, il termine *municipalismo* non con stretto riferimento alla teoria di Bookchin, cosa che restringerebbe di molto il campo delle teorie anarchiche coperte dalla definizione, ma come ultimo nome dato a quel modo anarchico di concepire la politica come *radicalmente deliberativa*¹⁹. Concezione che dipende, a sua volta, dalla radicale revisione

¹⁴ Su questo aspetto in particolare, SALVATORE 2020, 94-96. Il problema delle dimensioni è affrontato, col medesimo esito, anche da Andrea Caffi: A. CAFFI, *Presupposti della democrazia*, in ID., *Politica e cultura*, a cura di M. LA TORRE, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2014, 116-118; vd. A. CASTELLI, *La scelta federalista di Andrea Caffi*, in *Il Politico*, 4/1997, 583-616.

¹⁵ SALVATORE 2020, 93. Occorre sottolineare, a questo proposito, che nel considerare la federazione un'alternativa allo stato, il federalismo di stampo anarchico si distanzia da un federalismo più *moderato* che auspica la formazione di uno stato federale. Su questa contrapposizione è illuminante la lettura di C. BERNERI, *Il federalismo libertario*, a cura di P. MAUTI, La Fiaccola, Ragusa, 1992. Interessante è anche l'analisi di Preston King che affronta il tema elaborando uno spettro che va dall'estremo accentramento teorizzato nel classico americano *The Federalist*, all'estremo decentramento proprio delle teorie anarchiche; P. KING, *Federalism and federation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982.

¹⁶ SALVATORE 2020, 96.

¹⁷ Il tema è stato oggetto di un breve ma acceso dibattito su *A rivista anarchica* agli inizi degli anni '90, per cui si veda F. BERTI, *Anarchismo e municipalismo, un matrimonio difficile*, in *A rivista anarchica*, 205, 1993/1994. Sul tema, cfr. M. COSSUTTA, *Per un anarchismo attualista. Murray Bookchin: dall'ecologia sociale al municipalismo libertario*, in *Tigor: riv. di sc. della com. e di arg. giur.*, 2/2014, 61-70.

¹⁸ Salvatore dichiara di preferire il termine *municipalismo* ad altre denominazioni «per indicare specificamente tanto il carattere locale, civico, partecipativo e autogestionale, quanto il reciproco potenziamento tra formazione critico-espressiva del singolo e libera coordinazione della comunità», SALVATORE 2020, 90.

¹⁹ Vd. M. LA TORRE, *Nostra legge è la libertà*, cit., 233 s.

dell'obbligazione politica che costituisce il cuore della teoria anarchica²⁰, la quale tende a lasciare *irrisolta* quella tensione tra individuo e comunità che rappresenta «il problema fondamentale della teoria politica moderna»²¹.

3. *Su alcuni ospiti (forse) indesiderati dell'anarchismo*

Sono note le difficoltà che si incontrano di fronte al tentativo di definire il canone dell'anarchismo, materia di un lungo e acceso dibattito tra gli studiosi che sembra destinato a rimanere aperto²². Tra gli oggetti più problematici che si sono sovente trovati al centro di questa disputa teorica vi sono *l'anarco-capitalismo* e *l'anarchismo post-strutturalista*, che Salvatore accoglie entrambi sotto la sua definizione di anarchismo, in ragione del rilievo per cui «qualsiasi teoria miri all'abolizione di quanto essa dimostri essere una forma di coercizione a carattere istituzionale, in vista di una connessa liberazione di una o più prerogative o facoltà dell'individuo, non può che essere ricompresa [...] nello spettro delle teorie anarchiche»²³.

Nell'ultima parte di questa recensione ci si propone di analizzare, seppur brevemente, la scelta di Salvatore di includere queste due teorie tra le varianti dell'anarchismo.

3.1. *Libertà o mercato*

Secondo Salvatore sono essenzialmente due i tratti del libertarismo²⁴ che giustificano la sua inclusione nel novero delle dottrine anarchiche: «l'opposizione a forme coercitive a carattere istituzionale» e «la prefigurazione di una società autorganizzata di individui liberi e uguali»²⁵.

²⁰ «Il dilemma e la sfida dell'anarchismo sono [...] determinati da questo sempre instabile rapporto dialettico tra singolo e comunità, rispetto al quale liberalismo e socialismo sono giudicati risposte specularmente inadeguate», SALVATORE 2020, 24.

²¹ *Ivi*, 54.

²² Vd. L. A. WILLIAMS, *This canon which is not one*, in R. KINNA e S. EVREN (eds.), *Blasting the canon*, *Anarchist Developments in Cultural Studies*, 2013.1, 7-21.

²³ SALVATORE 2020, 28.

²⁴ Nel prosieguo del paragrafo si indicherà *l'anarco-capitalismo* con il termine *libertarismo* che questa dottrina assume nel suo territorio d'elezione, gli USA.

²⁵ SALVATORE 2020, 39.



Ora, seppur sia vero che il libertarismo condivide con l'anarchismo alcuni elementi di base, quali l'individualismo di fondo²⁶ e la critica dello stato, nondimeno non pare che ciò sia sufficiente a ricondurre tale teoria nell'alveo del pensiero anarchico. Sono da considerare, infatti, tratti propri del libertarismo che fanno propendere per una sua esclusione da questo paradigma.

Per argomentare questa conclusione pare opportuno muovere dal giusnaturalismo tipico della dottrina del libertarismo. «Per l'uomo – scrive Murray Rothbard – l'etica della legge naturale stabilisce che il bene o il male possano essere determinati dalla realizzazione o dall'impedimento di ciò che è meglio per la natura dell'uomo. Il diritto naturale spiega quel che è meglio per l'uomo, quali *fini*, in armonia con la sua stessa natura e ad essa confacenti, egli dovrebbe perseguire»²⁷. Una simile concezione, che riflette l'antica idea aristotelica per cui «quel che ogni cosa è quando ha compiuto il suo sviluppo, noi lo diciamo sua natura»²⁸, deve presumere una certa concezione antropologica.

Ora, giacché, come sottolinea Rothbard nel suo *Libertarian Manifesto*, il rimando al diritto naturale serve a fornire una giustificazione forte al diritto di proprietà privata²⁹, pare chiara la ragione per cui il modello antropologico di riferimento sia e non possa che essere quello dello *homo oeconomicus*. Il libertarismo «per funzionare – scrive Guglielmo Piombini – non pretende alcuna modifica della natura umana, non vuole creare l'uomo nuovo, com'è nella logica del gulag, e basa tutta la sua analisi sul paradigma scientifico, e non romantico, dell'*homo oeconomicus*, essenzialmente egoistico e razionale»³⁰.

Il libertarismo, insomma, è costretto a presupporre, per usare le parole di Daniel Colson, «l'identification de l'individu à un être sans qualités singulières, équivalent à tous les autres individus [...], radicalement coupé

²⁶ Qui con individualismo s'intende la posizione anarchica così sintetizzata da Malatesta: «È pacifico che tra gli anarchici l'essere concreto, reale, l'essere che ha coscienza e sente, e gode e soffre è l'individuo, e che la Società, lungi dall'essere qualche cosa di superiore di cui l'individuo è lo strumento e lo schiavo, non deve essere che l'unione di uomini associati per il maggior bene di ciascuno. E da questo punto di vista si potrebbe dire che siamo tutti individualisti», E. MALATESTA, *Pluralità dell'anarchismo*, in ID., *Scritti scelti*, a cura di G. CERRITO, Samonà e Savelli, Roma, 1971, 88 (originariamente col titolo *Comunismo e individualismo (Commento all'art. di Nettlau)*, in *Pensiero e volontà*, 1 aprile 1926).

²⁷ M. N. ROTHBARD, *L'etica della libertà*, Liberilibri, Macerata, 2017, 25 (corsivo aggiunto).

²⁸ ARISTOTELE, *Politica*, I, 1252b 33-35, trad. it. di R. Laurenti, Laterza, Roma-Bari, 2009, 6.

²⁹ M. N. ROTHBARD, *For a New Liberty. The Libertarian Manifesto*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2006, 30-45.

³⁰ G. PIOMBINI, *Per l'anarco-capitalismo*, in *A rivista anarchica*, 218, 1995.

de toute force ou de tout possible extérieur à ce qu'exige le système qui le produit et dont il est entièrement dépendant, réduit à la pauvreté mécanique et extérieur [...] des "particules libres" que présupposent et imposent les agrégats du marché, des statistiques, et de la logique électorale des démocraties»³¹.

Nonostante la pretesa di scientificità³², tale concezione antropologica, determinando la bontà di certi fini perseguibili dall'azione umana, ha carattere essenzialmente *normativo*. Essa riduce sensibilmente la sfera pratica a libera disposizione dell'individuo, considerando desiderabile e imposta dalla legge naturale solo quella gamma di condotte volte a realizzare il *mercato*, elevato a fine dalla dottrina libertaria. Esso è *il fine* stabilito per la convivenza umana: «è all'interno di questo campo "necessario" che deve dispiegarsi la libertà dell'uomo»³³. Contro lo stato, dunque, non è la libertà a sollevarsi ma la proprietà privata; non è la società che spinge per liberare il suo potenziale, ma l'economia³⁴.

Ciò fa sì che il libertarismo non conti tra le sue preoccupazioni quella concernente le possibili *mostruosità* del capitalismo³⁵, quelle dinamiche, cioè, per cui il dominio che stigmatizzava nell'ambito politico si riproduce, in forme diverse ma non meno crude, nell'ambito economico³⁶ e in ragione delle quali l'anarchismo è, pur nella varietà delle sue forme, attraversato da una costante tensione anticapitalista³⁷.

³¹ D. COLSON, *Petit lexique philosophique de l'anarchisme. De Proudhon à Deleuze*, Livre de Poche, Paris, 2001, 170. Questo rilievo segna già un significativo punto di distanza tra il libertarismo e l'anarchismo. Quest'ultimo, infatti, poggia su un'esaltazione del potenziale creativo delle specificità individuali, delle differenze, e rifugge ogni concezione omologante che pretenda di racchiudere l'individuo in tipizzazioni astratte e in contesti d'azione circoscritti. Le *differenze*, si badi, non sono da confondersi con le *diseguaglianze*; vd.: M. BAKUNIN, *L'instruction intégrale*, in ID., *Oeuvres*, P-V. Stock, Paris, 1895-1913, V, 150 s.; A. BERTOLO, *Anarchici e orgogliosi di esserlo*, cit., 127-129.

³² La presunta scientificità del paradigma dello *homo oeconomicus* è messa in forte dubbio da studi di antropologia economica e persino dalla cosiddetta *neuroeconomia*. Per uno studio recente si veda: C. HANN e K. HART, *Economic anthropology. History, Ethnography, Critique*, Polity Press, Cambridge, 2010.

³³ P. ADAMO, *Capitalismo, mercato e anarchia*, in *A rivista anarchica*, 218, 1995.

³⁴ Vd. G. BERTI, *Libertà senza Rivoluzione. L'anarchismo fra la sconfitta del comunismo e la vittoria del capitalismo*, P. Lacaita Editore, Manduria-Bari-Roma, 2012, 302.

³⁵ P. ADAMO, *Capitalismo, mercato e anarchia*, cit.

³⁶ M. LA TORRE, *Nostra legge è la libertà*, cit., 231.

³⁷ Lo stesso Salvatore dà conto a più riprese di questo importante dato. Del resto, Salvatore ha cura di specificare la netta distanza tra il libertarismo e le forme storiche dell'anarchismo; SALVATORE 2020, 39.

Prima ancora che su una questione di teoria economica, tale tensione poggia su una fondamentale questione di *etica*: quella anarchica è un'etica della libertà che non tollera il dominio dell'uomo sull'uomo, in qualunque forma e con qualunque mezzo esso si realizzi. La proprietà privata è, infatti, rifiutata sulla scia della medesima tensione etica, in quanto strumento di creazione e conservazione del dominio dell'uomo sull'uomo. Ciò non significa che gli anarchici convergano su posizioni comunistiche. Lo stesso Proudhon, con la sua nota definizione di proprietà come furto, non intendeva proporre una radicale soppressione dell'istituto, quanto piuttosto una sua generalizzazione nella forma del possesso individuale, con la decisa esclusione della proprietà intesa come *somma dei suoi abusi*, vale a dire nella forma di proprietà esclusiva dei mezzi di produzione, vero veicolo dell'ineguaglianza e del dominio³⁸.

Esemplari dell'atteggiamento anticapitalista degli anarchici sono alcuni scritti di Malatesta: «Ammesso il principio basilare dell'anarchismo e cioè che nessuno dovrebbe avere la voglia e la possibilità di ridurre gli altri in soggezione e costringerli a lavorare per lui, è chiaro che rientrano nell'anarchismo tutti, e solamente, quei modi di vita che rispettano la libertà e riconoscono in ciascuno l'eguale diritto a godere dei beni naturali e dei prodotti della propria attività. [...] Per essere anarchici non basta volere l'emancipazione del proprio individuo, ma bisogna volere l'emancipazione di tutti; non basta ribellarsi all'oppressione, ma bisogna rifiutarsi di essere oppressori [...]. E questa non è questione di assetti economici: è questione di sentimenti, o, come si dice teoricamente, questione di etica»³⁹.

Il fatto di porre il mercato come *fine in sé* fa del libertarismo, pertanto, una teoria del capitalismo radicale e non una corrente interna all'anarchismo. In quest'ottica, la definizione di anarchismo data da Salvatore è forse troppo larga nel far riferimento alla liberazione di «una o più prerogative o facoltà dell'individuo»⁴⁰, non potendosi restringere la

³⁸ G. WOODCOCK, *L'anarchia. Storia delle idee e dei movimenti libertari*, Feltrinelli, Milano, 1971, 98-100.

³⁹ E. MALATESTA, *Pluralità dell'anarchismo*, cit., 88 s. In polemica con i comunisti, scrive altrove Malatesta: «Solo i comunisti trovano sensato il dire che noi vorremmo rispettata la libertà dei borghesi di sfruttare il lavoro altrui, che poi è un modo attenuato di uccidere gli altri. La libertà che vogliamo noi non è il diritto astratto di fare il proprio volere, ma il potere di farlo; quindi suppone in ciascuno i mezzi di poter vivere e agire senza sottoporsi alla volontà altrui» E. MALATESTA, *A proposito di libertà*, in ID., *Individuo, società, anarchia: la scelta del volontarismo etico*, a cura di G. BERTI, edizioni e/o, Roma, 1998, 20 (originariamente in *Umanità Nova*, II-190, 24 novembre 1921).

⁴⁰ SALVATORE 2020, 28.

tensione etica, e con ciò il campo del possibile, alla sola iniziativa economica a discapito del fine anarchico della libertà degli uguali.

3.2. *Anarchismo vecchio e nuovo*

Tra le definizioni di *anarchismo post-strutturalista* e *post-anarchismo* oscilla quella corrente di pensiero che mette in relazione la teoria classica dell'anarchismo con le idee del post-strutturalismo francese, così da ripensare «radicalmente [...] tanto il concetto di *potere* quanto quello del *soggetto* che da esso intende affrancarsi»⁴¹.

Da poli opposti di una rigida contrapposizione, come nella configurazione tipica del paradigma della sovranità, soggetto e potere subiscono dunque una significativa riconcettualizzazione⁴². Il soggetto, in estrema sintesi, non sta più come negazione di fronte a un potere che emana da un unico centro, ma è preso all'interno di una rete di relazioni diffuse di potere che contribuiscono in misura decisiva a *produrlo*, come nella configurazione propria del paradigma biopolitico. Ciò richiede l'abbandono del pensiero dialettico in favore di una forma di pensiero *reticolare* o, come direbbero Deleuze e Guattari, *rizomatico*⁴³, nonché il superamento di una certa concezione essenzialista dell'individuo che l'anarchismo classico deriva dalla sua forte componente illuminista⁴⁴.

Ora, tra le varie critiche mosse a questo riposizionamento teorico dell'anarchismo spicca l'accusa di condurre, in ultima istanza, a un esito impolitico. Secondo questa obiezione, se l'anarchismo fa proprie la dissoluzione del soggetto e l'idea della coestensività di potere e società «non può più porsi *contro* la storia»⁴⁵. Evidentemente, qui, bersaglio della critica è la teoria post-strutturalista in sé e per sé e solo in seconda battuta, come

⁴¹ *Ivi*, 34 s. (corsivi aggiunti).

⁴² Vi sono, naturalmente, altri aspetti coinvolti dalla messa in relazione di anarchismo e post-strutturalismo (quali ad esempio la questione del linguaggio, la critica dell'identità e della rappresentazione o ancora il tema della rivoluzione) ma essi sembrano tutti in ultima istanza ruotare attorno a questo fondamentale nucleo oggetto di riconcettualizzazione.

⁴³ Vd. G. DELEUZE e F. GUATTARI, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980, cap. 1.

⁴⁴ Vd. V. DE MONTE, *Kant e il pensiero anarchico classico*, in L. LANZA (a cura di), *L'anarchismo oggi. Un pensiero necessario*, Mimesis, Milano-Udine, 2013, 173-183.

⁴⁵ G. BERTI, *Libertà senza rivoluzione*, cit., 318. Si noti che Berti parla esplicitamente della *bufala* del Foucault anarchico (*ivi*, 315). Per un approfondimento di diverso tenore sulla questione si veda S. VACCARO, *Foucault e l'anarchismo*, in *A rivista anarchica*, 219, 1995.



per effetto di proprietà transitiva, l'anarchismo che ne assorbe le posizioni. L'esito impolitico, in particolare, è attribuito alla teoria di Foucault⁴⁶ il quale, in effetti, nell'ultima fase dei suoi studi prima della prematura morte, interrogandosi circa la possibile emersione di un soggetto *auto-prodotto*, vale a dire circa l'esistenza di spazio per processi di *auto-soggettivazione*, si "rifugia" nell'*epimeleia heautou*, nella *cura di sé* del pensiero greco. Invero, la ricerca, a partire già da Deleuze, di soluzioni al problema lasciato aperto da Foucault ha condotto all'elaborazione di teorie che vanno proprio in direzione del superamento di questa *impasse* impolitica, ed è tra questi tentativi che figura la variante anarchica qui in esame⁴⁷.

Altra e diversa problematica, tutta interna al paradigma anarchico, è quella che invece attiene alla natura, per così dire, della messa in relazione tra anarchismo classico e post-strutturalismo. Per intendere quest'ultima questione conviene prendere le mosse da un'interessante critica mossa da parte anarchica ad autori post-anarchici come Saul Newman e Todd May, secondo la quale questi sarebbero colpevoli di un'eccessiva semplificazione e persino di un grave fraintendimento⁴⁸.

Sotto il primo profilo, essi dimenticano di prendere in considerazione un gran numero di pensatori, in special modo quelli che hanno condotto l'anarchismo classico verso gli sviluppi successivi alle sue "originarie" formulazioni, circoscrivendo il canone a una ristrettissima cerchia di nomi e a un ristretto catalogo di idee omogenee, così da farne un fantasma, un'entità ideologica⁴⁹ da sottoporre in blocco a critica. Sotto il secondo profilo, questa stessa critica, per la quale l'anarchismo classico sarebbe affetto da una vera e propria *malattia* da essenzialismo che ne imporrebbe *tout court* l'abbandono, è detta fondarsi su un certo fraintendimento del pensiero dei pochi autori presi in considerazione. Secondo questa obiezione, in particolare, cade in questo errore Saul Newman quando

⁴⁶ Per una recentissima critica generale dell'impianto foucaultiano, con specifici riferimenti al suo esito impolitico si veda P. FLORES D'ARCAIS, *Gli inganni di Foucault*, in *MicroMega*, 8/2020, 4-33. Qui, a p. 28 si legge: «Il dogma del potere ormai spappolato nei rivoli delle asimmetrie quotidiane è per Foucault il grimaldello con cui svalORIZZARE ogni lotta politica».

⁴⁷ Va in questa direzione l'*etica della sottrazione* brillantemente esposta in S. VACCARO, *Anarchist studies. Una critica degli assiomi culturali*, Elèuthera, Milano, 2016. Si veda anche F. RICCIO e S. VACCARO (a cura di), *"Soggetto" a variazione*, BFS, Pisa, 2000.

⁴⁸ Per un interessante approfondimento di questa disputa, vd. T. SWANN, *Are postanarchists right to call classical anarchisms "humanist"?*, in B. FRANKS e M. WILSON (eds.), *Anarchism and moral philosophy*, Palgrave MacMillan, London, 2010, 226-242.

⁴⁹ Vd. J. COHN e S. WILBUR, *What's wrong with Postanarchism?*, in *Institute for Anarchist Studies*, 8/2003.

presenta Kropotkin e Bakunin come campioni della concezione essenzialista della natura umana⁵⁰. Non è possibile, in questa sede, approfondire adeguatamente questa tematica, ma sarà di qualche interesse soffermarsi un momento su Bakunin per considerare non solo l'entità, ma anche l'effetto di tale fraintendimento.

Innanzitutto, sembra corretto propendere per un significativo ridimensionamento dell'essenzialismo nel pensiero di Bakunin. Come spiega bene Massimo La Torre in alcune sue pagine dedicate all'anarchico russo, il radicalismo di Bakunin poggia su un impianto filosofico hegeliano⁵¹ che si manifesta innanzitutto come filosofia della storia, intesa come «manifestazione su larga scala della presa della coscienza su se stessa, e della dinamica tra soggetto ed oggetto»⁵², come proiezione, cioè, della storia del soggetto sul piano delle vicende collettive. In questa dinamica, che è dialettica tra la positività che pone l'oggetto e il momento negativo della riflessività del soggetto, Bakunin attribuisce chiara prevalenza a quest'ultimo⁵³. Poiché, scrive Bakunin, «[Das Positive] innerhalb seiner selbst keine Bewegung hat, da jede Bewegung eine Negation ist», allora «der Gegensatz ist kein Gleichgewicht, sondern ein Übergewicht des Negativen welches der übergreifende Moment desselben ist»⁵⁴. Bakunin qui chiaramente attinge a piene mani dalla *Wissenschaft der Logik* di Hegel, dove si legge che la contraddizione «ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst eine Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Thätigkeit»⁵⁵. L'immobilità del positivo

⁵⁰ Vd. S. NEWMAN, *From Bakunin to Lacan. Anti-authoritarianism and the dislocation of power*, Rowman & Littlefield, Lanham, 2001; ID., *The politics of Postanarchism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2010.

⁵¹ Per un'indagine complessiva e approfondita del pensiero filosofico bakuniniano si veda P. MCLAUGHLIN, *Mikhail Bakunin: The philosophical basis of his anarchism*, Algora, New York, 2002, in particolare, sul rapporto con Hegel, 155 ss.

⁵² M. LA TORRE, *Il fantasma della legge. Michail Bakunin e la metafisica della libertà*, in P. CHIARELLA (a cura di), *Diritto e potere nel pensiero anarchico*, cit., 127.

⁵³ Sebbene i riferimenti di Bakunin al sistema hegeliano diminuiscano d'intensità nell'evoluzione del suo pensiero, tanto che secondo alcuni egli addirittura si congeda dalla filosofia hegeliana (vd. V. FINOCCHIARO, *Hegel in Urss. Hegelismo e ricezione di Hegel nella Russia sovietica*, in *Materialismo Storico*, 2/2017, vol. III, 220 s.), questo aspetto della prevalenza del negativo resta costante dagli scritti giovanili sino al più tardo *Stato e anarchia*. Si vedano infatti i riferimenti allo hegelismo in quest'ultimo contenuti, M. BAKUNIN, *Stato e anarchia*, Feltrinelli, Milano, 2013, 157 ss.

⁵⁴ ID., *Die Reaction in Deutschland. Ein Fragment von einem Franzosen*, in *Deutsche Jahrbücher*, 249, 1842, 994.

⁵⁵ G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Schrag Verlag, Nürnberg, 1813, Bd. 1,2, 78 s.



equivale a uno stato di *morto essere* (*totden Sein*), «che è inerte se non è investito da un'attività riflessiva del soggetto»⁵⁶.

«Dans la nature, – scrive Bakunin – tout est mouvement et action: être ne signifie pas autre chose que faire»⁵⁷. Come scrive La Torre, che in proposito parla di un'*ontologia anarchica*, per Bakunin «l'essere è in movimento. [...] L'essere è trasformazione e la cosa [in sé] è ciò che essa fa nel mondo. L'essere è azione, attività. [...] L'essenza, si potrebbe anche dire, è esistenza»⁵⁸. Quest'idea secondo cui «l'essenza della cosa sia tutta "atto"»⁵⁹, nella quale La Torre rinviene l'influsso delle posizioni schellingiane sul pensiero di Bakunin⁶⁰, evidenzia quella «nature contradictoire des choses»⁶¹ che «rende possibile l'auto-creazione della soggettività»⁶².

Hegelianamente, «l'essere – scrive ancora La Torre – è infine ciò c'è voluto», e lo è in virtù e per mezzo della riflessività che, come *puissance d'abstraction*, consente al soggetto di sdoppiarsi⁶³, di elevarsi al di sopra della propria *animalità*, dando così luogo al fenomeno della *volontà*, intesa come facoltà di prendere posizione rispetto alle proprie necessità e al mondo che lo circonda, la quale può infine condurre all'ulteriore stadio della *rivolta*. Da questo andamento per negazione della storia del soggetto si evince chiaramente l'impossibilità per Bakunin di pensare l'individuo con le categorie dell'essenzialismo.

Trascurare questo fondamentale aspetto della teoria bakuniniana, inoltre, ha come effetto quello di favorire il superamento di un paradigma che invece avrebbe molto da dire proprio nel dialogo con il post-strutturalismo. Poiché la storia del soggetto si svolge non in un vuoto

⁵⁶ M. LA TORRE, *Il fantasma della legge*, cit., 126.

⁵⁷ M. BAKUNIN, *Considérations philosophiques sur le fantôme divin, le monde réel et l'Homme*, Entremonde, Genève, 2010, 103.

⁵⁸ M. LA TORRE, *Il fantasma della legge*, cit., 134. Bakunin chiama persino in causa Goethe per sottolineare «qu'aucune chose ne peut avoir réellement dans son intérieur [une nature] qui ne soit manifestée en son extérieur», evocando la risposta data dal poeta tedesco a Albrecht von Haller: «Natur hat weder Kern noch Schale; Alles ist sie mit einem Male», M. BAKUNIN, *Considérations philosophiques*, cit., 95.

⁵⁹ M. LA TORRE, *Il fantasma della legge*, cit., 136.

⁶⁰ A Berlino, in compagnia di Turgenev, Bakunin ha seguito le lezioni di Schelling. Sul confronto tra i due si veda, S. BIELFELDT, *Der Schwere Schritt in die Wirklichkeit: Schelling und Bakunin*, Sagner Verlag, München, 2013.

⁶¹ M. BAKUNIN, *Considérations philosophiques*, cit., 107.

⁶² M. LA TORRE, *Il fantasma della legge*, cit., 137.

⁶³ M. BAKUNIN, *Considérations philosophiques*, cit., 28.

solipsistico bensì nel contesto intersoggettivo della comunità sociale⁶⁴, si pensi alle riflessioni di Bakunin circa l'influenza della società sull'individuo, il cui potenziale d'azione soltanto formale, vuoto, è da essa riempito di contenuto⁶⁵: «ogni individuo umano è il prodotto involontario delle condizioni naturali e sociali in cui è nato e alla cui influenza continua ad essere sottoposto»⁶⁶. Secondo Bakunin, infatti, è la società a *creare* e *formare* gli individui⁶⁷, potendo così esercitare una tirannia persino più forte e più subdola di quella dello stato e dalla quale è assai difficile liberarsi.

Pare chiaro quanto questo discorso, come altri simili diffusi tra gli scritti dell'anarchismo classico, possa proficuamente essere messo in rapporto con gli argomenti post-strutturalisti, in un dialogo che non richiede pertanto quel taglio netto con il passato che alcuni autori invocano.

Emerge quindi la possibilità, e forse l'opportunità, di distinguere tra: un post-anarchismo *forte*, inteso come lettura in chiave anarchica degli argomenti post-strutturalisti con corrispondente dichiarazione di obsolescenza dell'anarchismo classico del quale si auspica un superamento che sostituisca Proudhon, Bakunin e Kropotkin con Foucault, Deleuze e Lyotard; e un post-anarchismo *modesto*⁶⁸, inteso come integrazione di taluni argomenti e metodi post-strutturalisti nel paradigma anarchico, soggetto sì a parziale revisione, ma in una prospettiva interlocutoria che, pur facendo dialogare le vecchie posizioni dell'anarchismo classico con la c.d. post-modernità, permetta di riconoscere «que l'anarchisme dispose de ressources théoriques considérables [...] qui ne se contentent pas de faire

⁶⁴ «La società non è il punto d'arrivo di una vicissitudine esistenziale, bensì è il suo momento iniziale. Lo stato di società precede lo stato di natura nella definizione della soggettività», M. LA TORRE, *Il fantasma della legge*, cit., 142.

⁶⁵ M. BAKUNIN, *Dieu et l'État*, in ID., *Oeuvres*, cit., I, 290.

⁶⁶ ID., *La libertà degli uguali*, a cura di G. BERTI, Elèuthera, Milano, 2000, 174.

⁶⁷ «Elle crée et elle forme tous les individus qui naissent et qui se développent en son sein. Elle fait passer en eux lentement, depuis le premier jour de leur naissance jusqu'à celui de leur mort, toute sa propre nature matérielle, intellectuelle et morale; elle s'individualise pour ainsi dire dans chacun», M. BAKUNIN, *Dieu et l'État*, cit., 289

⁶⁸ Della necessità di una versione più modesta del post-anarchismo parla Benjamin Franks in un contributo nel quale distingue anche tra «A strident, Lyotardian *Postanarchism*, that rejects traditional anarchist concerns [...]. A redemptive *postanarchism*, that seeks the adoption into anarchism of poststructural theory to enrich and enliven exiting practices [...]. A postmodern anarchism (which corresponds to the last version of post-*Marxism*)», B. FRANKS, *Postanarchism: a critical assessment*, in *Journal of Political Ideologies*, 2/2007, 131 (corsivi nel testo).



écho aux analyses de Foucault»⁶⁹, come scrive Colson in risposta all'auspicio di Tomás Ibañez circa l'avvento di un post-anarchismo che rimpiazza l'anarchismo classico⁷⁰.

⁶⁹ D. COLSON, *L'anarchisme, Foucault et les «postmodernes»*. Remarques sur le texte de Tomás Ibañez, in *Réfractons*, 20, 2008, 96.

⁷⁰ T. IBAÑEZ, *Points de vue sur l'anarchisme (et aperçus sur le néo-anarchisme et le postanarchisme)*, in *Réfractons*, 20, 2008, 71-84 (in particolare p. 80)