

Ricerche

Dall'atomismo sociale alla società ecologica. L'etica di Murray Bookchin

Alessandra Cannillo

Articolo ricevuto il 30 novembre 2010, accettato il 4 maggio 2011

Riassunto Murray Bookchin inserisce l'analisi riguardante il rapporto tra natura e società all'interno di una più ampia riflessione dai caratteri filosofici ed etici. Tematiche sociali e tematiche ecologiche si intrecciano su diversi piani con un unico intento: rintracciare le cause della crisi sociale, ancora attuale, dalla quale è scaturita la crisi ecologica, e individuare possibili soluzioni, attingendo dalla natura modelli di moralità, che costituiscano il fondamento di una "società ecologica" o, meglio, di una "ecologia sociale".

PAROLE CHIAVE: Murray Bookchin; Ecologia sociale; Etica ambientale; Etica sociale; Biocentrismo.

Abstract *From Social Atomism to Ecological Society. Murray Bookchin's Ethics* - Murray Bookchin examines the relation between nature and society in broader philosophical and ethical terms. In his thinking, social and ecological themes interact on different levels, with a single purpose: to identify the causes of the contemporary social crisis, from which the ecological crisis has arisen, and to find possible solutions, modeling morality on nature, to lay the foundations of an "ecological society" or, better, a "social ecology".

KEYWORDS: Murray Bookchin; Social Ecology; Environmental Ethics; Social Ethics; Biocentrism.



DIVERSI SONO GLI SCRITTI CHE CONSENTONO di accostarsi alle riflessioni di un pensatore eclettico e intellettuale controverso come Murray Bookchin, per alcuni versi misconosciuto e ostracizzato, ritenuto da molti scomodo per le sue battaglie ecologiche e anticapitalistiche, nonché per le critiche rivolte ai progressi tecnologici e per la denuncia degli effetti deleteri che lo sviluppo della scienza e il processo di civilizzazione hanno sortito nel tempo.¹ La sua analisi della società mira, attraverso l'individuazione di un'etica interna alla natura, all'elaborazione di una nuova possibile morale che possa, ancora, scandendo l'agire sociale, preservare la società dalla tappa conclu-

siva di un lungo processo storico che appare, più che di progresso, di palese involuzione.

Un pensiero anarchico, quello di Bookchin, perché utopico ed estraneo a qualsiasi *auctoritas* che non sia la propria coscienza e il bene comune; anarchico in quanto militante e al di là di ogni schema e convenzionalità, che non teme il giudizio, che rompe il silenzio dell'indifferenza scegliendo di essere in prima fila. Lontano dal sentire comune, si dà al lettore confessando i suoi sogni nonché le sue preoccupazioni; in alcuni momenti pensoso e preoccupato nel suo discorrere, deciso profeta di un futuro migliore in altri. Narra la vita del mondo e dell'umanità dalle origini alla con-

A. Cannillo - Università degli Studi di Bari "Aldo Moro" (✉)
E-mail: g.cannillo@iol.it

temporaneità e da scrittore puntiglioso fa rivivere le tante tappe di un lungo percorso disseminato di insidie, analizzandone gli aspetti antropologici, sociologici, politici, e conferendo al suo scrivere un taglio che oscilla tra ricostruzione storica e riflessione filosofica dai risvolti etici.

Una dialettica ambiziosa che si distingue dalle pagine di altri autori celando il desiderio che la società moderna possa rinascere dalle sue ceneri; del resto la sua critica non è affatto improduttiva, semplice condanna di quella società «risultato di una demenza sociale collettiva»² che porterebbe un conseguente distacco da essa. Bookchin, invece, esclude una accettazione passiva e incondizionata, non cede alle lusinghe della disillusione, prendendo le distanze da una condanna priva d'appello.

Nel tentare una lettura diagnostica e prognostica di una serie di eventi considerati causa di cambiamenti radicali che hanno coinvolto la natura, la società e l'esistenza del singolo, Bookchin è riuscito a intravedere profeticamente, a distanza di anni, gli esiti che, nel tempo, il presunto sviluppo sociale, economico e tecnologico, innescatosi, avrebbe prodotto, generando la *modern crisis*. Una crisi che è ancora sotto i nostri occhi e dettagliatamente ricostruita da Bookchin.

Ogni particolare era già presente nella sua analisi rifiutata e con forza rinnegata da coloro che ne ritenevano esasperati i toni e inaccettabili le previsioni in quanto valutate estremamente pessimistiche e inutilmente allarmanti. Egli ha sempre rifiutato di trincerarsi dietro i suoi scritti quale unico veicolo di diffusione del suo pensiero e pertanto riflessione, scrittura e attivismo sembrano descriverne appieno la personalità. Il suo è stato un impegno profuso su svariati fronti, tra i quali il più noto è quello ecologico. Egli si rende infatti protagonista di un approccio pionieristico che prenderà il nome di *ecologia sociale*, ritenendo che le problematiche ecologiche abbiano carattere sociale, rivelando una continuità tra natura e società in virtù della quale «l'attuale disarmonia tra natura e umanità»³ si configura quale effetto diretto di conflittualità e rela-

zioni antagonistiche interne alla società stessa.

E tuttavia l'analisi di Bookchin mira a cogliere le radici di tale conflittualità nel passaggio dalle società organiche, preletterate, alle successive gerarchiche, classiste, politiche nelle quali lo spirito comunitario lascia il posto alla logica del comando e dell'obbedienza, che trova la sua giustificazione nell'organizzazione gerarchica delle diversità, presenti nella società. Sarebbe il mutato atteggiamento nei confronti delle diversità a legittimare l'esercizio del dominio sull'altro e in seguito sulla natura; la mortificazione della diversità piuttosto che la sua valorizzazione ha comportato l'emergere della gerarchia, la sostituzione di quell'iniziale unità di differenze, unità nella diversità, con le attuali forme sociali stratificate, nelle quali sfruttamento e subordinazione appaiono le uniche regole ammesse.

Da questo deriva l'urgenza di debellare quella logica della *domination of human by human*, che l'autore considera di matrice non soltanto economica e responsabile di aver intessuto la società di rapporti strutturati attorno all'obbedienza e al comando, all'utile e all'interesse.

Affinché sia possibile una rinuncia dell'uomo al dominio sulla natura, aspetto su cui Bookchin si sofferma più volte, l'uomo dovrebbe anzitutto rinunciare al dominio di sé sull'altro, questa la sua tesi principale. È il sogno di una società che Bookchin chiama ecologica: la «riarmonizzazione dell'umanità con la natura attraverso una riarmonizzazione degli esseri umani tra loro»;⁴ un progetto che scaturisce dall'idea di una decentralizzazione sociale che possa culminare in una democrazia diretta⁵, di una partecipazione attiva da parte di tutti per una rinnovata decisionalità e conseguente realizzazione del singolo individuo in ambito sociale, politico ed economico, all'interno di una più vasta «collaborazione reciproca»⁶, fondata «su rapporti non-gerarchici, libertari»⁷, alieni dal concetto di dominazione, da principi antisociali, dall'individualismo selvaggio e dal corrosivo disinteresse che imperano nelle società attuali.

È in questi termini che Bookchin descrive

la nuova società, la società ecologica, il cui significato è proprio in quella “eco” che ci fa pensare a una collaborazione, a un equilibrio e armonia tra le parti: ogni tassello della realtà, ogni creatura, ogni essere sceglierà la logica della natura, sceglierà la convivenza pacifica, l'unica in grado di valorizzare le diversità dei suoi soggetti.

Ecco il motivo per il quale l'autore denuncia con forza l'immanente «frammentazione dell'umanità in gerarchie, classi, istituzioni statuali, divisioni etniche e sessuali»⁸ che sta

corrompendo lentamente ogni legame familiare, economico, estetico, ideologico e culturale che dava senso al posto e al significato dell'individuo in una vitale comunità umana,⁹

una mentalità anti-naturalistica che

ha artificiosamente riempito il *vacuum* pauroso creato da uno sviluppo nichilista e antisociale con massicce entità urbane che non sono né città, né villaggi, burocrazie onnipresenti che manipolano anonimamente la vita di masse senza volto di esseri umani atomizzati.¹⁰

La soluzione che Bookchin propone è un progetto rivoluzionario in quanto implica la sovversione dell'attuale stato delle cose. Non si tratta di un semplice cambiamento in termini di miglioramento della società ma piuttosto di ricostruzione di essa a partire dalle sue fondamenta. La società ecologica dovrà essere faticosamente progettata e realizzata tornando a un punto di partenza, facendo tabula rasa di tutto l'esistente. Solo così si dimostrerà l'unica in grado di riscoprire la continuità con la tendenza alla cooperazione e consociazione proprie della natura.

■ Natura e società: un progetto comune

Nella sua analisi natura e società sono due mondi interrelati o, meglio, due componenti inscindibili, che hanno attraversato nel corso

del tempo tappe evolutive, stadi che hanno progressivamente alterato e compromesso l'equilibrio esistente tra di essi, alimentando la crescita del mondo sociale a scapito del mondo naturale, divenuto luogo di saccheggi e ripetuti furti, alimentati dall'assurda e febbrile convinzione che la natura abbia un ruolo passivo nel rapporto con l'uomo.¹¹

Per Bookchin tale superiorità vantata dall'uomo e rivendicata in primis sugli altri, i propri simili, si è poi estesa all'intera natura; ma l'esercizio da parte dell'uomo di un potere coercitivo, in termini di dominio, svela soltanto una delle due potenzialità che si celano nella natura umana: possesso, ferocia, avidità sono manifestazioni di quell'essere in potenza dell'uomo fautore di male. Una potenzialità che per nulla oscura l'altrettanto intrinseca facoltà di agire all'insegna della condivisione, corresponsabilità, mutuo appoggio¹² e solidarietà: insieme di azioni e propositi, questi, che l'autore riconduce storicamente alle prime civiltà che definisce pre-letterate, in cui gli uomini avrebbero tacitamente scelto di far prevalere la tendenza alla cooperazione intraprendendo, così, la strada del comunitarismo.

Culture, quelle passate, all'interno delle quali «il disinteresse personale era infatti considerato tratto di autentica nobiltà umana e la disponibilità alla cooperazione la principale dimostrazione di virtù sociale»¹³ e che di certo non potranno fungere da modello per un rinnovato senso etico, essendo l'uomo giunto a una tappa che, sia pur degenerata rispetto a quell'iniziale età dell'oro, rivendica un progresso evolutivo di coscienza, azione e riflessione innegabile e irrinunciabile. Non è, di conseguenza, auspicabile un ritorno al passato tout court, ma il passato sarà occasione di confronto e critica dell'attuale condizione dell'uomo in cui «l'individualismo selvaggio è il principale motivo di avanzamento sociale e la competizione il motore del progresso».¹⁴

Sebbene carnefice di sé, dei propri simili e della natura, l'uomo sembra conservare, pur sempre, accanto al suo potere distruttivo, un'imperitura potenzialità costruttiva e ricostruttiva. Una capacità intrinseca di modifica-

re in positivo se stesso e la natura che tuttavia necessita di una presa di coscienza da parte dell'uomo e di una sensibilità ancora lontane affinché tale possibilità, tale potenzialità, che appare oggi sopita, di generare cambiamenti e miglioramenti prenda forma. Il ridimensionamento della *hybris* umana, la rinuncia alla mentalità gerarchica, alla logica dell'utile, all'egotismo, all'autoritarismo tanto dell'uomo sulla natura quanto dell'uomo sull'uomo saranno le fondamenta di questa società nuova, che non sarà semplicemente diversa, ma autenticamente umana.

La storia ha infatti dimostrato che l'umanità ha realizzato solo in parte e in alcuni momenti il proprio potenziale di pensiero, giudizio etico e razionalità sociale e che pertanto non è mai stata completamente umana, essendo ancora regno di divisioni, competitività e cieca davanti alle sue potenzialità quali: ragione, amore, comprensione. Tali considerazioni inducono l'autore a un approfondimento gnoseologico del concetto stesso di umanità. La progressiva secolarizzazione, che l'umanità ha subito in nome dell'autonomia individuale,¹⁵ ha inevitabilmente generato la perdita della tensione verso la partecipazione e la condivisione di un comune progetto, che è, piuttosto che dovrebbe essere, il fine ultimo di ogni singolo agire: il bene comune.

L'interesse generale, da sempre elemento e principio unificante dell'umanità, appare ormai privo di fascino per l'uomo moderno che ha preferito il perseguimento di interessi personali alla realizzazione di una volontà generale di ispirazione rousseviana. Bookchin inneggia a un «umanesimo empatico»¹⁶ contro la «dissoluzione dell'interesse generale e la sua trasformazione in meschini particolarismi»¹⁷, contro quella che egli descrive come una sorta di «maledizione del dominio»,¹⁸ una «patologia sociale»¹⁹ su cui riflette non al fine di curarla ma di estirparne le radici dalla società.

Nel passare in rassegna eventi e società diverse del passato sino a giungere ai suoi anni, Bookchin coglie l'esistenza di un *logos*, una razionalità, non «uno spirito hegeliano o un *logos* eracliteo»,²⁰ né un *deus ex machina*, ma

un *arché* etico che appartiene alla natura dell'uomo e, prim'ancora, alla natura stessa di cui l'uomo è parte, una direzionalità latente, una necessità che tuttavia egli crede non inibisca la spontaneità dell'agire umano.

Non si tratta di una forma di teleologia preordinata che inesorabilmente imponga una condotta al processo di sviluppo, riducendo ciascun individuo a strumento passivo di uno spirito (*Geist*) che si autorealizza quanto, piuttosto, di una spinta, un dinamismo, una potenzialità covata all'interno della natura e dell'uomo (ultima sua tappa evolutiva) che richiede una messa in atto. La sua attualizzazione comporterà ulteriore sviluppo ed evoluzione tendenti alla progressiva differenziazione e complessità di ogni essere e di ogni evento, non semplici accadimenti accidentali, ma risultato di una crescente coscienza e capacità di autodeterminazione culminante nell'uomo, agente attivo e autentico soggetto della storia.

L'evoluzione biotica, sostiene Bookchin, nasconde il germe della libertà, uno sviluppo cosciente costituito da tappe, ognuna delle quali prodotto di una scelta più o meno consapevole, di una *volontà* che decide. Di questa natura che si rende progressivamente cosciente di sé e si autodetermina l'uomo e l'intera umanità costituirebbero la voce, la voce di tale potenzialità.

Solo con l'uomo volontà e scelta acquisiscono una connotazione sociale, l'uomo è l'unico essere capace di scegliere l'associazione e la partecipazione in modo consapevole rispetto ad altre specie. Una potenzialità attuata dall'uomo, che prende coscienza di quella spinta (innata nella natura da cui egli stesso ha avuto origine) e la rende attiva, la rende oggetto di una *attività volontaria*, che racchiude il significato stesso di umanità. Necessità e libertà coesistono, l'una bisognosa dell'altra: non vi è difatti libertà senza una finalità etica che la orienti e non vi è ordine e destino etico senza la libera e creativa iniziativa dell'uomo che concorre alla sua realizzazione.

Un *continuum* evolutivo che culmina nell'uomo, l'unico essere dotato di coscienza, autoriflessività, sensibilità morale, «una forma

di vita a sangue caldo, meravigliosamente versatile e intelligente»,²¹ un soggetto etico, un agente morale che custodisce nel proprio patrimonio genetico un progetto etico per il quale risulta il prescelto dalla natura stessa.

Bookchin perciò intravede nel connubio tra natura e società un processo etico finalisticamente e liberamente proteso alla realizzazione di forme di coesistenza e di mutuo appoggio che devono essere necessariamente ripristinate nella società contemporanea, affinché ci sia una rinascita dai tratti etici, sotto forma di una *natura libera*, sintesi e superamento di primitivismo e socialità. Si tratta per Bookchin di una

trascendenza o *Aufhebung* di entrambe le nature, la prima e la seconda, per arrivare a una fusione e a un progresso oltre queste due in una natura libera, in cui gli elementi migliori delle due danno vita a un'età guidata dalla spontaneità della prima natura e dalla razionalità della seconda.²²

L'etica è così spogliata di ogni forma di soggettivismo e relativismo; è al contempo ricondotta alla dimensione della soggettività, della scelta, e alla volontà proprie di quel potenziale di libertà etica che è presente all'interno della natura e di conseguenza anche nell'uomo.

Questo tentativo di riportare a un fondamento ontologico l'etica, per la quale si rivendica una matrice naturale, conferisce alla riflessione di Bookchin una connotazione filosofica e marcatamente etica che merita di essere approfondita. Non si tratta tuttavia di «accatastare semplicemente l'uno sull'altro frammenti di idee, per poi chiamare il tutto "eco-filosofia"»,²³ ma di elaborare una filosofia del processo «alla ricerca di ciò che potrebbe essere come un ambito di possibilità oggettive». ²⁴

A tale proposito egli definisce il proprio impegno teoretico utopico ma costruttivo, che si avvale dell'esperienza umana, un pensiero libertario che condanna qualsiasi distopia, nella ferma convinzione che le idee da contenuto di un semplice "dovrebbe essere" possano divenirne di un severo "dev'essere".

Bookchin auspica un'etica "oggettiva", inopinabile in quanto retta da evidenze e verità di natura, ma al contempo un'etica della libertà, essendo la libertà archetipo etico della natura medesima, che dà impulso a forme di differenziazione, progettualità, operosità, diversità e complessità agli antipodi di forme di gerarchia, dominio e spersonalizzazione: manifestazioni puramente artificiali non attribuibili all'uomo in quanto tale, bensì soprattutto all'uomo moderno in quanto *homo oeconomicus*.²⁵

Scorgere nella natura dell'uomo soltanto brama di dominio ed egoismo comporterebbe un grave errore, inducendo considerazioni di puro biocentrismo che delegittimano qualunque intervento positivo e propositivo dell'uomo sulla natura, rifiutando l'unicità della sua collocazione in essa, negando

il potere dell'umanità di cambiare il mondo, cioè in gran parte di cambiare se stessa, disarmandola con un appello mortificante alla passività e alla ricettività.²⁶

Nella prospettiva di una democrazia biocentrica, gli esseri umani e non umani vengono considerati semplicemente diversi, ma aventi uguale valore intrinseco al di là, precisa Bookchin, dell'assurdo convincimento, che l'uomo sinora ha avuto, di una natura creata per soddisfare i bisogni. Del resto non si può condannare l'intervento umano in quanto tale essendo l'uomo capace sia di interventi negativi, di pura distruzione egoistica, sia di interventi positivi, di alterazione creativa del mondo.

Inopportuno, pertanto, sarebbe confutarne genericamente la capacità di intervento al fine di scongiurare la dominazione sulla natura o riconoscere all'uomo tale potenzialità come destinata inevitabilmente alla realizzazione del dominio uomo-natura, uomo-uomo.

L'intervento umano nel mondo naturale non è una perversa aberrazione evolutiva. Gli esseri umani non possono rinunciare alla natura e alla loro animalità più di quanto le lumache possano fare a meno della propria epidermide. L'animale umano è un prodotto dell'evoluzione naturale non solo perché ha dei

caratteri fisici da primate, ma anche perché esprime e attualizza una radicata tendenza evolutiva verso la coscienza e la libertà. E in ciò risiede la base di un'etica autenticamente oggettiva, concepita come una filosofia della potenzialità e dell'attualizzazione.²⁷

La storia nella sua processualità ha invece dimostrato la presenza di un retaggio di libertà che orienta l'uomo verso il raggiungimento di obiettivi di democrazia, cooperazione, coscienza di sé e moralità, una storia ripercorsa da Bookchin, il cui andamento è razionale, in quanto vi è una ragione, una ragione dialettica, che consente al divenire storico di procedere in termini di svolgimento delle potenzialità della ragione medesima, della libertà, della coscienza di sé, della cooperazione, piuttosto che di semplice cambiamento e di mero dinamismo sociale. Un retaggio di libertà che comunque si intreccia con un retaggio di dominio, di irrazionalità, che contraddistingue l'essere umano al pari della libertà e della razionalità.

■ La condanna dello stato attuale di inerzia morale

Animato da una profonda sensibilità all'impegno etico, Bookchin scuote le nostre coscienze assopite e disincantate. Ci invita a rianimare quello spirito di ribellione, quello spirito critico, matrice di ogni rivoluzione, attraverso il quale imparare a conoscere il significato della libertà: essere liberi di essere diversi, senza però cadere nel continuo pensiero di noi stessi, rifiutando l'omogeneizzazione «del mondo a opera di una società di mercato».²⁸

Condanna una generazione priva di sogni che non sa guardare al futuro, che non conosce la storia ma che vive nello *hic et nunc* del suo presente, come se fosse l'unica realtà possibile, un appiattimento temporale a cui segue una apatica accettazione, che finisce per diventare piena condivisione, di una presunta logica e razionalità di quel mondo che è ancora il nostro mondo in cui il vuoto e l'omologazione dello spirito vengono vanamente contrastati dalla futile diversità ricercata nell'esteriorità.

Non possiamo continuare a vivere ancorati

a queste aleatorie inconsistenze, dobbiamo lottare per l'identità e l'integrità della persona umana, per uno spirito più ricco: questa la sfida che l'autore propone per l'intera umanità. Una sfida morale che nessuno sembra accettare denunciandone il carattere utopico, idealistico; persino coloro che palesavano il loro disappunto nei confronti dell'ordine dominante, scrive l'autore, in realtà non ne erano profondamente convinti, celando dietro le loro argomentazioni una qualche forma di interesse personale: il

pigro e confortevole adattamento a quelli che sembrano gli imperativi del realismo prevale ampiamente tra persone che pur dichiarano la loro adesione morale a principi di libertà.²⁹

Tale ambivalenza e doppiezza tra intenti e azioni, tra principi e pratiche, spingono a una analisi del sé e alla scoperta di una coabitazione inaspettata di istanze morali e opportunismo.

La sua denuncia riguarda la dissennatezza di un sistema morale, quello attuale, che pone quale norma dell'agire l'*utile*, assolutamente lontano dal criterio di stampo protagoreo che, sia pur debole, avrebbe consentito il realizzarsi del bene del singolo e della comunità: si tratta, piuttosto, di un utile fine a se stesso, incapace di produrre benefici, deleterio anche per chi ne fa il fine ultimo del proprio agire. Bookchin è convinto della sterilità dell'anarchismo morale e del soggettivismo etico.

Incredulo guarda il mondo che da essi ha avuto origine, così irrazionale, caotico, regno di contraddizioni e conflittualità, che ha perduto la sua rotta, trasformandosi in una macchina impazzita che «sta correndo a velocità crescente senza nessuno al posto di guida».³⁰ Il relativismo e il soggettivismo, che hanno abbagliato gli uomini, ne hanno generato la conseguente oggettivazione e spersonalizzazione; su di essi ora troneggia un potere forte, quello economico, in balia del quale il consenso, l'assentire irriflessivo e avalutativo appaiono l'unica interazione ancora possibile.

Non vi è moralismo quando tratteggia iden-

tità fatte coincidere con luoghi di nascita o status economico, ma semplice constatazione, non priva di indignazione, di quel lento percorso di mercificazione dell'uomo che ne soffoca la dignità, spingendolo all'autodistruzione. Ma la ricerca di identità, ritiene Bookchin, non può di certo riguardare soltanto il singolo individuo: si configura come una questione sociale che chiama in causa una generazione che «chiusa nel privato e nella mediocrità dell'egocentrismo ha fatto dell'indifferenza, dei nazionalismi e dell'individualismo le sue regole».³¹

La massificazione e l'oggettivazione di quella presunta soggettività tanto invocata necessiteranno di uno scavo a ritroso, di un andare indietro alla ricerca della propria identità uscendo dai confini dell'egoismo, da ciò che ci separa dall'altro. È nell'altro, nella propria comunità, che verranno riscoperte le radici del sé, principi, valori, criteri morali che con stupore si riveleranno andare oltre ogni singola comunità che ha avuto solo la costanza di conservarli e custodirli come qualcosa di inestimabile valore, ma che la natura stessa dell'uomo possiede.

Inconsueto il percorso suggeritoci dall'autore: tornare alle proprie particolari matrici comunitarie per poi scoprirsi appartenenti a una medesima e unica comunità. Bookchin progetta una società ecologica che presupponga il concetto di *humanitas universalis*, una comunità semplicemente umana, «un'unica umanità accumulata dalla ragione e dall'empatia»,³² nella quale le gerarchie generate dal denaro siano sostituite dagli unici legami naturali di cooperazione, interdipendenza e consociazione.

La vita comunitaria sarà improntata al mutualismo, alla cooperazione, alla solidarietà, ovvero alla scoperta dell'altro non più antagonista e oppositivo; l'alterità cesserà di significare antitetività, non sarà più motivo di alienazione come nel pensiero marxista, né negazione e momento da trascendere come nella dialettica hegeliana.

Di certo Bookchin ci rammenta che «l'altro» non è mai «noi». È separato da noi proprio come noi siamo separati da esso»,³³ tuttavia la nostra mente, la ragione umana ha una

storia naturale e sociale che ne documenta l'approccio all'alterità non nella forma della separazione e dell'opposizione, ma della simbiosi e della conciliazione. Solo liberandoci dalla insidiosa e astratta categoria che ci fa pensare all'alterità in termini di antitetività, una pregiudiziale che induce a ridurre il legame tra sé e l'altro a puro strumentalismo, in cui il fine diviene il mezzo del nostro agire, capiremo che il nostro essere è prima di tutto quello di «esseri sociali»,³⁴ l'attività umana non può che «avvenire in un contesto etico di virtù, non in un contesto avalutativo di utilità ed efficienza».³⁵

■ I due volti della società capitalistica (post-scarità)

Comprendiamo, dunque, come la decomposizione sociale e culturale della condizione esistenziale dell'uomo, oggi così evidente, appaia chiaramente a Bookchin, che già nel 1968 ne descrive i tratti peculiari in *The Modern Crisis*. Altrettanto evidente, per l'autore, la possibilità di rintracciarne le cause nell'amoralità dell'economia, effetto diretto del capitalismo, che ha generato una società dalla costante tensione verso un'esistenza animata dalla competitività, dall'accumulazione di denaro, dalla logica dell'utile e del profitto, che hanno inaridito l'uomo.

È quella che molti hanno definito la società del benessere, dell'opulenza, in realtà del consumo futile che ha rivelato nel tempo tutta la sua infondatezza e instabilità. Di certo è imputabile all'uomo moderno e postmoderno la convinzione conscia o inconscia che la sicurezza materiale sarebbe risultata appagante.

L'abbondanza dei mezzi e delle risorse non ha consentito, tuttavia, la rimozione di quell'incertezza e insicurezza esistenziale che, paradossalmente, scuotono più che in passato la società, dove tutto sembra avere un prezzo, dove il *valore economico* si impone quale unico criterio di valutazione e validazione possibile. Una società che ha dietro di sé una fase storica postbellica di privazione e scarsità di beni che si traducevano in malessere psichico dettato

proprio dalla precarietà materiale. Una precarietà vissuta nella costanza del quotidiano come una minaccia ineludibile: l'incertezza del vivere, in grado di condizionare la libertà stessa dell'uomo, nei sogni, nelle aspirazioni, nel semplice relazionarsi con gli altri, duramente irrigiditi dalle incombenze materiali.

Una cesura all'indomani della quale l'abbondanza materiale, in quella che Bookchin chiama la società della post-scarità, non ha generato nell'uomo un'altrettanta *abbondanza valoriale*: non si è assistito a un radicale stravolgimento delle priorità, piuttosto, la conquistata indipendenza dal *materiale* grazie all'abbondanza dei beni non ha fatto altro che riallacciare il legame tra la società e il materiale, inducendo un progressivo e conseguente impoverimento valoriale, etico, culturale dell'uomo e della società.

Più che di libertà si tratta dell'illusione della libertà da cui l'uomo si è lasciato sedurre, la libertà della scelta. Una scelta che tuttavia è stata viziata da una erronea interpretazione del soddisfacimento dei bisogni come un consumo fine a se stesso. I bisogni sono stati allargati dal consumismo a differenza delle scelte: è questa l'altra faccia della post-scarità, che ha generato, all'indomani della crisi per scarsità, una crisi per abbondanza, alimentando nella società appetiti insaziabili. Proprio quando le potenzialità sopite, svincolate dalle catene delle necessità materiali, erano state riconquistate, l'uomo non ha guardato verso l'altro ma verso se stesso. L'opportunità di agire, progettare, non si è indirizzata alla società ma a sé.

Una mancata realizzazione della libertà in senso comunitario, se volessimo citare un'espressione di Bookchin, una libertà che non genera indipendenza ma che isola l'uomo dall'uomo. Egli, infatti, in uno scavo a ritroso delle radici della crisi sociale ed ecologica contemporanea, ha ampiamente mostrato una responsabilità dell'uomo moderno, che ha rinunciato al legame connaturato con l'altro, da cui l'inevitabile e illativa rottura del suo rapporto con la natura.

È l'uomo delle grandi città, delle metropoli, dell'urbanizzazione³⁶ illogica e vorace dell'or-

ganico, inghiottito e follemente sostituito dall'inorganico. Città fatte di cemento e ornate di plastica, freddo scenario di relazioni disincantate, del puro e semplice egoismo, opportunismo. La città, non più occasione di contatto, è divenuta luogo in cui nascondersi, isolarsi, perdersi tra gli altri in un clima di paura, scortesie e indifferenza. L'urbanizzazione, la produzione e il consumo di massa hanno progressivamente alimentato una condizione di anonimità, omogeneità culturale, sociale, politica e fragilità in cui riversa inerme l'uomo.

La trasognata libertà dalle catene del passato, della fatica del lavoro, della rinuncia e del sacrificio si è tramutata in una squallida e vacua cesura dalle proprie radici. Si è perso il valore dell'appartenenza a una comunità, a una specificità culturale, storica, idiomatica, il significato originario e primigenio del termine libertà che nasce come libertà di, per poi sfociare in una eretica libertà da, che spoglia la *humanitas* dell'embrionale connotazione etica. La società attuale, ironizza Bookchin, così razionale ed efficiente, proprio in nome della razionalità inneggia alla libertà, una libertà che però a uno occhio attento si dimostra un asettico convergere di interessi economici, svincolati da qualsiasi retaggio di moralità.

Non è una denuncia e un rifiuto della ragione *tout court*, ma della ragione in quanto "logocentrismo", rifugio e vanagloria di un essere, l'uomo, che sceglie l'amoralità, l'asocialità, l'individualismo, l'egotismo. L'errore commesso dalla società moderna e postmoderna, in cui la supremazia del "noi" corporativo viene sostituita dalla supremazia dell'io autosufficiente, riguarda l'utilizzo della ragione senza fini etici o comunque l'aver scorto i contenuti della ragione nella ragione stessa, dando origine a una ragione repressiva, autoreferenziale, che finisce per fagocitarsi. L'uomo, come la monade di Leibniz, che «non ha finestre attraverso cui possa entrare o uscire qualcosa, diventa l'elemento costitutivo di associazione»;³⁷ la società si dimostra semplice compresenza di soggetti atomizzati, ciechi l'un l'altro, incapaci di interessi comuni che non siano economici e di sfruttamento reciproco.

La società ecologica: una soluzione critica

Tratteggiando il profilo della società moderna e postmoderna, l'autore individua forme di relativismo, arbitrarietà etica e opportunismo, riconducibili a un approccio materialistico piuttosto che etico al concetto di *bene*, che sembra aver perduto la sua connotazione etica e intersoggettiva, per acquisire l'aggettivazione 'materiale' quale suo ovvio completamento. Per Bookchin la nozione di *bene* materiale deriva da una interpretazione svilita della «bontà morale»,³⁸ un sentimento morale pre-sociale, un istinto morale, presente già in natura in forme arcaiche di associazionismo e mutualismo.

Da ciò l'urgenza di rifondare teoricamente una nuova morale, in grado di restituire alla società la sua originaria moralità. È l'etica stessa, asserisce Bookchin, che dev'essere «radicalmente ridefinita, dalla classica e tradizionale ricerca del bene e del male alla contemporanea e sinistra concezione del compromesso tra mali minori e maggiori»,³⁹ che egli definisce etica del male. Una crisi moderna, che necessita di un rinnovato impegno etico in grado di sottrarre le nostre scelte alla duplice logica del «male minore»⁴⁰ e dei «benefici contro i rischi»,⁴¹ con un conseguente ritorno al *bene pubblico* come unico *telos* possibile.

Scelte che invero non appaiono più tali, giacché la decisionalità, attività cognitiva intrinseca alla natura umana, risulta ormai soppiantata da un automatismo comportamentale, alimentato dalla necessità di sopravvivenza che elude alla sua origine qualsiasi riflessività. Un processo, questo, che Bookchin descrive come un'*involutione etica*, che riduce il dovrebbe essere all'essere, in cui l'ideale coincide con il reale, sinonimo di opportunismo.

Ma come possono le problematiche morali essere risolte mediante un semplice calcolo benefici contro rischi, come si può accettare, in nome di un presunto beneficio, che l'umanità debba essere sottoposta a un possibile rischio?

Si tratta di una pratica quasi quotidiana, un approccio materialistico che lega indissolubilmente il bene al male, in quanto il bene sembra non poter prescindere dal male, che

viene di conseguenza accettato e giustificato nella società moderna. Non c'è conflittualità, antitetività: bene e male, non più antinomici, si configurano come «parte di uno stesso fenomeno».⁴² Un calcolo che ha sortito effetti imprevisi, un meccanismo perverso che ha generato e moltiplicato mali e rischi di gran lunga superiori a quelli accettati inizialmente.

Difficile, apparentemente impossibile, per Bookchin, definire in termini oggettivi cos'è etico, rimarcare e delimitare i confini tra ciò che è bene e ciò che è male, ciò che è giusto e ciò che è sbagliato in una società in cui impera il relativismo morale nei principi e nelle scelte, dove si accetta come etico tutto e il contrario di tutto in una crescente amoralità.

Se la soggettività, il gusto e l'opinione giustificano e fondano scelte e comportamenti, in quanto unici criteri di validazione adottati dal singolo individuo, qualsivoglia problematica etica, persino riguardante la sacralità della vita e dunque il diritto alla vita, cesserebbe di essere tale in quanto verrebbe risolta attraverso il potere dei numeri; la condivisione, da parte del maggior numero di soggetti, di una scelta ha una elevata e intrinseca probabilità che sfoci in forme di anarchismo in grado di imporre, solo grazie alla violenza dei numeri, ogni tipo di soluzione indipendentemente dalla sua moralità.

Bookchin sembra procedere in modo dialettico quando contrappone al relativismo etico l'anarchismo etico, condannandoli entrambi e individuando la soluzione nella *ecologia sociale*⁴³, un'etica che guardi alla natura non in termini di «legge naturale»,⁴⁴ come hanno fatto le ideologie totalitarie in passato, bensì quale modello tangibile di fecondità, diversità, in cui libertà e individualità coesistono. Libertà e individualità sono potenzialità sottese alla natura e, di conseguenza, alla società che da essa ha avuto origine attraverso un lento cammino evolutivo dall'animalità all'umanità, che ha reso l'uomo esito di un «ininterrotto *continuum* evolutivo».⁴⁵

La scelta della natura come terreno dell'etica deve fugare ogni dubbio e sospetto. L'ecologia sociale è un'etica oggettiva né rela-

tivista né assolutista, i cui precetti sono riconducibili ai principi della partecipazione e della differenziazione, attingendo dalla stessa natura e dal «modo complementare con cui animali e piante si aiutano l'un l'altro per la sopravvivenza, la fecondità e il benessere»⁴⁶ le basi per il suo modello di una *eco-comunità*. Si tratta di comunità partecipanti, fondate sulla complementarità e sul mutualismo nonché sulla differenziazione, intesa come rispetto e libertà delle diversità, parti integranti di questo processo di interazione. Bookchin coglie pertanto una radice biologica alla base dell'etica e dell'importanza etica del rapportarsi all'altro non come altro da sé, ma complementare a sé, mediante partecipazione e differenziazione.

La peggior punizione che può essere inflitta a un essere umano è l'isolamento, il trauma emozionale più grave di cui un individuo sembra soffrire è la separazione. L'amore, l'attenzione, l'aiuto e l'amicizia che possono venire a un individuo da un gruppo, sono forse il contributo più importante per lo sviluppo dell'*Ego*. Se queste "cure" vengono negate all'"Io" in formazione, lo sviluppo personale e l'individualità vengono compromessi e risulteranno distorti.⁴⁷

Connaturata alla comunità è l'esistenza dell'uomo, incapace di vivere al di fuori di essa senza trasformarsi in «un'entità frammentata, contorta, fragile e patologica»;⁴⁸ la sua stessa formazione, lo sviluppo di potenzialità e qualità sono affidati a forme di partecipazione comunitaria in cui le sollecitazioni e gli stimoli, le opportunità e le occasioni di scelta, che la comunità sarà in grado di rivolgere al soggetto, risulteranno decisivi per la sua maturazione all'insegna della libertà e della individualità-diversità.

Secondo l'analisi di Bookchin, lo stesso atomismo sociale sarebbe di derivazione biologica, o meglio generato dall'erronea interpretazione, che a volte è stata data, della teoria darwiniana degli originari fenomeni e processi di autoselezione e conseguente evoluzione delle specie e dei generi, in natura, in termini di competitività, lotta per l'esistenza e soprav-

vivenza del più adatto. In merito obietta che tale teorizzazione ruota attorno a una erronea terminologia, quella di selezione naturale, che presuppone una oggettività, un ruolo passivo da parte degli organismi.

Egli considera piuttosto l'evoluzione un processo partecipatorio che non esclude bensì si arricchisce di molteplici forme di vita, che contribuiscono in modo attivo, interagendo tra sé e con l'ambiente, a quel fenomeno naturale che chiama *evoluzione partecipativa*. Logiche quali antagonismo, rivalità, competizione, sfruttamento, che hanno piuttosto una derivazione economica, tipiche del processo di scambio, hanno col tempo intessuto e corrosato la psiche e i comportamenti umani, con i loro «principi antisociali, per cui l'individualismo selvaggio è il principale motivo di avanzamento sociale e la competizione il motore del progresso».⁴⁹

L'intento è quello di rimarcare il carattere per così dire innaturale dell'individualismo, la sua artificiosità è ormai accertata, un individualismo che induce l'uomo a soffocare l'intrinseca intersoggettività trincerandosi dietro un'artefatta intrasoggettività. Un individualismo che spinge l'uomo a rifugiarsi «in se stesso e nei propri interessi»,⁵⁰ nei piaceri vani, nella neutralità sociale e nell'indifferenza civica non contempla alcunché di naturale.

L'attuale deresponsabilizzazione dell'uomo è giustificata e resa lecita dall'accettazione acritica della negligenza: la negligenza che connota l'uomo di oggi assume paradossalmente una valenza positiva in quanto si ritiene che sia il perseguimento degli interessi personali ed egoistici a garantire un beneficio collettivo, nel tempo; una folle logica, questa, che razionalizza, in termini strumentali, i comportamenti sociali sulla base di teorizzazioni economiche.

Bookchin teme che l'individuo possa scomparire, vittima di un processo di semplificazione che oblia l'unicità, la coscienza del proprio sé e l'identità di ciascuno: se perseveriamo nell'accettazione e conseguente giustificazione dello *status quo*, scrive Bookchin,

senza riflettere che la comunità è un aggregato di io monadici, scollegati, chiusi in sé

e fortemente privatizzati [...] bene, allora saremo irrimediabilmente perduti come individui, saremo io senza volontà, personalità prive di forma.⁵¹

Comprendere l'innaturalità della rinuncia all'altro, della privazione dell'altro contro ogni predisposizione biologica alla cura di esso, salverà l'Io dal processo di disgregazione e autodistruzione in atto. Passaggio obbligato verso tale risoluzione sarà un approccio gno-seologico: l'uomo deve aprirsi al soffio della ragione e della riflessione, deve conoscere l'autentico peccato originale per poi trascenderlo, il peccato della trasgressione della natura umana che non è altro che una trasgressione di noi stessi.

Trasgredire richiama alla mente l'esistenza di una regola, una legge che tuttavia non è impositiva, non è subita dall'uomo, impostagli dall'alto, ma è un imperativo morale da riscoprire all'interno della propria coscienza che è etica in quanto razionale, nonché propria della natura dell'uomo. L'essere coscienza, autoriflessione, sensibilità impegna eticamente l'uomo a non tradire né sé né l'altro. È questa

un'etica ecologica la cui concezione di "bene" parte dai concetti di diversità e di totalità e di natura diventata autocosciente, un'etica per cui il "male" risiede nell'omogeneità, nella gerarchia e in una società la cui sensibilità è stata resa ottusa oltre ogni limite⁵².

E Bookchin prosegue, sostenendo che

diversità e unità non si contraddicono a vicenda, non sono antinomie logiche. Al contrario, l'unità è la forma della diversità, il modello che le dà intellegibilità e senso; è perciò un principio unificante.⁵³

L'uomo deve superare l'errore di concepire l'individualità separata dalla società; nella società identità e individualità piuttosto che individualismo possono risultare in armonia, generando una coscienza critica, una capacità

di differenziarsi dalle oggettivazioni, centro di scelte consapevoli che non può prescindere dal confronto con l'altro in quanto è nel rapporto con l'altro che personalità e soggettività hanno la possibilità di strutturarsi. Occorre rifondare moralmente il concetto di libertà, di autonomia, in modo che sfuggano ad attribuzioni semantiche quali egoismo o indipendenza tipici di «una società composta da esuli»,⁵⁴ una società «esiliata dalla radice della consociazione umana che è il prendersi cura sollecita degli altri».⁵⁵

Bookchin non condanna l'individualismo ontologico, sinonimo di affermazione di identità e individualità, ma piuttosto il distacco impersonale ed egoistico, quella forma di soggettivismo che degenera in personalismo, dominio del gusto e dell'opinione o banale e vacua individualità intimistica.

Che la rinuncia all'altro nasca da una chiusura in sé motivata dalla ricerca del proprio sé o da una ricerca di autonomia che sfocia in una anarchia del sé, essa comporterà in ogni modo solipsismo, spersonalizzazione, come perdita della propria più autentica identità, che non può mai definirsi in una condizione di isolamento, impoverimento delle capacità di relazione, interscambio e interdipendenza, ma sempre nel rapporto con l'altro.

Autonomia non come equivalente di libertà, ma come equivalente di uno status atomistico, asociale, forma di volontaria esclusione e straniamento, che trasforma le frontiere che separano il proprio sé dall'altro in confini impenetrabili, invalicabili.

E allora selezione e competitività devono lasciare il posto alla complessità, all'inter-soggettività, all'interattività e procreatività dell'ecosistema della comunità ecologica che Bookchin quasi ossessivamente progetta e riprogetta nelle pagine dei suoi testi, attraverso un confronto continuo con svariate forme di vita sociale e di convivenza tra società e natura, attinte dal passato, non per rivolgere uno sterile sguardo nostalgico nei confronti del passato, quasi fosse un paradiso perduto, o verso forme di olismo quasi mistiche, ma egualmente come spunti che alimentano la

fiducia e la speranza di un cambiamento che possa ancora scaturire partendo dall'uomo.

Nel tentativo di fondazione di una nuova morale o, meglio, di una rifondazione della morale, Bookchin riscopre la matrice pre-sociale dell'agire morale, sottraendolo a qualunque autorità che cada al di fuori del singolo e si collochi in una posizione di supremazia impositiva e coercitiva, semplice artificio sociale, estraneo ed esterno al singolo; l'agire morale non può essere il prodotto di una decisionalità orientata da "criteri" quali interesse personale e protezione di sé dall'altro.

Si avrebbe, in questo caso, una socialità che non scaturisce dal desiderio che muove il proprio sé verso l'altro, ma che demanda a una legge il compito di demarcare i confini e definire i punti di contatto tra sé e l'altro. Bookchin denuncia la

moderna procedura etica, che consiste nell'ordinare tutti i fenomeni in una "scala da uno a dieci", mettendo da una parte i vantaggi e dall'altra gli svantaggi, ciascuno dei quali viene sommato agli altri a partire da una base minima, rivela una concezione della varietà non come unità, ma come problema di conflitto.⁵⁶

Una logica di puro calcolo attraverso cui si presume di potersi avvicinare a una sorta di perfezione della morale, la cui esattezza passa attraverso l'esattezza del calcolo. Ma l'utile darebbe origine a una insensata algebra morale incapace di accoglienza⁵⁷ nei confronti dell'altro, valutando il suo essere diverso, altro, in termini quantitativi piuttosto che qualitativi: un approccio che tende a degenerare in una contrapposizione dai caratteri antinomici che allontana, separa, condanna e bandisce l'altro, innescando una situazione di conflittualità.

Bookchin più volte si sofferma sulla «mentalità moderna, governata da un flusso di esperienze che conosce solo la divisione intesa come conflitto o dissoluzione»:⁵⁸ l'altro non è mai inteso come parte di un tutto in virtù dell'apporto che il suo essere differente genera, una mentalità che

classifica la *differenza* in quanto tale (l'altro in tutte le sue forme) in un insieme o piramide di rapporti antagonisti strutturati intorno all'obbedienza e al comando.⁵⁹

Si tratta di una tendenza a rapportarsi all'altro o livellando, sino ad annullarne la diversità per poi indurlo a un atteggiamento di asserività, o esasperando il suo essere differente, rendendolo un nemico da combattere e far soccombere. A tale tendenza, propria dell'attuale condizione esistenziale, che oscilla tra relazioni strumentali e relazioni topologiche, l'autore contrappone una visione della

diversità che alimenti la libertà, un'interattività che valorizzi la partecipazione, una pienezza che promuova la creatività, una comunità che rafforzi l'individualità, una sempre maggiore soggettività in cui alberghi la ragione.⁶⁰

Per Bookchin «sono queste le cose auspicabili, sulle quali si potrebbe fondare un'etica obiettiva».⁶¹

Note

¹ Cfr. M. BOOKCHIN, *The Ecological Crisis and Socialism*, in: «Society and Nature», vol. 2, n. 3, 1994, pp. 1-10 (trad. it. *La crisi ecologica. Le sue radici nella società: problemi e soluzioni*, Bohémien, Ragusa 1995).

² M. BOOKCHIN, *Post-scarcity Anarchism*, Ramparts Books, San Francisco 1971 (trad. it., *Post-scarcity anarchism: l'anarchismo nell'età dell'abbondanza*, a cura di M. BUZZI, La Salamandra, Milano 1979, p. 12).

³ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, Black Rose Books, South End Press, Boston 1989 (trad. it. *Per una società ecologica*, a cura di R. AMBROSOLI, Elèuthera, Milano 1989, p. 10).

⁴ *Ivi* (trad. it. p.169).

⁵ Cfr. M. BOOKCHIN, *Democrazia diretta. Idee per un municipalismo libertario*, a cura di S. VACCARO, Elèuthera, Milano 1993.

⁶ M. BOOKCHIN, *An Open Letter to Ecology Movement*, in: «Comment», feb. 1980 (trad. it. *Cara ecologia*, in: «A - Rivista anarchica», n. 85, 1980, p. 1, disponibile anche all'indirizzo <http://www.arivista.org>).

⁷ *Ibidem*.

⁸ M. BOOKCHIN, *Modern Crisis*, New Society, Philadelphia 1986 (trad. it. *The Modern Crisis*, Agalev, Bologna 1988², p. 57).

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Sul rapporto uomo-natura cfr. H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1984² (trad. it. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P.P. PORTINARO, Einaudi, Torino 2002³); H. JONAS, *Dem bösen Ende näher. Gespräche über das Verhältnis des Menschen zur Natur*, herausgegeben von W. SCHNEIDER, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1993 (trad. it. *Sull'orlo dell'abisso. Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, a cura di A. PATRUCCO BECCHI, Einaudi, Torino 2000).

¹² Cfr. CH. DARWIN, P.A. KROPOTKIN, *Lotta per l'esistenza o mutuo appoggio? Un caso di discordia concors*, a cura di V. MARTUCCI, Procaccini, Napoli 1992.

¹³ M. BOOKCHIN, *Modern Crisis*, cit. (trad. it. p. 54).

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Cfr. M. BOOKCHIN, *History, Civilization, and Progress: Outline for a Criticism of Modern Relativism*, in: «Green Perspectives», n. 29, 1994 (trad. it. *L'unico e l'umano*, in: «Volontà», n. 2-3, 1994, pp. 59-82).

¹⁶ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, cit. (trad. it. p. 182).

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ M. BOOKCHIN, *Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Cheshire Books, Palo Alto (CA) 1982 (trad. it. *L'ecologia della libertà*, a cura di A. BERTOLO, R. DI LEO, Elèuthera, Milano 1995³, p. 508).

¹⁹ *Ivi*, p. 509.

²⁰ M. BOOKCHIN, *Modern Crisis*, cit. (trad. it. p. 72).

²¹ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, cit. (trad. it. p. 33).

²² M. BOOKCHIN, *Il capitalismo e la crisi ambientale*, <http://www.nonluoghi.info>.

²³ M. BOOKCHIN, *The Philosophy of Social Ecology. Essays on Dialectical Naturalism*, Black Rose Books, Montreal 1996 (trad. it. *L'idea dell'ecologia sociale. Saggi sul naturalismo dialettico*, a cura di M. BUZZI, S. VACCARO, ILA Palma, Palermo; Edizioni Associate, Roma 1996, p. 84).

²⁴ *Ivi* (trad. it. p. 86).

²⁵ Interessante a tale proposito la riflessione sulla società americana degli anni '70 di C. Lasch circa

il passaggio dall'*homo oeconomicus* all'*homo psicologicus* in CH. LASCH, *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Norton, New York 1978 (trad. it. *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni*, a cura di M. BOCCONCELLI, Bompiani, Milano 1981).

²⁶ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, cit. (trad. it. p. 218).

²⁷ *Ivi* (trad. it. p. 220).

²⁸ M. BOOKCHIN, *Freedom and Necessity in Nature: a Problem in Ecological Ethics*, in: «Alternatives», n. 4, 1986 (trad. it. *Libertà e necessità nel mondo naturale*, in: «Volontà», n. 2-3, 1987, p. 35).

²⁹ M. BOOKCHIN, *Modern Crisis*, cit. (trad. it. p. 19).

³⁰ M. BOOKCHIN, *Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, cit. (trad. it. p. 443).

³¹ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, cit. (trad. it. p. 14).

³² *Ivi* (trad. it. p. 182).

³³ M. BOOKCHIN, *Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, cit. (trad. it. p. 445).

³⁴ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, cit. (trad. it. p. 199).

³⁵ M. BOOKCHIN, *Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, cit. (trad. it. p. 451).

³⁶ Cfr. L. MUMFORD, *The City in History: its Origins, its Transformations, and its Prospects*, Hartcourt, New York 1961 (trad. it. *La città nella storia*, a cura di E. CAPRIOLO, Bompiani, Milano 1997²); L. MUMFORD, *The Culture of Cities*, Hartcourt, New York 1938 (trad. it. *La cultura delle città*, a cura di M. ROSSO, P. SCRIVANO, traduzione di E. LABÒ, M. LABÒ, Einaudi, Torino 2007).

³⁷ M. BOOKCHIN, *The Limits of the City*, Harper and Row, New York 1974 (trad. it. *I limiti della città*, a cura di M. LEVA, A. Friedeman, Feltrinelli, Milano 1975, p. 77).

³⁸ M. BOOKCHIN, *Modern Crisis*, cit. (trad. it. p. 88).

³⁹ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, cit. (trad. it. p. 175).

⁴⁰ M. BOOKCHIN, *Modern Crisis*, cit. (trad. it. p. 21).

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ivi* (trad. it. p. 20).

⁴³ Cfr. M. BOOKCHIN, *Thesis on Social Ecology in a Period of Reaction*, in: «Left Green Perspectives», n. 33, 1995, consultabile al sito <http://www.social-ecology.org/1995/08> (trad. it. *Tesi sull'ecologia sociale in un periodo di reazione*, in: «Antasofia», vol. 3, *Viaggio nella modernità*, traduzione di E. CASTANÒ, Mimesis, Milano 2004, pp. 107-114).

⁴⁴ M. BOOKCHIN, *Modern Crisis*, cit. (trad. it. p. 24).

⁴⁵ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, cit. (trad. it. p. 33, corsivo aggiunto).

⁴⁶ M. BOOKCHIN, *Modern Crisis*, cit. (trad. it. p. 36).

⁴⁷ *Ivi* (trad. it. p. 44).

⁴⁸ *Ivi* (trad. it. p. 45).

⁴⁹ *Ivi* (trad. it. p. 54).

⁵⁰ M. BOOKCHIN, *The Limits of the City*, cit (trad. it. p. 99).

⁵¹ M. BOOKCHIN, *Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, cit. (trad. it. p. 490).

⁵² *Ivi* (trad. it. p. 505).

⁵³ *Ivi* (trad. it. p. 450).

⁵⁴ M. BOOKCHIN, *Remaking Society. Pathways to a Green Future*, cit. (trad. it. p. 471).

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ M. BOOKCHIN, *Freedom and Necessity in Nature: a Problem in Ecological Ethics*, cit. (trad. it. p. 13).

⁵⁷ Per approfondire il tema dell'accoglienza si veda E. LÉVINAS, *Totalité et infini: essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, La Haye 1961 (trad. it. *Totalità e infinito: saggio sull'esteriorità*, a cura di S. PETROSINO, Jaca Book, Milano 2000⁴).

⁵⁸ M. BOOKCHIN, *Freedom and Necessity in Nature: a Problem in Ecological Ethics*, cit. (trad. it. p. 13).

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ivi* (trad. it. p. 35).

⁶¹ *Ibidem*.