

Basaglia: la famiglia e le rivoluzioni

Fier Aldo Rovatti

Franco Basaglia e Franca Ongaro Basaglia
Follia/Delirio in Enciclopedia, vol. VI
di Torino, Einaudi, 1979
a p. 262

Franco Basaglia
Spunti per un'analisi delle normative in psichiatria
in **Fogli di informazione**
n. 50, ottobre 1978

Franco Basaglia e Franca Ongaro Basaglia
Crimini di pace
in **A.A.V.V. Crimini di pace**
Torino, Einaudi, 1975
pp. 479, lire 4.500

Michel Foucault
Storia della follia nell'età classica
Milano, Rizzoli, 1966
pp. 675, lire 4.500

Dopo il «Reseau»

La voce *Follia/Delirio* scritta da Franco Basaglia (come di consueto assieme a Franca Ongaro Basaglia) in *A.A.V.V. Crimini di pace* (Einaudi, inviata a una serie di considerazioni. In queste pagine si tenta il punto teorico su una situazione che è ormai nota a tutti. Basaglia è conosciuto internazionalmente come quello che ha aperto i manicomi. Il lavoro pionieristico svolto dalla sua équipe a Gorizia, reso pubblico attraverso i documenti de *L'istituzione negata*, uno dei best-seller del '68, è un precedente che adesso sembra quasi mitico. Poi venuta l'esperienza poteva dirsi conclusa: i «matiti» erano stati tolti dal ghetto e ormai, diffusi nella città e nella periferia, funzionavano i Centri di giorno mentale. Al tempo stesso, anticipando di situazioni di stallo e anche di crisi, che è quella che mi pare si stia attraversando oggi dopo l'approvazione della legge 180, il convegno del «Reseau» attivava le nuove forme di controllo sociale che mi torreno da affrontare e l'avversario più sottile con cui scontrarsi. Era solo un'indicazione cui non corrispondevano analisi e programmi. Il convegno infatti risultò caotico per le tensioni politiche che cercavano di trovare in una espresione: in buona parte solo pretestuosamente connesse con l'esperimento di Basaglia, ma in una certa misura anche mentale. Al tempo stesso, l'impadronimento, forse, verso l'enfasi rivolta a un punto di arrivo (i giornali lo avevano molto evidenziato), che a molti, e proprio a quelli che, come me, sembrano piuttosto un punto problematico, la difficoltà di un nuovo inizio. Capitanando di essere a stretto contatto con la città, Basaglia si era, con l'impadronimento del psichiatra, che ne è tuttora il polo d'attrazione sociale e politico, mi è parso di registrare il crescere di tale conflitto. Basaglia si era, con l'impadronimento del psichiatra, che ne è tuttora il polo d'attrazione sociale e politico, mi è parso di registrare il crescere di tale conflitto. Basaglia si era, con l'impadronimento del psichiatra, che ne è tuttora il polo d'attrazione sociale e politico, mi è parso di registrare il crescere di tale conflitto.

Qui bisognerebbe riuscire a raccontarci, magari paragonando quel dove le pratiche di «liberazione» riescono a riproporsi con quelle, dove invece la routine di assistenza rischia ormai di funzionare a senso unico, come un sistema addetto ai lavori avverso presto l'urgenza teorica e politica di farlo. Due, Basaglia, comunque, sono in linea generale percepibili: uno, è un'idea, si azzarda a parlarne dei «sogettivisti» o utenti che sono; sempre più gli operatori sentono l'esigenza di rimet-

tere in discussione la propria identità, chi sono e cosa stanno facendo. C'è, visibilmente, crisi di teoria (le pratiche quotidiane ci sono e possono anche moltiplicarsi). E, cercando di entrare un po' in questi crisi, direi che le idee con le quali si è andati avanti in tutti questi anni cominciano ad apparire poco aggreganti e forse anche deboli.

«Non sono un teorico»

Basaglia ripete da sempre: «non sono un teorico». Ma questa, a mio parere, è una buona ragione per prendere ancora più sul serio le cose di teoria che serve. Farei un piccolo passo in indietro, al saggio introduttivo di *Crimini di pace*. A chiama la definizione di Sartre, Basaglia ci indica i nuovi operatori psichiatrici (pensando verosimilmente, in primo luogo, alla sua équipe) «tenici del sapere pratico». Questi «tenici» hanno rifiutato il ruolo di funzionari del consulto; ciò facendo, pur senza liberarsi delle loro ambiguità, essi intaccano «la coincidenza fra il mandato della scienza e quello della società» e di conseguenza aprono problemi enormi. Infatti riuscire a capire quale delega di potere sia implicita nel farlo sapere, e quindi riuscire proprio a fissare l'aspetto ideologico della scienza psichiatrica, si accompagna necessariamente a un altro compito conoscitivo: quello che attiene al mandato sociale. In che modo i tecnici del sapere pratico, nella loro insuperabile contraddittorietà, possono essere «socialmente utili»? Basaglia risponde con la sua versione della teoria dei bisogni. Le scienze non possono che pianificare risposte fornite universalmente; risposte per tutti, che in realtà si traducono «nella risposta ai bisogni del gruppo dominante e nel controllo o contenimento dei bisogni del gruppo dominato». Due livelli di bisogni sono in gioco, anche se è chiaro che con i bisogni del gruppo dominante Basaglia intende qui gli «interessi» di tale gruppo, la difesa dei loro privilegi materiali, economici, sociali, culturali, politici. I bisogni reali sono quelli dei minori: l'utente dell'ospedale psichiatrico li manifesta con

la massima intensità e con il minor potere di organizzarli. La contraddizione tra il mandato universalistico degli intellettuali e la stretta specificità delle domande degli utenti è macro-sociale. Basaglia vede una soluzione, sulla scia delle migliori indicazioni del '68, in una pratica di disinvestimento del ruolo, i «tenici» devono mettersi, a lavorare insieme ai soggetti che hanno di fronte. Viene così ipotizzata una ricerca comune di operatori e utenti: essi dovrebbero costruire una sorta di microsocietà rivolta a intensificare i bisogni soggettivi. Lo scopo è di mettere in moto una «sogettivazione» dei bisogni: è ciò può avvenire solo se vi è uno scambio e una reciprocità, in altre parole, se vi sono soggetti che si incontrano effettivamente e che riescono a intensificare un terreno comune di esperienze.

Storia della follia

Il testo di *Follia/Delirio* risulta assai più problematico. Si vede ora che per Basaglia il modello di una soggettivazione reciproca tra tecnici che negano il loro ruolo e utenti, per quanto resti un riferimento ideale, non è adeguato a una realtà che appare più complessa. Rimane centrale la questione dei bisogni, la quale riceve — come vedremo tra breve — maggiore articolazione. Ma soprattutto prende sporcizia la figura del teorico, strettamente allacciata alla figura della razionalità. È molto mitigato, di conseguenza, il lato positivo: anzi, pare che la follia abbia già in partenza il suo scontro con il potere. Quest'ultimo sembra ogni volta in grado di ritardare la follia nel suo linguaggio razionale: è il potere a costituirsi in nuova razionalità. E ogni parola della follia, in una dimensione di controllo che si fa totalizzante, pare destinata a divenire parola del potere.

Anche i rimandi bibliografici confermano questo taglio del discorso. Uno è alla *Dialectica dell'illuminismo* di Horkheimer e Adorno: Basaglia ne serve per supportare la sua ipotesi di una precisa corrispondenza tra le forme del potere e le forme della razionalità, e per gettare sospetto su qua-

lunque riforma illuministica. Il secondo è alla *Storia della follia* di Foucault. È un riferimento che mi pare sostanziale. Basaglia è tra i pochi ad aver compreso l'importanza teorica di questo libro, spesso sottovalutato o addirittura non letto. Ne accetta l'impianto categoriale, la contrapposizione tra ragione e irragionevolezza, lo spessissimo storico dei diritti della ragione e dei suoi modi espressivi, il processo di diversificazione, separazione, limitazione, che porta all'avvento delle scienze umane e specificamente della psichiatria. Il delirio deve diventare un'anomalia della ragione: quando ciò è storicamente e scientificamente possibile, il «folle» non ha più spazio né linguaggio, è «parlato» in una razionalità dei normali; è inserito in un linguaggio che non è il suo e contemporaneamente gli si suggerisce una norma razionale con cui, se vuole, potrà esprimersi. Nuova razionalità per Basaglia è questa capacità del potere-sapere di inglobare in sé le ragioni che prima espelleva ed emarginava come diverse: «Avevo riconosciuto la ragione come parte della natura umana; questa razionalità si limita ad accoglierla in sé per smistarla e incanalarla nei settori cercati perché essa si esprima sotto tutela».

Follia e miseria

Alludendo al «grande internamento», cioè al quel fenomeno sociale e politico che secondo Foucault è la soglia dell'epoca moderna, Basaglia insiste sul nesso originario tra follia e miseria. E questa la chiave di tutto il suo testo. La follia ha un segno storico, materiale ed esistenziale. Essa rimanda a un mondo di bisogni confusi e indifferenziati; è, leggibile come una sorta di domanda globale capace di investire la condizione umana in tutti i suoi aspetti. La nuova razionalità, che si apre la strada al controllo e all'organizzazione del conflitto, ha come preciso obiettivo quello di rompere tale nesso, scindere la follia dalla miseria, e con ciò di isolare, snaturandolo, un bisogno dalla domanda complessiva. Farà sì che la follia, diventando malattia, dargli dignità sociale al delirio, è, al-

lora un modo efficace per togliere alla miseria una capacità di espressione. «La follia, una volta separata dall'«essere di bisogno indifferenziato che costituisce la panacea della Foucault associata segregata con cui era fondata, assume — alle orecchie di chi l'ha colta — agli occhi di chi la osserva — toni, inflessioni, gesti che non sono più ricolleggibili al quel mondo indistinto di bisogni cui non viene risposto».

Di nuovo, come si vede, la questione dei bisogni e della soggettività. Foucault può essere un riferimento per quel che riguarda le mosse del potere e la parallela professionalizzazione delle strategie del sapere. Ma il «stacco pieno di raris» non è solo non-ragione, non-potere, alterità; ha invece un'individualità corporea, una storia che si allaccia con altre storie, di classe. Follia e miseria sono tutt'uno. E la miseria, sembra dire Basaglia, è una condizione che ci riguarda perché semplicemente è anche la nostra. Riemerge il marxismo, il lineare, il solido materialismo di chi, evocando le categorie, pensa ai fatti. Da un lato nuova razionalità, organizzazione, controllo, controllo sociale, sofisticazioni delle tecniche; ma dall'altro i soggetti. Se così non fosse, perché vi sarebbero conflitti e lotte?

Il corpo economico

Vit, e nel testo che sto riproponendo (e che meriterebbe di circolare in altre forme, senza cioè che si debbano separare le quarantamila lire di *Follia/Delirio*), il sistema produttivo che riguarda il soggetto, il corpo e i bisogni. Il punto cruciale è per Basaglia la disarticolazione dei bisogni: a questo si applicano le nuove forme di potere/sapere. Ciò vuol dire che l'individuo è impedito nella propria organicità: gli si preclude, storicamente, di essere corpo economico, di essere corpo che taglia i collegamenti tra individuo e organizzazione. E la norma si legittima nel fatto che il corpo economico viene «contrabbandato» come *corpo sociale*. Si direbbe che questa riduttiva parazione operata dal sistema produttivo si raddoppi nel separazione e specializzazione dei saperi: la follia è tradotta in un *corpo di sapere* pubblico sul corpo sociale reale.

In un breve scritto, pubblicato sul n. 50 di *Fogli di informazione*, Basaglia aggiunge qualche altra riflessione: il proposito di cui qui consiglia la lettura per intero di questo fascicolo che è dedicato a *Psichiatria e ricerca scientifica* porta contributi di Franchina, A. Pirella, G. A. Maccacaro, F. Stock, S. Piro, M. Rizzo e altri. La vecchia legge manicomiali del 1904, restata in vigore fino all'anno scorso, faceva perno sulla nozione di «pericolosità sociale». Essa è stata il suggello istituzionale della tendenza a fissare ambiti di competenza separati: le distinzioni del corpo individuale alla medicina, le distinzioni del «corpo sociale alla giustizia, la psichiatria come cerniera. E se da subito, osserva Basaglia, proprio la psichiatria mette in discussione tale divisione, lo fa per avere il monopolio del corpo storico» — ed è ripartito — sempre della «ideologia (non la realtà) del «corpo sociale». Il fenomeno attuale della socializzazione della medicina e della psichiatria è da intendersi allo stesso modo: rilevanza del controllo medico dentro il controllo sociale, con una perdita di esclusività della sanzione giuridica. La sofferenza è ancora presa a conferma della norma sociale, mentre essa è tutt'altro.

Scrive Basaglia in *Follia/Delirio*: «La presenza della sofferenza è la spia della mancata identificazione fra corpo e corpo economico, quindi il segno di una soggettività che reagisce e rifiuta l'accertamento di cui è soggetto». Rabbia o lamento, ecco quello che



chiamano delirio: voce di un corpo che non accetta di essere mutilato e mortificato, di una soggettività che chiede spazio e tempo. Ma che soprattutto - ci indica Basaglia - chiede che sia tenuto assieme il proprio mondo di espressioni e di bisogni, perché le resti un'organicità, un nesso unitario.

Tra la nuova razionalità del potere e questa voce, sempre meno percepibile, sembra scavarsi un vuoto incolmabile. Le soluzioni fatte sono già del passato; quelle difficili non si riesce a intravederle. A ogni istante il tecnico del sapere pratico ridiventa funzionario del consenso. Crede di liberare; in realtà sta controllando. Crede di capire; in realtà sta interpretando.

Differenziare i bisogni

E da mantenere come valido e utile all'analisi lo stretto nesso storico-teorico con cui Basaglia stringe follia e miseria? Anche estendendo la nozione di miseria in modo che non si sovrapponga a quella economica di povertà, andrebbe misurato fino a che punto questa categoria conserva oggi un po-

tere di descrizione. Dicevo all'inizio che a Trieste è sempre più raro sentir parlare degli eutemici. La nozione di bisogno è stata, poi, spesso adoperata in maniera generica come un contenitore buono a tutto, ed è giusto che di questo uso vi sia chi difende. Essa dovrebbe, al contrario, servire a liberare differenze e specificità, togliendole complicità il quadro della soggettività.

Forse, non è la perdita di un mondo indifferenziato di bisogni che deve preoccupare, ma l'incapacità di leggere e produrre le differenziazioni, la moltiplicazione dei bisogni. Basaglia parla della sofferenza come di una «spinta mancata identica a quella del corpo e corpo economico». Ma il «corpo» non è già lì: si costruisce socialmente. L'identità reclamata non si riporta a un prima che è stato colto, ma piuttosto a un dopo, a un farsi solo del soggetto, a bisogni più articolati che si producono al di là e insieme a quello che si sta colendo.

Voglio dire che la «voce» della follia non può restare inchiodata alla miseria, ma deve poter dire qualcosa della

ricchezza che vive e manca. Nella epoca del controllo sociale diffuso, è probabile che non ci servano tanto nozioni generali come quelle di corpo individuale e corpo sociale e che il rimando di entrambe all'economico, quanto nozioni più mobili e diversificate di identità: percorsi soggettivi non riducibili all'economico, nei quali la categoria troppo compatta di bisogno si articola a quella di desiderio per rimandare al terreno opposto rispetto alla sofferenza, cioè al terreno del godimento.

Se è vero che la psicanalisi, come dice Basaglia, è un assoluto neutro funzionale al potere, che impone il proprio codice e blocca la dialettica storica nella dimensione del tragico individuale, è anche vero che il nuovo controllo sociale può e potrà usare la psicanalisi perché essa è meglio attrezzata, va più a fondo nella descrizione articolata della soggettività e in tal modo è in grado di cogliere l'obiettivo principale del controllo, che è precisamente l'autocollante: la partecipazione docile, non importa quanto consapevole, alla macchina stessa del con-

trollo. Il caso della psicanalisi vale forse ad esempio per mostrare che la dialettica fra potere e soggettività è invece molto ravvicinata. La ricostruzione può essere esperienza soggettiva a partire dalla differenziazione dei bisogni e dei desideri, cioè dai requisiti per cui oggi vi può essere identità sociale e anche in maniera rilevante, l'interrogazione in profondità delle forme nuove del controllo sociale: la loro efficacia, infatti, è proporzionale alla capacità di insegnare dappresso i soggetti nei loro processi di differenziazione e aggregazione.

La legge 180

Le regole che Basaglia dedica alla legge 180 sono esplicite e coerenti con la sequenza dei suoi ragionamenti. Questa legge, approvata nel maggio '78 (e poi unita alla riforma sanitaria) dice che non vanno più costruiti manicomii e che quelli esistenti dovranno sparire. Prevede una normalizzazione medica della psichiatria e un'assistenza diffusa nel territorio. Abolisce la vecchia formula dell'internamento

coatto, ma il trattamento di autorità resta anche se con più poteri discrezionali al medico e un disciplinamento assai meno rigido. Basaglia non manca di leggerla come sintomo e di vederne i limiti: in qualche modo l'Italia si mette al passo di altri paesi (Stati Uniti, Inghilterra, Francia) che già hanno riconosciuto l'esigenza della conversione dell'assistenza psichiatrica nella medicina e di un'azione nel sociale, sempre in nome della «restituzione del corpo invalidato al corpo economico». Il trattamento obbligatorio non è eliminato, il controllo viene diffuso, e si aprono nuove contraddizioni.

Quali? E con che strumenti, anche teorici, affrontarle? Credo che il disagio sorga in buona parte dal fatto che questi interrogativi restano per ora senza risposta.

David DeLeon
The American as Anarchist:
Reflections on Indigenous Radicalism
Johns Hopkins University Press
pp.242, dollari 14,00

James R. Green
Grassroots Socialism:
Radical Movements in the Southwest,
1893-1943
Louisiana State University Press
pp. 450, dollari 24,95

na decina d'anni fa qualcuno pensò - perfino qualche francese - che il movimento radicale americano fosse all'avanguardia, o che stesse preparando ad assumere questa posizione. Le rivolte studentesche del 1968 in diversi paesi osservavano il modello americano e rappresentanti del Movimento, proprio come i suoi slogans passavano da una costa all'altra. Jean Genepain, che aveva prometteva al mondo: «La rivoluzione del ventesimo secolo avrà luogo negli Stati Uniti! Non accedere solo in quel paese. Anzi è già cominciata». Egli proseguiva affermando che essa «è la Rivoluzione della nostra epoca. E pertanto offre la sola via d'uscita al mondo d'oggi».

Le discussioni su questo eccezionale modello rivoluzionario ben presto si assopirono e siamo tornati a discutere su tipo meno di «eccellenza» americana. Parliamo cioè di un problema storico, del perché tra tutti i paesi a capitalismo avanzato gli Stati Uniti siano l'unico in cui il socialismo non sia mai riuscito a guadagnarsi un seguito di massa, in cui il marxismo non abbia mai attecchito, in cui la classe lavoratrice non abbia mai prodotto un partito di massa. Solo recentemente è stata pubblicata in questo paese la prima traduzione integrale del libro di Werner Sombart *Why is There No Socialism in the United States?* (del 1905). La controversia è molto più antica di questo libro e la letteratura su questo argomento è molto ampia, ma gli studiosi non sembrano aver raggiunto un punto d'incontro, più di quanto siano d'accordo sulle cause della Guerra Civile americana, e gli imitatori.

Gli stessi Marx e Engels scrissero moltissimo su questo problema senza

però offrire una spiegazione coerente al fallimento socialista in America. Proprio come la maggior parte dei loro seguaci fin dalla Prima Guerra mondiale, essi s'aggrapparono alla certezza, sarebbe stata ad aprirsi a capitalismo più avanzato al nazione la via al socialismo sostenendo che l'America era la «Terra Promessa» dei socialisti. Lenin, Trotsky e Gramsci dibatterono la questione senza successo. Lenin pose l'accento sulla «libertà politica di giunta e sulle condizioni eccezionalmente favorevoli» al capitalismo; Trotsky dichiarò che sull'argomento Marx non aveva «parlato alla lettera»; Gramsci parlò di «una sorta di egemonia ideologica del «Fordismo» e dell'«Americanismo intesi come surrogati del socialismo».

Come esse nessuno dei due libri di cui in questo numero tratta questo problema in quanto tale, entrambi però finiscono per parlare direttamente o indirettamente come una conseguenza della tematica che sollevano. David DeLeon ha scritto un libro che è sostanzialmente un saggio sulla natura di questa «pausa» dei conflitti di ogni comportamento, speranze e finalità dei radicali americani. Egli parte dagli albori del radicalismo per arrivare fino ai nostri giorni, e discute di temi correlati e formule degli stati nord-orientali ma occupandosi un po' di tutti i radicali di questo paese. James Green scrive la storia del socialismo in una regione specifica del sud-ovest in un periodo di tempo limitato affrontando il problema in modo concreto e dettagliato. DeLeon, impegnato a caratterizzare il radicalismo indigeno, necessariamente costretto (spesso e soprattutto) a definire e a spiegare quel che il radicalismo non è stato o non ha potuto essere. Green, impegnato a narrare la storia fino ad ora trascurata e praticamente sconosciuta degli albori di un movimento socialista, è costretto a spiegarci il fallimento. Pertanto entrambi forniscono un contributo alla letteratura, peraltro in costante crescita, sul fallimento del socialismo in America.

ra i due campi dei radicali americani, gli indovino e gli imitatori. DeLeon crede che gli imitatori del radicalismo straniero siano quelli

che abbiano ricevuto le maggiori attenzioni ma che siano «culturalmente meno significative» e che siano stati «un fiasco senile». Secondo lui, è tempo che si riconosca come il radicalismo americano sia fondamentalmente diverso da quello europeo, cinese, russo o del Terzo Mondo e come esso sia «radicato nei secoli della nostra storia e postulati che per quanto si faccia per trasformare e cambiare questa società, è improbabile che essa diventi qualcosa di totalmente diverso da quello che è stata». Egli pensa di scrivere del «radicale americano» proprio come Emerson scrisse nel 1837 dello «Studio Americano» invocando la «decolonizzazione della nostra letteratura e la costruzione di una cultura autenticamente americana scaturita dall'esperienza nazionale. [...] Un'arte



derivativa e imitativa ha il suo equivalente nel radicalismo imitativo e derivativo». Così continua:

«...mi libro fondato sul mito di Emerson, è una dichiarazione d'indipendenza intellettuale da modelli interpretativi stranieri che ritrovo lo spirito del nostro radicalismo non in Lenin ma in Dobs, non nell'URSS, ma negli IWW, non nei contadini cinesi ma nei popolisti [...] I nostri radicali si sono concentrati sull'emancipazione, sull'abbattimento dei privilegi della «autoritarismo, piuttosto che sulla pianificazione di una ricostruzione. Essi sono abolizionisti, non edificatori d'istituzioni, sono promotori della liberazione della donna, della liberazione omosessuale, della teologia della liberazione, della liberazione nera; non dell'abbattimento dei privilegi del «autoritarismo. E loro convinzione infatti che lo spirito liberato non avrà praticamente bisogno di una guida».

I segni distintivi del radicalismo indigeno, i tratti del carattere nazionale che ne fanno una cosa unica, includono un fondamentale sospetto, al limite dell'abbandono, nei confronti di ogni disciplina centralizzata. L'eredità del radicalismo è pervasa di anti-autoritarismo, anti-instituzionalismo e antistatalismo. L'atteggiamento di DeLeon favorevole all'autorità è un'eccezione anticipata da Gus Tyler, vecchio leader del partito socialista e del movimento sindacale. Tyler sottolineò come il «controttario americano fosse popolato da gente che fuggiva le autorità» e che espresse il suo anti-autoritarismo in una sorta di anarchismo «viscerale». In questo paese, nelle sue corse resistenze all'autorità o come rifiuto dell'autorità, ma mai come rifiuto totale di ogni autorità. Preferiscono il «governo senza governanti» di Emerson, o si stiano a quel che è il mito primo caso mondiale di anarco-sindacalismo. L'elemento anarchico dei radicali americani si è manifestato come resistenza all'autorità o come rifiuto dell'autorità, ma mai come rifiuto totale di ogni autorità. Preferiscono il «governo senza governanti» di Emerson, o si stiano a quel che è il mito primo caso mondiale di anarco-sindacalismo. L'elemento anarchico dei radicali americani si è manifestato come resistenza all'autorità o come rifiuto dell'autorità, ma mai come rifiuto totale di ogni autorità. Preferiscono il «governo senza governanti» di Emerson, o si stiano a quel che è il mito primo caso mondiale di anarco-sindacalismo.

DeLeon crede di individuare la matrice dell'anarchismo americano (la parola anarchismo non vuole avere in questo caso una connotazione negativa) nell'influsso esercitato da tre elementi caratteristici della vita e della storia nazionali e dal loro interire. Essi sono: la religione, l'economia e l'ambiente. Gli influssi religiosi sono preminenti nel suo schema di forze generative. L'elemento fondamentale, a suo avviso, va ricercato nell'«ultraprotestantismo dei fondatori», un esempio della «versione americana» della premenza della coscienza individuale, si riversarono facilmente nelle dottrine secolari dell'«ogni individuo uno stato» e nelle leggi statuali che sfidava l'autorità terrena. «La Chiesa e lo Stato sono responsabili nei miei confronti; non io nei loro» dichiarò Bronson Alcott. «Essi cessano di meritarsi la nostra venerazione nel momento in cui violano la coscienza [...] Perché non dovrei governarmene?». Ecco qui, secondo DeLeon, un esempio della «versione americana dell'apassero dello stato».

Un impatto del capitalismo, secondo DeLeon, si rivela nell'«appassimento» dell'autorità in favore dell'«etica personale e della ricerca della felicità e del profitto; un altro nell'«incoraggiare la fiducia in se stessi. Un influsso capillare e potente come l'«egemonia esercitata dai valori, dalla psicologia e dalle consuetudini capitalistiche, negli Stati Uniti» non poteva non influenzare ogni cosa americana, compreso il socialismo. L'autorità tradizionale venne ulteriormente diffusa e indebolita dall'«ambiente e dallo spazio fisico e sociale» e dalla «possibilità di una vite di vita senza precedenti nella storia. Le distanze e la mobilità scoraggiarono il rispetto per la disciplina, l'organizzazione e l'«egalitarismo tra i bianchi fuori lontano da ogni forma d'oppressione come quelle esercitate dai signori feudali, dall'aristocrazia, dalla nobiltà e dalla classe dei militari, senza essere peraltro ostacolato da un passato di contadini maltrattati e di proletari classici. Data questo ambiente nazionale, secondo DeLeon, non bisogna meravigliarsi se il radicalismo