

altri titoli dello stesso autore nel catalogo elèuthera

Pensare altrimenti
anarchismo e filosofia radicale del Novecento

Agire altrimenti
anarchismo e movimenti radicali nel XXI secolo

Il pianeta unico
processi di globalizzazione

Salvo Vaccaro

Anarchist studies

una critica degli assiomi culturali



elèthera

© 2016 Salvo Vaccaro
ed elèuthera editrice

Realizzato con il contributo dei fondi PRIN 2010-2011,
prof. Salvatore Vaccaro, Dipartimento Cultura e Società,
Università degli Studi di Palermo

progetto grafico di Riccardo Falcinelli

il nostro sito è **www.eleuthera.it**
e-mail: eleuthera@eleuthera.it

Indice

INTRODUZIONE	
Anarchismo, ancora	7
UNO	
Per una critica dell'autorità	25
DUE	
Biopolitica e visualità del potere	45
TRE	
Ontologia statuale e anarchia	65
QUATTRO	
E pluribus unum. Una critica dell'Unità	97
CINQUE	
Sapere gratuito e sottrazione al potere	131

Anarchismo, ancora

L'obiettivo di configurare un anarchismo all'altezza delle sfide teoriche contemporanee ha condotto alcuni studiosi e/o militanti del movimento e del pensiero anarchico a evocare un post-anarchismo, con l'ambiguità, feconda o sterile secondo i casi, del prefisso «post-», che rinvia nella medesima misura tanto a elementi di continuità, quanto a elementi di discontinuità con ciò che lo precede.

La fonte ispiratoria di tale mossa concettuale, che ha riflessi sulle strategie di pensiero e di azione, sono i due ampi bacini di ricerca condensati nelle categorie di «post-moderno» e di «post-strutturalismo», delle quali si impone un minimo di definizione.

La prima categoria rinvia a una rilettura originariamente in ambito architettonico e urbanistico, risalente alla fine degli anni Settanta dello scorso secolo, in cui vengono a frammischiarsi e a sovrapporsi diversi strati di

citazioni del passato sino a delineare una sorta di fuoriuscita dall'era moderna (limitatamente a quelle aree) attraverso un gioco *citazionista* di recupero e, al tempo stesso, un gioco di *eccedenza* che supera i confini della modernità. Nell'ambito del sapere filosofico, è stato Lyotard a inaugurare, con grande successo di pubblico presso ricercatori e studiosi di ogni area del pensiero umanistico, la categoria di post-moderno, con un'accezione di uscita radicale dall'età moderna, caratterizzata dal «grande racconto», ossia una sorta di filosofia della storia che viaggiava in senso orizzontale e progressivo sull'onda di concetti onnicomprensivi, che a loro volta rispecchiavano un'idea di pienezza dell'essere, e quindi in quanto tale osservabile, afferrabile nella sua comprensione di senso e al limite manipolabile nella sua plasticità.

Lyotard sostiene che il presente non è più narrabile nella sua completa totalità e organicità, che il «grand récit» non si dà più come possibilità di pensare il reale come tutto, e quindi siamo condannati a osservare e narrare pezzi di realtà, nella classica operazione di donare senso (in un conflitto mortale tra ipotesi egualmente arbitrarie), più che di ricevere senso da una fonte trascendente e pertanto tranquillizzante e deresponsabilizzante – «Dio è morto!» l'aveva detto Nietzsche un secolo prima. Così, il suo «nichilismo» non è interpretabile a partire da valori negletti e disprezzabili, quanto dalla scommessa filosofica che il nulla, non il pieno, è, contrastando ferocemente duemila anni di metafisica dell'essere. Se il nulla è, tutto è possibile, come ci ricorda Dostoevskij, beninteso non in senso fisico, bensì

morale, politico, affidato all'umanità liberata dall'ipoteca divina o destinale.

Il post-moderno intacca così le categorie portanti dei Lumi: progresso, umanità, emancipazione, non perché scompaiano dall'orizzonte del possibile e del sensato, quanto perché non sono più scontate, determinate, necessarie, ma anzi appaiono come sfide contingenti, come esiti possibili di conflitti reversibili, e in quanto tali oggetto di scontro e non base certa di ogni scontro tra volontà, disegni, strategie, ecc.

Entro tale cornice intellettuale, il post-strutturalismo demarca una filiazione parziale, segnata dai lavori francesi di Deleuze, di Derrida e di Foucault, che elaborano un approccio di pensiero che nega la categoria centrale di struttura, non tanto nella tematizzazione dialettica del marx-hegelismo, quanto nella centralità linguistica e psicanalitica di Saussure e Freud (da qui anche l'apporto di Lacan in tale direzione).

Il post-strutturalismo così interroga la consistenza di categorie quali «soggetto», «storia», «rappresentanza-rappresentazione», «potere», «tempo» (a cui si preferisce ad esempio la nozione di «spazio»), che in politica hanno riflessi non da poco nell'elaborazione strategica a partire da punti fermi. In buona sostanza, si attaccano i presupposti di un pensiero illuministico e moderno, con cui si rischia tuttavia di buttare il bambino con l'acqua sporca (e l'acqua sporca era già stata individuata da Adorno e Horkheimer nella loro antesignana *Dialettica dell'illuminismo* in piena seconda guerra mondiale).

Senza dubbio, la congiuntura storica nella quale na-

scono le teorie della post-modernità sono segnate dalla regressione politica del neo-liberalismo che mina alle radici le certezze acquisite con i conflitti politici e sociali del Welfare State, rilanciando le categorie di rischio, di incertezza, di precarietà, di frammentazione, di debolezza, molto in sintonia – ma spesso a sproposito e contro le intenzioni teoriche degli autori – con una certa deriva post-moderna.

Una riflessione che inauguri un lungo e accidentato sentiero in vista della ridefinizione del pensiero anarchico non può non muovere da queste considerazioni preliminari che orientino il senso e la direzione, a mio avviso, da intraprendere, consapevole che l'anarchismo erede dei Lumi non è immune dalla sua «dialettica», né si autoesclude con successo dalla comune condivisione di categorie usurate nel corso del tempo. Beninteso, è possibile ritenere che il nucleo fondativo del pensiero anarchico non abbia affatto necessità di essere ridefinito o aggiornato, in quanto scolpito nella sua identità, mantenutosi granitico nel tempo e inalterato rispetto ai suoi principi ispiratori. Caso mai, le pratiche anarchiche soffrono dell'esigenza ineludibile di essere calibrate rispetto ai tempi presenti, senza mutare alcunché delle sue categorie portanti. Del resto, difficile poter smentire l'anarchismo nei suoi postulati, mentre è ben possibile criticarne questo o quel risvolto organizzativo, concreto, militante, così come è avvenuto nelle controverse vicende delle pratiche anarchiche nel corso della rivoluzione spagnola dello scorso secolo.

Ritengo tale rispettabile posizione l'effetto inconsapevole della trappola metafisica tipica del pensiero occiden-

tale, secondo il quale esistono indipendentemente uno dall'altra un nucleo teorico, accessibile solo agli adepti, e una manifestazione storica, il primo ontologicamente vero e la seconda fenomenologicamente falsificabile, quindi rispettivamente immutabile e modificabile. Ecco, questo pensiero duale, trasportato da Descartes dalle nuvole della teoria alla terra della scienza terrestre, traduce irriflessivamente e acriticamente il postulato teologico del dogma, dell'assioma che invera tutto e al di fuori di esso si è nell'errore, mentre le sue varie declinazioni sono sorvegliate da un apparato che ne certifica la bontà delimitando i confini identitari del lecito e del non lecito. È il destino di ogni ideologia forte quando dal cielo si passa al mondano. Desidererei strappare il pensiero anarchico a tale destino, e pertanto rivendicare la transitorietà rischiosa – sì, della metamorfosi di identità – non solo delle pratiche storicamente affermatesi e sperimentabili nell'agone della conflittualità sociale, bensì anche della forma teorica, non autonoma rispetto alla forma di vita che segnava il passato, segna il presente e segnerà il futuro, ammesso che siamo dotati di strumenti e indicatori che ne accertino le soglie di passaggio.

Peraltro, mi sembra insostenibile ritenere che i deficit pratici dell'anarchismo più o meno organizzato in modo plurale non abbiano derivazioni o non influiscano sia le lenti di lettura dello spazio-tempo in cui si vive e si lotta, sia la sua forma teorica, la sua pensabilità secondo categorie non immuni dalle scorie del presente. L'esempio della rivoluzione spagnola, la più alta espressione di anarchismo realizzato, sia pure per frammenti strozzati nella sua

«breve estate» di vita, ci indica un dissidio teorico non risolto intorno al nodo della politica, dell'impoliticità dell'anarchismo, della difesa dell'assenza di potere, direi quasi della contro-istituzione permanente dell'assenza di potere come cifra identificativa di un'anarchia realizzata. Insomma, questione teorica e pratica strettamente intrecciata, che l'eredità metafisica del pensiero duale non ci aiuta certo ad affrontare.

Al di là dei tempi oscuri in cui ci capita di vivere (e al peggio non c'è fine...), registriamo un curioso paradosso. Da un lato, difficile risulta sostenere, persino al migliore degli ottimisti, che questi anni di avvio del XXI secolo segnino, in questo spicchio di mondo, un radioso avvenire per le idee anarchiche, per la diffusione delle sperimentazioni libertarie su scala sociale, per la vivacità dei movimenti anarchici più o meno militanti.

Dall'altro, segni libertari si intravedono dappertutto, giocati e triturati da più parti e in più luoghi. In certi momenti, assistiamo addirittura a «espropri» di nostre tematiche ad opera di concorrenti politici, sovente adusi a predicare bene e a razzolare male. Comunque, pratiche libertarie si pongono nel vuoto pressoché generale di una significativa presenza di libertari organizzati, magari sporadicamente, ma ovviamente consapevoli della loro presa di posizione nella società in quanto portatori di progettualità coerenti. Addirittura, laddove sorgono istanze significative che rivendicano pratiche libertarie, magari senza citarle in tal modo (decisionalità orizzontale, revocabilità della delega, leadership diffusa e mobile, partecipazione collettiva e allargata, ecc.), gli anarchici spesso e

volentieri si distinguono per l'eccesso di critiche alla effettiva corrispondenza tra dire e fare, tuttavia tralasciando negligenzemente o fallendo colpevolmente nel valorizzare e rafforzare quelle pratiche affini (realmente o potenzialmente) e non dando loro il tempo di consolidarsi e diffondersi a prescindere dalla consapevolezza teorica e ideologica. Del resto, la tensione etica alla coerenza tra valori e pratiche presso gli anarchici è rivendicabile solo negli sforzi di approssimazione, mai di una condizione di coerenza pura e dunque angelica.

La condizione materiale e immaginaria sembra non essere più idonea ad alimentare e nutrire idee anarchiche e pratiche libertarie su scala sociale, faticando a percepire echi lontani di un'utopia che si faccia reale senza smarrire l'alterità e l'eccedenza che la contraddistinguono. La miopia globale sembra aver accecato sguardi di lontananza verso tempi futuri da fare retroagire, qui e subito, fiduciosi che nell'attrito del conflitto così articolato si possa spalancare un orizzonte senza dominio capace di farsi corpo concreto per segmenti consistenti di società, se non per intere popolazioni.

Non che in altri picchi del pianeta la situazione muti. Certo, noi apparteniamo volenti o nolenti alla parte ricca e potente del mondo, dalla quale sarebbe al limite illusorio aspettarsi un drastico sacrificio rivoluzionario dei propri privilegi. Non bisogna fare l'errore di scambiare il principe Kropotkin per l'intera società disponibile a rivoluzionare se stessa sin dalle fondamenta, in effetti non perderebbe solamente le proprie catene, ma tanto altro!

Tuttavia, laddove le condizioni socio-storiche appaiono simili a quelle occidentali nei tempi in cui sono sorte le strategie emancipative dell'umanità, anarchismo incluso, non emergono chiari segnali di fuoco anarchico e libertario sotto forma di azioni illuminanti il percorso del riscatto sociale e dell'insurrezione orientata alla trasformazione qualitativa della vita organizzata per tre quarti della popolazione mondiale.

Detto in termini problematici, non è affatto scontato che nelle civiltà e nelle culture in cui vivono oggi grosso modo la porzione maggioritaria, infelice, oppressa e sfruttata dell'umanità nella sua globalità sia possibile radicare in via originaria (e non per importazione) la gramigna sovversiva dell'anarchismo con le sue coerenti pratiche libertarie, extra-istituzionali sul piano politico, anti-autoritarie sul piano sociale.

Se la gramigna può correre il rischio di essere (stata?) estirpata in parte nell'area ricca e affluente del pianeta – ma la nostra stessa presenza come novelli Kropotkin smentisce tale assunto, anche se scontiamo il nostro privilegio, involontario ma comparativamente reale, con un progressivo isolamento e un'irrilevanza nei fatti e nei progetti di costruzione di una società differente – in quelle aree maggioritarie della terra dove vivono coloro che dovrebbero incarnare, in quanto poveri, miseri, oppressi e lacerati, non solo i referenti ma anzi i protagonisti della futura rivoluzione sociale planetaria, assistiamo invece a una loro completa soggezione al macello della guerra permanente al terrore, all'opportunismo politico del contro-terrore simmetrico delle sette fanatiche e fondamentaliste

religiose di ogni credo, alla miseria istruita dal sistema economico globale, al lento stillicidio per malattie curabili e per persistenze ambientali nocive alla salute. Di fronte a tutto ciò, l'anarchia, purtroppo, *non* si dà come promessa di soluzione ai mali del mondo.

Una riflessione sul neo- o post-anarchismo che dir si voglia – qualunque sfumatura di significato pur sempre convenzionale vogliamo dare al prefisso neo- e post-, sul quale è peraltro superfluo accapigliarsi, memori delle sterili diatribe sul post-modernismo degli anni Ottanta del XX secolo – non può però scaricare su generazioni in corso la vetustà di modelli organizzativi, l'inceppamento di alcune categorie cruciali del pensiero politico, la scarsa lucidità di analisi interpretativa e fattiva, la poca propensione al rischio sperimentale, la ritrosia a uscire dalla rassicurante dimensione specifica per misurarsi con un'alterità e un'esteriorità spesso ostile e che ci tratta con sufficiente sarcasmo da farci venire voglia di lasciarla al suo destino. Né è altrettanto praticabile la comoda scorciatoia di attribuire in chiave meramente moralistica a comportamenti collettivi di generazioni di militanti e simpatizzanti la responsabilità per l'emarginazione della politica anarchica, sia su scala individuale e testimoniale che su quella coordinata e organizzata, dal palcoscenico centrale dei nostri tempi.

In altri termini, i limiti storici e politici dell'ipotesi anarchica non riguardano solo la storia e la politica degli anarchici e delle anarchiche in carne e ossa, ma attengono altresì alla teoria politica che si è incarnata in quei corpi storici, nel complesso e reciproco gioco tra teoria e pra-

tica che, seppur differenziate, vivono di una medesima vita, tanto nel bene quanto nel male delle alterne fortune.

Per l'anarchismo come pensiero e azione, un'interrogazione anarchica nel XXI secolo dovrebbe enucleare il senso di uno stare al mondo con volontà di trasformarlo senza volontà di potenza, ma muovendo dall'assenza di alcuni presupposti tipici delle sicurezze illuminate: un soggetto storico (destinato ad assolvere tale compito per ragioni ideali o posizione materiale), una linearità progressiva sia pure di rottura rivoluzionaria, l'ipotesi stessa di una rottura finale o definitiva (al di qua se violenta o meno) come *grand soir*, megaevento e non faticoso processo instabile, la consistenza teorica dell'idea stessa di società pensabile a partire da una griglia di idee utopiche, la plausibilità e desiderabilità di una società aggettivata in senso anarchico come capolinea evolutivo della storia dell'umanità, l'ipotesi di una politica senza Potere (istituzionale) e di una comunità sociale composta da legami sociali in cui però penetrano i rapporti di potere senza alcuna garanzia di (sfere di) intangibilità.

La rotazione assiale di tale trasformazione del pensiero anarchico deve misurare se stessa non solo in chiave cosiddetta normativa, ossia rinvenendo una nuova forma di pensare la teoria e la pratica dell'anarchismo, ma anche in chiave cosiddetta analitica, ossia sapendo utilizzare nuove lenti interpretative del reale che sappiano situarlo in una luce di senso idonea per saper poi calibrare una presenza teorica e pratica capace di cogliere quelle opportunità di affinamento degli strumenti specifici, anche in relazione più «spicciola» a strategie e tattiche organizzative.

Qualsiasi prefisso adottato sottolinea, se proprio devo dire la mia in via approssimativa, soltanto uno sforzo di rielaborazione sorretta da strumenti di analisi e di agitazione conflittuale che acquistano senso inedito perché declinati diversamente, perché affabulati secondo regole grammaticali e lessicali differenti, ma sufficientemente carichi di una memoria non relegata né alla stantia commemorazione ricorrente, né all'oblio da *tabula rasa*. Saranno strumenti presi in prestito da altre formulazioni di pensiero critico e radicale di cui saper cogliere le istanze libertarie ora sopite, ora implicite, ma acquisibili qualora concatenate in senso libertario. Una bussola, insomma, verso però un mare aperto, ricco di insidie ma ancora suscettibile di affascinare per l'impresa.

Indubbiamente, la natura plurale che denota la costituzione stessa dell'anarchismo, degli anarchismi per meglio dire, attenua la sensazione di *inedito* che, talvolta per eccesso di entusiasmo verso una nuova ipotesi dottrina, aleggia tra le righe dei suoi sostenitori, favorendo del resto il buon gioco di chi rintraccia nell'enciclopedia del pensiero anarchico quelle sfumature classiche che, col senno di poi, con gli occhi odierni, potrebbero essere lette in senso anticipatorio del contemporaneo.

Si tratterà pertanto di rivedere criticamente e senza dogmi alcune categorie concettuali di fondo del pensiero emancipativo moderno per operare una felice e opportuna torsione teorica in grado di incidere sulle idee e sulle rotte di senso del XXI secolo. Senza nostalgie di sorta, senza timori di orfanaggio, ma con la lucidità di rischiare un'identità forse sclerotizzata da una ripetizione pedisse-

qua, prigioniera perché catturata e già digerita, magari senza che ce ne fossimo accorti, nello *status quo*.

Giusto per esplicitare alcune delle poste in palio all'orizzonte della sfida di rinnovamento che il XXI secolo lancia al pensiero anarchico, possiamo individuarne almeno tre: il potere, la soggettività, la rivoluzione.

A quasi cinquant'anni dalle pratiche scatenate da quella data convenzionale che è il 1968, non è più possibile pensare moralisticamente il potere come una qualche risorsa interamente esteriore alle volontà e alle capacità umane: esso si dà non solo nelle sue tipiche dimensioni istituite, come moneta di segno e di circolazione nelle istituzioni tanto politiche quanto sociali, ma soprattutto esso le alimenta muovendo dalla sua circolazione interstiziale nei circuiti microsociale per non dire individuali, come ci rammenta la psicanalisi orientata sulle dinamiche dell'agire socio-politico (così insegna Castoriadis). Poiché il potere si assesta nelle fibre delle capacità umane e delle volontà che animano gli individui, esso si ritaglia una persistenza impermeabile alle scelte ideologiche, proprio nel senso che ognuno può sperimentare: un involontario esercizio di potere anche in chi crede di esserne corazzato per via di scelte ideologiche e di impegno politico generoso. Del resto, il femminismo si è sforzato da sempre di mostrare come la questione di potere non sia esterna ai rapporti di coppia e di genere, ma si insinui in essi come opportunità e possibilità: una bestia da controllare, più che da cancellare. E il contenimento si lega strettamente al fatto che l'umanità è capace di fare qualcosa e in questa capacità vive la potenzialità di istituire relazioni di potere

verticali, gerarchiche, coercitive. L'antitesi non consiste nella sua abolizione, bensì nella sua de-formazione in senso fluido, orizzontale, consensuale, reversibile, impedendo la sua cristallizzazione e sedimentazione in istituzioni dominanti. Solo muovendo da tale piano di riflessione, sarà poi possibile elaborare una progettualità sociale priva di istituzioni di dominio che bloccano il libero gioco del conflitto tra ipotesi sperimentali di organizzazione della società, sotto forma di regole negoziate sempre reversibili secondo linee mobili di auto-trasformazione condivise.

In rapporto alla soggettività, che una certa vulgata non attribuibile al pensiero anarchico nel suo *corpus* dottrinario affida alla classe degli sfruttati, ormai è evidente come la divisione stratificata e segmentata a livello planetario partisca le vittime della macelleria globale operata dallo Stato e dal capitale secondo linee eterogenee e differenziate in base ai contesti sociali. Di alcuna utilità risulta, pertanto, individuare *a priori* una parte privilegiata deputata a incarnare e inverare il processo di rottura qualitativa dell'esistente, in base a una visione dialettica della storia, peraltro smentita dai fatti e che, a onor del vero, i classici militanti dell'anarchismo storico non hanno mai considerato propria con quella rigidità tipica del marxismo erede di Hegel. Ma quando si dà una riflessione critica intorno alla soggettività, si intende anche offrire come spunto di meditazione l'interrogativo sull'unità del soggetto storico incarnato nei corpi degli individui, contrapponendo a tale categoria la nozione più sfumata di singolarità, al plurale, che convivono entro la cornice identitaria di uno stesso individuo. Anche qui, dopo

Freud, risulta ingenuo pensare al singolo individuo come a un corpo unico con un'unica ragione e un'unica sensibilità: già l'inconscio ci mette sull'avviso di un abisso insondabile che pure dirige e orienta il nostro agire e il nostro pensare. Inoltre, la nozione di singolarità al plurale è più disponibile a relazionarsi con le altre bypassando, per così dire, la staticità di un individuo concepito nella sua identità spesso ereditata e scolpita da fattori pseudo-congeniti e pseudo-culturali che a tenaglia mortificano la potenzialità che ciascuno di noi ha di modellarsi a fatica e conflittualmente una propria singolarità unica e specifica, a sua volta trasformabile passo dopo passo.

Infine, per ciò che concerne il luogo mitico della rivoluzione come grande evento di trasformazione della qualità della vita, i fallimenti della storia stanno lì a indicarci come le principali trasformazioni qualitative abbiano perseguito dei corsi processuali con tempi e dimensioni variabili in cui rotture più o meno violente e risultati conseguiti dal conflitto quotidiano si sono succeduti senza soluzione di continuità, un po' come anticipava profeticamente il gradualismo malatestiano. Comunque, *chez nous*, la rivoluzione ha sempre assunto la figura emblematica dello strumento funzionale all'affermazione dell'anarchia sulla terra, e mai il mito idolatrato dell'evento per l'evento, catarsi necessaria che prefigurava l'avvento della fine della storia e della sua conflittualità permanente. Certo, ciò cui ci invita a riflettere una rinnovata teoria dell'anarchismo è un'idea di società anarchica che non si dà più una volta per tutte nel momento sublime dell'atto complessivo della rivoluzione sociale. L'aggettivo diviene

impronunciabile se con esso intendiamo il capolinea finale delle vicende umane, riacquistando tuttavia il senso, meno mutuato dalla teologia politica da cui originano certe categorie del pensiero politico anche illuminato, di un insieme di regole di libertà al cui interno vengono a riassumersi una serie di scelte decise e di nette pratiche anarchiche: rifiuto della gerarchia, della coercizione, della verticalità nei processi decisionali, piena libertà di formazione delle volontà di azione e di pensiero, eguaglianza nella differenza rispetto alle capacità singolari e alle opportunità e *chances* di vita che ciascuno intende perseguire, e via dicendo.

Senza dubbio, è possibile sin d'ora intravedere un limite di questo «nuovo» modo di orientare il pensiero anarchico. In effetti, studiando gli autori che si rifanno all'anarchismo contemporaneo, sembra emergere un'insufficiente capacità di lettura del mondo reale che ci circonda, al fine di individuare nello spazio e nel tempo di vita che ci resta le linee di incrinatura, le faglie di sprofondamento, gli orizzonti tendenziali la cui analisi è indispensabile per poter prospettare, con probabilità di successo nel panorama dei *competitors* politici e sociali, una strategia di avanzamento delle ipotesi teoriche e delle pratiche sperimentali di matrice libertaria. Il nodo intrecciato tra teoria e pratica assume qui un nuovo spessore, non tanto in rapporto alla distinzione vetusta e stolta per la quale la pratica si priva della teoria e questa disconosce la pratica; anzi, spesso le pratiche indossano senza accorgersene panni teorici e dottrinari di cui non sanno liberarsi quando necessario, perpetuandosi all'infinito

senza sapere che sarebbe sufficiente dislocare un nuovo sguardo teorico per sbarazzarsi di un costume sinora seguito pedissequamente. E analogamente, spesso una teoria si alimenta senza saperlo di pratiche consolidate affatto connesse con i processi storico-materiali avvitan-dosi in pesantezze e inerzie quando sarebbe altrettanto sufficiente osservare e adottare pratiche differenti per ri-vitalizzare una visione teorica, alimentando al contempo sia una lettura completa, diagnostica e terapeutica, sia un affinamento delle categorie concettuali che aprono nuove dimensioni di avventura del pensiero al fine di pensare cose inedite che sopravanzano lo *status quo*.

Una profonda interrogazione dell'anarchismo in dive-nire nel XXI secolo saprà riarticolare in modo nuovo il pensiero anarchico e libertario al fine di rilanciarlo nella pratica culturale e immaginativa delle società? Sarà suffi-ciente una narrazione contestuale e persino *up to date* per ripresentarlo identico e differente al tempo stesso, senza con ciò sottostare a effimere mode, bensì sapendo coglie-re l'articolazione contemporanea tra pratiche di lotte dif-ferenziali e strategie di potere eterogenee? Occorrerà mo-dificare il *lessico* dell'anarchismo o intervenire in qualche aspetto della sua *grammatica* di fondo? È possibile pen-sare e auspicare che lo sguardo anarchico sul mondo si emancipi dal (ristretto e, tutto sommato, particolarmente parziale) *topos* culturale da cui è emerso per abbracciare le differenze planetarie, senza ritenere di possedere, nei suoi valori e nelle sue categorie portanti, una visione uni-versale egemonica, grazie al portato «illuminato» per de-finizione, bensì che sappia individuare e rintracciare nelle

mutate forme, in ciascun tassello del mosaico terrestre, istanze libertarie e anti-autoritarie, magari sepolte in dati contesti o restii a lasciarsi decifrare dai nostri occhiali di lettura?

È la sfida che, ben al di là del modesto portato dei contributi di seguito offerti, ci attenderà, in modo ineludibile, pena la rassegnazione a testimoniare una presenza per lo più già integrata e in quanto tale resa evanescente e spuntata come peggio non avremmo osato di temere. Ma proprio da qua occorrerà ripartire per un viaggio verso l'utopia, per reinstallarla nei luoghi pulsanti dell'esistenza.