

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA
DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE
E STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Triennale* in Scienze Politiche, Relazioni
Internazionali e Diritti Umani



L'ANARCHISMO PRAGMATICO
DI COLIN WARD

Relatore: Prof. FRANCESCO BERTI

Laureando: FEDERICO OLIVIERI

Matricola N.
1230753

A.A. 2023/2024

INDICE

Introduzione.....	p. 3
1. La formazione anarchica di Colin Ward.....	p. 5
2. L’anarchismo pragmatico.....	p. 13
2.1 I problemi sulla questione abitativa.....	p. 16
2.2 La visione sociale.....	p. 17
2.3 Le critiche e l’apertura alla sinistra.....	p. 19
3. Anarchia come organizzazione.....	p. 23
3.1 L’anarchia e lo stato.....	p. 23
3.2 La teoria dell’ordine spontaneo.....	p. 32
3.3 L’armonia nasce dalla complessità.....	p. 35
3.4 Federazioni senza vertici.....	p. 40
3.5 Sessualità e famiglia.....	p. 42
3.6 Diversità, devianza, criminalità.....	p. 44
3.7 Anarchia e futuro plausibile.....	p. 50
Conclusioni.....	p. 53
Bibliografia.....	p. 55
Allegati.....	p. 57
Ringraziamenti.....	p. 59

INTRODUZIONE

Il termine anarchia deriva dalla parola greca *anarchos* che significa “senza un superiore”; di conseguenza la parola anarchia può essere usata per definire una situazione di assenza di governo o potere, situazione che può rivelarsi sia negativa in caso di caos dovuto alla mancanza di un potere centrale ma anche positiva nel caso in cui la mancanza di un governo non sia determinante per il mantenimento dell’ordine. Anarchia, nichilismo e terrorismo spesso vengono erroneamente considerati la stessa cosa. Nell’immaginario comune l’idea più diffusa dell’anarchico è quella di un terrorista o di un assassino pronto all’attacco delle simboliche colonne della società costituita. Un altro errore molto comune è quello di usare il termine anarchia come sinonimo di caos creando così un’idea negativa del termine che, in realtà, non ha nulla a che fare con il caos; per questo motivo l’opinione pubblica più volte si è fatta un’idea sbagliata e confusa riguardo la dottrina anarchica (Woodcock 2022, pp. 5-6)

Il pensiero anarchico si rivela essere molto più complicato del previsto quando si abbandona lo sguardo superficiale e ci si addentra nel succo della questione. La sua complessità è dovuta sicuramente anche alla sua varietà storica, geografica e sociale. Si può dire che l’anarchismo nasce grazie al periodo illuminista, per questo non ha un vero e proprio momento costitutivo ma emerge dall’insieme di una molteplicità di elementi. Grazie al processo di secolarizzazione illuministica diventa un appuntamento logico ed immancabile per lo spirito umano. La diffusione al di fuori dell’Europa lo ha reso un movimento universale, conservandone però al tempo stesso i presupposti costitutivi: la libertà, l’uguaglianza e la lotta contro ogni forma di autorità e di superstizione religiosa. Fin dalle origini l’anarchismo si contrappone al liberalismo e al socialismo; è un’ideologia sincretica che considera inscindibili i valori della libertà e dell’uguaglianza. L’anarchismo si fa spesso estremo a causa della necessità da esso posta di realizzare in maniera integrale e universale ogni valore: libertà, uguaglianza, diversità, solidarietà e i valori fondanti dell’ideologia sono portati alla loro verità ultima. Questo va anche a sottolineare la natura rivoluzionaria dell’anarchismo, per realizzare veramente la libertà individuale è necessario un completo raggiungimento dell’uguaglianza sociale e

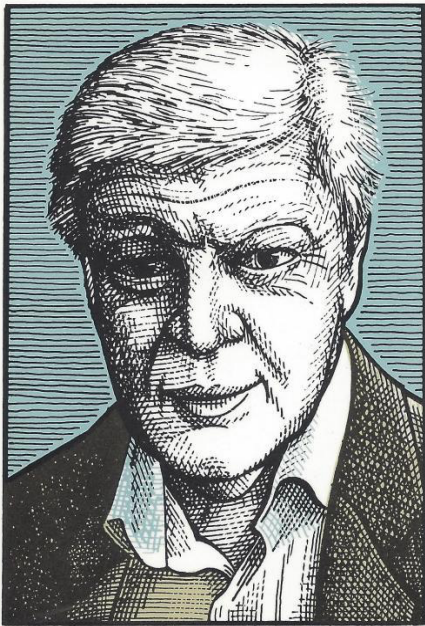
viceversa. L'anarchismo rimprovera al liberalismo di essere una dottrina parziale della libertà e al socialismo di essere una dottrina parziale dell'uguaglianza; parziali perché invece di realizzare contemporaneamente i due valori summenzionati, liberalismo e socialismo li separano temporalmente. Secondo l'anarchismo è, invece, proprio nella attuazione contemporanea di libertà e uguaglianza che sta il segreto del loro successo. La dimensione rivoluzionaria è, quindi, dovuta all'assunzione logica ed etica dei principi di libertà ed uguaglianza che, presi alla radice, diventano principi libertari ed egualitari, creando così un'ideologia rivoluzionaria unica nel suo genere; per l'appunto l'ideologia anarchica

La rivoluzione anarchica è una critica contemporanea del principio di autorità: nell'annullamento del potere si risolve l'atto rivoluzionario che non riconosce nessun'altra possibile realtà superiore. Per questo motivo non abbiamo altre forme storiche dopo la rivoluzione: la rivoluzione muove sia contro il potere esistente, sia contro la possibilità del potere stesso di riformarsi. Possiamo, dunque, considerare la rivoluzione anarchica come un insorgere ininterrotto, un salto storico rispetto al presente ed un mutamento qualitativo di tutte le dimensioni della realtà. L'anarchismo è la punta estrema della secolarizzazione, ma allo stesso tempo ne è la risposta: reagisce alla modernizzazione attraverso un forte senso della socialità umana e punta ad una società priva di coercizione, perfettamente armoniosa. Attraverso questa radicale critica del principio di autorità, l'anarchismo ha continuamente oscillato tra realismo e utopismo. La teoria rivoluzionaria la ritroviamo anche in ambito politico; infatti, la rivoluzione politica nega e dissolve la politica stessa contro cui si rivolge (considerata un problema di ogni società umana, perché ricca di interessi divergenti), rendendo di fatto l'anarchismo privo di una vera teoria della politica (Berti 2015, pp. 7-23).

Quanto detto finora può essere considerato il nucleo più classico dell'anarchismo; nucleo che nel corso della storia, attraverso i suoi pensatori, ha subito evoluzioni non indifferenti. Un pensatore che ha saputo guardare all'anarchia in modo innovativo è sicuramente Colin Ward, una delle figure più importanti dell'anarchismo britannico ed internazionale. La visione di Colin Ward è principalmente tesa alla ricerca della spontaneità anarchica già presente nella società abbandonando, quindi, la parte del pensiero anarchico più rivoluzionaria e poco concreta. Ward trasforma così l'anarchismo da utopia a grande mezzo per migliorare l'esperienza umana individuale e il vivere in società.

CAPITOLO 1

LA FORMAZIONE ANARCHICA DI COLIN WARD



COLIN WARD

Colin Ward proveniva da una famiglia di laburisti della periferia orientale di Londra. Il padre, ultimo di dieci fratelli, e la madre, figlia di un carpentiere, provenivano entrambi dalla East India Dock Road. Ward, nonostante il superamento dell'esame di ammissione alla scuola superiore, decise nel 1939 (a soli quindici anni) di lasciare gli studi. I suoi genitori ne rimasero molto delusi; soprattutto il padre che era un insegnante. Fin da ragazzo Ward fu affascinato dalla stampa. Provò a cercare impiego in una tipografia, ma non vi riuscì e quindi nel 1941 iniziò a lavorare nello studio di un anziano architetto che si occupava principalmente di restauri provvisori di fabbriche dell'Est End londinese, zona devastata

dal blitz aereo della Germania appena pochi mesi prima. Lavorando nel centro di Londra, Ward ebbe modo di esplorare la città e trovare il Socialist Book Centre dove scoprì le opere di Orwell, difficilmente rinvenibili in altre librerie. Nel 1942 venne arruolato nell'esercito e, visto il suo pregresso lavorativo in uno studio di architettura, fu spedito al corpo dei genieri. Imparò così a costruire e distruggere ponti, ma poi venne destinato principalmente al ruolo di disegnatore di gigantografie al servizio di chi costruiva accampamenti e impianti igienici. Nell'autunno del 1943 fu trasferito in Scozia, a Glasgow, dove lavorò in una tenuta requisita. Qui nel tempo libero il giovane Ward ebbe modo di frequentare la biblioteca pubblica Mitchell Library e di ascoltare i comizi politici in piazza. Nella zona di Glasgow l'anarchismo era rappresentato da due oratori molto brillanti: Eddie Shaw e Jimmie Dick. In seguito, Ward scoprì la libreria anarchica situata

a George Street e l'adiacente sala riunioni di Wilson Street. L'anarchico di Glasgow che più affascinava Ward era però Frank Leech; fu proprio grazie a lui se Ward riuscì a pubblicare alcuni articoli sulla rivista londinese "War Commentary – for Anarchism" (che nel 1945 tornerà al suo nome originale "Freedom").

Quando Leech ebbe problemi con la legge e venne arrestato, Ward gli fece visita in prigione e questo non fu visto di buon occhio dall'esercito. Per questo motivo, Ward venne trasferito in prossimità delle isole Orcadi e Shetland, in una zona remota nell'estremo nord-est della Scozia. Questa presunta inaffidabilità di Ward agli occhi dell'esercito probabilmente lo salvò dagli scontri più cruenti del sud-est asiatico dove persero la vita molti suoi coscritti.

Grazie all'esperienza di Glasgow, Ward si appassionò profondamente alla causa anarchica e fu anche grazie a questa esperienza che entrò in contatto con l'editoria Freedom Press di Londra.

Per Ward una buona definizione di anarchismo può essere quella formulata da Kropotkin: «Il nome dato a un principio, o a una teoria della vita e del comportamento, in base al quale la società è concepita senza governo».

Secondo Kropotkin l'equilibrio all'interno della società si ottiene, infatti, «non per sottomissione alla legge o per obbedienza a una qualsivoglia autorità, ma per libero accordo stipulato tra i vari gruppi, territoriali e professionali, liberamente costituiti per fini di produzione e consumo, come pure per la soddisfazione dell'infinita varietà di bisogni e di aspirazioni di un essere civile» (Goodway e Ward 2021, pp. 56-57).

Avallando questa definizione di anarchismo, Ward si ritiene un socialista libertario. Infatti, secondo Ward il movimento cooperativo non ha bisogno di dipendere dallo stato, nonostante la molteplicità di forme di proprietà comune dei mezzi di produzione, di distribuzione e di scambio.

Nel 1946 Ward fu trasferito dalle Orcadi a un'altra unità nell'area sudorientale di Londra. Approfittò dell'occasione per scrivere a riguardo del movimento di famiglie senza tetto che occupavano gli accampamenti militari abbandonati; inoltre, prese parte alle riunioni organizzate dal London Anarchist Group e dal Freedom Defence Committee.

Nel 1947, dopo il congedo dall'esercito, Ward entrò a far parte del gruppo Freedom Press. I colleghi della redazione di "Freedom" ebbero una decisiva influenza su Ward e la sua interpretazione dell'anarchismo. Tra questi possiamo ricordare Vero Benvenuto Costantino Recchioni, Maria Luisa Berneri, George Woodcock, Phil Sansom, John

Olday, Lilian Wolfe, John Hewetson, Gerald Vaughan e Rita Milton. Fu questo un periodo di grande rinnovamento per Ward che, dopo aver trascorso gli ultimi cinque anni nell'esercito in luoghi assai remoti, da un momento all'altro si ritrovò in un ambiente cosmopolita e raffinato.

Dal gruppo di Freedom Press Ward apprese sicuramente un atteggiamento di libertà e apertura nei confronti del sesso; nonostante nella Gran Bretagna degli anni Cinquanta il sesso fosse ancora un argomento tabù, questo non impedì al gruppo di portare questo ed altri temi spinosi sul tavolo delle discussioni e agli occhi dell'opinione pubblica.

Il gruppo di Freedom Press, proprio nel periodo in cui Ward fu invitato ad entrare, acquistò la tipografia Express Printers nell'East End. Ogni quindici giorni il gruppo si riuniva all'interno dell'edificio per discutere degli avvenimenti più significativi e affidare ai vari redattori gli articoli sui temi più attuali. C'era totale affiatamento all'interno del gruppo: quasi tutti i componenti sapevano il fatto loro e non mancavano nemmeno amici e sostenitori per distribuire il giornale lungo le strade.

Nella Londra negli anni Quaranta e Cinquanta gli anarchici avevano una vita sociale piuttosto intensa; venne, infatti, istituito un circolo anarchico nel centro di Londra, poi trasferito nel 1954 in Percy Street col nome di Malatesta Club (chiamato così perché in quella zona avevano abitato molti anarchici, tra cui Errico Malatesta). C'erano poi le scuole anarchiche e le Summer Schools. In particolare, la prima scuola estiva anarchica fu fondata nel 1947 presso la scuola progressista di Burgess Hill dove insegnavano molti docenti anarchici. Una delle prime scuole estive anarchiche cui partecipò Ward fu quella organizzata, tra gli altri, dallo psicologo Tony Gibson, il quale insegnava proprio alla Burgess Hill School. Gibson continuò a organizzare campi estivi per bambini e adulti dal 1947 al 1953.

Negli anni a seguire, Ward continuò a collaborare con il gruppo di Freedom Press pur avvertendo, a un certo punto, di dover trovare un'alternativa alla periodicità settimanale di "Freedom". Il 10 dicembre 1960, relativamente alle criticità della rivista e ai problemi dei colleghi di testata, Ward scrisse:

«Molti dei loro sforzi sono assorbiti da mansioni puramente meccaniche da ripetere ogni settimana, così che non resta il tempo per selezionare i contenuti, per impaginarli in modo gradevole, per dibattere con i potenziali collaboratori, per affrontare alcuni particolari argomenti trattati sul giornale con persone estranee al nostro movimento ma interessate a questi, per

pubblicizzare l'uscita di certi numeri nei posti giusti, per realizzare nostri reportage diretti, insomma per tutte quelle attività essenziali che servono a produrre quel buon materiale di cui dovrebbe esser fatta una rivista, per mondarlo da tutti i vecchi stereotipi e delle frasi fatte, per discutere seriamente dei problemi dell'anarchismo» (Goodway e Ward 2021, p. 101).

Ai colleghi di Freedom Press Ward decise di proporre una nuova rivista mensile che avrebbe avuto come unico redattore proprio lui. Fu così stabilito di mantenere il periodico settimanale e sostituire il primo numero di ogni mese con la nuova rivista. L'idea iniziale era quella di chiamare il periodico "Autonomy, giornale di idee anarchiche" ma poi sotto pressioni dei collaboratori Ward si convinse a battezzare la nuova rivista "Anarchy". Ad eccezione di questa piccola diatriba sul nome, Ward si ritrovò a scrivere in una situazione di totale privilegio: aveva piena autonomia sulle pubblicazioni e nessuno osava levar critiche ai suoi articoli. Inoltre, la testata gli offrì sempre l'aiuto di collaboratori per la gestione degli abbonamenti, per gli ordinativi della distribuzione, le affrancature e la spedizione. "Anarchy" riscosse, insomma, un grande successo e ancora oggi è considerato uno dei migliori periodici anarchici mai pubblicati in tutto il mondo.

"Anarchy" partiva dal presupposto che l'anarchia fosse una componente presente in ogni aspetto della vita; all'anarchia andava, infatti, attribuita la giusta importanza in considerazione del fatto che rendeva l'esistenza una vera e propria avventura intellettuale. Ogni numero della rivista era dedicato ad un argomento specifico con lo scopo di catturare l'interesse anche dei lettori più distanti dal panorama anarchico. Le copertine, disegnate da Rufus Segar, esercitavano una grande attrattiva agli occhi del lettore e in breve tempo aiutarono la rivista a presentarsi come un'esperienza del tutto nuova e autentica.

Il più grande motivo di orgoglio per Ward fu il fatto che la rivista, grazie alla sua impostazione, costringeva il lettore a prendere sul serio le idee anarchiche e smascherava tutti coloro che consideravano gli anarchici come dei pazzi stravaganti o una setta. In occasione dell'uscita del centesimo numero di Freedom, Ward commenta così la sua esperienza editoriale:

«Sono convinto che il modo più efficace per diffondere l'anarchismo tramite una rivista mensile sia quello di prendere l'intero ventaglio di questioni parziali, frammentarie, ma immediate, dalle quali è probabile che la gente sia concretamente presa e ricercare soluzioni anarchiche, invece che abbandonarsi a vacui esercizi retorici sulla rivoluzione. Un obiettivo che è infinitamente

distante, diceva Alexander Herzen, non è nemmeno un obiettivo ma un inganno. D'altro canto, queste priorità hanno portato a trascurare tutta una serie di argomenti che "Anarchy" ha ignorato. Dov'è, per esempio, un'analisi approfondita e complessiva delle trasformazioni in campo economico e industriale del nostro paese? Non in "Anarchy", temo» (*Ivi, pag. 104*).

Nonostante il successo (e qualche rimpianto, come si è potuto leggere sopra), nel 1970 Ward annunciò ai colleghi di Freedom Press di voler interrompere la curatela della rivista. La decisione fu presa da Ward per via di molteplici motivazioni; ad essere determinante fu senz'altro la fatica protratta per dieci anni di far uscire una rivista del calibro di "Anarchy" con tutte le sue sfide annesse.

Gli anni Sessanta furono anni di grandi cambiamenti per l'autore britannico che passò dalla professione di architetto a quella di docente. Negli stessi anni Ward conobbe la sua compagna, Harriet Unwin, rimasta vedova con due bambini piccoli; Ward divenne non solo il tutore dei figli di Harriet ma ebbe da lei un altro figlio verso la fine del decennio. Nel dicembre 1970 Ward rispose ad un'inserzione sul "Times Educational Supplement" allo scopo di realizzare un periodico destinato ai docenti e volto a promuovere l'educazione ambientale; la nuova rivista fu battezzata "BEE" ("Bulletin of Environmental Education").

L'attività di redattore di "BEE" occupava molto meno tempo rispetto ad "Anarchy"; Ward poté quindi dedicarsi anche alla scrittura di altre pubblicazioni. Sicuramente l'esperienza di redattore aveva aiutato molto; alcuni dei libri pubblicati successivamente, infatti, erano stati scritti in risposta alle osservazioni dei colleghi redattori sugli articoli scritti da Ward per "Anarchy" nel decennio precedente.

Come già detto in precedenza Ward entrò nel mondo dell'architettura fin da ragazzo e negli anni Cinquanta si occupò principalmente della progettazione di scuole, prendendo coscienza dei grandi cambiamenti dell'epoca in campo educativo.

Negli anni Sessanta, l'architettura cessò di affascinare Ward nel momento in cui egli fu costretto ad occuparsi principalmente della progettazione di uffici e non più di case, scuole e ospedali; iniziò allora a nutrire la speranza di poter iniziare ad insegnare. L'unico problema di Ward era però la mancanza di qualificazione per via del suo abbandono degli studi all'età di soli quindici anni; gli venne così offerta la possibilità di un corso per diventare insegnante in *further education* (istruzione integrativa).

I Further Education College erano per la maggior parte frequentati da giovani lavoratori

che andavano a lezione un giorno alla settimana con un permesso giornaliero, in questo modo i giovani che avevano abbandonato gli studi potevano riqualificarsi come studenti di college. Ward, nell'anno scolastico del 1964-65, frequentò il Garnett College di Londra dove, come si ricorda, conobbe la sua compagna di vita Harriet.

Dopo l'anno al Garnett College, Harriet iniziò a insegnare storia al Kingsway Day College (famoso college sperimentale del centro di Londra); Ward invece insegnò prima al Croydon Technical College e poi al Wandsworth Technical College dove si occupò dei *Liberal Studies* (evoluzione della *further education*). I contenuti dei suoi insegnamenti erano determinati principalmente dalle esigenze dei giovani apprendisti elettricisti e meccanici, poco preparati per affrontare la vita adulta.

Come già accennato in precedenza, durante gli anni Settanta inoltre Ward viaggiava da una scuola all'altra e riportava le esperienze degli insegnanti su "BEE", la rivista sull'educazione ambientale rivolta proprio ai docenti stessi. In quel periodo, Ward inizia la sua carriera d'autore con i primi due volumetti *Violence* (1970) e *Work* (1972) destinati ai giovani lettori; prosegue poi con *Utopia* (1974), opera che mirava a rivoluzionare l'insegnamento della geografia nelle scuole medie. Un altro saggio molto importante, frutto dell'esperienza con "Anarchy", è *Anarchia come organizzazione* (1976). Dalla collaborazione con Anthony Fyson nacque *Streetwork: The Exploding School* (1973), volume che riprende le idee sull'educazione ambientale della rivista "BEE". Nel 1973 curò anche *Vandalism* che trae ispirazione da un numero di "Anarchy" sul "vandalismo creativo", l'anno seguente redasse *Tenants Take Over* su argomenti tratti ancora una volta da un suo articolo uscito su "Anarchy".

Su richiesta di Freedom Press raccolse, inoltre, tutti gli articoli autografi sul problema delle abitazioni in *Housing An Anarchist Approach* (1976). Curò, infine, le nuove edizioni dei classici di Kropotkin come *Campi, fabbriche, officine* (1974) e pubblicò *Il bambino e la città* (1978). Come già ricordato, inizialmente Ward cominciò a dedicarsi alla scrittura di questi saggi veri e propri durante i ritagli di tempo della sua occupazione a tempo pieno. Nell'estate del 1980 Ward decise di trasferirsi insieme alla sua famiglia in campagna; era una cosa che lui e Harriet desideravano da tempo ed ora grazie al fatto che la sua carriera d'autore era ormai avviata avrebbe potuto finalmente permettersi, nonostante il minor reddito, di scrivere a tempo pieno. Oltre a proseguire la sua attività di saggista, continuò a pubblicare rubriche e articoli su periodici di architettura, di territorio, di abitazioni.

Possiamo ricordare la sua collaborazione con “New Society” che continuò anche quando nel 1988 la rivista fu assorbita da “New Statesman” diventando così “New Statesman and Society”. Dal 1993 al 1999 curò, inoltre, “Anarchist Notebook” sul quindicinale “Freedom”.

Nonostante Ward ambisse a ritagliarsi uno spazio personale su una rivista specializzata sul tema dell’istruzione e della scuola, non riuscì mai a pubblicare le sue riflessioni ad eccezione di alcune recensioni di libri per il “Times Educational Supplement”. Ad ogni modo, fu anche grazie alla redazione di svariati articoli e rubriche se l’autore riuscì a colpire un pubblico del tutto diverso e maggiore (Goodway e Ward 2021). Nel 1984 Ward pubblicò insieme a Dennis Hardy uno dei saggi più significativi, *Arcadia for All*. Il volume tratta di un tema molto caro all’autore e poco noto: i *plotlands*, ovvero insediamenti popolari, frugali e auto organizzati formati sulle coste del sud-est dell’Inghilterra. Attraverso un lavoro di inchiesta Ward e Hardy ricostruirono un passo alla volta le biografie di questi insediamenti non mancando di porre anche riflessioni sulle dinamiche politico-sociali che li riguardavano. Da questo lavoro traspare tutta la grandezza di Colin Ward, della sua idea di architettura e della sua ipotesi di anarchia (Ward 2020, pp. 11-12).

Un'altra pubblicazione che si ritiene opportuno citare a conclusione di questa riflessione sull’opera di Ward, è *Reflected in Water* (1997), in questa opera l’autore analizza il panorama britannico dell’epoca trattando il tema dell’acqua sotto vari punti di vista e valutandone in termini negativi la privatizzazione.

«C’è qualcosa che lega tutti gli uomini e le donne del mondo in modo tanto stretto e intimo che ogni differenza di colore, religione e cultura diventa, di fronte a esso, insignificante...composto per il 55 per cento di acqua, il flusso vitale del sangue che scorre nelle vene di ogni membro della specie umana dimostra che la famiglia umana è una realtà. Migliaia di anni fa, l’essere umano ha scoperto che questo fluido gli era indispensabile e prezioso oltre ogni prezzo» (Ward 2011, p. 19). L’attività di Colin Ward proseguì a lungo, il suo sguardo seguì ad esplorare molte dimensioni della vita sociale e quotidiana continuando a proporre soluzioni libertarie, ma soprattutto lavorando per rendere l’anarchismo rispettabile e degno di essere oggetto di riflessione seria e puntuale.

L’undici febbraio 2010 a Ipswich avviene la sua dipartita.

CAPITOLO 2

L'ANARCHISMO PRAGMATICO

Ward, come già visto in precedenza, arrivò nel gruppo “Freedom” in un periodo privo di speranza per l’anarchismo a causa della recente sconfitta dell’anarchismo rivoluzionario in Spagna. Fin da subito Ward prova a chiedersi e a darsi una risposta su cosa volesse dire essere anarchici nella seconda metà del ventesimo secolo. Da qui egli sviluppa l’idea di un anarchismo più pragmatico e quindi non mirato ad un’idea di rivoluzione ma più a dar vita ad una comunità nel presente utilizzando ciò che già c’era a disposizione nella vita quotidiana.

Le idee di scrittori come Herbert Read e Alex Comfort, per non parlare dell’influenza proveniente dagli Stati Uniti con la rivista “politics” a cui occasionalmente collaborava Paul Goodman, furono di grande influenza per Ward e sicuramente lo aiutarono a mettere a punto il suo anarchismo pragmatico. A cristallizzare l’idea di Ward è l’esperienza editoriale di “Anarchy”, che si traduce poi nel 1973 con la pubblicazione di *Anarchia come organizzazione* rappresentando forse la più completa e convincente espressione del pensiero anarchico pragmatico. Il punto d’inizio dell’anarchismo pragmatico di Ward sta nel profondo scetticismo nei confronti della concezione insurrezionalista. Fin dagli anni Quaranta sia Read che Comfort criticavano la realizzabilità di un’azione insurrezionale osservando che un cambiamento sociale genuino possa avvenire esclusivamente da precedenti cambiamenti della personalità umana e delle relazioni sociali, cosa impossibile da realizzare attraverso l’atto “politico” di una rivoluzione. Un altro pensiero parallelo a quello di Ward era quello di Geoffrey Ostergaard, il quale sosteneva: «La libertà deve essere conquistata un centimetro alla volta ed è necessario rimuovere le catene che ci siamo autoimposti prima che si possa agire come esseri umani responsabili. Che gli anarchici comincino a parlare in termini di ‘gradualismo’ non è un segno di disincanto, ma di crescente maturità» (Ward 2023, p. 14). Queste opinioni concordavano con quelle dell’anarchico tedesco Gustav Landauer che affermava:

«Lo Stato non è qualcosa che può essere distrutto attraverso una rivoluzione, ma è una condizione, un certo tipo di rapporto tra gli esseri umani, un tipo di comportamento; lo possiamo distruggere creando altri rapporti, comportandoci in modo diverso» (*Ivi, pag. 15*).

Per il gradualismo anarchico si tratta quindi di scegliere relazioni diverse da quelle statali basate sull'auto-aiuto cooperativo e sul mutuo appoggio. Ward non rifiuta categoricamente l'idea stessa di rivoluzione ma invita gli anarchici a non preoccuparsene tanto da trascurare altri modi di progredire. Secondo lui, infatti, gli anarchici dovrebbero tenere in considerazione tutti i cambiamenti sociali (rivoluzionari o riformisti che siano) che allargano le sfere di autonomia e riducono la sottomissione ad autorità esterne.

Una caratteristica molto importante dell'anarchismo pragmatico di Ward è la perplessità per l'idea stessa di "società anarchica", che non considerava un'idea intellettualmente rispettabile perché l'unico modo mediante cui si può creare una tale società è attraverso l'uso della forza e quindi l'imposizione, cosa che andrebbe contro i principi fondamentali dell'anarchismo. Per Ward la società è composta da una pluralità di tecniche organizzative, esse comprendono il mercato, lo Stato e anche la tecnica anarchica del mutuo appoggio. Gli anarchici devono mantenere la volontà di trasformare le strutture e le attività sociali e quindi passare dall'astrazione di una società completamente libera (società anarchica) alla concretezza di una società più libera (società più o meno anarchica). In questo modo l'idea di una società anarchica ritorna ma in modo differente, Ward scrive:

«Dopo aver fatto uscire dalla porta principale l'idea di una società anarchica, voglio farla rientrare dalla finestra. Non come scopo da realizzare, ma come scala graduata, unità di misura, mezzo attraverso cui valutare la realtà» (*Ivi, pag. 17*).

Questa osservazione ci permette di capire come Ward sia anarchico nonostante la diffidenza per la possibilità di costruire una "società anarchica"; egli è anarchico in un senso normativo, sostiene che il criterio etico per giudicare i meriti delle varie società sta nella misura in cui sono anarchiche ma senza per forza portare avanti a tutti i costi la convinzione che una società possa essere concretamente del tutto anarchica, o che sia possibile che lo diventi. Ci si potrebbe chiedere a questo punto se sia opportuno ritenere plausibile che una società possa diventare più anarchica, o se semplicemente ammettere

che la società è già anarchica fin dove può esserlo. Riguardo a questo il pensiero di Ward si ritrova di nuovo con quello di Martin Buber, il quale distingue il “principio sociale” (gruppi formali, Chiese e associazioni) dal “principio politico” (potere, autorità e dominio). Buber sostiene:

«[...] il governo tende ad appropriarsi di più potere di quanto sia necessario in una data situazione [...]. La misura di questo eccesso [...] rappresenta l'esatta differenza tra amministrazione e governo. È quanto definisco come “surplus politico” [...]. Il principio politico è sempre più forte rispetto al principio sociale richiesto da una certa situazione. Il risultato è una continua diminuzione della spontaneità sociale» (*Ibidem*).

La tesi che ne risulta è che il più delle volte nella società si incappa in questo deficit di anarchia causato dal “surplus politico”. Per dimostrare questa tesi Ward si impegna nella ricerca empirica focalizzata su specifici problemi sociali. Ne traspare una terza caratteristica dell'anarchismo pragmatico ovvero che l'anarchia (intesa come particolare forma di rapporti sociali) è già presente nella società e che il ruolo dell'anarchico è quello di capire come svilupparla. Ward afferma:

«L'anarchismo non è la visione, basata su congetture, di una società futura, ma la descrizione di un modo umano di organizzarsi radicato nell'esperienza della vita quotidiana, che funziona a fianco delle tendenze spiccatamente autoritarie della nostra società e nonostante quelle [...] le alternative sono già presenti, negli interstizi della struttura del potere. Se, dunque, si vuole costruire una società libera, gli elementi necessari si trovano già tutti a portata di mano» (*Ivi, pag. 18*).

Cos'è quindi che rende anarchico un rapporto sociale, o in sostanza, cos'è l'anarchia per Ward? Attraverso numerosi esempi di forme di anarchia che il pensatore cita (Società di Mutuo Soccorso, gruppi terapeutici autogestiti, cooperative abitative, scuole libere...) possiamo identificare alcune caratteristiche fondamentali comuni. La prima è l'azione diretta individuale in modo che ognuno si faccia carico del proprio ambiente e della propria vita, così che ogni individuo costruisca il proprio spazio sociale anarchico e ne sia un agente e non un consumatore. La seconda caratteristica è il riferimento alle relazioni mutualistiche, lo spazio sociale anarchico è uno spazio collegiale in cui le

persone fanno fronte ad interessi e bisogni comuni in modo egualitario. Intesa in questo modo l'anarchia è una specie di "autodeterminazione sociale" per affrontare certe necessità, cosa che a volte può urtare i metodi delle burocrazie statali e del libero mercato. Altra caratteristica dell'anarchismo pragmatico di Ward che possiamo dedurre dalle precedenti righe è: l'anarchia serve a risolvere problemi. Il compito dell'anarchico è quello di dimostrare come le iniziative anarchiche possano soddisfare i bisogni, a volte in modo anche più efficace, degli interventi statali o di mercato. Ward come direttore di "Anarchy" fece proprio questo:

«Sono convinto che il modo più efficace di fare propaganda anarchica attraverso una pubblicazione mensile sia prendere in esame l'intera gamma di problemi, parziali, frammentari eppure impellenti, con i quali le persone devono effettivamente misurarsi, e cercare soluzioni anarchiche a essi invece che indulgere a una vuota retorica sulla rivoluzione» (*Ivi, pag. 19*).

Per via di questo atteggiamento volto alla soluzione di problemi la riflessione anarchica si è spinta a confrontarsi con gli studi contemporanei di natura scientifico-sociale e a inquadrarsi su temi di sociologia e psicologia, per tali ragioni c'è chi sostiene che l'anarchismo di Ward sia un "anarchismo sociologico" (Ward 2023, pp. 12-21).

2.1 I problemi sulla questione abitativa

Per capire ancora meglio l'anarchismo wardiano può essere utile prendere in analisi le sue proposte anarchiche ad una specifica necessità sociale: la casa. L'approccio di Ward si contrappone allo *high modernism* della politica abitativa britannica del dopoguerra e al corrispondente approccio manageriale in base a cui la casa è un bene che lo Stato si adopera a garantire ai cittadini secondo il consiglio della pianificazione e degli esperti dell'edificazione civile. Ward si esprime così in una lettera aperta indirizzata al ministro laburista per l'abitazione Tony Crosland:

«Lei [...] vede i senza casa, la gente che vive in case indegne e superaffollate, le coppie appena sposate che chiedono di essere ammesse al Club della crisi degli alloggi, come oggetti inanimati, materia grezza con cui fare politica, disponibile per essere adoperata dall'industria dei problemi abitativi» (Ward 2023, p. 21).

Ward si contrappone agli architetti e pianificatori modernisti che puntavano alla costruzione di costosi palazzi-alveare, affermava invece il principio del “controllo degli utenti”. Secondo Ward le persone devono essere messe nella posizione in cui sono in grado di alloggiare sé stesse e non essere alloggiate dalle autorità, questo concetto si manifesta principalmente nell’interesse di Ward per i movimenti di occupazione. Secondo Ward l’occupazione è una forma positiva di azione diretta che oltre a portare esiti positivi per gli occupanti opera a favore del problema abitativo nel suo complesso. Negli anni Settanta lancia l’idea della “Do-it-yourself New Town” (nuovi insediamenti fai da te); in poche parole dopo che un corpo di pianificatori identifica un sito idoneo e lo fa raggiungere dalla fornitura di servizi fondamentali, la gente ha libera iniziativa di insediarsi e di seguire dei parametri per costruire la propria abitazione. Ward è anche uno dei primi a pensare ad un’alternativa alla gestione delle case popolari di massa proponendo l’idea di cooperative di affittuari in modo che fossero gli inquilini ad occuparsi della proprietà e delle responsabilità di gestione. In questo modo, attraverso la responsabilizzazione dell’abitante del blocco abitativo si poteva più facilmente scongiurare il deterioramento dello stesso. Si può capire come la sua idea di controllo degli utenti non abbia una prospettiva individualistica, bensì comunitaria, in cui i gruppi locali hanno un vero e proprio controllo collettivo sull’ambiente fisico che li circonda. Un fantastico esempio di questo è *Streetwork*: in questo libro Ward tratta dei modi appropriati per un’educazione ambientale destinata ai giovani all’interno delle loro comunità e le politiche locali per l’abitazione e l’uso del territorio. Politiche che Ward intende come educazione civica volta a responsabilizzare i giovani e a creare in loro un senso di appartenenza e possesso condiviso dell’ambiente circostante, che può poi portare a forme sempre più partecipative di pianificazione, progettazione e gestione delle abitazioni (Ward 2023, pp. 21-24).

2.2 La visione sociale

Secondo quanto detto fino ad ora si potrebbe pensare che l’anarchismo di Ward consista solo nell’individuazione di proposte volte ad affrontare necessità sociali in una prospettiva anarchica, ma non è così. Infatti, in Ward c’è una grande affinità con le idee

di Pëtr Kropotkin. Ward, in molti dei suoi saggi dove tratta il problema della casa e della pianificazione urbana, discute le relazioni tra l'anarchismo e le teorie sulla pianificazione; teorie di cui Kropotkin è stato senza dubbi un'espressione importante. Raggruppando molte delle proposte specifiche di Ward si inizia a comprendere in modo più completo il senso di buona società, ovvero il senso della visione sociale che vi sta all'origine, molto affine a quella di Kropotkin. Oltre a condividere opinioni simili riguardo la potenziale attitudine cooperativa della natura umana, il punto di maggiore somiglianza con Kropotkin riguarda le "città giardino" e le tradizioni "regionaliste" della progettazione urbana collegate a Ebenezer Howard e Patrick Geddes. Kropotkin basa le città giardino sulla fusione della produzione agricola e industriale in modo da far fronte a necessità locali, con questo tipo di economia si punta a realizzare uno spazio urbano in cui vi sono aree verdi frammiste ad aree residenziali o industriali. Le città verrebbero inoltre collegate tra loro in modo da permettere una veloce e facile circolazione dei beni e delle persone; lo scopo principale di un'organizzazione geografica ed economica di questo genere è quello di permettere lo sviluppo di una struttura amministrativa estremamente decentralizzata e federativa. Alla base di questa struttura vi sarebbero i quartieri cittadini organizzati in modo federativo a livello di città, a sua volta così la città potrebbe organizzarsi in modo federativo con altre città a formare regioni e così proseguendo. Ward condivide questo modello e individua i consigli di quartiere come unità primaria per formare un adeguato sistema democratico e partecipativo di pianificazione del territorio. Pianificazione che secondo lui dovrebbe riguardare anche i trasporti in modo da incentivare l'uso di quelli pubblici e sfavorire l'utilizzo dei veicoli privati. Ward attraverso le città-giardino si informa anche in materia di organizzazione economica: difende gli orti urbani comunitari sostenendo che siano un mezzo per dare alle persone maggiore controllo sulle proprie forniture alimentari. Immagina anche la creazione di officine comunitarie, in questo modo le persone potendo accedere ad attrezzature di base e materie prime potranno prodursi da sé un certo numero di beni di prima necessità. Nell'idea originale di Howard ogni città-giardino possiede il proprio territorio percependo così un canone d'affitto annuo; quest'idea è in pieno accordo con quello che Ward intende per "comunismo anarchico" ovvero possesso comunitario delle risorse naturali. Proprio in questo modo i consigli di quartiere della città-giardino possono ottenere fondi corrispondenti all'affitto della loro parte di territorio e poi usarli per finanziare iniziative

sullo stesso, per Ward infatti è necessario che l'autorità fiscale coincida con le strutture amministrative locali. Grande affinità tra Ward e Kropotkin la ritroviamo in due aspetti chiave: nella decentralizzazione politica ed economia e nell'integrazione del lavoro (movimento da un'attività specifica ad un'attività comunitaria e viceversa). Le specifiche proposte di Ward, tuttavia, non coincidono esattamente con la visione sociale kropotkiniana. La visione di Ward non è egualitaria nella stessa misura di quella di Kropotkin che segue il principio comunista: «Da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni» (Ward 2023, p. 27). Ward invece sembra ammettere (oltre al fatto che non esprime nessun principio di giustizia distributiva) che la distribuzione è determinata dal lavoro più che dai bisogni. Inoltre, Ward, a differenza di Kropotkin, non si preoccupa di una transizione ad un'economia post monetaria pur proponendo risposte specifiche atte a ridurre la dipendenza delle persone da tale economia. Qui un'altra volta salta all'occhio il carattere non utopico dell'anarchismo di Ward che, come abbiamo già visto, vuole sempre rimanere con i piedi per terra. Ne risulta un'approssimazione imperfetta della società kropotkiniana, ma rimane in ogni caso una società radicalmente diversa da quella che conosciamo, società che quindi ha un senso per gli anarchici e per cui vale la pena di lavorare (Ward 2023, pp. 24-28).

2.3 Le critiche e l'apertura alla sinistra

Ward per via del suo anarchismo pragmatico ha suscitato alcune critiche provenienti dal movimento anarchico. Uno di questi critici in una recensione di *Anarchy in Action* afferma che:

«Possono prodursi cambiamenti sociali che 'accrescono l'autonomia e riducono l'autorità' all'interno dello Stato, opinione che è liberismo puro, essendo liberismo puro appunto l'idea della libertà dentro lo Stato, mentre l'anarchismo è quella della libertà fuori da esso» (Ward 2023, pp. 28-29).

Ward non accetta questo modo di ragionare, infatti per lui l'anarchia è un tipo di rapporti sociali caratterizzato dall'azione cooperativa egualitaria di individui che si autodefiniscono come tali. Se questa sfera di mutualità autogestita si ingrandisse a tal punto da comprendere l'intera società allora avremmo una società senza Stato, ma se ciò

non dovesse succedere avremmo comunque a portata di mano una certa quantità di mutualità e quindi di anarchia. Ward all'accusa di revisionismo concorda con il pensiero di Molnar che sostiene:

«C'è un filone di pensiero anarchico che contraddice gli elementi utopici: certi passaggi dei testi anarchici danno importanza alla protesta attuale e all'antiautoritarismo attuale [...], oltre a una considerevole quantità di ingenua speculazione, l'anarchismo contiene anche una linea di pensiero molto realistica sulla natura della società [...]. Io dico che coloro che sviluppano coerentemente tale realismo, liberandolo dai suoi vincoli utopici, hanno il diritto di reclamare un collegamento all'anarchismo tradizionale più forte del semplice uso della parola 'anarchico' come giusta etichetta» (*Ibidem*).

Dunque, l'opera di Ward non va semplicisticamente considerata "revisionista" ma un tentativo di rendere più esplicita una particolare linea di pensiero già presente all'interno della tradizione anarchica, interpretazione dell'anarchismo condivisa da molti anarchici dell'odierno movimento antiglobalizzazione. Ward anticipa l'anarchismo di questo giovane ventunesimo secolo e non manca di essere citato dai suoi teorici più moderni. Ward dà poco peso alle polemiche interne al movimento anarchico ma si preoccupa di portare all'esterno, verso la sinistra e nuovamente verso la società in generale, le idee anarchiche tentando di entrare a far parte della discussione pubblica ufficiale, luogo dove si gioca il reale test ultimo della rispettabilità. Le idee di Ward hanno trovato ampio uditorio recettivo nella società, ciò deriva anche dal fatto che tali idee sono andate in concomitanza con le tendenze politiche della Nuova Sinistra emersa negli anni Sessanta e Settanta. Questo tipo di politica era comunitaria, volta a tecniche di azione diretta e molte volte solerte ai temi come la casa, l'ambiente urbano e i servizi sociali; tutti temi che Ward aveva molto a cuore. Inoltre, nello stesso periodo storico si manifesta un alto livello di organizzazione e militanza sindacale. Ward in *Anarchy in Action* identifica questi progressi come tendenze filo-anarchiche della società britannica dell'epoca. "Anarchy" aveva anticipato queste nuove tendenze e in questo modo aveva probabilmente contribuito al loro manifestarsi. Ward raggiunge un grande numero di lettori di sinistra anche grazie alle sue rubriche su giornali come "New Society" e "New Statesman". Il pensiero di Ward ha molti aspetti in comune con quello di Michael Young (socialdemocratico britannico) il quale ha dato vita a svariate associazioni per portare

avanti temi come i consigli di quartiere e il “mutuo appoggio”; tutti temi che, come abbiamo già visto in precedenza, sono molto importanti per Ward. L’apertura di Ward alla sinistra non manca di critiche. La sua contrarietà alla maggior parte degli interventi statali porta a chiedersi come verrebbe gestita la disuguaglianza di risorse in un sistema federativo puro, dove ogni singola unità locale non ha obblighi verso le altre.

Il problema, come è già stato sottolineato in precedenza, riguarda il fatto che Ward non propone nessun principio di giustizia distributiva. Un’altra critica proviene dal fatto che Ward considera il “principio sociale” e il “principio politico” sempre in contrapposizione reciproca. Buber critica questa visione dicendo:

«Nella storia non c’è solo lo stato che opprime e soffoca l’individualità delle piccole associazioni, ma c’è anche lo Stato che offre una cornice all’interno della quale esse possono rafforzarsi [...] non la semplice *machina machinarum* che trasforma ogni cosa al proprio interno in un ingranaggio, ma anche la *communitas communitarum*, le unioni delle comunità in una comunità, al cui interno può svolgersi l’esistenza collettiva e autonoma di tutti i suoi membri» (*Ivi*, pag. 34).

Nonostante le critiche, Ward ha esercitato una continua attrazione sulla sinistra grazie al fatto che la sua opera si rivolge a valori e temi importanti per la sinistra nella sua totalità; valori e temi che molti ritengono poco considerati dalla politica e dalla sinistra tradizionale. Più nel particolare i valori di democrazia, socialità e sostenibilità ambientale. La maggior parte dell’attenzione normativa della Nuova Sinistra era anche puntata a quelle che all’epoca erano percepite come mancanze del comunismo e della socialdemocrazia in relazione a questi valori. Le proposte dell’anarchismo pragmatico di Ward offrono indicazioni concrete a tali valori e preoccupazioni; in sostanza Ward non errava a sostenere che la Nuova Sinistra stesse implicitamente accettando concezioni anarchiche nel tentativo di mettere in atto una solida alternativa al comunismo e alla socialdemocrazia. In conclusione, Ward accetta la critica che l’idea di una società anarchica, intesa come modello pratico per le condizioni odierne, non sia intellettualmente rispettabile. Il ruolo di Ward nel pensiero anarchico non è quello di un modello da mettere in atto, bensì, di un ideale utopico attraverso il quale giudicare le società reali da un punto di vista anarchico. Il ruolo dell’anarchico è quindi quello di spingere la società in una direzione il più anarchica possibile e il modo migliore di promuovere questa causa è verificare in concreto come l’anarchia (intesa come mutualità

autogestita) possa favorire la risoluzione di specifiche esigenze sociali. Ward riporta così l'anarchia al tavolo delle discussioni dei problemi sociali. La sua opera ci rammenta come l'azione diretta possa fare la differenza per cambiare le nostre situazioni di vita e ci spinge ad avanzare come individui che guardano il mondo sociale come un qualcosa che deve essere convalidato, non semplicemente accettato. Tutto ciò non ci condurrà certamente ad una società puramente anarchica ma è essenziale per crearne una genuinamente democratica. Come l'anarchia anche altre famiglie politiche (per esempio quella liberale e socialista) hanno le loro utopie ma i critici non le rifiutano a priori sulla base utopica del loro progetto poiché anche se non concordano pienamente con la visione utopica le loro azioni possono comunque risultare coerenti con i loro valori forti di un'ideologia. Ward rivendica tenacemente questo diritto anche per l'anarchismo che per troppo tempo è stato rifiutato per via delle sue esternazioni più utopiche (Ward 2023, pp. 31-37).

CAPITOLO 3

ANARCHIA COME ORGANIZZAZIONE

Nel 1973 Ward pubblica, come abbiamo già detto in precedenza, *Anarchy in Action*. Questo testo è uno dei più conosciuti che ha scritto e vuole dimostrare che una società anarchica, ovvero, una società che si organizza senza autorità esiste da sempre. Esiste da sempre come un seme sotto la neve sepolta sotto il peso dello Stato e della burocrazia, del capitalismo e dei suoi sperperi, del privilegio e dei suoi abusi, del nazionalismo e delle sue lealtà autodistruttive, delle religioni e delle loro credenze. Attraverso questo libro Ward ribadisce il suo pensiero anarchico indicandolo come un mezzo per raggiungere una società più libera mediante maniere umane di organizzazione che sono già presenti all'interno della società stessa, abbandonando così ogni tipo di visione utopistica e poco concreta. Questa idea non è del tutto nuova, infatti anche altri anarchici sostengono questa tesi. Gustav Landauer sosteneva che l'anarchismo è: «La realizzazione e la ricostruzione di qualcosa che c'è da sempre e che esiste parallelamente allo Stato, benché sepolto e straziato» (Ward 2019, p. 14). Un altro anarchico che sostiene questa idea di società è Paul Goodman che afferma:

«Una società libera non può essere realizzata sostituendo un 'ordine nuovo' a quello vecchio, ma piuttosto con l'ampliamento delle sfere d'azione libere, fino a che esse vengano a costruire il fondamento dell'intera vita sociale» (*Ibidem*).

Il compito di Ward non è stato sicuramente facile; attraverso questo capitolo andremo a ripercorrere le sue idee riguardo una società organizzata in modo anarchico. Una società che in realtà è più concreta e vicina a noi di quello che pensiamo (Ward 2019, pp. 13-17).

3.1 L'anarchia e lo Stato

La storia del socialismo evidenzia come le sue promesse si siano rivelate distanti dalle realizzazioni concrete. Risulta quindi naturale chiedersi il perché di questo fallimento. C'è chi pensa che la svolta fatale sia dovuta alla Rivoluzione russa del 1917; chi considera

invece la Rivoluzione di Parigi del febbraio 1848 come il punto d'inizio dello sviluppo separato delle due grandi correnti socialiste europee: quella anarchica e quella marxista. Altri ancora ritrovano divergenze nel congresso internazionale dell'Aja del 1872 quando Bakunin e gli anarchici ne furono espulsi, decretando così il successo del marxismo. Quello stesso anno Bakunin si esprime in questo modo rispetto a Marx e alla società comunista:

«Marx è un comunista autoritario e centralizzatore. Noi e lui vogliamo la stessa cosa: il trionfo assoluto dell'eguaglianza sociale ed economica. Egli però immagina questo trionfo nell'ambito dello Stato e per mezzo del potere statale, tramite la dittatura di un governo provvisorio molto forte, al limite distopico, vale a dire negandone la libertà. Il suo ideale economico è lo Stato quale unico proprietario della terra e del capitale, lo Stato che coltiva la terra tramite tecnici statali e controlla tutte le imprese industriali e commerciali con il capitale di Stato. Noi miriamo allo stesso trionfo dell'eguaglianza sociale ed economica attraverso l'abolizione dello Stato e di tutto ciò che si spaccia per legge (che, secondo noi, è la negazione permanente dei diritti dell'uomo). Vogliamo che la ricostruzione della società e l'unificazione dell'umanità avvenga non per imposizione autoritaria del vertice sulla base, né tanto meno per la volontà di funzionari, tecnici e professori socialisti, bensì come movimento dal basso verso l'alto, grazie alla libera associazione di gruppi di lavoratori liberati dal giogo dello Stato» (Ward 2019, p.20).

Le profezie di Bakunin non si distanziano molto da quello che poi accadde; infatti, con il socialismo che sale al potere si crea un capitalismo monopolistico, con un superficiale appagamento sociale come sostituto della giustizia sociale. Le grandi speranze sorte durante il diciannovesimo secolo venivano così deluse; le critiche dei grandi pensatori anarchici rivolte allo Stato e le strutture del suo potere assumevano validità e attualità maggiore nel ventesimo secolo: secolo della guerra totale e dello Stato totale. La speranza che la conquista del potere statale potesse affrettare l'avvento del socialismo viene così distrutta, sia nei paesi in cui i partiti socialisti ottengono una maggioranza in parlamento sia dove il potere viene conquistato attraverso la rivoluzione. Anche l'anarchico Proudhon aveva previsto un evento di questo genere molti anni prima:

«Una democrazia compatta apparentemente fondata sulla dittatura delle masse, ma nel cui ambito le masse godono del solo potere necessario ad assicurare una schiavitù generalizzata, basata sui seguenti principi e concetti, presi in prestito dal vecchio assolutismo: indivisibilità del potere

pubblico, centralizzazione esasperata, apparati polizieschi inquisitoriali e distruzione sistematica delle espressioni individuali, sindacali, regionali (ritenute sovversive)» (*Ivi*, pag. 21).

Anche Kropotkin sosteneva che:

«L'organizzazione dello Stato, in quanto strumento al quale hanno fatto ricorso le minoranze per stabilire e organizzare la loro prevaricazione sulle masse, non può essere la forza che distruggerà questi stessi privilegi» (*Ibidem*).

Egli continua dicendo: «La liberazione economica e politica dell'uomo dovrà cercare nuove forme per la sua espressione vitale, invece di servirsi di quelle create dallo Stato» (*Ibidem*).

Kropotkin, infatti, non aveva alcun dubbio riguardo al fatto che:

«Queste nuove forme avrebbero dovuto caratterizzarsi per una più larga partecipazione popolare, un maggiore decentramento e affinità con l'autogestione popolare più profonde di quelle del regime rappresentativo» (*Ivi*, pag. 22).

Nel mondo di oggi, quando ci rendiamo conto dell'impotenza del singolo individuo e del modesto nucleo sociale, non possiamo ammettere come unica ragione l'accentramento di potere nello Stato moderno, militarista e industriale ma la dobbiamo principalmente ricercare nella generale delega di potere allo Stato. Si ha la percezione che l'individuo, per omissione o per disinteresse, o per un comportamento ormai influenzato e privo di immaginazione, deleghi la sua fetta di potere a qualcun'altro piuttosto che esercitarla egli stesso in prima persona. L'anarchico Gustav Landauer contribuì in modo considerevole all'analisi dello Stato e della società:

«Lo Stato non è qualcosa che può essere distrutto attraverso una rivoluzione, ma è una condizione, un certo tipo di rapporto tra gli esseri umani, un tipo di comportamento; lo possiamo distruggere creando altri rapporti, comportandoci in modo diverso» (*Ibidem*).

L'amico e successore di Landauer, Martin Buber, all'inizio del suo saggio intitolato *Society and the State* pone un'osservazione del sociologo Robert MacIver: «Si commette un errore madornale, che sbarrata la strada alla vera comprensione della società e dello Stato, quando si confonde il sociale con il politico» (*Ibidem*).

Secondo il pensiero di Buber il principio politico è caratterizzato dal potere, dall'autorità, dalla gerarchia e dal dominio. Quello sociale, invece, si presenta in tutte quelle occasioni in cui gli uomini si riuniscono in associazioni fondate su un bisogno o un interesse comune. Buber si chiede il perché della predominanza del principio politico su quello sociale e risponde:

«Il fatto che ogni popolo si senta minacciato dagli altri conferisce allo Stato il suo concreto potere unificante; ciò dipende dall'istinto di autoconservazione della società stessa... Il latente pericolo esterno fa sì che lo Stato possa avere il sopravvento nelle crisi interne... Tutte le forme di governo hanno questo in comune: godono di un potere maggiore di quanto sia giustificabile dalle condizioni del momento; in effetti è proprio questa eccessiva capacità di dare disposizioni che noi chiamiamo potere politico. La misura di questo eccesso, che ovviamente non si può calcolare con precisione, rappresenta la differenza esatta tra l'amministrazione e il governo» (*Ivi, pag. 23*).

Per Buber questo eccesso può essere definito come “surplus politico” e osserva che:

«La sua giustificazione deriva dall'instabilità interna ed esterna, dallo stato di crisi latente che permane tra una nazione e un'altra e all'interno di una stessa nazione. Il principio politico è sempre più forte, rispetto al principio sociale, di quanto non sia richiesto dalle condizioni oggettive. Il risultato è la continua diminuzione della spontaneità sociale» (*Ibidem*).

Un aspetto permanente della condizione umana è sicuramente il conflitto tra questi due principi. Kropotkin diceva:

«In ogni periodo della storia della nostra civiltà c'è sempre stato un conflitto tra due tradizioni, due tendenze opposte: quella romana e quella popolare, quella imperiale e quella federale, quella autoritaria e quella libertaria» (*Ibidem*).

Le due propensioni sono inversamente proporzionali, ciò vuol dire che se vogliamo rafforzare la società è necessario indebolire lo Stato, di questo fatto i difensori del totalitarismo se ne rendono conto ed infatti spiega il motivo del loro accanimento volto alla distruzione di tutte le associazioni che non riescono a controllare. MacIver sostiene che lo Stato, una volta spogliato dalle giustificazioni metafisiche di filosofi e politici, sia un meccanismo politico che per funzionare si serve della violenza. Il sociologo identifica lo Stato come una delle tante organizzazioni sociali, che si distingue però per via del privilegio esclusivo di usare la coercizione. Questa esclusività del potere è diretta contro il nemico esterno ma usata all'interno contro la società soggetta. Secondo Simone Weil questo si verifica per via del fatto che rappresenta una caratteristica fondamentale dello Stato in quanto istituzione, infatti dichiara:

«L'errore più macroscopico che viene commesso in quasi tutti gli studi sulla guerra, errore che hanno commesso pure i socialisti, è stato il fatto di considerare la guerra come un avvenimento di politica estera, quando è invece un atto di politica interna, e il più atroce di tutti» (*Ivi*, pag. 24).

Sempre Weil ribadisce:

«Poiché il vertice dello Stato, per combattere il nemico, deve necessariamente mandare i suoi soldati alla morte, obbligandoli con la forza, la guerra di uno Stato contro un altro si risolve in una guerra dello Stato e del suo apparato militare contro il suo popolo» (*Ibidem*).

Le cose non risultano tali se si sta al vertice dell'élite dirigenziale che calcola quanta popolazione si possa perdere in caso di guerra nucleare, precisamente quello che hanno fatto i governi delle grandi potenze sia capitaliste sia comuniste. Se si fa parte invece della popolazione destinata ad essere sacrificata come carne da macello sicuramente si avrà un diverso atteggiamento sulla questione, sempre che non ci si identifichi con l'apparato dello Stato, come appunto fanno milioni di individui. La quantità di persone potenzialmente disponibile per la guerra è aumentata; prima vi era solo una certa quantità di personale militare specializzato mentre ora viene coinvolta anche la popolazione civile. A dimostrazione di questo, nella Prima Guerra Mondiale il 5% delle vittime furono civili, mentre nella Seconda Guerra Mondiale fu invece il 48%. Nella guerra di Corea l'84%, una possibile guerra nucleare in grado di coinvolgere l'intero pianeta, la percentuale

sarebbe attorno al 90%. Ecco perché lo svigorimento dello Stato è una necessità sociale, indebolimento possibile tramite il rafforzamento di altre forme di dovere, di centri di potere diversi e di modelli diversi di comportamento umano. L'obiettivo non è acquistare il potere bensì intaccarlo e toglierlo allo stato. Kropotkin afferma in *Modern Science and Anarchism*:

«La burocrazia e lo Stato accentratore hanno tanto poco a che fare con il socialismo quanto l'autocrazia con il regime capitalista. In un modo o nell'altro, il socialismo deve diventare più popolare, più comunalista e meno dipendente dal governo 'indiretto' per il tramite dei rappresentati eletti. Deve mirare all'auto-governo» (*Ivi*, pag.26).

In altre parole, dobbiamo edificare strutture reticolari e non piramidali; tutte le istituzioni autoritarie come Stato, Chiesa, l'impresa privata e pubblica, l'esercito, la polizia, l'università, l'ospedale sono istituzioni autoritarie e piramidali in cui sono i pochi a decidere per la grande massa. L'anarchismo vuole che la popolazione si sollevi dalla base della piramide e che si adoperi per edificare una rete estesa di individui e gruppi in grado di prendere le proprie decisioni, rendendole così responsabili del proprio destino. La teoria sociale anarchica può essere definita come d'azione diretta, di autonomia, di autogestione, di decentramento e di federalismo. L'espressione "azione diretta" venne coniata dal sindacalismo rivoluzionario francese verso la fine del diciannovesimo secolo ed era associata alle svariate forme di resistenza del mondo operaio come per esempio lo sciopero. Da allora l'accezione si è estesa fino alla disobbedienza civile di Gandhi, la lotta per i diritti civili negli Stati Uniti e altre forme di proposte autonome. Più nuova è la definizione di David Wieck che considera l'azione diretta come:

«Quell'azione che in una data situazione raggiunge lo scopo desiderato nella misura in cui questo sia nei limiti delle proprie capacità o di quelle del proprio gruppo, a differenza dell'azione indiretta, che realizza uno scopo irrilevante se non addirittura contraddittorio, presumibilmente come mezzo per raggiungere il fine 'buono'» (*Ivi*, pag. 27).

Wieck fa questo esempio:

«Se il macellaio pesa la carne mettendo il pollice sulla bilancia, è possibile che qualcuno reclami sostenendo che è un ladro e che deruba i poveri; se però continua a farlo, e i clienti non fanno altro che lamentarsi, tanto varrebbe che se ne stessero zitti. Si può invece chiedere l'intervento di una commissione di controllo e questa sarebbe un'azione indiretta; oppure si può insistere sul diritto di pesare la propria carne, portando la propria bilancia per controllare le pesate del macellaio, oppure comprare la carne da qualche altra parte, oppure unirsi ad altri per formare una cooperativa: queste sarebbero tutte azioni dirette» (*Ibidem*).

Wieck nota, inoltre, che:

«Se presumiamo che in ogni situazione, ogni individuo e gruppo è sicuramente in condizioni di procedere a qualche forma d'azione diretta, ci possiamo facilmente render conto di molte cose che ci erano sfuggite, e dell'importanza di molti elementi che avevamo finora sottovalutato» (*Ivi*, pag. 28).

La collettività pensa in un modo talmente “politico” e legato agli atti delle istituzioni governative che nessuno prova a modificare il proprio ambiente in modo diretto. Possiamo in un qualche modo riconoscere l'attitudine all'azione diretta come identica all'attitudine che porta a individuarsi come uomo libero, disposto a farsi carico delle proprie responsabilità in una società libera. Anche nell'industria gli ostacoli all'autogestione sono gli stessi che ritroviamo nella società, ovvero gli interessi irremovibili di coloro che sono privilegiati dalla redistribuzione attuale del potere e della proprietà. L'autonomia del lavoratore nello svolgimento del suo lavoro è un ambito molto importante, se non il più importante in cui ribaltare la situazione e portare via a quei pochi il potere decisionale, permettendo ai lavoratori di avere un maggiore controllo sui mezzi di produzione. Allo stesso modo poniamo uno sguardo al problema del decentramento, non tanto un problema di natura tecnica ma più che altro un modo di vedere i problemi dell'organizzazione umana. L'anarchico individua come soluzioni la rivendicazione dell'azione diretta e dell'autonomia, non pensa a nessun tipo di soluzione centralista, così come un pensatore autoritario e accentratore non penserebbe ad alternative decentraliste. L'anarchico Paul Goodman, sostenitore del decentramento, nota che:

«Sono sempre esistiti due filoni di pensiero a favore del decentramento. Certi scrittori, ad esempio Lao-Tse e Tolstoj, fanno una critica conservatrice e contadina della corte e della città accentratrice come strumenti inorganici, verbosi e ritualistici. Altri invece, ad esempio Proudhon e Kropotkin, fanno una critica democratica e urbana della burocrazia e del potere centralizzato, ivi compreso il potere industrial-feudale, riconoscendovi un meccanismo inefficiente, teso a scoraggiare l'iniziativa e fondato sullo sfruttamento. Nell'epoca attuale del socialismo di Stato, del feudalesimo industriale, della pubblica istruzione standardizzata, delle comunicazioni di massa (con relativo lavaggio di massa del cervello), dell'anomia urbana, ecc., entrambe le critiche sono giustificabili. Bisogna resuscitare sia l'autosufficienza contadina sia il potere democratico delle vecchie corporazioni professionali e tecniche (le gilde). Qualsiasi decentramento al giorno d'oggi dev'essere per forza post-urbano e post-accentratore, senza per questo essere provinciale» (*Ivi*, pag. 29).

Conclude constatando che il decentramento è: «Un modo di organizzazione sociale che non necessita l'isolamento geografico ma piuttosto un impiego oltremodo sociologico della geografia» (*Ibidem*).

Proprio per il fatto che non volevano proporre l'isolamento geografico i pensatori anarchici hanno preso con molta importanza il principio federalista, un esempio può essere Proudhon che lo considerava perno essenziale delle sue idee politiche ed economiche oltre a considerarlo come principio fondamentale dell'organizzazione umana. Anche Errico Malatesta ne parla nella sua interpretazione anarchica della rivoluzione:

«La rivoluzione è la distruzione di tutti i legami coercitivi; è l'autonomia dei gruppi, delle comuni, delle regioni; la rivoluzione è la libera federazione creata da un desiderio di fratellanza, da interessi individuali e collettivi, dai bisogni della produzione e della difesa; la rivoluzione è la costituzione di innumerevoli liberi raggruppamenti basati sulle idee, i desideri e i gusti delle masse; la rivoluzione è la formazione e lo scioglimento di migliaia di corpi rappresentativi, distrettuali, comunali, regionali e nazionali, che, non avendo alcun potere legislativo, servono a diffondere e coordinare i desideri e gli interessi di popoli vicini e lontani, e che agiscono tramite informazioni, consigli ed esempi. La rivoluzione è la libertà dimostrata nel crogiuolo dei fatti, e dura finché dura la libertà, cioè fino a quando gli altri, traendo vantaggio dalla stanchezza che si abbatte sulle masse, dalle inevitabili delusioni che conseguono da speranze esagerate, dagli errori umani, riescono a costruire un potere che, appoggiato da un esercito di mercenari o coscritti,

impone la sua legge, arresta il movimento al punto che ha raggiunto, per poi dar via alla reazione» (Ivi, pag. 30).

Malatesta nella sua ultima frase usa la parola reazione che ritiene inevitabile se le persone sono disposte a cedere il potere tolto ad un'élite dirigenziale per darlo poi ad un'altra. Ma la verità è che, come ci insegna il flusso e riflusso della storia, una reazione alla rivoluzione è piuttosto inevitabile e come afferma Landauer ogni periodo post-rivoluzionario non è altro che un periodo pre-rivoluzionario. In questo modo dopo l'esperienza marxista e socialdemocratica del socialismo, dopo che l'anarchismo viene dimenticato dagli storici come corrente significativa della storia, eccolo riemergere dagli abissi come filosofia sociale adatta alla guerriglia combattuta in tutto il mondo per conto della "partecipazione". In questo paragrafo possiamo ritrovare la classica critica anarchica del governo e dello Stato che va a sottolineare il divario tra forza dello Stato e debolezza della società. Ward nel 1971 scrisse una simile critica per la raccolta *The Case for Participatory Democracy*. I curatori fecero una presentazione dell'autore che descrive molto bene la sua tesi:

«La critica anarchica dello Stato, che spesso è stata vista come semplicistica, viene qui presentata in una delle sue forme più sofisticate. Qui lo Stato è concepito come la formalizzazione e l'irrigidimento del potere non utilizzato, per abdicazione, dalla società. Nella realtà americana essa prende la forma di una coalizione di élite politiche, militari ed economiche, che occupano uno spazio lasciato puramente e semplicemente vuoto dal resto della società. Ward ritiene che lo Stato rappresenti una categoria di relazioni sociali che si formalizza in una serie di diritti acquisiti contrari agli interessi del popolo, al punto di arrivare a stimare la sua potenza distruttiva in termini di "megamorti" [milioni di morti]... Studi specifici sulle correlazioni tra potere statale e partecipazione sociale in diversi paesi confermerebbero, a nostro avviso, la tesi di Ward: i paesi con il più opprimente potere statale sono anche quelli in cui la partecipazione sociale è debole. Non si potrebbe probabilmente immaginare una critica più devastante dello statalismo». (Ward 2019, pp. 19-33).

3.2 La teoria dell'ordine spontaneo

Nell'impostazione anarchica dei problemi di natura organizzativa vi è un'importante componente, ovvero, la teoria dell'ordine spontaneo. Ritiene che, dato un bisogno condiviso, le persone siano in grado di creare le condizioni per l'ordinato adempimento attraverso tentativi ed errori, improvvisazione ed esperienza. L'ordine così realizzato è più duraturo e più rispondente a questa esigenza di qualunque altro ordine imposto da un'autorità esterna. Questa teoria è stata confermata da svariate situazioni rivoluzionarie, dalla reazione delle persone a catastrofi naturali, e in tante altre attività in cui non vi è presente un'autorità superiore. La nostra società è caratterizzata quasi pienamente dal principio di autorità che solo durante periodi rivoluzionari o in situazioni emergenziali il principio dell'ordine spontaneo riesce a manifestarsi. Un esempio interessante che comprova questa teoria è il Pioneer Health Centre. Questo centro venne fondato a Peckham (sobborgo meridionale di Londra) da un gruppo di fisici e biologi poco prima dello scoppio della Seconda Guerra Mondiale, la loro intenzione era quella di studiare la natura della salute e del comportamento sano. Formarono quindi un club, invitarono a aderirvi svariate famiglie e consentirono loro di disporre dell'uso di svariate attrezzature in cambio del loro impegno a sottoporsi a visite periodiche. Lo studio per poter trarre valide conclusioni aveva bisogno di una situazione di assoluta libertà, non c'era quindi nessuna regola e nessuna autorità. L'unica autorità era Scott Williamson, il fondatore, e ne faceva uso solamente per evitare qualsiasi tipo di atteggiamento autoritario all'interno del club. Un osservatore descrive così i primi otto mesi dell'esperimento:

«Con le prime famiglie arrivò un'orda di bambini indisciplinati, che si misero a scorrazzare per tutto l'edificio del centro come se si trattasse di una strada londinese. Scorrazzando come teppisti per tutte le stanze e riducendo a mal partito mobili e attrezzature» (Ward 2019, p. 38).

In poche parole, ci fu il caos ma Williamson fiducioso insistette sul fatto che la pace doveva essere ristabilita da sé senza imposizioni esterne. La sua pazienza fu premiata, così disse Williamson:

«In meno di un anno il caos si trasformò in ordine, con gruppi di bambini che nuotavano, pattinavano, giravano in bicicletta, si esercitavano in palestra, giocavano e talvolta andavano

addirittura a leggersi un libro in biblioteca... Le corse sfrenate e gli schiamazzi erano ormai cose del passato» (*Ibidem*).

Ci furono svariati rapporti sull'esperimento, in uno di questi John Comerford conclude che:

«Una società lasciata a sé stessa, in condizioni tali da consentirle una spontanea espressione dei suoi bisogni, è in grado di trovare i modi della propria conservazione e raggiungere un livello di armonia dei comportamenti ben al di sopra delle possibilità del qualsivoglia leadership imposta dall'esterno» (*Ibidem*).

Un altro esempio simile è la Little Commonwealth (Piccola repubblica), una comunità di giovani problematici fondata da Homer Lane. Lane affermava che: «La libertà non può essere data. Viene conquistata dai ragazzi con la ricerca e la fantasia» (*Ivi, pag. 39*). Howard Jones descrive la Little Commonwealth in questo modo:

«Lane rifiutò di imporre ai ragazzi un sistema di governo mutuato dalle istituzioni del mondo degli adulti. La struttura di auto-governo della Little Commonwealth venne elaborata dai ragazzi stessi, non senza fatica e lentezza, in modo che potesse soddisfare pienamente i loro bisogni» (*Ibidem*).

Simile esperienza è quella di Aichhorn che gestiva una casa per ragazzi disadattati a Vienna, definendoli ragazzi particolarmente aggressivi:

«I loro gesti di aggressività divennero sempre più frequenti e più violenti, finché tutto il mobilio della casa fu praticamente distrutto, i vetri rotti e le porte ridotte a brandelli. Una volta un ragazzo saltò fuori da una doppia finestra, senza badare alle ferite provocategli dai vetri in frantumi. Alla fine, non si mangiava neppure più a tavola, perché ciascuno si trovava un angolo nella sala giochi e lì divorava accucciato la sua razione. Grida e urla si potevano sentire anche da molto lontano» (*Ibidem*).

Aichhorn e i suoi collaboratori, non con pochi sforzi ma fiduciosi del loro metodo, difesero i ragazzi dalla rabbia dei vicini e della polizia. Alla fine:

«La pazienza diede i suoi frutti. Non solo i ragazzi si tranquillizzarono, ma diedero prova di grande attaccamento per quelli che lavoravano con loro... Attaccamento sul quale, ora, doveva essere fondato il processo di rieducazione. Finalmente i ragazzi avrebbero potuto essere educati in modo libero, senza limiti imposti loro dal mondo reale» (*Ibidem*).

Un ultimo esempio della teoria, che, come si sosteneva precedentemente spesso, si verifica in ambito rivoluzionario, è la Rivoluzione ungherese del 1956. Un testimone ungherese la descrive in questo modo:

«Numerosi sono gli esempi di buon senso cui assistetti per le strade in quei primi giorni della rivoluzione. C'erano code per il pane che duravano ore senza che si verificassero litigi di sorta. Un giorno stavo facendo la coda e arrivò un camion con due ragazzi armati di mitra che chiesero se avevamo del denaro perché potessero comprare del pane per i combattenti. Tra la gente accodata si riuscì a raccogliere denaro sufficiente per riempire di pane almeno metà del loro camion. È solo un esempio. Dopo un po' un uomo mi chiese di tenergli il posto nella coda perché aveva dato tutto quello che aveva e doveva tornare a casa a prendere altri soldi; la gente gli diede tutti i soldi di cui aveva bisogno. Un altro esempio: naturalmente, durante il primo giorno di scontri, tutte le vetrine dei negozi erano state distrutte, ma nessuno ne approfittò per rubare. Si vedevano vetrine di pasticcerie rotte, ma neppure i bambini si permettevano di prendere dei dolci. Lo stesso nei negozi di fotografi, ottici e gioiellieri. Nulla venne toccato per due o tre giorni. Il terzo e quarto giorno le vetrine vennero svuotate, ma cartelli annunciavano che la 'merce era stata rimossa dai commessi', oppure che 'si trovava in questo o quell'appartamento'. In quei giorni era abitudine disporre grandi scatoloni agli angoli delle strade o agli incroci più importanti con una semplice scritta come 'per i feriti, per le famiglie dei deceduti': messi al mattino, a mezzogiorno erano già pieni di denaro» (*Ivi, pag. 43*).

All'esperienza dell'Ungheria vanno poi sicuramente aggiunte quella della Cecoslovacchia del 1968, della Polonia nel 1980 e il collasso dell'Unione Sovietica con i relativi satelliti del 1989. In ognuno di questi casi venne poi ricostruito un apparato repressivo che si giustificava sulla base di dover mantenere l'ordine ed evitare una controrivoluzione, l'ordine spontaneo così termina e nuovi sfruttatori riempiono il vuoto. Probabilmente il più saggio commento a riguardo in veste anarchica è di Paul Goodman, così si esprime in uno dei suoi ultimi articoli:

«Per me il principio fondamentale dell'anarchismo non è la libertà, bensì l'autonomia, cioè la capacità di intraprendere un compito e di farlo a modo proprio... La debolezza del 'mio' anarchismo è che la brama di libertà è una potente motivazione per il mutamento politico, mentre l'autonomia non lo è. Le persone autonome si difendono tenacemente ma con mezzi meno energici, per lo più con varie forme di resistenza passiva. E si fanno comunque le loro cose come vogliono. Il *pathos* degli oppressi, peraltro, è che se si liberano non sanno che fare. Non essendo stati autonomi, non sanno che cosa significhi e prima che impariamo si ritrovano con nuovi dirigenti che non hanno alcuna fretta di abdicare...» (Ward 2019, pp. 35-48).

3.3 L'armonia nasce dalla complessità

«La gente ama le idee semplici e ha ragione. Ma sfortunatamente quella semplicità che tutti amano si può trovare solo in cose elementari, mentre il mondo, la società e l'uomo stesso sono una trama di problemi insolubili, di principi antitetici, di forze in conflitto. Una struttura organica implica complicazione, la molteplicità implica contraddizione, opposizione, indipendenza» (Ward 2019, p. 59).

La teoria anarchica della società spesso viene criticata e di conseguenza messa da parte a causa della sua presunta inefficacia in una società industriale complessa. Molto spesso per esplicitare la teoria vengono prese in considerazione comunità primitive ed è proprio per questo che i critici pensano questo, facendo in realtà uno sbaglio causato dalla loro scarsa conoscenza dell'anarchismo e delle società tribali che all'apparenza potrebbero sembrare organizzate in modo semplice ma se si scava più a fondo ci si rende conto dell'esatto opposto. Ancora oggi esistono società senza governo e senza autorità istituzionalizzata, società che ai difensori della teoria anarchica sono utili per allontanare l'allusione che le loro idee vadano contro la "natura umana". Una di queste società primitive esiste ancora oggi e sono i Dinka: una popolazione di circa novecentomila persone che vive nel Sudan meridionale a fianco del bacino centrale del Nilo. Un'inviata del giornale "Sunday Times" scriveva: «Suscettibilità, orgoglio e insubordinazione costante sono le loro tipiche reazioni nei confronti dell'autorità» (*Ivi*, pag. 63).

Nella raccolta di saggi *Tribes without Rulers* (raccolta dove vengono descritte svariate società africane prive di legislazione) Lienhardt descrive la struttura sociale dei Dinka come estremamente complessa. Nella teoria politica dei Dinka, se una sottotribù diventa

troppo grossa e forte tenderà a separarsi dalla tribù di appartenenza diventando una tribù autonoma. In poche parole, per loro la suddivisione e il distanziamento che si verifica tra tribù per via dell'aumentare della popolazione è una tendenza naturale. I Dinka si esprimono a riguardo di questa suddivisione di tipo cellulare con frasi come: «Era diventata troppo grossa, perciò si è staccata», o anche: «molto tempo fa erano insieme, ma adesso si sono separati» (*Ibidem*).

Essi trovano positivo sia l'unione che la separazione, ovvero il bisogno di autonomia, in egual modo. Lienhardt osserva anche che questa importanza data all'autonomia è a volte generatrice di conflitti e, insieme agli altri curatori di *Tribes without Rulers*, trae queste conclusioni sulle società tribali:

«In società in cui manca una struttura gerarchica specificatamente depositaria del potere politico, i rapporti tra i vari gruppi sono visti come un equilibrio di potere che si mantiene grazie alla rivalità reciproca. Una federazione di gruppi può essere strutturata gerarchicamente a diversi livelli; l'importanza di ogni gruppo dipende dalle diverse circostanze ed è connessa alle diverse attività sociali, economiche, rituali o di governo. A un certo livello possono esservi relazioni di rivalità in una data situazione, mentre in un'altra quegli stessi gruppi si fondono in un'alleanza comune contro un gruppo esterno. A qualsiasi livello un gruppo ha relazioni di rivalità con altri per garantire il mantenimento della sua identità e dei diritti che gli spettano in quanto gruppo, e può avere una struttura amministrativa interna che assicuri la coesione tra i suoi elementi costitutivi. Ma gli aggregati che si presentano come unità in un contesto, in un altro si fondono in aggregati più grandi» (*Ivi, pag. 66*).

L'armonia sociale è così mantenuta, in società con questa struttura, tramite l'equilibrio di potere. Equilibrio che va inteso non secondo la nostra visione classica ma più come un annullamento reciproco di forze opposte come illustrato in fisica. Ecco perché l'armonia nasce dalla complessità e non dall'unione indifferenziata; così la descrive Kropotkin:

«Un equilibrio temporaneo tra tutte le forze che agiscono in un dato punto: un adattamento provvisorio. E questo equilibrio può manifestarsi alla sola condizione di essere continuamente modificato, di rappresentare in ogni momento la risultante di tutte le forze in conflitto... Una nuova interpretazione della società presente e passata nasce con la teoria anarchica... Confluiscono in essa una grande varietà e ricchezza di posizioni, di temperamenti ed energie individuali, nessuno ne viene escluso. Richiede anche lotte e polemiche, ma noi sappiamo che le

epoche di conflitto, almeno finché si è combattuto liberamente senza alcun intervento di un'autorità costituita, sono state anche i periodi in cui il genio dell'uomo si è librato nei suoi voli più possenti. L'anarchismo ha come scopo la più completa realizzazione dell'individualità, congiunta al più alto sviluppo dell'associazione volontaria in tutti i suoi aspetti, a tutti i livelli possibili, per ogni scopo immaginabile. Associazioni in continuo cambiamento, che trovino al loro interno gli elementi che assicurano la loro permanenza, che continuamente assumono nuove forme per rispondere meglio ai molteplici bisogni di tutti. È una società che trova ripugnanti le forme di organizzazione precostituite e cristallizzate da una legge, che è alla continua ricerca di un'armonia conseguita come equilibrio momentaneo e mutevole tra una molteplicità di forze e influenze di ogni genere che si esplicano liberamente» (*Ivi, pag. 67*).

L'anarchia è così determinata dalla molteplicità e complessità di forme di organizzazione sociale e non dalla semplicità di una società priva di organizzazione sociale. Anche il campo della cibernetica (scienza dei sistemi di comunicazione e controllo) può aiutarci a capire meglio questo concetto. Il neurologo Grey Walter è convinto che il cervello umano illustra potenzialità e limiti di una comunità anarco-sindacalista. Paragonando la nostra struttura biologica ai sistemi politici trae questa considerazione:

«Nel cervello non c'è nessun capo, nessun neurone oligarchico, nessun dittatore ghiandolare. All'interno delle nostre teste la nostra vita dipende dall'eguaglianza di possibilità, dalla specializzazione non specialistica, dalla libera comunicazione con il minimo di limiti, insomma da una libertà senza ingerenze. Qui le minoranze locali hanno possibilità di controllare i loro mezzi di produzione e di espressione in un rapporto di libertà e di eguaglianza con i vicini» (*Ivi, pag. 68*).

Con questa considerazione John D. McEwan elabora l'analisi del modello cibernetico. Egli evidenzia il valore del principio di complessità sufficiente: «Se si vuole conseguire la stabilità, la complessità del sistema di controllo deve essere almeno pari alla complessità del sistema che deve essere controllato» (*Ibidem*).

Egli riprende ciò che afferma Stafford Beer sulla diversità dell'abituale concezione manageriale dell'organizzazione rispetto a questo principio. McEwan contrappone i due potenziali modelli:

«Per primo abbiamo il modello comune tra i teorici del management industriale, che ha il suo corrispettivo nell'idea convenzionale di governo centrale della società. È un modello che prevede una rigida gerarchia piramidale, con linee di “comunicazione e comando” che corrono verticalmente dal vertice alla base della piramide. C'è una suddivisione rigida delle responsabilità, ogni elemento ha un suo ruolo specifico, le procedure da seguire a ogni livello sono prefissate con limiti abbastanza ristretti e possono essere modificate solo per decisione di qualcuno che occupi una posizione superiore nella gerarchia. La funzione del gruppo che sta al vertice della piramide è spesso ritenuta paragonabile a quella di “cervello” dell'organizzazione. L'altro modello ci viene dalla cibernetica, è il modello dei sistemi che si auto-organizzano progressivamente. Abbiamo una struttura molto diversificata, in grado di affrontare situazioni complesse e imprevedibili. È una struttura mutevole, che si trasforma per il continuo ritorno di informazioni dall'ambiente, che mostra una “ridondanza di comandi potenziali” e comprende strutture di controllo complesse e interdipendenti. L'apprendimento dei dati e la capacità decisionale sono distribuiti su tutto il sistema, magari un po' più concentrati in alcune aree» (*Ibidem*).

Anche Donald Schon critica la concezione gerarchica e centralizzata dell'organizzazione scrivendo:

«Il modello centro-periferia è stato quello che nella nostra società ha presieduto al formarsi e diffondersi di strutture organizzative con caratteristiche di elevata specificità. In un sistema di questo tipo è essenziale tanto la semplicità quanto l'uniformità del messaggio. La capacità del sistema di affrontare situazioni complesse si basa su un messaggio semplice e una crescita attraverso una uniformità di risposte» (*Ivi, pag. 69*).

Anche Schon vede l'alternativa, esattamente come gli anarchici, in una rete di

«Elementi connessi tra loro direttamente invece che mediante il centro, caratterizzata da libertà d'azione, complessità, stabilità, omogeneità e flessibilità. Rete di elementi in cui un'infrastruttura tale da tenere insieme il sistema... senza alcun intervento o appoggio centrale» (*Ibidem*).

Anche l'antropologa Mary Douglas fa delle considerazioni riguardo alle affermazioni di Schon:

«Una volta gli antropologi ritenevano che tribù senza autorità centrale non potessero avere unità politica. Il prestigio che godeva la teoria centralista ci impediva di comprendere quello che avevamo sotto gli occhi. Successivamente, negli anni Quaranta, Evans-Pritchard ha analizzato il sistema politico dei Nuer e Fortes quello dei Tallensi. Dai loro studi è risultato qualcosa di sorprendentemente simile al sistema a rete di cui parla Schon: una struttura politica senza alcun centro o capo, liberamente tenuta insieme dalla opposizione delle sue parti. Le funzioni in altri contesti delegate a un'autorità centrale erano distribuite tra l'intera popolazione. In ogni situazione gli avvenimenti politici erano affrontati in un linguaggio molto generale, il linguaggio delle relazioni interparentali, che si adeguava solo molto approssimativamente ai fatti della politica. Le diverse versioni delle loro norme di governo avevano solo una vaga somiglianza nei diversi contesti. In queste condizioni il sistema si rivelava molto agile e difficilmente deteriorabile» (*Ibidem*).

È abbastanza lapalissiano arrivare alla conclusione che sia l'antropologia che la cibernetica approvino l'opinione di Kropotkin, ossia:

«In una società senza governo l'armonia è una risultante di una continua acquisizione e riacquisizione di equilibrio tra un gran numero di forze e influenze, che si esplicano in una fitta rete composta da un'infinita varietà di gruppi e federazioni di ogni tipo e dimensione: locali, regionali, nazionali o internazionali; che possono essere temporanei o pressoché permanenti; unificati da ogni possibile scopo: produzione, commercio e consumo, tutela sanitaria, istruzione, protezione reciproca, difesa del territorio e così via; che permettono di rispondere a un numero sempre crescente di bisogni sociali, artistico, scientifici, letterari» (*Ivi, pag. 70*).

Quando si esaminano i servizi sociali, l'industria, l'istruzione e la pianificazione economica, il modello che presenta strutture governative centralizzate sembra incredibilmente primitivo a confronto. Non c'è da meravigliarsi che questo modello non sia in grado di soddisfare le esigenze attuali. Di conseguenza, non è inaspettato che i tentativi di affrontare le attuali questioni operative attraverso metodi come la fusione, la razionalizzazione e il coordinamento portino solo all'ostruzione dei canali di comunicazione. L'alternativa anarchica al posto della fusione e dell'unità propone la scissione e la diversità, in poche parole propone una massa di società e non una società di massa (Ward 2019, pp. 59-71).

3.4 Federazioni senza vertici

«L'affascinante segreto di un'organizzazione sociale ben funzionante sembra così risiedere non nell'unità complessiva ma in una struttura che si rigenera costantemente attraverso il salutare meccanismo della divisione. Divisione che si esplica quando una miriade di scissioni di tipo cellulare e di rifondazioni si attuano al di sotto della superficie tranquilla di un'entità apparentemente immutabile. Non appena questo rigenerante processo di suddivisione viene sostituito, a causa dell'età o di un modello inadeguato, dal processo calcificante dell'unione tra le cellule, si vedranno crescere queste cellule, protette dai loro confini irrigiditi, al di là dei limiti loro assegnati; cominceranno allora a formarsi complessi accentratori di potere, ostili e arroganti, e questo processo di tipo tumorale non potrà essere arginato fino alla distruzione totale dell'organismo che ne è affetto, a meno che un intervento violento non riesca a ristabilire la struttura a piccole cellule» (Ward 2019, p. 73).

Due esempi spesso usati dagli anarchici per esporre il principio federativo, ovvero la possibilità che vari gruppi ed associazioni locali collaborino tra loro senza un'autorità centrale che li coordini, sono il servizio ferroviario e il servizio postale. Quando viene spedita una lettera da una parte all'altra del mondo arriva grazie ad accordi presi liberamente dai vari servizi postali delle nazioni senza che vi sia un'autorità centrale che li coordini, stessa cosa per i viaggi ferroviari tra i vari stati. Uno dei più grandi sostenitori del federalismo anarchico è sicuramente Proudhon, egli infatti lo considerava senza dubbio come il principio fondamentale dell'organizzazione umana. Il suo punto di vista vedeva l'operatività del principio federativo già dal singolo individuo. In questo modo, tramite la costituzione di comuni e associazioni, l'organizzazione amministrativa aveva una solida base locale sotto il diretto controllo popolare. Il resto dell'organizzazione confederativa ha per la maggior parte un compito di coordinamento tra unità locali. Così non esisterebbe più lo stato nazionale ma semplicemente una federazione di regioni. Un modello di questo tipo lo possiamo ritrovare in Svizzera, la confederazione elvetica è composta da 26 entità locali (cantoni) equivalenti in cui i confini separano le limitazioni etnico-linguistiche, in questo modo la confederazione non è dominata ma ogni entità locale (che a sua volta si suddivide in comuni) ha potere diretto sul proprio territorio. Il segreto del federalismo non è l'unione complessiva bensì la suddivisione interna. Proudhon lo aveva pronosticato nel *Del principio federativo* (1863):

«Una federazione che comprenda tutta l'Europa sarebbe troppo grande; dovrebbe formarsi invece una federazione di federazioni. Per questo motivo nel mio scritto più recente (*La Fédération et l'unité d'Italie*) ho insistito sul fatto che la più urgente riforma nel campo del diritto pubblico consiste nel ricostruire le confederazioni italiana, greca, batava (Paesi Bassi), scandinava e baltica, come passo preliminare a una decentralizzazione dei grandi Stati nazionali, cui dovrà seguire il disarmo generale. Solo a queste condizioni i popoli riacquisteranno la libertà e potrà essere realizzato in Europa il principio dell'equilibrio di potere. Questo è quanto hanno immaginato tanti teorici della politica e tanti uomini di governo, ma non potrà avere attuazione finché le grandi potenze resteranno Stati centralizzati. Non è affatto sorprendente che in un'epoca caratterizzata dal fasto delle grandi potenze si sia perso il ricordo dell'idea di federazione, in quanto per natura è qualcosa di pacifico e mite che gioca un ruolo modesto sulla scena politica» (*Ivi*, pag. 76).

Un'altra importante considerazione sul sistema politico elvetico viene fatta da Herbert Luethy in uno suo saggio, dove spiega:

«Ogni domenica gli abitanti di decine di comuni eleggono i funzionari comunali, ratificano questa e quell'altra spesa particolare, approvano il progetto che prevede la costruzione di una strada o di una scuola. Dopo avere affrontato i problemi del comune, si occupano delle elezioni cantonali e votano sulle questioni cantonali, e infine... ci sono le decisioni sui problemi confederali. In alcuni cantoni i cittadini si riuniscono ancora, come nell'utopia rousseauiana, a discutere i problemi di interesse comune. È interessante considerare i risultati di queste forme di democrazia locale, se non altro per eliminare ogni dubbio sul fatto che queste strutture assembleari non siano ormai nient'altro che una pia tradizione o un'attrattiva per i turisti. La prova più evidente è il sistema ferroviario svizzero, che comprende la più fitta rete di servizi di tutto il mondo. A prezzo di grosse spese e di notevoli sforzi, è stato costruito in modo tale da raggiungere le più piccole località e le vallate più remote, e questo non nell'ipotesi di un investimento vantaggioso ma per volontà degli abitanti. È il risultato di dure battaglie politiche: nel diciannovesimo secolo il "movimento democratico per le ferrovie" raccolse le piccole comunità elvetiche che si opponevano ai progetti di centralizzazione delle grandi città... La differenza tra Stato centralizzato e alleanza federativa risulta con estrema evidenza se paragoniamo il sistema ferroviario elvetico a quello francese, disegnato con perfetta regolarità geometrica secondo una struttura a raggiera che ha come centro Parigi, in modo tale che dal tipo di collegamento con la capitale sono dipesi la prosperità o il declino di intere regioni. Se sovrapponiamo alla mappa ferroviaria un'altra cartina che mostri la

distribuzione delle attività economiche e gli spostamenti di popolazione, ci rendiamo conto che la ripartizione su tutto il territorio elvetico, comprese le zone più periferiche, dei centri industriali può spiegare da una parte la stabilità e la solidità della struttura sociale del paese, dall'altra l'assenza di quelle tristi concentrazioni industriali, nate altrove nel diciannovesimo secolo, con i loro quartieri di baracche e il loro proletariato senza radici» (*Ivi, pag. 77*).

Il principio federativo può essere applicato ad ogni tipo di organizzazione e alla luce degli esempi fatti la conclusione che gli anarchici traggono è che qualsiasi attività umana dovrebbe originarsi da ciò che è locale e immediato. Successivamente andrebbe organizzata una struttura priva di un organo direttivo in cui vengono istituite sempre nuove cellule quando quelle originarie si allargano. Se ci fosse un'attività umana per cui questo modello non sembra essere appropriato, la nostra prima domanda dovrebbe essere: «Perché no?» e la seconda: «Come possiamo riorganizzarla tenendo conto del principio dell'autonomia e della responsabilità locale, in modo da soddisfare i bisogni locali?» (Ward 2019, pp. 73-81).

3.5 Sessualità e famiglia

«Nella scelta del partner cerchiamo di ritrovare i rapporti gratificanti della nostra infanzia, e vogliamo nello stesso tempo essere risarciti per tutte le fantasie rimaste da sempre inesprese. Quindi per molti la scelta di un partner comporta il tentativo di recitare una data parte legata a un suo personale repertorio di fantasie, ne può risultare un duello tra due registri rivali. Ci sono uomini, come ha raccontato di sé Stanley Spencer, che hanno bisogno di due donne complementari, e donne che hanno bisogno di due uomini complementari, o comunque può esservi il bisogno di due oggetti d'amore complementari. Se di fronte a questo insistiamo nel riaffermare che, innanzi tutto, ciò è immorale o "infedele" e che, anche qualora avvenga, è doveroso che ogni oggetto d'amore insista sul proprio diritto alla esclusività, non facciamo che rendere molto più difficile una situazione che non lo sarebbe stata affatto, o che comunque lo sarebbe stata molto meno se a ognuno fosse stato possibile risolverla sulla base delle proprie esigenze» (Ward 2019, p. 109).

Possiamo considerare la rivoluzione sessuale come una rivoluzione essenzialmente anarchica, questo perché coinvolge il rifiuto di dare un qualsiasi valore e autorità alle regole che le varie istituzioni e lo Stato desidererebbero imporre agli individui. Questo è

abbastanza evidente nel come le persone, sempre di più, conducano la loro vita sessuale secondo i propri principi e fantasie. Chi ha profetizzato una maggiore libertà sessuale come terribile rovina della società (bambini non voluti, epidemie di malattie veneree, ecc.), sono gli stessi che poi si sono opposti alla libera distribuzione di anticoncezionali e all'informazione e alla sensibilizzazione sulle malattie di natura sessuale. Alex Comfort ed Emma Goldman ritrovano una connessione tra la repressione sessuale e quella politica. È forse eccessivamente ottimista pensare che la liberazione sessuale stia aprendo la strada a quella politica ma sicuramente ha reso più felice e libero l'individuo. In materia legislativa spesso si trovano delle assurdità sul tema della sessualità; le sottigliezze legali che provano a rendere razionale un campo, che dovrebbe essere privo di regole ed esclusivamente dettato dal sentimento umano, non fanno altro che sottolinearne il carattere di assurdità. Sicuramente esiste un codice razionale di comportamento in materia sessuale ma è veramente difficile da trovare all'interno delle norme spesso assurde che non fanno altro che confondere ancora di più sul tema. Comfort definisce il sesso «Lo sport umano più salutare e importante» e formula due comandamenti: «Non sfruttare i sentimenti di un altro» e «non causare mai la nascita di un bambino non voluto» (*Ivi, pag. 111*).

Maurice Carstairs critica Comfort per via del suo comportamento contraddittorio e si chiede perché un anarchico come lui abbia prescritto delle regole. Comfort risponde che una filosofia libertaria richiede un certo grado di responsabilizzazione individuale, responsabilizzazione che probabilmente vi sarebbe già negli adolescenti se non fosse stato prescritto un insensato dovere di castità al posto di principi comprensibili e accettabili da un qualsiasi giovane. La moderna famiglia nucleare spesso risulta soffocante per i suoi componenti rendendo la realizzazione individuale e la felicità più difficile. Questa tendenza però sta mutando sempre di più anche grazie alla crescita del movimento di liberazione ed emancipazione femminile, oggi la famiglia è sempre meno basata sull'oppressione della donna. Sicuramente non è facile parlare di famiglia perché ogni caso ha le sue particolarità e andrebbe preso in esame singolarmente. Si ritiene che sia altrettanto doveroso sottolineare come questo modello tradizionale a volte abbia difficoltà ad evolvere e migliorare. Uno slogan significativo creato dalla pedagogia progressista dice: «Generateli, amateli e lasciateli in pace» (*Ivi, pag. 114*). Questo non invita al disinteresse dei genitori nei confronti della prole ma sottolinea semplicemente che nella

foga di indurli a comportarsi in un certo modo per “il loro bene” a volte ci si dimentica di permettere agli adolescenti di essere loro stessi anche all’interno della famiglia stessa (Ward 2019, pp. 109-116).

3.6 Diversità, devianza, criminalità

«In una società libera sarà inevitabile trovare un accordo, con noi stessi prima di tutto e poi con i nostri simili: con il tizio che ci tampona in automobile, con il vicino che deve sfamare una famiglia tre volte più numerosa della nostra, con gli ubriachi che si infilano nel nostro giardino. Dovremo sistemare le cose da noi, senza l’aiuto dell’assistente sociale, del partito politico, del poliziotto o del delegato di reparto, e nel far ciò saremo necessariamente messi di fronte a noi stessi, scopriremo che genere di persona siamo realmente» (Ward 2019, p. 193).

Sicuramente uno degli aspetti più difficili da comprendere dell’organizzazione sociale anarchica è il rifiuto della legge, della magistratura e degli apparati polizieschi. Non è difficile trovare persone deluse dal malfunzionamento di tali apparati; queste stesse persone però sicuramente si dichiarerebbero scettiche nei confronti di una società che rifiuta totalmente la legge, non vedendo alternative preferibili a tale sistema per garantire a tutti la libertà. Basta definire i concetti di legge, crimine e forza dell’ordine per capire la loro incompatibilità con l’idea anarchica:

«Legge: emanazione della volontà dello Stato. Un ordine o una proibizione che proceda dagli organi preposti dello Stato, appoggiato e sostenuto dalla autorità e dalla capacità di esercitare la forza, caratteristica dello Stato... Crimine: violazione della legge penale, cioè un’infrazione del codice comportamentale specificamente sanzionato dallo Stato, che attraverso i suoi organi legislativi definisce crimini e relative pene che per mezzo dei suoi organi giudiziari persegue i colpevoli e commina loro le pene adeguate. Polizia: agenti della legge, cui essa attribuisce la responsabilità di mantenere l’ordine tra i cittadini e far rispettare la legge» (*Ivi, pag.195*).

Possiamo ridefinire la legge in senso meno legalista come un insieme di regole di ogni genere che esistono in un determinato ambito sociale. Anche il concetto di crimine può essere ridefinito come un atto antisociale (persino non contro la legge). Garofalo, criminologo dell’Ottocento, definisce il crimine ampliandone la definizione: «A qualsiasi

azione che contrasti le prevalenti norme di onestà e di rispetto per il prossimo» (*Ivi, pag. 196*).

Un po' più complicato è invece trovare una differente definizione della polizia, apparato che impone la legge e che tutela il sistema governativo. La figura del poliziotto non può che essere autoritaria ed è impossibile da sostituire evitando di creare un'altra figura tale. Un'alternativa comparsa nel pensiero anarchico è "la gestione sociale" dei mezzi con cui gli individui e le comunità possono salvaguardarsi dai comportamenti antisociali. Kropotkin ha dedicato grande attenzione a questi problemi e secondo lui un tessuto comunitario compatto può essere la soluzione chiave per evitare comportamenti asociali:

«Naturalmente in ogni società, anche in quella meglio organizzata, ci saranno individui passionali, le cui azioni, qualche volta, potranno essere contrarie all'interesse comune. Ma al fine di prevenire anche queste possibilità, l'unica soluzione è quella di garantire sbocchi positivi al carattere passionale di costoro. Oggi viviamo troppo isolati. La proprietà privata ci induce a un atteggiamento individualistico ed egoista nelle relazioni con gli altri. Ci conosciamo l'un l'altro a malapena; i momenti di incontro sono molto rari. Ma la storia ci fornisce esempi di vita comunitaria più stretta, come la "famiglia allargata", le comuni agricole in Cina, ad esempio. In quelle situazioni la gente si conosce davvero reciprocamente. È gioco forza che i loro rapporti siano improntati all'aiuto reciproco, sia morale sia materiale. La vita di famiglia, fondata sulle comunità originarie, è scomparsa. Una nuova famiglia fondata sulle aspirazioni della comunità prenderà il suo posto. In quella famiglia la gente dovrà necessariamente conoscersi reciprocamente, aiutarsi e potrà contare sugli altri in ogni occasione; questo mutuo sostegno, quest'attitudine reciproca sarà sufficiente a prevenire l'enorme varietà di comportamenti asociali con i quali dobbiamo fare i conti quotidianamente in questa società» (*Ivi, pag. 197*).

Nel 1901 Edward Alsworth Ross definisce per la prima volta questo concetto appena esposto come "controllo sociale". Nel libro egli porta esempi di società "di frontiera" dove l'ordine è mantenuto senza ricorrere ad un'autorità ufficialmente insediata. Alsworth Ross scrive:

«Compartecipazione, socievolezza, senso di giustizia e sdegno sono in grado di sviluppare autonomamente una situazione di ordine vero, naturale, cioè un ordine che non dipenda da un progetto precostituito» (*Ivi, pag. 198*).

Ad oggi, l'espressione "controllo sociale" ha accettato un significato ancora più esteso, alludendo quindi:

«All'aggregato di valori e di norme per mezzo delle quali tensioni e conflitti tra individui o gruppi vengono risolti o mitigati, al fine di mantenere la coesione interna di qualche gruppo sociale più vasto; e anche agli strumenti con i quali questi valori e queste norme vengono proposti e imposti... Il controllo sociale, in quanto regolazione del comportamento sociale attraverso la proposizione di norme e di valori, è destinato a entrare in contraddizione con qualsiasi regolamento coercitivo. Naturalmente le due modalità di controllo appena accennate non sono completamente isolabili l'una dall'altra nella vita concreta della società... Ma la distinzione tra esse è importante e di grande valore teorico» (*Ibidem*).

Anche in *The Human Group* di George C. Homans viene fatta una distinzione a riguardo:

«Il processo con il quale si ottiene l'adesione a determinati canoni di comportamento viene definito controllo sociale se si fonda sul consenso a certe norme; autorità, quando la sua struttura portante sia l'obbedienza agli ordini» (*Ibidem*).

Secondo i sociologi, l'efficacia del controllo sociale è determinata dalle dimensioni e dalla complessità della comunità:

«Quando i gruppi sociali crescono, e la loro composizione risulta disomogenea dal punto di vista dei criteri morali, le forme di controllo informali cedono il passo a quelle formali, quali leggi e codici» (*Ibidem*).

Jane Jacobs riflette su come il controllo sociale opera di fatto nell'ambiente urbano contemporaneo delle città, riportando questa riflessione sulle funzioni di strade e marciapiedi:

«Mantenere la sicurezza è un compito fondamentale delle sue strade e dei suoi marciapiedi... Le grandi città... differiscono dalle cittadine e dai villaggi per molti motivi di fondo, uno dei quali è il fatto che le città sono, per definizione, piene di estranei... Uno degli obiettivi più importanti, in un quartiere cittadino, è che una persona possa sentirsi al sicuro, per la strada, tra tutti quegli estranei, che non si senta automaticamente minacciata... La prima cosa da capire è che l'ordine

pubblico, nelle strade cittadine, non è mantenuto principalmente dalla polizia, anche se i poliziotti sono necessari. È la gente stessa che lo mantiene, con un'intricata e quasi inconscia rete di controlli e di comportamenti. In alcune zone della città – i vecchi quartieri popolari e le strade con un elevato *turnover* di residenti ne sono un esempio significativo – il mantenimento dell'ordine pubblico è lasciato quasi del tutto alla polizia e alle guardie giurate. Ecco, quei luoghi sono vere e proprie giungle. Non bastano i poliziotti a imporre una convivenza civile dove siano venute meno le forme di controllo più semplici e normali» (*Ivi, pag. 199*).

Jacobs sostiene che c'è un sistema di sorveglianza inconscio ed autonomo delle strade in cui gli abitanti, negozianti e così via ne siano i veri attori:

«L'idea di una sorveglianza delle strade fondata sul controllo reciproco sembra a prima vista spiacevole, ma nella vita concreta non è affatto spiacevole. Le strade sono più sicure, la loro vita scorre normale, senza episodi di sospetto e di ostilità, proprio quando la gente "usa" le strade spensieratamente, senza che le passi per la testa di essere impegnata in una forma di attività poliziesca... In agglomerati di dimensioni inferiori, e con una vita sociale meno complessa di quella delle grandi città, il controllo sul comportamento in pubblico, se non sui gesti criminali, sembra funzionare, con minore o maggiore successo, avvalendosi di uno strano intreccio di attenzione alla propria reputazione, pettegolezzi, giudizi positivi o negativi e addirittura vere e proprie sanzioni informali: "agenti" che si dimostrano potentissimi in una situazione in cui tutti si conoscono e le voci fanno in fretta a girare. Le strade di una città, che devono controllare non solo il comportamento dei residenti, ma anche quello dei visitatori provenienti dai sobborghi e dalle cittadine vicine, che si sentono finalmente liberi dal peso della maldicenza e dalle ritorsioni dei loro compaesani, devono "operare" in modo molto più diretto e immediato. È già stupefacente constatare che la città abbia risolto questo problema in un modo o nell'altro: quasi incredibile che, in certe strade particolari, questo tipo di controllo funzioni davvero alla perfezione» (*Ibidem*).

Jacobs ha estrema fiducia nel controllo sociale di tipo informale ma è anche convinta che la polizia sia necessaria. Tuttavia, un comportamento rispettoso della società si fonda su forme di reciproca responsabilità e non grazie ad un apparato di polizia sempre più numeroso. Errico Malatesta tenta di affrontare questa faccenda da un punto di vista anarchico:

«La necessaria difesa contro coloro che violano, non lo *status quo*, ma i sentimenti più profondi che contraddistinguono l'uomo dalle bestie, è uno dei pretesti con i quali i governi giustificano la loro esistenza. Noi dobbiamo eliminare tutte le cause sociali della criminalità, dobbiamo sviluppare nell'uomo sentimenti fraterni e rispetto reciproco; dobbiamo, per dirla con Fourier, cercare alternative utili ai crimini. Ma se e finché ci sono dei criminali, o la gente trova il sistema e l'energia per difendersi da sola, o la polizia e la magistratura faranno la loro riapparizione, e con esse i governi. Non è possibile risolvere un problema semplicemente negandone l'esistenza... Dobbiamo, a ragione, temere che questa necessaria difesa contro la criminalità possa trasformarsi nella ragione, o nel pretesto, per un nuovo sistema di oppressione e di privilegio. È compito degli anarchici fare in modo che ciò non succeda. Cercando le ragioni di ogni atto criminale e facendo ogni sforzo per eliminarle; rendendo impossibile per chiunque trarre personale vantaggio dalla scoperta di un crimine, e lasciando che siano i gruppi di interesse a compiere i passi che ritengono più opportuni ai fini della propria difesa; abituandoci a considerare i criminali come fratelli che hanno sbagliato, come malati che hanno bisogno di un trattamento amorevole, proprio come se si trattasse di vittime di idrofobia o di qualche pericolosa malattia mentale... solo così sarà possibile conciliare l'assoluta libertà di tutti con la difesa da coloro che costituiscono una evidente e pericolosa malattia mentale... solo così sarà possibile conciliare l'assoluta libertà di tutti con la difesa da coloro che costituiscono un'evidente e pericolosa minaccia nei confronti di quella libertà... Per noi, lo svolgimento dei doveri sociali dev'essere un atto volontario, il diritto ad usare la forza vale soltanto contro coloro che recano violentemente offesa ad altri, e impediscono loro di vivere in pace. La forza, la repressione violenta, deve essere usata solo nei confronti dei violenti, e solo per auto-difesa. Ma chi giudicherà? Chi garantirà la difesa necessaria? Chi deciderà quali misure di repressione devono essere usate? Non ci sembra che ci siano altre soluzioni oltre a quelle di affidare tali decisioni alle parti interessate, al popolo, cioè alla massa dei cittadini, che si comporteranno diversamente a seconda delle circostanze e a seconda del loro grado di evoluzione sociale. Dobbiamo soprattutto evitare la creazione di corpi specializzati di polizia; si perderà forse qualcosa in efficienza repressiva, ma non cadremo nell'errore di rimettere in piedi lo strumento principe di ogni tirannia. Da ogni punto di vista, l'ingiustizia e la violenza passeggera del popolo sono meglio del tallone di ferro, della violenza statale legalizzata dei giudici e dei poliziotti. Noi siamo, in ogni caso, solo una delle forze che agiscono nella società, e la storia procederà, come ha fatto, nella direzione risultante da una sorta di parallelogramma delle forze, in cui tutte siano rappresentate» (*Ivi, pag. 200*).

Dalle osservazioni di Malatesta emergono tre indicazioni. In primis, riconosce il problema di incarnare i principi di "giustizia naturale" all'interno di organismi popolari

che mantengano un carattere provvisorio, evitando di consolidarsi in istituzioni autoritarie. La cosa che colpisce in secondo luogo è la straordinaria fiducia di Malatesta nel “popolo”, punto di vista molto criticato e ricco di scetticismo per i non anarchici. È proprio per questo punto di vista che gli anarchici hanno difficoltà a farsi prendere sul serio. La diffusa ansia e preoccupazione nei confronti della criminalità, presa a volte con eccessivo utopismo, rievoca la teoria psicanalitica secondo la quale la società ha bisogno di criminali e devianti. La psicanalista Ruth Eissler afferma in maniera piuttosto drammatica:

«La società, usando i suoi criminali come capri espiatori e tentando di distruggerli, perché non è in grado di sopportare il riflesso delle proprie colpe, non fa in realtà che pugnalarsi al cuore» (*Ivi, pag. 203*).

Per fare in modo che possa avvenire un mutamento all'interno della società è necessario individuare ciò che producono i criminali, non ciò che genera l'atto criminale in sé. In questo modo si definirebbe l'idea complessiva del controllo sociale dei comportamenti devianti. Il sociologo Émile Durkheim osserva che il crimine può essere considerato esso stesso una regola sociale: «Un fattore della salute pubblica, una componente integrale di tutte le società sane» (*Ivi, pag. 204*).

Una società priva di crimine sarebbe mummificata da un altissimo grado di conformismo:

«Il crimine non significa solo che le strade per utili cambiamenti restano aperte: spesso, infatti, questi mutamenti sono fatti precipitare proprio dalla criminalità» (*Ibidem*).

Tutte queste riflessioni ci portano alle stesse conclusioni di Malatesta, che osserva: «In ogni caso noi siamo solo una delle forze che agiscono nella società» (*Ibidem*).

In ogni società che essa sia anarchica o no vi saranno sempre comportamenti antisociali, bisogna quindi trovare un modo di reinserire questi comportamenti nella società o di sviluppare un modello di società che li contenga efficacemente. Solo così si evita di finire vittime di soluzioni autoritarie. Per concludere, si riporta l'opinione di due criminologi. La prima è quella di Stuart Henry, tratta da *The Hidden Economy*, in cui argomenta a consenso del “controllo comunitario” del crimine:

«Può darsi che sia troppo presto per una simile previsione, ma parrebbe che l'amministrazione della giustizia criminale... stia per effettuare una rotazione di 360 gradi. Partendo dal controllo comunitario in una società sottosviluppata siamo passati attraverso vari stadi di giustizia formale, professionale, burocratica... Tuttavia, gli ultimi tempi hanno visto emergere una nuova ondata di insoddisfazione nei confronti delle strutture burocratiche e centralizzate che gestiscono gran parte degli aspetti della nostra vita. In aree diverse, come il governo, l'industria, la salute e la previdenza sociale, la tendenza emergente è verso la devoluzione, il decentramento, la democratizzazione e la partecipazione popolare. Parte di questa tendenza è il decentramento della giustizia criminale in forme di quel controllo comunitario che era una volta così usuale... Sono sempre più numerosi i commentatori che arrivano alla conclusione che solo la gente consapevolmente coinvolta in una comunità può agire come efficace forza di prevenzione del crimine; e il semplice incremento degli effettivi della magistratura e della polizia non risolverà i problemi devastanti dell'attuale sistema di giustizia criminale, né tanto meno lo possono mettere in grado di far fronte ai trend del crimine. Si diffonde la sensazione che l'unica via d'uscita dalla situazione presente sia quella di riavvicinare comunità e giustizia criminale, cosicché colui che giudica coloro che vengono giudicati facciano parte della stessa società... Io credo che solo con questi livelli di coinvolgimento e di comprensione possiamo sperare di liberarci dall'ipocrisia dei nostri atteggiamenti rispetto al "crimine". E solo allora potremmo essere in grado di tenerlo sotto controllo» (*Ivi, pag. 205*).

La seconda opinione è del celebre criminologo Stanley Cohen che arriva a tali conclusioni osservando che:

«Il mutuo soccorso, la fratellanza e il "buon vicinato" suonano meglio della dipendenza da burocrazie e professionisti; questo significa ritornare alla filosofia politica più coerente con la sociologia, e cioè l'anarchismo» (Ward 2019, pp. 193-206).

3.7 Anarchia e futuro plausibile

Nei paragrafi precedenti sono stati forniti argomenti a favore dell'anarchismo tramite esempi concreti, la questione quindi non è tanto se l'anarchia sia possibile o meno ma è più capire quanto sia possibile allargare il campo d'azione e influenza dei metodi libertari fino a farli diventare la normalità. Una società anarchica non è impossibile che si verifichi, visto che come racconta la storia umana nessun tipo di società è impossibile, però è molto

difficile che ciò accada visto che l'autorità si può imporre, al contrario la libertà no. In secondo luogo, un altro punto a sfavore della realizzazione di una società anarchica è la grande diversificazione della società umana; come dice Malatesta nelle parole già citate precedentemente: «Noi siamo, in ogni caso, soltanto una delle forze che agiscono nella società» (Ward 2019, p. 208). In ogni filosofia della libertà e della spontaneità è essenziale il concetto di scelta. Immaginiamo ora che questa scelta ricada esclusivamente sull'idea stessa di una società anarchica, soffocando qualsiasi altro tipo di comportamento sociale, oltre a creare un grado di unanimità impressionante è sicuramente distante dalla complessità che caratterizza la natura umana. Una volta dimenticate le prefigurazioni utopiche che non vedremo mai realizzate, possiamo trarre alcune conclusioni. La prima è il carattere di liberazione personale dell'anarchismo che riduce i progetti di trasformazione sociale al ruolo di semplici schemi esplicativi. La seconda è l'accorgersi dell'incredibile pluralità della società con vaste aree che spesso non sono in conformità con i valori ufficialmente imposti o sbandierati. La società in cui viviamo oggi tende a diversificarsi sempre di più e questa cosa è molto positiva, ma, nonostante ciò, vi sono ancora tanti problemi, uno dei più attuali e preoccupanti è sicuramente quello della sostenibilità ambientale. Lo sfruttamento delle risorse planetarie, risorse che oltre a non essere illimitate vengono sfruttate ad un livello impossibile da sostenere per il nostro pianeta deve cambiare. Per come è strutturata la moderna economia capitalista mirata esclusivamente al consumo, difficilmente riusciremo a contrastare questo problema. Prima o poi vi dovrà essere un cambiamento nella società odierna. Qui le parole del direttore di "The Ecologist":

«L'abbondanza per tutti è un sogno impossibile: semplicemente perché il mondo non contiene abbastanza risorse e non potrebbe assorbire il calore e altri sprechi generati dall'enorme quantità di energia richiesta. La cosa più importante da capire, quando ci accingiamo a programmare il nostro futuro, è che l'abbondanza è un fenomeno limitato nello spazio e nel tempo. Sfortunatamente è anche l'obiettivo principale, se non l'unico, che la nostra società industriale ci impone di perseguire» (*Ivi, pag. 213*).

L'anarchismo non è la risposta definitiva a questo problema di attualità ma può sicuramente aiutare ad uscire dagli schemi e dal conformismo che caratterizza la nostra società, permettendoci così di pensare a nuove soluzioni con una mente veramente libera

da preconcetti. L'anarchismo in tutte le sue forme non è altro che l'affermazione della dignità e della responsabilità degli esseri umani. Non è un programma incentrato sui mutamenti politici, ma è un'espressione di auto-determinazione sociale (Ward 2019, pp. 207-2019).

La convinzione che solo lo Stato e il capitalismo sono la risposta per vivere delle vite degne e felici è stata alimentata dall'idea di una natura umana ricca di malvagità e perversione che tuttora domina l'immaginario sociale. Il filosofo cinese Lao Tzu scrive:

«La natura umana è come l'acqua di un vortice; aprile uno sfogo a oriente e defluirà verso oriente; aprile uno sfogo a occidente e defluirà verso occidente. Perché la natura umana è indifferente al bene e al male, proprio come l'acqua è indifferente all'oriente e all'occidente» (Codello 2017, p. 333).

Con questo il filosofo vuole dire che la natura umana non può essere ricondotta ad una caratteristica perché si manifesta nelle infinite molteplicità di caratteristiche, una natura umana non esiste e tantomeno nessuna filosofia essenzialista. Secondo l'antropologo Marshall Sahlins:

«È stato dunque tutto un grosso sbaglio. La mia modesta conclusione è che la civiltà occidentale sia stata fondata su un'idea erronea e perversa di natura umana. Insomma, scusateci, ma ci siamo proprio sbagliati. E soprattutto non dimentichiamoci che questa perversa concezione di natura umana sta mettendo a repentaglio la nostra stessa esistenza» (Codello 2019, p.9).

CONCLUSIONI

La visione di anarchia di Colin Ward evidenzia come l'anarchia, molto spesso considerata a causa dell'ignoranza esclusivamente come un'utopia rivoluzionaria, sia una cosa più concreta e attuabile di quello che si pensa. Le parole di Colin Ward sono chiare:

«Una società anarchica, una società che si organizza senza autorità, esiste da sempre, come un seme sotto la neve, sepolta sotto il peso dello Stato e della burocrazia, del capitalismo e dei suoi sprechi, del privilegio [...] del nazionalismo [...] delle religioni» (Ward 2021, p. 7).

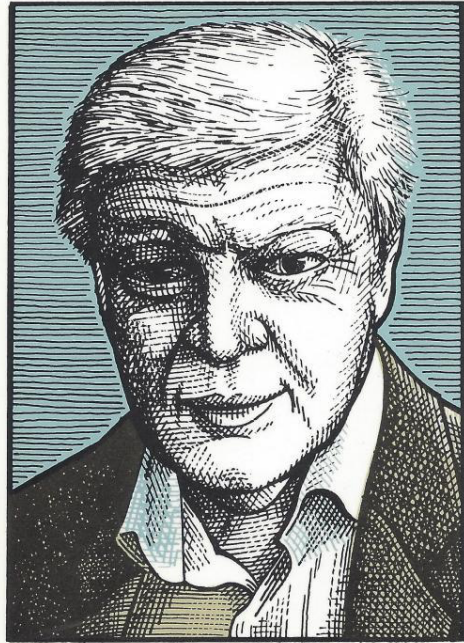
Colin Ward con il suo lavoro ha dato un nuovo volto all'anarchia rimanendo il più possibile con i piedi per terra ed evitando quindi di sprofondare in assurde fantasie libertarie. Il suo pensiero ci aiuta a comprendere che la trasformazione sociale non è frutto di un evento rivoluzionario definitivo e millenaristico, bensì di una continua evoluzione nel tempo dovuta all'inesorabile ed eterno conflitto tra tendenze autoritarie e tendenze libertarie.

Sicuramente alcuni temi trattati in questo elaborato meriterebbero considerazioni molto più dettagliate, ma ci si augura che possano permettere, a coloro che lo desiderano, di uscire dalla comune concezione delle cose e guardare la realtà che li circonda con occhi nuovi e più liberi.

BIBLIOGRAFIA

- BERTI, Giampietro N. (2015). *Un'idea esagerata di libertà*. Milano: Elèuthera.
- CODELLO, Francesco (2022). *Né obbedire né comandare, lessico libertario*. Milano: Elèuthera.
- CODELLO, Francesco (2017). *La condizione umana nel pensiero libertario*. Milano: Elèuthera.
- GOODWAY, David e WARD, Colin (2021). *Lo sguardo anarchico*. Milano: Elèuthera.
- WARD, Colin (2023). *L'anarchismo pragmatico di Colin Ward*. Milano: Centro studi libertari.
- WARD, Colin (2019). *Anarchia come organizzazione*. Milano: Elèuthera.
- WARD, Colin (2021). *L'educazione incidentale*. Milano: Elèuthera.
- WARD, Colin (2020). *Architettura del dissenso*. Milano: Elèuthera.
- WARD, Colin (2011). *Acqua e comunità*. Milano: Elèuthera.
- WOODCOCK, George (2022). *L'anarchia*. Milano: Res Gestae.

ALLEGATI



COLIN WARD

Fig. 1 Colin Ward ritratto da Clifford Harper

https://www.anarcopedia.org/index.php?title=Colin_Ward&mobileaction=toggle_view_desktop

RINGRAZIAMENTI

Immensa gratitudine va alla mia famiglia che mi ha sempre sostenuto e mi ha dato l'opportunità di intraprendere questo percorso. Un grazie di cuore va a tutti gli amici e a coloro che mi vogliono bene. Un ringraziamento particolarmente sentito va a tutti gli amici della crew "Trib Life" che hanno reso la mia permanenza a Padova veramente indimenticabile:

«Un amico è una persona con cui posso essere sincero: in sua presenza posso pensare ad alta voce, è la persona con la quale posso essere me stesso senza essere giudicato. Il vero amico/a non ci giudica, è sempre disposto ad ascoltarci, magari a criticarci, ma mai a schiacciarci sotto il peso insopportabile che emana dal giudizio» (Codello 2022, p. 19).