

Una riflessione su anarchismo e giusnaturalismo a partire da *Diritto e potere nel pensiero anarchico* a cura di P. Chiarella (Milano 2019)

Andrea Caputo

ABSTRACT

A partire dalla recente pubblicazione del volume collettaneo *Diritto e potere nel pensiero anarchico* (a cura di P. Chiarella), il presente contributo propone una riflessione sui complessi rapporti tra il pensiero anarchico e il giusnaturalismo. Indagando sul modo d'intendere il binomio diritto-potere nell'anarchismo, la tesi sostenuta nega la possibilità di ricondurre il pensiero anarchico al paradigma giusnaturalista.

Starting from the recent publication of the collective work *Diritto e potere nel pensiero anarchico* (edited by P. Chiarella), this paper proposes a reflection concerning the complex relation between the anarchist thought and the natural law

SOMMARIO: 1. IL PROBLEMA DEL CANONE; 2. ANARCHIA E ANOMIA; 3. ANARCHISMO E GIUSNATURALISMO: UNEQUIVOCO; 4. L'AZIONE ANARCHICA DI "NATURA"; 5. STATO DI NATURA E CONTRATTO SOCIALE: LA CRITICA ANARCHICA; 6. DIRITTO E POTERE NELLA SOCIETÀ ANARCHICA.

1. IL PROBLEMA DEL CANONE

La ricerca di un canone anarchico, com'è noto, è da tempo oggetto di un acceso dibattito tra gli studiosi dell'anarchismo. I vari tentativi di pervenire ad una sua compiuta formulazione si sono dovuti scontrare con la difficoltà di farvi rientrare autori tra loro an-

doctrines. Investigating upon the anarchist way of conceiving the law-power binomial, the supported thesis denies the possibility of reconducting the anarchist thought to the natural law framework.

PAROLE CHIAVE

ANARCHISMO; GIUSNATURALISMO;
POSITIVISMO GIURIDICO.

KEYWORDS

ANARCHISM; NATURAL LAW; LEGAL POSITIVISM.

che assai distanti nel tempo¹, concetti talvol-

¹ È il caso della definizione di "Anarchismo" redatta da Kropotkin per l'Enciclopedia Britannica del 1910, in cui esso è rappresentato come tendenza presente già in pensatori come Lao Tze, Aristippo e Zenone. George Woodcock, all'inizio del suo lavoro ormai classico, critica questa impostazione: «Anche un esame frettoloso degli scrittori chiamati in causa - scrive Woodcock - dimostra che quella che è stata più volte presentata come la preistoria dell'anarchia è piuttosto una mitologia creata per conferire autorevolezza a un movimento e alle sue teorie, più o meno allo stesso modo in cui un clan o una tribù primitiva creano miti totemici per conferire autorevolezza alla tradizione o a un dato tabù», G. Woodcock, *L'anarchia. Storia delle idee e dei movimenti libertari*, trad. it. Milano, 1971, pp. 32-33. Critica di uno schema interpretativo à la Kropotkin è anche Mirella Larizza Lolli, che insiste molto sulla necessità di storicizzare l'anarchismo; M. Larizza Lolli,

ta antitetici, o pratiche del tutto eterogenee². Condizione, questa, che induce persino a revocare in dubbio la possibilità stessa di edificare un canone anarchico. A ciò deve aggiungersi, inoltre, almeno come dato problematico, l'opinione di quanti negano all'anarchismo uno statuto filosofico autonomo, considerandolo una forma estremizzata e paradossale di liberalismo o, per altro verso, riducendolo a fase infantile del più maturo socialismo.

Stante, in ogni caso, la difficoltà per gli studiosi dell'anarchismo di rinunciare ad uno strumento epistemologico tanto utile com'è un canone, la strategia da questi frequentemente impiegata consiste nell'adottare una duplice cautela: quella di circoscrivere rigorosamente il fenomeno e quella di far parlare gli autori singolarmente.

Per *circoscrivere* l'anarchismo, per un verso, si può storicizzare questa corrente di pensiero, definendo i confini temporali della ricerca; per altro verso, si può isolare una tematica da utilizzare come *fil rouge* per riconnettere tra loro una serie di autori.

Quest'ultima soluzione, assieme alla cautela di trattare gli autori singolarmente, è quella che si ritrova in un testo di recente pubblicazione, a cura di Paola Chiarella: *Diritto e potere nel pensiero anarchico*.

2. ANARCHIA E ANOMIA

Come chiaramente individuato dal titolo, i saggi raccolti in questo volume hanno ad oggetto autori ricondotti nell'alveo del *pensiero anarchico* in virtù del loro specifico atteggiamento nei confronti del binomio *diritto e potere*. Questo atteggiamento è generalmente sintetizzato in un *radicale rifiuto*, ma perché questa formula abbia senso, e non rimanga allo stadio di una vaga tensione negatrice, occorre che si specifichi cosa realmente ne costituisca il bersaglio.

Stato e potere nell'anarchismo, Milano, 2010, pp. 19 e segg.

² Sulla possibilità di edificare il canone attorno alle pratiche anarchiche si veda L. A. Williams, *This canon which is not one*, in R. Kinna e S. Evren (ed.) *Blasting the canon*, Anarchist Developments in Cultural Studies, 2013.1, pp. 16 e segg.

Una fondamentale indicazione in questo senso, per definire i concetti di diritto e potere, si ricava già dalla prefazione al testo, dove Chiarella fa immediatamente riferimento alla *statualità*³. Da questo rilievo deriva innanzitutto la collocabilità storica del pensiero anarchico come contestuale o successivo alla nascita e all'affermazione dello stato moderno⁴, da cui discende anche un'importante collocazione, per così dire, concettuale. Com'è noto, lo stato moderno nasce e si afferma come centro di imputazione esclusivo del potere, il cui esercizio (altrettanto esclusivo) si manifesta eminentemente nella produzione e applicazione del diritto, che da fenomeno complesso viene ora ad identificarsi con la *legge* dello stato. Trovandosi di fronte a questa situazione di fatto, o assistendo al processo della sua formazione, è a questa particolare configurazione che gli anarchici oppongono il loro radicale rifiuto.

Oggetto di questo rifiuto, dunque, non è il concetto di diritto inteso come generica regolazione sociale, né il potere considerato come neutra *funzione regolativa* della convivenza sociale⁵, bensì una certa configurazione della relazione tra questi due termini. Rilievo, questo, già presente in Kant che nella sua *Antropologia*, in una delle prime formulazioni *lato sensu* positive del termine, definisce l'anarchia *Gesetz und Freiheit ohne Gewalt*. Gli anarchici oppongono il loro rifiuto in ragione della particolare natura

³ P. Chiarella, *Prefazione*, in Ead. (a cura di), *Diritto e potere nel pensiero anarchico*, Milano, 2019 (d'ora in avanti "Chiarella 2019"), p. VII.

⁴ Questa collocazione storica è alla base della definizione di "anarchismo classico". «Sono gli stessi settori dell'intervento critico della dottrina anarchica a fissarne senza possibilità d'equivoco la storicità. E infatti, a una lettura attenta, tale dottrina nella sua versione classica si configura come una riflessione a più voci su un processo storico d'ampia portata, che è in sostanza quello del farsi e del trasformarsi dello stato moderno e del vario articolarsi del suo rapporto con la società civile», M. Larizza Lolli, *Stato e potere nell'anarchismo*, cit., p. 25. Su questo aspetto si veda, tra gli altri, C. Roehrsen, *L'anarchismo nello stato moderno*, Milano, 1990, Cap. I.

⁵ Per questa definizione di *potere* si veda A. Bertolo, *Potere, autorità, dominio: una proposta di definizione*, in Id., *Anarchici e orgogliosi di esserlo*, Milano, 2017, pp. 29-56.

oppressiva di *quel* diritto che è conseguenza ineludibile dei caratteri di *quel* potere: violenza, gerarchia, coercizione, estraneità, stasi.

Le ragioni di tale atteggiamento critico sono da rintracciarsi in quella *tensione etica* che caratterizza il pensiero anarchico e che si dispiega in una pulsione ribellistica nei confronti di ogni forma di dominio dell'uomo sull'uomo⁶, a cui è da ricondursi anche il fondamentale tema della *proprietà privata*⁷.

La frequente lettura che vuole l'anarchia ridotta all'anomia va posta in relazione con quella che Marco Cossutta inquadra come *questione terminologica*, in un passo che vale la pena riportare per intero: «il loro [degli anarchici] rifiuto del *diritto* va [...] ricondotto

6 G. N. Berti, *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, Manduria, 1998, p. 11; M. La Torre, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei Moderni*, Roma, 2017, p. 231.

7 La proprietà privata è, infatti, rifiutata sulla scia della medesima tensione etica, in quanto strumento di creazione e conservazione del dominio dell'uomo sull'uomo, come appare chiaramente nelle idee di Pisacane, influenzato dal socialismo francese (A. Scerbo, *Agli albori del pensiero libertario italiano: la riflessione politica e giuridica di Carlo Pisacane*, in Chiarella 2019, pp. 110-111). Ciò non significa che gli anarchici convergano su posizioni *tout court* comunistiche. Lo stesso Proudhon, con la sua nota definizione di proprietà come furto, *vol*, non intendeva proporre una radicale soppressione dell'istituto, quanto piuttosto una sua generalizzazione nella forma del possesso individuale, con la decisa esclusione della proprietà intesa come *somma dei suoi abusi*, vale a dire nella forma di proprietà esclusiva dei mezzi di produzione, vero veicolo dell'ineguaglianza e del dominio (G. Woodcock, *L'anarchia*, cit., pp. 98-100). La proprietà è anche al centro dell'opera di Stirner. Nell'*Unico* si registra una duplice confusione semantica. La prima è quella tra *Eigentum*, proprietà in senso materiale, ed *Eigenheit*, proprietà nel senso immateriale di "qualità" (A. Capizzi, *Alle radici ideologiche dei fascismi. Il mito della libertà individuale da Constant a Hitler*, Roma, 1977, p. 63). La seconda confusione semantica, relativa al solo senso materiale del concetto, è quella tra le nozioni giuridiche di proprietà e possesso. Seguendo la traccia degli insegnamenti hegeliani (G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §§ 44-58; cfr. M. Prospero, *Filosofia del diritto di proprietà*, Milano, 2009, pp. 430 e segg.), Stirner sovrappone i due concetti appiattendolo il primo sul secondo. Egli rifiuta categoricamente la necessità di una superiore sanzione giuridica del diritto, circoscrivendo la proprietà alla sfera di appropriazione e controllo determinata dalla sola *potenza* dell'individuo. Per questa ragione, del resto, il filosofo di Bayreuth non esita ad invitare gli indigenti al furto.

all'interno del rapporto semantico fra significato e significante: con il termine *diritto* viene designata solamente la forma statuale del diritto e non, più in generale, ogni regola di organizzazione sociale. Viene in tal modo attribuita al termine *diritto* una valenza negativa; la negazione totale ed incondizionata del diritto statale può venire perciò interpretata come negazione *del diritto di per sé*. Ad una *parte* (il diritto dello Stato) si attribuisce perciò la valenza del *tutto* (il diritto come fenomeno sociale) negando, in questo modo, terminologicamente sia l'uno che l'altro»⁸.

Pertanto, la relazione tra diritto e potere non è semplicemente sciolta dagli anarchici, bensì, rifiutata nella sua attuale configurazione storica, essa viene riformulata in ossequio al dettato etico sottostante alle loro teorie. Non è sufficiente, cioè, cambiare la sede del potere: lo spostamento, per essere anarchicamente soddisfacente, deve determinare un mutamento della natura del potere e conseguentemente del diritto che ne deriva, perché riproduca con segno inverso i caratteri del diritto di produzione statale. In questa direzione muovono gli sforzi degli anarchici.

Anche se i percorsi da questi battuti non sono tra loro perfettamente identici, seguendo questa comune direzione critica pare possibile ricostruire una organicità (e un'autonomia) del pensiero anarchico. Ciò, beninteso, senza ridurlo forzatamente a unità⁹, ma mantenendone la complessità senza nondimeno scivolare nella sua disgregazione.

La costruzione di questa linea argomentativa non può esimersi dall'affrontare una questione di fondamentale importanza per chiunque intraprenda una riflessione sull'a-

8 M. Cossutta, *Anarchismo e diritto. Componenti giusnaturalistiche del pensiero anarchico*, Trieste, 1987, p. 86 (corsivi nel testo). Cossutta ha più di recente ribadito questo stesso aspetto in Id., *Errico Malatesta. Note per un diritto anarchico*, Trieste, 2015, pp. 95 e segg.

9 «En lugar de un canon tal vez deberíamos hablar [...] de un punto común de partida, pero siempre disponible, de un punto de orientación y sin ese carácter preceptivo del límite al que la misma noción de canon manda», E. Ferri, *Recensione a: Massimo La Torre, Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, in «Derechos y libertades», XXII (2018), n. 1, p. 439.

narchismo sotto il profilo giusfilosofico. Si tratta della problematica del rapporto tra anarchismo e giusnaturalismo ed è questa che ci si propone di affrontare in queste pagine.

3. ANARCHISMO E GIUSNATURALISMO: UN EQUIVOCO

Tornando per un momento alla summenzionata questione terminologica, occorre rilevare, ancora con Cossutta, che «la fonte dell'equivoco per il quale la società anarchica sarebbe una società senza diritto, non va [...] ricercata all'interno dell'anarchismo [...], piuttosto nella concezione politica e giuridica moderna, che l'anarchismo rifiuta»¹⁰. La *responsabilità*, insomma, dell'impropria sovrapposizione sinonimica tra anarchia e anomia¹¹ ricade sull'incapacità di certa parte della riflessione giusfilosofica di concepire l'esistenza del fenomeno giuridico in forme diverse da quelle della legge del sovrano. L'idea di una *sovranità* come sistema chiuso, completo ed esclusivo¹², che affonda le sue radici teoriche già nel XVI secolo, infatti, si materializza sulla scena storica soltanto con l'affermazione dello stato moderno che ne realizza compiutamente i principi. Il riferimento, chiaramente, è alla dottrina statual-legalistica che informa la scienza giuridica ottocentesca e si consolida poi nella dottrina pura del positivismo giuridico¹³.

10 M. Cossutta, *Errico Malatesta*, cit., pp. 107-108.

11 «Fermo restando – precisa Cossutta – che a volte [...] la questione del diritto viene trattata in modo ambiguo» all'interno dello stesso anarchismo, *ibidem*.

12 Vd. A. Gentili, *Il diritto come discorso*, Milano, 2013, p. 99.

13 A questo proposito si noti che il nesso tra positivismo giuridico e dottrina statual-legalista è spiegato da Bobbio come risultato di una coincidenza storica, non come nesso di natura logica: «quando i giuristi alla fine del secolo XVIII si allontanarono a poco a poco dal diritto naturale, e furono attratti dallo studio del diritto positivo sino a risolvere la teoria del diritto naturale nella filosofia del diritto positivo, il diritto positivo che loro si presentava come oggetto di studio era il diritto ormai unificato del potere statale delle monarchie assolute. [...] Il positivismo giuridico si è presentato come statualismo per ragioni storiche», N. Bobbio, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Roma-Bari, 2011, pp. 90-91. Sul punto, scrive Scarpelli: «il positivismo giuridico, benché si sia formato

Non deve sorprendere, pertanto, che il massimo teorico di questa dottrina, Hans Kelsen, non esiti a porre su un piano di sostanziale identità anarchismo e giusnaturalismo in quanto, almeno in linea di principio, entrambi avvertono la medesima esigenza di fondare un ordine sociale estraneo alla compagine statale e retto da un diritto senza coercizione¹⁴. Scrive Kelsen: «il diritto naturale è [...], in linea di principio, un ordinamento non coercitivo ed anarchico. Ogni teoria giusnaturalistica, fin tanto che serba l'idea di un puro diritto naturale, deve essere un'anarchia ideale; qualsiasi anarchia, dal cristianesimo primitivo al moderno marxismo, è, fondamentalmente, una teoria giusnaturalistica»¹⁵.

in concomitanza con l'affermarsi dello stato sovrano, non comporta necessariamente un impegno ideologico in favore dello stato ed è perfettamente compatibile con un impegno ideologico contrario allo stato sovrano», U. Scarpelli, *Cos'è il positivismo giuridico*, Milano, 1965, p. 97.

14 Critico di tale impostazione, Massimo La Torre ritiene che essa poggi su una considerazione troppo ristretta dei principi delle teorie giusnaturaliste, accomunate piuttosto dalla «convinzione dell'esistenza di una legge di natura capace di fornire i principi generali dell'ordinamento della convivenza umana», M. La Torre, *Anarchismo, giusnaturalismo e positivismo giuridico*, in «Archivio giuridico "Filippo Serafini"», CCIX (1989), n. 4, p. 137. Proprio questo aspetto segna, secondo La Torre, la distanza tra giusnaturalismo e anarchismo, essendo quest'ultimo irriducibilmente fondato sull'autonomia normativa dell'individuo che discende da una *metaetica noncognitivistica* (*ivi*, p. 144), la quale permette di ricondurre l'anarchismo nell'alveo delle teorie giuspositiviste (*ivi*, p. 140, con qualche incertezza in relazione ad alcuni autori come Godwin, Kropotkin, Bookchin, su cui si veda *ivi*, pp. 144 e segg.). Tale rilievo va inserito sulla linea argomentativa, qui accennata nella nota precedente, per cui non v'è un nesso logico e necessario tra giuspositivismo e statual-legalismo. Soltanto se questo nesso si dà, e si dà nelle teorie che La Torre definisce giuspositivismo *in senso stretto* (*ivi*, p. 141), l'anarchismo può ritenersi avversario del giuspositivismo. Non altrettanto può dirsi per il giuspositivismo *in senso lato*, che soltanto «afferma che il diritto è un prodotto dell'uomo» e in cui «è implicita una metaetica noncognitivistica» (*ivi*, p. 140). Per un approfondimento della posizione di La Torre si veda Id., *In Quest of a Reconciliation: Anarchism and Law*, in M. Kaufmann e J. Renzikowski (Hrsg.), *Freiheit als Rechtsbegriff*, Berlin, 2016, pp. 317 e segg.

15 H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello stato*, trad. it. Milano, 1952, p. 399.

L'ampio spettro teorico coperto dalla definizione kelseniana di anarchismo pare da sola sufficiente a mostrare la fragilità di questo argomento. L'inadeguatezza del criterio scelto dallo studioso praghese per fondare la relazione d'identità tra i due sistemi, infatti, si svela nell'evidenza per cui, adottandolo, si è costretti ad estendere l'equivalenza a una varietà di sistemi filosofici talmente vasta che l'argomento, se non perde del tutto consistenza, subisce quantomeno un significativo ridimensionamento sul piano epistemico.

Purtuttavia, tra anarchismo e giusnaturalismo vi è qualche punto di tangenza che giustifica, sotto certi profili, un accostamento teorico. Cionondimeno, non altrettanto giustificato sarebbe considerare quei punti come zone di sovrapposizione atte a suggerire una generica identificazione. Per verificare questa tesi pare opportuno problematizzare i due aspetti che in maniera più decisiva si pongono a prima vista come zone, appunto, di sovrapposizione: il frequente riferimento degli autori anarchici alla dimensione della naturalità (leggi naturali, diritto naturale e formule affini), e la *non avalutatività* delle due dottrine, espressa nella comune affermazione di una connessione necessaria tra diritto e morale.

In termini giusnaturalisti, questi due elementi costituiscono un solo argomento. Le norme della morale cui il diritto si sostiene necessariamente connesso, infatti, non sono altro che il contenuto delle leggi naturali di cui si afferma l'esistenza. Trattandoli, dunque, come parti di un unico argomento, si procederà nelle pagine seguenti a chiarire il senso *anarchico* di questi aspetti che, lungi dal motivare l'appiattimento dell'anarchismo sulle teorie giusnaturaliste, ne evidenziano piuttosto l'autonomia concettuale.

4. LA NOZIONE ANARCHICA DI "NATURA"

Va innanzitutto notato che le leggi naturali cui gli anarchici affermano di sottostare consistono nelle regole fisiche e biologiche che governano il mondo naturale di cui l'uomo è riconosciuto parte. Quest'affermazione

giace al fondo di quella tensione etica sopra soltanto accennata, su cui conviene ora soffermarsi. Poiché il sintagma *tensione etica* dà già l'idea di un orientamento consolidato, occorre muovere da un dato preliminare, per così dire *meno qualificato*, costituito da un certo *spirito polemico* che può esprimersi in ciò che Benjamín Rivaya ha recentemente definito «la impugnación de la autoridad»¹⁶. Noam Chomsky, che considera questa come l'essenza stessa dell'anarchismo, in proposito parla, con lessico giuridico, della convinzione «that the burden of proof has to be placed on authority»¹⁷. Si tratta di quella interrogazione critica dell'autorità che, mutuata dall'illuminismo più radicale¹⁸, nel pensare anarchico si fa rigida intransigenza nel pretendere da essa una giustificazione per la sua esistenza. L'esercizio critico porta gli anarchici a ricusare tutte quelle forme di autorità che non superino un esigente *test di condivisibilità razionale*¹⁹.

Poiché a superare questo stringente filtro, in ultima istanza, sono soltanto le ineludibili leggi della natura, l'anarchico non trova ragioni sufficientemente fondate a sostegno della sottomissione dell'uomo ad altre forme d'autorità. È questo *voler essere* soggetti soltanto a tali leggi che si traduce, in termini politici, nella tensione etica di ripulsa di ogni dominio dell'uomo sull'uomo. Detto altrimenti, alla pretesa di obbedire soltanto a queste leggi, ineludibili, consegue il rifiuto di ogni autorità che si frapponga tra l'individuo e il suo naturale sviluppo. È in questo senso che la libertà, come scrive Bakunin, consiste nell'obbedire alle leggi naturali²⁰, intese nel senso delle nor-

16 B. Rivaya, *Filosofía anarquista del Derecho. Uno estudio de la idea*, Valencia, 2018, p. 31.

17 N. Chomsky, *Anarchism, marxism and hope for the future*, in Id., *On anarchism*, Edinburgh, 2005, p. 178.

18 Per un'introduzione al nesso tra anarchismo e illuminismo, si veda M. Lalatta Costerbosa, *Sull'anarchismo come teoria critica*, in «Tigor: rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica», XI (2019), n. 2, pp. 9-17.

19 Ivi, p. 15.

20 «Tel est donc l'unique sens rationnel de ce mot liberté: c'est la domination sur les choses extérieures fondée sur l'observation respectueuse des lois de la nature», M. Bakunin, *Considérations philosophiques sur le fantôme*

me biologiche e fisiche che regolano il mondo naturale, non in quello di dettami morali.

Il concetto di *sviluppo naturale*, poi, permette di rilevare che alla nozione di natura gli anarchici non attribuiscono uno statuto ontologico indipendente e statico. Essa è *calata* nella storia²¹ il cui fine è la libertà così come la si è definita poco fa. Di questo fine è importante precisare due aspetti. In primo luogo, esso non si considera prestabilito²², bensì imposto dalla *volontà* umana²³ e dipendente da essa. In secondo luogo, si tratta di un fine perseguibile soltanto nel contesto della *società* che, quale dimensione relazionale, si assume

divin, le monde réel et l'Homme, Genève, 2010, p. 29 (corsivi nel testo). Conviene qui dar conto della prospettiva stirneriana sull'argomento. Secondo Stirner, proprio perché la *absolute Freiheit* incontra un limite invalicabile nelle leggi naturali, essa è da considerare in sé irraggiungibile: «Beschränkung der Freiheit ist überall unabwendbar, denn man kann nicht alles los werden; man kann nicht gleich einem Vogel fliegen, bloß weil man so fliegen möchte, denn man wird von der eigenen Schwere nicht frei; man kann nicht eine beliebige Zeit unter dem Wasser leben; wie ein Fisch, weil man der Luft nicht entraten und von diesem notwendigen Bedürfnis nicht frei werden kann u. dgl.», M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, Stuttgart, 2016, p. 344 (corsivo nel testo).

21 Sulla filosofia della storia in Bakunin si veda M. La Torre, *Il fantasma della legge. Michail Bakunin e la metafisica della libertà*, in Chiarella 2019, pp. 127-130.

22 Problematica, a questo proposito, la posizione di Stirner, legato alla filosofia della storia del suo maestro Hegel. Sul tema si vedano: E. Ferri, *Johann Caspar Schmidt e Max Stirner*, in J. H. Mackay, *Max Stirner. La sua vita e la sua opera*, a cura di E. Ferri, Soveria Mannelli, 2018, pp. 24-25; M. La Torre, *Anarchismo e noncognitismo. L'«Unico» di Max Stirner*, in E. Ferri (a cura di), *Max Stirner e l'individualismo moderno*, Napoli, 1996, pp. 281-287 (ora in M. La Torre, *Nostra legge è la libertà*, cit., pp. 47-53).

23 Kropotkin rappresenta un'eccezione a questo rilievo. L'approccio naturalistico del *principe anarchico*, di cui non si tratta nel volume curato da Chiarella, lo conduce a una forma di fatalismo antivolontaristico (vd. M. La Torre, *Nostra legge è la libertà*, cit., pp. 136-154). Tuttavia, anche nel caso di Kropotkin, e forse con ancor maggiore evidenza, le leggi naturali cui si fa riferimento sono quelle biologiche. Il *mutuo appoggio* è da lui contrapposto alla concezione darwiniana della conflittualità naturale degli individui, ma esso stesso costituisce una legge biologica che si realizza sul piano sociale e non una presupposizione morale. Kropotkin, infatti, aveva visto tale legge all'opera tra i contadini siberiani, prima, e tra gli orologiai del Giura, poi.

nella sua nascita e nel suo sviluppo naturale tanto quanto gli individui²⁴.

Il perseguimento della libertà, dunque, si dispiega allo stesso tempo su due piani:

1) sul piano della volontà individuale, attraverso la liberazione del soggetto dalle sovrastrutture che incarnano il principio d'autorità, indifferentemente metafisiche o mondane²⁵, reali o mentali²⁶, in direzione della piena autonomia;

2) sul piano sociale, attraverso lo sviluppo e la sperimentazione di forme di convivenza sempre nuove, in direzione di forme sempre meno imperfette di libertà²⁷ che si accordino tanto con il progresso collettivo dell'umanità quanto con lo sviluppo dell'individuo²⁸.

24 Cfr. G. N. Berti, *Il pensiero anarchico*, cit., p. 228.

25 La critica anarchica del dominio si intreccia in vari modi al discorso religioso. Secondo Proudhon, la critica antireligiosa (non necessariamente atea) discende da quella rivolta al governo politico; per Bakunin si dà, invece, il rapporto inverso, per cui dalla critica dell'alienazione religiosa deriva quella dell'alienazione politica; secondo Stirner, infine, tra le due forme di alienazione, e conseguentemente tra le due forme di critica, vi è sostanziale identità.

26 Parte essenziale del pensiero anarchico è un procedimento intellettuale di liberazione dall'autorità di inveterati abiti mentali. Elemento di evidente discendenza illuministica, si presenta con viva forza negli scritti di Godwin, ma simili richiami sono presenti in tutti gli autori anarchici.

27 La natura intrinsecamente utopistica dell'anarchia è riconnessa da Berti non al fatto di tendere a una perfezione, bensì sul suo fondarsi su una negazione che, per rimanere tale, rimane in sé irresolubile, un po' come la fichtiana *cattiva infinità*, G. N. Berti, *Il pensiero anarchico*, cit., p. 13. Sull'aspetto utopistico dell'anarchismo si veda anche, da diversa prospettiva, M. Cossutta, *Errico Malatesta*, cit., pp. 50-66. Per una riflessione sull'utopia anarchica nel pensiero di Paul Goodman, si veda R. Kinna, *Paul Goodman: prefiguring the past*, in Chiarella 2019, pp. 214-215.

28 Per autori in cui il peso della riflessione è significativamente spostato verso il polo individualistico del ragionamento anarchico, il progresso collettivo dell'umanità ha natura, per così dire, soltanto collaterale. Si pensi, in particolare, a Stirner, a proposito del quale Ferri scrive: «Occorre sempre favorire le condizioni che permettano un auto-sviluppo individuale generalizzato. Questo è il dato, forse il solo, veramente "universalizzabile", comune a tutti gli egoisti: che ci siano le condizioni per cui ognuno possa affermare appieno il suo *ego*, anche se tali

Da quanto sinora detto si ricavano due ulteriori elementi particolarmente rilevanti. In primo luogo, la centralità dell'individuo sotto il profilo della sua volontà, ma anche in un certo senso sotto quello della sua *responsabilità*, chiamato a esercitare costantemente la sua attività critica sull'esistente. In secondo luogo, il carattere *dinamico* della nozione di naturalità. Ciò significa che, pur muovendo alcuni autori da presupposti cognitivisti, la concezione anarchica di giustizia, intesa come la risultante dell'obbedienza esclusiva alle leggi di natura²⁹, calata nella storia, non è sottratta all'esame critico del singolo, né alla problematizzazione sul piano discorsivo o alla prova dei fatti³⁰. Pur costituendo l'essenza dell'individuo e della società, per effetto della radicale immanentizzazione anarchica che riduce l'essenza all'esistenza³¹ la naturalità si dispiega su un piano eminentemente prasseologico. Se, dunque, il giusnaturalismo antepone alla prassi sociale una serie di norme morali, il pensiero anarchico lascia che essa esprima e sperimenti se stessa libera-

condizioni devono essere il risultato del libero gioco degli individui, garantite dagli stessi», E. Ferri, *Egoismo e giustizia ne L'unico e la sua proprietà di Max Stirner*, in Chiarella 2019, p. 84.

29 Sull'immanenza della giustizia, si veda P.-J. Proudhon, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Paris, 1858, I, pp. 84 e segg.

30 «Noi non siamo più profeti degli altri; e, se pretendessimo dare una soluzione ufficiale a tutti i problemi che si presenteranno nella vita della società futura, noi intenderemmo l'abolizione del governo in un senso strano davvero. Noi ci dichiareremmo governo, e prescriveremmo a mo' dei legislatori religiosi, un codice universale pei presenti e pei futuri. [...] Abbiamo quindi le nostre soluzioni, che, secondo i casi, ci appaiono definitive o transitorie [...]. Ma il fatto che noi oggi, coi dati che possediamo, pensiamo in un dato modo sopra una questione, non vuol dire è così che si farà in avvenire. Chi può prevedere le attività che si svilupperanno nell'umanità, quando essa sarà emancipata dalla miseria e dall'oppressione?», E. Malatesta, *L'anarchia e l'autodifesa davanti all'Assise di Milano*, Roma, 2007, p. 48. Inoltre, sul concetto di *indefinita modificabilità* della società nel pensiero di Pisacane, si veda A. Scerbo, *Agli albori del pensiero libertario italiano*, cit., p. 108.

31 La riduzione dell'essenza all'esistenza è ben individuata: nel pensiero di Stirner, in E. Ferri, *L'antigiuridismo di Max Stirner*, Milano, 1991, pp. 83 e segg.; nelle teorie di Bakunin, in M. La Torre, *Il fantasma della legge*, cit., pp. 134-135.

mente, ossia *naturalmente*³². In questo senso, la natura degli anarchici ha, per così dire, *qualcosa in meno* della natura dei giusnaturalisti: più che costituire un serbatoio di norme morali pronte all'uso, essa si distende nella problematicità dell'esistenza³³, dove il perseguimento di libertà e giustizia dipende dall'autonomia normativa espressa dalla volontà individuale e dalla sperimentazione interna all'ordine sociale.

5. STATO DI NATURA E CONTRATTO SOCIALE: LA CRITICA ANARCHICA

A sottolineare la distanza tra anarchismo e giusnaturalismo sta anche la generale idio-

32 L'ambivalenza della nozione anarchica di natura, ad un tempo presupposto del ragionamento e meta da raggiungere, ripete una doppietta già presente nel pensiero hegeliano. A questo proposito, con riferimento a Stirner, si veda E. Ferri, *Relazionalità e diritto in Max Stirner*, in B. Romano (a cura di) *Relazione giuridica, riconoscimento e atti sociali*, Roma, 1991, pp. 271-274.

33 Questo vale anche per quei concetti chiave che si considerano al centro del portato morale dell'anarchismo. Si pensi, in particolare, alla nozione di *solidarietà*. Per Stirner essa si fonda sull'interesse individuale al reciproco accordo nell'unione, come spiegato dal suo esempio del *forno pubblico* (M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, cit., p. 306); Proudhon, contro l'idea del socialismo utopistico della *fraternità* come *fatto naturale e cosmico*, sostiene che essa «n'est point, comme le croient les socialistes, le principe des perfectionnements de la société, la règle de ses évolutions; elle en est le but et le fruit. La question n'est pas de savoir comment, étant frères d'esprit et de cœur, nous vivrons sans nous faire la guerre et nous entre-dévoré; cette question n'en serait pas une; mais comment, étant frères par la nature, nous le deviendrons encore par les sentiments; comment nos intérêts, au lieu de nous diviser, nous réuniront. Voilà ce que le simple bon sens révèle à tout homme que l'utopie n'a pas rendu myope» (P.-J. Proudhon, *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*, Paris, 1858, II, pp. 261 e 262); per Kropotkin, il principio del mutuo appoggio è un *fattore dell'evoluzione* empiricamente osservabile (cfr. *supra*, nota 23); per Bakunin, infine, la *solidarietà* trae sì origine «dans la propre nature collective de l'homme», ma ha «pour lumière dirigeante l'expérience, c'est-à-dire la pratique de la vie collective, et la science», presentandosi come «idéal non divin, ni métaphysique, mais humain et pratique» (M. Bakunin, *Lettre au journal la Liberté de Bruxelles*, in Id., *Oeuvres*, Paris, 1895-1913, IV, pp. 384, 385 e 386, corsivi nel testo).

sincrasia degli autori anarchici nei confronti del *contratto sociale*, che invece ha un ruolo centrale nelle teorie giusnaturaliste³⁴, le quali lasciano residuare in capo all'individuo soltanto una generica *facultas resistendi*³⁵. La critica anarchica del contratto sociale include tanto argomenti di ordine tecnico-giuridico³⁶, quanto argomenti di carattere più filosofico-politico, alcuni dei quali ricavabili *per differentiam* dagli accordi associativi proposti dai vari autori come forme alternative all'obbligazione politica e alle stesse leggi³⁷. Tuttavia,

34 «Per la stragrande maggioranza dei giusnaturalisti – sottolinea La Torre – il diritto naturale *non esclude* il diritto positivo, il primo è anzi a volte pensato come la fonte di giustificazione e di legittimazione del secondo ma non anche come sua fonte di produzione. Il diritto naturale rimanda così spesso al momento del diritto positivo, il quale è concepito talvolta (dai giusnaturalisti stessi) come ordinamento coercitivo», M. La Torre, *Anarchismo, giusnaturalismo e positivismo giuridico*, cit., p. 143 (corsivo nel testo).

35 Come ha notato La Torre, peraltro, non ogni teoria giusnaturalista contempla il *diritto di resistenza*, (ivi, p. 135). Per un confronto tra *facultas resistendi* e rivoluzione anarchica si veda M. Cossutta, *Anarchismo e diritto*, cit., pp. 129 e segg.

36 È il caso, per esempio, di parte della critica mossa da Godwin, che si chiede: «Who are the parties to this contract? For whom did they consent, for themselves only, or for others? For how long a time is this contract to be considered as binding? If the consent of every individual be necessary, in what manner is that consent to be given? Is it to be tacit, or declared in express terms?», W. Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice, and its Influence on General Virtue and Happiness*, London, 1793, p. 143. Per una impostazione critica di genere tecnico-giuridico, si veda, per rimanere sul fronte libertario, M. Huemer, *Il problema dell'autorità politica. Un esame del diritto di obbligare e del dovere di obbedire*, trad. it. Macerata, 2015.

37 Per la costanza con cui viene proposta una qualche forma di patto associativo, potrebbe in un certo senso parlarsi di un *contrattualismo anarchico*. Trattati essenziali di questa categoria concettuale sarebbero: l'accordo come dato reale e non come ipotesi logica; l'accordo inteso come definizione della convivenza sociale preesistente e non come atto fondativo dell'essere sociale; il suo fondarsi su un consenso effettivo dell'individuo; la non definitività di tale consenso e, conseguentemente, la modificabilità e revocabilità dell'accordo; la molteplicità degli accordi esperibili. Con specifico riferimento a Proudhon, si veda D. Andreatta, *Giustizia e potere in Proudhon*, in Chiarella 2019, pp. 61-64; in relazione a Stirner si veda

per ciò che qui interessa, l'elemento più rilevante consiste nel rifiuto anarchico dell'idea dello *stato di natura*³⁸.

Rifiuto che consiste nella negazione dell'esistenza stessa di qualcosa di simile allo stato di natura, dal momento che l'uomo nasce in società³⁹, considerata essa stessa come dato naturale, e nel rilievo critico circa la perniciosità di tale concetto che, postulando una condizione primordiale in cui la libertà coincide con il disordine, la miseria, la guerra, conduce all'esito logico di giustificare la creazione della struttura statale⁴⁰.

Da ciò emerge una certa imprecisione dell'argomento di Kelsen laddove, parlando di un'aspirazione anarchica al *ritorno* alla natura⁴¹, egli sembra far riferimento ad una dimensione originaria, statica e conclusa in sé, che mal si attaglia alla naturalità storicizzata, dinamica e aperta degli anarchici.

Ancora sulla critica anarchica del contratto sociale, occorre aggiungere che essa ha come bersaglio non soltanto il *pactum subiectionis*, ma altresì il *pactum societatis à la Rousseau*. Ciò non solo perché esso è in ogni caso suscettibile delle medesime critiche tecnico-giuridiche mosse al *pactum subiectionis*, ma

E. Ferri, *Egoismo e giustizia ne L'unico e la sua proprietà di Max Stirner*, cit., p. 77.

38 Invero, esiste nel panorama anarchico una corrente *primitivista*, recentemente rivitalizzata dalle teorie di John Zerzan. Un'apologia delle società primitive si trova in Pierre Clastres che contro il mito evoluzionista, riprendendo la fortunata terminologia di Étienne de La Boétie, considera la nascita dello stato e della gerarchia un *malencontre* piuttosto che un naturale sviluppo della convivenza umana. Si vedano P. Clastres, *L'anarchia selvaggia. La società senza stato, senza fede, senza legge, senza re*, trad. it. Milano, 2015; L. Nicolini, *Pierre Clastres antimoderno?*, in Chiarella 2019, pp. 227-231.

39 «Nicht die Isoliertheit oder das Alleinsein ist der ursprüngliche Zustand des Menschen, sondern die Gesellschaft. [...] Die Gesellschaft ist unser Natur-Zustand» M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, cit., p. 342 (corsivo nel testo).

40 Vd. M. Bakunin, *Préambule pour la seconde livraison de L'Empire Knouto-Germanique*, in Id., *Oeuvres*, cit., IV, pp. 247 e segg. Ancora sulla critica anarchica del contratto sociale, si veda S. Newman, *Anarchism and law. Towards a post-anarchist ethics of disobedience*, in Chiarella 2019, pp. 183-185.

41 H. Kelsen, *Socialismo e Stato. Una ricerca sulla teoria politica del marxismo*, trad. it. Bari, 1978, p. 29.

soprattutto in ragione del fatto che esso ha ad oggetto il trasferimento (l'alienazione) totale e definitivo della sovranità individuale. Il *pactum societatis* così inteso, infatti, esce dalla disponibilità dei contraenti, immunizzandosi rispetto all'esame critico e alla volontà cangiante di questi⁴². In termini stirneriani, cioè, esso si *sacralizza*⁴³.

La società descritta da Rousseau, del resto, agisce pur sempre per mezzo di *leggi* imposte dalla «Volontà Generale»⁴⁴, mentre la società disegnata dagli anarchici pare costituita da una rete complessa di accordi associativi e, al più, dalla spontanea emersione di norme *consuetudinarie*⁴⁵.

Invero, su questo terreno si registra almeno un elemento di prossimità tra la teoria del ginevrino e quella di alcuni autori anarchici. In particolare, l'idea di una volontà generale

42 Cfr. *supra*, nota 37. Si veda, in proposito, il confronto tra Proudhon e Rousseau sviluppato in M. La Torre, *Nostra legge è la libertà*, cit., pp. 86-87. *Contra*: S. Rota Ghibaudi, *Proudhon e Rousseau*, Milano, 1965.

43 «Nel sacro Stirner non ricomprende solo Dio e tutto ciò che rientra nella trascendenza; sacro per Stirner è ogni cosa altra dall'io, ogni "oggetto" – sia vero o solo presunto tale, poco importa – che l'individuo considera da lui assolutamente distinto, con una sua identità specifica che gli impedisce di ricondurlo nella sfera della sua disponibilità, cioè farlo sua "proprietà"; al contrario si impone all'individuo come a lui superiore e perciò degno di ossequio. Che questo "essere superiore" si chiami Dio o Società, Umanità o Partito, Diritto o Morale le conseguenze non cambiano», E. Ferri, *Egoismo e giustizia ne L'unico e la sua proprietà di Max Stirner*, cit., p. 78.

44 Per una severa critica anarchica della rousseauiana volontà generale, si veda *Nationalism and culture* di Rudolf Rocker (1937), dove Rousseau è considerato un antesignano del fascismo (cfr. M. Larizza Lolli, *Stato e potere nell'anarchismo*, cit., pp. 125-127).

45 Il richiamo alla consuetudine non va confuso con un argomento conservatore. Sulla scia delle teorie kropotkiniane, fa esplicito riferimento a *usi e costumi* Malatesta, a condizione che si sia abbandonato il *preconcetto* della necessità di un governo; E. Malatesta, *L'anarchia*, cit., p. 46. Poco prima, tuttavia, lo stesso Malatesta si era scagliato, citando Sismondi, contro la consuetudine, nella misura in cui essa è oggetto, come il privilegio e più in generale la tradizione, del culto conservatore (*ivi*, p. 40). Anche Bakunin, del resto, strenuo sostenitore della spontaneità sociale, aveva fatto della *routine* e della tradizione il bersaglio privilegiato della *critica*; M. Bakunin, *Dieu et l'État*, in *Id., Oeuvres*, cit., I, p. 296.

che si impone all'individuo per *costringerlo ad essere libero*, non è poi così dissimile da quella di chi, tra gli anarchici, affida alla società il compito di una generalizzata sorveglianza delle condotte individuali, nonché quello, perlopiù descritto soltanto sommariamente, di reprimere i comportamenti antisociali⁴⁶.

Per tutti questi autori vale la critica mossa da Orwell alla società degli Houyhnhnm immaginata da Swift la quale, fondata sull'*opinione pubblica* come «only arbiter of behaviour», mostra «the totalitarian tendency which is explicit in the anarchist or pacifist vision of Society»⁴⁷.

La presenza, in quest'analisi, del pacifismo accanto all'anarchismo lascia supporre che tale *deriva* totalitaria sia conseguenza della ricerca di un'omogeneità su cui fondare una società completamente armonica. In effetti, quando al contrario gli autori anarchici lasciano sussistere la complessità della società nella sua dimensione *conflittuale*⁴⁸ questa for-

46 È questo il caso, in particolare, delle teorie di Godwin, Kropotkin e Malatesta. Su quest'ultimo M. Cossutta, *Se respingiamo la legge lo facciamo per raggiungere qualcosa di meglio: Errico Malatesta ed i possibili lineamenti di un diritto anarchico a partire dalla questione criminale*, in Chiarella 2019, pp. 146 e segg.; per uno sguardo d'insieme si veda P. Marconi, *La libertà selvaggia. Stato e punizione nel pensiero libertario*, Venezia, 1979, pp. 93-121.

47 G. Orwell, *Politics vs. literature: an examination of Gulliver's travels*, disponibile sul sito della «Orwell Foundation». Lo scrittore inglese, inoltre, prosegue precisando che la «public opinion, because of the tremendous urge to conformity in gregarious animals, is less tolerant than any system of law. When human beings are governed by "thou shalt not", the individual can practise a certain amount of eccentricity: when they are supposedly governed by "love" or "reason", he is under continuous pressure to make him behave and think in exactly the same way as everyone else» *ibidem*. Per un collegamento tra Swift e le teorie di Godwin, si veda P. Adamo, *William Godwin e la società libera*, in Chiarella 2019, p. 28. Questo aspetto problematico è evidente in quegli autori che giungono ad auspicare un processo di *interiorizzazione* delle norme di condotta, non avvedendosi della potenziale mortificazione dell'autonomia individuale ad esso correlata. Estremamente critico di una simile impostazione è Stirner, che formula in riferimento al meccanismo di introiezione delle norme morali la nozione polemica di *Innere Polizei*.

48 Vd. D. Andreatta, *Giustizia e potere in Proudhon*, cit., pp.

ma di corto circuito autoritario non si crea e, poiché sovente il medesimo autore oscilla tra l'una e l'altra di queste due posizioni, potrebbe forse più correttamente parlarsi di *tentazione totalitaria*, piuttosto che di una tendenza connaturata ai presupposti del pensiero anarchico.

Lasciar sussistere la conflittualità, beninteso, non significa precipitare nel disordine. Benché non manchino, nel panorama anarchico, rimandi a soluzioni radicali nel caso di dissidi interindividuali⁴⁹, la ricomposizione dei conflitti è perlopiù affidata alle forme discorsive del confronto ragionevole tra i soggetti, o a quelle della critica nel caso di contrapposizione tra individuo e società.

La sopravvivenza, nel pensiero anarchico, di quest'ultima forma di dialettica ne mette in luce la doppia anima individualista e comunitaria⁵⁰. L'equilibrio che mantiene la tensione tra questi due poli senza farla irrimediabilmente deflagrare è possibile poiché, se da un lato la società è riconosciuta quale dimensione esistenziale fondamentale dell'individuo, dall'altro essa non assurge ad una sostanzialità indipendente (alienata) da questi, cosa che la renderebbe immune alla loro azione critica.

È vero che le forme e i caratteri che la società assume determinano in certa misura il singolo come suo prodotto, agendo in qualche modo come manifestazione del principio d'autorità. Tuttavia, in primo luogo va precisato che si tratta di un'autorità *giustificabile*, in quanto la società, come detto, è considerata naturale, prodotto di leggi ineludibili. In secondo luogo, essa, rimanendo nulla più che un aggregato di individui⁵¹, è da quest'ultimi

69-71.

49 Il riferimento è a Stirner, che contempla la possibilità di un libero scontro frontale tra gli individui in contesa, parlando anche esplicitamente di duello. Similmente, Malatesta parla persino di *guerra civile* come metodo di risoluzione dei conflitti, su cui, oltre al contributo già citato di Cossutta, si veda M. La Torre, *Nostra legge è la libertà*, cit., pp. 176-181.

50 «L'anarchia è gelosamente individualista, ma anche generosamente comunitaria», A. Bertolo, *Al di là della democrazia*, in Id., *Anarchici e orgogliosi di esserlo*, cit., p. 67.

51 Particolarmente problematica, sotto questo profilo,

a sua volta informata⁵² in una dinamica mai risolta di reciproca influenza.

6. DIRITTO E POTERE

NELLA SOCIETÀ ANARCHICA

Da ciò appare chiaro che la funzione regolativa sociale, corrispondente alla succitata definizione *neutra* di potere, non è semplicemente (o semplicisticamente) dissolta, né sottratta allo stato solo per trasferirla *sic et simpliciter* altrove. Essa è piuttosto immersa nella dinamica relazionale tra gli individui e diffusa, o dispersa, nell'aggregato sociale che da tale dinamica risulta, in un gioco mobile di contrappesi tra individuo e società che non lascia sedimentare tale funzione in un centro di imputazione istituzionalizzato, alieno e sovraordinato a quei sommovimenti generati dalle manifestazioni della volontà individuale e della spontaneità sociale.

Per spiegare questo passaggio pare utile rifarsi all'analisi di Massimo La Torre. Considerare la società (la vita in società) un dato naturale non significa sostenere che essa sia costituita di meri *fatti bruti*⁵³. Da un punto di vista antro-

la posizione di Proudhon. Per un chiarimento si veda D. Andreatta, *Proudhon. Dall'anarchia alla federazione*, Soveria Mannelli, 2010, pp. 23 e segg.

52 Questo discorso solleva il legittimo sospetto che dietro il velo di una soluzione soltanto apparente si nasconda una certa circolarità logica. Invero, il rischio di un simile corto circuito argomentativo non era sconosciuto agli autori anarchici, come dimostra la grande attenzione da essi dedicata alla questione pedagogica, da Godwin (*An account of the seminary*, 1783) fino a Goodman (*Compulsory miseducation*, 1964) e oltre (si veda F. Codello, *La buona educazione. Esperienze libertarie e teorie anarchiche in Europa da Godwin a Neill*, Roma, 2005). Anche il concetto di una *educazione alla libertà* porta con sé un forte rischio di contraddizione che del resto accomuna il pensiero anarchico alle teorie illuministiche, come dimostra la grande distanza, sul punto, tra Kant e von Humboldt (cfr. M. Lalatta Costerbosa, *Il bambino come nemico. L'eccezione humboldtiana*, Roma, 2019). Per certi versi, manifesto di questa contraddizione può dirsi essere *La Philosophie dans le boudoir* del Marchese De Sade, dove il libertinismo viene insegnato con la stessa rigidità di un qualsiasi sistema morale.

53 «Sebbene nessun ordine sociale esistente possa essere fatto derivare da dati biologici, la necessità di un ordine

pologico, il comportamento umano non si costituisce «attraverso una catena di stimoli e di risposte e per riflesso condizionato, ma filtra gli istinti e gli stimoli che gli pervengono dalla sua struttura sensoriale attraverso lo schermo simbolico costituito dal linguaggio, dai concetti e dalle significazioni radicati in quello»⁵⁴. Ora, poiché lo *schermo simbolico del linguaggio* rappresenta un primo livello normativo⁵⁵, costitutivo dell'essere sociale stesso, già a questo livello base della società (dove soltanto si attesta il fatto della sua esistenza e nulla si dice attorno al suo particolare ordinamento) potere, diritto e società si confondono. Scrive La Torre: «Il comportamento tipicamente umano è in larga misura “simbolicamente” (il che equivale a dire “normativamente”) fondato. In questo senso generalissimo, ogni comportamento sociale è giuridico (normativo), e diritto e società coincidono. Il potere politico è, pertanto, norma in quanto esso si fonda su questa rete diffusa di norme che è la stessa società. [...] Potere e diritto coincidono, perché entrambi sono espressione dello stare in società»⁵⁶. *Potere politico e diritto* che qui coincidono indicano, specifica La Torre, rispettivamente la «gestione degli affari di una comunità» e il «fenomeno normativo in senso lato»⁵⁷, individuando così in un certo senso i due termini della succitata regolazione sociale (la funzione regolativa e il suo risultato).

La Torre individua poi come livelli successivi del fenomeno normativo i costumi, che corrispondono in buona sostanza alla spontanea creazione di norme consuetudinarie⁵⁸, e le «norme istituzionali (in senso stretto)»⁵⁹, che corrispondono al *diritto positivo*. Se per i primi due livelli (linguaggio e costumi) si tratta di

norme che «pur essendo un prodotto dell'attività umana, lo sono inconsapevolmente o inconsciamente»⁶⁰, le norme istituzionali sono il prodotto compiuto di atti volontari di posizione. A questo livello istituzionale sorge il problema del grado di limitazione del potere in relazione alla norma che può essere risolto, dice La Torre, in maniera inconsapevole o in maniera cosciente. Quest'ultimo caso, che si verifica «quando il problema è noto alla società»⁶¹, è senz'altro il caso della società anarchica, informata dallo spirito polemico sopra visto, dove l'operazione di posizione delle norme rimanda eminentemente al concetto di contratto o patto associativo⁶².

Pertanto, così riformulata la funzione regolativa, indicata con il termine riassuntivo di *potere*, rimane aperta la questione circa il contenuto della regolazione sociale che ne consegue, indicata con il termine riassuntivo di *diritto*⁶³. In particolare, la problematica riguarda l'eventualità di un controllo di tipo *valutativo* su tale contenuto. Il fatto che un simile controllo sia contemplato non è semplicemente presupposto, ma la trasformazione qualitativa che s'impone al fenomeno giuridico comporta, perché abbia senso, la necessità di impedire che possano ripetersi i meccanismi delle sue vecchie forme. Non pare necessario, tuttavia, ancorare questo tipo di valutazione ad una serie di norme propriamente morali alla maniera giusnaturalista.

Sul piano politico, il criterio adottato è ancora un *test di accettabilità*, simile a quello di cui si parlava all'inizio di queste pagine, ora relativo non più al *se* dell'autorità, bensì al *come* della legge⁶⁴. Per utilizzare ancora

sociale in quanto tale discende dalla natura biologica degli esseri umani», P. L. Berger e T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, trad. it. Bologna, 1997, p. 75.

54 Massimo La Torre, *Norme, istituzioni, valori. Per una teoria istituzionalistica del diritto*, Roma-Bari, 2008, p. 62.

55 Si accorge del carattere normativo del linguaggio Stirner, tra gli anarchici il più radicale; M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, cit., pp. 388-391.

56 M. La Torre, *Norme, istituzioni, valori*, cit., p. 70.

57 Ivi, p. 64.

58 Cfr. *supra*, nota 45.

59 M. La Torre, *Norme, istituzioni, valori*, cit., p. 64.

60 *Ibidem*.

61 Ivi, p. 71.

62 Cfr. *supra*, nota 37. Si ricordi la posizione di La Torre sulla relazione tra anarchismo e positivismo giuridico menzionata *supra*, nota 14.

63 Termine di cui, beninteso, gli anarchici tendono a fare a meno. Si pensi in particolare a Stirner, che dopo aver parlato provvisoriamente di *mein Recht*, rinuncia definitivamente a quella *halbe Ausdrucksweise* perché ormai priva di senso, M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, cit., p. 230.

64 Per un approfondimento sulla differenza tra i due test, si veda M. La Torre, *In Quest of a Reconciliation*, cit.,

le parole di La Torre: «The real pressing and thorny issue here is not whether we, as individuals, ought to individually obey the law, but whether we, as society, could collectively shape the law in a way that strongly dilutes coercion and violence and never inhibit autonomy as the ultimate instance of political obligation. The real issue of power and law is not moral or ethical, but social, or even, if you like, ontological. It refers to the kind of law we can accept, not whether we should obey it»⁶⁵. Questo test, dunque, interroga le qualità della legge perché questa rimanga, per così dire, *fedele* al progetto anarchico «for an alternative practice of legal authority based on autonomy»⁶⁶, o, per riprendere Kant, al progetto anarchico di *Gesetz und Freiheit ohne Gewalt*.

Un diritto che pretendesse di cristallizzare posizioni di dominio⁶⁷, frustrando la libera (naturale) e autonoma espressione indivi-

duale e sociale, contrasterebbe con l'assunto di partenza che costituisce il Witz⁶⁸ della società anarchica, il quale, essendo retto da un *voler essere*, per rimanere efficace deve essere continuamente oggetto di scelta da parte dei consociati.

Andrea Caputo è dottorando di ricerca in Filosofia del Diritto presso l'Università Magna Graecia di Catanzaro (XXXV Ciclo).

andrea.caputo003@studenti.unicz.it

p. 329. La Torre fa qui riferimento alla distinzione tra anarchismo filosofico e anarchismo politico, su cui si vedano: *ivi*, pp. 318-319; *Id.*, *Nostra legge è la libertà*, cit., pp. 7-18.

65 *Id.*, *In Quest of a Reconciliation*, p. 329 (corsivo nel testo)

66 *Ibidem*.

67 Ancora La Torre distingue «la politicità intrinseca dell'ordinamento sociale» dal concetto di *dominio*, «che si sostanzia in una serie di rapporti tra superiore politico e inferiore politico» e si ha «là dove le norme "istituzionali" [...] siano ipostatizzate e sottratte alla disponibilità dei consociati» (*Id.*, *Norme, istituzioni, valori*, cit., p. 70). Sulla distinzione tra superiore e inferiore politico pare interessante un breve richiamo alle tesi di Rodolfo De Stefano, secondo cui il potere politico, ἀρχή, è caratterizzato dal dualismo tra ἄκρον, colui che lo esercita e cioè il superiore politico, e ὑπόκειμενον, colui che lo subisce e cioè l'inferiore politico (*R. De Stefano, Il problema del potere*, a cura di M. La Torre e A. Federico, Soveria Mannelli, 2017, p. 36). In questo senso, l'an-archia tende a eliminare questo dualismo, o quantomeno a evitare che esso si istituzionalizzi in gerarchie rese permanenti dai dispositivi del diritto (compreso, come detto, il terribile diritto della proprietà privata), della religione, etc. Ancora sulla nozione di dominio, vd. A. Bertolo: «Il dominio definisce [...] le relazioni tra ineguali, ineguali in termini di potere, cioè di libertà; definisce le situazioni di sovraordinazione/subordinazione; definisce i sistemi di asimmetria permanente tra gruppi sociali», A. Bertolo, *Potere, autorità, dominio*, cit., p. 38.

68 «The emphasis here is no longer on justification, but on sense», M. La Torre, *In Quest of a Reconciliation*, p. 330 (corsivo nel testo). Per la nozione di Witz, vd. *Id.*, *Norme, istituzioni, valori*, cit., pp. 193-198.