

# INDICE

## ***Introduzione***

### **Capitolo 1: *Biografia di Murray Bookchin***

#### *1.1 Infanzia, formazione ed attivismo*

#### *1.2 Influenze filosofiche e politiche*

##### *1.2.1 La critica della modernità*

##### *1.2.2 La natura della differenza*

##### *1.2.3 La tecnica "ecologica"*

##### *1.2.4 Listen Marx!*

##### *1.2.5 L'eredità anarchica*

### **Capitolo 2: *Analisi della produzione letteraria di Murray Bookchin***

#### *2.1 "Our Synthetic Environment" (1962)*

#### *2.2 "Post-Scarcity Anarchism" (1971)*

#### *2.3 "The Ecology of Freedom" (1982)*

#### *2.4 "Remaking Society" (1990)*

#### *2.5 "The Communalist Project" (2002)*

### **Capitolo 3: *Analisi dell'evoluzione del pensiero***

#### *3.1 Fasi chiave nella trasformazione del pensiero di Bookchin*

#### *3.2 Marxismo, Anarchismo, Comunalismo*

#### *3.3 Evoluzioni e contraddizioni nel pensiero*

## ***Capitolo 4: L'eredità di Murray Bookchin***

*4.1 L'ecologia sociale e l'ecofemminismo*

*4.2 La critica all'ecologia "vudù"*

*4.3 La strana coppia*

***Conclusioni***

***Bibliografia***

***Articoli***

## Introduzione

Nel panorama sempre più rilevante delle sfide ambientali globali, emerge la figura di Murray Bookchin come quella di un pensatore illuminante, le cui idee rivoluzionarie hanno gettato le basi per una comprensione più profonda della connessione intrinseca tra l'umanità e l'ambiente che la circonda. Bookchin, filosofo e attivista ecologista, ha fornito un contributo fondamentale alla teoria ecologica sociale, invitando alla riflessione su come possiamo costruire una società sostenibile e giusta.

Bookchin ha proposto un approccio olistico all'ecologia, sottolineando l'importanza di una visione integrata tra gli esseri umani e l'ambiente naturale. La sua critica radicale al capitalismo, la sua proposta di una "società ecologica" e le sue idee sulla democrazia partecipata si inseriscono in un contesto contemporaneo in cui la consapevolezza ecologica e politica sono cruciali per affrontare le sfide del cambiamento climatico, della perdita di biodiversità e anche della crisi che i sistemi democratico rappresentativi sembrano affrontare.

In particolare, la sua proposta di una "società ecologica" evidenzia l'importanza di costruire comunità resilienti e sostenibili. Bookchin incoraggia la partecipazione attiva e la democrazia diretta come strumenti per riformare le istituzioni sociali, creando un contesto in cui le persone possono prendere decisioni informate e responsabili sul loro ambiente e sulla loro vita quotidiana. In un'era in cui la partecipazione civica è spesso minata da diverse sfide, la sua prospettiva offre un approccio pratico per rafforzare la democrazia e la consapevolezza collettiva.

Inoltre, la sua enfasi sulla diversità biologica e culturale come valore centrale nella costruzione di comunità ecologiche risuona in un'epoca in cui la globalizzazione e l'omogeneizzazione minacciano la ricchezza delle differenze. Bookchin sottolinea la necessità di rispettare e valorizzare la diversità per costruire società resilienti e adattabili, aspetto fondamentale per affrontare le sfide imminenti come il cambiamento climatico e la perdita di biodiversità.

Bookchin costruisce questo approccio superando il retaggio marxista che contraddistingue la sua epoca, cercando di fondare un approccio alla politica e all'ecologia che miri il proprio sguardo al futuro e non al passato, fornendo nel processo importanti strumenti di comprensione e azione a tutti quei movimenti ecologici e politici che si propongono di cambiare la società.

In sintesi, il suo contributo è prezioso perché offre un approccio integrato nella modernità e nell'uso della tecnologia, ma sufficientemente radicale per affrontare le complesse interconnessioni e perplessità che di manifestano quotidianamente tra crisi ambientale, disuguaglianze sociali e democrazia.

La tesi si propone gli obiettivi di ripercorrere cronologicamente la vita e le opere di Murray Bookchin per evidenziarne l'importanza e l'assoluta necessità di una sua riscoperta all'interno dell'attuale dibattito ecologico che sembra non solo non riuscire a fornire risposte, ma nemmeno a porsi i giusti quesiti sulle cause di una già evidente negli effetti crisi ecologica globale.

Prescindendo dagli aspetti controversi, che sicuramente negli anni lo hanno condannato a un progressivo isolamento, la sua dialettica del rapporto uomo/natura e la chiave di lettura sociale della crisi ecologica lo consacrano a una delle speculazioni più interessanti del XX secolo considerando anche l'approccio olistico delle sue opere.

Il secondo obiettivo che si propone questa tesi è quello di cercare un punto di osservazione riguardo l'evoluzione del pensiero politico e filosofico dell'autore nel corso della sua vita, portando alla luce non solo quelli che risultano essere i punti chiave che ne dettarono i cambiamenti, dei quali alcuni avvennero in giovanissima età, ma andando a evidenziare quelle sfumature di pensiero che si possono cogliere in particolare nella sua ultima fase di speculazione: il comunalismo.

La struttura della tesi è composta da quattro capitoli:

Un capitolo introduttivo all'interno del quale viene illustrata una breve biografia dell'autore, fondamentale nella comprensione dell'origine e mutamento del suo pensiero, e una breve illustrazione delle origini filosofiche e politiche dell'autore.

Nel secondo capitolo vengono prese in esame le principali opere dell'autore, il quale, durante il suo arco di vita, ha prodotto una quantità molto ampia di pubblicazioni e articoli, la scelta è stata effettuata seguendo un criterio funzionale che portasse ad evidenziare maggiormente le varie fasi nella produzione dell'autore.

Il terzo capitolo si occupa di trarre le conclusioni e fornire alcune considerazioni sulla base della precedente analisi delle opere. In particolare, vengono evidenziati i cambiamenti di pensiero dell'autore e gli eventuali ripensamenti avvenuti in seguito a determinati eventi. All'interno di questo capitolo vengono considerati i preziosi e informati contributi di Janet Biehl e Damian White che forniscono in tale prospettiva importantissime informazioni.

Il quarto capitolo si occupa di trattare l'influenza di Murray Bookchin nel mondo esterno andando a valutare il suo impatto nel suo continuo confronto con altre correnti e movimenti ecologici come l'ecologia profonda e l'ecofemminismo. Infine, si dipinge l'eredità di Murray Bookchin nel mondo attuale in particolare riguardo rispetto all'attuazione delle sue idee libertarie nella pratica reale.

## Capitolo 1

### Biografia di Murray Bookchin

#### 1.1 Infanzia, formazione ed attivismo

*“Io sono nato letteralmente dentro il movimento rivoluzionario.”<sup>1</sup>*

Il termine “biografia”, composto dal greco *βίος* “vita” e *γραφία* “grafia”, è spesso diventato un genere letterario all’interno del quale la “vita” viene descritta per mezzo di luoghi e date chirurgicamente selezionati. La corretta stesura di una biografia dovrebbe contrariamente partire proprio dalle opere all’interno delle quali una certa vita si è iscritta, solo così riusciamo a giungere all’essenza di quello che è il “modo di vivere”<sup>2</sup>. Con la figura di Bookchin questa impostazione si rivela di fondamentale importanza in quanto tutti i suoi libri e le sue pubblicazioni sono il prodotto del contesto delle lotte e dei percorsi politici intrapresi in oltre mezzo secolo di attivismo.

Murray Bookchin stesso, e più recentemente Janet Biehl<sup>3</sup>, ci hanno fornito una biografia non convenzionale dell’autore, non ci sono infatti ampie pagine dedicate alla vita privata, al contrario, i testi cercano di far emergere il contesto in cui hanno preso forma i suoi studi e il suo pensiero.

La citazione in apertura a questo capitolo è spiegabile soltanto ponendo le fondamenta di questa biografia nel lontano 1860. I nonni materni di Bookchin, Zeitel Carlat e Moïshe Kalusky, entrambi di origine ebraica, erano membri del partito social-rivoluzionario russo, i cosiddetti *narodniki*<sup>4</sup>. Abitanti della regione della Bessarabia, al confine tra l’Impero zarista e l’Impero austro-ungarico, avevano partecipato attivamente alla trasmissione della propaganda rivoluzionaria tra i confini.

Al tempo in cui Zeitel e Moïshe nacquero, negli anni Sessanta del XIX secolo, lo zar Alessandro II aveva emancipato i servi della gleba e istituito una corona illuminata. Crescendo in quei tempi lungimiranti entrambi sentivano che stavano assistendo all’alba di una nuova era, nel quale il popolo russo avrebbe finalmente raggiunto l’emancipazione. I giovani intellettuali, tramite le letture di Aleksandr Herzen e Nikolaj Černyševskij diventavano populisti rivoluzionari. Sognavano che i contadini russi avrebbero promosso una rivoluzione per spazzare via l’oppressiva struttura dominante della Russia e

---

<sup>1</sup> M. BOOKCHIN, *Io sono nato...*, «A Rivista Anarchica», n. 93, giugno-luglio 1981, pp. 18-19

<sup>2</sup> E. CASTANÒ, *La vita di Murray Bookchin*, *Storie In Movimento*, 20 dicembre 2019, pp.149-152

<sup>3</sup> Janet Biehl ha trascorso oltre 20 anni con Bookchin come seconda compagna condividendone gli ideali fondamentali dell’ecologia sociale per poi discostarsene a partire dal 2011. Nel 2015 pubblica una biografia su Murray Bookchin: J. BIEHL, *Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*, Oxford University Press, 2015

<sup>4</sup> *Narodnik*, letteralmente “populista”, era un membro di un movimento socialista russo del XIX secolo che credeva che la propaganda politica tra i contadini avrebbe portato al risveglio delle masse e, attraverso la loro influenza, alla liberalizzazione del regime zarista.

intraprendere la redistribuzione nera della terra. Nel 1881, alcuni *narodniki* ritenevano che l'insurrezione contadina fosse troppo lenta ad arrivare. A marzo un gruppo di loro decise di scatenare la scintilla: assassinarono lo zar illuminato Alexander II. Ma invece di provocare il tanto atteso sconvolgimento rivoluzionario, quell'atto regicida portò il processo di liberalizzazione della Russia a una brusca battuta d'arresto. L'ira dell'impero si scatenò sugli ebrei, incolpandoli come popolo per l'omicidio. Il nuovo zar, Alessandro III, impose immediatamente nuove limitazioni agli ebrei che furono costretti ad emigrare verso l'Occidente. I più rivoluzionari, tuttavia, non si lasciarono intimidire dai *pogrom* rifugiandosi nelle campagne per sfuggire alla caccia della polizia zarista. Gli stessi Zaitel e Moishe, ormai sposati, si rifugiarono nella cittadina di Yednitz al confine con la Romania negli anni Novanta dove cominciarono un'intensa attività di traffico di persone in fuga o ritorno dall'esilio oltre che di materiale di propaganda. Nel 1905, Zaitel aiuta nel traffico d'armi che furono utilizzate nel tentativo, fallito, di rivoluzione del medesimo anno. Tuttavia, anche dopo il fallimento rivoluzionario, e la sopraggiunta morte di Moishe, Zeitel non abbandona immediatamente la Russia; spera infatti di allevare i suoi due figli Rose, nata nel 1894, e Dan, nato l'anno dopo, nella madre patria. Nel 1913 la polizia fece irruzione nella sua casa e solo allora comprese che il tempo di partire era sopraggiunto. Lo stesso anno viaggiò verso i Paesi Bassi e intraprese la rotta transatlantica verso New York.

Zeitel affittò una stanza nel Lower East Side, già affollato di ebrei immigrati, e trovò lavoro per sé e per i suoi figli nel commercio di aghi. Il quartiere e i suoi dintorni fremevano di agitazioni sindacali. Le riunioni pubbliche abbondavano: i *greenhorns*<sup>5</sup> probabilmente sentirono l'anarchica Emma Goldman<sup>6</sup> alzarsi e inveire contro la classe dominante e lo stato, e il socialista Eugene V. Debs<sup>7</sup> chiedere l'emancipazione della classe operaia.

In questo contesto Rose, la futura madre dell'autore, diventa presto un'operaria aderente al sindacato rivoluzionario I.W.W.<sup>8</sup>, dove conosce Nathan Bookchin, anch'egli emigrato ebreo di origine russa.

---

<sup>5</sup> Termine con il quale si fa riferimento a un gruppo di persone appena sopraggiunte in un nuovo paese di cui non conosce i costumi e gli usi locali.

<sup>6</sup> Emma Goldman (1869-1940) è stata una figura di spicco nel movimento anarchico e femminista del XX secolo. Nata in Lituania, emigrò negli Stati Uniti d'America, diventando una fervente sostenitrice della libertà individuale, dei diritti delle donne e dei lavoratori.  
V. E. GOLDMAN, *Anarchia, femminismo e altri saggi*, La Salamandra, Milano 1976

<sup>7</sup> Eugene V. Debs (1855-1926) è stato un importante leader sindacale e politico americano nel periodo progressista del primo XX secolo. Fondatore del sindacato industriale "American Railway Union", Debs divenne noto per il suo fervente impegno a favore dei diritti dei lavoratori e della classe operaia.

<sup>8</sup> I Lavoratori Industriali del mondo (Industrial Workers of the World), i cui membri sono conosciuti come *wobblies*, nascono nel 1905 a Chicago e da subito lavorano per allargare la propria base anche ai non anglofoni immigrati da altri paesi. Ricordati per un gatto nero selvaggio nel loro simbolo e pratiche di sabotaggio e difesa violenta degli scioperi.

Murray Bookchin nasce il 14 gennaio del 1921 in un contesto, per sua stessa ammissione dove: *“un mondo di idee rivoluzionarie e molti esuli rivoluzionari, soprattutto russi, mi circondavano e animavano il mio mondo.”*<sup>9</sup>

Nei suoi primi anni di vita apprende il russo e ascolta le storie materne riguardo Stenka Razin ed Emilian Pugacev, due rivoluzionari russi del passato.

Ma il matrimonio Bookchin-Kalusky fu travagliato. Alla fine, quando Murray aveva cinque o sei anni, Nathan abbandonò del tutto la famiglia. L'indisciplinata Rose, inesperta di maternità, dimostrò limitate capacità di allevare i figli da sola. Zeitel non indugiò oltre: si trasferì nell'appartamento insieme al fratello di Rose. Zeitel appese alle pareti le sue vecchie foto di Chernyshevsky, Herzen e Tolstoj e sistemò i suoi libri russi rilegati in pelle sugli scaffali. Fu lì che percepì la mente brillante e indagatrice del giovane Bookchin che ascoltava volentieri la storia del socialismo rivoluzionario russo del XVIII e XIX secolo.

*“Murray venerava sua nonna [...]. Condivideva una camera da letto con lei, dormendo su una branda accanto al suo letto. In una notte d'agosto del 1927, sentirono i giornali correre lungo Crotona Avenue e gridare la terribile notizia che Sacco e Vanzetti erano stati giustiziati. [...] Il loro processo era stato palesemente iniquo: il giudice che li aveva condannati a morte si era vantato di essersi sbarazzato di "quei bastardi anarchici"<sup>10</sup>. Zeitel si precipitò fuori a prendere un giornale, trovando i vicini in strada che piangevano. Quando tornò nell'appartamento, mostrò la prima pagina (c'era un disegno dei due uomini sulla sedia elettrica) a suo nipote, come se volesse imprimerlo nella sua mente: “Questo è ciò che il capitalismo fa ai lavoratori”, gli disse. Non dimenticarlo mai.”*<sup>11</sup>

A partire da questi presupposti non sorprende la sua precoce adesione nel 1930, all'età di 9 anni, al movimento dei Giovani Pionieri, l'organizzazione comunista dedicata ai bambini, l'episodio dell'adesione è raccontato dallo stesso Bookchin:

*“Una sera nel 1930, poco dopo la morte di mia nonna, il campanello squillò nel nostro appartamento nel Bronx. Quando aprii la porta, trovai un ragazzo, poco più grande di me, che diffondeva copie di un giornale chiamato The New Pioneer. Egli mi chiese se volessi comprarne una. «Che cosa dice?» chiesi. «Dice ai giovani la verità su quello che succede in America» egli disse. «Ti mostra come Washington fosse un ubriacone, come Jefferson possedesse schiavi, e ti dice che Dio non esiste. Sei interessato?». Io ero emozionato! Lo invitai ad entrare, lui si sedette e mi parlò della sua organizzazione, The*

---

<sup>9</sup> M, BOOKCHIN, *Io sono nato...*, «A Rivista Anarchica», n. 93, giugno-luglio 1981, pp. 18-19

<sup>10</sup> C. H. THOMAS, *“Those Anarchist Bastard”: Judge Webster Thayer and the Making of the Sacco-Vanzetti Case’s Arch-Villain*, Cambridge, Harvard University Press, 2006.

<sup>11</sup> J. BIEHL, *Murray Bookchin: Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*, Oxford University Press, 2015. Pag. 5-6

*Young Pioneers, e mi invitò a prendere parte ad uno di questi incontri. Io andai alla riunione [...] e così entrai nel movimento comunista americano.”<sup>12</sup>*

La notte seguente Murray si recò all'edificio dell'International Workers Order sulla East 180th Street, si precipitò su per la scala scricchiolante, aprì una porta ed entrò nel movimento comunista internazionale. I Giovani Pionieri erano la sezione dei bambini comunisti, per quelli dai nove ai quattordici anni. Forse una dozzina di ragazzi erano schierati dietro i banchi. C'erano alcuni adolescenti in attesa, ma i bambini gestivano la riunione il più possibile. La prima parte dell'incontro, Murray capì che sarebbe sempre stata educativa: i pionieri parlavano della gloriosa guerra sovietica dell'Unione, o la crisi economica in corso negli Stati Uniti, o casi di ingiustizia come gli Scottsboro Boys<sup>13</sup>; oppure analizzavano la cultura popolare, sottolineando il razzismo in film come Tarzan “l'uomo scimmia”.

Nella seconda metà dell'incontro, i Pionieri facevano qualcosa di pratico, come fare cartelli e striscioni per una manifestazione. La fine dell'incontro era sancita dal canto dell'Internazionale.

I comunisti salvarono Murray dalla sua crisi personale diventando i suoi genitori surrogati<sup>14</sup>. È stato il movimento comunista che mi ha veramente cresciuto”, ricordava, “e francamente sono stati incredibilmente accurati<sup>15</sup>”.

Murray si dedicò con crescente partecipazione alle attività dei pionieri, in particolare aiutando gli sfrattati. Molti adulti a East Tremont, in seguito alla Grande depressione, stavano infatti perdendo non solo il lavoro, ma anche la casa attraverso spietati sfratti. Quando ciò accadeva, i Giovani Pionieri entravano in azione e riportavano all'interno i frigoriferi, i mobili, le pentole e le padelle. La prima volta che Murray fu colpito da un poliziotto con una mazza, fu mentre trasportava i mobili di una famiglia sfrattata su per una tromba delle scale. Come le loro controparti adulte, i Pionieri marciarono in manifestazioni e parate, le più memorabili quelle del Primo Maggio, la Festa dei Lavoratori.

---

<sup>12</sup> M. BOOKCHIN, *Anarchism, Marxism and the Future of the Left*, Edimburg e San Francisco, A.K. Press, 1999, pp 23-24. Traduzione di S. Varengo, *La rivoluzione ecologica: Il pensiero libertario di Murray Bookchin*, Milano, Zero in Condotta, 2021, p.28

<sup>13</sup> Gli *Scottsboro Boys* furono nove adolescenti afroamericani accusati in Alabama di violenza sessuale, in realtà mai commessa, nei confronti di due giovani prostitute bianche su un treno nel 1931. La serie storica di casi legali prodotta a partire da questo incidente si concentrò principalmente sul razzismo e sul diritto ad ottenere un equo processo. Viene comunemente citato come un clamoroso errore giudiziario e un "aborto di giustizia" all'interno del diritto degli Stati Uniti d'America.

<sup>14</sup> Con la Grande depressione, la situazione familiare di Murray peggiora notevolmente: muore la nonna materna Zaitel e la madre, oramai separata, perde il controllo nella gestione familiare.

<sup>15</sup> J. BIEHL, *Murray Bookchin: Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*, Oxford University Press, 2015. p. 17



La Grande depressione non risparmiò nemmeno Rose Bookchin, la quale viveva ancora con gli alimenti dell'ex marito, ma intorno al 1932, Nathan smise di inviarli. Al verde, Murray e Rose erano ora quelli sfrattati per il mancato pagamento dell'affitto, e i loro mobili finirono ammassati sul marciapiede. Si trovarono a saltare di una pensione a un'altra, a volte una nuova ogni mese. Una volta, nel 1934, Murray non ebbe un riparo per tre giorni, così dormì sul cavalcavia della stazione della metropolitana della 149<sup>a</sup> strada, insieme ad altri senzatetto. Lui e Rose aspettavano in fila fuori dalle chiese, sperando in un po' di zuppa e pane, accanto a magri veterani della Grande Guerra, con le medaglie ancora appuntate sulle loro giacche ormai logore.

Ancora una volta i comunisti si fecero avanti per lui: intorno al 1932 o 1933 gli diedero lavoro vendendo il *Daily Worker*<sup>16</sup>. Così, ogni crepuscolo, si dirigeva verso la stazione IRT di Simpson Street, indossava un grembiule e incontrava un camion per le consegne, insieme ad altri ragazzi. Prendeva un fascio di cinquanta carte, poi si dirigeva verso Simpson Street fino a Crotona Park. A quei tempi, i parchi cittadini avevano un'identità politica e Crotona Park era territorio comunista. Murray si forma all'interno di quei parchi cittadini, dove ogni sera le persone discutono di politica. La necessità di fermare i nazisti in Germania è uno degli argomenti più frequenti proposto dagli oratori non sono comunisti, ma anche socialisti e trozkisti che propongono le loro orazioni allestendo piccoli palchi, tra i quali Murray naviga cercando di ascoltare ogni singola parola.

Quando alla fine la loro condizione di senzatetto divenne insopportabile, Rose fece domanda per il programma di assistenza domiciliare municipale di New York City ottenendo un appartamento sulla 177<sup>a</sup> strada per lei e suo figlio.

Quando un Giovane Pioniere raggiungeva l'età di quattordici anni, poteva essere cooptato nell'organizzazione degli adolescenti, la YCL<sup>17</sup>. Ma nel 1934, il tredicenne Murray si mostrò così promettente che i suoi anziani lo portarono nella YCL con un anno di anticipo. Alle riunioni della YCL, presso la sede centrale della filiale in East Tremont Avenue, la sua educazione bolscevica continuò. I Giovani Comunisti si comportavano come i russi, indossando persino l'abito dei commissari come raffigurato nei film sovietici dell'epoca: giacche di pelle e stivali. La loro era una formazione per diventare commissari, capi della rivoluzione, membri della sua avanguardia d'élite. Una volta che il sistema capitalista fosse entrato nella sua crisi finale, la loro missione sarebbe stata quella di condurre il proletariato al socialismo e di creare la dittatura proletaria che avrebbe eliminato la proprietà privata, socializzato la produzione e distribuito la ricchezza secondo i bisogni. La regolare riunione settimanale della YCL non era sufficiente, quando finiva, i ragazzi si spostavano in una mensa per discutere dello Stato e della Rivoluzione di Lenin e dibattere sul suo significato per la situazione americana, fino alle due o alle tre del

---

<sup>16</sup> *Daily Worker* era un giornale pubblicato a Chicago a partire dal 1924, fondato da comunisti, socialisti, sindacalisti e altri attivisti. In generale rifletteva le opinioni prevalenti dei membri del CPUSA (Partito Comunista Americano).

<sup>17</sup> La Young Communist League, nata nel 1921, è un'organizzazione giovanile comunista negli Stati Uniti (YCL-USA). Lo scopo dichiarato della Lega è lo sviluppo dei suoi membri come comunisti, attraverso lo studio del socialismo e la partecipazione attiva alle lotte della classe operaia americana.

mattino. Murray e i suoi compagni analizzavano ossessivamente i giornali alla ricerca di segni della crisi terminale del capitalismo, e nel 1934 i segnali erano molti<sup>18</sup>.

Nello stesso periodo Murray e i suoi compagni partecipavano alle riunioni dei socialisti e trozkisti, con i quali vi erano forti affinità, in particolare Murray restò colpito dai trozkisti che denunciavano i massacri dei contadini ucraini, egli difese la linea del CPUSA, tuttavia, rispettava questi dissidenti le cui argomentazioni sembravano spesso essere sensate. La linea del partito cambiò velocemente, vietando la partecipazione dei comunisti non solo alle riunioni dei trozkisti ma anche a quelle dei socialisti, Murray, il quale deteneva stretti rapporti di amicizia con molti socialisti, non si rallegrò della scelta ma comprese come il progetto rivoluzionario avesse la priorità anche a costo di assumere una posizione “autoritaria”.

Dopo poco si scontra con un evento che segnerà inesorabilmente il suo futuro politico, infatti, a partire dal biennio 1935-1936, l'Internazionale comunista sposta il suo asse politico passando da preposizioni di carattere rivoluzionario a una posizione ampiamente riformista<sup>19</sup> che cercasse un compromesso con la borghesia, Bookchin decide di abbandonare momentaneamente la YCL e cominciò a frequentare le riunioni della Lega dei Giovani di Spartaco, un gruppo di trozkisti che accolsero volentieri colui che ormai era riconosciuto come un aspirante leader.

Dopo l'iniziale allontanamento Bookchin si riavvicina all'area comunista con lo scoppio della guerra civile spagnola, che il giovane considera la nuova rivoluzione proletaria, e tenta di arruolarsi all'età di quindici anni per andare a combattere e fornire il proprio supporto alla brigata *Lincoln*<sup>20</sup>.

*"Non sono tornato a sostenere lo stalinismo. La YCL mi ha semplicemente dato una via attraverso la quale potevo esprimere il mio sostegno ai lealisti spagnoli."*<sup>21</sup>

Impossibilitato a partire a causa della sua giovane età assiste ai drammatici fatti spagnoli a distanza, dove, oltre alla perdita di due suoi stretti amici, verrà profondamente turbato dai fatti delle giornate di maggio del 1937:

---

<sup>18</sup>J. BIEHL, *Murray Bookchin: Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*, Oxford University Press, 2015. p. 18

<sup>19</sup> Queste posizioni sono riconducibili alla formazione del Fronte Popolare, formatosi durante la Terza Internazionale 1933-1935, che prevedeva l'unione di più formazioni di sinistra per combattere l'avanzata del fascismo.

<sup>20</sup> La brigata Lincoln era il battaglione proveniente dagli Stati Uniti impegnato nella guerra civile spagnola. Entrarono in azione nei combattimenti di Jarama, nel febbraio 1937. Tuttavia, prima dell'avanzata inesorabile dei ribelli, Negrín, il Presidente della Repubblica, prese la decisione di ritirare le brigate internazionali: si trattava di una mossa strategica in direzione di un processo di pacificazione.

<sup>21</sup> J. BIEHL, *Murray Bookchin: Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*, Oxford University Press, 2015. p. 18

*“In particolare, la rivolta del maggio 1937 mi turbò: non potevo credere che una rivolta così estesa di lavoratori fosse ispirata dai fascisti e che gli anarchici fossero agenti del fascismo. Ruppi deliberatamente la disciplina di partito e andai a sentire Norman Thomas, il leader del Partito Socialista Americano, che fece un resoconto della sua visita in Spagna. Io fui sconvolto da ciò che egli disse degli intrighi dei comunisti in Spagna: avevo sedici anni ed ero ancora molto ingenuo, ma la mia pur limitata esperienza e i miei profondi istinti rivoluzionari furono molto scossi. I processi di Mosca, infine, distrussero completamente la mia fiducia nei comunisti.”<sup>22</sup>*

I fatti spagnoli segnano profondamente Bookchin che passerà negli anni a venire numeroso tempo a studiarvi e a riflettervi sopra concludendo che fu al contempo il momento più alto di cent'anni di storia rivoluzionaria della classe lavoratrice ma anche la sua fine<sup>23</sup>.

Gli ultimi anni all'interno del movimento comunista sono contrassegnati dal dissenso con l'apertura all'interno dei propri spazi a letture e proselitismi *trozkisti* che lo porteranno all'espulsione definitivamente nel 1939, lo stesso anno della firma del patto *Molotov-Ribbentrop* con il quale Bookchin perde ogni fiducia all'interno dei suoi vecchi maestri bolscevichi.

*“Sconvolti, i comunisti di tutto il mondo abbandonarono il partito in massa. Murray si recò a East Tremont e chiese ai commissari come avrebbero potuto difendere il patto di Stalin con Hitler. Un funzionario assicurò a Murray che l'accordo "conteneva una clausola di salvaguardia". Ad esempio, "se Hitler invadesse la Polonia, l'Unione Sovietica considererebbe rotto il patto di non aggressione". Poi, il 1° settembre, Hitler invase la Polonia. "Come abbiamo aspettato... per l'annuncio di quella clausola di salvaguardia!" disse Murray. "Ma non è mai arrivato". Al contrario, poche settimane dopo l'Unione Sovietica, con l'approvazione dei nazisti, invase la Polonia orientale e ne inghiottì gran parte per sé.*

*Murray tornò a East Tremont un'ultima volta e chiese: "Che cosa è successo alla nostra politica antifascista?" Il capo sezione, che in precedenza gli aveva suggerito la psicoterapia, si voltò, puntò il dito contro di lui e disse: "Bookchin, sei stato espulso!" Murray chiese con calma: "Perché hai aspettato così a lungo?"<sup>24</sup>*

Negli anni Quaranta, dopo il passaggio lavorativo al settore automobilistico e la partecipazione al movimento sindacale. dell'U.A.W.<sup>25</sup> , continua la affiliazione con i

---

<sup>22</sup> M. BOOKCHIN, *Anarchism, Marxism and the Future of the Left*, Edimburg e San Francisco, A.K. Press, 1999, pp.23-24. Traduzione di S. Varengo, *La rivoluzione ecologica: Il pensiero libertario di Murray Bookchin*, Milano, Zero in Condotta, 2021, p.29

<sup>23</sup> M. BOOKCHIN, *Io sono nato...*, «A Rivista Anarchica», n. 93, giugno-luglio 1981, p.19

<sup>24</sup> J. BIEHL, *Murray Bookchin: Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*, Oxford University Press, 2015. Pag. 20

<sup>25</sup> *United Automobile Workers*, è un sindacato americano che rappresenta i lavoratori negli Stati Uniti e in Canada. È stata fondata come parte del Congresso delle organizzazioni industriali (CIO) negli

*trozkisti* in particolare col gruppo I.K.D.<sup>26</sup> La sua permanenza non si rivelerà di lungo periodo e anche li fuoriesce dall'ambiente *trozkista* a causa del carattere altrettanto autoritario riscontrato nelle sue gerarchie e leadership. In questo periodo, sotto l'influenza di Josef Weber<sup>27</sup>, assume una posizione assolutamente innovativa, criticando ampiamente sia lo stalinismo che il maccartismo.

Due eventi segnano il definitivo passaggio di Bookchin alla scuola anarchica: la perdita di fiducia nel proletariato industriale come soggetto rivoluzionario e lo scoppio della rivoluzione ungherese e l'annesso dibattito nel 1956.

Sul primo episodio Bookchin fa riferimento al grande sciopero della *General Motors* degli anni 1945 e 1946 al quale egli partecipa in prima persona traendone la conclusione che il proletariato ha perso definitivamente ogni funzione di attore protagonista nel rinnovamento sociale finendo inglobato nella sfera borghese:

*“Quello che completò, per così dire, la mia educazione politica fu il declino del movimento operaio in America. Io avevo lavorato per dieci anni nell'industria pesante, come sindacalista, militante rivoluzionario, nella più radicale e militante lega dei miei tempi: la U.A.W.. Prima che fosse distrutta dai burocrati [...] partecipai allo sciopero delle General Motors che durò mesi e mesi. Quando vincemmo lo sciopero e ritornammo al lavoro mi accorsi di un cambiamento totale nella lega e tra i lavoratori. Era ormai chiaro che il sindacalismo veniva ora accettato dalla borghesia; che i lavoratori avevano perso il loro spirito rivoluzionario ed erano solo interessati agli aspetti materiali; esisteva insomma un'atmosfera di smobilitazione nella classe. (..) Cominciai a rivolgermi verso i movimenti antinucleari piuttosto che verso il movimento sindacale e da allora sono stato molto interessato all'ecologia.”<sup>28</sup>*

In questi anni Bookchin scrive i suoi primi articoli<sup>29</sup> con carattere storico e sociopolitico sotto vari pseudonimi, il più ricorrente è quello di Lewis Herber, per restare sottotraccia rispetto al maccartismo pubblicati su *Contemporary Issues* e *Dinge Der Zeit*.

Nei suoi scritti di questo periodo è percepibile il definitivo allontanamento dal sindacalismo a favore dell'avvicinamento all'anarchismo con particolare riferimento alla visione libertaria di Pëtr Kropotkin.

---

anni '30 ed è cresciuta rapidamente dal 1936 agli anni '50. Era noto per ottenere salari e pensioni elevati per i lavoratori dell'industria automobilistica.

<sup>26</sup> *Internationale Kommunisten Deutschlands*, fondato da un gruppo di trozkisti tedeschi in esilio è guidato dalla figura centrale di Josef Weber al quale Bookchin dedica parte del suo importante saggio *Post-Scarcity Anarchism*.

<sup>27</sup>

<sup>28</sup>M. BOOKCHIN, *Io sono nato...*, «A Rivista Anarchica», n. 93, giugno-luglio 1981, p.19

<sup>29</sup> V. *State Capitalism in Russia*, *Contemporary Issues*, vol.2, n.7, 1950 è la prima pubblicazione conosciuta di Bookchin scritta sotto lo pseudonimo di M.S. Shiloh.

Nel 1949, mentre parla con un'organizzazione giovanile sionista al City College, Bookchin incontra una studentessa di matematica, Beatrice Appelstein, che sposa nel 1951. Rimangono sposati per 12 anni e vissero insieme per 35, rimanendo amici intimi e alleati politici. Avevano due figli, Debbie e Joseph.

Il tema ecologico, tuttavia, acquisisce rapidamente una particolare rilevanza nell'orbita di Bookchin portandolo a pubblicare nel 1952 il primo articolo sul tema, *The Problem of Chemicals in Food*<sup>30</sup>, trattante il potenziale rischio cancerogeno derivante dall'utilizzo di sostanze chimiche nella produzione agricola degli alimenti e ponendo la scure di una potenziale crisi ecologica all'orizzonte. A partire dalla base di questo articolo prenderà forma il suo primo libro, *Our Synthetic Environment*<sup>31</sup>, scritto come il precedente sotto pseudonimo e pubblicato nell'aprile del 1962 precedendo di qualche mese il parallelo e maggiormente noto *Silent Spring*<sup>32</sup> di Rachel Carson.

La storia di Bookchin di questi anni non è solo caratterizzata dall'attività intellettuale ma anche una storia di attivismo politico che si sviluppa nell'*East Village* di Manhattan, all'epoca uno dei principali centri della controcultura americana. In questo contesto geografico prende forma il secondo libro di Bookchin, *Crisis in Our Cities*<sup>33</sup>, pubblicato nel 1965 nel quale l'autore fornisce uno spaccato sulle conseguenze sociali, politiche ed ecologiche di vivere in un grande agglomerato urbano. In quegli anni Bookchin si impegnerà anche a viaggiare negli Stati Uniti con Allen Ginsberg uno dei maggiori esponenti della *Beat Generation*. Le attività proseguono con la partecipazione a proposte comunitarie come la *Cold Mountain Farm* e pone le fondamenta di due nuovi gruppi anarchici: *l'East Side Anarchists* e il celebre *Up against the Wall Motherfuckers*.

La sua partecipazione al movimento della New Left, all'interno dei gruppi ecologisti e antinucleari risulta determinante per lo smantellamento di un progetto che prevedeva la costruzione della più grande centrale nucleare americana nella città di New York. La sua influenza nel movimento tocca l'apice proprio in questo periodo, tanto che il suo pamphlet, *Listen Marxist!*<sup>34</sup>, uscito alla fine del decennio e fortemente critico con la deriva marxista intrapresa dal movimento comunista, è stampato in oltre centomila copie.

Alla fine degli anni Sessanta inizia a insegnare presso l'Alternative University di New York e più tardi presso la City University of New York in State Island. Sono gli anni della pubblicazione di *Post-Scarcity Anarchism*<sup>35</sup>, una raccolta di saggi scritti tra il 1965 e il 1969

---

<sup>30</sup> L. HERBER, (pseud. M. Bookchin), *The Problem of Chemicals in Food*, Contemporary Issues, vol.3, n.12, giugno-agosto 1952, pp.206-241.

<sup>31</sup> L. HERBER, *Our Synthetic Environment*, New York, Alfred A. Knopf, 1962.

<sup>32</sup> R. CARSON, *Silent Spring*, Boston, Houghton Mifflin, 1962.

<sup>33</sup> L. HERBER, *Crisis in Our Cities*, New York, Prentice Hall, 1965

<sup>34</sup> L. HERBER, *Listen Marx!*, New York, Times Change Press, 1969.

<sup>35</sup> L. HERBER, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, 1971. Trad. Italiana M. BUZZI, *L'anarchismo nell'età dell'abbondanza*, Milano, La Salamandra, 1979.

tra cui il già citato *Listen Marx!*. Il volume esprime una serie di constatazioni a partire dalla teorizzazione dell'avvenuta uscita dell'umanità dal regno delle necessità e l'inizio di una nuova era contrassegnata dall'abbondanza dei beni materiali per tutti che consentirebbe nuove esplorazioni e apici del concetto di libertà, da qui il testo si prefigura di riprendere la visione anarchica adattandola al contesto della post-scarità. All'interno del saggio, come verrà approfondito successivamente, è proposta una sintesi tra anarchismo ed ecologia, l'ecologia sociale, destinata ad essere approfondita e completata nelle sue pubblicazioni successive.

Tuttavia, il progressivo reflusso dalla città del movimento della controcultura convince Bookchin ad abbandonare la grande città e trasferirsi nel Vermont nel 1971, un piccolo agglomerato urbano, il quale l'autore valuta come un terreno maggiormente fertile per le sue nascenti idee di democrazia *face to face* e di comunità organica ed ecologica. Qui partecipa con diversi gruppi, tra cui *Northern Vermont Greens*, *The Vermont Council for Democracy* e *The Burlington Green*, dimostrando una forte apertura ai movimenti dei Verdi che da lì a poco nasceranno in tutto il contesto politico americano, e non solo, anche grazie alla sua visione. In questi anni di attivismo Bookchin fa conoscenza di Bernie Sanders, di cui attacca il modo di fare politica come partito piuttosto che come un pensiero pratico e reale. Dopo l'elezione di Sanders a sindaco di Burlington negli anni Ottanta le tensioni aumentano con l'autore che accusa il neo-eletto sindaco sostenendo che mancava di una spinta a stabilire la democrazia diretta, si concentrava troppo sui programmi di welfare, seguiva una de-prioritizzazione marxiana dell'ecologia e si allineava con un anticapitalismo orientato alla crescita economica

Nel 1974 fonda, insieme a Dan Chodorkon, l'Institute of Social Ecology di cui ricoprirà negli anni la carica di direttore e successivamente direttore emerito, ad oggi, l'I.S.E. è un'istituzione indipendente che gode di una reputazione e riconoscenza a livello internazionale.

In questi anni è concentrata una ricca parte della produzione dell'autore: *The Limits of the City*<sup>36</sup>, *The Spanish Anarchist e Toward an Ecological Society*<sup>37</sup> che ricevono un ampio risalto e approvazione da parte di tutto il mondo accademico internazionale e prepararono il terreno delle riflessioni per quella che la critica considera come l'opera più importante: *The Ecology of Freedom*<sup>38</sup>.

Il libro appare come un tentativo da parte dell'autore di fornire una sintesi chiara e organica a tutte le sue idee maturate e pubblicate durante gli anni precedenti così da stimolare nel lettore "l'hummus" del pensiero ideologico e dialettico.

*“Questo libro è stato scritto per soddisfare l'esigenza di un'ecologia sociale coerentemente radicale: un'ecologia della libertà. È andato maturando nella mia mente*

---

<sup>36</sup> M. BOOKCHIN, *The Limits of The City*, New York, Harper and Row Colophon Books, 1974. Trad. Italiana Murray Bookchin, *I limiti della città*, Milano, Feltrinelli 1975.

<sup>37</sup> M. BOOKCHIN, *Toward an Ecological Society*, Montreal, Black Rose Books, 1980.

<sup>38</sup> M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982.

*sin dal 1952, quando per la prima volta divenni acutamente consapevole di quella nascente crisi ambientale che avrebbe assunto proporzioni colossali una generazione più tardi.*”<sup>39</sup>

L’analisi nello specifico dell’opera verrà ampiamente discussa successivamente, in questa introduzione è opportuno ricordare come l’autore dichiarasse esplicitamente all’interno dell’opera che la stessa non dovesse essere considerata come il suo *magma opus*, tutto è suscettibile di una revisione, anche se di questo libro ci sono poche cose che vorrebbe cambiare ma tante che negli anni vorrebbe aggiungere.

A metà degli anni Ottanta il pensatore americano diventa una delle fonti d'ispirazione per l'emergere del movimento politico internazionale dei Verdi ed esercita una profonda spinta in particolare sull'ascesa dei Verdi in Germania. Sono gli stessi anni di inizio di un dibattito all'interno del movimento ecologista sull'ecologia profonda, un insieme di idee che all'epoca stavano guadagnando influenza e che, secondo lui, avevano implicazioni iscrivibili a delle politiche reazionarie a causa della loro priorità data alla natura non umana rispetto agli esseri umani. Si oppose anche alle tendenze all'interno dei Verdi americani che volevano assumere la forma di un partito per presentarsi alle elezioni. Bookchin preferiva invece un movimento verde radicale che educasse il popolo sulla necessità sia della democrazia locale che di soluzioni ecologiche, in linea con le idee di municipalismo libertario da lui formulate negli stessi anni. Alla fine degli anni '80, come membro dei Verdi a Burlington, partecipa a diverse campagne politiche locali che cercano di stimolare una maggiore consapevolezza sui problemi ambientali della città.

Durante questi anni si concentrano molte delle sue nuove opere aventi lo scopo di approfondire e illustrare le tematiche presentate nell’*Ecologia della libertà*.

Nel 1986 pubblica *The Modern Crisis*<sup>40</sup>, spesso definito come uno dei libri più accessibili dell’autore, si compone di sei saggi riguardanti il tema della crisi nella città moderna dove vengono ripresi i temi già discussi in passato all’interno di *The Limits of the City* in chiave di maggior dialogo rispetto alla crisi della modernità in atto. L’aspetto più rilevante individuabile dalla sua lettura è l’insistenza riguardo il principio etico da adottare all’interno delle proprie idee e pratica.

L’anno successivo pubblica *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship*, libro poi aggiornato nel 1992. Bookchin propone e introduce nuove idee sulla natura e la genesi della comunità e su significato reale di essere un cittadino pienamente emancipato. Postula che le tensioni esistenti tra la società rurale e quella urbana possano essere una fonte vitale di creatività umana, definendo così una politica nuova e ricca di immaginazione che possa aiutarci a recuperare il potere dell’individuo, ripristinare i valori positivi e la qualità della vita urbana e infine rivendicare l’ideale della città come una delle principali forze creative nella nostra civiltà.

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 21

<sup>40</sup> M. BOOKCHIN, *The Modern Crisis*, Philadelphia, New Society Publisher, 1896.

È importante sottolineare all'interno di questa biografia che Bookchin pubblica costantemente articoli all'interno degli spazi di riviste anarchiche, socialiste e accademiche oltre a proseguire nel suo impegno politico attivo che lo porterà a viaggiare per tutti gli Stati Uniti e non solo, forti infatti saranno i legami con l'Italia dove l'autore pubblica frequentemente all'interno della rivista "A" e *Volontà* oltre ad avere un proficuo e intenso scambio con Centro Studi Libertari – Archivio Giuseppe Pinelli. Bookchin visiterà spesso l'Italia per conferenze ed incontri, il più significativo di questi avverrà all'incontro internazionale anarchico di Venezia nel 1984.

A partire dagli anni Novanta si ritira dalla vita politica attiva ma continua ad approfondire le sue tesi con ulteriori pubblicazioni con la sua nuova compagna e collaboratrice Janet Biehl. Nel 1996 scrisse una critica al postmodernismo, alla misantropia e all'anti-umanesimo che intitolò: *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Antihumanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism*<sup>41</sup>. Alla base di molte delle sue idee politiche c'è un sistema rielaborato di pensiero dialettico, che mette una versione "naturalizzata" o basata sullo sviluppo della dialettica di Hegel al servizio del pensiero ecologico. Il suo concetto di naturalismo dialettico è chiarito in notevole dettaglio nel suo libro *The Philosophy of Social Ecology*<sup>42</sup>, pubblicato nel 1990 per poi essere aggiornato nel 1996.

Negli stessi anni Bookchin comincia a porre dei dubbi sugli sviluppi del movimento anarchico dell'epoca. Le sue critiche insistono sulla critica del *lifestylismo* anarchico ovvero quella morbosa e forzata ricerca di stili di vita alternativi e personali, come la vita *bohémien*, a discapito dell'impegno attivo verso lotte sociali e politiche. Inoltre, gli anarchici si erano fossilizzati all'interno di una monolitica posizione antiautoritaria mentre l'attenzione posta da Bookchin verso la questione ecologica richiedeva l'instaurazione di una partecipazione e forme di organizzazione politiche dal basso con una capacità di decisione politica. Il suo allontanamento dall'anarchismo fu necessario per sviluppare un'ideologia più organizzata, focalizzata sull'ecologia sociale e sul municipalismo libertario che prendesse le distanze dalle derive individualiste, tecnofobiche e neo-primitiviste che si erano già profilate nell'orizzonte anarchiche. Il documento a dimostrazione di questo strappo è: *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*<sup>43</sup> saggio pubblicato nel 1995 con la speranza di sfidare gli anarchici al cambiamento.

Tuttavia, gli anarchici si dimostrarono incapaci di mostrare un cambiamento come venne dimostrato anche dagli incidenti di Genova in occasione del G8 del 2001. In un saggio del 2002 intitolato *The Communalist Project*<sup>44</sup> rifiuta ogni anarchismo alla ricerca del

---

<sup>41</sup> M. BOOKCHIN, *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Antihumanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism*, New York, Cassell, 1996.

<sup>42</sup> M. BOOKCHIN, *The Philosophy of Social Ecology*, New York, Black Rose Books, 1990.

<sup>43</sup> M. BOOKCHIN, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*, San Francisco, Ak Press, 1995.



comunalismo, una dottrina analogamente antistatalista che riteneva fosse più esplicitamente orientata dell'anarchismo al sociale pur non rinnegandone alcuni presupposti ideologici.

Il 30 luglio 2006, quasi un anno dopo la pubblicazione del quarto e ultimo volume della collana: *The Third Revolution: Popular Movements in the Revolutionary Era*<sup>45</sup>, Bookchin morì di insufficienza cardiaca nella sua casa di Burlington tra l'affetto di tutti i suoi cari, la compagna Janet, la ex coniuge Beatrice, i due figli e l'affetto di tutti coloro che grazie alle riflessioni del pensatore americano hanno posto la prima pietra per la costruzione di un mondo migliore.

Janet Biehl nel 2015 pubblica una biografia su Murray Bookchin: *Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*. La biografia ricostruisce il percorso di vita e studi condiviso con Bookchin, tuttavia, vi sono anche numerose critiche rispetto all'anarco-comunalismo dell'autore dal quale Janet si è definitivamente discostata a partire dal 2011 dichiarando di non poter più sostenere una teoria politica apertamente antistatalista, definendosi nella stessa sede una progressista democratica.

---

<sup>44</sup> M. BOOKCHIN, *The Communalist Project*, *Communalism: International Journal for a Rational Society*, vol.2, November 2002.

<sup>45</sup> M. BOOKCHIN, *The Third Revolution: Popular Movements in the Revolutionary Era*, New York, Cassel, Volume 1 published in 1990, Volume 2 published in 1998, Volume 3 published in 2004, Volume 4 published in 2005.

## 1.2 Influenze filosofiche e politiche

### 1.2.1 La critica della modernità

Murray Bookchin, nato negli anni Venti del XX secolo si iscrive in una tradizione di pensatori e filosofi le cui opere e speculazioni sono profondamente segnate dall'affermazione del totalitarismo e lo scoppio del secondo conflitto mondiale che segnarono la fine del mito positivista del progresso e l'inizio della crisi della modernità.

Ciò che contraddistingue particolarmente l'autore di origini russe è la presa di coscienza che alla fine del periodo bellico, segnato dalla sconfitta dei totalitarismi, permanevano all'interno della società elementi totalitari e tanatopolitici. A questo quadro dove biopolitica e tanatopolitica si sovrappongono in un mondo dominato dallo scoppio della prima bomba atomica negli esperimenti che precedono Nagasaki e Hiroshima, si aggiunge tra gli anni Sessanta e Settanta l'emergere di una crisi ecologica. L'evento segna profondamente l'opera di Bookchin che da precursore idealizza le ricadute filosofiche dell'argomento. La prova evidente è la pubblicazione di *Our Synthetic Environment* qualche mese prima del più celebre, ma con meno implicazioni filosofiche e politiche, *Silent Spring* di Rachel Carson. Il libro, che verrà affrontato specificamente nel capitolo dedicato all'analisi delle opere, opera un taglio chirurgico e trasversale rispetto a più specifiche discipline: filosofia, epistemologia, antropologia, storia e politica. Di fatto, il testo non si colloca e non può essere ristretto a nessuna di queste discipline dimostrando e ponendo le basi al fatto di come solo un approccio alla complessità e all'interdisciplinarietà possa fare breccia e offrirci potenziali soluzioni alle problematiche ecologiche e sociali attuali.

Il metodo di ricerca di Bookchin può essere ricondotto a quello dello storico genealogico elaborato nella Scuola di Francoforte, un punto di intersezione tra Marx e Nietzsche. La genealogia di Bookchin, quindi, naviga tra le tre versioni proposte da Foucault: *Ursprung*, *Herkunft* e una *Entstehung*.

L'idea dell'Ecologia Sociale, di cui le prime tracce sono leggibili a partire da *Post-Scarcity Anarchism*, pone i suoi presupposti a partire da strumenti di analisi marxisti e libertari per leggere il quadro politico e sociale attuale, tuttavia, rinnova contemporaneamente il primato delle molteplicità dell'esistente sulle categorie filosofiche e lo sfuggire del mondo "animato" a una rigida categorizzazione concettuale, teorizzazioni che lo legano a Nietzsche.

All'interno dell'introduzione all'*Ecologia della libertà*<sup>46</sup>, Bookchin riconosce esplicitamente di inserirsi nella corrente di pensiero di critica della modernità raccogliendo l'eredità lasciata dai filosofi della scuola di Francoforte e di Hannah Arendt per quanto concerne l'analisi del dominio, inoltre include altri autori quali Max Weber, Karl Polanyi, Pëtr Kropotkin e Hans Jonas.

La critica alla modernità e l'analisi del dominio muovono i primi passi dalla mancata realizzazione di un'umanità realmente emancipata promossa durante l'epoca illuminista.

---

<sup>46</sup> M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982. p.17.

Bookchin, come altri suoi contemporanei, constata che anche con la fine dei totalitarismi, alcuni elementi totalitari ancora permangono all'interno delle istituzioni democratiche. Bookchin scrive in un contesto storico contraddistinto dalla Guerra Fredda, della quale gli va riconosciuto di non aver mai posto una reale competizione e contrapposizioni in termini ideologici. Capitalismo e socialismo vengono concepiti come due esternazioni del medesimo paradigma: il dominio della merce e del sistema della gerarchia.

L'intenzione è quella di sondare genealogicamente i meccanismi che operano nella società, quella americana in particolare, cercando di comprendere come questi producano un dominio dell'esistenza, queste riflessioni lo portano sicuramente a seguire le orme di Adorno e Horkheimer, nel momento in cui questi fanno correre su binari paralleli il "dominio dell'uomo sull'uomo" al "dominio dell'uomo sulla natura" come momenti dialettici del concetto sul reale<sup>47</sup>.

Se si adotta questa prospettiva allora la crisi ecologica è uno dei sintomi inevitabili di una malattia più grande, la crisi della modernità. Il focus della risoluzione della crisi passa da un piano reale a uno maggiormente teorico. Le risoluzioni teoriche vengono spesso accusate di voler rimandare l'attuazione di soluzioni pratiche di cui vi è necessaria urgenza, invece, l'approccio teorico proposto da Bookchin vuole proprio dimostrare che senza porsi sulle spalle la prassi generale le soluzioni "pratiche" proposte da alcuni ecologisti diventano semplicemente una riproposizione della struttura di dominio che sta avvicinando ogni giorno la catastrofe ecologica con l'exasperazione del conflitto tra natura umana e natura non-umana, un conflitto dal quale Bookchin vede solo vinti e nessun vincitore.

Adorno e Horkheimer riflettono a lungo sul periodo dell'Illuminismo, il quale, nel suo moto di creare i presupposti alla liberazione dell'umanità ha finito per contemporaneamente asservirla. Questi due aspetti dell'illuminismo, liberazione e assoggettamento, sono quindi per i due autori, inseparabili. Una costante dei grandi pensatori del passato postula che il mondo esiste perché è conoscibile e dominabile. L'oggetto, tuttavia, viene creato dal soggetto per essere conosciuto e dominato; quindi, genealogicamente si può porre l'origine di appartenenza del soggetto e dell'oggetto alla stessa radice. I due autori, e successivamente Bookchin, condividono un'opinione del soggetto come esercizio del potere sull'Altro dove il soggetto diventa oggetto e viceversa.

L'uomo ha dominato la natura uscendo dal mondo dell'animale, lo ha controllato e sfruttato per il proprio benessere, tuttavia, ha pagato questa conquista con l'inizio del dominio dell'uomo su sé stesso.

In questo contesto diventa fondamentale il ruolo della scienza come ragione strumentale. Il metodo scientifico, riducibile al "rasoio di Ockam", si riduce, nell'atto di conoscenza, a un'operazione chirurgica di sezionamento di un oggetto, o fatto, andando a evidenziare le singole parti nelle loro funzionalità particolari ma senza più osservare l'intero organismo nella sua attività vitale, estraendo di fatto la vita. Cartesio espelle la natura

---

<sup>47</sup> E. CASTANÒ, *Ecologia e Potere: un saggio su Murray Bookchin*, Milano, Mimesis, 2011, p.23.

dalla ragione e dall'etica per poi reinserirla come mero oggetto dell'appropriazione conoscitiva sublimando il dominio della *rex cogitans* sulla *rex extensa*.

Bookchin, la cui "Ecologia Sociale" prende a prestito molti aspetti dei filosofi francofortesi, sviluppa riflessioni che lo portano a deviare il tracciato rispetto alla *Dialettica dell'illuminismo* avvicinandosi maggiormente a Foucault e a un agire politico contraddistinto dall'etica.

Il maggior grado di disgiunzione tra Bookchin e la scuola di Francoforte è segnato proprio dalla lettura critica e decostruttiva di Marx. La critica si concentra in particolare sulla filosofia della natura marxiana che pone la natura come mera "materia" al pari della *rex extensa* il cui unico scopo è quello di essere modellata e fatta propria dall'uomo tramite il lavoro, in particolare tramite il "lavoro astratto", cioè la forma di lavoro immutabile nella sua essenza principale. Marx cade nell'errore di considerare l'attività del "lavoro astratto" come un'entità metastorica, al contrario, di un prodotto della società borghese. Contemporaneamente per Marx l'autonomia del soggetto avviene tramite il lavoro segnando uno degli aspetti principali della modernità, ma l'acquisizione della libertà e dell'autonomia del soggetto grazie alla rivoluzione avviene all'interno di un contesto di disciplina, di fatto Marx non esula dalle logiche gerarchiche di dominio.

Gli errori di Marx, che risulta essere comunque essenziale nella produzione di Bookchin, si diffondono e si replicano all'interno della scuola di Francoforte. Adorno e Horkheimer sicuramente hanno riconosciuto, senza l'evidenza di una crisi ecologica all'orizzonte, il ruolo dell'analisi della modernità come luogo di partenza della dialettica dell'illuminismo. Tuttavia, non riescono ad evadere dalla logica cartesiana e marxista del dominio dell'uomo sulla natura come premessa necessaria e inevitabile alla liberazione dell'uomo:

*"Per quanto si opponessero al dominio, né Adorno né Horkheimer individuarono la gerarchia come una problematica di fondo nei loro scritti. In effetti, le loro residue premesse marxiane portavano a un fatalismo storico che vedeva ogni impresa liberatoria... come irrimediabilmente contaminata dalla necessità di dominare la natura e di conseguenza "l'uomo". Questa posizione è completamente in contrasto con la mia visione secondo cui l'idea – e niente più che un'idea irrealizzabile – di dominare la natura deriva dal dominio dell'uomo sull'uomo. Questa non è una differenza semantica nello spiegare le origini del dominio. Come Marx, la Scuola di Francoforte vedeva la natura come una forza "dominante" sull'umanità che l'astuzia umana e il dominio di classe dovevano esorcizzare prima che una società senza classi fosse possibile. La Scuola di Francoforte, non meno del marxismo, attribuiva l'onere del dominio principalmente alle esigenti forze della natura."*<sup>48</sup>

Bookchin rifiuta categoricamente l'asserzione che lega l'illuminismo alle logiche di dominio ed osserva genealogicamente due componenti da distinguere all'interno di esso. L'illuminismo rappresenta sicuramente il momento di costituzione del soggetto autonomo tramite la separazione interna tra l'uomo e l'animale. Questa separazione è nell'ottica di

---

<sup>48</sup> M. BOOKCHIN, *The Philosophy of Social Ecology*, New York, Black Rose Books, 1990. p.125

Bookchin ciò che deve essere rifiutato in un'ottica salvifica dell'umanità rispetto alla crisi ecologica. Da un'altra prospettiva però l'illuminismo rappresenta anche la critica al pensiero proprio per non ricadere nella condizione di illibertà precedente. Questa analisi porta Bookchin ad individuare una epistemologia della libertà e una epistemologia del dominio all'interno dell'illuminismo: la prima trova la propria manifestazione nelle tecnologie con cui il soggetto muta sé stesso, la seconda quelle con cui il soggetto viene assoggettato. Di fatto il divenire dell'umanità diviene la rappresentazione di una guerra tra assoggettanti e assoggettati.

## 1.2.2 La natura della differenza

Cos'è la natura?

A primo impatto tutti sanno cosa sia la natura. Alberi, rocce, laghi, animali e simili. Tutto ciò che l'umanità sta cercando di ricoprire con abbondante petrolio secondo quel l'ottimista Bookchin. La risposta, tuttavia, non è sufficiente quando allarghiamo i nostri orizzonti, un prato sub-urbano<sup>49</sup> è natura? Il grattacielo che lo circonda?

Il concetto di natura dal punto di vista genealogico ha un'origine remota negli anni e si lega da subito al binomio con la ragione che si è sviluppato negli anni sempre in una logica di separazione e articolazione dell'uno sull'altro trovando definizioni epistemiche molto differenti tra loro.

Nei filosofi presocratici la natura è ciò di cui la ragione cerca l'*archè*, nella filosofia platonica diventa la proiezione imperfetta delle idee, con l'illuminismo diviene l'oggetto di appropriazione del sapere e nell'idealismo la natura rappresenta lo spazio del non concettuale cui la ragione si relaziona.

Per Bookchin la filosofia della natura diventa quindi sinonimo della ricerca ontologica andando a esprimere, seguendo le orme di Martin Heidegger, come l'ontologia debba riferirsi a una filosofia dell'esistenza piuttosto che come una filosofia della trascendenza dell'essere. Di fatto la natura diviene come il foglio dell'essere, il piano dove gli eventi hanno luogo e accadono. Riguardo questo piano, non si può mai giungere alla piena comprensione del suo "essere" e nemmeno della sua "esistenza", La caratteristica principale di questo piano è il divenire e il movimento continuo cosicché non è possibile giungere a una conoscenza totale. Bookchin essenzialmente non vuole definire la natura nei termini di un positivismo rigoroso, ma nemmeno cadere nell'irrazionalità, il suo obiettivo è comprendere del movimento differenziale che è la natura.

Di fatto Bookchin mantiene un rapporto aperto tra la ragione e l'ignoto all'interno del quale però la ragione cede la sua pretesa totalizzante mantenendo un legame con il non concettuale (naturale)<sup>50</sup>. La natura non può essere riferita a un concetto unitario dal quale la scienza possa predeterminare e conoscere appieno ogni fenomeno e conseguenza, al contrario, la storia dell'evoluzione umana dimostra come essa sia un campo dove avviene una continua produzione di differenziazione. Questa concezione è ampiamente supportata dalla fisica moderna che prevede la capacità della materia di differenziarsi autonomamente in infinite aggregazioni molecolari diverse capaci di generare la vita (come gli amminoacidi).

L'aspetto fondamentale che caratterizza Bookchin è il non ordinare gerarchicamente tra loro le forme di vita, che siano inorganiche o organiche, semplici o complesse, queste rappresentano semplicemente la differenziazione evolutiva della natura che nel suo

---

<sup>49</sup> Bookchin si interessa alla natura anche osservando il continuo degrado degli spazi verdi di New York, in particolare, risulta evidente il riferimento a Central Park

<sup>50</sup> Una posizione maggiormente chiara della tensione tra ragione/natura affine a quella espressa da Bookchin può essere ritrovata in *Friedrich Schelling*.

divenire si espande progressivamente a maggiori possibilità. Questo concetto di differenziazione della natura può essere rappresentato dalla massima bookchiniana di “unità nella differenza”. L’espressione, di derivazione hegeliana, viene usata da Bookchin come mezzo per difendere l’agricoltura biologica negli anni 50’, anni di incanto verso l’aumento dell’utilizzo della tecnologia chimica dei pesticidi. Una volta ottenuto questo parziale successo, anche grazie al concomitante lavoro della Carson, Bookchin proietta la stessa in una chiave maggiormente dinamica. Sebbene la stabilità giochi un ruolo fondamentale di un ecosistema, la componente dinamica è quella che gli garantisce la varietà della specie e di conseguenza la sua evoluzione e sopravvivenza<sup>51</sup>.

Questa evoluzione dinamica della natura non dà solo luogo a un mondo biologico (prima natura) ma dà luogo contemporaneamente a un mondo sociale (seconda natura). Questi due mondi sono in parte separati (ma non opposti) ma entrambi seguono il filo comune del processo evolutivo condiviso. Di fatto gli esseri umani differiscono con la prima natura, ma emergono da essa (tramite il suo processo evolutivo) e la incorporano nel proprio processo evolutivo. Sicuramente questa distinzione potrebbe portare a indicare come l’autore indichi una differenza gerarchica e un primato della natura umana sulla natura non umana contraddicendo il primo citato principio di “unità nella differenza”, tuttavia, come anche successivamente verrà puntualizzato rispetto al dibattito con il movimento dell’ecologia profonda, anche postulando un livello qualitativo più alto raggiunto dalla natura umana rispetto alla non-umana, per mezzo della divisione tra prima e seconda natura l’autore va proprio a sottolineare come la seconda (umana) scaturisca dalla prima (non umana).

Erroneamente il pensiero di Bookchin è stato spesso riassunto con il concetto di umanità come natura resa autocosciente, trasposizione di una formulazione dell’antecedente Johann Fichte, tuttavia, Bookchin non vede nella società a lui contemporanea, quella tra gli anni 70’ e 80’, l’espressione di raggiungimento di una società finalmente pronta a convivere in armonia con il mondo naturale. Secondo Bookchin quello è il seme in potenza dell’umanità, come maggiore espressione dell’evoluzione della prima natura, l’uomo è l’unica specie dotata di pensiero e linguaggio autonomo tale da permetterle, potenzialmente, di raggiungere quel livello di condivisione e armonia, ma ad oggi resta una potenzialità inespressa.

*“Non siamo la natura resa autocosciente più di quanto già siamo l’umanità resa autocosciente. La ragione può darci la capacità di svolgere questo ruolo, ma noi e la nostra società siamo ancora totalmente irrazionali, anzi, siamo astutamente pericolosi per noi stessi e per tutto ciò che vive intorno a noi.”*<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup>J. BIEHL, *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999. p.33.

<sup>52</sup> M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982. pp. 315-316

### 1.2.3 La tecnica “ecologica”

Il rapporto tra l’uomo e la tecnica è stato approfondito da Heidegger, ripreso da Adorno e Horkheimer, i quali hanno, come già visto precedentemente, influenzato Bookchin.

Heidegger cerca di recuperare e analizzare quello che era il rapporto più originario e autentico dell’uomo con la tecnica con lo scopo di dimostrare come il rapporto dell’uomo contemporaneo con la tecnica moderna sia distorsivo e potenzialmente pericoloso. L’uomo diventa il soggetto storico che disvela l’energia latente e nascosta all’interno della natura; tuttavia, l’oggetto delle tecniche moderne non sono solo oggetti, anche l’uomo diventa schiavo e oggetto della tecnica stessa arrivando al rischio di una potenziale catastrofe che potrebbe portare nelle sue conclusioni più tragiche alla fine dell’umanità (riferimento al contemporaneo sviluppo di armamenti nucleari). La scuola di Francoforte aggiungerà all’analisi come la tecnica moderna sia composta da tecnologie classiste tramite le quali si instaura il dominio del capitale sulla natura e l’uomo. La posizione di Bookchin è influenzata da entrambe le posizioni, ma ciò che distinguerà l’autore è il non arrendersi a questa realtà. Se la tecnica ha sicuramente un carattere classista, ne ha anche uno fortemente sociale, l’uomo infatti si caratterizza nella storia in quanto tale proprio dal momento nel quale scopre la tecnica con il passaggio all’*homo sapiens*.

Con questo passaggio Bookchin prende in maniera netta e inflessibile posizione contro le posizioni, già a lui contemporanee, di neo-primitivismo come quelle espresse dall’anarco-primitivista John Zerzan<sup>53</sup>.

Secondo Bookchin l’uomo instaura con la tecnica due tipi di rapporto: uno proprio e uno improprio. Nel rapporto definito come proprio la tecnica si fa agente moltiplicatore delle differenze, lo stesso tipo di dinamismo che possiamo riscontrare all’interno della prima natura. Il rapporto improprio al contrario lo si manifesta tramite l’uso delle tecniche moderne da parte del capitale, il quale, con lo scopo unico del profitto, utilizza le tecnologie per massimizzare e standardizzare quella che è la produzione con una inevitabile e non ostacolata perdita di differenziazione. L’aspetto di novità è proprio questo, l’utilizzo improprio della tecnica moderna e il suo assoggettamento può essere arrestato dall’utilizzo di contro-tecniche disassoggettanti che promuovano le differenze.

Di fatto la posizione di Bookchin è molto articolata, riconosce che a partire dal suo periodo di trionfo, segnato dalla fine del XIX secolo, la tecnica ha completato il suo processo di spolicizzazione e de-eticizzazione di sé stessa e del mondo nel quale essa opera.

Per Bookchin la riflessione sulla tecnica si inserisce in un dibattito parallelo sulla dicotomia con l’età classica dove la vita era contraddistinta dall’ideale di porsi dei limiti al contrario della vita moderna contraddistinta dalla superficialità e dall’eccesso. Il

---

<sup>53</sup> John Zerzan (1943-) è un autore anarchico primitivista, il suo pensiero si fonda su un completo rifiuto della società agricola, colpevole di proporre logiche di dominio e sottomissione, e un rifiuto della tecnologia. Le società pretecnologiche sono per Zerzan intrinsecamente superiori alle società moderne, che nel loro sviluppo hanno subito un processo di asservimento progressivo fino al culmine giunto col l’avvento del capitalismo.



richiamo è al concetto di *téchne* nella prospettiva classica, dove Aristotele, nell'*Etica nicomachea*<sup>54</sup>, sanciva come questa fosse il potere di porre o meno in essere un qualcosa, l'uomo di fatto si interroga durante il processo sul perché attuare qualcosa che potrebbe anche non essere, caratterizzando l'atto dal punto di vista etico e di necessità.

Nella società moderna il prodotto è fine a sé stesso e la tecnica il mero mezzo per attuarlo, al di fuori di qualsiasi carattere etico di utilità e finalità politico-sociale. È qui che per Bookchin si instaura la crisi della modernità e la problematica della tecnica. Per Aristotele l'artigiano era superiore rispetto all'operaio, in quanto permeava di eticità la propria opera, mentre l'operario ne era un semplice esecutore; di fatto l'artigiano, e la sua arte, erano al centro del processo produttivo. Nella modernità al contrario, il produttore non è più al centro del processo, si aliena nel prodotto che va a produrre per poi andarvi a ricongiungersi solo nel momento del consumo dello stesso. L'immagine metaforica di riferimento alla quale si richiama Bookchin è quella della "natura inscatolata", sfruttata e persa di ogni legame con l'origine naturale.

L'elefante nella stanza, metaforicamente, è sicuramente Marx, il quale dedica un'ampia parte della propria trattazione riguardo l'utilizzo della tecnica nella modernità, le sue teorizzazioni sono ampiamente criticate da Bookchin nei loro sviluppi mantenendone tuttavia alcune premesse fondamentali.

Per Marx il dominio della natura, attuato grazie alla tecnica moderna, è una premessa allo sviluppo di una società moderna e di fatto ne riconosce come conseguenza il dominio dell'uomo sull'uomo. Marx riconosce proprio il lavoro come l'attività che contraddistingue l'uomo dall'animale disegnando l'uomo nella storia, tramite il lavoro, come un "costruttore di mondo", colui che costruisce il proprio *habitat* attraverso lo sfruttamento della natura. Se Bookchin riconosce il merito al filosofo tedesco di aver riconosciuto per primo il carattere alienante del lavoro nella società borghese non riesce a riconoscere come dal "lavoro astratto" non possa che nascere "materia astratta" dalla quale non si possono riconoscere gli elementi originari che la compongono. Inoltre, nella interazione tra l'uomo produttore e la natura solo il primo lascia la propria impronta nel secondo e non viceversa, di fatto viene a mancare l'impronta che la natura lascia sull'uomo riducendo quest'ultima a una merce da valorizzare.

---

<sup>54</sup> V. Aristotele, *Etica nicomachea*, Milano, Bompiani, 2000.

### 1.2.4 Listen Marx!

Il contributo e l'influenza di Marx su Bookchin non si limitano alla tecnica, la biografia dell'autore ci racconta di vent'anni passati all'interno delle fila delle organizzazioni legate al comunismo, le quali hanno influenzato sicuramente il lungo percorso dell'autore a prescindere dalla separazione ideologica a favore della prospettiva anarchica cominciata nel 1939.

Il titolo di questo breve paragrafo riprende il già citato *pamphlet* "Listen Marx!". Pubblicato nel 1969, dalle sue pagine Bookchin metteva in guardia il giovane movimento della sinistra dal ritorno delle vecchie idee definite da lui in maniera molto negativa.

Tuttavia, non vi sono solo critiche, il che dimostra che alcuni concetti marxisti sono rimasti pervasivi, a partire dalla dialettica dello sviluppo sociale che Bookchin definisce come il più grande contributo dell'autore tedesco alla nostra epoca all'interno del pensiero rivoluzionario. Marx descrive il passaggio da un comunismo primitivo, contraddistinto dal residuo della proprietà privata, a uno "evoluto" dove si giunge a una società comunitaria e libera. I limiti di Marx si incontrano nel momento nel quale egli descrive il passaggio da una società capitalista, classista, a una socialista, senza classi. Questo viene descritto in maniera analoga rispetto alla transizione dal feudalesimo al capitalismo, due società differenti ma entrambe classiste. Il soggetto rivoluzionario emerge all'interno della vecchia conformazione sociale, acquisisce potere e quando è abbastanza forte, avvia la transizione. I borghesi furono il motore del cambiamento nel feudalesimo con il loro crescente potere economico, così, analogamente, saranno per Marx gli operai, nati nelle moderne fabbriche, si organizzano e disciplinano andando a sviluppare interessi sociali differenti rispetto alla classe dominante finendo per superarla.

La critica di Bookchin parte dal dubbio che possa essere usata questa analogia nello spiegare una storicamente avvenuta transizione tra società classiste con un tra una società di classe e una non classista. I borghesi avevano infatti instaurato un dominio economico, culturale e ideale molto prima di ottenere quello istituzionale e politico, gli operai invece non sono il centro economico, la loro posizione nel processo produttivo viene continuamente limitata dall'avvento della cibernetica (non prevedibile da Marx) e non rappresentano numericamente una percentuale elevata all'interno della società. L'unica via sarebbe quello di uno sviluppo di una coscienza di classe all'interno degli operai, tuttavia, questa è ostacolata proprio dall'ambiente della fabbrica, con la sua rigorosa disciplina e scala gerarchica, ripropone quelle che sono ideologie funzionali alla società borghese. Questa preoccupazione era già stata avvertita da Marx che aveva, mostrando grande lungimiranza secondo Bookchin, teorizzato un fattore esterno che avrebbe promosso lo sviluppo del sentimento rivoluzionario, la teoria dell'immiserimento: il capitalista, nella sua irrefrenabile competizione per abbassare i prezzi con i suoi concorrenti, abbassa progressivamente di conseguenza i salari creando una condizione di sempre maggiore povertà nei lavoratori che alla fine si uniscono e danno luogo al moto rivoluzionario<sup>55</sup>. Marx resta intrappolato nella sua epoca, di fatto viene de-

---

<sup>55</sup> J. BIEHL, *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999. p.102

responsabilizzato da Bookchin, non riuscendo a cogliere il trasformismo del capitalismo, il quale, nei suoi sviluppi futuri, non si manifesta soltanto nella sua dimensione mercantile e privata ma anche al di sotto di uno stato centralizzato, che attua politiche di sostegno e manovre di pianificazione economica, instaurando e rafforzando un sistema all'interno del quale l'emergere di una coscienza di classe se non è del tutto soffocato, è sicuramente fortemente limitato. Da qui il lapidario commento di Bookchin, il quale, seguendo gli sviluppi nella materna madre patria di un capitalismo di stato, definisce il marxismo come ormai un'ideologia borghese e il proletariato, ormai soffocato nelle sue aspirazioni, un corpo della stessa.

Se il proletariato fallisce nel suo ruolo di soggetto rivoluzionario, Bookchin nel suo sviluppo di una sensibilità ecologica non può che confrontarsi criticamente con il rapporto uomo-natura proposto da Marx. Fino all'avvento della società borghese e della tecnica moderna l'uomo era costretto a lottare con una "madre" avara e inflessibile che condannava l'uomo a una vita miserabile e breve. Il livello della tecnica nelle società preindustriali permetteva di fatto il benessere solo a una ristretta cerchia di individui a causa del basso surplus di risorse prodotto e dividendo quel surplus a tutti si sarebbe semplicemente realizzata un'eguaglianza nella povertà. Qui si annida la critica di Bookchin, l'uscita dalla scarsità materiale si realizza in Marx relegando l'umanità al dominio da parte della tecnica attraverso la quale l'uomo, come oggetto pari ai macchinari con i quali produce, depauperava la natura delle proprie risorse.

Per Marx, invece, soltanto con un raggiungimento di un elevato livello produttivo l'uomo potrà aspirare al superamento della società di classe.

*“Il regno della libertà non comincia finché non è superato il punto in cui è richiesto il lavoro sotto la costrizione della necessità e dell'utilità esterna. Esso si trova per sua natura al di là della sfera della produzione materiale nel senso stretto del termine. Come il selvaggio deve lottare con la natura per soddisfare i propri bisogni, per conservare la propria vita e riprodurla, così deve farlo l'uomo civilizzato, e deve farlo in tutte le forme di società e di produzione. Con il suo sviluppo si allarga il regno della necessità naturale, perché aumentano i suoi bisogni, ma nello stesso tempo aumentano le forze produttive con le quali questi bisogni vengono soddisfatti. La libertà in questo campo non può consistere in altro se non nel fatto che l'uomo socializzato, i produttori associati, regolano razionalmente il loro scambio con la natura, la pongono sotto il loro controllo comune, invece di esserne dominati come da una potenza cieca; che svolgano il loro compito con il minimo dispendio di energie e nelle condizioni più adeguate alla loro natura umana e più degne di essa. Ma resta sempre il regno della necessità. Al di là di esso inizia quello sviluppo della potenza umana, che è il suo fine, il vero regno della libertà, che però può fiorire solo su quel regno della necessità come base. La riduzione della giornata lavorativa è la sua premessa fondamentale.”<sup>56</sup>*

---

<sup>56</sup> Cit. di J. BIEHL, *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999. p.100 da K. MARX, *Il capitale*, Volume. 3.

Il proletariato diviene il mezzo del divenire storico, sottoposto a una logica di dominio dalla quale non può sfuggire, ponendo la sua sottoposizione ad una autorità come base al coordinamento razionale del processo.

*“La questione non è ciò che questo o quel proletariato, o addirittura tutto il proletariato, in questo momento, considera come proprio scopo. La questione è che cosa è il proletariato e che cosa, in conseguenza di ciò, sarà costretto a fare.”<sup>57</sup>*

Bookchin si confronta con Marx anche su un tema che diventerà fondamentale per il suo pensiero, in particolare negli ultimi anni, la forma organizzativa del potere; se per Bookchin questo dovrà essere decentrato e gestito da formazioni cittadine tramite forme di democrazia diretta, per Marx invece la forma di transizione verso la società libera si configura in un'ottica centralistica, con la riproposizione delle medesime forme di gerarchia e dominio del passato. Il discorso si articola in Bookchin sulle fondamenta della critica al leninismo, inteso come la malattia che ha tradito gli ideali della rivoluzione di Ottobre e operato una contro-rivoluzione contro le stesse forze sociali che dichiarava di sostenere<sup>58</sup>. Tuttavia, per Bookchin sarebbe scorretto assegnare la completa responsabilità di tutto ciò a un solo uomo, Lenin, egli è solo un sintomo di una malattia le cui origini sono riscontrabili nella teoria marxista e nell'epoca limitata che ne ha prodotto le stesse. Marx, ma anche Engels, erano dei centralisti, non sono dal punto di vista politico ma anche sociale ed economico. Allo scoppio della guerra franco prussiana Marx scrisse ad Engels:

*“I francesi hanno bisogno di essere bastonati. Se vincono i prussiani, la centralizzazione del potere statale sarà utile alla centralizzazione della classe operaia tedesca.”<sup>59</sup>*

Entrambi non erano fervidi credenti nelle virtù positive del centralismo, ma si confrontavano con le problematiche storiche riguardanti lo sviluppo dello stato nazionale in Germania e Italia, divise entrambe ancora in migliaia di micro-realtà statuali. La loro unione rappresentava la premessa *sine qua non* per lo sviluppo dell'industria moderna e del capitalismo. Lo sviluppo della tecnica moderna e la conseguente uscita dalla scarsità materiale è la condizione necessaria affinché si sviluppi una classe operaia unita. Marx è vittima della sua epoca, nella quale deve sostenere la rivoluzione proletaria ma al contempo quella borghese dove non si sia ancora realizzata, andando a concentrare i propri sforzi nel raggiungimento delle precondizioni alla libertà (sviluppo tecnologico, unificazione nazionale, fine della scarsità materiale) piuttosto che delle condizioni della libertà (decentralizzazione, formazione di comunità, scala umana, democrazia diretta).

In conclusione, con questi presupposti sembrerebbero porsi delle perplessità, perlomeno dalla sua espulsione dal movimento in poi, di presupposti marxisti all'interno del pensiero

---

<sup>57</sup> Cit. di J. BIEHL, *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999. p.101 da K. MARX e F. ENGELS, *La Sacra Famiglia*, Roma, Editori Riuniti, 1972

<sup>58</sup> L. HERBER, *Listen Marx!*, New York, Times Change Press, 1969. Par. *The Two Traditions*

<sup>59</sup> Cit. di J. BIEHL, *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999. p.107 da K. MARX e F. ENGELS, *Selected Correspondence*, New York, International Publishers, 1942 p. 292.

di Bookchin, invece, il suo percorso permanente è stato quello di preservare l'approccio dialettico di Marx al fine di trascendere dialetticamente il marxismo stesso. Di fatto, come verrà individuato nelle singole opere, è importante identificare gli aspetti del marxismo che egli rifiutò e non rifiutò. Naturalmente rifiutava la necessità della gerarchia e del dominio; l'esclusività dell'analisi di classe; il ruolo egemonico del proletariato; e la creazione di uno stato socialista centralizzato. Rifiutava anche tutti i regimi repressivi che governavano in nome del marxismo. Ma rispettava molti altri aspetti del lavoro di Marx e li incorporava nell'ecologia sociale, come le sue intuizioni sullo sviluppo capitalista, la sua teoria della merce e il concetto che la completa libertà ha precondizioni materiali. Forse la cosa più importante è che rispettava la forma dialettica del ragionamento che Marx aveva ereditato da Hegel e che Bookchin, di conseguenza, aveva ereditato da Marx. Bookchin considera tutti questi contributi duraturi ed essenziali per la tradizione rivoluzionaria, indipendentemente da altre limitazioni nella letteratura marxista.

### 1.2.5 L'eredità anarchica

Come la Rivoluzione russa ha avuto storicamente un movimento di massa contro il centralismo bolscevico<sup>60</sup>, altrettanto esiste un movimento, i cui contorni sono difficili da individuare, in conflitto perenne con tutti i sistemi di autorità: l'anarchismo. All'interno di questa denominazione, alla quale non è mai stata legata una definizione univoca, a causa dei differenti approcci ideologici concomitanti, rientrano tutti quei movimenti che, in particolare in ogni periodo di transizione da un'epoca storica a un'altra, chiedevano la fine di tutti i sistemi di autorità, gerarchia e coercizione<sup>61</sup>. Il movimento ha fallito ripetutamente nella storia a causa delle condizioni di scarsità materiale nella quali si inseriva. Una rivoluzione con quelle premesse di scarsità prefigurava solo una realizzazione di un'eguaglianza nella povertà, inoltre, le masse non hanno mai avuto il tempo necessario a creare le strutture di autogestione che potessero superare la fase rivoluzionaria a causa della necessità inderogabile di tornare al lavoro<sup>62</sup>.

Bookchin, come premesso, si avvicina alla prospettiva anarchica negli anni Cinquanta, inizialmente per mezzo della lettura di Herbert Read. Solo successivamente il suo pensiero verrà sfumato e influenzato da Bakunin e Kropotkin, i quali, avevano ampiamente criticato Marx nelle sue precondizioni allo sviluppo della libertà e il suo centralismo. Entrambi avvertivano come l'approccio di Marx, che come osservato nel capitolo precedente, legava fortemente il centralismo al progresso tecnologico e il beneficio delle classi operaie all'emergere di un capitalismo competitivo. Non immaginando che uno stato forte e indivisibile, avrebbe finito per rafforzare la borghesia e l'apparato statale a tal punto da rendere ancor più difficile il suo superamento in futuro.

Gli anarchici si chiedevano se fosse possibile instaurare l'industrializzazione senza soffocare lo spirito rivoluzionario delle masse popolari. Di conseguenza hanno cercato di preservare quelle forme comunitarie come il *mir*<sup>63</sup> russo o il *pueblo* spagnolo che potevano fornire un aiuto verso l'instaurazione di una società libera. La parola d'ordine diventa quindi *decentramento*, un concetto che sarà centrale in Bookchin, anche dopo la sua formale scomunica e abbandono del movimento anarchico negli anni Novanta. Gli anarchici, in contrapposizione alle tendenze ideologiche marxiste si batterono per

---

<sup>60</sup> Il riferimento più evidente è quello ai "marinai rossi" di Kronstadt che il 2 marzo 1921 insorsero proclamando la Terza Rivoluzione dei Lavoratori, una rivolta definita dal bolscevismo come il "complotto della Guardia Bianca" anche se con i marinai di Kronstadt si era unito quasi l'unanimità del Partito comunista locale. Il loro programma era incentrato sulla volontà di ottenere libere elezioni per i soviet, libertà di stampa per gli anarchici e i partiti socialisti di sinistra e la liberazione dei prigionieri politici.

<sup>61</sup> L. HERBER, *Listen Marx!*, New York, Times Change Press, 1969. Par. *The Two Traditions*

<sup>62</sup> I Girondini esclusero gli elementi maggiormente radicali delle proprie sezioni vietando la possibilità di condurre assemblee dopo le 22, l'orario dal quale gli operai parigini tornavano dal lavoro.

<sup>63</sup> Il *Mir* era l'organo decisionale di origine medievale delle comunità rurali russe, il quale fu abolito nel 1905, in cui i contadini erano usufruttuari in comune della terra che lavoravano. Al *mir* spettavano la riscossione delle tasse, la ripartizione dei salari e infine il reclutamento delle forze armate, ogni *mir* godeva di grande potere all'interno delle singole comunità.

l'educazione integrale, lo sviluppo dell'azione diretta, del mutuo appoggio e aiuto, il cui "controllo" sarebbe stato esercitato dal basso verso l'alto, tutte queste tendenze sono ricorrenti in tutta l'arco di vita di Bookchin e non lo abbandoneranno mai.

Bookchin non solo fa propria l'analisi della società e le proposizioni anarchiche ma contribuisce da attore protagonista al rinnovamento di un intero movimento che sembrava ormai destinato ad un definitivo tramonto con la fine del secondo conflitto mondiale come ipotizzato da George Woodcock, critico politico e pensatore anarchico, che aveva concluso nel 1962:

*"l'influenza [del movimento] una volta stabilizzatosi si è ridotta, sconfitta dopo sconfitta e dal lento svuotamento della speranza, quasi a zero. Né esiste alcuna ragionevole probabilità di una rinascita dell'anarchismo come lo abbiamo conosciuto. La storia suggerisce che i movimenti che non riescono a cogliere le opportunità che essa offre loro non rinascono mai più."*<sup>64</sup>

Dalla sentenza di Woodcock il movimento anarchico riprese, contro ogni pronostico, spinta e sostanza grazie al lavoro di Bookchin molto attivo in quegli anni a causa dell'emergere, con crescente chiarezza, di una crisi ecologica unita al tema della post-scarità, tematiche sempre maggiormente evidenti nella società americana degli anni Sessanta.

Bookchin fa emergere progressivamente le tendenze anarchiche, di cui si era persa memoria, a partire dalla loro rilevanza per l'ecologia, infatti, l'enfasi sul comunalismo e il completo rifiuto di ogni forma di dominio e gerarchia andavano a dare forma a un nuovo anarchismo che si inserisce perfettamente nella controcultura newyorkese degli anni Sessanta.

L'attrattiva dell'anarchismo per Bookchin risiedeva non solo nei suoi principi libertari ma nell'attenzione che aveva prestato alle sue istituzioni, in particolare ai collettivi anarcosindacalisti della Spagna rivoluzionaria. Coerentemente l'anarchismo al quale egli principalmente aderì era un anarchismo di matrice sociale-comunalistica. Un anarcocomunismo che cercava una condizione di libertà positiva per la società nel suo insieme, e non l'anarchismo individualista, rappresentato dalla tendenza di Max Stirner<sup>65</sup> che ricercava la libertà negativa per l'ego isolato, tendenza che Bookchin criticherà violentemente negli anni Novanta in *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*.

---

<sup>64</sup> Cit. di J. BIEHL, *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999. p.113 da G. WOODCOCK, *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*, Cleveland and New York, World Publishing Co., 1962. p. 468.

<sup>65</sup> Max Stirner, pseudonimo di Johann Caspar Schmidt, è stato un filosofo tedesco, è considerato come un importante intellettuale delle correnti di individualismo, egoismo etico, nichilismo, esistenzialismo, postmodernismo e fu uno dei precursori della teoria della psicoanalisi. V. M. STIRNER, *L'unico e la sua proprietà*, Milano, Edizioni Clandestine, 2022.

L'approfondimento particolare dei vari autori che influenzano Bookchin verrà presentato durante l'analisi delle opere dove è visibile la progressiva influenza che l'anarchismo riuscì a riserversi nel suo pensiero, fortunatamente, l'autore stesso ci fornisce quelli che furono sicuramente gli autori maggiormente formativi nel suo pensiero:

*“[...] l'interesse di William Godwin per l'autonomia individuale, per la persona etica la cui mente è libera dai fardelli sociali delle forze sovrumane e di tutte le forme di dominio, comprese le divinità così come gli statisti, l'autorità del costume così come l'autorità del potere: lo Stato. Anche qui sta la forza dell'interesse di Proudhon per il municipalismo e il confederalismo come principi di associazione, anzi, come modi di vita la cui libertà non è ostacolata dallo stato-nazione, così come dal ruolo pernicioso della proprietà. Qui sta l'ipostatizzazione da parte di Bakunin della spontaneità popolare e del ruolo trasformativo dell'atto rivoluzionario, dell'atto come espressione di volontà libera dai vincoli del compromesso e del cretinismo parlamentare. Qui risiede infine la forza delle visioni ecologiche di Kropotkin e il suo interesse pratico per la scala umana, la decentralizzazione e l'armonizzazione dell'umanità con la natura in contrapposizione alla crescita esplosiva dell'urbanizzazione e della centralizzazione.”<sup>66</sup>*

Bookchin, tuttavia, non abbracciò l'anarchismo in tutte le sue ideologie e ramificazioni. Non aveva pazienza per le sue glorificazioni dell'autonomia individuale a scapito della comunità; o per la sua sfiducia nei confronti delle organizzazioni e delle istituzioni in quanto tali; o per le sue tendenze all'antinomismo, rifiutando ogni moralità socialmente stabilita; o per le sue propensioni all'antiintellettualismo. Al contrario, sosteneva che è proprio attraverso la comunità e le istituzioni, democratiche e autogestite, che la libertà individuale è possibile; che un'etica generalmente accettata, anche oggettivamente fondata, è una componente necessaria di quella comunità; e, infine, che l'anarchismo deve diventare un corpo di idee teoricamente coerente piuttosto che accontentarsi di avventurismo anti-intellettuale.

---

<sup>66</sup>M. BOOKCHIN, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, New York, The Anarchist Library, 1990. p.71



## Capitolo 2

### Analisi della produzione letteraria di Murray Bookchin

#### 2.1 "Our Synthetic Environment" (1962)

Our Synthetic Environment, che abbrevierò nel corso di questo capitolo con l'acronimo OSE, viene pubblicato nel 1962, qualche mese prima del celebre *Silent Spring* di Rachel Carson, ed è la prima pubblicazione di Bookchin anche se avviene per mezzo dell'utilizzo di uno pseudonimo per rimanere sottotraccia rispetto al maccartismo.

L'impatto e il significato di questa opera non sono spiegabili senza l'indagine delle sue origini. Nel 1952 un giovanissimo Bookchin scrive un articolo intitolato "The Problems in Chemicals in Food", in un contesto dove l'opinione pubblica stava manifestando una crescente preoccupazione riguardo gli effetti negativi sulla salute provocati dall'utilizzo di sostanze chimiche nell'industria alimentare. L'utilizzo progressivo, a partire dal 1945, di pesticidi e fertilizzanti, di cui il più storicamente tragicamente noto è il DDT, rivoluzionò l'agricoltura, garantendo un aumento di produttività medio ma presto si presentarono dei rischi per la salute umana e per l'ambiente naturale. Gli effetti negativi del DDT erano evidenti già dalle sue prime applicazioni in ambito militare per preservare i soldati dagli insetti, tuttavia, questo non ne precluse l'utilizzo intensivo nell'agricoltura. Con l'avvento degli anni Cinquanta alcuni scienziati presentarono le loro tesi evidenziando le problematiche, da qui partì la spinta per l'istituzione di una commissione presso la Camera dei rappresentanti: la Commissione Delaney<sup>67</sup>.

Le audizioni di quest'ultima furono utilizzate da Murray come fonte a sostegno del suo articolo nel quale egli critica aspramente l'industria e il governo federale per non occuparsi a sufficienza del tema. L'articolo è stato pubblicato su *Contemporary Issues*, una rivista diretta da J. Weber un trozkista tedesco in esilio negli USA che risulterà fondamentale nel percorso formativo di Bookchin, in quanto sarà proprio all'interno del I.K.D. che l'autore svilupperà la sua sensibilità verso i temi ecologici<sup>68</sup>. La novità di Bookchin sarà affrontare questi temi in una prospettiva radicale dimostrando coraggio a criticare il sistema dell'industria alimentare ma anche lo Stato e il sistema economico. L'articolo ebbe una buona diffusione rendendo necessario una seconda ristampa e fu seguito da altri due entrambi pubblicati nel 1955. In *A Follow-Up on the Problem of Chemicals in Food*<sup>69</sup> dove l'autore approfondisce le idee del primo articolo e comincia a idealizzare un movimento verso una società razionale/ecologica che si sarebbe dovuta basare sul lavoro coordinato di piccola comunità autonome (decentramento) che facevano

---

<sup>67</sup> La Commissione Delaney si riunì la prima volta il 3 gennaio 1951 con il seguente ordine del giorno: "Investigation of the use of chemicals in food products".

Da 81st Congress, 2d Session, Report No.3254, 3 January 1951

<sup>68</sup> M. BOOKCHIN, *Anarchism, Marxism, and the Future of the Left: Interviews and Essays, 1993-1998*, A.K. Press, San Francisco and Edinburgh 1999, p.5

<sup>69</sup> L. HERBER, *A Follow-Up on the Problem of Chemicals in Food*, in *Contemporary Issues*, vol.6, n.21, 1955.

un uso efficiente della tecnologia. In un articolo dello stesso anno, *Reply to Letters on Chemicals in Food*<sup>70</sup>, diviene evidente il suo impatto all'interno del Regno Unito e della Germania, nel primo paese l'articolo fece scaturire un preoccupato intervento alla Camera dei Lord, nel secondo promosse un dibattito che portò all'approvazione nel 1958 della prima legge sui prodotti alimentari da parte del parlamento tedesco. L'ultimo tassello mancante per completare questo puzzle fino a OSE è l'articolo pubblicato nel 1960 con il titolo *The Limits of the City*<sup>71</sup>, omonimo titolo di un libro che pubblicherà in futuro, trattante il tema del rapporto tra città e campagna nella sua genesi e ciò che ne rimase dopo l'avvento del capitalismo che con le sue megalopoli creò dei gravi problemi all'ambiente umano e naturale. Nella parte finale di questo articolo<sup>72</sup>, si dichiara come la soluzione a questi problemi sia la creazione di piccole comunità autonome che utilizzino una tecnologia adeguata al fabbisogno umano.

Questo fu il percorso di pubblicazioni dai quali prese forma OSE, pubblicato la prima volta nel 1962 e poi aggiornato nel 1974 con l'inserimento di un lungo capitolo introduttivo<sup>73</sup>.

La constatazione in apertura del primo capitolo del libro, *The Problem*, ci pone immediatamente all'interno dello scenario nel quale l'autore va a porre la sua indagine, la società americana degli anni Sessanta.

La narrazione storica prevalente vede gli Stati Uniti passare tra l'inizio del XIX secolo e la metà del XX da una condizione di una vita "eroica"<sup>74</sup>, ma di ristrette possibilità, segnata da una notevole scarsità materiale, una variabilità meteorologica stagionale e l'imprevedibile fertilità del terreno, dove la vita si contraddistingueva per le faticose giornate lavorative, ed infine, l'insicurezza degli strumenti medici a disposizione; a una dove l'uomo ha quasi completamente soggiogato le forze naturali portando in breve il popolo americano a godere di più tempo libero, una migliore salute, maggiore longevità e una capacità alimentare più varia e ricca rispetto ai loro antenati.

Bookchin si inserisce in questa idilliaca narrazione dichiarando come di fronte a questa glorificazione del progresso tecnologico si insidino una serie di inediti problemi che minacciano l'ambiente naturale e umano: la crescente urbanizzazione, il cambiamento nel mondo del lavoro con il crescente utilizzo di macchinari, la crescita dell'inquinamento automobilistico e l'alimentazione umana sempre maggiormente contaminata dall'utilizzo

---

<sup>70</sup>L. HERBER, *Reply to Letters on Chemicals in Food*, in *Contemporary Issues*, vol.6, n.21, 1955.

<sup>71</sup>L. HERBER, *The Limits of the City*, *Contemporary Issues*, vol.10, n.39, 1960.

<sup>72</sup> L'articolo si componeva in realtà di quattro saggi, tuttavia, la lunghezza finale dell'elaborato risultò eccessiva per la pubblicazione su *Contemporary Issues* cosicché ridimensionò l'articolo e trattò il tema in modalità più ampia nell'omonimo libro uscito nel 1974, *The Limits of the City*.

<sup>73</sup> L'analisi svolta in questo capitolo prenderà in considerazione l'edizione del 1962 per favorire una lettura delle opere coerente con l'obiettivo della tesi, le considerazioni maggiormente interessanti riguardo l'introduzione vengono poste in rilievo nella conclusione.

<sup>74</sup> L. HERBER, *Our Synthetic Environment*, New York, Alfred A. Knopf, 1962. p.1

di ormoni e pesticidi. L'insieme di questi cambiamenti sta producendo, secondo l'autore e i dati da lui forniti a sostegno, la nascita e la maggiore incidenza di alcune tipologie di malattie, di solito legate all'invecchiamento, nella parte più giovane della popolazione: il cancro in primis, ma anche il diabete e asma.

La lungimiranza di OSE, a differenza di *Silent Spring*, che non si occupa della relazione con l'ambiente umano, è quello di indagare il rapporto che intercorre tra ambiente/malattia, uomo/malattia e tra uomo/ambiente andando a esplorare e fornire realtà oggettive evidenti ma ancora tragicamente trascurate.

Il rapporto tra malattia e ambiente, e come il cambiamento del secondo possa influenzare l'incidenza della prima, è stato spesso trascurato e visto come una regressione a prima che si scoprisse la teoria dei germi, anzi, l'ambiente era considerato irrilevante dai medici nella odierna lotta alla ricerca di una cura alle malattie. Per indagare la relazione tra i due termini Bookchin analizza la storia della tubercolosi, la quale, con la Prima Rivoluzione Industriale inglese aveva visto un aumento esponenziale di casi a causa di ampie fasce della popolazione in piccoli quartieri, poveri e in condizioni igienico-sanitarie inesistenti. La malattia non si è ritirata fino a quando non sono avvenute le grandi riforme sociali e del lavoro che hanno permesso di migliorare le condizioni dei lavoratori, Bookchin dichiara infatti:

*“Non è esagerato dichiarare che i riformatori sociali [...] hanno fatto di più per controllare la tubercolosi di Koch, che ha scoperto il bacillo tubercolare.”<sup>75</sup>*

Il legame delle malattie degenerative con l'ambiente naturale e sociale è, all'epoca di Bookchin, ancora difficilmente individuabile ma OSE pone già un'importante asserzione: una malattia è ovviamente indotta dall'ambiente quando si diffonde a seguito di un importante cambiamento ambientale o sociale. I cambiamenti più rilevanti individuati sono la diminuzione dell'attività fisica in rapporto a un aumento della quota calorica, impressionante è la quantità di zucchero pro capite per americano al giorno, cinquecento grammi. È possibile porre delle relazioni tra il cambiamento dell'ambiente naturale e sociale e l'emergere di un nuovo mosaico di malattie? Sicuramente sì, tuttavia, il processo di studio è ostacolato dall'impossibilità di isolare empiricamente un singolo fattore per dimostrare quanto questo incida sull'emergere di nuove malattie. L'aspetto che l'autore vuole far emergere è quanto l'ambiente sintetico della società industrializzata capitalista, con la sua tecnologia nucleare, stia influenzando ogni campo la salute umana. Bookchin introduce due aspetti che, ancora oggi, risultano fondamentali allo studio del cambiamento ambientale in relazione all'operato dell'uomo: il primo è il necessario aspetto multidisciplinare da applicare agli studi delle cause e delle conseguenze, troppo spesso gli studiosi hanno effettuato ricerche riguardanti specifiche discipline anche evidenziando risultati promettenti ma mancando di una “visione totale” necessaria allo studio di un tema così complesso; in secondo luogo si ipotizza quello che oggi definiremmo un principio di precauzione, ogni anno negli Stati Uniti venivano immesse

---

<sup>75</sup>L. HERBER, *Ibidem*. p.5

sul mercato più di 400.000 sostanze chimiche nuove senza preoccuparsi minimamente delle potenziali conseguenze negative sulla salute umana e l'ambiente naturale.

Esplicitato il tema di OSE l'autore nei capitoli successivi approfondisce molti aspetti particolari, e problematici, del nostro ambiente sintetico. La trattazione è prevalentemente di tipo scientifico con l'utilizzo di molte evidenze empiriche testate sul campo, questa trattazione verrà successivamente in parte abbandonata dall'autore che si muoverà verso una trattazione maggiormente filosofica, sociale e critica dei problemi ecologici della società.

Rispetto agli obiettivi che questo elaborato si prefigge è possibile operare un'operazione di parziale sintesi sulla porzione maggiormente scientifica del libro, pionieristica nei suoi ambiti di divulgazione, tuttavia rilevante solo in parte nell'unicità e nel percorso evolutivo del pensiero di Bookchin.

Interessante è l'analisi del rapporto instauratosi tra l'uomo moderno e l'agricoltura, che già in passato aveva segnato il prosperare o il definitivo declino di molte civiltà. Il problema si genera dal passaggio da un'agricoltura di sussistenza a una di mercato (agricoltura su scala industriale), nella quale naturalmente l'importante è garantire la massimizzazione della quantità prodotta, al minor costo possibile. Bookchin obietta che in questo modello le colture possono soddisfare le esigenze della fame, ma non necessariamente le esigenze della fisiologia umana<sup>76</sup>, questo perché l'utilizzo di additivi chimici, fertilizzanti e pesticidi, va a interagire negativamente con quello che lui definisce il microcosmo organico e inorganico del suolo del quale ancora si conosceva troppo poco nelle sue componenti e funzionamento. Un suolo irrorato produce quantità maggiori ma meno densamente ricche di nutrienti, inoltre si denuncia da come questi agenti chimici portino anche alla morte di tutto ciò che sta a contatto con il suolo, in particolare, si richiama all'utilizzo del DDT che ha causato la morte di migliaia di uccelli, oltre a ritorcersi contro nel lungo periodo quando le specie "parassitarie" aggredite dai pesticidi si adattano, riproducono e aggrediscono di nuovo la coltura non più fornita dei suoi predatori "naturali" di parassiti.

L'uomo sta semplificando millenni di evoluzione eliminando uno degli elementi che ritroveremo più spesso nella narrazione bookchiniana: la diversità. La semplificazione non avviene soltanto nei complessi sistemi del suolo agricolo ma in tutti gli elementi della società a partire dallo spazio di vita quotidiana, la città.

In passato la città, in particolare quella medievale, era un ambiente sociale ampiamente diversificato nella sua costruzione con ampio spazio lasciato alla creatività e all'espressione artistica dell'artigiano nel suo processo produttivo. L'ambiente cittadino era collegato con quello della campagna a distanza di pochi chilometri, talvolta addirittura metri, permettendo all'abitante di mantenere quel rapporto fisico con la natura e il processo produttivo dell'agricoltura. All'interno di questo scenario la giornata era scandita da ritmi biologici, il canto del gallo e il tramonto del sole, e ritmi fisiologici nella quale l'artigiano spendeva le proprie energie all'interno del processo produttivo in base

---

<sup>76</sup>L. HERBER, *Ibidem*. p. 13.

alle sue capacità fisiche di quella determinata giornata. Bookchin, sicuramente affascinato da questa realtà, ne evidenzia anche le problematiche evidenti: incapacità di fornire una dieta equilibrata e le problematiche igienico-sanitarie.

La metropoli moderna ha risolto queste problematiche creandone tuttavia di nuove, di fatto Bookchin nota il rovesciamento dell'ambiente medievale<sup>77</sup>: omogeneizzazione dell'ambiente urbano, semplificazione e razionalizzazione del processo produttivo, città e campagna come ambienti separati, infine, si creano condizioni ambientali e sociali nocive per la salute umana. In particolare, l'aumento dello stress e delle condizioni di inquinamento dell'aria e dell'acqua sono collegate tramite evidenze scientifiche all'emergere di malattie croniche e oncologiche con un'incidenza sino a quel momento sconosciute.

Nella parte centrale del libro l'autore si occupa di tre problemi molto gravi per la salute umana: l'aumento delle sostanze chimiche negli alimenti industriali, i pericoli annessi al loro consumo e l'insistente controllo all'immissione nel mercato delle stesse; l'incidenza dell'ambiente sintetico nel proliferare del cancro nella società; infine, il problema legato alle radiazioni, sempre più pervasive nella società, dall'ambito medico a quello nucleare, con le potenziali conseguenze nocive di una sottoposizione alle stesse nel lungo periodo.

La parte conclusiva di OSE vuole occuparsi di individuare come si potrebbe cercare una soluzione ai problemi legati a un ambiente sintetico. La necessità nasce dalla constatazione che le istituzioni e le industrie stanno ignorando le conseguenze ecologiche e sulla salute umana dichiarando come le percentuali di sostanze tossiche siano presenti solo in una bassissima percentuale negli alimenti e nell'aria, ignorando, consapevolmente o meno, i rischi legati all'avvelenamento da piccole quantità nel lungo periodo e la presenza di queste sostanze in ogni prodotto nelle case degli americani (visione totale sull'inquinamento).

Due elementi di riflessione riguardano sicuramente l'aumento di aspettativa medio e il concetto di persona in salute. L'aumento di aspettativa di vita registrato tra il 1850 e il 1950 è sicuramente significativo, ma è dovuto essenzialmente dalla diminuzione della alta mortalità infantile mentre se si va a verificare l'aumento di aspettativa di vita nelle fasce d'età più avanzate non vi sono aumenti evidenti.

*“Un bambino oggi ha maggiori possibilità di raggiungere i 40 anni, ma dopo tale età la sua aspettativa di vita non è sensibilmente maggiore di quella che sarebbe stata alla fine del secolo.”*<sup>78</sup>

Bookchin fa a riguardo un'illazione molto significativa a riguardo:

---

<sup>77</sup> *Ibidem.* p.27.

<sup>78</sup> *Ibidem.* p.79

“[...] se non fosse per gli straordinari progressi della medicina e i grandi miglioramenti nelle condizioni materiali della vita odierna, oggi, un adulto potrebbe avere una durata di vita molto più breve di quella dei suoi nonni.<sup>79</sup>”

Successivamente Bookchin si occupa del concetto di salute ponendosi la domanda: qual è la definizione minima di persona in salute? Questa domanda retorica parte dal presupposto che ci siano molte persone che nonostante non presentino sintomi di malattia non rientrano nella categoria di persone sane. Questo è derivato dal fatto che tutti i fattori esposti in precedenza in OSE incidono sulla condizione di salute umana andandola a debilitare in aspetti non evidenti agli esami diagnostici ma rilevanti nel medio-lungo periodo. Questo è dimostrato dalla percentuale degli americani che riscontrano una patologia cronica, quasi uno su due, oltre all'accettazione come disturbi “normali” ed inevitabili ciò che in verità è causato dall'ambiente sintetico.

Dopo la descrizione di questo scenario si potrebbe pensare che Bookchin auspichi un ritorno a un mondo non sintetico, sulle rovine di quello medievale; non è così, Bookchin riconosce il valore della modernità e del suo sviluppo scientifico che ha permesso all'uomo di uscire da un'età contrassegnata dalla precarietà e scarsità materiale, l'uomo ha riorganizzato il mondo naturale per soddisfare i bisogni umani di sicurezza alimentare, riparo e tempo libero. Il passo che Bookchin si auspica è quello di un'evoluzione verso un'umanità che indirizza tutte le proprie capacità intellettive e fisiche verso la realizzazione dell'incredibile potenziale umano. La realizzazione del potenziale evolutivo umano, illimitato, deve tuttavia avvenire in una cornice limitata, la natura. Lo scopo, quindi, è quello di indagare il rapporto tra uomo e natura fino a trovare un equilibrio tra il mondo sintetico e quello naturale, la disciplina che si deve occupare di tale studio è l'ecologia umana.

Potremmo definirle le due D: Diversità e Decentramento. Sono questi i concetti chiave delle ultime pagine di OSE, qui Murray, oltre a cercare in qualche modo di fornire soluzioni concrete e applicabili al singolo cittadino per condurre una vita sana, ribadisce come solo un mondo che applica il concetto di diversità può riuscire a instaurare un rapporto di reciproco scambio e beneficio con la natura. Per Bookchin il concetto di diversità diventerà fondamentale nelle sue successive riflessioni, in particolare all'interno dell'*Ecologia della libertà*, dove il concetto di “*unità nella diversità*”, mediato da Hegel, acquisirà tutto il suo potenziale nello studio del passato e soprattutto del necessario futuro da realizzare.

Il decentramento viene percepito da Bookchin come un processo già attualmente in atto da parte degli americani che, senza aver letto un libro di ecologia umana, si sono accorti del generale deterioramento della vita urbana. Lo spostamento verso le periferie sembra non avere gli effetti desiderati in quanto la metropoli rimane per queste persone la fonte del loro sostentamento, degli alimenti e anche delle conseguenti tensioni. Di fatto gli esuli metropolitani si trasferiscono nelle periferie senza abbandonare il vecchio stile di vita dal quale sono obbligati a dipendere. La tendenza però è evidente e rappresenta come

---

<sup>79</sup> *Ibidem*, p.79

l'americano medio stava tentando di ridurre il suo ambiente a uno maggiormente a misura d'uomo ricreando un mondo che potesse affrontare come individuo e che individuava la libertà all'interno del ritmo di vita più "dolce" e quiete dell'ambiente rurale. Questa tendenza, sottolinea nuovamente Bookchin, non significa tornare a una natura primitiva tanto idealizzata. Le moderne tecnologie agricole non sono in contrasto con le buone pratiche agricole, generalizzando, l'autore esprime la sua idea sulle tecnologie che manterrà praticamente inalterata nel suo pensiero (pur sviluppandola ulteriormente): la tecnologia ha il potenziale di distruggere l'uomo come di salvarlo, l'utilizzo di tecnologie a misura dell'uomo e compatibili con la natura non sono in contrasto con l'ecologia, anzi si inseriscono e facilitano il processo umano verso la realizzazione del suo pieno potenziale evolucionistico in comunione con la natura.

In pochi passi abbiamo idealizzato ciò che sarà il teatro delle future speculazioni filosofiche-sociali di Bookchin:

*“Così, quasi senza tendercene conto, abbiamo preparato le condizioni materiali per un nuovo tipo di comunità umana, che non costituisce né un completo ritorno al passato né un adattamento suburbano al presente. Non è più fantasioso pensare all'ambiente futuro dell'uomo in termini di una città decentrata, di dimensioni moderate, che combina l'industria con l'agricoltura, non solo nella stessa entità civica, ma nelle attività professionali dello stesso individuo.”<sup>80</sup>*

Una perplessità che l'uomo urbanizzato di oggi potrebbe avanzare è il potenziale scenario di isolamento culturale e immobilismo sociale all'interno di queste comunità decentrate. Bookchin obietta come sia proprio l'uomo moderno a essere il più isolato rispetto ai suoi antenati. L'uomo metropolitano ha raggiunto un grado di anonimato, di atomizzazione sociale e isolamento spirituale senza precedenti nella storia umana, di fatto, prendendo a prestito il concetto di alienazione di Marx, l'uomo si è alienato dall'uomo e le virtù di aiuto e ospitalità reciproca toccano abissi sempre maggiormente profondi. OSE si chiude in una nota in cui possiamo vedere molto dell'influenza di Hegel, per mezzo di Marx, quando tramite il movimento dialettico si prefigura l'esistenza della sintesi degli opposti: contadino/operaio, agricoltura/industria, città/campagna, uomo/natura...

Il libro si chiude con un auspicio di Lewis Mumford formulato già vent'anni prima in *The Culture of Cities*<sup>81</sup>:

*“Abbiamo molto da smontare, e molto di più da costruire, ma le fondamenta sono pronte: le macchine sono al loro posto e gli strumenti sono luminosi e acuti: gli architetti, gli ingegneri e gli operai sono pronti. [...]”<sup>82</sup>*

---

<sup>80</sup> L. HERBER, *Ibidem.* pp.96-97

<sup>81</sup> L. MUMFORD, *The Culture of Cities*, New York, A Harvest/HBJ Book, 1938.

<sup>82</sup> L. HERBER, *Our Synthetic Environment*, New York, Alfred A. Knopf, 1962. p.98

In conclusione, OSE, segnalato da alcuni critici come un flop editoriale a causa della scarsa diffusione di massa<sup>83</sup>, soprattutto in rapporto a *Silent Spring*, è pioneristico, in proporzione maggiore rispetto alla Carson, per la capacità di andare oltre l'importante, ma isolata, denuncia della tossicità dei pesticidi. Bookchin si occupa infatti dei problemi specifici dell'inquinamento, degli aspetti sociali, industriali e giuridici della salute pubblica e dei vantaggi del decentramento politico riuscendo ad amalgamare questa varietà di temi con chiarezza ed equilibrio. Inoltre, la natura del suo studio delle minacce ambientali diventa un ponte scientifico per costruire una nuova teoria sociale ecologica.

Egli utilizza un linguaggio meno filosofico, per raggiungere un pubblico più vasto diventando più pragmatico e moderato, umanista e urbanista, infatti, non c'è una sola menzione del socialismo, del marxismo o del comunismo nel libro, per quanto se ne leggano le trame. L'influenza di Lewis Mumford ed Erwin A. Gudkind in OSE, come dichiara la stessa Biehl, risulta maggiormente pervasiva rispetto ai grandi pensatori.

---

<sup>83</sup> Il libro non divenne diffuso tra le masse ma ebbe un'ottima diffusione nei circoli intellettuali ed ebbe un ottimo riconoscimento da parte della comunità scientifica estera.



## 2.2 "Post-Scarcity Anarchism" (1971)

Il moderato e pragmatico Lewis Herber non ottenne successo e risonanza nelle masse, difficile emergere in un contesto di totale appiattimento culturale dettato dalla Guerra Fredda, risultava maggiormente fruibile da parte delle masse un libro come *Silent Spring* che cominciava a esprimere concezioni di valore mistico della natura in quanto tale, idee che poi saranno articolate nelle scuole della *deep ecology*.

Gli anni Sessanta rappresentano l'esplosione intellettuale di Bookchin, liberatosi dello pseudonimo, trascorre tutto il decennio a partecipare a circoli politici e viaggia da New York a Los Angeles sostenendo un'amplia mobilitazione attorno ai temi dei diritti civili, dei movimenti antinucleari e di sostegno a politiche ecologiche. I saggi scritti in questo periodo sono fondamentali per chiarire il futuro progetto intellettuale e politico di Bookchin, il quale diventerà uno dei più importanti teorici sociali libertari di sinistra con un pensiero complesso e innovativo.

I saggi scritti in questo periodo vengono riportati all'interno di *Post-Scarcity Anarchism*, PSA d'ora in avanti, con l'intenzione di creare le basi di un movimento che ancori le proprie fondamenta nel futuro e non nel passato. Il libro, pubblicato la prima volta nel 1971, ottiene una ottima diffusione e viene riprodotto all'estero anche sottoforma di opuscolo indipendente di controcultura. Bookchin durante le numerose ristampe modifica l'introduzione, prima nel 1985 e poi nel 2004, aggiornandola rispetto alla contemporanea evoluzione intellettuale e storica<sup>84</sup>.

Il libro si apre con la constatazione della totale immersione nel presente dell'uomo moderno. L'immersione è così profonda che l'uomo non riesce a leggere i segnali del tempo, di come il mondo che lo circonda si sia evoluto, anche nel breve spazio temporale di una generazione. Il tema principale che Bookchin vuole mettere in risalto è la fine dell'età contraddistinta dalla scarsità materiale. La scarsità materiale è stata la causa della nascita dei conflitti e dell'estinzione delle società organiche<sup>85</sup> con la conseguente nascita della gerarchia e del dominio, prima dell'uomo sull'uomo e poi dell'uomo sulla natura.

Nel XX secolo lo sviluppo tecnologico ha elevato l'umanità a un livello di sviluppo completamente sconosciuto aprendo le porte alla prospettiva di una società contraddistinta dall'abbondanza materiale godibile da tutti<sup>86</sup>.

In questa prospettiva la società industriale e consumista americana sembrerebbe collocarsi perfettamente nella post-scarità. Bookchin rifiuta completamente questa lettura chiarendo come il concetto di post-scarità non si riferisca a quel capitalismo moderno e ai suoi privilegi materiali ottenuti tramite lo spreco di risorse. Per prima cosa

---

<sup>84</sup> Per mantenere una coerenza rispetto all'obiettivo dell'elaborato il testo analizzato è la versione originale del 1971. Le modifiche all'introduzione e la rimozione di alcune parti verrà discussa nel capitolo dedicato

<sup>85</sup> La descrizione delle società organiche sarà esplicitata in dettaglio all'interno dell'analisi dell'*Ecologia della libertà* (1982).

<sup>86</sup>M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. Pag 4-5

il concetto di scarsità si riferisce non solo alla condizione prettamente materiale ma ha un significato anche in termini di riflessione nelle relazioni sociali e in un apparato sociale che contribuisce ad una insicurezza psicologica degli individui<sup>87</sup>. Di conseguenza il concetto di “post-scarsità” riflette delle relazioni sociali e una psiche dell’individuo che esprimano pienamente il concetto di libertà, sicurezza ed espressione artistica. Inoltre, l’età dell’abbondanza non è contraddistinta da un’abbondanza di beni, ciò che risulta realmente importante è quale tipo di vita i mezzi materiali sostengono.

*“La società post-scarsità, in breve, è la realizzazione delle potenzialità sociali e culturali latenti in una tecnologia dell’abbondanza.”<sup>88</sup>*

La società capitalista, l’erede e la sintesi dialettica di tutte le società gerarchiche basate sul dominio del passato, utilizza l’abbondanza materiale come un privilegio che dato in mano alla classe borghese perpetra il dominio e lo sfruttamento. Ma, metaforicamente, Bookchin individua proprio in questa abbondanza materiale la potenziale causa di una futura transizione a una società libera.

*“La principale contraddizione del capitalismo oggi è la tensione tra ciò che è e ciò che potrebbe essere, tra la realtà del dominio e la potenzialità della libertà. I semi della distruzione della società borghese risiedono proprio nei mezzi che essa impiega per la sua autoconservazione: una tecnologia dell’abbondanza capace di fornire per la prima volta nella storia la base materiale per la liberazione. Il sistema, in un certo senso, è complice contro sé stesso.”<sup>89</sup>*

Da qui Bookchin inizia una lunga critica a tutti quella categoria di intellettuali e movimenti politici che vorrebbero utilizzare proposizioni marxiste, quali l’instaurazione di uno “stato socialista” e l’utilizzo dello strumento della “economia pianificata” per risolvere i problemi della contemporaneità, ignorando come il marxismo sia un prodotto della società borghese, legato a quella medesima logica di dominio e gerarchia. Inoltre, lo Stato capitalista, ha già attuato politiche di pianificazione economica dimostrando la capacità e il potere di assimilazione della teoria marxista fino a farla diventare una teoria borghese.

Tutto ciò non è solo una impostazione teorica per Bookchin, è la contemporanea società americana che ogni giorno percepisce sempre di più la tensione dialettica realtà e potenzialità, o tra presente e futuro, dandole sfogo nelle lotte per la rivendicazione dei diritti dei neri, degli omosessuali, delle donne e più in generale di tutte quelle categorie che pretendono una maggiore libertà ed emancipazione. Il massimo grado di tensione dialettica si raggiunge con le proporzioni apocalittiche che sta raggiungendo la crisi ecologica, per Bookchin, qualunque tipo di tentativo di risolvere la stessa all’interno di

---

<sup>87</sup> *Ibidem.* pp.6-7

<sup>88</sup> *Ibidem.*

<sup>89</sup> *Ibidem* p.8

un sistema capitalista deve essere etichettato come chimerico<sup>90</sup>. Il capitalismo è intrinsecamente anti-ecologico, una legge che Marx ha pungentemente riassunto nella frase “produzione per amore della produzione”.

Bookchin, rapace di Marx per alcuni aspetti della sua riflessione, si allinea progressivamente alla visione di Bakunin che dipinge la società gerarchica come un “male necessario” allo sviluppo storico. Il verdetto di Bakunin acquisisce, per Bookchin, una valenza morale maggiore perché, a differenza di Marx, reputa le istituzioni al termine del loro ruolo storico.

Questa utopia, senza nessun compromesso e legame con il passato, prende per Bookchin il nome di “anarchismo” o “anarco-comunismo<sup>91</sup>”, una società senza stato, classi e decentralizzata. All’interno della stessa non sussistono legami di proprietà e rapporti mercantili, oltre a una redistribuzione dei beni secondo necessità. Per Bookchin, tuttavia, a questa descrizione manca la dimensione di transizione soggettiva, di rifacimento della psiche in una nuova prospettiva di libertà. Ma gli anarchici sono il gruppo rivoluzionario che maggiormente ha incluso la dimensione soggettiva come cardine del proprio movimento in particolare nelle forme organizzative, i gruppi d’affinità, e quelle d’azione, tramite le pratiche di azione diretta.

Esplicitata la cornice dialettica nel quale vuole operare Bookchin dichiara nell’introduzione come i saggi che compongono questo libro sono scritti nella visione unitaria che la società gerarchica, dopo molti millenni sanguinosi, ha raggiunto il culmine del proprio sviluppo<sup>92</sup>.

Non vuole ignorare i vecchi problemi (sfruttamento, povertà, imperialismo...), i quali devono essere assolutamente risolti nel passaggio a una società liberata, ma questi temi sono già stati approfonditi a sufficienza. Ciò che interessa Bookchin in questi saggi è indagare l’utopia, le potenzialità inesplorate del nostro presente in relazione al futuro. Perché senza gli obiettivi di una visione utopica chiari è analogamente difficile focalizzare le questioni tradizionali.

Il primo saggio che incontriamo nel percorso è *L’anarchismo nell’età dell’abbondanza*, scritto tra ottobre del 1967 e dicembre 1968, all’interno del quale l’autore tratteggia con ancora maggiori dettagli il cambiamento da un’età della scarsità a una contraddistinta dall’abbondanza. Molti aspetti presenti sono già stati trattati all’interno del capitolo riguardante le influenze filosofiche e politiche dell’autore; infatti, vengono ripresi il ruolo della tecnica nella società gerarchica e quello potenziale nella società ecologica ma anche il dibattito con Marx sulle premesse e le condizioni alla libertà.

---

<sup>90</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.12.

<sup>91</sup> In realtà, come osserveremo successivamente, ritratterà questa uguaglianza nelle successive introduzioni.

<sup>92</sup> *Ibidem*. p.18.

L'aspetto sicuramente più innovativo è il riconoscimento dell'anarchismo, all'interno delle utopie, come passaggio da una rivoluzione particolaristica, che di base sancisce il passaggio del dominio da una classe a semplicemente un'altra, a una rivoluzione generale, la quale coinvolge tutte le classi, le unisce in una comunità organica e non gerarchica. Questa rivoluzione non è solo auspicabile, ma necessaria, dettata dall'attività irresponsabile di una società capitalista predatrice della natura senza preoccuparsi delle conseguenze. Se per Marx la sfida dell'uomo era accedere alle condizioni necessarie alla sopravvivenza per poter vivere, oggi ci troviamo di fronte al ribaltamento di questo rapporto, con la necessaria conquista delle condizioni necessarie alla vita per poter sopravvivere. Bookchin di fatto ribalta il bivio marxista tra socialismo e barbarie con anarchismo e annientamento ecologico<sup>93</sup>.

Alla rinnovata scoperta della spontaneità è dedicata la parte centrale del saggio, come già brevemente accennato. La riscoperta è per Bookchin imputabile allo studio dell'ecologia che ha dimostrato come l'equilibrio del sistema naturale è determinato dall'interazione di una moltitudine di elementi complessi e diversificati, non omogenei e semplificati. La spontaneità, applicata alla tecnica e alla società umana porterà benefici immensi allo sviluppo di una comunità libera. Un esempio è l'agricoltura, dove una monocoltura intensiva, tramite l'utilizzo e l'aiuto della chimica, viene posta in discussione a favore di un'agricoltura interiorizzata e messa in pratica come una forma di cooperazione tra uomo e natura, ciò presuppone l'adattamento dell'agricoltura a una dimensione umana riducendo la dimensione dei terreni e utilizzando forme più diversificate di semina. Bookchin si dimostra precursore sulle potenzialità della cibernetica, che applicata in campo industriale, permette la dismissione dei grandi impianti e la creazione di impianti di piccole-medie dimensioni, diversificati e adatti alla dimensione umana.

L'ultimo aspetto risiede nell'obiettivo dell'anarchismo, ossia, rivoluzionare la vita quotidiana “una rivoluzione che non lo fa, è semplicemente una controrivoluzione”, questo aspetto, che pone al centro della rivoluzione l'individuo e non la “massa” o “la comunità” è importantissimo per discostarsi da Marx, dove il proletariato diventava semplicemente l'agente della storia e del cambiamento. È l'individualità che deve potersi identificare nel processo rivoluzionario, non la massa, dietro la quale si nasconde una nuova *élite* pronta a instaurare una nuova forma di gerarchia e dominio.

*“Anche solo per questo motivo il movimento rivoluzionario è profondamente interessato allo stile di vita. Deve cercare di vivere la rivoluzione in tutta la sua totalità, non solo di parteciparvi. [...] La libertà non può essere “consegnata” all'individuo come il “prodotto finale” di una “rivoluzione”; l'assemblea e la comunità non possono essere legiferate o decretate nella loro esistenza. [...]”<sup>94</sup>*

Nella parte conclusiva del saggio Bookchin ci pone un interessante parallelo tra le forze rivoluzionarie presenti in Francia al termine del XVIII secolo e la tensione presente negli Stati Uniti nel momento nel quale egli scrive. I parallelismi vengono trovati tra la presenza

---

<sup>93</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.27.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p.30.

di correnti libertine frammentarie che pongono una visione della libertà in costante tensione nel suo significato: la *beat generation*, i movimenti pacifisti, gli obiettori di coscienza, il diritto a esprimere un amore libero da vincoli morali e la perdita di moralità del denaro; come le numerosi correnti di pensiero francesi dell'epoca rivoluzionaria, talvolta poste ideologicamente in contrapposizione tra esse ma tutte con lo sguardo rivolto allo stesso orizzonte libertario, semplicemente da prospettive diverse.

Il secondo saggio, scritto nel 1965, è *Ecologia e pensiero rivoluzionario*, il quale, come deducibile dal titolo, si occupa del rapporto che intercorre tra la scienza e il pensiero rivoluzionario. Bookchin in proposito osserva come i periodi di fioritura del pensiero rivoluzionario spesso avvengano in momenti concomitanti agli sviluppi scientifici e tecnici, un esempio di ciò è riscontrabile secondo l'autore nel periodo della Rivoluzione francese che rafforzò la propria spinta rivoluzionaria sulla scia dei progressi nel campo della meccanica e delle scienze matematiche<sup>95</sup>.

La scienza, prima accettata come disciplina liberatoria, è diventata nel tempo schiava della ragione strumentale perdendo la propria funzione critica. La ragione strumentale ribalta la caratteristica liberatoria della scienza, la stessa che permise all'uomo di levarsi le proprie storiche catene, diventando una disciplina usata per mantenerle e perpetrarle.

Bookchin individua nell'ecologia, un termine coniato da Haeckel nella meta del XIX secolo, la disciplina che potrebbe ripristinare e forse superare il carattere liberatorio della scienza. Haeckel la definisce strettamente come quella disciplina che studia le catene alimentari e le popolazioni animali (studio biometrico), Bookchin vuole ampliare questa definizione postulando come l'ecologia si occupi dell'equilibrio della natura. All'interno di questo equilibrio vi è indubbiamente l'uomo quindi l'ecologia deve essere interiorizzata come la disciplina che si occupa di salvaguardare l'equilibrio tra uomo e natura.

L'ecologia detiene un approccio strettamente critico, non a causa della razionalità dell'uomo, che segue periodi intermittenti, ma a causa di un principio sempre riconosciuto nella storia millenaria dell'umanità: la sovranità assoluta della natura. Ignorare i problemi posti dall'ecologia significa ignorare e porre in discussione la sopravvivenza dell'uomo e del pianeta stesso.

L'uomo è sicuramente un parassita all'interno della natura, in particolare Bookchin riconosce che è proprio l'uomo moderno che sta operando una distruzione generalizzata e alimentando un degrado irreversibile dell'ambiente naturale, tuttavia, l'autore ha un'intuizione molto interessante, infatti, ragiona sul concetto di parassita e osserva come all'interno dell'ecologia questa definizione non sia una "risposta", ma anzi ponga semplicemente nuovi quesiti:

*“Il carattere estremamente critico dell'ecologia è rivelato dalla domanda che essa si pone circa le capacità distruttrici dell'uomo: a quale fenomeno disgregativo si può imputare la trasformazione dell'uomo in un parassita nocivo? Qual è la causa di una forma*

---

<sup>95</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.36.

*parassitaria che non solo provoca vasti squilibri nell'ambiente naturale, ma che rappresenta una minaccia per la stessa sopravvivenza della razza umana?''<sup>96</sup>*

Cercando di riflettere su questi quesiti Bookchin, per la prima volta, comincia a teorizzare il carattere sociale dell'ecologia, infatti, non solo l'uomo ha causato squilibri con il mondo naturale ma anche con i propri simili e il tipo di organizzazione sociale. A partire da questo saggio si instaura l'asserzione che il dominio della natura da parte dell'uomo è solo una conseguenza del dominio dell'uomo sull'uomo, instauratosi storicamente con la famiglia patriarcale e poi sviluppatosi nel corso dei secoli fino all'approdo al capitalismo, l'ultimo stato di questo sviluppo della logica del dominio. Il capitalismo, il quale instaura rapporti di mercato tra gli uomini, riduce la natura a un semplice oggetto da sfruttare e manipolare a proprio vantaggio al di fuori di qualunque logica di necessità umana.

La società americana è lo specchio dell'exasperazione di tutto ciò, una società che produce da sola la metà delle merci immesse nel mercato mondiale con enormi e già previsti margini di crescita nei prossimi anni. Molti descrivono questo fenomeno con il termine neutro "opulenza" Bookchin, al contrario, utilizza un termine più crudo e realistico: spreco<sup>97</sup>.

Questo sistema schizofrenico è interessato in forma retorica a chiedere agli ecologi di quantificare un punto di rottura, sopra il quale il mondo naturale crollerà trascinando con esso l'uomo nella propria rovina. Bookchin, sarcasticamente, dichiara come la domanda sia l'equivalente del chiedere a uno psichiatra quando il paziente nevrotico si trasformerà in uno psicotico squilibrato.

Bookchin vede proprio nell'ecologia, tramite la sua funzione riedificatrice, la possibilità di instaurare un nuovo rapporto tra uomo e natura, un rapporto all'interno del quale l'uomo favorisca la diversità e la complessità invece che la semplificazione e omologazione dell'ambiente naturale e culturale. Per riedificare la società bisogna riportare alla luce gli ideali libertari e anarchici, per secoli indicati come regressivi e utopici, che propongono l'instaurazione di una comunità equilibrata, di una democrazia diretta, di una tecnologia umanistica e di una società decentralizzata; tutto ciò, non è solo auspicabile, ma necessario perché fa parte delle condizioni essenziali alla sopravvivenza dell'uomo. L'individualismo che Bookchin riscontra nei giovani americani, i quali si estraniano dalla società di massa e adottano altri comportamenti sintomo di un anarchismo "istintivo", è ciò che l'ecologia deve trasformare da un semplice rifiuto nichilista a un messaggio per la vita, un vero e proprio credo per la ricostruzione di una società umanistica. La parola d'ordine di tutto ciò è diversità, una parola che pone l'equilibrio della natura, e della società, nella differenziazione organica.

Bookchin fornisce degli esempi sull'equilibrio naturale:

*"L'equilibrio è dunque in funzione della varietà e della diversificazione: se l'ambiente tende a semplificarsi e si riduce la varietà delle specie animali e vegetali, queste ultime*

---

<sup>96</sup> *Ibidem*. p.41.

<sup>97</sup> *Ibidem*. p.43.

*iniziano a riprodursi disordinatamente, sfuggendo ad ogni controllo, e possono raggiungere proporzioni nocive. Nel caso dei parassiti, molti ecologi sono oggi del parere che si potrebbe fare a meno di usare tanti prodotti chimici tossici, come diserbanti e insetticidi, e che basterebbe consentire alle specie viventi un rapporto di reciproco scambio più ricco e variato. Dobbiamo concedere più spazio alla spontaneità naturale, alle diverse forze biologiche che danno vita al sistema ecologico.*”<sup>98</sup>

Ma anche sull’equilibrio energetico:

*“[...] Oppure, potremmo risolvere il problema energetico in termini ecologici. Potremmo cercare di restaurare un sistema energetico su basi regionali, utilizzando in modo integrativo la forza del vento e delle acque e il calore del sole. E saremmo aiutati, in questo, da una tecnologia assai più sofisticata di quella disponibile in passato.”*<sup>99</sup>

Tutto ciò si trasmuta nella teoria sociale per mezzo di Herbert Read<sup>100</sup> che in un passo contenuto in *The Philosophy of Anarchism*, introduce il concetto di “misura del progresso” descritto come:

*“All’interno di una società. il progresso si può valutare sulla base del grado di differenziazione esistente. Se l’individuo non è altro che un’unità in una massa corporativa, la sua vita è limitata, monotona, meccanica. Se l’individuo è, invece, una unità indipendente, con la possibilità e lo spazio per agire autonomamente, allora egli è maggiormente soggetto ai capricci del caso o al verificarsi di incidenti, ma per lo meno può sviluppare ed esprimere la propria personalità e le proprie capacità. Può sviluppare nel vero senso della parola la consapevolezza della propria forza, della propria vitalità e della propria gioia”*<sup>101</sup>

Per Bookchin il pensiero di Read, incompleto, è un punto di partenza estremamente interessante in quanto pone in collegamento l’ecologista e l’anarchico rifiutano ideologicamente il concetto di “potere sulla natura” e criticano in tal prospettiva ogni forma di autorità su di essa, colpevole di porre un freno al potenziale creativo della natura e della società. La differenziazione diventa per entrambi una misura del progresso di un determinato habitat naturale e sociale in quanto ogni componente tende a formare un’unità sempre di più maggiormente complessa, ma integra grazie alla diversificazione e all’arricchimento delle parti che la compongono. Bookchin inizia da qui a idealizzare quelli che sono i confini della società ecologica che verranno approfonditi, ma mai definiti, nelle sue opere successive. Le parole d’ordine di questa società sono: decentramento, rapporti diretti e non mediati dalla tecnologia (telefono, telegrafo),

---

<sup>98</sup> Murray Bookchin, *Ibidem*. p.48.

<sup>99</sup> *Ibidem*. p.49.

<sup>100</sup> Herbert Read è per ammissione stessa di Bookchin il fautore ideologico del suo passaggio all’anarchismo e la fonte d’ispirazione delle sue idee nate durante gli anni Cinquanta nei quali non si era ancora confrontato con le filosofie di Bakunin, Kropotkin e Proudhon.

<sup>101</sup> H. READ, *The Philosophy of Anarchism*, London, Freedom Press, 1940

democrazia diretta, comunità autosufficienti e autonome, promozione dell'unità nella diversità, ed infine, un forte senso civico e politico equiparabile all'*areté* di Omero.

Il saggio successivo, scritto analogamente nel 1965, *Verso una tecnologia liberatoria*, affronta il tema del rapporto con la tecnica, che in questo elaborato è stato parzialmente discusso nel capitolo introduttivo, tuttavia, è opportuno sottolineare alcuni punti che risulteranno fondamentali nelle successive analisi. Bookchin con questo saggio vuole rispondere a tre quesiti: “Qual è, dal punto di vista spirituale materiale, il potenziale liberatorio della tecnologia? Quali sono le tendenze che possono portare ad un nuovo uso delle macchine in una società organica? Come si possono usare le nuove tecnologie in modo ecologico, ossia in una modalità che favorisca l'equilibrio con la natura?”<sup>102</sup>

Bookchin inizia questo saggio con un'analisi storica dello sviluppo della tecnica partendo dalla metà del XIX secolo, periodo all'interno del quale si sono concentrate invenzioni rivoluzionarie: il filatoio meccanico di Arkwright, la macchina al vapore di Watt e il telaio meccanico di Cartwright. Il 1848 è l'anno di pubblicazione del *Manifesto del Partito Comunista* che segna il debutto del marxismo come nuova ideologia subito fatta propria dalle barricate del giugno 1948.

Queste rivoluzioni di fatto risvegliarono il pensiero rivoluzionario e utopico con la possibilità di un futuro segnato dall'inizio dell'età della abbondanza e la fine della scarsità materiale che aveva sedato qualunque proposta rivoluzionaria del passato. Marx ed Engels, in questo contesto, riflettono sul limite tecnologico che comunque permane nella loro epoca e giungono alla conclusione che lo sviluppo delle forze produttive è una delle premesse fondamentali del comunismo senza il quale:

*“se esso non si verifica i bisogni materiali divengono un problema di portata generale, e con esso si riproducono inevitabilmente le lotte per la sopravvivenza e tutte le altre porcherie del genere.”*<sup>103</sup>

Il problema della scarsità materiale, ancora persistente, si pose come “Il problema” da affrontare da parte di tutti gli idealisti utopici e creò delle forti divisioni tra la scuola marxista e quella anarchica. Il successo di una potenziale rivoluzione, infatti, avrebbe presentato il problema di amministrare i bisogni materiali: chi li avrebbe amministrati? Chi avrebbe avuto il potere decisionale?

Marx delegò questo potere decisionale allo stato “proletario”, un organo provvisorio di transizione, che avrebbe traghettato la società fino a quando il progresso tecnologico non avesse consentito il benessere materiale. Questo passaggio è caratterizzato comunque da aspetti di coercizione non dissimili dalle idee radicali e democratiche della borghesia.

L'ideale anarchico al contrario si basa sull'abolizione di tutte le forme d'autorità statale dirigendo le proprie attitudini verso il naturale istinto sociale dell'uomo. Bakukin pensava che le consuetudini comuni avrebbero costretto gli individui asociali a uniformarsi ai

---

<sup>102</sup> M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. p.58

<sup>103</sup> K. MARX e F. ENGELS, *The German Ideology*, New York, International Publishers, 1947. p. 24.



valori e ai bisogni della comunità senza il bisogno di un'autorità che usasse la coercizione. Kropotkin, che esercitò una maggiore influenza in questa sfera, vide la propensione naturale dell'uomo ad aiutare i propri simili andando a formare una vera e propria garanzia di solidarietà nella comunità anarchica.

Bookchin commenta come entrambe le parti proposero soluzioni viziate da problematiche, gli anarchici ebbero sicuramente l'onore di non cambiare le proprie proposizioni libertarie a differenza del marxismo che scese a patti sempre più assestanti con l'ideologia borghese andando a plasmare quell'etica puritana del lavoro di sinistra che li ha accompagnati fino ai suoi giorni.

L'avvento degli anni Cinquanta ha cambiato lo scenario con l'arrivo di nuove tecnologie (Bookchin fa ampio riferimento alla cibernetica) che sembrano finalmente condurre l'uomo in un'epoca di abbondanza materiale e la fine della schiavitù dal lavoro. Tuttavia, per l'autore il vero quesito è un altro: “Questa tecnologia instaura una nuova dimensione per la libertà e la liberazione dell'uomo? È in grado non solo di liberare l'uomo dalla schiavitù del lavoro ma anche di dare vita a una comunità libera, armonica ed ecologica dove l'uomo sviluppi le proprie potenzialità? È in grado di portare l'uomo oltre la dimensione del desiderio alla dimensione della vita e del desiderio?”<sup>104</sup>

Nelle pagine successive Bookchin illustra i maggiori sviluppi tecnologici come l'utilizzo di sistemi automatici mediante l'utilizzo del *feedback*, gli sviluppi di macchinari industriali che ricompongono la frammentaria catena di montaggio in un singolo macchinario, l'invenzione del computer e le sue infinite applicazioni e molti altri. L'intento è quello di dimostrare come la tecnica possa eliminare la schiavitù del lavoro dall'uomo, in tal proposito, l'invenzione dei macchinari per il lavoro dei minatori è la dimostrazione del potenziale tecnologico in aree lavorative da sempre tra le più degradanti della società umana. Inoltre, i progressi nella miniaturizzazione permettono all'uomo di creare una tipologia di industria perfettamente adatta al sostentamento di piccole comunità autonome: una tecnologia su scala umana.

Il problema successivo è quello di risanare il rapporto tra l'uomo e la natura o, meglio, ricostruirlo dal momento in cui l'uomo nella società moderna è totalmente alienato rispetto alla natura, ne consuma i prodotti confezionati dall'industria senza riconoscerli e non è partecipe del processo produttivo agricolo e industriale. Nell'iperbole Bookchin afferma come il comportamento umano non sia di intenzionale non rispetto dell'ambiente naturale, semplicemente non sa cosa significhi ecologia e di quali elementi la natura ha bisogno per conservare il proprio equilibrio.

Il primo passo, quindi, è ricostruire un'identità comune tra città e campagna, e per dimostrare come il problema fosse già stato interiorizzato come fondamentale, Bookchin cita Fourier in un suo passaggio di un secolo e mezzo prima:

*“è impossibile pensare di organizzare una società in piena regola, ben equilibrata, senza prendere in considerazione il lavoro dei campi, o perlomeno senza tener conto dei giardini, dei frutteti, delle greggi, dei pollai e della grande varietà di specie animali e*

---

<sup>104</sup> M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. p.63.

*vegetali [...]. In Inghilterra non si rendono conto dell'importanza di questo problema, e si occupano solo di sviluppare l'artigianato e l'industria, che da soli non bastano di certo ad assicurare la coesione della società.*"<sup>105</sup>

Bookchin riconosce come il ritorno al lavoro agricolo dei tempi di Fourier non sia desiderabile; quindi, il problema è come stabilire una nuova identità agricola che favorisca la consapevolezza dell'esplicita dipendenza dell'uomo dalla natura senza imporre nuovamente all'uomo un lavoro eccessivamente gravoso sulle forze fisiche. La risposta fornita dall'autore è nuovamente la tecnologia che ha sviluppato tecniche agricole che possono facilmente essere utilizzate in una cornice ecologica permettendo all'uomo di stabilire il legame con la natura evitando il ritorno all'arcaico duro lavoro.

La sintesi di tutto ciò si esprime per Bookchin nell'espressione di una "tecnologia per la vita" che renda possibile, tramite la facile produzione di una quantità elevata di beni con il minimo sforzo, rendendo possibile la rivoluzione permanente<sup>106</sup>. Il rapporto tra l'uomo e la macchina dovrà essere ripensato in modalità che non prevedano l'alienazione del primo nella seconda, ma quali? Bookchin resta vago, lascia il compito di formare questa nuova relazione alle future generazioni che potrebbero anche relegare la tecnologia a un lento oblio, tuttavia, questa possibilità viene scoraggiata da Bookchin, l'uomo senza tecnologia si precluderebbe tutte le proprie potenzialità di instaurare un reale e solido legame con la natura.

Bookchin conclude il saggio con un auspicio verso le libere generazioni future:

*"Una sola cosa chiederemo agli uomini e alle donne liberi del futuro: che ci perdonino se ci abbiamo messo tanto e abbiamo fatto tanta fatica. Come Brecht, chiederemo loro che non pensino troppo male di noi e che cerchino di comprenderci, perché la società in cui vivevamo era un inferno.*"<sup>107</sup>

Il quarto saggio, scritto nel 1968, anno cruciale nella storia del XX secolo, si intitola *Le forme della libertà*. Il saggio si pone il problema di riflettere sulle forme sociali da instaurare in sostituzione di quelle abbattute durante il processo rivoluzionario.

Le forme sociali si determinano spontaneamente dalla relazione tra la dimensione sociale e quella individuale; questo perché ogni rapporto personale ha una dimensione sociale e contemporaneamente ogni relazione sociale ha delle forti implicazioni nella sfera individuale. La civiltà borghese ha portato i rapporti sociali e interpersonali a un livello di asocialità e impersonalità senza precedenti, trasformandoli di fatto in un oggetto di scambio privo di ogni contributo umano. L'oggetto di scambio, la merce, assume quelle funzioni che in passato erano esclusivo retaggio delle comunità, il denaro è diventato il mezzo di mediazione di tutti i rapporti umani.

---

<sup>105</sup> C. FOURIER, *Selections from the Works of Fourier*, London, S. Sonnenschein and Co, 1901, p.93.

<sup>106</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.88

<sup>107</sup> *Ibidem*. p.94.

Bookchin cerca di inquadrare questo fenomeno da una prospettiva storica cercando di indagare quando si sia originata la mediazione dei rapporti sociali rispetto a forme di rapporto diretto. Le prime forme di mediazione dei rapporti sociali si sono originate nell'antichità con l'emergere di figure come i sacerdoti e i capi tribù che hanno posto le basi per lo sviluppo successivo di forme gerarchiche e oppressive. Nel tempo queste forme si sono consolidate e rafforzate grazie al progresso tecnologico che creò un'abbondanza materiale ma solo per una ristretta ed elitaria cerchia di uomini. Il potere cominciò a restringersi sempre nelle mani di cerchie maggiormente ristrette di individui, fino a concentrarsi in alcuni periodi storici nelle mani di una singola persona, tuttavia, ciò che Bookchin osserva è come la mediazione fosse fatta da uomini per altri uomini; l'avvento storico della società borghese, invece, eleva l'oggetto a soggetto mediatore dei rapporti sociali attuando una forma di rapporto indiretto e impersonale verso ogni forma di rapporto sociale (elezione, burocrazia, amministrazione...). La tensione rispetto a questo tipo di relazioni sociali è riscontrabile per Bookchin nella tendenza, sempre più frequente, dei giovani americani a "regredire" verso forme tribali e comunitarie, per l'autore questa regressione non è solo storica, ma è estremamente positiva nella prospettiva di un ritorno a forme non gerarchiche di libertà.

È possibile indagare i tentativi rivoluzionari storici per estrapolare un modello di organizzazione sociale attuabile? Bookchin si dichiara scettico su tale possibilità e procede a un'analisi delle rivoluzioni "proletarie" del passato per dimostrare come queste abbiano molto poco in comune e proponessero comunque forme sociali mediate.

*"La Comune di Parigi del 1817 merita una particolare considerazione per la prepotente carica libertaria, per il populismo radicale, per l'impatto fortemente e profondamente rivoluzionario che ebbe sulle classi oppresse e per l'indomito eroismo con il quale seppe difendersi."*<sup>108</sup>

La Comune, tuttavia, manteneva forme di parlamentarismo all'interno del consiglio della Comune e aveva istituito un Comitato di salute pubblica dotato di pieni poteri, un organismo che ricorda molto da vicino il periodo del terrore. Il popolo rivoluzionario, invece, si trovava al di fuori della Comune e molto probabilmente, se quest'ultima avesse avuto una storia più lunga, sarebbe sicuramente entrata in conflitto con i *sansculottes* parigini. Malgrado l'affetto storico Bookchin relega l'esperienza della Comune come un consiglio cittadino, istituito per coordinare l'amministrazione municipale in un periodo instabilità rivoluzionario.

In proporzione il modello dei *soviet* sovietici si rivelò maggiormente fallimentare. Nato come modello nel 1905 a San Pietroburgo, con la funzione di coordinare le manifestazioni e gli scioperi, vede raccolta la sua eredità nel 1917.

Il *soviet* si caratterizzò per essere composto per la maggioranza da rappresentanti sindacali, di fabbrica e di partito ma in seguito vi confluirono rappresentanti radicali e delle forze armate. Dal punto di vista dell'organizzazione delle lotte il *soviet* si dimostrò imprescindibile ma presentava delle forti lacune sul lato congressuale, infatti, le

---

<sup>108</sup>M. BOOKCHIN, Ibidem. p.100

assemblee erano presenziate da delegati eletti dai singoli soviet che nel loro insieme andavano naturalmente a creare problematiche di natura decisionale. Venne presto istituito un comitato esecutivo con il compito decisionale che venne progressivamente ridotto di numero fino a quando le decisioni vennero di fatto rimandate all'ufficio politico del partito comunista. Le problematiche che Bookchin denota sono essenzialmente di due tipologie: un mantenimento di strutture gerarchiche e di dominio da parte del partito bolscevico e la mancanza di un'amplia componente sociale alla base, di fatto i soviet erano legati strettamente alla rappresentanza del mondo delle fabbriche escludendo le altre componenti sociali a partire dai contadini, categoria dal peso fondamentale in una Russia ancora troppo legata ad un ambiente rurale.

Il sistema più prossimo a un sistema di auto-governo della classe operaia fu quello instaurato in Spagna da parte degli anarco-sindacalisti sotto la spinta di operai e contadini.

La CNT<sup>109</sup>, si organizzò su due livelli: comitati elettivi con un compito di controllo sugli organismi locali e nazionali, questi potevano però revocare i propri membri nel comitato elettivo. Questo diede vita a un sistema virtuoso di responsabilizzazione dei membri dei comitati di controllo che percepivano di avere un peso e una responsabilità diretta sulla direzione e le decisioni del partito. La prova del fuoco della rivoluzione del 1936 venne superata pienamente dalla CNT che prese possesso delle fabbriche, dei sistemi di trasporto e dei servizi pubblici gestendoli secondo principi anarchico-sindacalisti. L'amministrazione fu gestita con grande efficienza secondo i resoconti storici fino alla sua tragica interruzione nel maggio 1937 con l'occupazione delle truppe governative. Il limite di questa virtuosa, ma breve, esperienza risiede nel coinvolgimento sociale limitato, vi parteciparono infatti solo contadini e operai, inoltre si svolse in aree geograficamente molto limitate rispetto al territorio spagnolo. Di fatto Bookchin dimostra come tutti i tentativi rivoluzionari passati furono viziati dalla riproposizione di forme di mediazione e gerarchiche.

L'analisi volge quindi all'analisi dell'assemblea popolare come forma di organizzazione sociale non mediata. L'assemblea popolare è storicamente individuabile come prima struttura di base sulla quale poggiavano le prime società tribali, fino alla transizione delle proprie funzioni nelle mani di capi e consigli di anziani. Gli esempi storici più virtuosi al quale riferirsi sono sicuramente l'ecclesia ateniese e le sezioni parigine nate durante la Rivoluzione francese del 1789.

L'ecclesia ateniese trova le proprie radici nelle antiche assemblee popolari delle tribù greche, con l'avvento della proprietà privata e l'instaurazione di una divisione in classi sociali, tuttavia, si avviò un lento processo di decadenza con una crescente conflittualità sociale tra oppressi (agricoltori, piccoli mezzadri servili) e una ristretta cerchia di proprietari terrieri ed artigiani arricchiti.

La situazione sembrava sul punto di esplodere nel sesto secolo a.C. ma le riforme promosse da Solone mutarono considerevolmente il corso degli eventi. Fu ristabilita la giustizia sociale e iniziò un processo di democratizzazione che permise di giungere ai

---

<sup>109</sup> Confederation National del Trabajo

tempi di Pericle con un'organizzazione perfezionata della *polis*. La struttura di base era la ecclesia, che era convocata ogni pritanìa (il decimo giorno dell'anno) e riuniva tutti i cittadini dell'Attica di sesso maschile. L'assemblea era suddivisa in ordini del giorno, annunciati con giorni di anticipo, all'interno di tre macro-tematiche: politica estera, argomenti sacri e argomenti profani. La sovranità dell'assemblea era assoluta riguardo le cariche e le istituzioni della *polis* e gli ordini del giorno venivano compilati dal "consiglio dei 500", un organo eletto con rigide misure distributive geograficamente, compiti ben delineati e stretti limiti alla rielezione così da evitare ogni possibile deriva autoritaria. L'attività giudiziaria era assegnata all'estrazione quotidiana a sorte di un gruppo di cittadini da un elenco che ogni anno le tribù locali eleggevano; nel tribunale ogni giorno prendevano posto non meno di 201 giurati e i processi erano contraddistinti da un senso di giustizia che non avrebbe più avuto eguali nella storia. Ciò che Bookchin ammira di questa organizzazione sociale è il fatto che era amministrata da gente comune e non da professionisti della politica (come il Senato di Roma), la gestione della cosa pubblica era di pubblico dominio e non un appannaggio di una ristretta classe privilegiata e sapiente.

L'assemblea popolare ateniese fu il risultato di un lungo processo di trasformazione sociale, a differenza, di ciò che accadde duemila anni dopo a Parigi quando l'assemblea popolare stessa, diede la spinta rivoluzionaria a una trasformazione sociale. Le sezioni parigine si organizzarono nel 1789 quando vennero convocate le elezioni per gli stati generali. terminate le elezioni le sezioni non si smobilitarono e iniziarono un'aperta ribellione verso la monarchia costituendosi in organismi municipali permanenti. Dapprima furono coinvolti nelle assemblee municipali solo i cittadini attivi, ma successivamente si abolì la distinzione permettendo anche ai *sansculottes* più poveri di partecipare alle assemblee, ciò contribuì ad allargare ad una maggiormente ampia base popolare l'esperienza delle sezioni, che oltre a rappresentare un organismo di lotta, rappresentava anche una forma genuina di autogoverno arrivando in alcuni apici rivoluzionari ad assumere il controllo amministrativo totale della città.

Questa analisi per Bookchin fornisce importanti spunti, entrambe le esperienze sono dimostrazioni pratiche di organizzazioni non mediate:

*"Le sezioni parigine ci forniscono l'esempio di una forma di organizzazione su basi assembleari in una grande città durante un periodo di transizione rivoluzionaria da uno stato politico centralizzato a una società potenzialmente decentralizzata. L'ecclesia ci fornisce l'esempio di una forma di organizzazione su basi assembleari in una società già decentralizzata."*<sup>110</sup>

La conseguenza logica di questa analisi storica è che l'utopia di Thomas More, e non solo, non è più l'immagine di un ipotetico futuro, bensì quella di un presente portato alle sue logiche conclusioni.

Questi quattro saggi non esauriscono completamente PSA, che vede al proprio interno ancora il saggio *Listen Marx!*, già in parte discusso nell'introduzione, inoltre, vi è un'analisi storica riguardo gli avvenimenti di maggio e giugno 1968 in Francia,

---

<sup>110</sup> M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. p.110.

generalmente interessante ma i cui riferimenti utili verranno richiamati anch'essi successivamente.

In conclusione, riassumendo, è possibile vedere come durante questi anni Bookchin chiarisce il proprio progetto politico ed intellettuale aprendolo ad un nuovo pubblico.

Nel saggio, *Ecologia e pensiero rivoluzionario*, sostiene come le intuizioni acquisite dalla scienza ecologica possiedano le implicazioni critiche e ricostruttive utili alla nascita di una teoria sociale radicale. Bookchin sostiene che l'argomento stesso dell'ecologia apre a una critica delle relazioni sociali esistenti "su una scala che i sistemi più radicali di economia politica devono ancora raggiungere". Questo saggio può essere interpretato come la prima apparizione riconoscibile dell'ecologia sociale, e forse uno come dei primi tentativi di sviluppare una forma riconoscibile di ecologia politica nell'era post-bellica, sicuramente fu uno dei primi tentativi espliciti di introdurre l'ecologia nella sinistra politica.

In *Verso una tecnologia liberatoria*, abbiamo un senso più concreto delle traiettorie alternative che potrebbero nascondersi dietro "la società opulenta e degli sprechi". Bookchin sostiene che una semplice e diretta associazione lineare tra progresso tecnologico e progresso sociale alla luce dello stalinismo e della Guerra Fredda è chiaramente andata in frantumi. Gli atteggiamenti moderni verso la tecnica sono diventati "schizofrenici", divisi in una paura divorante dell'estinzione nucleare da un lato e un desiderio di abbondanza materiale, svago e sicurezza dall'altro<sup>111</sup>.

Bookchin vuole trovare un equilibrio tra questi due sentimenti estremi ed opposti, in prospettiva sostiene quindi l'esigenza di recuperare il senso delle possibilità liberatorie delle nuove tecnologie, in particolare le possibilità di nuove tecnologie ecologiche e di piccole dimensioni adatte a una società ecologica a dimensione umana.

*“Ciò che colpisce immediatamente di questi saggi è la misura in cui la Scuola di Francoforte è stata sovrapposta a Gutkind e Mumford per dare corpo all'ecologia sociale. Pur essendo ancora un po' propagandistici nella forma, questi saggi sono importanti per fornire un primo passo del nuovo stile di critica socio-ecologica che Bookchin svilupperà nei decenni successivi.”*<sup>112</sup>

In questo periodo il suo scopo principale è sviluppare una modalità critica che è allo stesso tempo ecologica e futuristica, utopica e socialmente ottimista, preoccupata di individuare le gravi minacce all'orizzonte ma anche di articolare nuove possibilità per il desiderio<sup>113</sup>. L'influenza di Bookchin e il suo valore come precursore nel pensiero post-industriale sarà evidente con la riproposizione dei medesimi temi nei lavori di Alain Touraine e soprattutto André Gorz.

---

<sup>111</sup>D. WHITE, *Bookchin: A critical Appraisal*, London, Pluto Press, 2008. p.53.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 56

<sup>113</sup> Cfr. con *Desiderio e Bisogno*, analisi interessante sul legame tra desiderio e rivoluzione inserita all'interno di *Post Scarcity Anarchism*. pp.177-185.

### 2.3 "The Ecology of Freedom" (1982)

Durante il periodo che intercorre tra PSA e l'uscita di *The Ecology of Freedom* (d'ora in poi EoF), il quale progetto di scrittura ha richiesto circa dieci anni, Bookchin si occupa di altri temi: nel 1974 pubblica *The Limits of The City*, una serie di saggi già pubblicati in passato<sup>114</sup> con l'aggiunta di altri inediti, aventi lo scopo di delineare e mantenere un focus chiaro su quelli che egli considera aspetti vitali del rapporto tra città e campagna, l'emergere storico della città moderna e il deterioramento sociale e civico che raggiunge il midollo stesso dell'urbanistica moderna; nel 1977 pubblica *The Spanish Anarchists: The Heroic Years 1868–1936*, uno studio di natura storica intorno all'evoluzione del movimento anarchico spagnolo fino al suo tragico epilogo nel 1936.

Il 1982 è l'anno di uscita di *The Ecology of Freedom*<sup>115</sup>, l'opera dell'autore considerata come il *magma opus* delle sue pubblicazioni. L'idea della pubblicazione di un'opera così strutturata e ampia si palesa nella mente di Bookchin già a partire dal 1952:

"[...] lì per la prima volta divenni acutamente consapevole di quella nascente crisi ambientale che avrebbe assunto proporzioni colossali una generazione più avanti."<sup>116</sup>

Ripercorrendo le opere precedenti, diviene evidente come i temi approfonditi in EoF siano già stati ampiamente trattati da parte di Bookchin, tuttavia, durante il tramonto degli anni Sessanta egli si rende conto del sopraggiungere di molti movimenti e proposizioni che tendevano a scomporre l'unità delle sue idee. Le idee di decentramento e di tecnologia su scala umana venivano isolate e applicate senza nessun riferimento alla filosofia che li unificava in un insieme integrato e indissolubile, scindendole di fatto da qualunque critica della società contemporanea. Per Bookchin queste idee detengono una spinta radicale solo nel loro insieme, qualunque tentativo di scomporle pone in atto solamente delle soluzioni parziali, paragonate dall'autore a dei cosmetici<sup>117</sup>, nella misura in cui servono solo a mascherare la natura profonda della crisi ecologica. EoF nasce proprio da questa necessità di instaurare un'unità teorica coerente supportata da una pratica radicale.

L'opera si apre con la rievocazione di una leggenda nordica con la quale si richiama alla distruzione del mondo, avvenuta durante la epica battaglia di fronte a Valhalla. Bookchin instaura con quest'ultima un parallelismo osservando come il suo contemporaneo orizzonte sociale presenta due prospettive inconciliabili: un mondo reso armonico da una sensibilità ecologica oppure la terrificante distruzione globale a causa di qualche disastro termonucleare.

Queste due prospettive sono entrambe a un apice storico che crea numerose tensioni, tra cui, la più celebre di queste, la protesta dei giovani durante gli anni Sessanta. Questa ha coinvolto ampi strati sociali della civiltà occidentale, non solo i cosiddetti poveri, ma

---

<sup>114</sup> Cfr. con L. HERBER, *Crisis in Our Cities*, New York, Prentice Hall, 1965

<sup>115</sup> M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p.25

<sup>117</sup> *Ibidem*, p.28.

anche i benestanti, dimostrando un'instabilità istituzionale generalizzata. Per quanto questo decadimento risulti cruciale è strettamente collegato ad un'altra crisi, quella scaturita dallo sfruttamento e distruzione del pianeta da parte dell'uomo<sup>118</sup>.

Tuttavia, le potenzialità di distruzione naturale da parte dell'uomo sono la paradossale prova della sua stessa capacità di ricostruire un legame armonico tra natura e società. Il richiamo è alle speculazioni già espresse dall'autore riguardo al potenziale liberatorio della tecnologia in una prospettiva ecologica, rifiutando nuovamente ogni possibile atteggiamento primitivista ma al contempo anche uno che pone ciecamente la propria fede in una tecnologia slegata dalle necessità e dalla sensibilità umana.

Ogni epoca storica ha avuto bisogno di una spinta rivoluzionaria per progredire e l'unica disciplina in grado di formulare nella contemporaneità una risposta all'enorme disordine che ci sta di fronte è l'ecologia<sup>119</sup> sociale. Questa è definibile come un corpo di conoscenze sia scientifico sia sociale che, non rinunciando alle acquisizioni scientifiche e sociali precedenti, si prefigga di fornire un'analisi critica del nostro rapporto con la natura.

Bookchin chiarisce immediatamente la cornice all'interno della quale collocare il campo d'indagine dell'ecologia sociale separandola ideologicamente dall'ambientalismo. Tra i due termini, spesso utilizzati come equivalenti, vi è infatti una importante distinzione semantica.

L'ambientalismo è per l'autore una concezione meccanicistica e strumentale che vede la natura come un habitat passivo composto di oggetti (animali, vegetali e minerali) che devono essere semplicemente messi a disposizione dell'uomo. I progetti di natura ambientalista immaginano il rapporto armonico tra natura e uomo solo come una tregua nell'attesa dell'invenzione di nuove tecnologie che permettano il saccheggio delle risorse naturali provocando il danno minimo indispensabile all'ambiente umano. L'ambientalismo non nega il rapporto di dominio dell'uomo sulla natura, cerca solo di facilitarlo riducendo al minimo i rischi per l'ambiente umano.

L'ecologia al contrario si occupa, in breve, dell'equilibrio dinamico della natura e dell'interdipendenza tra esseri viventi e non viventi. Se tra gli esseri viventi includiamo logicamente la specie umana allora l'ecologia si occupa dello studio del ruolo dell'uomo nell'ambiente naturale<sup>120</sup>.

In questa prospettiva l'ecologia sociale non può che muovere la propria indagine a partire dallo sviluppo umano nel suo rapporto con la natura andando ad evidenziare quelle

---

<sup>118</sup> L'autore si riferisce in particolare alla distruzione naturale avvenuta durante il secondo conflitto mondiale e all'utilizzo massiccio e persistente di agenti chimici nell'agricoltura e nell'industria. Cfr. *Ibidem*, p.51.

<sup>119</sup> Riguardo la genesi del termine ecologia Cfr. E. HEACKEL, *Generelle Morphologie der Organismen: allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformirte Descendenz*, Berlin, Druck Und Verlag Von Giorg Reimer, 1866.

<sup>120</sup> M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982. p.55



particolarità dettate dalla presenza di oggetti differenti tra loro ma componenti, nel loro insieme, di un'unità. L'unico approccio è quindi quello alla totalità, non unitarietà, che vada a valutare all'interno di un organismo, o comunità, come il tutto sia maggiore della somma delle sue parti differenti e particolari. Bookchin, sapientemente, chiarisce come questo approccio olistico alla totalità vada a enfatizzare la differenziazione e la particolarità, infatti, la parola totalità rischia di evocare spettrali immagini di un passato ancora troppo recente, fascismo e nazismo, dove la totalità era divenuta sinonimo di omologazione, standardizzazione e coordinamento repressivo degli esseri umani. La visione di Bookchin al contrario è proprio quella di affermazione del concetto di *unità nella diversità* come pilastro della propria ecologia sociale.

Bookchin in questa lunga introduzione chiarisce altri due aspetti fondamentali dell'ecologia sociale: il ruolo della gerarchia nell'ambiente naturale e la capacità dell'uomo di comprendere la natura.

Sul primo aspetto Bookchin critica la tendenza ormai istituzionalizzata a classificare la natura in una piramide gerarchica, con ovviamente l'uomo al suo vertice, questa tendenza è il tentativo di riflettere la complessità della società umana nella natura, giustificando la gerarchia e il dominio dell'uomo sull'uomo con la presenza delle medesime strutture nella natura<sup>121</sup>. L'ecologia sociale e la sua indagine smonta questa impalcatura dimostrando l'assenza di strutture gerarchiche e di rapporti di dominio all'interno della natura muovendo da ciò le basi poi per l'analisi storica che prefigura una società ecologica non gerarchica.

Sul secondo aspetto l'autore chiarisce come l'ecologia sociale operi in una cornice all'interno della quale l'uomo non può imporre una rigida categorizzazione alla natura, in quanto quest'ultima è un processo di continuo movimento del quale l'uomo può cogliere soltanto l'essenza del mutamento ma mai tutte le sue particolarità.

Chiariti gli aspetti principali dell'ecologia sociale Bookchin inizia una lunga analisi della storia dell'umanità partendo proprio dall'individuazione di una comunità organica<sup>122</sup>, all'interno della quale l'idea del dominio dell'uomo sulla natura è completamente assente.

Ciò che l'autore vuole evidenziare è come il concetto di gerarchia e dominio sulla natura sia emerso gradualmente in seno a una più vasta trasformazione sociale: il dominio dell'uomo sull'uomo. Bookchin osserva che da una prospettiva formale le società pre-letterate nello svolgimento delle loro attività logiche, dettate dalla necessità di sopravvivere, utilizzino uno schema lineare strettamente affine a quello contemporaneo. La differenza che interessa all'autore è la concezione di queste comunità riguardo al concetto di società, questa infatti prende forma da un contesto culturale molto differente. Queste società, denominate d'ora in poi *società organiche* per la loro forte solidarietà

---

<sup>121</sup> Bookchin si esprime in questa prospettiva anche sugli studi effettuati dalla Scuola di Chicago, criticandone le metodologie e i presupposti. Cfr. M. BOOKCHIN, *Ibidem*, p.67.

<sup>122</sup> L'autore vi fa inizialmente riferimento nominandole comunità primitive o pre-letterate fornendo solo successivamente la denominazione di società organiche. Cfr. *Ibidem*, p.87.

interna e con il mondo naturale detenevano una visione della vita che rappresentava le persone, le cose e le relazioni in termini di unicità anziché suddividerle in una scala gerarchica.

*“Per queste comunità gli individui e le cose non erano necessariamente migliori o peggiori, ma semplicemente dissimili. Ognuno veniva valutato per sé stesso, per le sue caratteristiche uniche. Il mondo era percepito da queste comunità come un insieme composto da una moltitudine di parti differenti, ognuna delle quali indispensabile alla sua unità e armonia.”*<sup>123</sup>

Riprendendo e citando gli studi<sup>124</sup> di Dorothy Lee ci si occupa di quanto all'interno delle società organiche concetti come uguaglianza e libertà restino indefinibili:

*“L'eguaglianza esiste nella natura stessa delle cose, come corollario alla struttura democratica della cultura e non come principio che deve essere applicato. In queste società non ci si prefigge l'eguaglianza come obiettivo da raggiungere, e in realtà non esiste neppure il concetto stesso di eguaglianza. Spesso, manca perfino un qualsivoglia meccanismo per formulare paragoni. Ciò che si riscontra è un rispetto assoluto per l'uomo, per tutti gli individui indipendentemente dal sesso e dall'età.”*<sup>125</sup>

Questa assenza di valori coercitivi viene esemplificata da Bookchin tramite gli studi approfonditi della Lee sulla popolazione degli indiani Wintu. Osservando il linguaggio si denota un comportamento cooperativo tra le persone ma anche nelle relazioni con gli oggetti, per esempio, una madre wintu non porta un bambino all'ombra, ma va con lui, come un capo non governa il proprio popolo ma sta con lui. I rapporti sociali si manifestano sotto forma del “vivere insieme” invece che mediati da rapporti di possesso e di conseguenza dominio. Con questa espressione, vivere insieme, Bookchin non vuole solo evidenziare un forte sentimento di rispetto reciproco tra gli individui ma contemporaneamente portare alla luce il forte legame che l'individuo (l'unità) instaurava con la comunità (la totalità), questo avveniva tramite la partecipazione dell'individuo, a partire dalla nascita, alle cooperative attività della comunità, tutto ciò porta come risultato al dispiegamento delle potenzialità dell'individuo all'interno di una comunità.

Questo senso di unità tra individuo e comunità si riflette anche nel rapporto tra la comunità e l'ambiente naturale che la circonda. Queste comunità è dimostrato che effettuassero riti spirituali propiziatori per influenzare il corso naturale, tuttavia, la percepita e ineluttabile dipendenza dal mondo naturale non spariva mai. Questa dipendenza ha sicuramente causato insicurezza all'interno di queste società ma Bookchin ipotizza che in un determinato momento queste siano state trascese in favore di un senso di simbiosi e interdipendenza reciproca con l'equilibrio naturale: questa società armonica viene definita: l'*ecomunità*<sup>126</sup>.

---

<sup>123</sup> M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982. p.88

<sup>124</sup> *Ibidem*, p.89 Cfr. D. LEE, *Freedom and Culture*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1952.

<sup>125</sup> D. LEE, *Ibidem*, p.42.

La natura nelle ecocomunità diventa un soggetto che partecipa attivamente in ogni momento alla vita dell'individuo e della comunità, ne fa di fatto intrinsecamente parte andando a formare un ordine universale, compenetrato in ogni sua componente, ma dove nessuna delle componenti si dissolve all'interno dell'altra.

*“Il Popolo<sup>127</sup> non si dissolve nella natura, né la natura nel Popolo.”<sup>128</sup>*

Secondo l'autore questo rapporto armonico con la natura, il cui apice di realizzazione vede il proprio sfogo nelle cerimonie rituali, è reso possibile dalla relazione che l'uomo instaura con i propri simili, una relazione non gerarchica e di perpetua collaborazione. L'aspetto interessante per Bookchin delle società organiche è in particolare la pratica dell'usufrutto<sup>129</sup>, cioè la libertà da parte di un individuo della comunità di appropriarsi delle risorse in virtù del semplice fatto di usarle, un approccio differente rispetto al concetto di possesso contemporaneo. La necessità di utilizzo di un bene sovrastava il nascente senso di proprietà, privata o comunitaria, e in questa prospettiva il lavoro diventava non solo un mezzo per raggiungere il soddisfacimento personale ma al contempo quello della comunità in quanto la dimensione cooperativa permetteva a tutti di trarne beneficio.

Bookchin utilizza in tal senso le parole di Gontran de Poncins, il quale aveva visitato le lande più remote dell'Artico e aveva incontrato delle popolazioni eschimesi originarie<sup>130</sup>. Queste non solo si dimostrarono incapaci di mentire ma anche di manifestare un interesse particolare che prevaricasse il bisogno sociale, di fatto, il “noi” comunitario assume in queste comunità un valore maggiore rispetto all'esistente “io” individuale.

L'aspetto che maggiormente colpisce in questa analisi storica delle comunità organiche su scala globale, cercando di evidenziare come questa articolazione sociale sia storicamente spontanea ovunque, è il ruolo riconosciuto da Bookchin alla figura della donna all'interno della società. Alla donna viene infatti assegnata una posizione centrale all'interno delle società agricole grazie alla produzione di quegli attrezzi che permisero di conservare le risorse alimentari nel tempo provocando un aumento del benessere; inoltre, il differente ruolo, ma non inferiore, di accudimento delle mura domestiche e dei figli le permise di diventare una figura centrale all'interno della società nella misura in cui si arriva fino alla definizione di società matri-centriche con il passaggio dal nomadismo alla sedentarietà. Bookchin arriva perfino a ipotizzare a una relazione tra la

---

<sup>126</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*, p.91

<sup>127</sup> Con il termine “Popolo” Bookchin indica quella definizione che molte comunità organiche si erano auto-assegnate.

<sup>128</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*, p.93.

<sup>129</sup> Per Bookchin l'usufrutto detiene un valore maggiore rispetto alle pratiche comunitarie di reciproco scambio o divisione comunitaria della proprietà concettualizzate rispettivamente nelle teorie di Proudhon e Marx, entrambi, secondo l'autore, vittime dei loro tempi contrassegnati dal prevalere di interessi individuali e personali.

<sup>130</sup> Cfr. J. DE PONCINS, *Kabloona*, New York, Reynal & Hitchcock, 1941.

gestione comune della terra e la discendenza matrilineare nella società orticole sopravvissute.

È questa l'età dell'oro al quale l'umanità deve volgere il proprio sguardo?

La risposta a questa domanda non è del tutto scontata, infatti, Bookchin chiarisce come questa ricostruzione delle società agli arbori della storia serva a riscoprire un passato, consciamente o inconsciamente, dimenticato. Questo percorso ci mostra che la storia dell'uomo non si è sempre contraddistinta per il dominio dell'uomo sulla natura e, in origine, dell'uomo sull'uomo. L'uomo cacciatore-raccoglitore è riuscito a creare una relazione con la natura, anche trasformandola, ma sempre con grazia, a differenza dell'odierno uomo-parassita che la depaupera senza badare alle conseguenze. La scoperta di questo passato non ne auspica un atavico ritorno, infatti, considerare quella società neolitica come l'età dell'oro dell'esperienza umana significherebbe privarsi completamente di tutta la tensione evolucionistica dell'esperienza umana, un atteggiamento che Bookchin non solo individua come semplicistico ma anche regressivo.

“Mi si lasci rilevare che questa tendenza non è un ritorno alla presunta auto-sufficienza del cacciatore neolitico, con tutte le sue presunte virtù, ma una discesa nell'egoismo borghese con la sua feroce ideologia del “si salvi chi può”.<sup>131</sup>

Invece, individuare e studiare una civiltà organica nel passato dell'umanità fornisce la possibilità di uno sviluppo, che tuttavia guardi al futuro, di una società ecologica.

Bookchin dedica una ampia trattazione in EoF riguardo il tracollo della società organica e l'emergere della gerarchia affrontandola da due prospettive: una generale, all'interno della quale riflette sulla condizione di scarsità e post-scarsità; una seconda storica, all'interno della quale si cerca di individuare da quale figura o divisione sono apparsi i primi lumi della gerarchia che segnarono il tracollo della società organica.

In una prospettiva generale Bookchin vuole indagare sulla genesi del passaggio da una società organica a una permeata gerarchia a livello oggettivo e soggettivo. Questa indagine porta Bookchin ad approfondire nuovamente un tema già trattato all'interno di PSA, ovvero il ruolo storico della scarsità come motore storico che ha costretto l'uomo, mediante l'uso della tecnica e della ragione, a lottare per fuoriuscire dal “mondo animale” entrando nella nuova era contrassegnata dalla civiltà, oppure, utilizzando la distinzione derivata dalla terminologia marxista, l'uscita dal regno delle necessità verso il regno delle libertà.

Seguendo la ricostruzione storica della società figlia dell'epoca vittoriana, la quale viene condivisa da Marx, il passaggio dall'età della pietra alla modernità vede la causa prima di tutto nello sviluppo tecnologico mediante il quale si generò un sempre maggior consistente surplus materiale che ha sostenuto l'aumento progressivo della popolazione. All'interno di questa interpretazione l'uomo e la civiltà devono il passaggio da una arcaica società neolitica a una politicamente e socialmente complessa alla coltivazione sistematica del cibo e all'invenzione di strumenti tecnici sempre maggiormente sofisticati

---

<sup>131</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.114.

(ruota, forno, fonderia,...). Tutto ciò ci ha permesso di giungere fino alla modernità, all'agricoltura di vasta scala, alle industrie, alla capacità di manipolare il mondo naturale a nostro uso e consumo, tuttavia, l'autorealizzazione dell'umanità presenta un lato oscuro che lo stesso Marx riconosce come inevitabile, il dominio dell'uomo sull'uomo.

La natura infatti viene considerata all'interno dell'epoca vittoriana, e non solo, come cronicamente avara, un soggetto contro la quale il selvaggio deve lottare ogni istante della propria vita per garantirsi la sopravvivenza, solo per mezzo dello sviluppo della tecnica l'uomo sarà in grado di generare un surplus così abbondante da permettergli di liberarsi dalle catene di una vita miserabile, povera e tremendamente breve.

L'importanza per Marx ed Engels riguardo la necessità di sviluppare il più possibile le capacità produttiva della società sono già state affrontate nella parte introduttiva di questo elaborato e riprese all'interno dell'analisi di PSA, ciò che risulta fondamentale nell'analisi che Bookchin vuole proporre in EoF è come per questi autori il dominio dell'uomo sull'uomo sia una conseguenza del necessario e inevitabile dominio assoluto dell'uomo sull'avara natura. In questo processo l'uomo diventa un mero strumento, un agente storico che lavora in una dimensione coercitiva al pari delle macchine e degli strumenti tecnici del quale si serve.

Bookchin si chiede se questo sia l'unico destino inevitabile durante il percorso dell'evoluzione della società, un percorso che gli storici dell'epoca vittoriana hanno individuato come lineare, ovvero, una storia intesa come stratificata da un livello più bassa ad uno progressivamente più elevato che supera il precedente.

L'autore in questa prospettiva ribalta il presupposto d'indagine dei teorici vittoriani, è il dominio dell'uomo sull'uomo che ha posto i presupposti soggettivi e oggettivi al dominio dell'uomo sulla natura. Questo tipo di approccio cerca di discostarsi da un approccio puramente economicistico e oggettivo della storia per valutarla da un angolo di visuale che vada a valutare i cambiamenti profondi nella psiche, nei sentimenti e nelle modalità di rapporto sociale.

Il tema centrale rimane quello della scarsità, che viene rielaborato da Bookchin includendovi non solo il mero aspetto materiale della scarsità di beni, ma anche l'aspetto culturale nella misura in cui una società materialmente abbondante potrebbe non riuscire a soddisfare quelle esigenze di piena libertà e sviluppo delle potenzialità dell'individuo. Il capitalismo può esserne la manifestazione maggiormente esemplificativa tramite la propria produzione di beni non correlati al loro valore d'uso ma semplicemente assumenti un valore cieco, irrazionale che determina in forma assoluta il destino di coloro che li producono e consumano. Si forma così una feticizzazione delle merci, richiamandosi a Marx, e una dei bisogni, questi non sono più guidati dal criterio della necessità ma dal marketing e dalle pubblicità, i cosiddetti bisogni indotti che non seguono alcuna logica razionale ed etica. Bookchin sicuramente riconosce come una certa quantità di beni disponibile sia necessaria per superare la scarsità, ma rifiuta e critica la modernità e la sua abbondanza insensata di beni che non fa altro che soffocare la capacità individuale di selezionare i valori d'uso con una logica razionale e individuare i propri bisogni liberamente sulla base di criteri qualitativi, ecologici e umanisti. In breve, per Bookchin

il concetto di scarsità è diverso perché si forma all'interno di formazioni sociali storicamente molto diverse tra loro in particolare nei bisogni che esprimono, il superamento della scarsità e la definitiva realizzazione dell'uomo deve contraddistinguersi quindi per il raggiungimento di una società razionale e libera.

*“Se il fine del capitalismo o del socialismo è di espandere i bisogni, il fine dell'anarchismo è di espandere la scelta.”<sup>132</sup>*

Bookchin vede nel capitalismo l'apice di questa schizofrenia dei bisogni, i quali costantemente si sono caratterizzati nella storia per essere indotti nelle classi oppresse da parte delle classi dominanti<sup>133</sup>, ma fino all'avvento della modernità mantenevano sempre un certo grado di contatto con la realtà e un certo grado di razionalità nella loro genesi.

La società di mercato realizza una produzione illimitata di beni e bisogni spazzando via ogni concezione di limite etico e morale formatasi nel passato, l'abbondanza però, non è per tutti; infatti, per tutelare il mercato e l'economia si preclude all'individuo oggettivamente e soggettivamente di accedervi. Bookchin parafrasa una metafora vittoriana a riguardo:

*“Se i selvaggi hanno dovuto compiere eroiche imprese per strapparsi dal mondo tutto “zanne e artigli” della giungla e conseguire il senso della propria umanità, i consumatori moderni della società di mercato dovranno a loro volta compiere eroiche imprese etiche per strapparsi dai grandi centri commerciali e recuperare il proprio senso di umanità.”<sup>134</sup>*

Chiarito il concetto generale di scarsità e post-scarsità il problema per Bookchin diventa quello quindi di individuare cosa provocò il passaggio dalle comunità organiche egualitarie a società gerarchiche, ovviamente un passaggio che per esigenze di chiarezza espositiva appare quasi come repentino, avvenuto da un momento all'altro, tuttavia Bookchin nell'introduzione al capitolo avverte come qualunque cambiamento sociale si componga quasi sempre di lunghissimi periodi di transizione all'interno dei quali spesso si ibridano formazioni sociali del passato con quelle che si stanno generando nel presente.

Il punto chiave che tenta di dimostrare Bookchin è come la società abbia cominciato a trasformarsi internamente e a presentare tendenze verso l'instaurazione di forme gerarchiche molto prima del raggiungimento di un rilevante surplus materiale. Le società organiche erano infatti gruppi egualitari ma non omogenei: ogni membro deteneva un ruolo all'interno della società fondato a partire dal sesso, l'età e il lignaggio ancestrale. Questa differenziazione e divisione, tuttavia, non instaurava una gerarchia sociale e il dominio dell'uomo sull'uomo nella sua prima fase.

Bookchin affronta l'emergere della gerarchia all'interno della società organica da due prospettive. La prima è quello del rapporto tra i due sessi, dove Bookchin propone

---

<sup>132</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem.* p.126.

<sup>133</sup> Bookchin fa riferimento in proposito al consumo del pane bianco, dapprima appannaggio delle classi agiate e poi progressivamente divenuto un alimento comune per le classi popolari.

<sup>134</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.128.

un'analisi che vuole evitare di ricadere nella cieca visione patriarcale proposta dai teorici occidentali, che chiusi nel loro *bias*, hanno arbitrariamente posto la donna in una condizione di inferiorità già nelle società pre-letterate, spesso per giustificare storicamente il ruolo inferiore della donna in tutta l'era cristiana. Le ricerche dimostrano come le donne, sicuramente "più deboli" dal punto di vista biologico rispetto agli uomini dal punto di vista muscolare, non avevano alcun tipo di impedimento a partecipare alle attività di caccia o alle lunghe marce, anzi riportavano spesso gli stessi risultati<sup>135</sup>.

La realtà quotidiana nella società organica si componeva sicuramente di una differenziazione dei ruoli tra uomo e donna ma senza che nessuno dei due prevaricasse d'importanza l'altro, infatti, i ruoli nelle rispettive sfere erano di fatto complementari ed imprescindibili. La donna si occupava della sfera della raccolta di risorse agricole (la maggior quota dell'alimentazione giornaliera) e della sfera familiare nella totalità mentre l'uomo si occupava della caccia.

La differenza maggiore tra i due sessi è sicuramente riscontrabile nel fattore della mobilità, l'accudimento dei figli infatti limita profondamente la capacità femminile di muoversi al di fuori del confine del villaggio per la caccia o persino per la difesa, attività quest'ultima in cui è oggettivamente identificabile una differente capacità biologica.

*"Gli uomini diventano guardiani della comunità non in base a un'usurpazione, ma perché sono meglio forniti di muscoli in una cultura materialmente non sviluppata che deve difendere la propria comunità da predoni ostili."*<sup>136</sup><sup>137</sup>

Con il tempo le tribù ed i clan cominciarono ad aumentare di numero e a differenziarsi, ed infine, a farsi la guerra reciprocamente, dando inconsapevolmente vita a uno spazio sociale nel quale l'uomo era chiaramente al centro. Tuttavia, questo non è sufficiente a segnare l'instaurazione di un regime gerarchico di stampo patriarcale all'interno delle società organiche. Bookchin osserva che sicuramente il ruolo del guerriero abbia accresciuto la posizione maschile nella società nel lungo periodo ma l'instaurazione di una società matricentrica o patricentrica si legavano molto più frequentemente all'attività prevalente della comunità: l'agricoltura nella prima, la caccia nella seconda.

La sfera domestica e quella sociale restavano praticamente indistinguibili ed erano gestite tramite i lavori complementari di uomo e donna, solo quando avverrà la separazione della seconda dalla prima, con la creazione di uno spazio separato ed autonomo, inizia un conflitto tra la sfera domestica e civile. All'interno di questo conflitto il ruolo della donna e le sue qualità vengono dequalificate, la cura del prossimo viene delineata come una

---

<sup>135</sup> Cfr. E. THOMAS, *The Harmless People*, New York, Vintage Books, 1958.

<sup>136</sup> Bookchin specifica che queste osservazioni sulla capacità del maschio non intendono negare la notevole forza femminile. Le differenze tra i due sessi sono relative. La società primitiva ha creato la maggior parte di queste differenze perché doveva farlo, ma non le ha polarizzate come facciamo noi con "l'uomo forte" e la "donna debole" e nemmeno le ha estese alla sfera caratteriale. Cfr. M. BOOKCHIN, *Ibidem*, p.154

<sup>137</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. pp.136-137

rinuncia e la sua tenerezza in obbedienza. Anche il maschio cambia i propri connotati, il coraggio diventa aggressività, la forza fisica diviene dominio e l'auto-affermazione si muta in egoismo. Questo processo rimase offuscato e impantanato all'interno di una società basata sui legami di sangue, affinità familiari e responsabilità nella divisione sessuale del lavoro; dunque, non si può ancora parlare della nascita del concetto di potere (e del correlato di libertà), solo l'emergere di un gruppo sociale guidato da interessi particolari daranno luogo alla definitiva frattura della società organica.

Bookchin individua questo gruppo negli anziani, un gruppo sociale che con l'avanzare dell'età sviluppa progressivamente interessi non "naturali" ma sociali. Il declino delle capacità motorie gli impediscono infatti di procacciarsi ciò che gli è necessario alla sopravvivenza e quindi deve affidarsi alla sua capacità di insegnare ai più giovani grazie alla conoscenza e all'esperienza accumulata nel corso della sua vita. Progressivamente questo gruppo sociale interiorizza il suo vantaggio a istituzionalizzare il proprio ruolo per garantirsi la sopravvivenza all'interno della comunità, non sono rari infatti i casi documentati di comunità che abbandonavano i propri anziani alla morte in un momento di spostamento verso un altro campo o in tempi di carestia.

In un primo momento gli anziani riuscirono a istituzionalizzare il loro potere grazie all'insegnamento ai più giovani delle doti della caccia, dell'accudimento e dell'agricoltura, ma questa gerarchia basata sull'età, definita gerontocrazia, non è ancora una gerarchia istituzionalizzata, è solo uno stato nascente, iscritta in una società con una matrice ancora fortemente egualitaria. Il passaggio chiave per Bookchin è quando gli anziani assumono progressivamente il ruolo di sciamani, un ruolo mistico, connotato dall'uso della paura come mezzo per soddisfare i propri bisogni. Il potere si concettualizza e viene progressivamente ristretto nelle mani di pochi individui in costante ricerca di alleanze sociali e politiche per consolidarlo. Lo sciamano è per Bookchin il grande primo architetto delle istituzioni e coalizioni politiche e per la difesa delle stesse è costretto naturalmente a prediligere il carattere violento e aggressivo delle società patri-centriche che iniziano a imporre progressivamente forme di dominio e subordinazione sulla componente femminile della società.

Questo cambiamento sul piano politico e sociale non invade tuttavia la sfera economica dove le pratiche dell'usufrutto, del minimo irriducibile e della non accumulazione di beni non subiscono sostanziali modifiche. Infatti, i legami di sangue e parentela rappresentavano l'unità primaria della società e impediva l'instaurazione del concetto di "ricchezza", qualora questa si fosse in qualche misura formata, sarebbe stata distribuita con gli appartenenti alla famiglia e alla tribù.

*“La natura, così, vincola la società a sé stessa grazie all'originario patto di sangue. Patto che non solo ratifica la parentela come atto fondante della vita sociale primordiale, ma anche la sua complessa rete di diritti e doveri. Prima che la gerarchia e il dominio si possano consolidare in classi sociali e in sfruttamento economico; prima che la reciprocità lasci il posto al “libero scambio” dei beni; prima che l'usufrutto possa essere rimpiazzato con la proprietà privata e il minimo irriducibile con il lavoro come norma distributiva dei mezzi di sostentamento; prima che questo immenso complesso possa*



*essere dissolto rimpiazzato da uno classista, basato sullo scambio e la proprietà, bisogna spezzare il patto di sangue con tutto ciò che comporta.*”<sup>138</sup>

Bookchin sostenendo l'esistenza di questa forma gerarchica preclassista e preeconomica vuole allontanare il campo dalla lettura moderna di origine vittoriana che nega l'esistenza di un'origine organica della società, al contrario racconta le società primitive come contraddistinte da un comunismo primitivo che non riusciva a far fronte alle problematiche della scarsità. L'unico antidoto per questi teorici della modernità è concentrato sul ruolo progressista del capitalismo che deve insinuarsi in tutti gli angoli della terra per permettere il progresso verso la società dell'”abbondanza”. Qui si insinua il peccato di *hybris* occidentale, negando l'esistenza di forme di percorso di evoluzione sociale alternative rispetto a quella occidentale, forme che invece nacquero e si svilupparono autonomamente in molte parti del globo perlomeno fino all'età delle esplorazioni. Bookchin osserva che solo ora, dopo aver subito l'umiliazione dei falsi miti del nucleare e della cultura di massa, cominciamo a interessarci di quei modelli di sviluppo sociale alternativi “che hanno seguito sentieri sociali complessi, spesso più raffinati ed intelligenti dei nostri<sup>139</sup>”. Ma prima di guardare alle potenzialità di un futuro migliore Bookchin reputa necessario esaminare il retaggio del lungo inverno del dominio che fino ad oggi ha bloccato la nostra visione.

Bookchin si sofferma in particolare sull'analisi dell'epistemologia del dominio formatasi dal passaggio da una società gerarchica a una di classe, passaggio che avvenne su due piani: uno materiale e uno soggettivo. Col primo l'autore fa riferimento alla comparsa delle prime città, di una tecnica autoritaria, un'economia di mercato e infine dello Stato. Col piano soggettivo invece fa riferimento a quelle che definisce “*epistemologie del dominio*<sup>140</sup>”, ovvero, la comparsa di una sensibilità e di un insieme di valori repressivi che organizzarono l'intero percorso dell'esistenza attorno a forme di comando/obbedienza, queste trasformazioni in particolare causarono lo sviluppo storico del patriarcato e di una morale egoistica mai sperimentata nel corso della storia umana. Questi due livelli non sono separabili e non possono essere visti dalla prospettiva ordinata di uno schema causa-effetto dell'uno con l'altro, sono intrecciati indissolubilmente l'uno con l'altro. La nascita della città, infatti, dissolve il concetto di parentela e lo modifica nell'assunzione del principio di territorialità, ma contemporaneamente è causa dell'allentarsi del vincolo di sangue, ultimo baluardo che teneva ancora insieme i residui delle società primordiali. I legami di sangue con i fratelli e le sorelle si affievoliscono progressivamente e perdono il loro carattere di responsabilità reciproca.

In questo nuovo scenario, la figura gerarchica dello sciamano per Bookchin completa il suo processo di istituzionalizzazione in una classe con il compito preciso di mediare tra l'umanità e le “divinità” che assumono nel tempo connotati sempre più antropomorfici

---

<sup>138</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.149.

<sup>139</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.152.

<sup>140</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.155

segnando il progressivo distacco dagli spiriti della natura la cui divinazione aveva contraddistinto la società organica.

La teologia diventa lo scudo della neonata classe sacerdotale, la quale, a differenza degli sciamani, non è più costretta a nascondersi o proteggersi in seguito ad un insuccesso tecnico o ad una sconfitta in guerra, per esempio, semplicemente ne imputa le cause a punizioni divine o a una condotta immorale della stessa comunità. Questo progressivo dominio si rafforza tramite la ritualizzazione per mezzo di suppliche e rituali fino a dare vita alle prime forme di teocrazia, le cui sedi istituzionali, rappresentavano l'epicentro delle prime città. Si istituzionalizzò un nuovo ordine sociale ed ecologico all'interno di nuove forme, inedite, di interiorizzare il dominio, qui Bookchin, critica Ludwig Feuerbach, il quale aveva teorizzato come la rappresentazione antropomorfa delle divinità era la proiezione dell'umanità nell'aldilà, al contrario, Bookchin ci vede la proiezione della corporazione sacerdotale con lo scopo di istituzionalizzarsi nel piano divino all'interno della società.

Questo processo porta alla distruzione dei retaggi propri della società organica: l'usufrutto per tutti diviene la proprietà di un Dio e di conseguenza dei suoi mediatori che cominciano ad amministrarne il lavoro e il frutto; i clan perdono il loro carattere sociale e si trasformano in una corporazione prettamente economica che aveva come unico scopo quello di ottimizzare l'attività produttiva; la ricchezza viene spogliata dei tratti demoniaci che le erano stati affibbiati; l'atto del dono, simbolo dell'alleanza dei popoli, si trasforma nella riscossione di tasse e tributi.

La corporazione sacerdotale non è l'unica a partecipare al processo di trasformazione classista della società, Bookchin individua una corporazione che già aveva cominciato a muovere i suoi primi passi all'interno della società organica: i guerrieri.

Questi acquisirono progressivamente potere all'interno delle società organiche già indebolite dalle istituzioni sciamaniche, talvolta persino alleandosi, ma anche contrapponendosi in un anticipo di quelli che saranno i mai risolti futuri conflitti tra Stato e Chiesa. Le istituzioni di dominio dei guerrieri detengono la peculiarità di basarsi su quei caratteri di violenza che si stavano interiorizzando nella mente dell'uomo come caratteristiche innate, questo provocò una maggiore propensione all'improvviso e drammatico superamento della società organica su entrambi i piani, materiale e soggettivo, a differenza di quello maggiormente sfumato della corporazione sacerdotale.

In questo processo, si forma lo Stato, o perlomeno la sua idea, le precondizioni mentali che ne permettono il futuro sviluppo, per Bookchin considerare lo Stato come un semplice insieme di istituzioni coercitive e burocratiche è un limite importante nella sua comprensione.

Lo Stato non si materializza dal nulla come forma spontanea della società e nemmeno come prodotto dell'attività economica, si manifesta nella storia, dapprima in forme ibride

e incomplete<sup>141</sup>, grazie all'interiorizzazione di forme di cooperazione mentale di tutti gli astrati della società senza la quale lo Stato non riuscirebbe a persistere nel tempo. Solo con l'attuale mitizzazione dell'assoluto potere coercitivo dello Stato siamo giunti a una situazione di apatia e timore che sfocia nel quietismo sociale.

Bookchin considera nella formazione dello Stato altri due processi: l'avanzamento della tecnica e urbanizzazione. Sul primo Bookchin non si esprime chiaramente ma si limita ad osservare che indiscutibilmente le invenzioni in campo agricolo hanno fornito quel surplus senza il quale non sarebbe probabilmente nemmeno nato lo Stato, tuttavia, osserva come in alcune realtà storiche questa equazione non venga rispettata: gli aztechi non svilupparono una tecnica agricola ma presentavano una società divisa in classi mentre altre società dotate tecnicamente rimangono ancorate ad un tipo di società primordiale. Sull'urbanizzazione Bookchin, influenzato da Gutkind e Mumford, si esprime con maggiore decisione ponendola come uno dei fattori principali della transizione grazie all'instaurazione di una base territoriale per il territorialismo, le istituzioni economiche, le abitazioni e le strutture politiche, inoltre, rappresenta il definitivo passaggio a una vita stabile e sicura rispetto alla provvisorietà del villaggio grazie all'utilizzo di materiali di costruzioni duraturi nel tempo.

L'analisi di Bookchin procede sui contributi all'instaurazione dell'epistemologia del dominio sul piano soggettivo identificando come processo fondamentale il progressivo abbandono del riconoscimento del proprio sé nella comunità. Nella società organica l'uomo si identificava come: "cosa nelle cose, evento negli eventi", la sua soggettività era riconosciuta all'interno della comunità e apprezzata nel suo carattere volto ad aumentare la differenziazione e la particolarità nella totalità. Con lo sviluppo del dominio invece l'uomo viene progressivamente soggiogato e influenzato ad interiorizzare un sé che riconosce solo sé stesso incarnando quello spirito borghese impregnato di egoismo e competitività contro tutti gli altri individui.

Mancano ancora due passaggi fondamentali: come il dominio sia passato da essere un principio morale, basato sulla fede, a uno etico, basato sulla ragione; e il tentativo di spiegare l'interiorizzazione della gerarchia e del dominio evitando di cadere negli stessi errori di Freud e Marx.

Nell'analisi dell'impatto del mondo greco sulla concettualizzazione del dominio in un ambito etico e politico, la *polis*, Bookchin si sofferma in particolare sul dualismo che vi si instaura: quello tra la casa (*oikos*) e la piazza (*l'agorà*) che si contrapposero l'una con l'altra, creando un contrasto tra la sfera della necessità e la sfera della libertà, a riguardo Bookchin utilizza un contributo di Hannah Arendt:

*“ [...] era scontato che la padronanza delle necessità della vita in seno alla casa fosse la condizione per la libertà della polis... ciò che tutti i filosofi greci, non importa quanto fossero contrari alla vita della polis, davano per scontato è che la libertà si colloca*

---

<sup>141</sup> I riferimenti a forme statuali incomplete e ibride sono storicamente numerosi: il primitivo stato sumero dove i feudatari erano sottoposti al controllo delle assemblee popolari e la democrazia ateniese sono perfetti esempi di queste forme.

*esclusivamente nell'ambito della politica, che la necessità è un fenomeno prepolitico, caratteristico dell'organizzazione privata della casa, e che forza e violenza sono giustificate in quest'ultima sfera perché sono i soli mezzi per dominare la necessità - ad esempio tenendo degli schiavi - e per diventare così liberi. Poiché tutti gli esseri umani sono soggetti alla necessità, essi sono autorizzati alla violenza degli uni sugli altri; la violenza è l'atto prepolitico che consente di liberarsi dalla necessità della vita per la libertà del mondo.*"<sup>142</sup>

Il dualismo tra casa e piazza è solo l'affermazione di un dualismo più universale, quello dell'ordine (*kosmos*) sulla dissoluzione insensata (*chaos*), infatti la *polis* si impegnava a combattere tutto ciò che era insensato, barbaro, includendo in questa cornice sia le popolazioni considerate "intellettualmente inferiori" che la natura selvaggia che doveva essere addomesticata per essere funzionale al mantenimento dell'intera struttura. All'interno di questa struttura Bookchin ritrova ancora retaggi di una società primordiale, infatti, i greci non disprezzavano la materia e il lavoro, ciò che disprezzavano era il lavoro associato al commercio e al perseguimento della ricchezza personale in quanto minacciava l'ordine ellenico instaurato sull'auto-sufficienza, sul limite e l'equilibrio, Bookchin su questa etica morale del limite si richiama ad Aristotele:

*"C'è chi crede che conseguire la ricchezza sia lo scopo dell'economia domestica, e la sola idea della loro vita è di dover accrescere senza limiti il loro denaro e di non perderlo a nessun costo. L'origine di questa disposizione degli uomini risiede nel fatto che essi si preoccupano di vivere e non di vivere bene; e, poiché i loro desideri sono illimitati, essi vogliono che anche i mezzi che li soddisfano siano senza limite.*"<sup>143</sup>

Bookchin sostiene quindi come gli antichi greci mirassero a una composizione ordinata delle dualità introdotte nella società: natura e società, tempo libero e lavoro, sensi e intelletto, individuo e comunità. La ragione era l'elemento di controllo doveva riconoscere ed equilibrare gli impulsi e le tensioni tra ciascuno degli elementi dei dualismi dando sempre una sociale priorità al secondo termine rispetto al primo.

La *polis* rappresenta l'apice di questo equilibrio, rappresentando il regno delle libertà, si trova con la costante necessità di mantenere la propria identità bilanciando l'interesse collettivo e quello individuale.

Questa mentalità, che sembra affascinare Bookchin da qualche prospettiva, è tuttavia anche la medesima artefice dell'organizzazione gerarchica della realtà che verrà imposta da tutte le classi dirigenti europee che seguirono al declino della *polis*, infatti per quanto l'organizzazione si affermi in termini razionali la realtà ci racconta di un sostanziale *chaos* che permetteva a tutta la struttura di sostenersi: gli schiavi, gli stranieri e le donne erano considerati inferiori all'interno della *polis*.

---

<sup>142</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.179 v. H. ARENDT, *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958

<sup>143</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.181 v. ARISTOTELE, *Politics*, New York, Oxford University Press, 1941. 1257 b.35-40

I grandi demiurghi dell'impostazione gerarchica greca vengono individuati da Bookchin in Platone e Aristotele. Platone divide gli individui nelle loro capacità sulle differenze delle loro rispettive anime, così viene a formarsi l'impianto autoritario della Repubblica: le anime d'oro (i governanti) e d'argento (i guerrieri) provengono dallo stesso percorso formativo e di addestramento, solo successivamente vengono divisi funzionalmente ma entrambi assumono un ruolo nella gestione del potere; gli altri sono a malapena menzionati, le anime di bronzo e di ferro, che comprendono gli agricoltori, gli artigiani e i mercanti godono di una vita tranquilla ma sono esclusi completamente dal potere che gli può mentire in nome del bene della *polis*. Questa immagine ideale è per Platone il modello ideale al quale la *polis* doveva aspirare per sopravvivere, un modello di brutale razionalità e dominio gerarchico. Aristotele al contrario si oppone all'idealizzazione razionalista e propone l'individuazione di un modello che consenta all'individuo le massime possibilità di condurre una "buona vita", ovviamente, nota Bookchin, in un contesto dove vengono mantenute le forme di schiavitù e la esclusione della donna dalla vita politica, entrambi però giovano della superiorità intellettuale dei governanti che tramite il miglioramento della *polis*, migliorano anche la loro condizione. Il punto fondamentale di Bookchin è come, prescindendo dalle loro contrapposizioni filosofiche e politiche, entrambi i pensatori greci hanno instaurato le fondamenta per una tradizione epistemologica repressiva che verrà ripresa e mantenuta lungo tutto lo sviluppo storico occidentale.

La razionalità classica non è sufficiente a spiegare come il potere e la gerarchia si siano interiorizzati al centro della psiche. Bookchin osserva come Freud e Marx hanno affrontato il problema declinandolo come un inevitabile momento necessario alla dialettica e allo sviluppo della civiltà. Entrambi i concetti, l'auto-repressione (Freud) e l'autodisciplina (Marx), sono ampiamente criticati da Bookchin in quanto si dimostrano solo dei tentativi occulti di manipolazione della psiche per instaurare un'estensione degli interessi di classe all'interno della personalità. Il paradigma di entrambi gli autori pone come innati degli istinti selvaggi, incontrollabili che devono essere repressi instaurando una morale di ciò che è giusto e cosa non lo sia, andando alla fine a delineare all'interno della psiche dell'individuo un potere coercitivo automatico che auto-regola l'individuo ancora prima che subentri il timore del potere coercitivo dello Stato. Questa maschera funzionale alla società di classe consente di instaurare un principio del piacere (anche il piacere indotto della rinuncia) che si contrappone al principio della realtà, proprio delle società primordiali, in cui i limiti, e le rinunce, erano congruenti con quelli imposti dalla natura ed erano uguali per tutti. Con l'interiorizzazione del potere e della gerarchia appare invece un mondo dove solo i pochi che dirigono hanno diritto a superare ogni limite e a concedersi ogni piacere, grazie al lavoro dei molti che autoregolano loro stessi, privandosi del "privilegio di condurre una buona vita".

L'epistemologia del dominio si è manifestata nella società tramite le pretese di autorità morale da parte del capofamiglia maschio nelle forme di organizzazione familiare. Questo è visibile secondo l'autore all'interno della narrazione biblica dove è chiara la presenza di forme di patriarcato, tuttavia, maggiormente interessante nell'analisi, è l'autorità rivendicata dai padri nell'antica Grecia, se infatti per la Bibbia l'autorità veniva riconosciuta sulle fondamenta di precetti religiosi, per i pensatori ellenici si cerca di porre

una base razionale. Si venne così ad instaurare la gerontocrazia nei confronti dei figli, i quali erano sottoposti all'autorità illimitata dei membri più anziani della famiglia, solo successivamente, Bookchin osserverà come questo dominio verrà ridimensionato dallo Stato per le sue pretese verso i più giovani per scopi militari e burocratici.

L'aspetto posto maggiormente in rilievo è il definitivo passaggio a una società patriarcale con il dominio assoluto dell'uomo nella sfera domestica. Si instaura così una morale della donna come immagine distorta del male contrapposta all'uomo, questa si riverbera fino ad oggi con la perpetua contrapposizione tra la capacità di produrre maschile e quella di generare vita femminile, il razionalismo contrapposto agli impulsi istintivi, la società contrapposta alla natura. La donna diventa l'immagine della natura, un oggetto da sottomettere e sfruttare, a riguardo Bookchin cita Horkheimer e Adorno nel loro studio sullo status della donna:

*“È l'uomo che deve uscire in un ostile, che deve lottare e produrre. La donna non è un essere di per sé, un soggetto. Non produce nulla, bensì bada a coloro che producono, è il monumento vivente a un'epoca scomparsa da tempo in cui l'economia domestica era autonoma.”<sup>144</sup>*

Questo processo è visto da Bookchin come il primo passo della finale dominazione dell'uomo sulla natura:

*“Ancor prima che l'uomo intraprenda la conquista dell'uomo, ovvero il dominio di una classe sull'altra, la morale patriarcale gli impone di affermare la sua conquista della donna. Il soggiogamento della natura femminile e la sua assimilazione nel complesso della morale patriarcale le costituiscono il primo atto di dominio in un processo che porterà, nell'immaginario maschile, all'idea di sottomissione della natura. Non è forse casuale che i termini «natura» e «terra» abbiano conservato il genere femminile fino ai nostri giorni.”<sup>145</sup>*

L'imposizione del dominio non si applica solo sul piano materiale ma anche su quello soggettivo rendendola complice dell'immagine maschile che la rappresenta come inferiore. Così i suoi atteggiamenti di rinuncia, modestia e obbedienza non sono più causati dall'epistemologia del dominio maschile ma diventano al contrario tratti intrinseci della sua soggettività. Questo tentativo di annullamento della soggettività femminile si è realizzato secondo Bookchin ma resta latente una tensione<sup>146</sup>, pronta ad esplodere; infatti, dalla morale patriarcale può generarsi un'altra disciplina che ridisegni il concetto di bene e male su basi razionali non gerarchicamente instillate: l'etica<sup>147</sup>.

---

<sup>144</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.201 v. ADORNO e HORKHEIMER, *Dialectic of Enlightenment*, New York, Seabury Press, 1972. pp.247-248

<sup>145</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*, p.202

<sup>146</sup> Esempi di questa tensione possono essere rintracciati nella figura biblica di Eva, che tenta di riaffermare la propria soggettività spontanea ed esplorante.

Sulle fondamenta del patriarcato si instaurano le precondizioni alla nascita storica dello Stato, in particolare, con il continuo riaffermarsi delle pulsioni libertarie ed emancipatrici, diviene chiaro che la logica e la razionalità non possono essere più basi solide per perpetrare il dominio, si afferma così l'ultimo strumento di coercizione: la violenza.

Questo potrebbe secondo Bookchin portare alla conclusione che lo Stato sia il passaggio da una situazione di uso della violenza caotico a una dove la violenza è istituzionalizzata. Bookchin dissente da questa ricostruzione, così come Marx e Kropotkin, e cerca di individuare come storicamente lo Stato si sia progressivamente insinuato nella società.

Bookchin distingue a riguardo tra le relazioni gerarchiche, basate sulla personalità di un leader, facilmente superabili, e le relazioni burocratiche, la vera essenza del potere gerarchico in quanto il potere viene applicato da burocrati totalmente privi di personalità e unicità. Con questa distinzione Bookchin vuole esautorare la differenza tra amministrazione e governo, la prima è una attività temporanea, completamente funzionale alla società e sottoposta rigidamente a un controllo da parte degli individui che la compongono che possono esautorarla in ogni momento: la seconda invece si occupa di tutti gli aspetti della società mimetizzandosi all'interno di essa: non solo si occupa dell'economia, ma la politicizza, non colonizza la vita sociale, la ingloba all'interno della propria orbita. È per questo che qualunque possibile, e auspicabile, anzi necessaria, rivoluzione libertaria, per Bookchin non deve solo abbattere lo Stato e ricostruire l'amministrazione su fondamenta libertarie ma deve anche demolire la società e ricostruirla su basi comunitarie.

Questa fusione tra Stato e società è il prodotto di un processo storico tortuoso all'interno del quale le istituzioni coercitive erano molto fragili e legate ancora a una divisione con la società nella quale operavano come notava anche Kropotkin al quale Bookchin si appoggia nella descrizione di questo passaggio:

*“L'autonomia giurisdizionale era l'elemento essenziale ed essa significava anche autonomia amministrativa. Ma il comune non era semplicemente una parte autonoma dello Stato (un'espressione così ambigua doveva ancora essere inventata a quei tempi): era uno Stato in sé. Aveva il diritto di fare la guerra e la pace, di stipulare federazioni e alleanze con i suoi vicini. Il potere politico supremo poteva assumere forma di assemblea democratica, com'era il caso di Pskov, il cui vyeche inviava e riceveva ambasciatori, concludeva trat-tati, accettava o rifiutava principi, o ne faceva a meno per decine d'anni; oppure poteva assumere la forma di (o essere usurpato da) un'aristocrazia di mercanti o anche di nobili, come nel caso di centinaia di città dell'Italia e dell'Europa centrale. Il principio, tuttavia, restava lo stesso: la città era uno Stato e, fatto forse più notevole, quando il potere cittadino veniva usurpato da un'aristocrazia di mercanti o di nobili, la*

---

<sup>147</sup> Bookchin vuole riportare alla luce la profonda divisione tra morale ed etica: la prima esprime determinati comportamenti propri di un gruppo di individui (che potrebbero anche importare sugli altri); la seconda invece è razionale e non può essere imposta all'individuo.

*vita interna della città e la democraticità della sua quotidianità non scomparivano: esse dipendevano assai poco da ciò che si potrebbe chiamare la forma politica dello Stato.*"<sup>148</sup>

Kropotkin rappresenta perfettamente per Bookchin come la formazione dello Stato sia un processo graduale che si sia concretizzato con il passaggio dalle lealtà personali alle lealtà ad istituzioni burocratiche spersonalizzate per la propria legittimazione. L'elemento caratterizzante di questa transizione è sicuramente quello della delega del potere, un momento cruciale al quale si sono interessati moltissimi pensatori, da Hobbes a Rousseau. In particolare riferimento a Rousseau, il quale, all'interno del *Contratto Sociale*<sup>149</sup>, chiarisce proprio come in questo passaggio si apra la frattura fra deputazione e delega del potere. La delega rappresenta la perdita dei caratteri intrinseci alla personalità e la negazione della competenza umana non solo a occuparsi della propria individualità, ma anche della società.

Bookchin riprende a riguardo l'analisi storica della *polis*, già in parte affrontata in questo elaborato, andando ad evidenziare come all'interno di quella realtà storica i *cittadini* erano considerati *competenti* in egual misura ad occuparsi degli affari della città, cosicché, di fatto, si era venuta ad instaurare un sistema all'interno del quale si esprimeva un delicato equilibrio tra comunità ed individuo in una sintesi di amministrazione sociale e di competenza che raramente si sarebbero potute ripetere in futuro.

Il professionalismo nella politica distrugge questo orizzonte, la competenza, nel migliore dei casi per merito, nel peggiore per discendenza, esclude l'individuo dalla partecipazione attiva alla società e in parte alla sua stessa vita, sulla quale, non è più l'artefice del proprio destino. Una pratica Bookchin vede come fonte di salvezza, l'azione diretta, episodica e spontanea sulla quale si soffermerà nella parte conclusiva di EoF dove treccerà la cornice della società ecologica senza mai dipingere la tela.

Le tensioni tra deputazione e delega si sono accompagnate fino alla metà del XX secolo quando l'avvento di una società di mercato globale ha invaso definitivamente ogni aspetto della vita personale e sociale andando a delineare la relazione compratore-venditore come ultimo surrogato storico delle infinite possibili modalità di relazione tra gli uomini. L'*agorà* della nuova società diventa il centro commerciale, l'emblema della spersonalizzazione della società umana ed emblema di una società che ha posto al proprio vertice *la merce feticizzata*, usando un'immagine marxista.

In definitiva per Bookchin l'individuo è diventato un funzionario burocratico, che si autodefinisce non più su categorie psicologiche ma su categorie politiche, richiamandosi a riguardo a Herbert Marcuse. Bookchin non è chiaro su come uscire da questa situazione, la ragione, prima soluzione ipotizzata da altri pensatori in passato, sembra essere diventata invece lo strumento tramite il quale la società del dominio si autolegittima e

---

<sup>148</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.211. v. P. KROPOTKIN, *Mutual Aid*, Montreal, Black Rose Books, 1984. pp.178-179

<sup>149</sup> J. ROUSSEAU, *Social Contract*, New York, E.P. Dutton, 1950.



perpetra il suo potere, come sempre nella tradizione bookchiniana, l'unica via di uscita è quella di analizzare il retaggio della libertà nella storia.

Bookchin preliminarmente cerca di indagare il concetto di libertà, premettendo che ogni ideale e pensiero incontrato durante questa analisi potrebbe sicuramente fornire degli ottimi spunti di riflessione ma non potrà mai essere adottato interamente perché, qualunque esso sia, appartiene ad un'epoca di usi e costumi ormai superati e di cui probabilmente è meglio non auspicarsi un ritorno.

La libertà è un concetto che secondo Bookchin detiene storicamente molti significati, spesso travisati e incoerenti con l'essenza dello stesso. Nelle società organiche non esiste il concetto di dominio, e di conseguenza quello di libertà, tuttavia, nelle pratiche adottate Bookchin individua forme incoscienti di libertà: la pratica dell'usufrutto e del minimo irriducibile sono sintomi di un'idea di libertà che sancisce e riconosce l'*ineguaglianza* all'interno della società e si adopera per risolverla andando a sancire l'*eguaglianza degli ineguali*<sup>150</sup>.

Il sovvertimento della società organica ha eliminato questo principio autentico di libertà andandolo a sostituirla con un altro, quello dell'*ineguaglianza tra eguali*<sup>151</sup>, legato molto di più alla giustizia (*Justitia*), che sostituisce la compensazione con la ricompensa e il dono con la merce. Questo processo di assimilazione della libertà nel concetto di giustizia è funzionale allo sviluppo delle epistemologie del dominio e di una nuova mentalità mercantile basata sul riconoscimento della libertà di scambio e di perseguimento dell'interesse privato e personale; così si rinnega definitivamente lo spirito solidale della comunità.

Questa distinzione diviene fondamentale nelle richieste libertarie nella storia che spesso hanno fatto confusione mescolando proposizioni di giustizia e di libertà: la proprietà pubblica è stata confusa con la pratica dell'usufrutto, la democrazia rappresentativa con la democrazia diretta, la competenza di una *élite* populista con quella individuale, l'eguaglianza di opportunità con il minimo irriducibile.

Questa confusione, osserva Bookchin, era già stata osservata da Engels:

*"[la libertà] è la spontanea reazione alle ineguaglianze sociali, al contrasto tra ricco e povero [...] tra sazietà e fame: in questo senso è espressione dell'istinto rivoluzionario e in ciò e solo in ciò trova la sua giustificazione. [la richiesta di giustizia] si associa alla regola dell'equivalenza e in quanto tale si afferma la medesima uguaglianza borghese."*<sup>152</sup>

Bookchin è costretto ad ammettere, tuttavia, come la giustizia e il suo ideale contribuirono allo sviluppo della libertà andando a instaurare i presupposti per le future legiferazioni

---

<sup>150</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.234

<sup>151</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*, p.234

<sup>152</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*, p.241 v. F. ENGELS, *Anti-Duhring*, New York, Internation Publishers, 1939. pp.157-158

che tutelavano la libertà prima dei soli cittadini godenti dei diritti politici, e poi dell'intera umanità, a differenza delle società organiche dove la libertà era inconsciamente acquisita per legame di sangue o di appartenenza ad una tribù.

La giustizia e la libertà furono concetti esplorati da molti pensatori ma molti di loro, Hobbes e Locke, legarono questi concetti al raggiungimento delle condizioni per la sopravvivenza e all'assolutizzazione del concetto di proprietà privata, sancendo tra l'altro per Bookchin la contemporanea oggettivizzazione della natura, chi provò a far permeare un contenuto etico lo fece con risultati disastrosi, come Bentham, che con il suo utilitarismo riduce la natura ad un solo insieme di piacere e dolore il quale calcolo finale determina l'utilità positiva o negativa, concetti che Bookchin osserva si sono semplicemente adattati nella modernità diventando: benefici, guadagni e perdite.

Bookchin si impegna quindi ad isolare il concetto teorico di libertà nel corso storico.

La parola "libertà" appare per la prima volta su una tavola cuneiforme sumera che narra di una rivolta popolare contro una tirannia legale troppo oppressiva, da quel momento il concetto si assocerà all'espressione di un desiderio di un "ritorno alla madre", metafora di un ritorno alla società organica. Il concetto di libertà si esprime nuovamente con Agostino, il quale fonda per Bookchin, la prima utopia della storia ponendo la pellegrina Città celeste nel mondo facendone quindi una forza di mutamento sociale verso il futuro. L'autore cristiano, inoltre, si scaglia contro l'autorità politica denunciandola come un male "innaturale" che porta l'uomo a dominare un altro essere umano.

Il cristianesimo in generale rappresentò per lungo corso della storia il "cuore di un mondo senza cuore" per usare un'espressione marxista, il suo fallimento nel promuovere ideali di libertà fu causato dai frequenti periodi di alleanza tra la Chiesa e lo Stato.

La storia si animò anche di altre utopie che Bookchin definisce come *consumiste*, la più ricorrente tra esse quella del Paese di Cuccagna, un paradiso terrestre che ribaltava l'immagine di una natura scarsa e avara per una generosa e abbondante; si concretizza in esso il regno delle libertà contraddistinto dall'assenza di lavoro e di regolazione gerarchica.

Bookchin procede la sua analisi storica analizzando inoltre gli aspetti utopici della Comune di Parigi, dei giacobini, ma anche di personalità più recenti quali Marx e Lenin evidenziando come spesso il carattere libertario sia stato "contaminato" da caratteri autoritari di accentramento del potere, come nel caso sovietico e la sua strutturazione in un partito<sup>153</sup>.

Questa analisi, che viene proseguita da Bookchin con l'individuazione dei movimenti libertari effettivi nella storia, tutti falliti per cause diverse, è il preludio alla grande ultima analisi che Bookchin svolge in EoF, ovvero, il ruolo della tecnica.

Nella prima parte dell'analisi Bookchin ripercorre in maniera analoga le sue analisi già proposte all'interno di PSA<sup>154</sup> in particolare soffermandosi sulla critica a Marx nella sua

---

<sup>153</sup> Cfr. L. HERBER, *Listen Marx!*, New York, Times Change Press, 1969.

teorizzazione del “lavoro astratto”. L’aspetto di novità è segnato dall’analisi della relazione tra la tecnica e la società organica. All’interno di quest’ultima, infatti, si instaura una visione del mondo che contrasta in quasi ogni dettaglio con la concezione marxiana.

All’interno della società organica l’inorganico veniva elevato ad organico e durante il processo di “produzione” l’oggetto naturale veniva considerato a pieno titolo un soggetto, così come gli strumenti che si andavano ad utilizzare per mediare il rapporto tra chi lavorava e la materia lavorata<sup>155</sup>, lo stesso processo produttivo appariva metaforicamente come un processo riproduttivo di nascita di qualcosa di nuovo e unico.

Bookchin specifica ancor meglio il concetto nelle pagine seguenti esprimendo come il processo di concettualizzazione avveniva escludendo fini utilitaristi ma promuoveva una sintesi dell’attività creativa dove soggetto e oggetto non apparivano mai in contrasto.

*“La materia, i processi lavorativi e il prodotto della trasformazione diventavano piuttosto un insieme organico, una sintesi eco-tecnica più simile a un’attività gestativa, riproduttiva, che a quell’astratto esercitarsi dei poteri umani che noi definiamo lavoro. Il processo lavorativo, come «tramite» che comprende sia il produttore sia la materia, fluiva tra i due e li amalgamava in un risultato comune, in cui non prevaleva né l’artefice né la materia.”<sup>156</sup>*

In una formulazione del genere i concetti teorizzati da Marx di *tempo*-lavoro e di “lavoro astratto” non si sono sviluppati, di fatto, il tempo si è legato a una concezione fisiologica e non viene considerato nel suo aspetto lineare. Si viene ad escludere quindi la concettualizzazione del lavoro come attività legata alla produzione, e di conseguenza resta estraneo la oggettivizzazione dello stesso in una merce (o prodotto). A differenza dell’appropriazione della natura proposta da Marx, la società organica, tramite un processo di gestazione, auto-realizza la materia stessa, crea un connubio unico tra natura e società, nella quale vengono riconosciute le differenze reciproche senza tuttavia enfatizzarle.

Il lavoro diventa quindi una proprietà intrinseca alla materia in gestazione (non una forza esterna che le viene applicata), con questa teorizzazione Bookchin non solo lega la società alla natura, in quanto si genera in seno ad essa, ma anche il lavoro.

Tramite il lavoro si manifesta quindi il legame reciproco di collaborazione tra natura non-umana e società, un rapporto che si verifica quotidianamente nelle pratiche di usufrutto e della complementarità. Nessuno in questa visione può possedere la natura che si concede naturalmente in quanto creata, è la natura quindi il grande livellatore che fornisce il principio compensativo alla base dell’eguaglianza degli ineguali.

---

<sup>154</sup> Cfr. M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. pp.56-79

<sup>155</sup> Con questo contrasto Bookchin vuole sottolineare la differenza rispetto alla tecnica “moderna” che oggettivizza non solo gli strumenti ma anche colui che li utilizza ponendo la soggettività al di fuori del processo di creazione e trasformazione.

<sup>156</sup> M. BOOKCHIN, *L’ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.360

Chiarito il concetto del lavoro Bookchin affronta il tema più grande della tecnica, ampliandolo, senza rinnegarne tuttavia nulla, rispetto al suo lavoro già presentato un decennio prima in PSA.

Il concetto chiave di questa analisi si concentra sull'ormai acquisita incapacità di scindere gli aspetti sociali della nostra vita da quelli tecnici. Grazie a questa incapacità abbiamo perso la sensibilità che permetteva in passato di permeare di un "senso" sociale le "macchine", ovvero, quella che poneva un aristotelico senso del limite non solo alla produzione materiale ma anche alla stessa capacità della tecnica di invadere ogni ambito della sfera umana.

Bookchin, nella prospettiva di concettualizzare una tecnologia ecologica e libertaria, si scaglia contro le tendenze contemporanee a considerare il problema solo dalla prospettiva della tecnica in quanto tale; tramite questa sono cominciate a fiorire teorie sull'utilizzo contrapposto di tecnologie "leggere" o "pesanti", piccole o grandi, e di come una modifica delle qualità materiali della tecnica possa risolvere i problemi ecologici del suo utilizzo.

Bookchin rifiuta espressamente questa impostazione, il suo paradigma vuole fondarsi invece sul rapporto tra società e tecnica per spiegarne come quest'ultima possa essere utilizzata per esprimere le potenzialità umane o per decretarne l'estinzione.

L'intera analisi proposta si basa su una ricostruzione storica del rapporto della tecnica con la società tramite la quale Bookchin dimostra come sia proprio la società, con il rispettivo mutamento ideologico e di prospettiva, a decretare i mutamenti nella tecnica e non viceversa come molti avevano ipotizzato. Questa ricostruzione, a partire proprio dalla società organica, individua come sia da imputare alle gerontocrazie l'utilizzo della tecnica con un carattere di dominio e al fine di creare un surplus materiale, gli sviluppi i tecnologici, isolati, erano stati infatti inglobati dalla società organica in una prospettiva comunitaria che non andava in contrasto, anzi finiva spesso per rafforzarla, con le pratiche di usufrutto e minino irriducibile.

Di fatto è la cultura per Bookchin che decreta lo sviluppo della tecnica, questa può infatti assumere caratteri autoritari come libertari, fatto dimostrato dall'osservazione di molte società all'interno dell'oriente e Nuovo Mondo che svilupparono istituzioni diverse tra loro a parità di tecnica disponibile. Un esempio molto significativo può essere per Bookchin rappresentato all'interno dell'Impero Romano, il quale, pur avendone i mezzi materiali, non si prodigò mai a un elevato processo tecnologico, se per esempio si evidenziava una mancanza di ferro, non venivano ampliate le fornaci esistenti, ma ne venivano costruite di nuove di eguali dimensioni, questo è causato per Bookchin da un controllo istituzionale e strumentale della comunità sulla tecnica. Questo controllo non ha evitato l'utilizzo amministrativo di una tecnica parassitaria senza la quale un susseguirsi di governi autoritari non avrebbero potuto sostenersi ma ha mantenuto fino all'avvento del capitalismo e della società di mercato un retaggio etico della tecnica mediante il quale, anche sotto il più dispotico dei governi, la "gente comune" deteneva

comunque ampi spazi di vita comunitaria e familiare dove esprimere la propria soggettività<sup>157</sup>.

Questo retaggio è per Bookchin la matrice comunitaria della tecnica, che persiste fino all'avvento del capitalismo industriale, che prendeva forma dalle aspirazioni secolari individualiste della Chiesa e la concezione borghese, andando a formare una nuova cornice sociale nel quale utilizzare la tecnica sublimata dalla nuova immagine del libero imprenditore, colui che prova fiducia solo in sé stesso.

L'etica aristotelica del limite viene così spazzata via a causa della perdita della base sociale attua a sostenerla. La tecnica si spoglia del senso etico e assume dunque un significato profondamente strumentale che si propone come nuove categorie da perseguire quelle dell'egoismo, profitto e accumulazione illimitata.

*“Si sottovaluta gravemente il ruolo storicamente distruttivo del capitalismo se non si riesce a vedere che esso sovvertì la più fondamentale dimensione dell'insieme sociale tradizionale: la comunità umana.”<sup>158</sup>*

La relazione compratore-venditori occupò l'intero panorama sociale spazzando vita familiare e comunitaria sancendo il definitivo separarsi degli spazi della casa da quelli del lavoro estraniandolo dalle attività umane. Da una prospettiva urbana si sancisce la definitiva frattura tra città e campagna, che si allontanano reciprocamente, sia materialmente che concettualmente, impedendo all'individuo urbano ogni spazio di rifugio dalle relazioni spersonalizzate e alienanti che circondavano il suo ambiente.

L'insieme di questa analisi, che conta come elemento di novità rispetto a PSA, una profonda analisi storica della relazione tra autorità e tecnica, è il mezzo tramite il quale Bookchin cercherà di concettualizzare, nella parte finale di EoF, i contorni di una tecnica libertaria, comunitaria ed ecologica. Quello che vuole sottolineare marcatamente, facendolo a più riprese in tutto il capitolo, è come i termini “piccolo”, “leggero” o “appropriato” restano aggettivi vuoti al di fuori di una struttura sociale emancipatrice e con fini comunitari e atteggiamenti come la costruzione di una casa solare o villaggio solare non hanno alcun valore, se non quello utilitaristico ambientale, al di fuori di un contesto di radicale cambiamento.

*“Tecnologia e libertà non coesistono come ambiti di vita separati. O la tecnica viene usata per rafforzare quelle tendenze sociali che rendono tecnocratica e autoritaria la consociazione umana, oppure si deve creare una società libertaria che possa incorporare la tecnica in una costellazione di relazioni umane ed ecologiche emancipatrici. Una tecnica “piccola”, “leggera” o “intermedia” di per sé non trasforma una società autoritaria in una società ecologica [...]”<sup>159</sup>*

---

<sup>157</sup> V. M. BOOKCHIN, *Ibidem*. pp.393-401

<sup>158</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.400

<sup>159</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. pp.401-402

Nel penultimo capitolo di questo immenso e olistico “scheletro” teorico per formulare il perimetro di una società ecologica Bookchin riflette sulle ambiguità della libertà, in particolare, negli ambiti della ragione e della scienza.

Storicamente, osserva Bookchin, la triade rappresentata da ragione, scienza e tecnica si proponeva come il sicuro tragitto verso la conquista della libertà umana, in particolare fino al periodo contrassegnato dalla fine della Seconda Guerra Mondiale. Tuttavia, con l'avvento della seconda metà del XX secolo si è assistito al processo tramite il quale la ragione si è trasformata in razionalismo, una rigida logica per manipolare gli esseri umani e la natura; la scienza è divenuta la fede nello scientismo, un'ideologia che vede il mondo come un corpo meccanico da sezionare e manipolare; la tecnica diventare espressione del dominio delle autorità con l'invenzione di armi di distruzione di massa.

Da essere strumenti di liberazione si sono trasformati dunque in strumenti di assoggettamento, creando un paradosso che porta una nuova tensione nella società, ossia quella che cerca di rielaborare la triade di concetti in nuove modalità che ne esaltino i rispettivi caratteri libertari e ne mostrino invece il carattere potenzialmente oppressivo.

Non si tratta quindi solo di impostare modalità di utilizzo nuove di queste tre discipline ma anche di ridefinirle all'interno di un nuovo contesto dove la ragione riacquisti il suo valore di espressione di logica delle relazioni con il mondo stesso, la scienza torni ad essere l'interpretazione del *logos* naturale ed infine una concezione ecologica della tecnica che medi i nostri rapporti con la natura portandoli potenzialmente a uno stato di armonia superiore a quello analizzato all'interno delle società organiche. Questa trasposizione richiede, tuttavia, un nuovo ordine sociale, non è infatti possibile questa transizione concettuale e metodologica all'interno del sistema capitalistico.

La ragione, come già visto in precedenza, viene analizzata nella sua ambiguità già osservata da Adorno e Horkheimer, ovvero, la distinzione in ragione “oggettiva”, che esprime il *logos* del mondo e lo mantiene integro rispetto all'interazione e agli interessi umani, e una ragione “strumentale”, radicata nelle coscienze della modernità, la quale trova la sua guida nell'applicazione di standard operativi di coerenza logico-matematica e di risultato pragmatico, si prefigge dunque un fine “funzionale” alle aspirazioni ed agli interessi umani eliminando il richiamo ai più alti valori ideali e, in quanto tale, non distingue tra bene e male nelle sue azioni.

Bookchin si richiama metaforicamente al capitano Achab di *Moby Dick* per esprimere questa ambiguità sottolineando come la perdita dei caratteri libertari nella ragione è dovuto al fatto di come essa abbia accresciuto la capacità tecnica di trasformare profondamente il mondo senza fornirci i fini e i valori che danno direzione e significato a quel potere.

*“Tutti i miei mezzi sono sensati; le mie motivazioni e i miei obiettivi sono folli.”<sup>160</sup>*

Bookchin coglie intellettualmente che questa deriva della ragione oggettiva nella ragione strumentale viene prospettata da alcuni teorici come necessaria al raggiungimento delle

---

<sup>160</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.418. v. H. MELVILLE, *Moby Dick*, New York, H e B Publisher, 1851.

condizioni di abbondanza materiale che permettano all'umanità di superare la scarsità, gli stessi Adorno e Horkheimer, influenzati dal marxismo, pongono il progresso come un crescente controllo della natura esterna e interna. Di fatto la ragione oggettiva, tramite il movimento dialettico, si auto-sviluppa nella negazione di sé stessa. Qui Bookchin riconosce il vero problema dell'analisi degli autori della *Dialettica dell'illuminismo*, e prima di loro di Marx e Freud, ovvero non riconoscere la funzione dell'ecologia come fonte di valore e di ideali. Lo strumentalismo riduce l'etica ad un insieme di opinioni e pensieri personali impedendo ad ognuno di noi di realizzare la incombente catastrofe ecologica che si prospetta all'orizzonte di cui gli effetti reali sono evidenti nella vita quotidiana (aria inquinata, crescenti tassi di cancro,...).

In risposta a tutto ciò Bookchin evoca l'osservazione della natura come fonte di un'etica oggettivamente fondata, con ciò non si vuole negare l'utilizzo della ragione strumentale da parte dell'uomo: "l'umanità non vive di sola etica<sup>161</sup>", ma come per la tecnica la si vuole porre di nuovo sotto il servizio di una ragione oggettiva.

Porre la natura come fonte di etica risulta problematico in un secolo contrassegnato da ideologie che hanno predisposto le proprie basi proprio dalla natura, dal fascismo con la massima "sangue e terra", al nazismo con la giustificazione "naturale" dei campi di concentramento. Bookchin, accorgendosi di questa drammatica possibilità, chiarisce immediatamente come la *matrice* da cui la ragione oggettiva può ancora derivare la sia etica, per un mondo equilibrato ed armonico, è la natura concepita da un'ecologia sociale radicale, una natura interpretata non gerarchicamente, in termini di unità nella diversità e di spontaneità. Questa ridefinizione della ragione non ci fornisce solo una nuova matrice etica, ma anche una storia naturale evolutiva all'interno della quale la mente umana non è mai stata sola. Tramite questo processo si arriva alla completa integrazione tra razionalità e soggettività che porta la natura all'interno del campo della sensibilità umana.

Le analisi dei Bookchin nei confronti delle ambiguità della scienza e della tecnica servono, nelle loro rispettive particolarità, a determinare il loro storico distacco dal rapporto con la natura. La scienza è stata interiorizzata come quella disciplina che "salta" da un paradigma ad un altro, dove ogni superamento rispecchia l'avvicinamento dell'umanità ad una verità assoluta, Bookchin, critica questo approccio che tramite la metodologia Baconiana ha progressivamente mutato la metodologia scientifica da quella classica di contemplazione a quella moderna "pragmatica" che scompone ogni oggetto o fenomeno nelle sue componenti senza riuscire a comprendere la totalità che esse vanno a formare. La tecnica si è progressivamente spogliata dei propri attributi etici e sociali assumendo l'onere di perpetrare il dominio dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulla natura<sup>162</sup>.

---

<sup>161</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.421.

<sup>162</sup> Bookchin a riguardo analizza la figura politica di Thomas Jefferson che instaurò le fondamenta dello Stato nell'agricoltura, per poi successivamente negare quell'aspirazione etica dando luogo all'industrialismo sfrenato che segna la fine dell'etica e l'emergere del nuovo riferimento culturale, l'imprenditore. V. M. BOOKCHIN, *Ibidem*. pp.450-460

Bookchin con questa analisi vuole, come già premesso, ridefinire la ragione oggettiva, e di conseguenza quella strumentale, sottoposta ai valori etici della prima, legandola alla matrice<sup>163</sup> etica che ci fornisce l'osservazione della natura. La scienza deve riscoprire la realtà concreta delle cose, evitando di razionalizzare la realtà tramite l'utilizzo di metodologie basate su paradigmi, deve riconoscere quindi l'unicità nelle cose rifiutando ogni sua politicizzazione in un'ottica di dominio. La tecnica, infine, deve riacquisire il proprio carattere manuale che permette all'individuo di identificare l'origine di un determinato prodotto e allo stesso artigiano di includervi la propria soggettività ed arte, questo significa demolire il sistema attuale di produzione industriale dove l'operaio non è più libero (a differenza dell'artigiano). Questo cambiamento presuppone l'inclusione di nuove tecnologie di cui la natura è già provvista, la tecnologia biotica.

Su questo ultimo aspetto Bookchin, minuziosamente, mette in guardia da come l'applicazione della tecnologia biotica, coadiuvata, da altre tecnologie ecologiche, come i pannelli fotovoltaici, non è sufficiente ad evitare il rischio di un predominio della ragione strumentale. Già allora Bookchin coglie il seme in potenza di una tecnocrazia ambientalista che si maschera come ecologica. Bookchin fornisce quindi gli strumenti utili a distinguere le tecniche ambientaliste da quelle ecologiche sulla base non della loro dimensione o forma degli strumenti che utilizzano, ma sui fini sociali che intendono perseguire, sull'etica e la sensibilità che le compongono, sulle istituzioni che mettono in discussione. Solo sulla base di questi principi si può distinguere se una società e le sue tecnologie sono riuscite a superare un'idea della natura come risorsa da sfruttare e dominare.

Chiariti questi aspetti dell'ambiguità della libertà Bookchin si dimostra finalmente pronto a stabilire i contorni della potenziale e necessaria società ecologica.

*"[...] è tempo di ritornare in seno all'evoluzione naturale, [...]."*<sup>164</sup>

Le prime preoccupazioni di Bookchin si concentrano sul riaffermare come ciò non si traduca in un ritorno agli stili di vita primitivi, e nemmeno al rifiuto della tecnica, ciò significherebbe per l'autore fare un turno a millenni di evoluzione naturale che ha portato l'uomo a rappresentare potenzialmente la natura resa auto-cosciente. A differenza di Fichte, il quale considerava questo processo già concluso, per Bookchin è solo potenziale ed è soffocato da una società completamente irrazionale, pericolosa per sé stessa e per gli altri. Non è sufficiente quindi adoperarsi ad evitare la catastrofe ecologica a livello tecnico in una semplice ottica salvifica dell'umanità perché ciò non porterebbe alla fine dello sfruttamento della natura intesa come oggetto e a una ragione strumentale applicata in tutti i campi della società.

---

<sup>163</sup>L'uso della parola matrice non è causale, Bookchin vuole sottolineare come di per sé la natura non fornisca basi comportamentali, né giudizi giusti o sbagliati; essa è solo una fonte di principi etici tramite l'osservazione dei suoi aspetti di fecondità e complessità, non un paradigma da seguire.

<sup>164</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.483



Dal rapporto di reciproca interdipendenza tra prima natura e seconda natura nasce la *società ecologica*<sup>165</sup>, la quale vede tra le proprie precondizioni alla nascita che il concetto di *humanitas* universale, ossia quello che possiamo individuare lungo tutto il corso di tutta l'evoluzione umana, non venga perduto ma anzi ampliato. Inoltre, Bookchin indica come all'interno di questa società il valore dell'autonomia individuale, acquisterà una rilevanza maggiore di quella attuale, senza però che si perdano i legami comunitari caratteristici delle comunità organiche. La gerarchia verrà sostituita dall'interdipendenza e dalla pratica di una forma di minimo irriducibile. Infine, verranno eliminate le dominanti e funzionali contrapposizioni tra libertà e natura, individuo e società, tra scelta e necessità, la soggettività alle esigenze di coesione sociale.

Dopo questa prima cornice molto generale, Bookchin da una "logica" alla sua ecologia sociale, che in EoF si occupa principalmente di affrontare, nella lunga storia dalle società organiche alla civiltà moderna, la presenza costante di elementi libertari nella società, anche nei momenti maggiormente autoritari. L'intera analisi permette a Bookchin di tracciare un percorso tramite il quale egli cerca di integrare i vecchi costumi dell'usufrutto, del minimo irriducibile e dell'eguaglianza degli ineguali con la nuova sensibilità che la società ecologica si propone di assumere, una società che rispetto a quella organica ha allargato notevolmente gli spazi di libertà concependoli in una prospettiva più ampia di quelli generati dai rapporti di sangue e dalla divisione sessuale del lavoro.

Bookchin, dopo questo inquadramento generale, intenta a ricercare da quali ideali utopici può prendere forma la società ecologica. Marx, e Freud, nel loro approccio vittoriano, sono naturalmente al centro della critica iniziale, ma a questi si aggiunge a sorpresa anche Kropotkin, il quale è comunque colpevole per Bookchin di aver fondato il suo comunitarismo in termini contrattualistici, ovvero di una gestione "socialista" della proprietà privata. Bookchin dedica invece moltissimo spazio a Fourier che viene definito come il più grande utopista dei suoi tempi, se non dell'intera tradizione utopica. Bookchin in particolare, ne loda la critica radicale e devastante alla "civiltà" ed in particolare al capitalismo, il rifiuto di tutte le convenzioni borghesi e più apertamente di ogni aspetto sociale: economia, moralità, sessualità, struttura familiare, sistema educativo, i modelli culturali. In contrapposizione a tutto ciò egli propone un'utopia che formula una nuova concezione dell'universo, questa per Bookchin ha potenzialmente delle affinità con la società ecologica. A discapito degli aspetti più folkloristici, di cui spesso fu oggetto di critica, Fourier esalta la liberazione della psiche umana come precondizione alla liberazione della società, inoltre il suo falansterio sembra sposarsi naturalmente con il concetto di unità nella diversità. Bookchin individua in Fourier l'ultima utopia realmente libertaria, infatti, nelle sue osservazioni successive non risparmia critiche alle utopie tecnocratiche di Saint-Simon o al socialismo utopico di Owen, che si rifaceva idealmente al calcolo pragmatico del piacere di Bentham, tutte contaminate da elementi gerarchici e di dominio.

---

<sup>165</sup> Bookchin la definisce *società ecologica* per non dar luogo a confusioni con la *società organica*.

Chiarito l'orizzonte utopico dal quale prende forma la società ecologica, e non prima di aver criticato ampiamente Marcuse per il suo fallito tentativo di associare Fourier e Marx, Bookchin traccia alcune caratteristiche fondamentali e precondizioni alla sua formazione.

Bisogna recuperare prima di tutto uno spazio politico e la capacità di formare un corpo politico attivo che rappresenti la capacità di essere autonoma contro il potere e la sorveglianza burocratica, all'interno di questo processo, che Bookchin definisce *ripotenziamento*, ridisegnare le istituzioni popolari, sul modello delle sezioni parigine o dell'Ecclesia per favorire una partecipazione popolare e una forma di democrazia diretta dove l'individuo si senta parte attiva del processo decisionale della propria comunità. Su questo ultimo punto Bookchin chiarisce come un'assemblea di massa, è solo un insieme di persone amorfe, dove è valutato solo l'aspetto quantitativo, ciò che lui invece si auspica è il ritorno di una cittadinanza attiva dove gli individui decidano di partecipare alle discussioni autonomamente, dimostrando un senso interiorizzato di comunità etica.

Il secondo aspetto, dopo quello partecipativo, è la distinzione tra la formulazione della politica e la sua esecuzione da parte di un organo amministrativo, questa deve essere rigida e sottoposta a un elevato controllo politico, in caso contrario, la delega ad un corpo amministrativo per Bookchin conduce solo all'elitarismo, ossia alla spoliticizzazione della decisione politica oltre che all'instaurazione di consigli impregnati di forme gerarchiche fino al midollo. Bookchin immagina delle "istituzioni" amministrative elette periodicamente in varie forme (sorteggio, elezione) che si occupino sotto un controllo politico accurato, e con possibilità di revoca immediata, dei compiti amministrativi. Infine, viene esaltato il ruolo dell'azione diretta, non come pratica funzionale, ma come costruzione di un proprio io etico all'interno della comunità, qui in anticipo alle sue future critiche Bookchin chiarisce come la pratica stessa dell'azione diretta possa generare nella violenza, nell'aggressività e in atti terroristici, i quali non fanno altro che ritorcersi contro l'individuo portando all'adesione di altri, in una forma che Fourier definiva "contro-passione", a aderire all'autorità.

Nella parte finale, Bookchin cerca pragmaticamente di tracciare alcune caratteristiche della società ecologica, premettendo tuttavia che la sua completa "pianificazione" sia da rimandare ad un dibattito e un dialogo utopico di cui vi è assolutamente bisogno. La società ecologica dovrà riconoscersi in associazioni più ampie rispetto a quelle ancestrali proprie della comunità organica, la base associativa dovrà infatti ricalcare la prospettiva moderna di *humanitas* universale. I rudimenti associativi si configureranno attorno alla più libertaria delle Comuni, dove ognuno si unisce ad altri individui sulla base di scelta libera di ciò che decide di apprezzare. Questa Comune, liberamente creata e di dimensione umana che permetta il rapporto diretto tra gli individui, in forma ampliata, rappresenterà l'unione delle comunità decentralizzate inglobando al proprio interno i migliori tratti sociali della *polis* escludendone i tratti campanilistici e di esclusivismo politico che ne decretarono il declino. Armonizzate ognuna con il proprio ambiente naturale circostante le comunità ecologiche andranno tra di loro a formare una rete confederale in grado di coprire e includere più diversità e particolarità al loro interno.

Dal punto di vista della dimensione, esse saranno a misura umana e naturale in modo da favorire il rispetto della legge del contraccambio della natura<sup>166</sup>, questo presuppone il decentramento e la riduzione su piccola scala delle forme di produzione, che potrebbero essere mantenute in alcuni casi, o abbandonate in favore di metodi di produzione più tradizionali.

Bookchin non vuole esprimersi su quali forme istituzionali assumeranno le *ecocomunità* per confederarsi e cooperare tra loro, è una scelta che cadrà sulle spalle di coloro che svilupperanno pienamente quelle sensibilità e quel senso etico che al momento possiamo percepire solo come potenziale. Ciò che Bookchin vuole sottolineare è come, a prescindere dalle forme e dalle modalità che assumerà la società ecologica, se l'individuo non assumerà un senso etico e un orientamento ecologico allora ogni forma di aspirazione è destinata a fallire sul nascere.

Non esiste una formula nella storia di successo per promuovere un mutamento sociale radicale, possiamo sicuramente osservare le precondizioni alla formazione di quella aspirazione nel movimento anarchico spagnolo o nelle rivolte del 1868 in Francia, traendone strategie e tecniche, ma la strada per dissolvere nel passato la mentalità gerarchica dovrà essere trovata nel momento esatto in cui si aprirà la frattura insanabile tra ciò che è e ciò che potrebbe essere.

---

<sup>166</sup> Con questa espressione Bookchin fa riferimento al nostro concetto odierno di economia circolare, ovviamente con le dovute proporzioni e differenze.

## 2.4 Remaking Society (1990)

Otto anni dopo la pubblicazione di EoF, Bookchin pubblica: *Remaking Society: Pathways to a Green Future*<sup>167</sup>. Il libro si propone, nelle stesse intenzioni dichiarate dall'autore, di fornire una sintesi chiara e compatta dei suoi lavori precedenti in particolare il concetto di "rifare la società". La necessità di chiarire il suo lavoro nasce durante un raduno nazionale di sei giorni dei verdi americani, avvenuto nel giugno del 1997 in Massachusetts al quale Bookchin partecipa come relatore. Il raduno nel suo svolgimento offre molti dibattiti, strettamente connessi al tema ecologico: partecipazione diretta alle elezioni, femminismo e molti altri. Ciò che spaventa Bookchin è l'emergere di tendenze contrapposte nelle basi ma con lo stesso sfondo di appartenenza, quello del dominio. Bookchin per portare su un piano maggiormente reale queste tendenze racconta in prima persona un episodio che lo turbò incredibilmente:

*"[il fatto] si è verificato dopocena in un piccolo locale, il nostro ritrovo per discutere degli avvenimenti della giornata. Un giovane californiano, alto e piuttosto robusto, cominciò a parlare in modo vago della necessità di "obbedire" alle "leggi della natura", di "sottomettersi umilmente" "ai comandi della natura. " Per quanto retoriche sembrassero le sue parole a prima vista, cominciai a trovare il suo monologo sempre più stridente molto inquietante. Il suo uso di parole come "obbedire", "leggi della natura", "soggiogare" e "comandi" mi ha ricordato lo stesso linguaggio che ho sentito da persone anti-ecologiche, che credono che la natura debba "obbedire" ai nostri comandi e alle sue "leggi", deve essere utilizzato per "soggiogare" il mondo naturale stesso. Sia che pensassi al giovane che mi bombardava con la sua verbosità apparentemente "ecologica", o ai moderni accoliti delle fredde divinità della scienza che credono che "l'uomo" debba controllare spietatamente la natura nel "suo" interesse, era per me chiaro che questi due punti di vista apparentemente opposti avevano una cosa fondamentale in comune. Condividevano il medesimo vocabolario del dominio e della sottomissione. Proprio come il giovane appartenente dei California Green crede che gli esseri umani dovrebbero essere dominati dalla natura, così gli accoliti dello scientismo credono che la natura dovrebbe essere dominata dall'"uomo". "*<sup>168</sup>

In questa introduzione si comincia a intravedere la feroce contrapposizione che Bookchin opporrà a tutti quei movimenti "ambientalisti" che imputano a un concetto generale di umanità la causa dei disastri ecologici.

*"[Bookchin]" Quale pensi sia la causa dell'attuale crisi ecologica?" La risposta è stata molto enfatica: "Gli esseri umani! Le persone sono responsabili della crisi ecologica!"*<sup>169</sup>

Questo modo di pensare per Bookchin generalizza il problema, i colpevoli del biocidio non sono più le grandi multinazionali, l'agroindustria, lo Stato, ma, al contrario, l'umanità in generale, comprese le minoranze oppresse, i neri, le donne e le fasce della popolazione

---

<sup>167</sup> M. BOOKCHIN, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, New York, Black Rose Books, 1990.

<sup>168</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. pp.5-6

<sup>169</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.6

più povere. Tutto ciò allontana e impedisce l'assunzione della reale causazione sociale dei problemi ecologici tramite la creazione di quello che Bookchin definisce un "peccato originale" biologico compiuto da tutta l'umanità.

L'umanità viene ridotta a una specie animale che deve sottostare alle leggi biotiche impostegli dal mondo naturale, una carestia quindi, diventa il fenomeno naturale tramite il quale la natura impone all'uomo il proprio controllo naturale nella prospettiva di ristabilire l'equilibrio naturale, di conseguenza, inevitabile e necessario.

Il "biocentrismo", ossia l'intercambiabilità di valore di tutte le forme di vita, ignorandone le unicità, rende l'uomo intercambiabile con le locuste o, peggio, con i virus<sup>170</sup>.

*"[i biocentristi] sono convinti che ai bambini africani, altri "animali", dovrebbe essere permesso di morire di fame perché stanno "sovrappopolando" il continente africano e gravando sui sistemi biologici dei rispettivi paesi. Oppure, cosa altrettanto viziosa, che l'epidemia di AIDS debba essere accolta come mezzo per ridurre la popolazione "in eccesso."*<sup>171</sup>

Bookchin intravede la rinascita di un nuovo malthusianesimo, che sotto le mentite spoglie di rimandare ad un ordine naturale, perpetra come naturale la "fame nel mondo" e non come la scelta volontaria di organizzazioni come il Fondo Monetario Internazionale.

L'insidia più grande per Bookchin è veder confluire tutte queste idee in un movimento crescente autodefinitosi dell'*ecologia profonda*<sup>172</sup>. Un movimento che Bookchin, senza mezzi termini, definisce come un'ideologia elitaria nata da persone benestanti che mescolano la filosofia orientale con le fantasie di Hollywood e Disneyland, a riguardo, esplicativo il giudizio di Bookchin su Arne Næss:

*"Il pensiero ecologico non si arricchisce fondendo incautamente religioni disparate come il buddismo e il taoismo con il cristianesimo, tanto meno filosofi come Spinoza con un apologeta nazista come Heidegger. Dichiarare, come ha fatto Arne Naess, il pontefice dell'"ecologia profonda", che "i principi fondamentali del movimento dell'ecologia profonda risiedono nella religione o nella filosofia", significa giungere a una conclusione degna di nota per la sua assenza di riferimento alla teoria sociale."*<sup>173</sup>

L'interesse di Bookchin non è quello di demolire il movimento ecologista ma di esaminare queste tendenze per criticarne ed eradicarne i "funghi" che, come parassiti, stanno sottraendo linfa alla nascita dei frutti promettenti che l'ecologia può produrre per

---

<sup>170</sup> Bookchin non fa questo riferimento causalmente, si riferisce al "diritto incontestabile" dei virus patogeni all'esistenza seriamente discusso in David Ehrenfeld, *The Arrogance of Humanism*, New York. Oxford University Press, 1978. pp.208-210.

<sup>171</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.7

<sup>172</sup> Per un resoconto presimulare delle opinioni espresse dal movimento dell'"ecologia profonda" V. Bill Devall e George Sessions, *Deep Ecology*, Salt Lake City, Peregrine Smith Books, 1985.

<sup>173</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.8

il futuro. Questo libro si inserisce in questa necessità di radicare l'ecologia nella critica sociale per fornire gli spunti necessari a rifare la società su basi ecologiche e comunitarie.

Bookchin prende quindi sempre più le distanze dal radicalismo del passato, nel quale è cresciuto, che definisce come emotivamente congeniale ma intellettualmente molto inadeguato distaccandosi completamente da ogni slogan socialista e comunista come “nazionalizzazione della proprietà” e “economia pianificata” che troppo ormai si sposano con il processo compiuto di razionalizzazione e centralizzazione dello Stato e dell'industria.

All'estremo opposto non può che reiterare ed ampliare le proprie critiche all'*ambientalismo liberale* che definisce come un “balsamo” per deresponsabilizzare le cattive coscienze di quegli industriali rapaci con il consenso esplicito dei funzionari pubblici. Si instaura così un'etica del male minore, tramite la quale si perpetra il depauperamento della natura con il contraccambio dell'istituzione di piccoli ma incredibili santuari biologici. Il rispetto e la salvaguardia della natura si legano inesorabilmente a una logica del compromesso con le esigenze industriali, dell'economia, dello Stato, con l'arrogante presupposizione che gli elementi istituzionali dello Stato e della società di mercato siano ormai come dati e immutabili all'interno di questo processo. “Stare alle regole del gioco” dell'ambientalismo liberale significa quindi accettare l'idea che il mondo naturale, e le persone oppresse, perdano giorno per giorno qualcosa fino a quando tutto non sarà perduto (e potenzialmente nelle mani di pochi). Il punto cruciale è proprio questo, l'ambientalismo liberale non mette in discussione lo *status quo* rifiutando la evidente correlazione tra una società capitalistica basata sulla competizione e sulla crescita fine a sé stessa (“Cresci o muori”), e la distruzione del mondo naturale. All'interno di questa critica Bookchin inserisce anche i paesi socialisti che con il loro orientamento alla crescita centralizzato hanno in egual misura contribuito al saccheggio del pianeta, con la differenza, che ogni protesta radicale o liberale, viene messa agevolmente a tacere.

Bookchin vuole dimostrare che la situazione attuale di catastrofe ecologica presupponga delle soluzioni alternative a quelle che sembrano delinearci all'orizzonte:

*“Ritengo che dobbiamo andare oltre lo strato superficiale di idee create dal “biocentrismo”, dall’“anti-umanesimo, dal malthusianesimo e dall’“ecologia profonda” da un lato, e dalla fede nella crescita, nella competizione, nella “supremazia” umana e nel potere sociale dall’altro estremo. Dobbiamo considerare i fattori sociali che hanno creato entrambi questi estremi nelle loro molteplici forme e rispondere a domande chiave sulla condizione umana se vogliamo armonizzare il rapporto dell'umanità con la natura.”*<sup>174</sup>

Ponendo queste critiche Bookchin vuole affermare l'assoluta necessità d'indagine alla base delle cause che hanno condotto la società ad avere un rapporto conflittuale con la

---

<sup>174</sup> M. BOOKCHIN, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, New York, Black Rose Books, 1990. p.11

natura. Il punto centrale resta quello di concettualizzare una struttura di idee coerenti tra loro, non un rigido dogma, che favoriscano l'utilizzo di un approccio olistico al servizio della libertà di uno sviluppo umano e naturale. L'obiettivo finale di questo libro di sintesi è quello di fornire un quadro teorico coerente e non semplicemente: *“raccolgere alla rinfusa le idee in un mero mucchio di spazzatura, perché il pensiero incompiuto è pericolo tanto quanto un dogma incompiuto.”*<sup>175</sup>

Prima di cominciare questa opera di sintesi Bookchin ha però un ultimo ammonimento rispetto alle tendenze di partecipazione politica o di ascetismo che sembrano insinuarsi nel movimento ecologico:

*“Se il movimento ecologista di cui ho contribuito a diventare pioniere circa trent'anni fa abbasserà le tende per rifugiarsi in montagna o si rivolgerà a Washington per esercitare la sua influenza, la perdita sarà irreparabile.”*<sup>176</sup>

Una volta chiarite le motivazioni alla base del libro Bookchin ripropone un'analisi che ripercorre ampiamente quella già proposta all'interno di EoF cercando di utilizzare una narrazione maggiormente scorrevole tramite la riduzione sostanziale delle digressioni di natura storica e antropologica. Non si evidenziano profondi cambiamenti o evoluzioni rispetto alle riflessioni e alle idee proposte all'interno di EoF, soprattutto nella prima parte di analisi dell'emergere del dominio, i nuovi spunti sono visibili soltanto nei riferimenti ai lavori<sup>177</sup> della compagna e collaboratrice Janet Biehl e all'opposizione della teoria dell'ecologia sociale rispetto alla ecologia profonda.

Nella seconda parte invece Bookchin sviluppa delle inedite riflessioni interessanti sul movimento rivoluzionario successivo alla fine della Seconda guerra mondiale e ridefinisce con maggiore chiarezza il progetto comunitario delle potenziali *ecocomunità*.

Bookchin, in continuità con EoF, non vede gli ideali di libertà totalmente estinti nell'attuale società ma constata che il progetto rivoluzionario è ormai fortemente indebolito da quello che Bakunin definiva come processo di “imborghesimento”. L'aggettivo rivoluzionario, osserva Bookchin, viene applicato a progetti o iniziative che soltanto nell'arco di tempo di una generazione passata sarebbero stati criticati come blando riformismo e opportunismo politico. Ciò che più allarma il pensatore americano è come ormai il movimento sembri aver perso ormai qualunque forma d'identità e di autoconsapevolezza si palesa così il più grande timore di Marx, l'assunzione del capitalismo da parte della classe proletaria come forma naturale e immutabile di gestione dei rapporti umani. Sicuramente gli intellettuali non hanno dato prova migliore di aver interiorizzato il capitalismo, il quale è stato indicato come sulle soglie della propria fine ripetutamente nei decenni per poi vederlo riaffermarsi con maggiore forza e solidità.

---

<sup>175</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.11

<sup>176</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.12

<sup>177</sup> V. J. BIEHL, “*What is Social Ecofeminism?*”, Vermont, Green Perspectives, October 1988, n°11.

Il capitalismo, tuttavia, è il responsabile della distruzione dell'ambiente naturale e se vogliamo evitare la “vendetta<sup>178</sup>” che potrebbe creare i presupposti di un pianeta inabitabile per la specie umana è necessario ricreare i presupposti e gli ideali alla base di un movimento rivoluzionario.

La prima parte di questo processo di concettualizzazione non può che concentrarsi sull'analisi del fallimento del grande progetto rivoluzionario degli ultimi cento anni: il socialismo proletario.

Superando le critiche all'analisi marxista del progresso storico, valutato su caratteri prettamente economici, e quindi borghesi, dal punto di vista reale il progetto è fallito proprio all'interno della classe operaria, la quale, invece di radicalizzarsi, si è completamente inserita all'interno del sistema capitalistico industriale. Bookchin, utilizzando il linguaggio proprio dei marxisti, osserva come la classe operaia sia diventata un organo perfettamente integrato all'interno dell'organismo industriale e non più l'embrione dal quale doveva svilupparsi il seme della società del futuro.

A partire da questo riscontro storico Bookchin critica inevitabilmente Marx nella sua analisi storica del cambiamento sociale individuando tre punti: in primo luogo, il parallelismo di Marx tra la borghesia medievale, che si sviluppa durante il feudalesimo, e il proletariato, che si sviluppa durante il capitalismo, secondo questo parallelo entrambe rappresentano gli embrioni rivoluzionari all'interno della classe dominante; questa ricostruzione non trova riscontri per Bookchin a partire dall'osservazione che il proletariato a differenza della borghesia medievale non detiene alcun potere economico e nemmeno politico, e anche una sua possibile acquisizione successiva era improbabile a causa del legame economico instauratosi tra classe e sistema.

In secondo luogo, Marx nega con il suo sviluppo “embrionale” della società la capacità di sviluppo spontaneo della storia delineando un unico percorso di sviluppo possibile e soprattutto auspicabile, all'interno di questa storia, nota Bookchin, l'autonomia umana di scelta viene ridotta al minimo se non completamente annullata. Specificamente a riguardo osserva come spesso i devoti di Marx citino la frase “*Gli uomini fanno la propria storia*”, omettendone tuttavia il seguito “*ma non la fanno in modo arbitrario, in circostanze scelte da loro stessi, bensì nelle circostanze che essi trovano immediatamente davanti a sé, determinate dai fatti e dalla tradizione.*”<sup>179</sup>

Infine, come già osservato all'interno di questo elaborato, Bookchin non può accettare la riduzione del proletariato, e più in generale dell'individuo, a un semplice strumento del progresso storico.

Successivamente Bookchin si occupa criticamente del tema già trattato del rapporto problematico che si instaura tra società e natura in Marx ma contemporaneamente lo

---

<sup>178</sup> L'utilizzo del termine vendetta non è causale, Bookchin dimostra infatti un interesse per l'ipotesi “Gaia” teorizzata da James Lovelock. v. J. LOVELOCK, *Gaia. A New Look at Life on Earth*, New York, Oxford University Press, 1979.

<sup>179</sup> K. MARX, “*The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*”, New York, International Publishers, 1979. p.103.



elogia per le sue critiche alla società borghese, l'analisi delle merci e la teoria dell'accumulazione.

Tornando a una prospettiva storica Bookchin conclude come il marxismo sia declinato come progetto rivoluzionario quando il capitalismo, indebolito dai conflitti mondiali si ristabilì senza dare luogo ad alcuna "rivoluzione proletaria", inoltre, la trasparente degenerazione della Russia sovietica in un altro Stato-nazione dalle ambizioni imperialiste, ne ha segnato definitivamente il ritiro all'interno del mondo accademico.

*“La bandiera rossa del socialismo marxiano è ora drappeggiata su una bara di miti che celebrano la centralizzazione economica e politica, la razionalizzazione industriale, una teoria semplicistica del progresso lineare e una posizione fondamentalmente anti-ecologica, tutto nel nome del radicalismo. Ma bandiera rossa o no, resta pur sempre all'interno di una bara.”*<sup>180</sup>

La fine del marxismo non segnò tuttavia la fine degli ideali rivoluzionari che si svilupparono, tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta, all'interno del movimento della New Left americana, movimento nel quale Bookchin ebbe un ruolo primario.

Inizialmente questa spinta prese forma a partire dal movimento dei diritti civili impersonato dalle richieste di Martin Luther King, che insinuano nella società un messaggio etico e di redenzione spirituale che muoveva le proprie basi da presupposti che ribaltavano completamente i caratteri pseudo-scientifici del marxismo.

Analogamente al movimento dei diritti civili e sui presupposti di una nuova economia dell'abbondanza propagandata dall'economia di mercato (tuttavia diseguale tra bianchi e neri) agli arbori degli anni Sessanta, comincia a svilupparsi un radicalismo di visioni più globali all'interno della New Left americana. Se lungo tutto il corso della storia le rivolte contadine si scatenavano da presupposti materiali, la parvenza dell'ingresso in un'era tecnologica che garantisca l'abbondanza per tutti porta alla iniziale concettualizzazione all'interno del movimento della possibilità di raggiungere una pacificazione sociale all'interno del capitalismo. I ricchi avrebbero potuto godersi la propria ricchezza senza il timore di espropri forzati, e avrebbero abbandonato le questioni di potere e controllo sociale, di cui l'utilità sarebbe declinata in una società che avrebbe avuto risorse sufficienti per garantire una vita agiata per tutti, di conseguenza, in questa proiezione ottimistica, anche lo Stato e le strutture di dominio capitaliste sarebbero declinate autonomamente.

Ma questo scenario sfumò rapidamente rivelandosi completamente mistificatorio e deludente nella capacità di promuovere un'ideale di libertà complementare all'abbondanza. La prima preoccupazione che emerse fu la scarsa capacità da parte della società di favorire un sistema di democrazia diretta che permettesse a tutti liberamente di entrare nella politica. Queste rimostranze furono prese in carico dalla New Left, in particolare dagli *Students for a Democratic Society* (SDS), i quali, insieme alla nascente

---

<sup>180</sup> M. BOOKCHIN, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, New York, Black Rose Books, 1990. p.86

controcultura parallela, assunsero una posizione antiparlamentare con forti richiami a un vero e proprio anarchismo. Bookchin in particolare ne loda le forme egualitarie di riunione che non assumevano un grado particolare di formalizzazione o istituzione, non avevano nemmeno un presidente o un ordine del giorno favorendo di conseguenza la spontaneità e la libertà di discussione da parte di tutti. Da una prospettiva più lontana, la New Left stava ricostruendo quello sfondo di partecipazione diretta democratica già praticata oltre due secoli prima, con la differenza di poterla applicare all'interno di una società contrassegnata dalla fine della scarsità. Questa nuova disposizione così democratica comportava necessariamente forme di decentramento verso rapporti di scala umana che permettessero la reale partecipazione di tutti all'attività democratica. Tutto ciò per Bookchin si concretizzò ma non riuscì mai ad uscire dai circoli dei campus universitari limitandone tragicamente l'impatto del messaggio.

Gli altri due elementi che Bookchin individua in questo periodo sono la crescente derisione dell'accumulazione di beni, segnato dall'esplosione della "libertà di taccheggio" negli anni Sessanta a danno dei grandi magazzini; ed infine la presa di coscienza di massa globale che avvenne nel periodo concomitante la Guerra in Vietnam che mobilitò centinaia di migliaia di persone in tutto il mondo.

Bookchin vede le cause del fallimento di questa "insurrezione" globale proprio all'interno della New Left, la quale, invece che prodigarsi in un lento e graduale progresso degli ideali utopici e libertari, li abbandonò per adottare le ideologie del Terzo Mondo ispirate dai modelli cinesi, nordcoreani e cubani<sup>181</sup>. Queste furono introdotte in misura dalle macerie settarie del marxismo che persistevano dagli anni Trenta, non solo negli Stati Uniti ma in anche in tutta l'Europa. Inoltre, oltre alla perdita di un'ideologia utopica, l'economia in espansione degli anni Sessanta fu sostituita dall'economia più fredda e vacillante degli anni Settanta causando un progressivo protezionismo e il ritiro della politica attiva da parte di molti strati della popolazione.

Bookchin, nelle breve, e poco strutturata esperienza sessantottina della New Left, individua il ritorno dell'utopia e dell'anarchismo all'interno del dibattito politico. Negli anni Settanta servivano nuovi presupposti per riformare un progetto rivoluzionario che furono individuati nell'ecologia e nel femminismo.

L'ambientalismo, distinto dall'ecologia, aveva già ricevuto interesse anche negli Stati Uniti, Bookchin si richiama infatti alla natura selvaggia di John Muir<sup>182</sup>, nel quale l'individuo rifugiandosi trova una rinnovata forma spirituale di comunione con la natura non umana. Bookchin, che sicuramente individua una forma di libertà nella natura selvaggia, non può che prendere le distanze da una teorizzazione che, muovendosi sulle spalle di Rousseau, ripropone la contrapposizione tra la prima natura e la seconda natura.

Bookchin al contrario, nota nella seconda metà degli anni Sessanta, da parte di alcuni autori lui incluso, la ridefinizione, a partire dalla rilettura degli scritti di Kropotkin, dei

---

<sup>181</sup> Cfr. L. HERBER, *Listen Marx!*, New York, Times Change Press, 1969.

<sup>182</sup> M. BOOKCHIN, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, New York, Black Rose Books, 1990. p.94 Cfr. John Muir, *La mia prima estate sulla sierra*, Milano, Keller Editore, 2021.

problemi ecologici in problemi sociali. Si afferma così il ribaltamento del principio del dominio e la concettualizzazione di una società ecologica all'interno della quale natura e società cooperano a formare un'unità armonica. La New Left, definita da Bookchin ormai troppo "maoista" nel linguaggio, non fu sufficientemente lungimirante da cogliere il valore rivoluzionario di questo messaggio, al contrario, l'utilizzo di espressioni come "gerarchia" al posto di "classe" venne fatto proprio dal nascente movimento femminista.

Bookchin riconosce qui un grandissimo valore al movimento femminista che fu il primo ad acquisire e rielaborare le categorie di dominio e gerarchia dell'ecologia sociale, contribuendo a ribaltare il quadro teorico di analisi economica marxista che la New Left stava continuando a propagandare. Il rapporto con le femministe conobbe successivamente alti e bassi, in particolare riferimento a certe estremizzazioni, senza però deteriorarsi mai definitivamente.

Nella parte conclusiva di questa analisi del pensiero libertario e utopico, denominata "*From Here to There*", Bookchin cerca di trarre delle conclusioni su come rinnovare il progetto rivoluzionario. Inizialmente egli è costretto tragicamente a rilevare che, a discapito della potenziale assunzione del tema ecologico come base di un progetto libertario, il tema si è parlamentarizzato e frammentato in una moltitudine di correnti perdendo l'attributo radicale di avversione rispetto alla società attuale. Per Bookchin, solo l'instaurazione di un interesse generale dell'umanità può creare i presupposti alla creazione di un progetto rivoluzionario, questo deve essere individuato a partire di una nuova dimensione del rapporto natura-società, con tutto ciò che ne consegue.

Superando questa analisi, e giungendo agli elementi costitutivi della società ecologica prospettata in EoF e ribadita all'interno di questo volume, Bookchin introduce il "municipalismo libertario", un concetto già elaborato durante gli anni Ottanta assieme a Janet Biehl. Il municipalismo libertario si pone l'obiettivo di riportare al centro l'importanza delle democrazie partecipative e le assemblee popolari, forme divenute autocoscienti all'interno della città, in particolare riferimento alla *polis* e alle successive città medievali che resero possibile legare queste forme democratiche e assemblee ad uno stile di vita, e non solo a una tecnica funzionale per gestire la città. Queste forme, con le rispettive peculiarità descritte già da Aristotele, per esempio riguardo la loro grandezza ideale, e il loro radicato senso etico, si sono smantellate nella modernità. Le grandi metropoli hanno spersonalizzato un ambiente ormai ricco dolo di cemento rendendo gli individui incapaci di rapportarsi tra loro e instillando un senso di impotenza riguardo la gestione della cosa pubblica, demandata completamente allo Stato e al suo impersonale apparato burocratico tramite l'elezione di un'anonima e sradicata élite.

Tutto ciò crea un malessere generalizzato che potrebbe portare da un "qui" centralizzato e statalista, a un "là" civicamente decentralizzato e confederale. Bookchin, vede l'applicazione del municipalismo libertario solo da parte di un movimento, evitando i casi isolati, il quale dovrà dotarsi di forme comunitari stabili che ritrovino il loro punto di riferimento nella *polis*, dove gli uomini autocoscienti, grazie alla *padeia*, e liberi esercitano l'attività politica. Il municipalismo libertario è per Bookchin quindi la radicale alternativa alla statualità, non gerarchica, ecologica e libertaria.

Si apre così la necessità di città più piccole, non solo per attuare i principi della democrazia partecipativa, ma anche per soddisfare il bisogno di raggiungere un equilibrio con la natura.

*“Il decentramento delle grandi città in comunità a misura d’uomo non è né una mistificazione romantica di un solitario amante della natura né di un remoto ideale anarchico. È diventato indispensabile per una società ecologicamente sana. Ciò che ora è in gioco in queste richieste apparentemente “utopistiche” è la scelta tra un ambiente in rapido degrado e una società che vivrà in equilibrio con la natura in modo praticabile e sostenibile.”*<sup>183</sup>

Dal punto di vista economico il municipalismo libertario promuove un approccio olistico a un’economia orientata all’ecologia. Ciò comporterebbe la promozione di frequenti assemblee alle quali per la presa di decisioni politiche riguardanti l’agricoltura e la produzione industriale gli individui parteciperebbero e voterebbero come cittadini e non come semplici lavoratori, valorizzando la loro competenza a decidere sul bene comune a discapito della loro rispettiva competenza specifica. Le terre agricole e le fabbriche non verrebbero collettivizzate ma poste all’interno di una rete comunitaria con le altre comuni per integrare le proprie risorse. La differenza fondamentale sarebbe il reale controllo delle proprietà produttive da parte di assemblee popolari gestite dalle comunità libere da preoccupazioni economiche ed interessi particolari.

*“Una società ecologica sarebbe in definitiva composta da comuni di dimensioni moderate, vicini e collegati a sufficienza così da permettere di mantenere le relazioni sociali, e dove ciascuno dei quali sarebbe un comune di piccole comunità domestiche o abitazioni private che sarebbero delicatamente in sintonia con l’ecosistema naturale in cui si trovano.”*<sup>184</sup>

Infine, ma fondamentale in questa cornice maggiormente reale delle istituzioni della società ecologica, è il ruolo della tecnologia, riprogettata su scala umana e utilizzata in una logica produttiva di qualità e durabilità nel tempo, con particolare riferimento a quelle tecnologie che possono sgravare l’uomo dai lavori più faticosi (in contrapposizione a quei teorici dell’applicazione di macchine ad alta intensità di lavoro) permettendogli di espletare a pieno il proprio tempo libero e il suo ruolo autocosciente all’interno della società.

Cercando di trarre delle conclusioni rispetto a *Remaking Society*, è sicuramente apprezzabile il lavoro di semplificazione, senza tuttavia sacrificare la qualità, rispetto all’analisi proposta in EoF, rendendo di fatto questo volume come maggiormente fruibile da un pubblico più vasto. In secondo luogo, si evidenziano nuovi temi molto interessanti anche per il futuro sviluppo di Bookchin, dalla disputa con i “fanatici” della *deep ecology*

---

<sup>183</sup> M. BOOKCHIN, *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, New York, Black Rose Books, 1990. p.116

<sup>184</sup> *Ibidem.* p.120.

alla teorizzazione strutturata di un municipalismo libertario dal quale prenderanno spunto forme di organizzazione nella realtà odierna.

## 2.5 *The Communalist Project (2002)*

Operando un salto temporale di un decennio, periodo nel quale, come verrà osservato nel capitolo successivo, Bookchin prende le distanze da tutti i suoi alleati e nemici ponendosi in una posizione di isolamento, dalla quale, oltre ad attaccare tutti i suoi “nemici”, egli ritratterà parte del suo pensiero.

Manifesto e apice di questo periodo è sicuramente la pubblicazione nel 2002 di *The Communalist Project*<sup>185</sup>, un ampio articolo all'interno del quale l'autore ridefinisce il suo progetto libertario all'interno di una cornice post-anarchica (o comunalista).

Egli dichiara la necessità di riformulare il progetto rivoluzionario a partire da una nuova base teorica, che superi i limiti marxisti ed anarchici in favore di una prospettiva rivoluzionaria nuova e globale, capace di affrontare sistematicamente quelle questioni generalizzate che potrebbero potenzialmente portare la *maggioranza*<sup>186</sup> delle componenti sociali a un'opposizione al sistema capitalista.

La base teorica che può spiegare e fornire una visione coerente nello scontro tra una società predatoria basata sull'espansione illimitata e la natura non umana (o prima natura), è per Bookchin proprio l'ecologia sociale. Essa propone infatti una spiegazione dei problemi ecologici per mezzo di una causazione sociale intrecciando l'impatto storico e reciproco tra gerarchia e classi sociali nel processo di civilizzazione dell'umanità. Ponendo queste premesse l'ecologia sociale si propone dunque come l'unica soluzione possibile e necessaria per Bookchin, ossia, la riorganizzazione delle relazioni sociali in una formola che promuova l'armonia con il mondo naturale.

A differenza dell'eco-anarchismo, dal quale Bookchin come vedremo si distaccherà per le tendenze individualistiche e primitiviste, l'ecologia sociale si propone come un'ecologia dell'abbondanza, progressiva e tecnologica. Bookchin rifiuta ogni austerità autoimposta o retorica contro l'uso della tecnica e della scienza, anzi, le inserisce come elementi indispensabili nella costruzione di una società che metta d'accordo il lavoro e la partecipazione politica con la felicità personale e la disponibilità del tempo libero.

Definisce quindi come “*Communalism*<sup>187</sup>” la nuova categoria politica, distinta ora nettamente dall'anarchismo<sup>188</sup>, che maggiormente si conforma e adatta a comprendere le visioni dell'ecologia sociale, del municipalismo libertario e del naturalismo dialettico. Coerentemente con il valore dello studio teorico sempre da egli sostenuto il comunismo

---

<sup>185</sup> M. BOOKCHIN, *The Communalist Project*, *Communalism: International Journal for a Rational Society*, vol.2, November 2002.

<sup>186</sup> L'enfasi sulla maggioranza da parte di Bookchin si spiega con la critica elaborata in quegli anni che individua nei tentativi di rivoluzione passati un coinvolgimento solo di una minoranza sociale, decretandone di conseguenza il fallimento o l'assunzione di un carattere autoritario da parte della stessa.

<sup>187</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.10

<sup>188</sup> All'interno di *Left Green Perspectives*, n°31, 1 October 1984, Bookchin poneva il comunismo come la dimensione democratica dell'anarchismo, contrapposta alla dimensione individualista. V. M. BOOKCHIN, *What is Communalism? The Democratic Dimension of Anarchism*, *Left Green Perspectives*, 1 October 1994, n°31.

attinge agli aspetti migliori dell'ideologie del passato di sinistra: dal marxismo trae il progetto fondamentale di elaborare un socialismo razionalmente sistematico e coerente che si integri con le discipline della filosofia, della storia, dell'economia e della politica; dall'anarchismo trae invece il suo impegno di contrasto allo Stato e la sua proposizione al confederalismo. Questo punto merita un'attenzione particolare perché Bookchin include queste teorizzazioni con lo scopo di rielaborarle all'interno del comunismo in una visione che si coordini alla costruzione della società del futuro e non a una del passato. Tramite questo processo di elaborazione del marxismo e dell'anarchismo Bookchin eradica dal comunismo le tendenze autoritarie, individualiste e antiprogressiste proprie delle passate ideologie.

Bookchin prende a prestito la definizione di *communalism*, presente sul dizionario *American Heritage Dictionary of the English Language*, per spiegare in forma esplicita, breve ed efficace l'obiettivo principale che questa teoria si pone.

*“[il comunismo] è una teoria o un sistema di governo in cui le comunità locali virtualmente autonome sono vagamente legate in una federazione.”*<sup>189</sup>

Bookchin, che da questa definizione eliminerebbe solamente le parole virtualmente e vagamente, le quali suonano come un richiamo campanilistico e particolare, inizia una vera e propria narrazione su come il progetto si potrebbe realizzare.

Se la città ha infatti rappresentato nell'analisi di Bookchin il luogo dove si è dissolto giuridicamente il legame di sangue che univa tra loro gli individui, il comunismo può invece superare i legami gerarchici instauratovisi in favore della formazione di una società realmente libera rappresentata dal cittadino, impegnato, senza distinzioni, a prendere decisioni politiche all'interno dello spazio pubblico.

Il comune diventa quindi per Bookchin quello spazio all'interno del quale un'associazione umana, basata sul libero scambio delle idee e sullo sforzo comune da parte degli individui, promuove la definitiva costruzione di una società umana attiva e razionale che si pone l'obiettivo di porre fine ai problemi ambientali e sociali causati storicamente dalle gerarchie e dalle classi. Tutto ciò è reso possibile grazie all'uscita della società dalla morsa soffocante del dominio e della scarsità materiale ponendo finalmente come reali le possibilità di realizzare uno spazio dove eticamente condurre una “buona vita”.

Il comune per Bookchin è già una realtà storica, individuabile nelle autonomie che alcune realtà locali godono, tuttavia, questo non significa che sia sufficiente ma rappresenta una base di partenza per lo sviluppo della dimensione politica del comunismo: il municipalismo libertario<sup>190</sup>. Il progetto si propone la progressiva ristrutturazione dal basso delle istituzioni di governo tramite l'istituzione di assemblee democratiche all'interno di città e, dove necessario, quartieri, queste si occuperanno tramite una democrazia diretta “faccia a faccia” di gestire gli affari della comunità. Questa forma dei

---

<sup>189</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.11

<sup>190</sup> Il municipalismo libertario, già incontrato in *Remaking Society*, si propone come la teorizzazione politica dell'ecologia sociale. Il testo che maggiormente ne definisce i confini e gli obiettivi è quello di V. J. BIEHL, *The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism*, Montreal, Black Rose Books, 1998.

comuni, unicamente democratica, che aspirerebbe a una società realmente libera, si confedererebbe con altre realtà per superare i limiti che trascendono le possibilità del singolo. Le confederazioni finirebbero chiaramente per mettersi in aperto contrasto con la legittimità e l'esclusiva del potere dello Stato in quanto minaccerebbero espressamente di poter potenzialmente sostituire il dominio coercitivo con l'arte del governo da parte del potere popolare guidato da senso etico-razionale. Questo conflitto inevitabile apre per Bookchin a due possibilità per le realtà municipalizzate, da una parte, sentendosi minacciati, i comuni e le confederazioni possono accettare una realtà di compromesso che li inglobi all'interno dello Stato stesso vanificando l'intero sforzo rivoluzionario, oppure, affrontare pienamente le conseguenze di questa crescente tensione scoprendo a viso scoperto la propria capacità di mutare il sistema politico-sociale esistente.

Sul piano economico il comunismo non si propone di nazionalizzare l'economia ma di municipalizzarla, qui Bookchin, compiendo un passo avanti rispetto alle osservazioni poste in *Remaking Society*, chiarisce meglio i confini dei rapporti tra i comuni<sup>191</sup>. L'economia diventa per l'autore soggetta alla decisione delle assemblee popolari che ne decidono i termini e le modalità di produzione che meglio si conformano ai bisogni della comunità. La divisione tra vita e lavoro viene superata cosicché, invece che apparire come un fatto estraneo alla vita, il lavoro appaia come una parte integrante al processo di autorealizzazione dell'individuo. Lo smontaggio della catena di produzione permetterebbe di superare i fini particolaristici del singolo individuo e la formazione di una vita municipale etica dove ognuno dei membri viene riconosciuto come *cittadino*.

L'attenzione ai prezzi e alle risorse verrebbe sostituita dall'etica per i bisogni umani e il "buon vivere", così come il principio di solidarietà umana prenderebbe il sopravvento sul guadagno materiale e l'egoismo. Bookchin, appoggiandosi alla descrizione della *polis*, di Aristotele, immagina l'arena politica municipale come il luogo dell'emergere del "nuovo cittadino" il quale trascende l'essere particolarista di classe, il quale apre la strada alla realizzazione dell'umanità come specie che incarna la ragione.

Questa sintesi proposta da Bookchin racconta di un quadro dove la complementarità del municipalismo libertario nel comunismo e viceversa sembra indissolubile e necessaria, in parte, mostra anche la necessità di Bookchin di concettualizzare questa teoria con una "nuova" ideologia proprio per marcare le differenze con il marxismo e soprattutto con l'anarchismo, al quale negli anni Cinquanta egli aveva affidato le proprie fondamenta nella teorizzazione dell'ecologia sociale, ma dal quale sente la necessità di slegarsi rimarcando le insanabili fratture nei concetti di democrazia, elezioni ed organizzazione.

L'anarchismo viene definito e criticato come fautore dell'idea dell'assenza di qualunque istituzione di potere, mentre il comunismo, si prefigura di avere un proprio centro di potere, l'assemblea municipale, che stabilisce delle regole (o leggi), sicuramente coerentemente amministrata secondo logiche di democrazia diretta, ma sempre in una logica di potere. Questa differenza si riverbera per Bookchin anche all'interno del sistema

---

<sup>191</sup> Se all'interno di *Remaking Society* Bookchin dichiara come il vivere assieme o isolati avrebbe presupposto una scelta libera delle singole comunità che si sarebbero formate, qui Bookchin invece, alla luce dei suoi cambiamenti ideologici, dichiara come bisognerebbe evitare forme di campanilismo che in passato (esperienza anarchica spagnola) spesso si risolsero in comunità in contrapposizione tra esse per le risorse. Cfr. M. BOOKCHIN, *The Communalist Project, Communalism: International Journal for a Rational Society*, vol.2, November 2002. p.13



di voto assunto nelle assemblee<sup>192</sup>, ossia a maggioranza, a differenza del metodo del consenso, il quale secondo Bookchin con la possibilità di porre il veto da parte dei singoli individui, minaccia di minare la società in quanto tale. Bookchin chiarisce immediatamente a riguardo il valore delle opinioni di dissenso della minoranza, imprescindibili all'interno di una comunità libera e il cui diritto a essere espresse deve essere difeso a qualunque costo, anche con la forza se necessario.

Nella parte conclusiva del saggio Bookchin si chiede come sia possibile realizzare questa *società razionale*<sup>193</sup>. Usando figurativamente l'immagine della neve che copre il terreno fertile, l'autore vede come condizione per realizzare una società nuova e razionale l'eliminazione del capitalismo, dello Stato, delle chiese, delle scuole convenzionali e di tutte quelle altre istituzioni che incarnano le strutture di dominio.

Gli anarchici costruirebbero la società senza fare uno sforzo *proattivo* ma lascerebbero le istituzioni "sciogliersi" al sole e vi edificherebbero sopra, il comunismo, ponendosi come progetto di creazione razionale di una società libera, richiederà molto più lavoro e pensiero per essere progettata e edificata<sup>194</sup>.

Bookchin sottolinea, in parziale discontinuità col passato in alcuni aspetti, il comportamento che dovrebbe adottare il movimento municipalista, infatti, se ritroviamo alcune sue classiche proposizioni, come quella in favore dell'adozione di un linguaggio e di un vocabolario nuovo e funzionale a spiegare i propri obiettivi, troviamo anche una parziale espressione della necessità di una *leadership* di alcuni individui dedicati pronti ad assumersi la responsabilità dell'istruzione dei membri della comunità, come sempre, conscio delle proprie affermazioni, Bookchin contestualizza la *leadership* all'interno di una rigida struttura di controllo:

*"Un serio approccio libertario alla leadership riconoscerebbe infatti la realtà e l'importanza cruciale dei leader, tanto più per stabilire le strutture formali e i regolamenti altamente necessari che possano effettivamente controllare e modificare le attività dei leader e richiamarli quando i membri decidono che il loro rispetto è in corso. abusato o quando la leadership diventa un esercizio di esercizio abusivo del potere."*<sup>195</sup>

L'istruzione acquisisce dunque un ruolo primario nel movimento in quanto solo alle persone istruite sulle idee, sulle procedure e sulle attività dovrebbe essere permesso di parteciparvi. Chiaramente le regole di ammissione e gestione del movimento devono essere formalizzate in una costituzione e in uno statuto così che vengano definite le

---

<sup>192</sup> Interessante evidenziare il cambiamento di Bookchin, se all'interno di *EoF e Remaking Society*, Bookchin sembra essere a favore di un sistema di voto che favorisca la "unanimità" dei consensi (ovviamente favorita dal senso etico di tutti gli individui), con la rottura ideologica con l'anarchismo si apre a un sistema di votazione che premi la maggioranza.

<sup>193</sup> Bookchin ridefinisce la società ecologica e le ecomunità in termini di razionalità segnando un importante cambiamento nel suo pensiero, spesso oggetto di critiche.

<sup>194</sup> Bookchin fa riferimento alle tendenze maggioritarie primitiviste ed irrazionali all'interno dell'anarchismo, le quali prefigurano una società futura "aborigena e mistica".

<sup>195</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.17.

responsabilità dei membri partecipanti, infatti, se non si pongono delle responsabilità di potere definite si può insinuare l'autoritarismo che comporta la degenerazione e il decadimento dello stesso.

Bookchin nega quindi l'autonomia individuale di esercitare la propria libertà contro la regolamentazione, declinando come il regno delle vere libertà, quelle attualizzate secondo coscienza e razionalità, è necessario sapere cosa possiamo e cosa non possiamo fare, a riguardo, cita la stessa affermazione di Marx, che definisce ora "uomo molto saggio"<sup>196</sup>, con un significato molto diverso: "Gli uomini fanno la propria storia, ma non la fanno come vogliono".

Bookchin quindi cerca di formulare un vero e proprio programma politico per la sinistra internazionale, che deve riunirsi in un fronte unitario per contrastare la cultura, radicata e resiliente, di produzione e scambio delle merci lottando contemporaneamente contro i governi e i sistemi sociali oppressivi. Il programma di questo movimento comunitario, comunalistico, dovrebbe dichiarare due programmi: uno *minimo*, tramite il quale vengano soddisfatte e placate le preoccupazioni immediate delle masse, come i salari e gli alloggi, migliorando di fatto la loro vita quotidiana; il programma *massimo*, si espletterebbe con l'immagine della vita in una prospettiva di socialismo libertario. Si concretizzerebbe un programma dove ogni richiesta sarebbe un trampolino di lancio per un'altra maggiormente radicale e infine rivoluzionaria. Bookchin segna con questa matrice programmatica il distacco dalle proposizioni rivoluzionarie che usano come mezzo di lotta la manifestazione nelle piazze con plateali scontri con la polizia, senza impartire realmente alcun cambiamento o aspetto istruttivo.

Al contrario i comunalisti voglio costruire istituzioni durature che possano svolgere un ruolo socialmente attivo di trasformazione nella società, in questa logica, Bookchin inserisce anche la possibilità di partecipare ad elezioni municipali delle istituzioni statali, ma solo se la candidatura avviene con una concettualizzazione di protesta attiva interna alle forme statali e con la promozione di nuove forme istituzionali di auto-governo da parte della comunità.

Bookchin conclude questo saggio dimostrando ancora una volta una residua speranza nelle capacità della società di evitare l'auto-annientamento:

*"Non dovrebbe esserci alcun autoinganno riguardo alle opportunità che esistono per trasformare la nostra società irrazionale esistente in una società razionale. Le nostre scelte su come trasformare la società esistente sono ancora sul tavolo della storia e si trovano ad affrontare problemi immensi. [...] In ogni caso ora sappiamo, alla luce di tutti gli armamenti e i mezzi di distruzione ecologica a nostra disposizione, che la necessità di un cambiamento radicale non può essere rinviata indefinitamente. Ciò che è chiaro è che gli esseri umani sono troppo intelligenti per non avere una società razionale; la domanda più seria che dobbiamo affrontare è se siano abbastanza razionali per realizzarne uno."*<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> M. BOOKCHIN, *The Communalist Project, Communalism: International Journal for a Rational Society*, vol.2, November 2002. p.17

<sup>197</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*. p.20

## Capitolo 3

### Analisi dell'evoluzione del pensiero

#### 3.1 Fasi chiave nella trasformazione del pensiero di Bookchin

Il tentativo di creare una mappa concettuale che divida il lavoro intellettuale di un autore in rigide fasi comporta sempre il ricadere in disonorevoli semplificazioni. Con Murray Bookchin questa intenzione ci porta ad individuare quattro grandi periodi, tra di solo sovrapponibili, data la incredibile capacità dell'autore di rievocare la sua stessa lungimiranza intellettuale richiamandosi alla fine degli anni Novanta ai suoi saggi scritti quarant'anni prima.

1950-1965: *formazione e contaminazione*, in questa fase Bookchin, sotto diversi pseudonimi, scrive articoli sulla rivista *Contemporary Issues* trattanti gli argomenti di natura politica<sup>198</sup>, con i quali afferma la propria equidistanza da Mosca e Washington, di natura sociale, e soprattutto, influenzato da J. Weber, comincia ad emergere un progressivo interesse verso i temi dell'ecologia<sup>199</sup>. Questo interesse si sublima all'interno delle sue due prime opere pubblicate: *Our Synthetic Environment (1962)* e *Crisis in Our Cities (1965)*, all'interno delle quali, evitando di utilizzare formalizzazioni politiche o filosofiche, apre una finestra sulla modernità dalla quale è possibile scorgere le problematicità all'interno dell'ambiente umano, sia dal punto di vista materiale, con il potenziale degenerativo che deriva, per esempio, dall'uso di sostanze chimiche nell'agricoltura, sia dal punto di mentale, con i danni che l'ambiente urbano moderno può provocare alla capacità relazionale e di auto-definizione dell'individuo.

1965-1982: *teorizzare un quadro teorico per l'ecologia sociale*, in questo periodo, Bookchin esce da un quadro di critica "istituzionale"<sup>200</sup> e utilizza i temi affrontati dai suoi lavori passati per formulare i contorni essenziali dell'ecologia sociale. Le sue pubblicazioni di questo periodo si possono dividere tra opere coerenti e strutturate e saggi o pamphlet con un forte tratto contro-culturale. Il saggio "*Ecologia e pensiero rivoluzionario*", poi inserito all'interno di *Post Scarcity Anarchism (1971)*, segna l'inizio della sua ricerca dei punti di contatto tra la teoria sociale e l'ecologia. All'interno di questo periodo Bookchin formula importanti distinzioni, come quella tra *ecologia* e *ambientalismo*, riformulando la prima in un'ottica di disciplina libertaria e utopica che può permettere all'uomo di raggiungere le proprie potenzialità. La definitiva e sistematica articolazione dell'ecologia sociale avviene all'interno di quella che molti critici definiscono la sua opera centrale, ossia, *L'ecologia della libertà (1982)*. Scritta e "partorita", per utilizzare una definizione che tanto affascina Bookchin, nei retaggi rivoluzionari degli anni Settanta, l'opera si propone di unire i temi della teoria

---

<sup>198</sup> V. M. SHILON, (pseud. M. BOOKCHIN), *State Capitalism in Russia*, Contemporary Issues, vol.2, n.7, 1950

<sup>199</sup> V. L. HERBER, *The Problem of Chemicals in Food*, Contemporary Issues, vol.3, n.12, 1952  
*Ibidem*, *A Follow-Up on the Problem of Chemicals in Food*, Contemporary Issues, vol.6, n.21, 1955.

<sup>200</sup> All'interno di *Our Synthetic Environment (1962)* e *Crisis in Our Cities (1965)* Bookchin non formalizza mai critiche di natura politica o ai grandi sistemi istituzionali, anzi propone con fiducia la possibilità di ricorrere ad interventi istituzionali per correggere le problematiche ecologiche.

sociale in una “filosofia” ecologia dialetticamente ed eticamente impostata. Si può identificare in questo periodo il progressivo allontanamento dell’influenza marxista nel quale egli aveva trascorso tutta la propria gioventù e la nuova identificazione nell’anarchismo comunitario. In questo periodo inoltre continua il suo interesse di approfondimento riguardo le vicende storiche dei movimenti rivoluzionari<sup>201</sup> e il tema della pianificazione urbana.<sup>202</sup>

1982-1987, *rinforzare le fondamenta*, dopo aver stabilito una cornice teorica dell’ecologia sociale Bookchin cerca di rafforzare i propri presupposti di ricerca ontologica con la pubblicazione di diversi saggi poi raccolti e rivisitati successivamente all’interno di *Philosophy of Social Ecology* (1990). All’interno di questa opera Bookchin esplicita e argomenta il proprio naturalismo dialettico oltre ad impegnarsi nel definire un concetto di superamento dialettico della finta contrapposizione tra prima natura e seconda natura. All’interno di questo periodo di colloca anche *Urbanization Without Cities: The Rise and Decline of Citizenship* (1987), un’analisi storica della democrazia partecipativa che l’autore utilizza come base per dichiarare l’importanza dello sviluppo comunitario e di una cittadinanza attiva.

1987-2006, *critica e revisione*, questo periodo si divide in due impulsi che spesso trovano il loro espletamento nelle stesse opere, da una parte è riscontrabile come Bookchin voglia fornire una politica sostanziale al quadro teorico dell’ecologia sociale, che si traduce con il progressivo approfondimento del municipalismo libertario; dall’altra parte l’autore sembra perdere l’ottimismo e la fiducia nelle potenzialità del movimento verde, al quale egli aveva sempre cercato di incanalare a un approccio razionale ed etico, si configura così un irrefrenabile corsa alla feroce critica di tutti i suoi “nemici<sup>203</sup>” ma anche a tutti i suoi storici alleati, tra cui gli stessi anarchici<sup>204</sup>, contro i quali si scaglia criticandone il progressivo prevalere delle tendenze *individualiste*, per poi distaccarsene completamente con l’avvento del XXI secolo. In queste critiche possiamo rilevare il sostanziale cambio di approccio di Bookchin, se la sua critica negli anni Settanta si era infatti limitata all’approccio marxista, neomalthusiano e tecnocratico dei problemi ecologici, evidenziando invece l’esistenza di possibili punti di convergenza tra l’approccio ecologico anarchico con quello spiritualista, bio-regionale o eco-centrico, con l’inizio degli anni Novanta Bookchin leva invece gli scudi attorno all’ecologia sociale rispetto alle possibili contaminazioni con altre scuole di pensiero, arrivando anche a ridefinire alcuni suoi concetti ripresi da altre scuole.

---

<sup>201</sup> V. M. BOOKCHIN, *The Spanish anarchists: The heroic years:1868-1936*, Montreal, Free Life Editions, 1977.

<sup>202</sup> V. M. BOOKCHIN, *The Limits of The City*, New York, Harper and Row Colophon Books, 1974.

<sup>203</sup> V. M. BOOKCHIN, *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Antihumanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism*, New York, Cassell, 1996.

<sup>204</sup> V.M. BOOKCHIN, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*, San Francisco, Ak Press, 1995.

### 3.2 *Marxismo, Anarchismo, Comunalismo*

La biografia personale di Bookchin ci mostra chiaramente come la sua adolescenza si sia caratterizzata per una formazione di matrice socialista-marxista che si può ritrovare chiaramente all'interno dei suoi primi scritti degli anni Sessanta, dove, prescindendo dal suo allontanamento volontario dalle organizzazioni marxiste, ancora è possibile leggere un suo impegno nell'approfondimento delle intuizioni seminali del marxismo in particolare nella sua formulazione del materialismo storico.

*"[...] è possibile collocare l'eredità teorica di Marx in una prospettiva significativa separando i suoi ricchi contributi dalle catene storicamente limitate, anzi paralizzanti, che gravano sul nostro tempo. La dialettica marxiana, le molte intuizioni seminali fornite dal materialismo storico, la superba critica del rapporto di mercato, molti elementi delle teorie economiche, la teoria dell'alienazione e soprattutto l'idea che la libertà ha precondizioni materiali: questi sono contributi duraturi allo sviluppo del pensiero rivoluzionario."*<sup>205</sup>

Solo negli scritti successivi possiamo trovare una critica più fondamentale del pensiero di Marx che ne segna una più significativa frattura riassumibile nella formula "Il marxismo è un'ideologia borghese". Nello specifico Bookchin critica Marx individuando diversi punti critici.

L'iniziale apprezzamento di Bookchin del materialismo storico svanisce nella constatazione che tramite la sua applicazione Marx, e successivamente gli appartenenti della Scuola di Francoforte<sup>206</sup>, tendono a declinare il dominio come un fatto naturale imprescindibile allo sviluppo storico per sottomettere quella natura avara che continua ad impedire la realizzazione dell'umanità. In questa proposizione, all'interno della quale si ritrova per Bookchin la convergenza tra marxismo e ideologia liberale, si rivela il ruolo della natura come risorsa da sfruttare tramite la massimizzazione delle forze produttive.

In secondo luogo, Marx adotta una concezione scienziata della realtà sociale oggettivizzando e razionalizzando il processo rivoluzionario all'interno di rigide categorizzazioni spogliandolo dei caratteri intrinseci di spontaneità e eticità. L'uomo viene così spogliato della propria capacità di interagire sulla sua realtà sociale attraverso la propria cultura, etica e visione diventando di fatto uno semplice spettatore del divenire storico.

Infine, Marx concettualizza l'uomo come una forza del processo produttivo, *homo faber*, eliminando i classici tratti aristotelici di animale politico che trova la propria affermazione nella *polis*. L'umanità per Marx si traduce dunque come una mera forza di produzione che deve sottoporre la natura al proprio dominio ma anche sé stessa fino a quando non si giungerà alla capacità produttiva che permetta la definitiva emancipazione umana.

---

<sup>205</sup> M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. p.118

<sup>206</sup> Adorno e Horkheimer criticheranno la formulazione di una natura avara da parte di Marx, ma non riescono a prescindere dal dominio come fattore necessario allo sviluppo, Bookchin inizialmente ne sostiene il lavoro di critica al positivismo e all'utilizzo di una razionalità strumentale ma a partire dal 1995, con la pubblicazione di *Philosophy of Social Ecology*, ne disconosce ufficialmente i lavori declinandoli come limitati dal mancato riconoscimento di una matrice etica nella natura.

Le critiche sostanziali non nascondono il persistente tributo di Bookchin nei confronti dell'autore tedesco, infatti, anche in momenti di parziale rottura con la tradizione marxista, lo scopo di Bookchin è sempre pervaso dal superamento dialettico di Marx. All'interno di EoF viene ad esempio sostituito il primato dell'analisi della classe e dello stato con quello della gerarchia e del dominio nella formulazione di una teoria sociale critica coerente. La gerarchia, così come viene formulata da Bookchin, si traduce in sistemi tradizionali e psicologici di comando e obbedienza, ampliando il campo di analisi storica e sociale che in Marx si era limitata ai rapporti di classe di natura economica.

A discapito delle dure critiche, le idee fondamentali del marxismo non vengono mai abbandonate dall'autore, è possibile infatti individuare nella teorizzazione dell'ecologia sociale proprio il tentativo di sintesi dialettica tra marxismo ed anarchismo, il quale si traduce nella ibridazione di concetti sensibilmente opposti ad una delle due ideologie, per esempio, il concetto di post-scarità nell'ideologia anarchica. La stessa Biehl ritiene fondamentale, nello sforzo di analizzare e comprendere gli scritti di Bookchin, individuare quali teorizzazioni marxiste egli accettò e quali rifiutò<sup>207</sup>. La presenza perpetua dell'influenza marxista in Bookchin è confermata dallo stesso autore all'interno della sua terza rivisitazione dell'introduzione di PSA nel 2002<sup>208</sup>, dove chiarisce come alcune delle sue critiche furono influenzate dalla sua delusione per la politica marxista.

*“Perché, allora, ho intitolato questa raccolta Post-Scarcity Anarchism e ho usato questo termine nei saggi? Devo riconoscere che le mie ragioni erano principalmente propagandistiche. I primi saggi di questo libro furono pubblicati dopo che ero rimasto deluso dalla politica marxista e soffrivo di un'esagerata ostilità verso qualsiasi forma di radicalismo direttivo. Non meno significativamente, ero innamorato del romanticismo radicale e io stesso soffrivo di una certa confusione riguardo alle enormi differenze tra sindacalismo e anarchismo. Negli anni '70, sotto l'onnipresente ombra della storia moderna, la Rivoluzione Russa, cominciai a prestare un'attenzione zelante alla Guerra Civile Spagnola – e solo allora sfumai le mie opinioni e mi resi conto di quanto fossero distanti l'un con l'altro gli anarchici e gli anarco-sindacalisti. Questo riconoscimento mi ha anche permesso di individuare correttamente quanto gli scritti di Karl Marx potessero contribuire a una nuova sintesi della teoria socialista, che potesse tenere il passo con i cambiamenti avvenuti nel secolo scorso.”*<sup>209</sup>

Chiarito parzialmente il rapporto di Bookchin con il marxismo, è chiaro il suo passaggio, perlomeno formale, alla scuola anarchica, infatti, a partire dalla metà degli anni Cinquanta, quando, prima i dibattiti sulla rivoluzione ungherese del 1956, e dopo lo studio dell'esperienza rivoluzionaria spagnola del 1936, lo avvicinano progressivamente all'ambiente, testimonianza di ciò è riscontrabile nella sua partecipazione ai movimenti dell'*East Side Anarchist* e dell'*Anarchos Group*. Sui presupposti filosofici che incisero sul cambiamento invece si contraddistinguono diverse opinioni: Varengo intravede l'influenza del comunismo anarchico di derivazione kropotkiniana<sup>210</sup>, al contrario White,

---

<sup>207</sup>V. J. BIEHL, *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999. pp.97-110

<sup>208</sup> È importante ricordare che nel 2002 Bookchin ha ormai chiuso il suo legame con il mondo anarchico andando a ridefinire la propria ideologia come comunalismo e socialismo libertario.

<sup>209</sup> M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 2002. p.29

pur confermando l'influenza di Kropotkin, Bakunin e Proudhon, la declina solo come una sfumatura, citando a riguardo lo stesso Bookchin:

*“Per mettere le cose in chiaro: Kropotkin non ha avuto alcuna influenza sul mio passaggio dal marxismo all'anarchismo, né, del resto, Bakunin o Proudhon. È stata la filosofia dell'anarchismo di Herbert Read che ho trovato più utile per radicare le opinioni che ho lentamente sviluppato nel corso degli anni Cinquanta e fino agli anni Sessanta in un pedigree libertario. Per quanto strano possa sembrare, è stata la mia reazione contro la critica dell'anarchismo di Marx ed Engels, le mie letture sulla polis ateniese, l'istruttiva storia dell'anarchismo di George Woodcock, la mia vocazione di biologo e i miei studi sulla tecnologia che hanno dato origine alle opinioni dei miei primi saggi, non letture approfondite delle opere dei primi anarchici.”<sup>211</sup>*

Entrambe le letture forniscono di fatto elementi veritieri portando alla conclusione che il passaggio di Bookchin all'anarchismo abbia rappresentato l'approdo in una base ideologica più libertaria e promettente per le sue future speculazioni e solo in un secondo momento abbia incluso all'interno del suo pensiero elementi anarchici classici, rifiutando sempre tuttavia le tendenze individualiste.

Il primo tentativo di sintesi tra anarchismo ed ecologia, come visto nel capitolo precedente è visibile all'interno del saggio scritto nel 1964 e raccolto in PSA che prende il titolo di *Ecologia e pensiero rivoluzionario*.

*“Le implicazioni esplosive di un approccio ecologico sorgono non solo perché l'ecologia è intrinsecamente una scienza critica (critica su una scala che i sistemi più radicali di economia politica non sono riusciti a raggiungere), ma anche perché è una scienza integrativa e ricostruttiva. Questo aspetto integrativo e ricostruttivo dell'ecologia, portato avanti in tutte le sue implicazioni, conduce direttamente alle aree anarchiche del pensiero sociale. Perché, in ultima analisi, è impossibile raggiungere un'armonizzazione tra uomo e natura senza creare una comunità umana che viva in un equilibrio duraturo con il suo ambiente naturale.”<sup>212</sup>*

Bookchin vede, in quel momento, nella proposta anarchica di creare una società decentralizzata e basata su nuovi rapporti tra gli individui l'unica soluzione valida per affrontare la crescente e preoccupante crisi ecologica.

L'influenza crescente dell'anarchismo è visibile nelle sue opere successive, inclusa EoF, all'interno delle quali Bookchin inserisce elementi tradizionali anarchici come fondamenta dell'ecologia sociale e delle potenziali ecocomunità: il mutuo appoggio kropotkiniano, la pratica dell'azione diretta, il principio della spontaneità in natura e nella società, la fiducia del singolo di autogestirsi, il decentramento, i gruppi di affinità; e molti altri divengono centrali nella produzione di Bookchin almeno fino agli anni Novanta.

---

<sup>210</sup>S. VARENGO, *La rivoluzione ecologica: Il pensiero libertario di Murray Bookchin*, Milano, Zero in Condotta, 2021. p.198

<sup>211</sup> D. WHITE, *Bookchin: A critical Appraisal*, London, Pluto Press, 2008. p.34 V. M. BOOKCHIN, *Libertarian Municipalism: An Overview*, Green Perspectives, October 1991. pp.12-13

<sup>212</sup> M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 2002. pp.43-44

Nuovamente Biehl sottolinea come l'attrazione di Bookchin per l'anarchismo non si diriga solo verso gli aspetti libertari dell'ideologia ma anche, in alcune occasioni addirittura prevalentemente, verso le sue forme di realizzazione nella storia come i collettivi anarco-sindacalisti della Spagna rivoluzionaria<sup>213</sup>. Da questa prospettiva si può comprendere l'adesione di Bookchin solo nella prospettiva comunitaria dell'anarchismo, dove l'obiettivo finale è il raggiungimento di una libertà per la società nella sua interezza, dichiarando più volte nelle sue opere la distanza assoluta dall'individualismo di Max Stirner.

Il rapporto con l'anarchismo inizia ad incrinarsi negli anni Novanta, periodo che si contrassegna per il progressivo isolamento intellettuale di Bookchin rispetto alle altre scuole di pensiero ecologico, tra cui l'anarchismo che diventa protagonista di un suo saggio nel 1995: *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*. In questo scritto Bookchin constata che in un periodo di forte incertezza sociale ed economica gli anarchici stiano perdendo la capacità di formulare un programma libertario e un'organizzazione rivoluzionaria efficace, al contrario, egli osserva il propagarsi di una tendenza al *lifestyle anarchism* che antepone la autonomia individuale, traducendosi come già detto nella conduzione di una vita *bohémien*, rispetto all'impegno collettivo per raggiungere una libertà sociale. Bookchin scrive questo saggio con l'auspicio di provocare e scuotere l'ambiente anarchico a compiere definitivamente il passaggio a una pratica rivoluzionaria comunitaria che recuperi i quattro principi dell'anarchismo: *“opposizione allo statalismo, una confederazione di municipalità decentralizzate, una fiducia nella democrazia diretta e una visione di una società comunista libertaria.”*<sup>214</sup>

Le speranze di provocare un cambiamento, tuttavia, si dimostrano infondate portando Bookchin agli arbori del XXI secolo ad abbandonare definitivamente l'anarchismo, scelta la cui evidenza è ritrovabile all'interno della terza introduzione a PSA, e soprattutto all'interno del manifesto *The Communalist Project*, qui Bookchin, dopo aver declinato il marxismo come inadeguato ad affrontare la sfida rivoluzionaria del XXI secolo affronta lo stesso argomento per l'anarchismo:

*“Allo stesso modo [del comunismo], l'anarchismo – che, credo, rappresenta nella sua forma autentica una visione altamente individualistica che promuove uno stile di vita radicalmente libero, spesso come sostituto dell'azione di massa – è molto più adatto ad articolare la visione unifamiliare e artigianale di Proudhon rispetto a un moderno ambiente urbano e industriale. Io stesso ho usato questa etichetta politica, ma una riflessione più approfondita mi ha obbligato a concludere che, nonostante i suoi aforismi e intuizioni spesso rinfrescanti, semplicemente non è una teoria sociale. I suoi principali teorici celebrano la sua apparente apertura all'ecllettismo e agli effetti liberatori del “paradosso” o addirittura della “contraddizione”, per usare l'iperbole Proudhoniana.”*<sup>215</sup>

---

<sup>213</sup> V. J. BIEHL, *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999. pp.113-132

<sup>214</sup> S. VARENGO, *La rivoluzione ecologica: Il pensiero libertario di Murray Bookchin*, Milano, Zero in Condotta, 2021. p.202

<sup>215</sup> M. BOOKCHIN, *The Communalist Project*, *Communalism: International Journal for a Rational Society*, vol.2, November 2002. p.7



Bookchin, come si valuterà nel paragrafo successivo riguardo i cambiamenti nella teorizzazione, confessa apertamente il suo errore, e quello di altri teorici sociali, di aver confuso alcune ricostruzioni sociali ed economiche in nome dell'anarchismo quando queste spesso vedevano origini più propriamente marxiste, tra queste l'autore fa rientrare il proprio concetto di post-scarità che non venne accolto benevolmente dall'ambiente anarchico, "comprensibilmente" aggiunge Bookchin. La critica arriva a definire l'anarchismo "la formulazione più estrema dell'ideologia liberale dell'autonomia illimitata"<sup>216</sup>, in questa prospettiva la frattura insanabile che sembra aprirsi è la capacità degli anarchici di aprirsi ideologicamente a forme di democrazia partecipativa regolamentate, capacità che Bookchin sembra non riscontrare. Definitivamente la rottura dell'autore dell'anarchismo può essere sintetizzata attraverso tre punti chiave.

In primo luogo, le feroci battaglie condotte da Bookchin negli anni Novanta contro le tendenze primitiviste<sup>217</sup> e individualiste, hanno portato l'autore a interiorizzare la chiusura dello spazio anarchico come proficuo per la diffusione delle sue idee sempre più tendenti all'esaltazione della modernità, della tecnica e del concetto di post-scarità.

In secondo luogo, è evidente una rivalutazione da parte dell'autore dei punti di forza e debolezza dei movimenti anarchici all'interno della storia<sup>218</sup>. All'interno, per esempio, di *The Third Revolution: Popular Movements in the Revolutionary Era*, l'ultima opera di stampo accademico pubblicata dall'autore, viene proposta una lettura molto più critica del ruolo degli anarchici nella Rivoluzione rispetto alla sua precedente opera sullo stesso tema<sup>219</sup>.

Infine, Bookchin osserva la crescente tensione tra il proprio progetto politico di municipalismo libertario e l'anarchismo, all'interno di un'intervista del 2000 Bookchin infatti afferma:

*"[...] a differenza di molti anarchici, non credo che un particolare individuo o "Comune" dovrebbe essere in grado di fare quello che vuole in ogni momento. La mancanza di strutture e di istituzioni porta al caos e persino alla tirannia arbitraria. Credo che anche la società futura che immagino, abbia una costituzione e una legge."*<sup>220</sup>

L'abbandono della prospettiva anarchica porta Bookchin come abbiamo visto a riformulare il proprio progetto all'interno di una nuova cornice ideologica: il comunalismo, già discusso nel precedente capitolo e ora ripreso nel paragrafo successivo nei suoi punti più problematici con le precedenti formulazioni di Bookchin.

---

<sup>216</sup> M. BOOKCHIN, *Ibidem*.

<sup>217</sup> V. Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Antihumanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism, New York, Cassell, 1996.

<sup>218</sup> V. J. BIEHL, *Murray Bookchin: Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*, Oxford University Press, 2015.

<sup>219</sup> V. M. BOOKCHIN, *The Spanish anarchists: The heroic years:1868-1936*, Montreal, Free Life Editions, 1977.

<sup>220</sup> D. WHITE, *Bookchin: A critical Appraisal*, London, Pluto Press, 2008. p.205 V. M. BOOKCHIN, "An Interview with Murray Bookchin by David Vanek", *Harbinger*, Vol.2 N°1, 2 October 2001.

### 3.3 Evoluzioni e contraddizioni nel pensiero

Il lavoro di Bookchin è contraddistinto da una coerenza sostanziale<sup>221</sup>, considerando le dovute sfumature, nel suo sviluppo fino alla fine degli anni Ottanta, con la pubblicazione di *Remaking Society* (1990). L'inizio degli anni Novanta si contrassegna con l'evidente comparsa di crepe sull'apparato teorico formulato all'interno di EoF, la ricerca antropologica aveva proposto documentate ricerche riguardo l'uso della violenza<sup>222</sup> all'interno di diverse comunità primordiali ponendo dei dubbi sull'ambiente sociale pacificato proposto da Bookchin nella società organica, inoltre, anche il rapporto con la natura rappresenta delle problematicità, se per l'autore la società organica si rapportava in modo armonico alla natura, evidenze di natura interdisciplinare (paleontologia, antropologia, geografia storica) hanno invece tracciato un rimodellamento dell'ambiente naturale da parte delle comunità umane pre-capitaliste molto più marcato<sup>223</sup>. Bookchin, con l'inizio degli anni Novanta, comincia progressivamente a sentirsi a disagio rispetto ad alcuni concetti espressi nei propri lavori precedenti. Questo sentimento è riscontrabile preliminarmente all'interno delle sue critiche all'ecologia profonda, una ideologia che si traduce per Bookchin in un'elaborazione atavica di un mitico Neolitico e Pleistocene, successivamente, nella nuova introduzione di EoF, Bookchin dichiara apertamente come l'evidenza antropologica abbia dimostrato che le relazioni dell'umanità primitiva con il mondo naturale avrebbero potuto essere meno in armonia di quanto avesse precedentemente supposto e mette in guardia da questa tendenza a romanticizzare il passato; infine all'interno di *Re-enchanting Humanity* (1996), Bookchin, preoccupato di prendere le distanze e contrastare ogni corrente atavica e primitivista ribalta completamente il proprio lavoro all'interno di EoF giungendo alla conclusione che il pensiero ecologico necessita di "sostituire le nozioni mitiche di un passato incontaminato e primitivo che probabilmente non è mai esistito"<sup>224</sup>.

Parallelamente anche uno dei pilastri dell'ecologia sociale, ossia il rovesciamento del paradigma del dominio sulla natura, che diventa l'effetto del precedente processo di gerarchizzazione della società, comincia a presentare delle debolezze e dei ripensamenti all'interno dei lavori successivi di Bookchin, infatti nella sua feroce disputa con altre scuole ecologiche all'interno di nuovo di *Re-enchanting Humanity*, afferma:

*"nelle società di bande e tribù della preistoria, l'umanità era quasi completamente alla mercé di forze naturali incontrollabili."*<sup>225</sup>

---

<sup>221</sup> Con l'espressione "coerenza" evidenzio la continuità contenutistica e teorica mantenuta dall'autore rispetto alle sue teorizzazioni precedenti, non comprende dunque, le critiche pervenutegli da terzi.

<sup>222</sup> V. C. TURNBULL, *The Forest People: A Study of the Pygmies of the Congo*, New York, Clarion/Simon and Schuster, 1961.

<sup>223</sup> V. I. SIMMONS, *Changing the Face of the Earth: Culture, Environment, History*, Oxford, Blackwell, 1996.

<sup>224</sup> M. BOOKCHIN, *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Antihumanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism*, New York, Cassell, 1996. p.97

<sup>225</sup> *Ibidem*. p.96

Questa affermazione, non cancellando le fondamenta dell'impalcatura teorica presentata in EoF ne ridimensiona sicuramente il carattere rivoluzionario rispetto al paradigma tradizionale marxista. Nel complesso di questa "parziale" marcia indietro (Bookchin cercherà sempre di mantenere una difesa "minima" delle proprie teorizzazioni), si percepisce una confusione di fondo da parte, perlomeno dei critici dell'autore, su come la sua teorizzazione della fine della società organica e l'inizio del lungo "inverno" del dominio debba essere inteso, ossia, se come una caduta dall'*Eden* o meno, per quanto Bookchin successivamente neghi questa descrizione paradisiaca e atavica della società organica questa contraddizione pesa come un macigno sull'eredità dell'autore nel pensiero ecologico.

Un secondo aspetto interessante che subisce un'evoluzione sottile nelle opere di Bookchin è il concetto di ecologia. Viene definita inizialmente in forma molto generica all'interno di OSE, con una lode alla sua visione totale su una natura interconnessa ai processi organici che si oppone alle tendenze del riduzionismo scientifico, ossia, l'anatomia dei cadaveri. Solo all'interno di PSA l'autore ne declinerà le connotazioni sociali e politiche "esplosive"<sup>226</sup>. All'interno di EoF l'ecologia è identificata come concordante con le modalità di pensiero olistiche, ossia la capacità di concettualizzare le relazioni nella natura nella loro reciproca interdipendenza andando ad individuare all'interno di una comunità (naturale o sociale) come la totalità sia maggiore della somma delle singole componenti<sup>227</sup>. Secondariamente l'ecologia riconosce la giusta importanza alla spontaneità naturale, definendo così per Bookchin come solo un alto grado di spontaneità produce una situazione ecologica variegata e differente.

L'aspetto centrale dell'ecologia resta tuttavia la sua "*capacità di fornirci una base filosofica per una visione non gerarchica della realtà*"<sup>228</sup>, riconoscendo l'importanza dell'interdipendenza tra tutti gli esseri viventi nel promuovere la stabilità dell'ecosistema e chiarendo di fatto come l'ecologia non riconosca il "re delle bestie" e i tentativi di imporre una gerarchia alla natura storicamente è dovuto alla necessità di riconoscere una condizione generata dalla società, il dominio, come naturale e quindi giustificabile e inevitabile.

All'interno di *The Philosophy of Social Ecology (1990)* Bookchin cerca di costruire i fondamenti filosofici dell'ecologia sociale da basi più solide. La dialettica di Hegel e le correnti della teoria evoluzionista moderna producono quindi un'evoluzione dinamica dell'ontologia della natura, dalla moltitudine di ecosistemi statici presentati in EoF ciò si traduce in una comprensione della natura più dinamica che prende forma dal processo evolutivo cumulativo, questo è intuibile grazie al metodo dialettico che Bookchin definisce "naturalismo dialettico" segnando le opportune differenze rispetto alla dialettica di Hegel (e Marx) al quale egli comunque riconosce il proprio riconoscimento. Questa nuova concezione dell'ecologia "dinamica" e dialettica cerca di riallinearsi con gli studi in materia che avevano proposto un'immagine della natura in continuo oscillamento tra l'equilibrio e il disequilibrio nei suoi ecosistemi.

---

<sup>226</sup>M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. p.43

<sup>227</sup> M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982. p.56

<sup>228</sup> *Ibidem*. p.60

Un altro elemento che necessita di approfondimento è come concordare le diverse e a volte contrastanti visioni utopiche della potenziale e auspicabile “società ecologica”, le quali, oscillano tra due visioni che contrappongono una visione “eco-comunitarista” a un’urbanistica ecologica maggiormente differenziata socialmente e spazialmente<sup>229</sup>. Se all’interno di PSA è sottolineata l’importanza di instaurare “piccole comunità decentrate<sup>230</sup>”, autosufficienti e adattate alle risorse dell’ambiente circostante, visione confermata in EoF dove la “comune”, o “eco-comunità”, viene identificata come l’istituzione centrale della vita sociale ed ecologica della società ecologica, presentando dunque una visione distintamente eco-comunitarista in linea con gli impulsi contro-culturali degli anni Sessanta e le visioni anarchiche. Al contrario in altri scritti come *Crisis in Our Cities (1965)*, si sostiene come la nostra cultura sia emersa dall’interazione di migliaia di persone in una comunità e di conseguenza che: *“Frammentare la comunità umana, disperderne migliaia nelle campagne, o diminuire il contatto fornito da un’arena urbana si tradurrebbe in una barbarie sociale devastante per lo spirito umano come la congestione e l’inquinamento lo sono per il mondo. corpo umano.”*<sup>231</sup>

Questa differenza è imputabile probabilmente al costante differente approccio che Bookchin utilizza all’interno dei propri scritti sul tema urbano da quello usato negli studi ontologici sulla natura con tutto ciò che ne consegue, inoltre è opportuno ricordare come il concetto di “piccolo” per Bookchin, riferito a una comunità, non ottiene una valutazione a priori positiva, tutto deve essere sempre contestualizzato rispetto al sentimento etico che contraddistingue gli individui che ne fanno parte e la possibilità di interagire in armonia con la natura che li circonda.

Le differenti teorizzazioni della configurazione della società ecologica ci porta anche a considerare le diverse sensibilità di Bookchin riguardo il tema della tecnologia. All’interno di OSE e *Crisis in Our Cities* il tema delle potenzialità delle nuove tecnologie viene ampiamente presentato come evidenza della possibilità reale di instaurare una società ecologica e decentralizzata, nello specifico si fa riferimento all’implementazione dell’energia solare e di nuove tecnologie di trasporto pulito ed efficiente.

All’interno di EoF al contrario, impegnato a dimostrare come l’utilizzo positivo della tecnologia debba essere integrato in modalità che permettano lo svolgersi di relazioni libere tra gli individui, l’autore si dimostra anche accondiscendente a una retorica di rifiuto “morbido” delle tecnologie quando queste svolgono dei lavori che potrebbero essere svolti dall’uomo senza sforzi gravosi permettendogli di “infondere” la propria arte nell’atto di produzione recuperando così la propria soggettività.

*“La nostra concezione della techné, interamente generata dal mercato, è diventata così illimitata e così ampiamente definita che usiamo il suo vocabolario (“input”, “output”, “feedback”, fino alla nausea) per spiegare le nostre più profonde interrelazioni. [...] la tecnica suscita ora il bisogno apocalittico di arrestarne l’avanzata, di ridefinire i propri*

---

<sup>229</sup> Nell’evidenziare questa differenza mi riferisco al lavoro svolto in precedenza in merito da White V. D. WHITE, *Bookchin: A critical Appraisal*, London, Pluto Press, 2008. pp.164-166

<sup>230</sup> M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. p.54

<sup>231</sup> L. HERBER, *Crisis in Our Cities*, New York, Prentice Hall, 1965. p.48

*obiettivi, di riorganizzare le sue forme, di ridimensionarne le dimensioni e soprattutto, di riassorbirlo in forme organiche di vita sociale e forme organiche della soggettività umana.*”<sup>232</sup>

Giungendo agli anni Novanta queste sfumature contro l'utilizzo della tecnica, che mai prevalgono tuttavia nell'intera teorizzazione di Bookchin, scompaiono definitivamente all'interno del suo contro con le correnti primitiviste e tecnofobiche che vorrebbero riportare l'uomo ad una mitica età dell'oro primitiva.

*“Questa società è già in grado di manipolare queste due forze fondamentali: materia-energia da un lato e vita dall'altro. La scienza e l'industria possono già trasformare la materia in energia e l'energia in materia. E le persone che si dedicano alla bioingegneria sono sul punto di fare enormi innovazioni in agricoltura e medicina che influenzeranno tutte le sfere della vita. Stanno anche cominciando a introdurre geni umani nei cromosomi animali e stanno clonando i mammiferi. [...] La domanda scottante che ci troviamo ad affrontare è: come le persone userebbero questa conoscenza in una società libera, razionale ed ecologica? In effetti, in una società razionale, dobbiamo controllare le forze della natura, se non altro per creare, ripristinare e mantenere aree ecologiche per forme di vita non umane. La prima natura è stata rifatta a tal punto che una società libera, razionale ed ecologica dovrebbe impegnarsi in un diffuso ripristino ecologico, e questo non può essere fatto senza l'uso della scienza, della tecnica e del nostro intervento attivo nella biosfera. Potremmo anche utilizzare l'ingegneria genetica, ad esempio in modo tale da "ripristinare" le aree selvagge.*”<sup>233</sup>

Bookchin dimostra una fiducia assoluta nei progressi scientifici e sul loro potenziale utilizzo, necessario e auspicabile, per ripristinare e modificare la prima natura, nella direzione di giungere a quella sintesi di “natura libera” prospettata nel suo movimento di naturalismo dialettico.

Prima di trarre delle conclusioni più generali sui radicali cambiamenti avvenuti nel corso della sua vita, è utile soffermarsi sull'aspetto che maggiormente sembra venir ritrattato da Bookchin: il progetto politico.

Se all'interno dell'arco temporale contrassegnato dalla pubblicazione degli scritti utopici, che vede il suo apice nel 1982 con la pubblicazione di EoF, il progetto politico si contraddistingue per l'emergere di comunità ecologiche dal basso verso l'alto che promuovono stili di vita comunitari, al contrario, con l'avvenire degli anni Novanta il progetto politico di Bookchin si concentra nell'analisi storica della città cercando di tracciare un percorso evolutivo della politica urbana e del concetto di cittadinanza<sup>234</sup>. In questa rielaborazione il tema ecologico viene parzialmente eliminato dalla narrazione in

---

<sup>232</sup> M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.373

<sup>233</sup> M. BOOKCHIN, *Anarchism, Marxism and the Future of the Left*, Edimburgo e San Francisco, A.K. Press, 1999. p.289

<sup>234</sup>V. *Urbanization Without Cities: The Rise and Decline of Citizenship*, Montreal, Black Rose Books, 1987. Profondamente rivisto nella sua terza edizione viene ripubblicato con il titolo *From Urbanization to Cities: The Politics of Democratic Municipalism*.

favore di un'analisi che consenta di porre delle basi storiche, politiche e sociali che permettano all'individuo di riconquistare il proprio primario politico in un contesto di democrazia diretta.

In questa nuova visione politica, il municipalismo libertario, si esprime un cambiamento di prospettiva dell'autore, assistiamo infatti al passaggio da prospettive anarco-libertarie di esaltazione del piacere, come quella proposta da Fourier e ampiamente apprezzata all'interno di EoF, all'esaltazione dello sviluppo di una morale civica, del rispetto dei doveri e degli obblighi, al ruolo fondamentale della *philia* e della *paideia* nella formazione del carattere etico dell'individuo.

White associa questo cambiamento nella visione ricostruttiva della società al mutato ambiente sociale all'interno del quale scrive l'autore: negli anni Sessanta e Settanta, Bookchin cerca di alimentare il sentimento rivoluzionario della controcultura americana e il suo bisogno di una prospettiva utopica; diverso invece, il contesto degli anni Novanta dove gli scritti si introducono in un contesto politico di movimenti verdi che si affacciano alle elezioni proponendosi l'obiettivo di fornire un ancoraggio e sostegno teorico ai vari progetti politici proposti. Questa tensione viene descritta da White come oscillante tra "Dioniso" e "Phila" o più in generale tra "libertarismo" e "municipalismo"<sup>235</sup>.

Giungendo a delle conclusioni generali si può individuare un notevole cambiamento negli scritti di Bookchin nell'ultimo quindicennio di produzione. La critica socio-ecologica, rappresentante il nucleo centrale della sua teorizzazione, sicuramente si mantiene come sfondo principale in tutte le sue opere ma a partire dagli anni Novanta, la formulazione di una società ecologica come punto più alto dell'ecologia sociale viene riformulata sempre in termini maggiormente razionali, ciò è individuabile dalla nuova definizione da egli utilizzata: "società razionale"<sup>236</sup>. Questo atteggiamento come già premesso è inscrivibile alla necessità di Bookchin di eliminare qualsiasi punto di contatto con le correnti primitiviste e antimoderniste che sembrano assumere una posizione rilevante in quegli anni, anche a costo di cadere in contraddizione con le proprie speculazioni precedenti. Parallelamente Bookchin sembra perdere l'interesse che lo aveva accompagnato negli anni di individuare e sostenere il nocciolo razionale nei movimenti verdi nel momento in cui questi iniziano sempre maggiormente a trovare compromessi con tendenze "ambientaliste". Emblema rappresentativo di questo ultimo periodo è sicuramente *Re-enchanting Humanity*, dove Bookchin, scagliandosi contro i suoi nemici, mette in guardia da una instillata e imposta fiducia calante nelle capacità creative dell'umanità.

---

<sup>235</sup> D. WHITE, *Bookchin: A critical Appraisal*, London, Pluto Press, 2008. pp.169-171

<sup>236</sup> V. M. BOOKCHIN, *The Philosophy of Social Ecology*, New York, Black Rose Books, 1990.

## Capitolo 4: L'eredità di Murray Bookchin

### 4.1 L'ecologia sociale e l'ecofemminismo

L'ecofemminismo è un movimento che muove le proprie istanze a partire dall'individuazione di una forte correlazione tra l'ecologia e il femminismo. L'espressione viene coniata nel 1974 dalla scrittrice francese Françoise d'Eaubonne all'interno di *Le féminisme ou la mort*<sup>237</sup>, un manifesto alla necessaria rivoluzione ecologica portata avanti dalle donne che porterà alla successiva rivalutazione all'interno della società dei rapporti tra uomo e donna e tra uomo e natura.

*“Da quando l'uomo si impadronì del suolo, quindi della fertilità e del ventre della donna, quindi della fecondità, era logico che l'eccessivo sfruttamento dell'uno e dell'altra conducessero a questa doppia minaccia: eccesso delle nascite e distruzione dell'ambiente,”*<sup>238</sup>

Il concetto viene poi ampliato nel corso degli anni Ottanta formalizzandosi come movimento a partire dalla conferenza *Donne e vita sulla terra: l'ecofemminismo negli anni Ottanta*<sup>239</sup>. Il movimento successivamente si divide in numerosi approcci teorici dipendenti dall'ideologia di femminismo teorico alla quale si riferiscono, tuttavia, è possibile individuare delle caratteristiche comuni a tutte le scuole di pensiero.

In primis, tutte le scuole definiscono come fondamentale il ruolo delle donne nel giungere a una soluzione rispetto alla drammatica crisi ecologica, in particolare riferimento al contributo che il femminismo può fornire ai movimenti ecologici nell'analisi delle strutture di dominio.

In secondo luogo, tutte le scuole individuano, con intensità diverse tra loro, un parallelo tra le forme gerarchiche di comando-obbedienza che subordinano la donna all'uomo e l'oppressione della natura da parte degli esseri umani. Il filo conduttore di entrambe viene rinvenuto all'interno di una logica di dominio che preclude ogni possibilità di reinterpretare le differenze uomo/donna e natura umana/non umana in una logica di *unità nella diversità*.

In terzo luogo, l'ecofemminismo riconosce l'oppressione femminile come l'origine di tutti gli altri domini, dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulla natura.

---

<sup>237</sup> V. F. d'EAUBONNE, *Le féminisme ou la mort*, Paris, Pierre Horay, 1974.

<sup>238</sup> *Ibidem*. p.221

<sup>239</sup> Nell'agosto del 1979, dopo l'incidente avvenuto nella centrale nucleare di Three Mile Island in Pennsylvania, il peggiore mai avvenuto negli Stati Uniti, 12 donne del nord-est degli Stati Uniti attive nelle organizzazioni antinucleari, energetiche alternative, pacifiste e femminili tennero un incontro speciale. Discussero del femminismo ecologico e del rapporto tra donne ed ecologia, femminismo e nonviolenza. Hanno deciso di lavorare insieme sotto il nome "Donne e vita sulla terra" e hanno concordato una dichiarazione unitaria. Il gruppo ha organizzato " Donne e vita sulla terra: una conferenza sull'eco-femminismo negli anni '80 ". Tenutosi nell'equinozio di primavera del 1980, riuni 600 donne del nord-est degli Stati Uniti.

Questa visione e lettura della società porta l'ecofemminismo a battersi per l'eliminazione di ogni forma di patriarcato, ossia, di una forma di dominio che preclude ogni possibilità di ripensare il rapporto tra gli esseri umani e il mondo naturale.

Chiarita molto sinteticamente questa cornice ideologica dell'ecofemminismo è opportuno chiedersi come Bookchin ci si confronti.

Bookchin si esprime a favore del femminismo e successivamente della sua declinazione ecologica, all'interno del movimento legge la medesima rottura dell'epistemologia classica marxista di lettura economista della società, le femministe infatti riflettono come l'ecologia sociale sul piano dell'analisi delle strutture gerarchiche e di dominio nella società superando la definizione limitata di subordinazione di classe proposta da Marx. Entrambe le visioni si propongono come unica via d'uscita la piena emancipazione della società dalle strutture di dominio imposte dal capitalismo in favore di una società libertaria e sessualmente egualitaria.

*“L'importanza del femminismo, in particolare dell'eco-femminismo, che ha tratto molta ispirazione dal saggio. [...], le pretese giustamente universali del femminismo nelle sue forme più avanzate di parlare a favore della “vita sulla terra” contro gli assalti del patriarcato, della competizione di mercato e di una sensibilità di dominio e militarismo.”<sup>240</sup>*

*“Esistono già molte tendenze che potrebbero forzare questo confronto, anche se cerchiamo di realizzare cambiamenti istituzionali. Mi riferisco a forme radicali di femminismo che racchiudono le dimensioni psicologiche della dominazione maschile, anzi, la dominazione stessa; all'ecologia intesa come visione sociale e sensibilità personale; e alla comunità come forma intima e a misura d'uomo di associazione e di mutuo aiuto. Anche se queste tendenze possono periodicamente affievolirsi e ritirarsi per un certo periodo sullo sfondo delle nostre preoccupazioni, sono penetrate profondamente nella sostanza sociale e nelle ideologie della nostra epoca.”<sup>241</sup>*

*“L'ecofemminismo cerca di attingere alle migliori intuizioni del femminismo sia culturale che socialista e di inserirle nella visione non dualistica, olistica, della società e della natura (ivi inclusa la natura umana) che esso ha ricavato dall' ecologia sociale.”<sup>242</sup>*

Questa ampia apertura da parte di Bookchin<sup>243</sup>, tuttavia, si incrina negli anni Novanta per due motivi. Intanto Bookchin nega l'individuazione della dominazione della donna come la madre storica di tutte le altre gerarchie, come infatti analizza all'interno della nuova introduzione di EoF, il processo di instaurazione di una società gerarchica si è mosso da

---

<sup>240</sup> M. BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. p.26

<sup>241</sup> *Ibidem*, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982.

<sup>242</sup> *Left Green Network's Manifest*, cit. in D. ROUSSOPOULUS, *Il prisma ecologico*, A Rivista Anarchica, n°185, ottobre 1991.

<sup>243</sup> Nel 1988 a Milano presenta assieme a Janet Biehl un seminario dal titolo: “Ecofemminismo-Municipalismo libertario”.



forme di gerontocrazia e anche quando l'uomo comincia ad accrescere il proprio status sociale la sfera dell'*oikos* femminile mantiene la sua centralità all'interno della società organica.

In secondo luogo, Bookchin vede sviluppare l'ecofemminismo verso tendenze mistiche proprie dell'ecologia profonda con il richiamo a divinità femminili che postulerebbero la naturale superiorità intellettuale femminile, questo passaggio è evidente nella seconda edizione nel 1995 di *The Philosophy of Social Ecology* dove Bookchin elimina i precedenti argomenti di sostegno all'ecofemminismo.

*“In secondo luogo, ho rimosso le mie allusioni favorevoli a idee che da allora sono diventate centrali per l'ecofemminismo. L'entusiasmante sfida posta dal femminismo radicale nei primi anni '70 era la sua condanna universale della gerarchia in quanto tale, che mi attirava poiché io stessa avevo espresso una simile condanna più di dieci anni prima. Anche alla fine degli anni '70, quando emerse l'ecofemminismo, le rivendicazioni della superiorità “innata” delle donne sui maschi e delle capacità emotive e cognitive superiori delle donne non erano ancora prominenti. Solo più tardi l'ecofemminismo fu ridotto al livello antirazionale e crudamente viscerale di una Starhawk<sup>244</sup>, dove le invocazioni della magia, il culto della dea e la stregoneria diventano modi “femministi” per eludere la realtà. Troppe eco-femministe, anche se non tutte, tendono ora a privilegiare le donne rispetto agli uomini dal punto di vista cognitivo e morale, mentre l'approccio universalista ed egualitario originale del movimento femminista si è notevolmente affievolito.”<sup>245</sup>*

La stessa Janet Biehl, che fino alla morte di Bookchin, partecipa attivamente e condivide i pensieri dell'autore americano, formula delle critiche<sup>246</sup> simili al movimento ecofemminista.

Bookchin sapientemente vede la tendenza all'interno dell'ecofemminismo che si distacca sempre maggiormente dai presupposti dell'ecologia sociale per poi disconoscerli, a loro dire, per il carattere di dominio troppo antropocentrico.

*“l'ecologia sociale, così come è stata formulata da Murray Bookchin, finisce per proporre una gerarchia di oppressioni. Il dominio sulla natura deriva in ultima analisi, secondo Bookchin, dal dominio degli umani sugli umani; il secondo precede il primo e pertanto deve essere eliminato per primo. Definendo l'umanità come la “natura cosciente di sé stessa”, l'ecologia sociale incorpora la natura nella sfera umana. Si sofferma sulla*

---

<sup>244</sup> Miriam Simos, meglio conosciuta come Starhawk, è nata a Saint Paul il 17 giugno 1951. È una delle teoriche più conosciute del neopaganesimo e dell'ecofemminismo. V. STARHAWK, *The Spiral Dance*, New York, Harper & Row, 1979.

<sup>245</sup> M. BOOKCHIN, *The Philosophy of Social Ecology*, New York, Black Rose Books, second edition 1995. p.6

<sup>246</sup> V. J. BIEHL, *Rethinking Ecofeminist Politics*, New York, South End Press, 1991.

*gerarchia all'interno della società umana e non riesce ad offrire una via per unire le varie critiche del dominio.”<sup>247</sup>*

---

<sup>247</sup> V. PLUMWOOD, *Feminism and the Mastery of Nature*, London, Routledge, 1993. p.28

## 4.2 La critica all'ecologia "vudù"

La critica all'ecologia "vudù"<sup>248</sup>, ovvero all'ecologia profonda, è rintracciabile nella profonda differenza di presupposti adottati rispetto all'ecologia sociale. L'ecologia profonda adotta infatti un principio di uguaglianza biotica, *biocentrismo*, secondo il quale tutti gli organismi viventi, tra cui ovviamente l'uomo, hanno uguale valore e importanza. Seguendo questo principio l'uomo non ha alcuna competenza esclusiva per modificare il proprio ambiente, Bookchin, rifiuta totalmente questa visione della relazione della natura umana e non umana, ciò non significa che adotti una prospettiva antropocentrica di dominio sulla natura; infatti, l'ecologia sociale rifiuta ogni proposizione di forma gerarchica o dominio. Bookchin crede invece come l'uomo abbia la capacità, ottenuta grazie a tutta la sua storia evolutiva naturale e sociale, di guidare la natura verso un livello di completezza e diversità del tutto nuovo.

Qui, nell'autorealizzazione, si realizza la seconda grande differenza tra le due ecologie. L'ecologia profonda si pone infatti come traguardo la realizzazione del Sé transindividuale. Bookchin vede in questa realizzazione la pericolosa scomparsa dell'individualità e dell'autonomia del singolo, con potenziali spettri di un principio totalitario che incombe alle sue spalle.

L'errore principale dell'ecologia profonda, è concentrarsi sui sintomi della malattia, la crisi ecologica, senza considerarne le cause profonde e profondamente sociali, così facendo, valutando solo gli impatti negativi ecologici visibili, i colpevoli della stessa sono da individuare in un senso generalizzato di umanità.

*"A dispetto di tutta la sua retorica sociale, l'ecologia profonda non ha capito che i nostri problemi ecologici affondano nella società e nelle problematiche sociali. Predicando, farnetica di una sorta di "peccato originale", dannazione di una specie indefinita detta "umanità" come se si potesse fare d'ogni erba un fascio: gente di colore e bianchi, donne e uomini, Terzo Mondo e paesi sviluppati, poveri e ricchi, sfruttati e sfruttatori. Questa "umanità" indifferenziata e indefinita è vista fondamentalmente come un'orribile cosa "antropocentrica" che sta sovrappopolando il pianeta "divorando" le sue risorse, distruggendo la natura e la biosfera in contrapposizione con una moltitudine di cose non naturali dette "esseri umani", con la loro "tecnologia", la loro "menti", la loro società e così via."*<sup>249</sup>

Generalizzando le colpe si creano per Bookchin i presupposti di un ritorno di politiche e interiorizzazioni neomalthusiane verso le quali l'autore, già a partire di OSE e per il resto della vita, indirizza fortissime critiche. L'ecologia profonda, sottoponendo l'uomo alle leggi naturali a lui superiore, sostiene e asseconda il ricorso al controllo demografico

---

<sup>248</sup> La definizione critica di Ecologia *vudù* per descrivere l'esoterismo e misticismo dell'ecologia profonda è utilizzata da Bookchin all'interno di: M. BOOKCHIN, *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023. p.11

<sup>249</sup> M. BOOKCHIN, *Sociale non profonda*, A Rivista Anarchica, n°153, marzo 1988.

persino attraverso carestie ed epidemie. Dave Foreman, uno dei padri fondatori del movimento dell'ecologia profonda scrive a riguardo:

*“Quando dico che la cosa peggiore che potremmo fare in Etiopia è quella di fornire aiuti (e che la cosa migliore sarebbe quella di lasciare che la natura trovi il proprio equilibrio, che la gente muoia di fame), mi si risponde che sarebbe mostruoso. Ma l'alternativa è quella di andare laggiù a salvare bambini mezzi morti, che non avranno mai una vita piena. Il loro sviluppo si arresterà. E tra dieci anni le persone che soffriranno e moriranno saranno il doppio di quelle di oggi. Allo stesso modo, lasciare che gli Usa facciano da valvola di sfogo per i problemi dell'America latina non risolve nulla. Significa solo aggravare la situazione delle risorse di cui disponiamo nel nostro paese. Significa accelerare la distruzione della nostra natura, aumentare il tasso d'inquinamento delle acque e dell'aria, senza risolvere i problemi dell'America latina.”<sup>250</sup>*

Per Bookchin si palesano qui tutte gli incubi di una biopolitica e tanatopolitica che si accostano molto a quelle teorie forgiate sul *sangue e sulla terra* che portarono alla morte di migliaia di persone nei campi di sterminio come Auschwitz, per paradosso, questa nuova forma di brutalità si maschera ora sotto le spoglie di “ecologia profonda”.

In continuità rispetto alla narrazione proposta nel capitolo precedente è interessante notare come fino al 1989 esistessero ancora i presupposti di un dialogo tra le due scuole di pensiero, testimoniato dal dibattito che intrapresero Dave Foreman e Murray Bookchin<sup>251</sup>, che, pur mantenendo salde le loro reciproche posizioni, riuscirono a incontrarsi sull'individuazione di un nemico comune, la distruzione ecologica.

A discapito, tuttavia, di questo breve incontro, le fratture si palesarono proprio sull'insanabile differente posizione assegnata all'uomo all'interno della biosfera, Bookchin infatti, anche paradossalmente accettando i presupposti biocentristi dell'ecologia profonda, non può concettualizzare l'impossibilità umana a soddisfare le proprie esigenze attraverso la natura.

*“Biocentristi e gli anti-umanisti non vedranno mai soddisfatte le loro aspettative. Infatti, i casi sono due: o l'umanità esercita nella biosfera un ruolo di agente morale, in grado quanto meno di attuare nel mondo della natura la prospettiva di una democrazia bio-sferica tramite la gestione ecologica della natura, oppure essa è «tutt'uno» con l'intero mondo della vita e si dissolve semplicemente in esso. Se è vera la seconda ipotesi, lo sfruttamento del pianeta da parte dell'umanità per soddisfare le proprie esigenze è un diritto bio-sferico che non può essere negato, più di quanto si possa negare al leopardo il diritto di uccidere la propria preda e di banchettare con essa, solo meno “efficacemente” ed “efficientemente” degli esseri umani.”<sup>252</sup>*

---

<sup>250</sup> M. BOOKCHIN, *The Philosophy of Social Ecology*, New York, Black Rose Books, second edition 1995. p.64

<sup>251</sup> V. M. BOOKCHIN, *Defending the Earth: A Debate (1989)*, New York, Black Rose Books, 1991

<sup>252</sup> M. BOOKCHIN, *The Philosophy of Social Ecology*, New York, Black Rose Books, second edition 1995. p.76

### 4.3 *La strana coppia*

L'ambigua scelta di come titolare questo paragrafo prende spunto da un articolo<sup>253</sup> di Janet Biehl tradotto e pubblicato nel 2013 in Italia su "A Rivista Anarchica" all'interno del quale viene illustrato come le idee dell'ecologia sociale e del municipalismo libertario abbiano trovato un'applicazione reale nel Rojava.

Per comprendere come le idee del pensatore americano hanno influenzato la popolazione di una regione così distante bisogna necessariamente ripercorrere brevemente la storia dei curdi. Nel 1923 viene costituito, sulle ceneri dell'Impero ottomano, il moderno Stato turco come repubblica laica cercando di proporre una nuova Turchia che potesse aspirare, nelle idee di Kemal Atatürk, a entrare a far parte della moderna famiglia europea occidentale. Un problema, a discapito dell'indirizzo laicista dello stato, continuò a perpetuarsi, ossia l'incapacità di riconoscere le minoranze etniche all'interno del paese, tra le quali, la più numerosa quella curda. Si scatenò così una forte resistenza all'assimilazione forzata da parte dei curdi nei confronti dello Stato che anno dopo anno si radicalizzò in un movimento di liberazione che rivendicava tutti quei diritti linguistici, politici e culturali che lo stato gli aveva sottratto indicandoli come "Turchi di montagna"

Nel 1978 viene fondato il PKK (Partito dei lavoratori del Kurdistan) per mano di Abdullah Öcalan, un movimento di chiara ideologia marxista e leninista con forti richiami al Kurdistan e alla storia del popolo curdo che si poneva l'obiettivo di costituire uno Stato per i curdi separato e socialista. Nel 1982, dopo il colpo di stato dell'estrema destra turca, viene approvata la Costituzione turca (ancora oggi in vigore) che sancisce l'indivisibilità dello Stato e il divieto di parlare e scrivere in lingua turca. La tensione scoppia nel 1984 quando si concretizza il conflitto civile tra turchi e curdi che porta in poco più di un decennio a una conta dei caduti superiore alle 34.000 persone. Lo scontro si intensificò gradualmente portando alla promulgazione di una legge nel 1991 che incriminava per terrorismo chiunque sostenesse, anche dal punto di vista intellettuale, i diritti dei curdi. Nel 1999, con la partecipazione degli americani, i servizi segreti turchi catturano e arrestano Abdullah Öcalan in Kenya, condotto in Turchia viene processato e giudicato per tradimento con la condanna alla pena capitale (poi commutata in ergastolo).

Le storie tra Murray Bookchin e Abdullah Öcalan si incrociano tra il 2001 e il 2002, quando al leader curdo, incarcerato e isolato nell'isola di Imrali (dove è ancora oggi detenuto), passa il proprio tempo nella lettura interessandosi alle opere di Bookchin, in particolare a *EoF* e *The Rise of Urbanization* che erano state tradotte in turco qualche anno prima, in quelle pagine riconosce il medesimo spirito di necessità di cambiamento da lui percepito nel 1991, quando, al crollo dell'Unione Sovietica, interiorizza la necessità di un passaggio dal marxismo-leninismo alla democrazia radicale. Nelle opere di Bookchin Öcalan coglie l'impronta dialettica di un uomo con il quale condivideva il medesimo passato all'interno del mondo marxista. In particolare, si sofferma sull'attenzione che Bookchin aveva dedicato ai Sumeri<sup>254</sup> e all'antica Mesopotamia, in

---

<sup>253</sup> V. J. BIEHL, *La strana coppia*, A Rivista Anarchica, n°381, giugno 2013.

quelle civiltà, inizialmente contrassegnate da un profondo senso egualitario, viene individuata la prima apparizione della parola “libertà” all’interno di una tavoletta cuneiforme, riferita a una vittoriosa rivolta popolare contro un re tiranno. Nella seconda opera *The Rise of Urbanization* Öcalan coglie le possibilità di una rivolta municipalista contro lo stato nazione e il capitalismo.

Ispirato dall’autore americano, con il quale intrattiene una corrispondenza epistolare<sup>255</sup>, Öcalan scrive nel 2004 *In Defense of The People*<sup>256</sup> all’interno del quale possiamo ritrovare una serie di idee molto vicine a quelle proposte da Bookchin.

“*“La vittoria del capitalismo non è una semplice fatalità. [...] Avrebbe potuto esserci un'evoluzione diversa. Anzi, “c'è sempre stata una scelta di libertà”, scriveva a proposito delle primitive forme sociali comunali, come la “società organica” di Bookchin, che Öcalan ha ribattezzato “società naturale”.*”<sup>257</sup>

Riprendendo in passi successivi la teoria dell’evoluzione gerarchica della società di Bookchin Öcalan teorizza, come l’autore americano come tutta la storia dell’Occidente sia attraversata da una contraddizione dialettica tra libertà e dominio a causa del conflitto permanente che la società comunale instaura con quella gerarchica.

Da dietro le sbarre Öcalan riesce a trasmettere le proprie idee, e soprattutto quelle di Bookchin, ai territori curdi che iniziano progressivamente ad inserirle nei loro programmi e nelle loro proposizioni. Bookchin, che debilitato rifiuta la possibilità di un incontro con Öcalan, gli invia comunque un messaggio carico di speranza.

“*La mia speranza è che un giorno il popolo curdo riesca a fondare una società razionale e libera, che renda possibile far rifiorire il suo splendore. Ha la fortuna di avere leader come il signor Öcalan.*”<sup>258</sup>

Nel 2005 pubblica la *Dichiarazione del confederalismo democratico in Kurdistan*, all’interno della quale si auspica di creare per i curdi una democrazia di base, fondata sulla struttura di comuni democratici della società naturale all’interno dei quali il popolo e la comunità hanno il potere di decidere.

L’importanza acquisita da Bookchin nel mondo curdo è leggibile nell’elogio alla sua morte nel 2006 riconosciutogli dal PKK che lo definisce “uno dei maggiori scienziati sociali del ventesimo secolo che ci ha introdotto al pensiero dell’ecologia sociale e ha contribuito a sviluppare la teoria socialista per farla avanzare su basi più solide avanzando un concetto di confederalismo che noi crediamo creativo e realizzabile<sup>259</sup>”

---

<sup>254</sup> Questo interesse storico è trattato all’interno dell’analisi di EoF presente nel Capitolo 2 di questo elaborato. V. M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982. p.268

<sup>256</sup> Al momento l’opera risulta tradotta solo in tedesco. V. A. ÖCALAN, *Jenseits von Staat, Macht und Gewalt*, Mesopotamien Verlag, Neuss, 2010.

<sup>257</sup> J. BIEHL, *La strana coppia*, A Rivista Anarchica, n°381, giugno 2013.

<sup>258</sup> *Ibidem*.

Nel 2011, in concomitanza con le Primavere Arabe, i curdi dichiarano l'autonomia democratica, arrivando a firmare nel 2014 la Carta del Contratto Sociale del Rojava, trasformando una formula teorica in una pratica politica reale.

*“Nel perseguimento della libertà, della giustizia, della dignità e della democrazia e guidata dai principi di uguaglianza e sostenibilità ambientale, la Carta proclama un nuovo contratto sociale, basato sulla coesistenza reciproca e pacifica e sulla comprensione tra tutti i settori della società. Protegge i diritti umani e le libertà fondamentali e riafferma il diritto dei popoli all'autodeterminazione.”<sup>260</sup>*

*“a- L'Autorità risiede ed emana dai cittadini delle Regioni Autonome. È esercitato dai consigli direttivi e dalle istituzioni pubbliche eletti con voto popolare.*

*b- Il popolo costituisce l'unica fonte di legittimità di tutti i consigli di governo e delle istituzioni pubbliche, che si fondano sui principi democratici essenziali per una società libera.”<sup>261</sup>*

Malgrado le difficoltà e il sopraggiunto conflitto con l'Isis, all'interno del quale i curdi hanno giocato un ruolo fondamentale, a Rojava, in Siria, si sono potute sperimentare piccole forme di confederalismo democratico grazie all'instaurazione di assemblee popolari gestite o, meglio, supervisionate, dal PYD (il parallelo del PKK in Siria). Nel Kurdistan turco la proclamazione siriana, al contrario, ha innalzato la tensione violenta dello Stato turco contro i curdi a livelli ai limiti della persecuzione, a Öcalan è stato impedito dal 2015 di avere contatti col mondo esterno, anche con i suoi stessi legali, e il processo di pacificazione si è interrotto in favore di una politica di arresti che ha portato oltre mille esponenti locali del PKK nelle carceri turche. Molto poco ancora è stato scritto sull'esperienza di Rojava, il dubbio, che purtroppo si palesa ogni giorno con crescente intensità, è quanto tempo Erdogan lascerà bruciare questa fiamma di speranza prima di relegarla ai libri di storia.

---

<sup>259</sup> J. BIEHL, *Ibidem*.

<sup>260</sup> *Charter of the Social Contract*, 29 January 2014.

V. <https://www.peaceinkurdistancampaign.com/charter-of-the-social-contract/>

<sup>261</sup> *Ibidem*

## Conclusioni

Valutare l'eredità di Murray Bookchin nel dibattito ecologico risulta un compito particolarmente arduo a causa del suo atteggiamento, tendente a un perfezionismo politico, che gli precluse ogni capacità di dialogo negli anni Novanta con altre correnti di pensiero all'interno del movimento ecologico. È ironico, come un autore che si distingue per la critica ai caratteri autoritari del marxismo, rifiuti di elaborare ogni sorta di dialogo, lo stesso da lui esaltato all'interno del mondo dell'antica Grecia, impegnandosi, al contrario, in feroci critiche non solo contro i suoi nemici (primitivisti, misticismi, tecnofobici), ma anche contro i suoi affini (anarchici, neomarxisti). La penna sembra diventare negli ultimi anni per Bookchin un randello con il quale, non rispettando alcuna etichetta o linguaggio accademico, schiacciare chiunque di insinuasse nel cortile dell'ecologia sociale e del municipalismo libertario. Questo atteggiamento, unito alle critiche ricevute per le profonde revisioni che avrebbe adottato negli ultimi anni ai suoi lavori, sembra aver in parte intaccato il suo importante retaggio nella contemporaneità.

Adottando una prospettiva più ampia possiamo osservare come gli oltre cinquant'anni di produzione di Bookchin si contraddistinguono, a differenza del carattere unitario e razionale che l'autore voleva imprimergli, per un corpus di opere che si evolve nel linguaggio e nel contenuto a mano a mano che emergono nuove influenze e altre declinano, come analogamente le prospettive si adeguano alla situazione sociale e politica in continuo cambiamento del XX secolo.

Recuperare gli scritti di Bookchin nella contemporaneità potrebbe essere il primo passo per rivitalizzare un dibattito che attualmente sembra essere totalmente scomparso dall'orizzonte politico e della società, con la politica "green" del mercato silenziosamente accettata come l'unica percorribile, ma troppo spesso lasciata in secondo piano rispetto alle priorità economiche o conflittuali per le tendenze imperialistiche degli Stati-nazione.

Le importanti intuizioni riguardo la distinzione tra ecologia e ambientalismo, la causazione sociale dei problemi ambientali, lo studio di forme possibili di alternativa alla democrazia rappresentativa e le riflessioni sulla società di mercato sono solo alcuni degli importanti lasciti che l'autore americano ci ha lasciato in eredità nella costruzione, auspicabile e necessaria, di una società migliore per tutti noi.

Chiaramente il corpus teorico di Bookchin presenta dei limiti e come tale deve essere criticato, anzi, potrebbe anche fornire giudizi fuorvianti o dare indicazioni sbagliate sul futuro, tuttavia, soltanto recuperandone le opere e dibattendone possiamo ridare vita a quell'*humus* politico e civico, o utilizzando una terminologia cara a Bookchin, lo sviluppo di un *interesse umano generale*, che permetta di recuperare una dimensione politica nel dibattito su come evitare una catastrofe ecologica.

*"Anni fa, gli studenti francesi del maggio '68 espressero mirabilmente questa netta contrapposizione d'alternative con lo slogan: "Siate realisti, chiedete l'impossibile!". A questa proposta la generazione che va incontro al prossimo secolo può aggiungere l'ingiunzione più solenne: "Se non faremo l'impossibile ci troveremo di fronte l'impensabile!" Murray Bookchin*



## Bibliografia

Adorno e Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, New York, Seabury Press, 1972.

Arendt Hannah, *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958

Aristotele, *Politics*, New York, Oxford University Press, 1941.

- *Etica Nicomachea*, Milano, Bompiani, 2000.

Biehl Janet, *Rethinking Ecofeminist Politics*, New York, South End Press, 1991.

- *The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism*, Montreal, Black Rose Books, 1998.
- *The Murray Bookchin Reader*, New York, Black Rose Books, 1999
- *Murray Bookchin: Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*, Oxford University Press, 2015.

Bookchin Murray, *Post-Scarcity Anarchism*, New York, Black Rose Books, 1971. Trad. Italiana Michele Buzzi, *L'anarchismo nell'età dell'abbondanza*, Milano, La Salamandra, 1979.

- *The Limits of The City*, New York, Harper and Row Colophon Books, 1974. Trad. Italiana Murray Bookchin, *I limiti della città*, Milano, Feltrinelli 1975
- *The Spanish anarchists: The heroic years:1868-1936*, Montreal, Free Life Editions, 1977.
- *Toward an Ecological Society*, Montreal, Black Rose Books, 1980
- *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Chesire Books, 1982. Trad. Italiana Bookchin M., *L'ecologia della libertà*, Milano, Elèuthera, 2023.
- *Urbanization Without Cities: The Rise and Decline of Citizenship*, Montreal, Black Rose Books, 1987.
- *Pathways to a Green Future*, New York, Black Rose Books, 1990.
- *The Philosophy of Social Ecology*, New York, Black Rose Books, 1990. 2° edition 1995.
- *The Third Revolution: Popular Movements in the Revolutionary Era*, New York, Cassel, Volume 1 published in 1990, Volume 2 published in 1998, Volume 3 published in 2004, Volume 4 published in 2005.
- *The Modern Crisis*, Philadelphia, New Society Publisher, 1996.
- *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*, San Francisco, Ak Press, 1995.
- *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Antihumanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism*, New York, Cassell, 1996.

- Anarchism, Marxism and the Future of the Left, Edimburg e San Francisco, A.K. Press, 1999

Carson Rachel, *Silent Spring*, Boston, Houghton Mifflin, 1962.

Castanò Ermanno, *Ecologia e Potere: un saggio su Murray Bookchin*, Milano, Mimesis, 2011.

- La vita di Murray Bookchin, *Storie In Movimento*, 2019, pp.149-152

De Ponce Jean-Pierre Gontran, *Kabloona*, New York, Reynal & Hitchcock, 1941.

Engels Friedrich, *Anti-Duhring*, New York, International Publishers, 1939.

De Eaubonne Françoise, *Le féminisme ou la mort*, Paris, Pierre Horay, 1974.

Fourier Charles, *Selections from the Works of Fourier*, London, S. Sonnenschein and Co, 1901

Haeckel Ernst, *Generelle Morphologie der Organismen: allgemeinem Grundzuge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin Reformierte Deszendenz*, Berlin, Druck Und Verlag Von Giorg Reimer, 1866.

Herber Lewis (pseud. M. Bookchin), *Our Synthetic Enviroment*, New York, Alfred A. Knopf, 1962.

- *Crisis in Our Cities*, New York, Prentice Hall, 1965
- *Listen Marx!*, New York, Times Change Press, 1969.

Hubert Thomas Clayton, “Those Anarchist Bastard”: Judge Webster Thayer and the Making of the Sacco-Vanzetti Case’s Arch-Villain, Cambridge, Harvard University lio

Lee Dorothy, *Freedom and Culture*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1952.

Lovelock James, *Gaia. A New Look at Life on Earth*, New York, Oxford University Press, 1979.

Marx Karl and Engels Friedrich, *Selected Correspondence*, New York, International Publishers, 1942.

Marx Karl, “The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon”, New York, International Publishers, 1979.

Marshall Thomas Elizabeth, *The Harmless People*, New York, Vintage Books, 1958.

Melville Herman, *Moby Dick*, New York, H e B Publisher, 1851.

Muir John, *La mia prima estate sulla sierra*, Milano, Keller Editore, 2021.

Öcalan Abdullah, *Jenseits von Staat, Macht und Gewalt, Mesopotamien Verlag, Neuss, 2010.*

Read Herbert, *The Philosophy of Anarchism*, London, Freedom Press, 1940

Rousseau Jean-Jacques, *Social Contract*, New York, E.P. Dutton, 1950.

Simmons Ian, *Changing the Face of the Earth: Culture, Environment, History*, Oxford, Blackwell, 1996.

Stirner Max, *L'unico e la sua proprietà*, Milano, Edizioni Clandestine, 2022.

Plumwood Van, *Feminism and the Mastery of Nature*, London, Routledge, 1993.

Turnbull Colin, *The Forest People: A Study of the Pygmies of the Congo*, New York, Clarion/Simon and Schuster, 1961.

White Damian, *Bookchin: A critical Appraisal*, London, Pluto Press, 2008.

Varengo Selva, *La rivoluzione ecologica: Il pensiero libertario di Murray Bookchin*, Milano, Zero in Condotta, 2021.

### Articoli e documenti

Biehl Janet, *La strana coppia*, *A Rivista Anarchica*, n°381, giugno 2013.

Bookchin Murray, *Io sono nato...*, *A Rivista Anarchica*, n° 93, giugno-luglio 1981

- *Sociale non profonda*, *A Rivista Anarchica*, n°153, marzo 1988.
- *Libertarian Municipalism: An Overview*, *Green Perspectives*, October 1991.
- *What is Communalism? The Democratic Dimension of Anarchism*, *Left Green Perspectives*, 1 October 1994, n°31.
- *The Communalist Project*, *Communalism: International Journal for a Rational Society*, vol.2, November 2002.

*Charter of the Social Contract*, 29 January 2014.

V.<https://www.peaceinkurdistancampaign.com/charter-of-the-social-contract/>

Herber Lewis (pseud. M. Bookchin), *The Problem of Chemicals in Food*, *Contemporary Issues*, vol.3, n.12, 1952

- *A Follow-Up on the Problem of Chemicals in Food*, in *Contemporary Issues*, vol.6, n°21, 1955.
- *Reply to Letters on Chemicals in Food*, in *Contemporary Issues*, vol.6, n°21, 1955.
- *The Limits of the City*, *Contemporary Issues*, vol.10, n° 39, 1960.

Roussopoulus D., *Il prisma ecologico*, *A Rivista Anarchica*, n°185, ottobre 1991.

Shiloh Murray, (pseud. M. Bookchin), *State Capitalism in Russia*, *Contemporary Issues*, vol.2, n°7, 1950