

**classici
del pensiero
anarchico
2.**



**MICHAIL
BAKUNIN**

**LIBERTÀ,
EGUAGLIANZA,
RIVOLUZIONE**

scritti scelti
a cura di
Sam Dolgoff

Edizioni
Antistato



Titolo originale *Bakunin on Anarchy*
Traduzioni dall'inglese di Giorgio Luppi
© 1972, Alfred A. Knopf,
© 1976, 1984 Edizioni Antistato
Copertina: Gruppo Artigiano Ricerche Visive
Seconda edizione
ISBN 88-85060-02-1

INDICE

- 7 *Presentazione dell'edizione italiana*
15 *Nota preliminare*
19 *Introduzione*
41 *Bakunin: note biografiche* (J. Guillaume)
83 *Catechismo rivoluzionario*
111 *Catechismo nazionale*
115 *Federalismo, socialismo, anti-teologismo*
163 *Il programma della Fratellanza internazionale*
171 *Bakunin e il movimento operaio*
175 *La politica dell'Internazionale*
197 *L'istruzione integrale*
221 *Lettera ad Albert Richard*
226 *Poscritto alla lettera ad Albert Richard*
229 *Lettere ad un francese sulla crisi attuale*
267 *Dio e lo stato*
287 *La Comune di Parigi e l'idea di stato*
307 *Lettera a « La Liberté »*
321 *L'Internazionale e Karl Marx*
361 *Stato e anarchia*
391 *Lettera ai compagni del Giura*
395 *Lettera ad Elisée Reclus*

Presentazione dell'edizione italiana

L'edizione italiana di questa antologia bakuniniana presenta alcune variazioni rispetto all'edizione americana. D'accordo con Sam Dolgoff, sono stati tolti alcuni brani: tutti gli scritti del periodo pre-anarchico ed inoltre *Governo rappresentativo e suffragio universale*, *Il programma dell'Alleanza* e lo scritto di Guillaume *Sulla costruzione del nuovo ordine sociale*. Viceversa sono stati aggiunti gli articoli de « *L'Egalité* » su *L'istruzione integrale*. La traduzione italiana è stata condotta sul testo inglese tranne che per il *Catechismo rivoluzionario*, *La politica dell'Internazionale* e *L'istruzione integrale*, per cui abbiamo utilizzato la traduzione di *Stato e anarchia e altri scritti* (Milano, 1968), su gentile concessione dell'editore Feltrinelli, e per parte dei brani di *Federalismo, Socialismo ed Antiteologismo*; *La Comune di Parigi e l'idea di stato* e *Dio e lo stato*, per i quali ci siamo serviti, con qualche ammodernamento lessicale e qualche integrazione secondo il testo originale bakuniniano, delle precedenti edizioni italiane (rispettivamente del 1921, 1921 e 1892). Anche per le *Note biografiche* di Guillaume abbiamo utilizzato, 'restaurandola', la prima traduzione italiana (apparsa a puntate su « *Il Pensiero* » nel 1908 ed in opuscolo nel 1964 per la Collana Libertaria).

Nella presente antologia del pensiero anarchico di Michail Bakunin i testi sono ordinati cronologicamente e non per argomenti. Così le singole opere sono situate nel loro preciso contesto temporale e ne viene evidenziato il generale e progressivo approfondimento teorico. Per lo più i testi qui inclusi non sono, per ovvie esigenze di spazio, integralmente riportati, sono tuttavia tagliati da una forbice attenta a rispettare non solo il senso ma anche il modo del discorso bakuniniano. Per questo riteniamo che l'antologia curata da Dolgoff esca con tutta legittimità in una collana di "classici" come questa delle Edizioni Antistato, che non si rivolge ad un pubblico di specialisti ma si propone fini di corretta divulgazione.

La scelta dei brani ci presenta tutta la gamma dei temi fondamentali affrontati da B.: dal rapporto minoranze rivoluzionarie — masse sfruttate al rapporto classe operaia — contadini; dal problema della divisione gerarchica del lavoro al nodo dell'abolizione delle classi e, con esse, dello stato; dalla critica radicale ad ogni religione all'analisi della riproduzione degli schemi autoritari, teologici e metafisici nelle ideologie "scientifiche", marxismo compreso; dalla costante riflessione sulle molteplici condizioni della necessità;

alla incessante ricerca, per converso, del senso e dei presupposti fondamentali della libertà, nucleo irriducibile ed ultimo del suo pensiero.

La libertà, di cui B. si dice "amante fanatico", è secondo Dolgoff la "pietra angolare del pensiero di B.". E' questa una "lettura" che ci trova pienamente d'accordo e l'efficace trinomio che dà il titolo all'edizione italiana di questa antologia, libertà-uguaglianza-rivoluzione esprime sinteticamente questa "lettura", dove uguaglianza è ancora libertà (la sua dimensione sociale) e rivoluzione è contemporaneamente rivolta (cioè espressione di libertà) e strumento di liberazione.

Nel pensiero di Bakunin la libertà diventa, insieme, soggetto di conoscenza scientifica ed oggetto di prassi rivoluzionaria. Soggetto in quanto è il criterio peculiare per decifrare e valutare tutto ciò che si erge contro di lei, oggetto perché è il fine ultimo, mai completamente raggiungibile, di una perenne tensione umana che costituisce il senso stesso della vita presa nella sua interezza: la sintesi fra mezzi e fini trova così già qui una prima grandiosa delineazione. Ma, ci si domanda a questo punto, cosa intende Bakunin per libertà? Pensiamo non vi sia altro modo di rispondere se non raffigurandola con il suo equivalente termine operativo, meglio, rivoluzionario, che si enuclea da tutta la sua riflessione teorica: la possibilità. Estensibile all'infinito essa è il termine materialmente irriducibile che compendia il farsi della rivoluzione sociale, della società senza classi, dell'uomo libero, emancipato e completo. Ora, proprio perché questi fini non sono un sicuro approdo dell'evoluzione umana, se non nella prospettiva aperta da essa, ne consegue che la possibilità diventa una realtà oggettiva: la libertà risulta così l'unica certezza rivoluzionaria. Concepita come estensione infinita di ogni possibilità materiale, la libertà impersona, nel disegno strategico bakuniniano, il mezzo più rivoluzionario in grado di applicarsi sovversivamente in ogni punto del tessuto gerarchico della società.

E' in questo modo che si delinea il criterio scientifico e critico di essa diretto a decifrare, come dicevamo, il generale principio di autorità che investe ogni realtà storicamente costituita. Sottolineiamo proprio, con le parole di Baku-

nin, "principio di autorità" perché esse ci permettono di capire quella che è la preoccupazione teorica fondamentale del grande anarchico russo. E cioè spiegare l'effettivo concreto svolgersi del potere economico, sociale, politico, religioso, scientifico, al fine di pervenire ad una comprensione che, attraverso l'analisi dell'aspetto storico-variabile dello sfruttamento, risalga alla radice strutturale della disuguaglianza: il generale meccanismo autoritario che presiede alla riproduzione di ogni potere, anzi, del potere in quanto tale, trova perciò qui una straordinaria interpretazione.

La riflessione teorica bakuniniana per arrivare a questo risultato centra la propria attenzione attorno ai rapporti fra la divisione gerarchica del lavoro e le classi sociali, fra le classi sociali e lo Stato. Questo rapporto è analizzato prima sotto l'aspetto storico, nella disamina della società borghese, poi sotto l'aspetto strutturale, nella disamina della divisione gerarchica del lavoro. Per capire il doppio aspetto, strutturale e storico, della formazione delle classi, Bakunin riprende il metodo proudhoniano dell'equazione scienza-lavoro che individua, nella divisione del lavoro tra intellettuale e manuale, la trama del tessuto sociale ed economico che nella società storica capitalistico-borghese si traduce in capitale e forza-lavoro, in proletariato e borghesia. Allo stesso tempo il linguaggio bakuniniano rispetto alla definizione delle classi si fa estremamente generale: esse non sono definite in base al loro aspetto storico-variabile, ma in base al rapporto gerarchico-strutturale che intercorre fra loro. Un rapporto che va sempre dal basso all'alto, dalla base al vertice; è una definizione che delinea il rapporto autoritario fra le classi per arrivare a decifrare la radice strutturale della disuguaglianza.

Questi rapporti di dominazione-dipendenza, invero, si sviluppano sulla rete dell'organizzazione gerarchica del lavoro, sul cui disegno geometrico piramidale vivono ed interagiscono le funzioni sociali dalle più semplici alle più complesse, collocate secondo un ordine crescente di importanza e funzionalità intellettuali date dalla società storica del momento. Si comprende ora come si configura, nel pensiero bakuniniano, l'emancipazione degli sfruttati: essa è data dall'eguaglianza di tutti di fronte al lavoro e alla scienza. Ecco

dunque che l'abolizione della proprietà privata, diventa a questo punto una conseguenza dell'abolizione della divisione gerarchica del lavoro, cioè della radice strutturale della disuguaglianza. L'elaborazione teorica bakuniniana, infatti, chiarisce fino in fondo i nessi logici, necessari e consequenziali del rapporto intercorrente fra questi due aspetti nel senso che uno — la divisione gerarchica del lavoro, ne è la causa — l'altro, lo sfruttamento capitalistico-borghese, ne è l'effetto.

Il processo rivoluzionario deve perciò seguire il processo di riappropriazione integrale della scienza da parte delle classi inferiori. Ma questo comporta con l'abolizione delle classi, quella immediata dello Stato. Quest'ultima affermazione teorica emerge dall'analisi delle condizioni storiche favorevoli alla rottura rivoluzionaria. Esse non vengono individuate solo sulla base dello sviluppo del sistema capitalistico, ma più in generale nella struttura autoritaria presente in ogni forma socio-economica di disuguaglianza. Di conseguenza vi è da parte di Bakunin il rifiuto della "fase di transizione" ipotizzata da Marx ed Engels, proprio perché lo Stato, avendo una sua propria autonomia strutturale, è ben lungi dall'estinguersi qualora siano cambiati solo i rapporti capitalistici di produzione: occorre, infatti, abolire le classi e cioè ancora e sempre la divisione gerarchica del lavoro. La sua integrazione fra l'attività manuale e l'attività intellettuale diventa perciò una necessità rivoluzionaria, vale a dire un mezzo e un fine allo stesso tempo. Nel rifiuto della costruzione a tappe del socialismo Bakunin quindi rivela quello che è il suo pensiero circa la dimensione temporale della rivoluzione. Essa si specifica nella sua strategia operativa che così si può riassumere per segno negativo: non possono darsi tutte le condizioni della libertà se non si danno contemporaneamente tutte quelle dell'eguaglianza e viceversa. In questo modo cadono implicitamente le possibilità di una progressiva sostituzione dei fini originari, cosa che invece avverrà puntualmente nella verifica storica del marxismo. Il contemporaneamente, inoltre stabilisce per un altro verso un'alleanza fra classe operaia e masse contadine nel senso che esse devono attaccare insieme "il sistema" senza nessuna subordinazione strategica fra di loro. Strut-

tura e sovrastruttura, tanto per usare due termini marxiani, qui interagiscono fra loro senza primato proprio perché la società secondo Bakunin si trasforma assieme all'individuo e l'individuo assieme alla società.

L'inestricabile connessione che lega i piani interagenti della libertà e dell'eguaglianza costituisce dunque a questo punto la chiave di volta per capire quale fosse l'abissale differenza fra Marx e Bakunin. Questi, logicamente, come rifiutava la divisione gerarchica del lavoro produttivo, così rifiutava la divisione gerarchica del lavoro rivoluzionario. E, come alla divisione gerarchica del lavoro produttivo contrapponeva, teoricamente nei fini, la sua integrazione egualitaria, così alla divisione gerarchica del lavoro rivoluzionario — teorizzata da Marx con il "partito" — contrapponeva, praticamente nei mezzi, la sua eguale integrazione. Vale a dire la costruzione di un'organizzazione rivoluzionaria dove, già nel suo porsi in atto, fossero prefigurati gli obiettivi finali della libertà e dell'eguaglianza. Quindi, nessuna struttura gerarchica, nessuna divisione verticistica tra funzioni intellettuali-direttive e funzioni manuali-esecutive. Un'organizzazione, cioè, fatta dal basso, senza una testa autonomatata "avanguardia del proletariato". Solo in questo modo la crescita dell'autocoscienza delle masse popolari si sarebbe trasformata in un mezzo prefigurante già il fine.

E' con questa dimensione interpretativa che il pensiero bakuniniano perviene a quella straordinaria lucidità profetica circa gli effetti futuri della divisione del lavoro rivoluzionario propugnato dai marxisti attraverso la costituzione del partito politico. Costituendosi inevitabilmente in organismo produttore e monopolizzatore della "scienza rivoluzionaria", perché diretto in ultima analisi da un'élite di intellettuali, questo non fa altro che favorire, nella divisione fra sfera intellettuale direttiva e sfera manuale esecutiva, la formazione di una "nuova classe", riproponendo così, con contenuti diversi, ma con identica modalità formale, i gradi gerarchici di ogni struttura autoritaria. La statalizzazione dei mezzi di produzione, l'accentramento ai vertici direzionali dello Stato delle funzioni economiche, tecniche, scientifiche, la pianificazione dei mezzi di produzione e del consumo, costituiscono la base socio-economica di questa classe e giustifica-

zione ideologica ne è la teorizzazione della meritocrazia che, sanzionando non più una disuguaglianza storica ma naturale, si esprime come "l'ultimo rifugio della volontà di dominio". Nello stesso momento in cui abolisce la proprietà giuridica dei mezzi di produzione, la nuova classe "degli scienziati" — inteso questo termine nel senso più lato — stabilisce la sua nuova proprietà che non può essere, per l'appunto, che una "proprietà intellettuale". L'avvento in tutto il mondo industrialmente avanzato della tecno-burocrazia che sostituisce il dominio capitalistico-borghese, avvento che ha costituito peraltro il risultato effettivo di tutte le rivoluzioni cosiddette "socialiste", viene qui intuito con cinquanta, settant'anni di anticipo. Non solo. Con questa analisi Bakunin intuisce anche qualcosa di più profondo e cioè la duplicità generativa del processo rivoluzionario, nel senso che esso è sempre allo stesso tempo una possibilità di distruzione e di formazione del potere. La lotta di classe, pertanto, deve essere continuamente trasformata in lotta rivoluzionaria, perché solo l'irruenza del "soggettivo" mantiene aperta la possibilità della distruzione del potere in quanto tale.

A questo punto il modello generale della ricorrente formazione dell'autorità è dato per intero: interdipendenza consequenziale e necessaria tra monopolio della scienza e divisione gerarchica del lavoro, tra divisione del lavoro e classi sociali, tra classi sociali e stato. Il disegno rivoluzionario bakuniniano si configura perciò in modo integrale: il suo collettivismo è la risposta storica all'aspetto variabile dello sfruttamento: il capitalismo; la sua totale socializzazione del sapere è la risposta rivoluzionaria all'aspetto strutturale della disuguaglianza: la divisione gerarchica del lavoro. Ne consegue che l'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione passa attraverso la distruzione di ogni loro proprietà intellettuale, compresa quella del processo rivoluzionario.

Si delinea ora per intero il fondamento ideologico ultimo del pensiero bakuniniano, fondamento diretto a concepire il passaggio dalla necessità alla libertà dentro la prospettiva della possibilità rivoluzionaria. Questa non è solo un rifiuto di una pretesa oggettualità del corso storico, ma il criterio irriducibile della dimensione progettuale umana, la sola certezza in grado di dissolvere ogni autorità storica precedente-

mente costituita nello stesso momento in cui genera tutte le condizioni della libertà quale futuro storico dell'uomo. In questo orizzonte annegano tutti i fatui schemi accademici e dottrinari dell'"idealismo moderno" che comprende, naturalmente, oltre ad ogni forma religiosa, qualsiasi "astrazione" scientifica, specie sotto la forma di una nuova e più sottile divinizzazione. Ecco dunque la definizione bakuniniana di "teologia", termine che sta a indicare un castello teorico fasullo, privo di ogni base reale, oppure la sclerotizzazione di iniziali spunti vivificatori di concrete verità.

Ma se la possibilità di per sé distrugge ogni prigione pratica e teorica della vita, chi dà vita alla possibilità? La necessità, risponde Bakunin. Occorre quindi spiegare ed esaudire tutti i suoi imperativi categorici al fine di esaltare la libertà, poiché quanto più grande risulta lo svuotamento progressivo della necessità, tanto maggiore è la dilatazione della libertà, secondo le scadenze di un rapporto inversamente proporzionale che non ha fine. Risulta chiara ora l'ampiezza del radicale materialismo naturalistico e meccanicistico di Bakunin, da non confondersi, però, come vorrebbero i suoi critici o i suoi falsi apologeti, con quello storico o dialettico.

Si può comprendere, adesso, quanto dicevamo all'inizio circa il significato della coerenza logica del suo pensiero espressa nell'interdipendenza di tutte le sue tesi di fondo e cioè, come abbiamo visto, la dimostrazione dei necessari e consequenziali rapporti fra l'abolizione delle classi e l'abolizione dello Stato, fra l'abolizione dello Stato e quella della "teologia", fra l'abolizione di un particolare potere storico e quella del potere in quanto tale. E' un significato al tempo stesso etico e scientifico perché è volto a dimostrare la necessità rivoluzionaria della libertà e, per converso, la libertà in quanto voluta necessità rivoluzionaria. Verificandosi come volontà e come necessità, essa trova così il suo fondamento assoluto.

Nico Berti

Padova, luglio 1976

NOTA PRELIMINARE

Comporre un'antologia rappresentativa degli scritti di Bakunin presenta un certo numero di difficoltà. Stato e anarchia è l'unica delle opere maggiori che egli abbia portato a termine, e sono molti anche i brani minori che non sono stati completati. Questo perché Bakunin era in primo luogo un militante: cominciava a scrivere qualcosa, e poi smetteva per dedicarsi a questioni che richiedevano impegno immediato; altre volte buttava giù un'opera fino alla fine, ma poi non trovava il tempo di revisionarla e correggerla. La sua opera abbonda di ripetizioni e di lunghe digressioni. Il suo saggio Dio e lo stato, per esempio, inizia come una critica al determinismo economico di Marx, poi passa alla confutazione della filosofia idealistica, indotta dal risentimento contro i sostenitori della religione ufficiale, e di qui si lancia in una profonda discussione sui rapporti tra scienza, autorità, stato, società, individuo, per restare, alla fine, incompiuto. In breve, la produzione letteraria di Bakunin consiste in una sconvolgente massa di frammenti, articoli, lettere, discorsi, saggi, pamphlet, molto ripetitivi e pieni di digressioni e di improvvise interruzioni, ma comunque ricchi di illuminanti intuizioni. Compilare una coerente presentazione della sua opera è, dunque, compito proibitivo.

Il mio amico e maestro Gregorij Petrovič Maximoff tentò una sistematizzazione degli scritti di Bakunin sotto il titolo di Filosofia politica di Bakunin, con il sottotitolo di Anarchismo scientifico. Purtroppo però un anarchismo « scientifico » di Bakunin

non esiste. Bakunin aborriva il « socialismo scientifico », e non si diede a disporre le sue idee nella struttura asfissiante di un sistema. Tagliare e risistemare gli scritti di Bakunin senza riguardo al contesto e al periodo in cui essi furono stesi comporta il rischio di smarrire la strada di una presentazione obiettiva, in favore di una molto personale. E, più ancora, la vibrante personalità di Bakunin, che illumina tutti i suoi scritti, non riesce, in tal modo, a venire alla luce. In ogni caso, la morte prematura di Maximoff gli impedì di scrivere una introduzione, di apporre note esplicative, e di dar forma conclusiva alla sua faticosa ricerca. Il libro fu completato da altre mani, e alla fine pubblicato nel 1953.

Nella prefazione al suo eccellente *L'anarchisme*, lo storico e sociologo libertario francese Daniel Guérin sostiene che, poiché Bakunin « abbracciò le sue idee libertarie all'inizio del 1864, dopo il fallimento dell'insurrezione polacca alla quale aveva partecipato, i suoi scritti [anteriori a quella data] non trovano posto in un'antologia anarchica... La prima parte della sua vulcanica carriera di cospiratore rivoluzionario non ha niente a che fare con l'anarchismo ».

Comunque, anche se questa raccolta è derivata principalmente dal periodo anarchico di Bakunin, abbiamo incluso anche brevi estratti di quanto, del suo periodo giovanile e pre-anarchico, adombra la sua ideologia matura.¹

Molti dei brani della presente antologia, non sono mai apparsi in inglese, oppure sono apparsi soltanto in scelte frammentarie. Tutti sono stati tradotti di bel nuovo, perché riproducessero non solo il senso, ma anche lo spirito in cui vennero scritti (tutte le traduzioni sono del curatore, eccetto diversa indicazione). Ogni brano è accompagnato da una breve nota redazionale; ampliamenti redazionali nel testo di Bakunin compaiono tra parentesi quadre. La raccolta è completata da due contributi di James Guillaume, compagno d'armi ed editore di Bakunin: uno schema biografico che completa il quadro storico al quale appartengono la maggior parte dei brani; e un saggio conclusivo, Sulla costruzione del nuovo ordine sociale,² che fornisce, cosa che Bakunin non trovò mai il tempo di fare, una specie di summa delle propo-

1. Vedi la Nota editoriale a pag. 6.

2. Vedi la Nota editoriale a pag. 6. Questo scritto di Guillaume è stato pubblicato in opuscolo con il titolo *Dopo la rivoluzione*, nella Collana Libertaria, Torino 1964.

ste generalmente discusse da Bakunin e dai suoi associati nell'Internazionale.

Infine, è con il più sentito apprezzamento che riconosco il contributo alla presente opera delle seguenti persone:

Ida Pilat Isca, che ha tradotto dal francese: *Federalismo, socialismo, anti-teologia, La Comune di Parigi e l'idea dello stato, Programma della confraternita internazionale, Estratto I della lettera del 1872 di Bakunin a La Liberté di Bruxelles, Appello agli Slavi, e il discorso Sul 17° anniversario dell'insurrezione polacca del 1830.*

Douglas Roycroft, che ha tradotto dal francese *l'estratto II della lettera del 1872 di Bakunin a La Liberté*; Wanda Sweida e Nina Samusin, che hanno tradotto dal russo numerosi estratti da Stato e anarchia; i membri del *Libertarian Book Club*, per aver coperto le spese affrontate nella preparazione del manoscritto; e Robert e Phyllis e Sarah Taback per il loro costante incoraggiamento.

Murray Bookchin, mio caro amico, per i suoi stimolanti suggerimenti: mia moglie Esther, senza le cui ardue fatiche nella preparazione del manoscritto, per non parlare del suo incessante incoraggiamento, quest'opera non avrebbe potuto esser completata; e, certo non ultimi, i miei curatori presso Alfred A. Knopf, Angus Cameron e Sophie Wilkins, e i revisori editoriali Marguerite Raben e Mel Rosenthal, per la loro generosa ed efficace assistenza.

S.D.

Introduzione

Ogni comando è uno schiaffo alla libertà. (*Bakunin*)¹

*Nell'ambito dell'attuale rivalutazione delle teorie socialiste tradizionali, le idee di Michail Bakunin, fondatore del movimento anarchico internazionale, suscitano un interesse sempre maggiore.*²

La presente antologia è destinata a far conoscere al pubblico di lingua inglese le articolazioni del suo pensiero, un modello di pensiero della massima importanza per il numero crescente di persone allarmate dalla proliferazione senza precedenti, e dal cattivo uso che ne vien fatto, dei poteri dello stato in campo politico, economico e militare, e dalla conseguente irregimentazione degli individui. Chiaramente, le vecchie teorie socialiste del diciannovesimo secolo, così come sono state messe in pratica nel corso del vente-

1. M. Bakunin, *Oeuvres*, Stock, Parigi 1895-1913, vol. I, p. 288.

2. Una raccolta completa in francese degli scritti bakuniniani è in corso di edizione a cura dell'Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam, Olanda. Sinora sono usciti cinque volumi.

simo, non sembrano più a lungo applicabili alla realtà della nostra epoca cibernetica, e devono essere revisionate secondo orientamenti libertari.

E' ormai fin troppo evidente che la nazionalizzazione della proprietà fondiaria e dei mezzi di produzione non è in grado di modificare in modo sostanziale la disuguaglianza di fondo tra chi detiene il potere e chi invece gli è soggetto. Il concetto leniniano secondo il quale "la libertà è una virtù borghese della classe media", cede ormai il posto alla convinzione che la libertà è una necessità di gran lunga più importante della più efficiente concentrazione di potere politico ed economico, e nessuno crede più che lo stato si "estinguerà". Il dogma che la scienza, la filosofia, la morale e le istituzioni democratiche siano un mero riflesso ("una sovrastruttura ideologica", nel linguaggio marxiano) nel modo di produzione economico, sta anch'esso perdendo terreno nei confronti della convinzione che questi fenomeni svolgono un ruolo indipendente nel modellare la storia degli uomini. E' stato questo mutamento di impostazione del pensiero sociale che ha generato la rivoluzione ungherese del 1956 e altri movimenti di resistenza in Europa orientale, in Cecoslovacchia e nella stessa Unione sovietica. Un'eco ne abbiamo nei fermenti del mondo studentesco, e ovunque si discuta, da parte della sinistra, del concetto di sovranità statale e di quello di autorità centralizzata.

E questo è precisamente il punto di vista che per primo espone Bakunin nelle sue polemiche con i marxisti cent'anni fa. La critica bakuniana dello stato, e in generale del socialismo autoritario, si articola intorno a quello che da allora è diventato il problema cruciale del nostro tempo: socialismo-libertà, problema che da lui è stato formulato in questi termini:

L'eguaglianza senza libertà è dispotismo dello stato... La più tragica delle combinazioni che si possano immaginare sarebbe quella di mettere insieme il socialismo con l'assolutismo; di unire l'aspirazione al benessere materiale, con la dittatura o la concentrazione di tutto il potere politico e sociale nelle mani dello stato... Dobbiamo ottenere la completa uguaglianza economica e sociale soltanto attraverso la libertà. Non c'è nulla di vivo e di umano fuori dalla libertà, e un socialismo che non accetti

la libertà come suo unico principio creativo... condurrà inevitabilmente... alla schiavitù e alla brutalità.³

Circa le conseguenze del socialismo autoritario, Bakunin aveva previsto che "ogni lavoro sarebbe stato svolto al servizio dello stato ...dopo un certo periodo di transizione... lo stato sarebbe diventato l'unico banchiere, l'unico capitalista, l'unico organizzatore. Avrebbe diretto il lavoro di tutta la nazione e si sarebbe occupato di distribuirne i prodotti". Lo stato avrebbe organizzato i suoi sudditi in due eserciti, uno agricolo e uno industriale, entrambi agli ordini degli ingegneri di stato, che avrebbero costituito la nuova classe dominante politico-scientifica. In questi termini Bakunin, già nel 1873, aveva previsto l'ascesa dei tecnocrati.

Nel criticare la teoria marxiana dello stato, Bakunin affermò che lo stato non è semplicemente un agente della classe economica dominante, ma piuttosto costituisce esso stesso una classe, e la più possente di tutte, in virtù del monopolio della forza armata e della sovranità che esercita nei confronti di tutte le altre istituzioni. "Il problema", dichiarò, "non è relativo ad alcuna particolare forma di governo, quanto piuttosto all'esistenza stessa del governo". In uno stato socialista, le strutture politiche e la burocrazia esercitano le funzioni delle classi deposte, e godono dei loro privilegi. Contro il punto di vista di Marx, Bakunin sosteneva che lo stato era non solo prodotto, ma anche produttore e perpetuatore dell'ineguaglianza economica, politica e sociale. E questa sua critica è stata fatta propria anche da moderni sociologi. Così Rudolph Hilferding, noto economista marxista, ha scritto: "E' profondamente connotata allo stato totalitario la caratteristica di sottomettere l'economia ai suoi obbiettivi... i marxisti settari non sono in grado di capire che l'odierno potere statale, garantitasi l'autonomia, sta dispiegando la sua forza enorme secondo sue proprie leggi, soggiogando altre forze sociali, costringendole a servire ai suoi fini..."⁴

3. Lettera a « La Democratie », aprile 1868, *Obras de Bakunin*, Tierra y Libertad, Barcellona 1938, vol. I.

4. Rudolf Hilferding, citato da Sidney Hook in *Marx and the marxist*, Van Norstrand, New York 1955, p. 241.

La libertà è la pietra angolare del pensiero di Bakunin. Fine della storia è la realizzazione della libertà, e sua forza guida è "l'istinto di rivolta". La libertà è implicita nella natura sociale dell'uomo, e può essere sviluppata soltanto in società, attraverso il mutuo soccorso che Bakunin chiama "solidarietà". La libertà è indissolubilmente legata all'uguaglianza e alla giustizia in una società fondata sul reciproco rispetto dei diritti individuali.

La storia consiste nella progressiva negazione della primitiva animalità dell'uomo, mediante lo sviluppo della sua umanità.⁵ Io sono veramente libero soltanto quando tutti gli esseri umani ...sono egualmente liberi. La libertà degli altri uomini, lungi dal negare o limitare la mia libertà, è, al contrario, la sua necessaria condizione e conferma.⁶

Come Marx, Bakunin sottolineava l'importanza dei fattori economici nello sviluppo sociale. Ma egli accettava le materialistiche "leggi della storia" marxiane solo in quanto esse non contrastassero con la più profonda aspirazione dell'uomo: cioè la libertà. E' vero che alcuni degli stessi scritti giovanili di Marx riguardanti la libertà, l'alienazione e lo stato — riportati alla luce molto dopo la sua morte (i suoi manoscritti economico-filosofici furono pubblicati per la prima volta nel 1927) — avrebbero potuto benissimo essere stati scritti da un anarchico; e molti "umanisti marxisti" hanno tentato di avvalersi di quegli scritti per sostenere che Marx era veramente un libertario. Tipica a questo riguardo è l'affermazione di Herbert Marcuse secondo la quale "una volta compresa l'idea umanitaria... come il substrato reale della teoria di Marx, vengono alla luce i profondi elementi libertari ed anarchici della storia marxiana."⁷

Man mano che Marx procedeva nell'elaborazione del suo sistema, comunque, gli elementi libertari perdevano di importanza nei confronti delle inesorabili leggi dell'evoluzione sto-

5. Michail Bakunin, citato da Henry Arvon in *L'Anarchisme*, Presses Universitaires, Parigi 1964, p. 53.

6. Vedi *Dio e lo Stato*.

7. Herbert Marcuse, Prefazione a: Raya Donayevskaya, *Marxism and Freedom*, Bookman Associated, New York 1958.

rica, che costituiscono il fondamento del progressivo sviluppo della società. E quindi Marx, come Engels, pensava che gli svizzeri in lotta per la loro emancipazione dagli Asburgo fossero reazionari, poiché le leggi della storia spingevano verso la centralizzazione, e di conseguenza prendere le parti della libertà e del federalismo non sarebbe stato altro che idealismo o sentimentalismo borghese. Mentre Marx si concentrava sulla formulazione di queste "leggi", Bakunin sosteneva il primato della vita dell'uomo, l'aspirazione dell'individuo-uomo alla completa realizzazione di sé. Per Bakunin tutti i sistemi sono necessariamente astrazioni e tutte le generalizzazioni violano la realtà vivente dell'individuo. Bakunin era più interessato alla natura dell'uomo che a speculazioni sulle "leggi della storia".

Il signore della bibbia coglieva molto meglio la natura dell'uomo di Auguste Comte e i suoi discepoli, che vogliono consigliargli di « essere ragionevole e di non tentare l'impossibile ». Per adescare l'uomo a mangiare il frutto proibito dell'albero della conoscenza, Dio non ebbe che da dirgli « Tu non lo farai ». Questa immodestia, questa disobbedienza, questa ribellione dello spirito umano contro tutti i limiti impostigli, vuoi in nome della scienza, vuoi in nome di Dio, costituiscono la sua gloria, la fonte del suo potere e della sua libertà. Tentando l'impossibile l'uomo scopre il possibile, e coloro che si limitano a ciò che sembra possibile, non avanzeranno mai di un passo.⁸

Il concetto bakuniniano di società naturale, che egli contrappone alla "società artificiale dello stato", può essere definito come un'organizzazione sociale governata dai costumi, dalle abitudini, dalla tradizione e da norme morali acquisite e sviluppate nei secoli nel corso e nella pratica della vita quotidiana. Questa idea derivava da Proudhon, e secondo G.D.H. Cole, sarebbe stata successivamente sviluppata e chiarita da Kropotkin nel suo *Il mutuo appoggio*. Bisogna sottolineare, comunque, che Bakunin non pensava a una società necessariamente buona per il solo fatto di essere naturale: poteva essere sia buona, sia cattiva, a seconda del livello materiale, intellettuale, e morale dei suoi membri. Se una società è cattiva, l'individuo illuminato è moralmente

8. Gaston Leval, « Considerazioni filosofiche » in *La Falacia del marxismo*, Editores Mexicanos, Mexico City 1967, p. 63.

tenuto a ribellarvisi. Quando la pubblica opinione è avvelenata dall'ignoranza e dal pregiudizio, può essere ancor più tirannica del più dispotico degli stati.

E' vero che Marx, come Bakunin, considerava lo stato come "un'escrescenza parassitaria".⁹ Ma Marx, e la maggior parte dei socialisti autoritari, non diedero grande importanza alle forme di organizzazione che possono concretizzare l'ideale di una società libera e senza stato. Essi pensavano ingenuamente che lo "stato operaio", si sarebbe alla fine trasformato nella società ideale in qualche modo naturale e spontaneo. Ma le rivoluzioni del ventesimo secolo, e l'avvento di stati totalitari e "assistenziali" ha dimostrato — come Bakunin aveva previsto — come una pianificazione centrale, e strutture accentrate dello stato, creino nuove burocrazie e una nuova "classe politico-scientifica", la moderna commissariocrazia.

Proudhon, Bakunin, Kropotkin, e i loro successori-collettivisti, comunisti, anarco-sindacalisti — compresero che la libertà (per quanto paradossale ciò possa sembrare) deve essere organizzata, deve permeare sistematicamente ogni cellula del corpo sociale. La libertà è inseparabile dall'autonomia locale, dal controllo operaio, dal controllo della comunità; ma questi gruppi e unità locali possono sopravvivere, funzionare e prosperare solo se coordinano le loro attività. Una vasta rete di libere associazioni, federate ad ogni livello e preservanti il massimo grado di autonomia locale, era considerata, di conseguenza, come l'unica possibile alternativa al soffocante stato centralizzato. Bakunin, come il suo predecessore Proudhon, e a differenza di molti anarchici moderni che tendono a rifiutare tutte le forme di organizzazione, vide nel federalismo la struttura e il completamente senza il quale la libertà sarebbe destinata a restare soltanto argomento di oratoria politica. Egli sostenne che il federalismo avrebbe spinto l'unità a un livello più alto di quanto non potesse fare la costrizione e l'irregimentazione. Questo tipo di approccio, una volta ritenuto utopistico, assume di giorno in giorno connotati più realistici.

⁹ Karl Marx, « La guerra civile in Francia », citato da Eric Fromm in *The Sane Society*, Fawcett, New York 1955, p. 266.

Per Bakunin, un federalismo senza diritto di secessione non avrebbe avuto alcun senso, essendo esso inseparabile dal diritto fondamentale di uomini e gruppi di creare le loro proprie forme di associazione. Anticipando l'obiezione che il diritto di secessione avrebbe paralizzato il funzionamento della società, Bakunin sostenne che, per un naturale processo, gente con forti interessi comuni è portata a cooperare, mentre coloro che si allontanano perché hanno poco o nulla in comune non feriranno la comunità, ma al contrario, elimineranno una ragione di attrito.

Bakunin riteneva che il rimedio all'eccessiva centralizzazione, non consiste nel rifiuto di ogni forma di organizzazione, ma nel perfezionamento umano e libertario degli strumenti organizzativi, nella costante capacità di migliorare sia i metodi, sia la loro applicazione da parte degli uomini. Questo problema, come il problema del potere in generale, non verrà probabilmente mai completamente risolto. Ma è merito di Bakunin, e del movimento libertario nel suo complesso, di aver cercato di ridurlo al minimo.

Bakunin comprese che le strutture fondamentali della vita sociale avrebbero potuto facilmente assumere un carattere autoritario con la concentrazione del potere nelle mani di una minoranza di specialisti, scienziati, funzionari ed amministratori. All'epoca di Darwin, in un momento in cui la scienza stava diventando una nuova religione, Bakunin già ammoniva contro la potenziale dittatura degli scienziati. Negli scienziati che oggi si oppongono vivacemente a una perversione quale quella della scienza sussidiata dallo stato e indirizzata verso il perfezionamento di armi di distruzione, possiamo vedere uomini imbevuti dello spirito bakuniniano.

Ma è alla teoria della rivoluzione che Bakunin diede alcuni dei suoi contributi più interessanti. Tra i problemi più gravi che assillano tutte le organizzazioni rivoluzionarie, vi è quello del rapporto tra il movimento di massa e le minoranze dottrinarie, ciascuna delle quali si sforza di condurre la rivoluzione verso i suoi obbiettivi particolari. Per quanto li riguarda gli autoritari semplificano di molto le cose, concentrandosi sulla conquista del potere. Il che, tuttavia, conduce inevitabilmente all'aborto della rivoluzione. Per gli

anarchici, il cui intento è quello di guidare la rivoluzione verso la libertà, con metodi libertari, il problema di come impedire agli autoritari di impadronirsi del potere, senza costituire a loro volta strutture dittatoriali, si complica sempre di più.

Bakunin comprese che il popolo tende ad esser credulone e sordo alle cassandre del pericolo dittatoriale, finché non cessa il temporale della rivoluzione e apre gli occhi scoprendosi in catene. Egli si dedicò, di conseguenza, alla formazione di una rete clandestina di militanti, i cui membri avrebbero preparato le masse alla rivoluzione, mettendole in grado di identificare i loro nemici, sviluppando la fiducia nelle loro capacità creative, combattendo al loro fianco sulle barricate. Tali strutture non avrebbero potuto essere formate nel vivo della lotta, perché sarebbe stato troppo tardi per agire efficacemente. Avrebbero dovuto essere organizzate molto prima, e i loro membri avrebbero dovuto conoscere con estrema chiarezza i loro obiettivi, ed essere in grado di esercitare sulle masse il massimo di influenza possibile. La creazione di tali associazioni d'avanguardia, animate da principi libertari, sarebbe stata indispensabile alla buona riuscita della rivoluzione sociale.

Comunque, l'idea di un'avanguardia anarchica, avente l'obiettivo di impedire ad una minoranza di impadronirsi del potere, solleva, come già accennato, un certo numero di perplessità, perplessità intorno alle quali si è dibattuto fino ai nostri giorni nel movimento anarchico. Qualsiasi movimento d'avanguardia costituisce un'élite; ed ogni élite — particolarmente se organizzata come società segreta — tende a separarsi dalle masse, e a sviluppare, volente o nolente, una sorta di complesso egemonico. Non è possibile che questo stato psicologico conduca l'avanguardia a scambiare la sua propria volontà con quella del popolo? Non è possibile di conseguenza che si trovi di fatto a paralizzare la spontaneità e l'iniziativa del movimento popolare? Come si potrebbe impedire a demagoghi e potenziali dittatori di infiltrare l'avanguardia e corromperla? Come si può impedire a gruppi autoritari (ad esempio i bolscevichi) di giungere al potere usando abilmente lo stesso linguaggio degli anarchici, facendosi portatori delle richieste libertarie degli operai e dei

contadini, al solo fine di garantirsi il controllo su di loro? (Lenin, ad esempio, era così abile a parlare come un anarchico, che riuscì addirittura a ingannare alcuni anarchici, mentre uomini del suo partito lo accusavano di "bakuninismo"; ma successivamente si "corresse", mettendo in piedi la struttura di uno stato "degli operai e dei contadini" totalitario e controrivoluzionario.)

Come molti radicali del suo periodo, Bakunin credeva che la rivoluzione fosse imminente, che fosse necessario definire urgentemente e con chiarezza i problemi che essa poneva, e che non ci fossero soluzioni perfette. Nei suoi scritti egli tenta di delineare un programma di transizione rivoluzionaria, come base per la costruzione di un movimento realistico capace di far fronte ai problemi immediati della rivoluzione sociale. Avere posto le iniziali fondamenta di un tale movimento, l'aver posto i giusti problemi, suggerendo le giuste risposte per molti di essi, è risultato non da poco.

Il punto di vista di Bakunin sul ruolo rivoluzionario degli anarchici, ricorrente in quasi tutti i suoi scritti, viene esposto con forza particolare in brani come i seguenti:

Nostro obiettivo è la creazione di una potente ma sempre invisibile associazione rivoluzionaria che preparerà e dirigerà la rivoluzione. Ma mai, neppure durante la fase rivoluzionaria, l'associazione nel suo complesso, o alcuno dei suoi membri, assumerà qualsiasi incarico pubblico, perché il suo obiettivo non consiste se non nella distruzione di tutti i governi, e nel rendere ovunque impossibile ogni forma di governo... Essa veglierà affinché autorità, governi e stati non possano più venir messi in piedi.¹⁰

Io mi chiedo come Marx non si renda conto che lo stabilirsi di una dittatura finalizzata, in un modo o nell'altro, ad agire come ingegnere capo della rivoluzione mondiale, a regolare e a dirigere un movimento rivoluzionario delle masse in tutti i paesi, in modo analogo al funzionamento di una macchina — che lo stabilirsi di tale dittatura sarebbe sufficiente di per se stesso a uccidere la rivoluzione e a distorcere le caratteristiche di ogni movimento popolare.¹¹

10. M. Bakunin, citato da Eugene Pyziur in *The Doctrine of Anarchism of Michail Bakunin*, seconda edizione, Henry Regnery, Chicago 1969, p. 129.

11. Vedi Lettera a « *La Liberté* » di Bruxelles, 1872.

...nella rivoluzione sociale l'azione individuale dovrebbe essere nulla, mentre il movimento spontaneo delle masse dovrebbe essere tutto. Tutto ciò che l'individuo può fare è formulare e propagandare le idee che esprimono i desideri istintivi del popolo, e dare il loro costante contributo all'organizzazione rivoluzionaria del potere naturale delle masse. Questo è nulla più: ogni altra cosa può soltanto essere realizzata dal popolo. Altrimenti andremmo a parare in una dittatura politica — la ricostruzione dello stato...¹²

Non tenendo conto di queste inequivocabili denunce della dittatura, storici come Steklov, Nomad, Pyziur e Cunow, ancora insistono che Bakunin, in fondo in fondo era un autoritario, il precursore di Lenin. Essi fondano le loro affermazioni, non sul quadro complessivo dei suoi scritti, o sui concetti fondamentali della sua dottrina, ma soprattutto sulle regole interne che Bakunin scrisse per la Fratellanza Internazionale nel 1865, sugli accenni "alla dittatura clandestina collettiva", alla "rivoluzione ben guidata" e su poche altre affermazioni sparse, estrapolate dal contesto, e smentite dagli stessi scritti da cui sono prese. E' vero che le regole interne della Fratellanza costituiscono un affronto ai principi anarchici di Bakunin, ma sottolineare questa contraddizione come il carattere essenziale della dottrina di Bakunin è una rozza deformazione. Ancor più irresponsabili sono le accuse di simpatia per la dittatura, i cui autori si guardano bene dallo specificare che esse si fondano sui primi scritti, non anarchici, di Bakunin (ad esempio la Confessione del 1851). Come Franco Venturi mette in evidenza, questo era il periodo "della temporanea adesione di Bakunin all'idea di dittatura di tipo blanquista e quando tale periodo finì... Bakunin si scoprì anarchico".¹³ Non Bakunin ma Robespierre, Blanqui, Tkačëv, e Nečaëv sono i precursori di Lenin. Il professor Isaiah Berlin, ad esempio, dichiara che "quando Lenin organizzò la rivoluzione bolscevica nel 1917, la tecnica che adottò, almeno prima facie, assomigliava a quella proposta dai giacobini russi Tkačëv e

12. Vedi *La Comune di Parigi e l'idea di stato*.

13. Franco Venturi, *Roots of Revolution*, New York, Grosset & Dunlan 1966, p. 62. Ediz. italiana: *Il populismo russo*, Einaudi, Torino 1952, 1972.

*i suoi seguaci, che a loro volta l'avevano assunta da Blanqui e Buonarroti..."*¹⁴ *

Inoltre, sempre a proposito delle regole della Fratellanza internazionale, quello che i critici di Bakunin non vedono è che ai suoi tempi tutte le organizzazioni rivoluzionarie erano costrette ad operare clandestinamente — che quindi la sopravvivenza di un gruppo del genere e la sicurezza dei suoi membri dipendevano da certe regole di condotta che i membri accettavano volontariamente di seguire. Lo stile elaborato dello statuto che Bakunin preparò per la Fratellanza, alla maniera dei massoni e dei carbonari, si può tranquillamente attribuire al suo temperamento romantico, e all'atmosfera generalmente cospiratoria che allora prevaleva in Italia. E neppure si considera a sufficienza il fatto che Bakunin stesse soltanto cominciando a dar forma alle sue idee, e che quelle regole rappresentano solo una fase transitoria della maturazione del suo pensiero. Tali società segrete erano in realtà informali, gruppi di individui relativamente poco organizzati, uniti soprattutto da rapporti di tipo personale. Non si tien conto, inoltre, del senso il più delle volte lato, nel quale il termine "dittatura" veniva usato dai socialisti del diciannovesimo secolo — nel significato di influenza preponderante di una classe sociale, come nel caso della dittatura del proletariato di Marx. Similmente Bakunin fa riferimento, nella sua lettera a Albert Richard (vedi antologia), a un'"invisibile dittatura collettiva" dei socialisti che si sarebbero dati da fare per prevenire il ristabilirsi dello stato.

Storici come Joll, Eltzbacher, Cole, Woodcock e Nettlauci forniscono un punto di vista più equilibrato, ponendo l'intera questione in una prospettiva coerente. Così, Cole scrive:

Bakunin era d'accordo con Marx nel sostenere una dittatura del proletariato sulle classi sfruttatrici; ma egli riteneva che tale dittatura deve essere una dittatura spontanea dell'intera classe

14. Isaiah Berlin: introduzione a F. Venturi, *Roots of revolution*, p. XXIX.

(*) Per ulteriori elementi su questo punto si veda il proscritto alla *Lettera a Albert Richard*.

operaia insorta, e non di una formazione di dirigenti cui sia attribuita autorità sulle masse...
Bakunin odiava l'organizzazione formale. Ciò che amava invece era il sentirsi legato con amici e compagni lavoratori in un'associazione talmente stretta da non aver bisogno... di regole scritte — e neppure di una appartenenza chiaramente definita.¹⁵

Similmente Joll afferma: "Bakunin ammetteva che la disciplina sarebbe stata necessaria in una rivoluzione, per quanto fosse una qualità che non apprezzava molto, ma la disciplina che voleva nel movimento rivoluzionario non sarebbe stata la disciplina dogmatica e dittatoriale dei comunisti", e quindi cita le riflessioni dello stesso Bakunin su

...l'accordo volontario e rispettato dello sforzo individuale verso la meta comune... L'ordine gerarchico e la promozione non esistono, cosicché il comandante di ieri può domani diventare un subordinato. Nessuno si eleva sopra gli altri, e se uno lo fa è solo per ridiscendere un attimo più tardi, come le onde del mare tornano a un salutare livello di parità.¹⁶

Un altro importante argomento dei critici si basa sulla breve relazione con il poco scrupoloso Sergei Nečaëv, e sulla loro supposta comune stesura dell'infame Regole che devono ispirare il rivoluzionario (meglio conosciuto come il Catechismo del rivoluzionario). E' su queste basi che Bakunin è stato accusato di propugnare metodi machiavellici e dispotici, di volere dei "gesuiti" della rivoluzione senza principi, senza spirito morale, e sprezzanti di ogni canone etico. In realtà, recenti ricerche di Michael Confino hanno indicato definitivamente in Nečaëv il solo autore del Catechismo. Il punto essenziale, in ogni caso, è che Bakunin ha ripudiato sia Nečaëv, sia il suo immoralismo sfrenato nei termini più decisi, mettendo anche in guardia i suoi amici dal mantenere relazioni con lui. Inoltre, tutti gli storici degni di fiducia sono d'accordo sul fatto che le posizioni sostenute nel Catechismo sono in palese con-

15. G.D.H. Cole, *A History of Socialist Thought*, Londra, Macmillan, 1954, vol. II, p. 121-117; Ediz. italiana: *Storia del pensiero socialista*, Laterza, Bari 1967.

16. Bakunin, citato da James Joll in *The Anarchists*, Boston, Little Brown, 1964, p. 109-110. Ediz. italiana *Gli Anarchici*, Il Saggiatore, Milano 1970.

traddizione con qualsiasi altra cosa Bakunin abbia mai scritto o fatto.

Alcuni storici danno l'impressione di ritenere che Bakunin sostenesse la violenza indiscriminata contro le persone. Al contrario egli si opponeva al regicidio, e sostenne ripetutamente che la forza distruttrice va indirizzata non contro le persone ma contro le istituzioni: "...Non sarà allora più necessario distruggere gli uomini, e ricavarne l'inevitabile reazione che i massacri non hanno mai mancato e non mancheranno mai di produrre in ogni società".

Bakunin non aveva una formula magica per tutte le rivoluzioni. Le rivoluzioni nei paesi sottosviluppati, con una notevole componente contadina, avrebbero avuto un carattere diverso da quelle esplose in nazioni relativamente sviluppate industrialmente, con movimenti operai ben organizzati, una consistente classe media, e un numero considerevole di contadini benestanti. Al contrario di Marx, Bakunin, riteneva che la rivoluzione sarebbe stata avviata da gente "col diavolo in corpo"; "dallo scatenarsi delle passioni 'diaboliche'" di quelli che Marx chiamava il Lumpenproletariat. Il Lumpenproletariat di Bakunin, comunque, era più ampio di quello di Marx, poiché comprendeva tutte le classi miserabili: operai non qualificati, disoccupati o ridotti in povertà, contadini poveri, lavoratori agricoli senza terra, minoranze razziali oppresse, giovani idealisti ed alienati, intellettuali déclassé e "banditi" (coi quali Bakunin intendeva rivoluzionari "alla Robin Hood", come Pugačev, Stenka Razin e i Carbonari italiani):

Marx parla con sdegno di questo Lumpenproletariat..., ma in esso e solo in esso — non negli strati operai cooptati ideologicamente dalla borghesia — è insita la potenza e l'intelligenza della rivoluzione sociale. In momenti di crisi le masse non esiteranno a bruciare le case loro e dei loro vicini... esse sviluppano una considerevole passione per la distruzione... da sola questa passione non è sufficiente ad attingere la rivoluzione... ma senza di essa, la rivoluzione sarebbe impossibile. La rivolu-

17. Vedi *Il programma della Fratellanza Internazionale*.

zione richiede diffusa ed estesa distruzione, feconda e rinnovatrice distruzione, poiché in questo modo, e solo in questo modo, nascono i nuovi mondi.¹⁸

Bakunin aveva fiducia negli istinti rivoluzionari latenti nelle masse, che potrebbero essere portati in superficie dalla loro miseria, da esplosioni spontanee, e dalla propaganda e dall'iniziativa di rivoluzionari coscienti e dediti (per Bakunin, 'istinto' poteva indicare spontaneità, impulso, o aspirazione, a seconda del contesto). Istinto e spontaneità, comunque, non sono sufficienti:

Perché se l'istinto da solo fosse sufficiente a liberare i popoli, da tempo essi si sarebbero liberati. Questi istinti non bastano a impedire loro di accettare... tutte le assurdità religiose, politiche ed economiche delle quali sono da sempre le vittime. Gli istinti sono inefficaci perché mancano di due cose... organizzazione e conoscenza.¹⁹

...povertà e degradazione non sono sufficienti a generare la rivoluzione sociale. Possono suscitare sporadiche ribellioni locali, ma non grandi e estese insurrezioni di massa... E' indispensabile che il popolo sia ispirato da un ideale universale, ...che abbia una idea generale dei suoi diritti, e una profonda, appassionata... fede nel valore di questi diritti. Quando questa idea e questa fede popolare sono unite a quel genere di miseria che conduce alla disperazione, allora la rivoluzione sociale è vicina e inevitabile, e nessuna forza in terra può fermarla.²⁰

Sebbene Bakunin credesse che solo le grandi masse popolari possono fare una rivoluzione, egli però prevedeva un ruolo importante per coloro che descriveva come "gioventù nobile e intelligente che, pur appartenendo per natali alle classi privilegiate, per le sue convinzioni generose e un moto ardente di compartecipazione abbraccia la causa del popolo".²¹ In questo caso Bakunin aveva in mente le proprie origini aristocratiche e quelle di altri rivoluzionari che, al suo tempo come al nostro, si lasciano dietro case comode, e talvolta lussuose, per combattere per un ideale umanitario

18. Vedi il secondo estratto di *Stato e Anarchia*.

19. Vedi il secondo estratto di *Stato e Anarchia*.

20. M. Bakunin, citato da Max Nettlau in *Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin*, Der Syndicalist, Berlino 1927, p. 46.

21. Vedi *Letera ad un francese sulla presente crisi*.

universale. Questa gioventù istruita, imparando dalla gente comune, può a sua volta rendere servigi preziosissimi alla causa del popolo.

Nonostante possa sembrarlo, Bakunin non era per i colpi di mano, né era un organizzatore di rivoluzioni strampalate. Con le sue idee circa il potenziale rivoluzionario del Lumpenproletariat, egli riteneva più probabile che le rivoluzioni si verificassero in paesi 'arretrati', piuttosto che non in nazioni industriali relativamente ricche, con la loro notevole presenza di lavoratori con mentalità borghese. Da questo punto di vista la storia ha dimostrato che Bakunin aveva ragione e Marx torto. Infatti le più considerevoli delle rivoluzioni del nostro secolo sono state quelle verificatesi nella Russia e nella Cina preindustriale. E, più recentemente, è facile vedere come il fermento rivoluzionario sia maggiore in Africa, in Asia e nell'America centrale e meridionale.

Bakunin attribuiva anche molta importanza ai fattori psicologici, sostenendo che la rivoluzione era impossibile per gente che avesse perso "l'abitudine alla libertà", aggiungendo in tal modo un altro elemento alla teoria rivoluzionaria. Al contrario del determinismo economico di Marx, egli lasciava più spazio alla volontà dell'uomo, alla sua aspirazione alla libertà e all'uguaglianza, e al suo "istinto di rivolta" che costituisce "la coscienza rivoluzionaria" dei popoli oppressi. D'altra parte egli diede troppa importanza al "temperamento" nella rivoluzione, sostenendo, ad esempio che i popoli slavi e latini erano per natura libertari, incapaci di formare per loro conto uno stato forte: lo stalinismo slavo, in altre parole, doveva considerarsi di importazione germanica. Noi però vediamo che Russia e Spagna sono ancora stati totalitari; e in Italia, il paese nel quale il fascismo si affermò prima, Mussolini fu deposto solo quando egli e Hitler, suo alleato, erano ormai destinati a sconfitta certa.

Bakunin applicò ai problemi generati dalla guerra franco prussiana del 1870, tutto ciò che aveva appreso dallo studio di passate rivoluzioni, come quella francese, e soprattutto dalla sua diretta esperienza della rivoluzione del 1848. Fu in quel periodo che Bakunin maturò l'idea di trasformare la guerra tra stati nazionali in guerra civile per la rivoluzione sociale. Egli credeva che soltanto una guerriglia molto

estesa e sostenuta dall'intera popolazione poteva contemporaneamente respingere un esercito straniero tirannico, e difendere la rivoluzione sociale dai suoi nemici interni: "Quando una nazione di trentotto milioni di persone si solleva per difendersi, pronta a distruggere ogni cosa, disposta a sacrificare la vita e gli averi piuttosto che a sottomettersi, nessun esercito al mondo, per quanto potente, organizzato ed equipaggiato con le armi più sofisticate, sarà in grado di vincerla." ²² La storia recente dell'Algeria e del Vietnam non può non farci ricordare quelle parole.

Gli ammonimenti di Bakunin ai bolscevichi dei suoi giorni, i giacobini e i blanquisti, su dove la loro politica poteva condurre, possono quasi essere letti come una previsione del corso generale della rivoluzione russa, dai suoi primi passi fino alla presa del potere e alla fondazione di uno stato totalitario:

...la costruzione di uno stato rivoluzionario potentemente centralizzato... condurrebbe inevitabilmente allo stabilirsi di una dittatura militare... condannerebbe di nuovo le masse, governate per editto, all'immobilismo... alla schiavitù e allo sfruttamento da parte di una nuova aristocrazia quasi-rivoluzionaria... di conseguenza il trionfo dei giacobini o dei blanquisti segnerebbe la morte della rivoluzione. ²³

Per salvare la rivoluzione, Bakunin elaborò una strategia libertaria, basata sul principio che le forme di una nuova società sono generate dalla rivoluzione stessa. In quest'ottica una rivoluzione diretta da un singolo centro, o anche da un certo numero di centri urbani, per mezzo di commissari e di spedizioni militari che diano forza ai decreti, produce inevitabilmente un regime autoritario: i commissari di oggi diventeranno domani i nuovi padroni. Bakunin credeva, di conseguenza, in una rivoluzione di carattere generale, che interessasse sia le città, sia le campagne, e diretta dai lavoratori e dai contadini di ogni singola località. Adeguatamente coordinata ad ogni livello, tale rivoluzione avrebbe assunto fin dalle origini caratteristiche libertarie e federaliste.

22. Vedi *Il programma della Fratellanza Internazionale*.

23. Per una esauriente trattazione di questo tema vedi *Lettera ad un francese sulla presente crisi*.

Tra i contributi più significativi di Bakunin alla teoria rivoluzionaria moderna era il suo atteggiamento fiducioso nel potenziale rivoluzionario dei contadini. Certo, non li idealizzava: sapeva che erano ignoranti, superstiziosi e conservatori. Ma credeva che, se i gruppi d'avanguardia e i lavoratori progressisti della città avessero abbandonato i loro atteggiamenti snobistici per tentare di comprendere i problemi dei contadini, questi ultimi avrebbero potuto essere conquistati alla rivoluzione. E invero, dato che i contadini poveri e i lavoratori agricoli senza terra costituivano la stragrande maggioranza della popolazione rurale, il destino stesso della rivoluzione era legato, come Bakunin ben comprendeva, alla capacità di legarli attivamente alla lotta, non come cittadini di seconda classe, ma in un rapporto di fraterna solidarietà con i lavoratori della città. Se al contrario i rivoluzionari sostenevano l'immediata confisca dei loro poveri brandelli di terra, e rifiutavano di redistribuire le tenute dei proprietari ricchi e le proprietà della chiesa e dello stato ai milioni di braccianti senza terra, costoro avrebbero inevitabilmente contribuito a rinforzare le schiere dei reazionari, e la rivoluzione avrebbe abortito sul nascere. E al di là di considerazioni puramente pratiche, Bakunin temeva l'effetto corruttore di misure indiscriminate contro i contadini sugli stessi rivoluzionari. L'erosione dei principi morali ed etici sarebbe stata di per se stessa sufficiente a minare la rivoluzione sociale.

Ripetutamente Bakunin ammonì contro la usurpazione della rivoluzione, anche da parte di un governo socialista, il quale intendesse istituire la collettivizzazione, o qualsiasi altra nuova forma sociale, per decreto. Commissari e spedizioni militari si sarebbero sparsi nelle campagne per espropriare i contadini più poveri, istituendo un regno del terrore analogo a quello che determinò il collasso della rivoluzione francese.

Durante la nostra vita abbiamo assistito al regno del terrore instaurato da Stalin come strumento della collettivizzazione. I contadini russi, che non erano in grado di ribellarsi militarmente, si risolsero a un'implacabile, silenziosa, ma non per questo meno efficace guerra di resistenza non violenta. Con atti di sabotaggio, ritardi, e altri mezzi, i contadini

ridussero considerevolmente la produzione agricola. Questa è una delle ragioni principali per cui un regime capace di lanciare missili è ancora incapace di risolvere i suoi problemi agricoli, mezzo secolo dopo la rivoluzione. Più in generale possiamo dire che la rivoluzione russa si destinò al fallimento quando perse il suo carattere locale e spontaneo. Le forme creative di vita sociale, i soviet e altri strumenti associativi vennero fatti abortire dalla concentrazione del potere nello stato.

Le idee di Bakunin a questo proposito rivestono ancora una notevole importanza per la lotta rivoluzionaria nei paesi sottosviluppati, che comprendono i due terzi della popolazione mondiale.²⁴ Egli stesso riassunse il suo punto di vista in queste parole: "I compiti costruttivi della rivoluzione sociale, le nuove forme di vita sociale, possono emergere solo dalla viva esperienza delle organizzazioni di base, che costruiranno in prima persona la nuova società secondo i loro desideri e i loro bisogni."²⁵

L'attenzione di Bakunin per i problemi dei contadini ha alimentato un'altra falsa impressione, e cioè che egli fosse il portavoce di una sorta di rozzo anarchismo contadino, e non dedicasse sufficiente attenzione ai problemi del proletariato industriale delle nazioni industriali più avanzate dell'Europa occidentale. Al contrario egli attribuiva ai lavoratori urbani un ruolo di primo piano nella radicalizzazione dei contadini. La prima Internazionale (l'Associazione Internazionale dei Lavoratori, fondata nel settembre del 1864) sorse proprio dal bisogno di un'organizzazione efficace avvertito dal proletariato delle nazioni industrialmente più avanzate. Nessun rivoluzionario era più attento di lui ai problemi del movimento operaio, e tra le altre cose, la sua analisi dei mali fondamentali che affliggono il movimento operaio moderno rimane più attuale che mai.²⁶

24. Vedi Lettera ad Albert Richard.

25. Vedi *L'Internazionale e Karl Marx e La politica dell'Internazionale*.

26. *The I.W.W. a study in American Syndicalism*; Columbia University Press, New York 1920, p. 36-37.

E' impossibile scrivere una storia del movimento operaio internazionale senza tener conto dell'enorme influenza esercitata dalle idee di Bakunin in Spagna, Italia, Francia, Belgio, America centrale e meridionale, e perfino negli Stati Uniti. Furono Bakunin e gli altri membri libertari dell'Internazionale che elaborarono i principi fondamentali del movimento sindacalista rivoluzionario che fiorì in quei paesi dagli anni '90 fino alla sconfitta della rivoluzione spagnola nel 1939. Come sottolineò anche il professor Paul Brissenden molti anni fa:

Non c'è dubbio che tutte le idee più importanti del moderno associazionismo rivoluzionario così come sono presenti nel I.W.W. possono essere individuate nella vecchia Associazione Internazionale dei Lavoratori. L'organo *Industrial Worker* dell'I.W.W. sostiene che «dobbiamo collegare all'Internazionale le idee del moderno associazionismo rivoluzionario... Molti contenuti del programma delineato originariamente dal famoso anarchico Michail Bakunin per l'Internazionale nel 1868 erano simili agli slogan dell'I.W.W. nel ventesimo secolo».²⁷

Si è data forse troppa importanza allo scontro tra le personalità di Marx e Bakunin, almeno come elemento essenziale della loro controversia durante i congressi dell'Internazionale. Bisogna piuttosto guardare ad essi come incarnazioni di due tendenze diametralmente opposte della teoria e della tattica del socialismo — la scuola autoritaria e quella libertaria, rispettivamente, le due principali correnti di pensiero che abbiano contribuito a dar forma al moderno movimento operaio.

Molti socialisti di entrambi i campi, Bakunin compreso, credevano, in quel periodo, che il collasso del capitalismo e la rivoluzione sociale fossero imminenti. Anche se si trattava di un'illusione, il dibattito condotto allora sui principi fondamentali è stato non per questo meno interessante, e in varie forme continua ancora. A molti altri in quel periodo, come rileva uno studioso francese della politica, Michel Collinet, i problemi discussi dai marxisti autoritari e dai libertari bakuniniani sembravano semplicemente discussioni astratte.

27. Michel Collinet, *Le centenaire de l'Internationale*, in «Le contrat social», Parigi, gennaio-febbraio 1964.

te su che cosa avrebbe potuto succedere in un lontano futuro; ma problemi che allora sembravano così astratti, egli dice, "...sono oggi cruciali. Si pongono con decisione all'ordine del giorno non solo nei regimi totalitari che fanno riferimento a Marx, ma anche nelle cosiddette nazioni capitaliste, che sono sempre più dominate dal crescente potere dello stato." ²⁸

Collinet elenca i punti principali in questione sotto forma di quesiti: come si può assicurare la libertà e un libero sviluppo in una società sempre più industrializzata? Come possono essere eliminati lo sfruttamento capitalista e l'oppressione da parte dello stato? Il potere deve essere centralizzato, oppure distribuito a molte unità federate tra loro? Lo stato capitalista deve essere soppiantato da uno stato dei lavoratori, oppure i lavoratori devono distruggere tutte le forme di potere statale? L'Internazionale deve essere il modello di una nuova società, o semplicemente uno strumento dello stato o di partiti politici? Al congresso di Losanna nel 1867 il delegato belga Caesar de Paepe, sollevò un problema riguardante "gli sforzi che venivano fatti dall'Internazionale per l'emancipazione dei lavoratori. Non c'era il pericolo", chiese, "che tutto ciò andasse a parare nella creazione di una nuova classe di ex lavoratori che si impadroniva del potere; e la situazione dei lavoratori non sarebbe stata ancor più miserevole?" ²⁹

Collinet sottolinea che "da questo punto di vista le critiche di Bakunin e dei collettivisti belgi erano singolarmente convincenti. Non è in nome del "socialismo" che nei paesi totalitari la gente è così duramente oppressa?" ³⁰

Bakunin dimostrava grande attenzione all'organizzazione interna dell'Internazionale, che egli riteneva dovesse corrispondere alla nuova società che essa lottava per portare alla luce (attenzione ampiamente giustificata, se consideriamo i molti sindacati che oggi giorno sono organizzati in modo autocratico, e costituiscono in se stessi dei piccoli stati in

miniatura). Egli sosteneva che i lavoratori, costruendo le loro organizzazioni secondo principi libertari, avrebbero creato "all'interno della società vecchia i semi viventi di un nuovo ordine sociale... non solo le « idee » ma gli stessi « fatti » del futuro..." ³¹

Per quanto strenuo difensore di principi sindacal-rivoluzionari, Bakunin non pensava che fosse possibile, e neppure desiderabile, che la società fosse governata dalle sole organizzazioni sindacali o da qualsiasi altra struttura unica. L'abuso del potere è una tentazione perpetua. Egli sosteneva che una libera società deve essere una società pluralistica, nella quale gli infiniti bisogni dell'uomo si riflettono in un numero adeguato di organizzazioni. Geoffrey Ostergard, in un articolo molto significativo, L'importanza del sindacalismo, cita lo storico del socialismo G.D.H. Cole, che pare abbia detto verso la fine della sua vita: « Non sono né un comunista né un socialdemocratico, perché li considero entrambi ideali totalitari, e ...la società deve invece poggiare sulla maggior diffusione possibile del potere e della responsabilità... » ³² Ostergard, che condivide il punto di vista di Cole, conclude che:

...i socialisti di questa generazione dovranno fare un lungo passo indietro, se vogliono riprendere ad avanzare nella giusta direzione. Dovranno ristabilire tutta la tradizione libertaria ...e da questo ristabilimento trarre sostentamento per un nuovo movimento di terza forza. ³³

Nel corso di un tale riesame, molto si può ancora imparare dai successi e dai fallimenti di Bakunin e dei pionieri che combatterono per la libertà cento anni or sono.

28. Ibid.

29. Ibid.

30. M. Nettla, *Der Anarchismus...*, cit.; p. 133.

31. Geoffrey Ostergard, *The relevance of Syndicalism in « Anarchy »* n. 38, Londra.

Bakunin: note biografiche

di James Guillaume

James Guillaume (1844-1916) amico e compagno di Bakunin, curò gli ultimi cinque volumi dell'edizione francese in sei volumi dei suoi scritti. Le note biografiche vennero appunto pubblicate nella sua introduzione al secondo volume di quell'edizione.

Queste note sono una fonte di prima mano non solo per la vita di B., ma anche per gli eventi più significativi del movimento socialista a lui contemporanei. Tra l'altro, fornisce valide informazioni di base per molti dei brani scelti per questa antologia. Guillaume, che non si limitò a registrare i fatti ma vi prese parte attiva, si volse all'anarchismo anche prima di conoscere B. nel '69. Era stato già uno dei fondatori della Prima Internazionale in Svizzera, dove questa tenne il suo primo congresso nel 1866 (Ginevra). Partecipò a tutti i congressi e tra l'altro pubblicò una storia dell'Internazionale in quattro volumi che è diventata una fonte indispensabile per lo studio del movimento socialista dell'epoca e per le origini del movimento sindacalista rivoluzionario del primo '900 in Francia e altrove. Guillaume scrisse inoltre di teoria e di pratica libertaria e fu redattore di numerosi periodici. Tra i suoi scritti più notevoli vi sono dei contributi sostanziali alla teoria dell'educazione progressista anti-autoritaria, rappresentata particolarmente dal pedagogo svizzero Johan Pestalozzi.

Michail Aleksandrovič Bakunin (*) nacque il 18 maggio 1814¹ a Priamuchino, villaggio facente parte del distretto di Torjok, nel governatorato di Tver. Suo padre, dopo aver vissuto la giovinezza come segretario d'ambasciata a Firenze e Napoli, ritornò a stabilirsi nei suoi domini patrimoniali ove sposò, all'età di quaranta anni, una giovane diciottenne della famiglia Muraev. Di idee liberali, fu per molto tempo membro di una delle numerose associazioni di « decabristi »²; ma dopo l'avvento al trono di Nicola I, scoraggiato e diventato scettico, si dedicò esclusivamente alla coltivazione delle proprie terre ed alla educazione dei figli.

Michail era, delle cinque sorelle e dei cinque fratelli che ebbe, il primogenito. All'età di quindici anni entrò nella scuola di artiglieria di Pietroburgo, dove passò tre anni, dopo i quali fu mandato come sottotenente prima nel governatorato di Minsk, poi in quello di Grodno, in Polonia. Era l'indomani del soffocamento sanguinoso dell'insurrezione polacca, e lo spettacolo della Polonia terrorizzata agì potentemente sull'animo del giovane ufficiale e contribuì non poco a ispirargli l'orrore del despotismo. Dopo due anni di servizio militare, dette le dimissioni (1834) e si recò a Mosca ove passò quasi interamente i sei anni che seguirono. In questa città si dette con ardore allo studio della filo-

1. 18 maggio per il calendario russo; 30 maggio per il nostro.

2. I Decabristi erano un movimento per la monarchia costituzionale che nel dicembre del 1825 scatenò una rivolta di nobili e di ufficiali contro l'autocrazia zarista. Il movimento venne spietatamente represso, i suoi capi giustiziati e molti altri imprigionati.

(*) Per la redazione di queste note, all'infuori di ciò che era di mia cognizione, mi sono servito dell'ampio materiale raccolto da Max Nettlau e pubblicato da lui nella sua opera monumentale: *Michael Bakunin, eine Biographie*; Londra 1896-1900, 3 vol. in fol.

[Le note segnate da asterisco sono di James Guillaume, quelle numerate di Sam Dolgoff.]

sofia. Cominciò coll'appassionarsi alla lettura degli enciclopedisti francesi e, come i suoi amici Nicolaj Stankévič e Belinski³, si entusias mò per Fichte, del quale tradusse (1836) i *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*. Poi, fu la volta di Hegel, che teneva allora il dominio degli spiriti in Germania: il giovane Bakunin divenne un fervente seguace del sistema hegeliano e si lasciò per qualche tempo abbagliare dalla famosa massima: « Tutto ciò che è reale è razionale » con cui si giustificava l'esistenza di ogni oppressione politica. Nel 1839, Aleksander Herzen e Nicolaj Ogarev, dopo un esilio di parecchi anni, ritornarono a Mosca ove si incontrarono la prima volta con Bakunin; ma allora le loro idee eran troppo differenti perché potessero andar d'accordo.

Nel 1840, a ventisei anni, Michail Bakunin andò a Pietroburgo e di là a Berlino coll'intenzione di studiare il movimento filosofico tedesco; si proponeva di consacrarsi all'insegnamento, desiderando occupare, un giorno, una cattedra di filosofia o di storia a Mosca. Quando Nicolaj Stankévič morì in Italia — e cioè in quello stesso anno — Bakunin ammetteva ancora la credenza nell'immortalità dell'anima come una dottrina necessaria (lettera a Herzen del 23 ottobre 1840). Ma era venuto il momento in cui doveva compiersi la sua evoluzione intellettuale, e la filosofia di Hegel trasformarsi in lui in una teoria rivoluzionaria. Già Feuerbach aveva dedotto dall'hegelianesimo le conseguenze logiche nel campo religioso; Bakunin doveva operare similmente nel campo politico e sociale. Nel 1842, lascia Berlino per Dresda, ove fa amicizia con Arnold Ruge⁴, che in quella città veniva pubblicando la rivista *Deutsche Jahrbücher*, nella quale Bakunin pubblicò nell'ottobre, sotto lo

3. Nicolaj Stankévič era un insegnante di filosofia, Vissarion Belinski, un noto critico letterario.

4. Arnold Ruge (1802-80) era un esponente di primo piano della sinistra hegeliana, che per un certo periodo influenzò sia Marx sia Bakunin.

pseudonimo di « Jules Elysard », uno studio che giungeva a conclusioni rivoluzionarie. Era intitolato: « *La Reazione in Germania - frammento, di un francese* », e terminava con queste frasi di cui l'ultima è divenuta celebre:

Confidiamo, dunque, nello spirito eterno che distrugge e annienta solo perché è la sorgente impenetrabile ed eternamente creatrice di ogni vita. Il desiderio di distruggere è nello stesso tempo un desiderio di creare.

Herzen, credendo sulle prime che l'articolo fosse realmente opera di un francese, dopo averlo letto, scrisse nel suo diario: « E' un appello potente, fermo, trionfante del partito democratico... L'articolo è di una grande importanza. Se i francesi cominciassero a rendere popolare la scienza tedesca — quelli che la comprendono, s'intende — la grande fase dell'azione sarebbe prossima a cominciare ». Il poeta Georg Herwegh, autore dei *Gedichte eines Lebendigen*, essendosi recato a Dresda, dimorò presso Bakunin del quale divenne intimo amico. Fu pure a Dresda che Bakunin fece la conoscenza del musicista Adolf Reichel, che divenne uno dei suoi più fedeli. Ma il governo sassone manifestò ben presto delle intenzioni ostili verso Ruge e i suoi collaboratori; e Bakunin ed Herwegh dovettero, nel gennaio del 1843, lasciare la Sassonia per recarsi insieme a Zurigo. In Svizzera Bakunin passò l'anno 1843; una sua lettera scritta a Ruge dall'isola di Saint Pierre (lago di Bienne) nel maggio dello stesso anno, e pubblicata a Parigi nel 1849 nella rivista *Deutsch-französische Jahrbücher*, termina con questa veemente apostrofe: « La lotta comincia e la nostra causa è sì potente che noi, pochi uomini sparsi e con le mani legate, col nostro solo grido di guerra ispiriamo lo spavento alle migliaia! Avanti con forte animo! Voglio infrangere le vostre catene, o Germani che volete diventar Greci; io, lo Scita. Mandatemi le vostre opere: le farò stampare nell'isola di Rousseau e in lettere di fuoco scriverò una volta ancora nel cielo della storia: Morte ai Persi! ».

In Svizzera Bakunin fece la conoscenza dei comunisti te-

deschi che facevano capo a Weitling⁵. A Berna, ove passò l'inverno 1843-1844, entrò in relazione con la famiglia Wogt*. Uno dei fratelli Wogt, Adolf (più tardi professore alla facoltà di medicina nella Università di Berna), divenne suo amico intimo. Ma, disturbato continuamente dalla polizia svizzera e dietro intimazione dell'ambasciata russa di ritornare in Russia, Bakunin lasciò Berna nel febbraio 1844, andò a Bruxelles e di là a Parigi, ove doveva restare fino al dicembre 1847.

II

A Parigi, dove giunse col suo fedele Reichel, egli ritrovò Herwegh e la sua giovane moglie (Emma Siegmund). Fu allora che conobbe Karl Marx, il quale, recatosi a Parigi alla fine del 1843, fu dapprima, anche lui, uno dei collaboratori di Arnold Ruge, poi cominciò con Engels l'elaborazione di una sua dottrina. Bakunin strinse amicizia anche con Proudhon, che vedeva spessissimo; essendo d'accordo su cer-

5. Wilhelm Weitling, un sarto tedesco autodidatta, si trasferì in Svizzera, e per un certo tempo visse anche a Parigi. Fondò il Circolo dei lavoratori comunisti e scrisse opere quali *L'umanità come dovrebbe essere* e *Garanzie di libertà umana*. Le sue idee dovevano molto a Fourier e Saint Simon; egli da ultimo emigrò negli Stati Uniti, dove tentò di dar vita a comunità utopiche. Bakunin rifiutava il cristianesimo primitiveggiante di Weitling e il suo comunismo di tipo autoritario — la sua concezione dello stato guidato dagli scienziati, dai tecnologi e dagli intellettuali che avrebbero esercitato una forma benevola di dispotismo nei confronti dei lavoratori. Tuttavia rimase molto colpito dall'insistenza di Weitling sulla lotta di classe, sul rovesciamento violento dello stato, e sull'abolizione dell'economia di mercato, ma soprattutto da una sua affermazione, che Bakunin amava molto citare, secondo la quale « la società perfetta non ha governo, ma solo un'amministrazione; non leggi, ma doveri, non punizioni, solo strumenti di correzione ».

(*) Il professore Wilhelm Wogt aveva dovuto lasciare nel 1835, destituito per motivi politici, l'Università di Giessen, ed era divenuto professore all'Università di Berna. Aveva quattro figli: Karl, il celebre naturalista; Emil, giurista; Adolf, medico; Gustav, avvocato.

ti punti essenziali e discordando su altri, accadeva loro spesso di intavolare delle discussioni che duravano delle notti intere. Conobbe anche George Sand, di cui ammirava l'ingegno e che era in quel tempo sotto l'influenza di Pierre Leroux.

Questi anni passati a Parigi furono, per lo sviluppo intellettuale di Bakunin, i più fecondi. Si delinearono allora nel suo spirito le idee che costituirono poi il suo programma rivoluzionario, idee tuttavia su parecchi punti imprecise e impacciate da un resto di idealismo metafisico, di cui doveva sbarazzarsi più tardi.

Egli stesso ci parla dei rapporti avuti da lui in quel tempo con Marx e Proudhon:

Marx — scrisse nel 1871 (manoscritto francese) — era molto più avanti di me, come oggi è non già più avanti, ma di me di gran lunga più sapiente. Io allora non sapevo nulla di economia politica, né mi ero ancora del tutto liberato dalle astrazioni metafisiche; il mio socialismo era, più che altro, istintivo. Lui invece, benché più giovane di me, era già un ateo, un dotto materialista e un socialista convinto. Fu precisamente in quel tempo che elaborò i primi fondamenti del nuovo sistema. Ci vedevamo assai spesso perché io nutro per lui un grande rispetto, per la sua scienza e per la sua devozione appassionata e seria (quantunque sempre mista a vanità personale) alla causa del proletariato, e ne ricercavo con avidità la conversazione, sempre istruttiva ed elevata quando non si ispirava ad odio meschino, ciò che, purtroppo, accadeva spessissimo. I nostri temperamenti non si confacevano: egli mi chiamava idealista sentimentale ed aveva ragione; io lo chiamavo vanitoso perfido e dissimulatore ed avevo ragione.

Quanto ad Engels, Bakunin ne ha così tratteggiato il carattere in un passo ove parla della società segreta fondata da Marx (*Gosouudarstvennost i Anarkhia*; 1874 pag. 224): « Verso il 1845, Marx si pose alla testa dei comunisti tedeschi e, poco dopo fondò una società segreta di comunisti tedeschi o socialisti autoritari, con Engels, il suo amico costante, quanto lui intelligente, benché meno erudito, ma in compenso più pratico e non meno di lui dotato per la calunnia politica, la menzogna e l'intrigo ».

Di Proudhon ecco che cosa dice in un manoscritto francese del 1870:

Proudhon, malgrado tutti gli sforzi che fece per scuotere le tradizioni dell'idealismo classico, restò nondimeno per tutta la

vita un idealista incorreggibile, ispirantesi, come io stesso ebbi a dirgli due mesi prima della sua morte (*), ora alla Bibbia ed ora al diritto romano, e un metafisico fino alla punta dei capelli. Fu sua disgrazia non aver mai studiato scienze naturali e non averne fatto proprio il metodo. Ebbe così degli impulsi geniali che gli fecero intuire la via giusta da percorrere, ma trascinato dalle cattive abitudini idealistiche del suo spirito, ricadeva sempre nei vecchi errori. E' per questo che Proudhon è stato sempre in contraddizione con se stesso — un genio vigoroso, un pensatore rivoluzionario, dibattentesi continuamente contro i fantasmi dell'idealismo senza mai giungere a vincerlo...

Marx, come pensatore, invece è sulla via buona. Egli ha stabilito come principio che tutte le evoluzioni politiche, religiose e giuridiche nella storia sono, non le cause, ma gli effetti delle evoluzioni economiche. Grande e feconda idea, che se egli non fu il primo ad enunciare (essa era già stata intuita e in parte espressa da parecchi altri), ebbe il merito di averla solidamente stabilita e posta come base di tutto un sistema economico. D'altra parte, Proudhon avevo compreso e sentito la libertà molto meglio di lui. Proudhon, quando non faceva della dottrina e della metafisica, possedeva il vero istinto del rivoluzionario; adorava la figura di Satana e proclamava la necessità dell'anarchia. E' possibilissimo, invece, che Marx possa teoricamente elevarsi alla concezione di un sistema della libertà ancora più razionale di quello di Proudhon, ma l'istinto della libertà gli manca: egli è un autoritario dalla testa ai piedi.

Nel 1847 Bakunin vide arrivare a Parigi Herzen e Ogarev, che avevano lasciato la Russia per vivere in Occidente; rivide anche Bélinksky, allora in tutta la pienezza della sua potenza intellettuale e che doveva morire l'anno seguente.

Per un discorso da lui pronunciato il 29 novembre 1847 al banchetto dato in commemorazione dell'insurrezione polacca, Bakunin fu, dietro domanda dell'Ambasciata russa, espulso dalla Francia. Per togliere le simpatie che si erano intorno a lui manifestate, il rappresentante della Russia a Parigi, Kisselev, fece correr voce che Bakunin era stato al servizio dell'ambasciata, la quale lo aveva adoperato, ma che ora si vedeva obbligata a sbarazzarsi di lui perché si era spinto innanzi più che convenisse. (Lettera di Bakunin a Fagnelli del 29 maggio 1867). Il conte di Duchâtel, ministro dell'interno, interpellato alla Camera dei Pari in proposito, si trincerò dietro calcolate reticenze per dar credito alla ca-

(*) Proudhon morì il 19 gennaio 1865.

lunnia immaginata da Kisselev, che doveva ben presto ripercuotersi altrove. Bakunin andò a Bruxelles dove abitava Marx, espulso anche lui dalla Francia fin dal 1845. Da Bruxelles ebbe a scrivere al suo amico Herwegh le parole seguenti:

I tedeschi — Bornstedt, Marx, Engels e alcuni operai — e sopra tutti Marx, avvelenano l'atmosfera. Vanità, cattiveria, pettegolezzi, rodomontate in teoria e pusillanimità in pratica; dissertazioni sulla vita, l'azione e la semplicità, e assenza completa di vita, di azione, di semplicità; ripugnanti lusinghe verso gli operai più intellettuali o loquaci. Secondo questa gente "Feuerbach è un borghese"; e l'epiteto di borghese viene ripetuto a sazietà da persone che altro non sono, da capo a piedi, che borghesi di provincia. In una parola, menzogna e sciocchezza, sciocchezza e menzogna. In una società come questa non c'è modo di respirare liberamente; mi tengo, per ciò, lontano da loro ed ho francamente dichiarato che non parteciperò alla *Kommunistischer Handwerkerverein* e che non voglio per nulla impacciarmi con questa società.

III

La rivoluzione del 24 febbraio aprì a Bakunin le porte della Francia. Si affrettò a far ritorno a Parigi; ma, poco dopo, la notizia degli avvenimenti di Vienna e di Berlino lo decise a partire per la Germania (aprile), donde sperava potersi portare in Polonia, per prender parte ai movimenti insurrezionali. Passò per Colonia, ove Marx e Engels stavano per cominciare la pubblicazione della *Neue Rheinische Zeitung*. Era il momento in cui la Legione democratica tedesca di Parigi, che aveva a capo Herwegh, fece nel granducato di Baden quel tentativo insurrezionale che ebbe un esito tanto disgraziato. Marx attaccò, allora, Herwegh con molta violenza; Bakunin prese le difese del suo amico e ruppe con Marx. Più tardi Bakunin a questo proposito ebbe ad esprimersi nel modo seguente (1871, manoscritto francese): « In quella occasione, io penso oggi e lo dico francamente, erano Marx ed Engels che avevano ragione; essi meglio di me giudicavano le condizioni generali. Attaccarono Herwegh con la mancanza di riguardo loro propria ed io presi, a Colonia, calorosamente la difesa dell'assente. Da ciò la nostra di-

scordia ». Si recò poi a Berlino e a Breslavia, e di là a Praga, ove tentò inutilmente di far propaganda democratica e rivoluzionaria al Congresso slavo (giugno) ed ove prese parte al movimento insurrezionale duramente represso da Windischgrätz. Quindi ritornò a Breslavia. Durante il suo soggiorno in questa città la *Neue Rheinische Zeitung* pubblicò (6 luglio) una corrispondenza da Parigi così concepita:

A proposito della propaganda slava, ci è stato ieri comunicato che George Sand si trova in possesso di carte che compromettono molto il russo *Michele Bakunin* espulso dalla Francia, e lo indicano come uno strumento o un *agente della Russia* di recente arruolato, al quale si attribuisce la parte principale negli arresti recenti dei disgraziati polacchi. Georges Sand ha mostrato queste carte ad alcuni suoi amici.

Bakunin protestò immediatamente contro questa infame calunnia con una lettera da Breslavia pubblicata nel giornale *Allgemeine Oder-Zeitung* (lettera che la *Neue Rheinische Zeitung* riprodusse il 16 luglio), e scrisse a George Sand per pregarla di spiegarsi circa l'uso che si era fatto del di lei nome. George Sand rispose con una lettera al redattore della *Neue Rheinische Zeitung*, datata da La Châtre (Indre) il 20 luglio 1848, nella quale diceva:

I fatti riferiti dal vostro corrispondente sono completamente falsi. Non ho mai posseduto la minima prova delle insinuazioni a cui cercate di dar credito contro il signor Bakunin. Non sono mai stata, dunque, autorizzata a emettere il più piccolo dubbio sulla lealtà del suo carattere e sulla sincerità delle sue opinioni. Mi appello al vostro onore e alla vostra coscienza per la inserzione immediata di questa lettera, nel vostro giornale.

Marx inserì la lettera, e dette nel tempo stesso la spiegazione seguente della pubblicità accordata alla calunnia del suo corrispondente di Parigi: « Abbiamo così adempiuto il dovere della stampa di esercitare sugli uomini pubblici una stretta sorveglianza e abbiamo dato, nello stesso tempo, al signor Bakunin l'occasione di dissipare un sospetto che era davvero emerso in alcuni ritrovi di Parigi ». E' inutile insistere su questa singolare teoria per la quale la stampa avrebbe il dovere di accogliere e pubblicare la calunnia, senza prendersi cura di controllare prima i fatti.

Il mese seguente, Bakunin vide Marx a Berlino ed ebbe luogo una apparente riconciliazione fra loro. Bakunin scrisse

su ciò nel 1871 (manoscritto francese) quanto segue: « Degli amici comuni ci costrinsero ad abbracciarci. E allora in una conversazione mezzo scherzosa e mezzo seria, Marx mi disse: « Sai che ora mi trovo alla testa di una società comunista segreta, così ben disciplinata che se dicessi ad un solo dei suoi membri: *Va ad uccidere Bakunin*, questi ti ucciderebbe?... ». Dopo questa conversazione non ci rivedemmo più fino al 1864 ».

Ciò che Marx aveva detto, scherzando, a Bakunin nel 1848, doveva tentare di farlo davvero ventiquattro anni dopo. Quando, nell'Internazionale, l'opposizione dell'anarchico rivoluzionario sarà diventata un ostacolo per la dominazione personale che Marx pretendeva esercitare, egli tenterà di sbarazzarsi di lui con un vero assassinio morale.

Espulso dalla Prussia e dalla Sassonia, Bakunin passò il resto del 1848 nel principato di Anhalt, dove pubblicò in tedesco il suo opuscolo: « *Aufruf an die Slaven, von einen russischen Patrioten, Michail Bakunin, Mitglied des Slavencongresses* ». In esso sviluppava questo programma: unione dei rivoluzionari slavi con i rivoluzionari delle altre nazioni — ungheresi, tedeschi, italiani — per la distruzione delle tre monarchie oppressive, impero di Russia, impero d'Austria, regno di Prussia; libera federazione dei popoli slavi emancipati. Marx credette di dover combattere queste idee e lo fece sulla *Neue Rheinische Zeitung* (14 febbraio 1849):

Bakunin è nostro amico, ma ciò non ci tratterrà dal criticare il suo opuscolo. ... A parte i Polacchi, i Russi e forse anche gli Slavi della Turchia — nessun popolo slavo ha un avvenire, per la semplice ragione che a tutti gli altri slavi mancano le prime condizioni storiche e geografiche, politiche e industriali della indipendenza e della vitalità.

A proposito di questa differenza fra il suo modo di pensare e quello di Marx, Bakunin ha scritto (1871, manoscritto francese):

Nel 1848, ci siamo trovati divisi d'opinione, e debbo dire che la ragione fu molto più dalla sua parte che dalla mia... Trascinato dall'ebbrezza del movimento rivoluzionario, io ero molto più occupato del lato negativo che del lato positivo di questa rivoluzione... Tuttavia vi fu un punto in cui ebbi ragione. Come slavo, io volevo l'emancipazione della nazione slava dal giogo dei tedeschi... e, come patriota tedesco, Marx allora

non ammetteva, come non ammette adesso, il diritto degli slavi di emanciparsi dal giogo dei tedeschi, pensando che questi abbiano la missione di civilizzarli, e cioè di germanizzarli per amore o per forza.⁶

Nel gennaio del 1849, Bakunin si portò segretamente a Lipsia, per preparare, d'intesa con un gruppo di giovani cechi di Praga, una insurrezione in Boemia. Margrado i progressi della reazione in Francia e in Germania, v'era ancora ragione di speranza, poiché in più punti d'Europa la rivoluzione non era ancora stata soffocata: a Pio IX, cacciato da Roma, s'era sostituita la repubblica romana con a capo il triumvirato Mazzini, Saffi e Armellini e, come generale, Garibaldi; Venezia, resasi libera, sosteneva contro gli austriaci un assedio eroico; gli Ungheresi insorti contro l'Austria e diretti da Kossuth, proclamavano il decadimento della casa d'Asburgo. In questo frattempo scoppiò a Dresda (3 maggio 1849) un sollevamento popolare, provocato dal rifiuto del re di Sassonia d'accettare la Costituzione dell'Impero tedesco, che aveva proclamato il Parlamento di Francoforte; il re dovette fuggire, fu istituito un governo provvisorio (Heubner, Tzschirner e Todt) e gli insorti restarono padroni della città per cinque giorni. Bakunin che aveva lasciato Lipsia per Dresda nell'aprile, divenne uno dei capi degli insorti e contribuì a far prendere i più energici provvedimenti per la

6. Bakunin aveva solide ragioni per questa accusa. L'articolo sopra citato (materialmente scritto da Engels e approvato da Marx) aveva un tono particolarmente ostile nei confronti dei cechi, e arrivava al punto di affermare:

Questa nazione che storicamente non esiste neppure, vuole ristabilire la sua indipendenza. I testardi cechi e gli slovacchi dovrebbero esser grati ai tedeschi che si sono presi la briga di civilizzarli, introducendoli al commercio, all'industria, alla scienza agraria, e alla buona educazione... Le frasi sentimentali sulla fratertintà che qui ci vengono propinate (nell'articolo di Bakunin) in nome o in difesa delle nazioni controrivoluzionarie d'Europa, si meritano questa risposta: che l'odio per i russi costituisce la principale passione rivoluzionaria dei tedeschi; che dopo la rivoluzione quest'odio s'estenderà anche ai cechi ed ai croati; che noi, insieme ai polacchi e ai magiari potremo salvaguardare la rivoluzione solo col massimo del terrorismo nei confronti di questi popoli slavi.
(Citato in H. Kaminskij, *Bakunin: La vie d'un revolutionnaire* Parigi, Aubier, 1938, pp. 120 - I; ediz. italiana: Bakunin (vita di un rivoluzionario), I.E.I., Milano 1949).

difesa delle barricate contro le truppe prussiane (comandante militare fu dapprima il luogotenente-colonnello Heinze, poi, dall'8 maggio, il giovane tipografo Stefan Born, che aveva organizzato, l'anno precedente, la prima associazione generale degli operai tedeschi, l'*Arbeiter-Verbrüderung*). La statura gigantesca di Bakunin e la sua abilità di rivoluzionario russo attirarono particolarmente l'attenzione su lui, e intorno alla sua persona si formò una leggenda: a lui solo furono attribuiti gli incendi appiccati per la difesa; egli era — si scrisse — « la vera anima della rivoluzione », « aveva consigliato, per impedire ai Prussiani di sparare sulle barricate, di porvi i capolavori della galleria di quadri... ».

Il 9, gli insorti, indietreggiando davanti a forze superiori, si ritirarono su Freiberg. Qui, Bakunin tentò di ottenere da Born che, con i combattenti che gli restavano, passasse sul territorio boemo per tentarvi una nuova insurrezione; ma questi si rifiutò e licenziò le sue truppe. Allora, vedendo che non c'era più nulla da fare, Heubner, Bakunin e il musicista Richard Wagner si diressero alla volta di Chemnitz. Nella notte dal 9 al 10, dei borghesi armati arrestarono Heubner e Bakunin e li consegnarono ai prussiani; Wagner, che si era rifugiato presso sua sorella, riuscì a porsi in salvo.

La condotta di Bakunin a Dresda fu quella di un combattente risoluto e d'un capo chiarovegliente. In una delle sue lettere alla *New York Daily Tribune* (numero del 2 ottobre 1852), *On Revolution and Counter-Revolution in Germany*, Marx, malgrado la sua ostilità, dovette riconoscere il servizio reso da Bakunin alla causa rivoluzionaria:

A Dresda — ebbe a scrivere — la lotta durò nelle vie della città quattro giorni. I bottegai di Dresda e la « guardia comunale » non solo non combatterono, ma spesso favorirono l'azione delle truppe contro gli insorti. Questi, che si componevano quasi esclusivamente di operai dei distretti manifatturieri, trovarono un capo abile ed energico nell'esule russo Michele Bakunin.

Trasportato nella foresta di Königstein (Sassonia), Bakunin dopo parecchi mesi di detenzione preventiva fu, il 14 gennaio 1850, condannato a morte; in giugno la pena fu commutata in quella del carcere a vita e, nello stesso tempo, il prigioniero fu consegnato all'Austria che lo reclamava. In Austria fu dapprima detenuto a Praga e poi (marzo 1851) nella cittadella di Olmütz, ove il 15 maggio 1851 fu condannato ad essere impiccato; ma la pena fu di nuovo commutata in carcere perpetuo.

Nelle prigioni austriache Bakunin fu trattato in modo durissimo: aveva i ferri ai piedi ed alle mani e, a Olmütz era incatenato alla muraglia per la cintura.

L'Austria, poco dopo la condanna, lo consegnò al governo russo. In Russia fu chiuso nella fortezza di Pietro e Paolo, nel « rivellino d'Alessio ». Al principio della sua prigionia, il conte Orlov gli venne a dire che lo zar Nicola domandava da lui una confessione scritta. Bakunin, riflettendo (lettera a Herzen dell'8 dicembre 1860) « che si trovava in potere di un orso »; e che, d'altra parte, « tutti i suoi atti essendo perfettamente noti, egli non aveva alcun segreto da rivelare », si decise a scrivere.

Nella sua lettera diceva allo zar:

Voi desiderate avere la mia confessione; ma non dovete ignorare che il penitente non è obbligato a confessare i peccati altrui. Non ho di salvo che l'onore e la coscienza di non aver mai tradito chi ha posto in me fiducia; perciò non vi farò dei nomi.

Herzen racconta (*Oeuvres posthumes*) che quando Nicola ebbe letto la lettera di Bakunin esclamò: « E' un bravo giovane e pieno di spirito, ma pericoloso, e bisogna tenerlo ben chiuso ».⁷

Al principio della guerra di Crimea, siccome la fortezza di Pietro e Paolo poteva trovarsi esposta ad essere bombardata e presa dagli inglesi, si trasferì il prigioniero a

7. Dalle opere postume di Herzen — riassunto di una lettera di Bakunin datata dicembre 1860.

Schlüsselbour (1854); là fu assalito dallo scorbuto e gli caddero tutti i denti. Ecco che cosa scrivevo, su questo ultimo periodo della prigionia di Bakunin, all'indomani della sua morte:

L'atroce regime del carcere aveva rovinato completamente il suo stomaco. Egli ci diceva che verso la fine della sua prigionia lo aveva preso talmente il disgusto di tutti i cibi, che non poteva nutrirsi d'altro se non di cavoli sminuzzati. Ma se il corpo si infiacchiva, lo spirito restava eretto e forte. Egli temeva, soprattutto, di trovarsi un giorno ridotto, per l'azione debilitante del carcere, allo stato di prostrazione spirituale di cui abbiamo un esempio sì noto in Silvio Pellico; temeva di cessare di odiare, di sentire spegnersi nel suo cuore il sentimento di ribellione che lo animava e di giungere a perdonare ai suoi carnefici e rassegnarsi alla sorte. Ma questo timore era vano: la sua grande energia non lo abbandonò un sol giorno e uscì dal carcere tale quale vi era entrato. Egli ci raccontava che, per distrarsi nei lunghi tedii della solitudine, egli soleva richiamare alla memoria la leggenda di Prometeo, il titano benefattore degli uomini incatenato ad una rupe del Caucaso per comando dello zar dell'Olimpo; pensava anche di ricavarne un'opera teatrale e noi ricordiamo ancora la melodia dolce e lamentosa, da lui composta, del coro delle ninfe dell'oceano, consolatrici della vittima di Giove.⁸

Alla morte di Nicola, si sperò che il cambiamento di regno potesse portare qualche alleggerimento alle tristi condizioni dell'indomabile rivoluzionario: ma Alessandro II cancellò di sua propria mano il nome di Bakunin dalla lista degli amnistiati. La madre del prigioniero essendosi, un mese dopo, presentata al nuovo zar per chiedere grazia per il figlio, ebbe dall'autocrate questa risposta: « Sappiate, signora, che vostro figlio non potrà esser mai libero ». La prigionia di Bakunin si prolungò, dopo la morte di Nicola, due anni ancora; lo zar Alessandro restava sordo a tutte le preghiere che gli eran rivolte. Un giorno lo zar, tenendo in mano la lettera che Bakunin aveva scritto nel 1851 a Nicola, si rivolse al principe Gorčakev, ministro degli affari esteri, dicendogli: « Ma io non vedo il minimo pentimento in questa lettera! ». Finalmente, nel marzo 1857, Alessandro si lasciò piegare e

8. James Guillaume, in *Bulletin de la Fédération jurassienne de l'Internationale*, supplemento, 9 luglio 1876.

consentì a commutare la prigione a vita nell'esilio in Siberia.

Bakunin fu internato a Tomsk. Verso la fine del 1858 vi si sposò con una giovane polacca, Antonia Kwiatkowska, e, subito dopo, grazie all'azione spiegata da Muraëv-Amurskij, governatore della Siberia Orientale e suo parente per parte di madre, poté ottenere di andare a risiedere a Irkutsk (marzo 1859), dove entrò in servizio della compagnia dell'Amur e, poi, d'una impresa di miniere.

Sperava di presto riacquistare la libertà e ritornare in Russia; ma essendo stato Muraëv obbligato ad abbandonare il suo posto per l'opposizione che gli faceva la burocrazia, Bakunin comprese che solo un mezzo gli restava per diventare libero: l'evasione. Lasciato Irkutsk (17 giugno 1861) col pretesto d'un viaggio di affari e di studi autorizzato dal governo, come rappresentante di un negoziante di nome Sabačnikov, raggiunse Nikolaëvsk (luglio); là s'imbarcò sopra un vascello dello stato (lo *Strelok*), che andava a De-Kastri, porto situato più al sud; poi, riuscì a passare, senza suscitare sospetti, sulla nave mercantile *Vikera*, che lo condusse in Giappone, a Hokodadi, da dove raggiunse Yokohama, poi S. Francisco e New York (novembre). il 27 dicembre 1861 arrivò a Londra, dove fu accolto come un fratello da Herzen e Ogarev.

V

C'è poco da dire dei primi sei anni del secondo soggiorno di Bakunin in Occidente. Si accorse ben presto che, malgrado l'amicizia personale che lo legava a Herzen e a Ogarev, non poteva associarsi alla loro azione politica, di cui era espressione il giornale *Kolokol*. Egli espose le sue idee, nel 1862, in due opuscoli dal titolo: *Agli amici russi, polacchi e a tutti gli amici slavi* e *La Causa del Popolo, Romanov, Pu-*

gačëv, o Pestel? » Quando, nel 1863, scoppiò l'insurrezione polacca, tentò di unirsi agli uomini d'azione che la dirigevano; ma l'organizzazione di una legione russa mancò, la spedizione di Lapinski non ebbe alcun risultato e Bakunin, che s'era recato a Stoccolma (ove lo raggiunse sua moglie) con la speranza di ottenere un intervento svedese, dovette, nell'ottobre ritornare a Londra senza esser riuscito in alcuno dei suoi progetti. Si portò, allora, in Italia donde, nel 1864, fece un secondo viaggio in Svezia; al ritorno passò per Londra, ove rivide Marx, e per Parigi, ove rivide Proudhon.

Dopo la guerra del 1859 e l'eroica spedizione di Garibaldi del 1860, l'Italia pareva risorgere a nuova vita: Bakunin restò in questo paese fino all'autunno del 1867, dimorando, dapprima, a Firenze e, poi, a Napoli e nei dintorni. Aveva concepito il piano di una organizzazione segreta internazionale dei rivoluzionari, avente per scopo la pro-

9. Il senso del titolo di Bakunin si può rendere con la forma interrogativa: chi sarebbe preferibile come capo della rivoluzione — Nicolaj Romanov, lo zar; Pugacëv, il capo dei contadini ribelli; o Pestel, capo della cospirazione decabrista?

Emeljan Pugacëv era un contadino russo rivoluzionario del diciottesimo secolo che, durante il regno di Caterina la grande, guidò bande di contadini armati a incendiare e a saccheggiare la proprietà fondiaria, a uccidere i proprietari, a impadronirsi delle « loro » terre, combattendo contemporaneamente una guerra di guerriglia contro l'esercito. Pavel Ivanovic Pestel, colonnello dell'esercito russo, figlio del governatore generale della Siberia, era uno dei capi più prestigiosi del movimento decabrista del 1825. Egli era molto più radicale dei suoi compagni, e credeva che la monarchia costituzionale dovesse alla fine essere soppiantata da una repubblica con un programma socialista. Quando, alla vigilia dell'esecuzione, suo padre gli chiese che cosa avrebbe fatto se il suo movimento avesse avuto successo, egli rispose che per prima cosa « avrebbe liberato la Russia dai mostri come lui ».

Le differenze politiche tra Bakunin e gli editori di « Kolokol », e le sue idee al proposito, così come le aveva espresse nei due pamphlet vengono illustrate nel *Bakunin* di Kaminskij, pp. 190-2, delle quali segue un riassunto.

Dopo la guerra di Crimea, la situazione in Russia cambiò profondamente. Bakunin, imprigionato in Siberia e tagliato fuori da ogni contatto, capì istintivamente la situazione meglio di Herzen, nonostante questi fosse libero a Londra (e fosse in costante contatto con russi che stavano in Russia, o erano da poco emigrati). Gli aristocratici russi che leggevano « Kolokol », amavano posare come liberali, ma

paganda e, ove fosse giunto il momento, l'azione; e fin dal 1864 riuscì a riunire un discreto numero di italiani, di francesi, di scandinavi e di slavi, in questa società segreta

la loro opposizione non andava al di là delle chiacchiere da salotto. Solo alcuni tra i nobili rimasero fedeli agli ideali decabristi. Alessandro II pensava di aver fatto abbastanza concessioni con la liberazione degli schiavi (senza concedere loro la terra sulla quale avevano lavorato per secoli); in realtà egli non aveva fatto che qualche riforma, che non poteva assolutamente incidere sulla struttura di fondo del regime assolutista. Egli rifiutò addirittura il moderato programma degli aristocratici riformisti, e quando i rappresentanti della nobiltà lo supplicarono di concedere una costituzione ai suoi sudditi, egli li fece arrestare e spedire in Siberia. Tra di essi vi erano due fratelli di Bakunin.

Sotto Alessandro II, come sotto Nicola I, la Russia restava un paese senza libertà. Ma erano finiti i tempi in cui Bakunin era l'unico rivoluzionario. Era cresciuta un'altra generazione che, sotto l'influsso di Cerničevskij, dichiarò guerra totale allo zarismo, e fondò le sue speranze sul popolo, che chiedeva « Terra e libertà » — il grido di lotta che venne adottato come nome dalla prima organizzazione rivoluzionaria russa. Herzen, che riteneva che la contraddizione tra lo zar e il suo popolo potesse essere sanata, propendeva per il riformismo dell'aristocrazia liberale. Bakunin, al contrario, si mostrò perfettamente d'accordo con la politica di « terra e libertà », dichiarando: « Ogni riconciliazione è impossibile ».

Al tempo della collaborazione di Bakunin al « Kolokol », Herzen non tentò mai di imporgli le sue idee. Herzen non era completamente immune dall'influenza di Bakunin, ma seppure non lo convincevano del tutto le promesse dello zar, tuttavia pensava che le riforme non fossero meri palliativi, e che gli appelli alla buona volontà dello zar servissero ancora a qualcosa. Bakunin, in un pamphlet (*Romanov, Pugacëv, Pestel*), fece pure appello allo zar. Chiedendo che lo zar ripudiasse la classe dominante e diventasse lo zar del popolo, egli gli stava deliberatamente proponendo di commettere suicidio politico. La differenza tra Bakunin e Herzen era proprio che Herzen era sincero nei suoi appelli allo zar, mentre Bakunin li considerava semplici strumenti di propaganda.

Nel pamphlet *Ai miei amici russi, slavi e polacchi* si dispensa dalla formalità di rivolgersi allo zar e agli altri sovrani; parlando direttamente al popolo, egli dichiara. « Dalle rovine dell'impero russo il popolo nascerà a nuova vita ». Chiedeva che i nobili rinunciasero ai loro privilegi e anche ai loro titoli; che i nobili dessero al popolo la terra e la libertà; l'unica forza viva era il popolo, e finalmente ci sarebbero state soltanto due classi, gli operai e i contadini. Bakunin adombra già le sue idee successive, quando sostiene che la nuova società, alla fine, sarebbe stata fondata sull'autonomia dei comuni, federati a livello del paese, a sua volta federato con tutti gli altri paesi.

che ebbe nome di "Fratellanza internazionale"¹⁰ o di "Alleanza dei rivoluzionari socialisti". In Italia, Bakunin e i suoi amici si dettero, soprattutto, a lottare contro i mazziniani — repubblicani autoritari e religiosi aventi per divisa il motto *Dio e popolo*; — e fu fondato a Napoli il giornale *Libertà e Giustizia*, nel quale Bakunin svolse il suo programma. Nel luglio 1866, egli mise a parte Herzen e Ogarëv dell'esistenza della società segreta cui consacrava da due anni tutta la sua attività, e ne comunicò loro il programma, del quale essi furono, a detta di lui "molto scandalizzati". A quel momento l'organizzazione, stando alle dichiarazioni di Bakunin, aveva degli aderenti in Svezia, in Norvegia, in Danimarca, in Inghilterra, nel Belgio, in Francia, in Spagna e in Italia, e contava fra i suoi membri anche dei polacchi e dei russi.

Nel 1867, alcuni democratici borghesi di varie nazioni, principalmente francesi e tedeschi, fondarono la « Lega della pace e della libertà » e convocarono a Ginevra un Congresso, che ebbe un'eco vivissima. Bakunin, che nutriva ancora illusioni rispetto ai democratici, partecipò a questo Congresso, pronunciandovi un discorso, divenne membro del Comitato centrale della Lega, stabilì la propria residenza in Svizzera (presso Vevey) e, nell'anno seguente, fece il possibile per convertire i suoi colleghi del Comitato al socialismo rivoluzionario. Al secondo Congresso della Lega, che ebbe luogo a Berna nel settembre 1868, egli fece un tentativo, insieme ad alcuni suoi amici, membri dell'organizzazione segreta fondata nel 1864 — Elisée Reclus, Aristide Rey, Karl Keller, Victor Jaclard, Giuseppe Fanelli, Saverio Friscia, Nicolaj Zukovskj, Valerian Mroczkowski ecc. — per far votare dalla Lega delle decisioni schiettamente socialiste; ma, dopo parecchi giorni di discussione, essendosi i socialisti rivoluzionari

In un terzo pamphlet, *La causa del popolo*, si spinge ancora più avanti. Segni dell'incombente rivoluzione sembrano moltiplicarsi. I contadini, insoddisfatti della così detta liberazione, che sottrae loro la terra, bruciano i palazzi dei loro signori. Il programma di Bakunin diventa sempre più anarchico, ed egli grida: « Se è necessario il sangue per la conquista della libertà, ebbene il sangue scorrerà! ».

10. Vedi il programma della Fratellanza internazionale, in questo volume.

trovati in minoranza, dichiararono di separarsi dalla Lega (25 settembre 1868) e fondarono nello stesso giorno, sotto il nome di *Alleanza internazionale della democrazia socialista*, una associazione nuova, di cui Bakunin redasse il programma.

Questo programma, che riassumeva le concezioni alle quali il suo autore era giunto, dopo una lunga evoluzione cominciata in Germania nel 1842, fra le altre cose, diceva:

L'Alleanza si dichiara atea; essa vuole l'abolizione definitiva e intera delle classi e l'eguaglianza politica, economica e sociale degli individui dei due sessi; vuole che la terra, gli strumenti del lavoro e ogni altro capitale, divenendo proprietà collettiva della società intera, non possano essere utilizzati che dai lavoratori e cioè dalle associazioni agricole e industriali. Riconosce che tutti gli Stati politici e autoritari attualmente esistenti, dovranno sparire, riducendosi progressivamente a semplici funzioni amministrative dei servizi pubblici nei loro rispettivi paesi, e confondersi nella unione universale delle libere associazioni, tanto agricole che industriali.

Nel costituirsi, l'Alleanza internazionale della democrazia socialista dichiarò di voler formare un ramo dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori, della quale accettò gli statuti generali.

In data 1° ottobre 1868, era uscito a Ginevra il primo numero di un giornale russo, *Narodnoé Diélo*, redatto da Bakunin e da Zukovskj; conteneva un programma intitolato « Programma della democrazia socialista russa », identico nella sostanza a quello che adottò pochi giorni dopo l'Alleanza internazionale della democrazia socialista. Ma, dal secondo numero, il giornale cambiò di redazione e passò nelle mani di Nicolaj Utin,¹¹ che gli imprime un carattere del tutto differente.

11. Nicolaj Utin, 1845-83, era figlio di un ricco mercante di liquori russo. Scappò dalla Russia in Svizzera, ma poi lo zar gli concesse il perdono, e poté ritornare in Russia, dove si fece una fortuna coi profitti di guerra. Acceso sostenitore di Marx, che ne caldeggiò la nomina al Consiglio generale dell'Internazionale come corrispondente per la Russia, si vide attribuito dai marxisti il compito di raccogliere (o di inventare) « informazioni » per la loro campagna contro Bakunin. Per particolari su questi metodi disonesti e senza principi, vedi il *Karl Marx* di Franz Mehring, ediz. tascabile Ann Arbor, 1962, pp. 474, 475 e 498.

L'Associazione Internazionale dei Lavoratori era stata fondata a Londra il 28 settembre 1864; ma la sua organizzazione definitiva e l'adozione dei suoi statuti datano solo dal suo primo Congresso, tenutosi a Ginevra dal 3 all'8 settembre 1866.

Al suo passaggio da Londra, nell'agosto 1864, Bakunin, che non aveva riveduto Marx dal 1848, ricevette una visita da questi, che volle spiegarsi con lui riguardo la calunnia già accolta dalla *Neue Rheinische Zeitung* e che alcuni giornalisti tedeschi avevano rimessa in circolazione nel 1853. Mazzini e Herzen avevano preso, allora, le difese del calunniato, che era prigioniero nella fortezza russa, e Marx aveva dichiarato, nel giornale inglese *Morning Advertiser*, che egli non entrava per nulla in questa calunnia, aggiungendo che Bakunin era suo amico. Ciò Marx ripeté a Bakunin a Londra, e lo esortò ad unirsi all'Internazionale; ma questi ritornato che fu in Italia, preferì consacrarsi interamente all'organizzazione segreta cui abbiamo accennato.

L'Internazionale, allora, all'infuori del Consiglio generale di Londra, non era rappresentata che da un gruppo di operai mutualisti di Parigi, e nulla faceva prevedere l'importanza che stava per assumere. Fu solo dopo il secondo Congresso (tenutosi a Losanna nel settembre 1867) e dopo i due processi di Parigi e il grande sciopero di Ginevra (1868), che l'attenzione di tutta Europa si rivolse su questa associazione divenuta una vera potenza, della quale non si poteva più disconoscere l'importanza come leva d'azione rivoluzionaria. Nel terzo Congresso (Bruxelles, settembre 1868) si delinearono le idee collettiviste in opposizione al cooperativismo. Bakunin, nel luglio dello stesso anno, si fece ammettere come membro nella sezione di Ginevra e, dopo la sua uscita dalla Lega della Pace, al Congresso di Berna, si stabilì a Ginevra per poter prendere attiva parte al movimento operaio di questa città.

La propaganda e l'organizzazione ricevettero nuovo impulso. Un viaggio dell'italiano Fanelli in Spagna, ebbe per risultato la fondazione delle sezioni internazionali di Madrid

e di Barcellona. Le Sezioni della Svizzera francese si unirono in una federazione che prese il nome di Federazione romanda ed ebbe per organo il giornale *l'Egalité*, uscito nel gennaio del 1869. Nel Giura svizzero si ingaggiò una lotta contro dei falsi socialisti che ostacolavano il movimento, lotta che terminò con l'adesione della maggioranza degli operai al socialismo rivoluzionario. Spesso Bakunin si recò nel Giura a portare l'ausilio della sua parola a quelli che lottavano contro « la reazione mascherata da cooperazione », e fu allora che contrasse l'amicizia, che mai venne meno, con i rivoluzionari di quella regione. Anche a Ginevra, un conflitto sorto fra i muratori, socialisti rivoluzionari d'istinto, e gli orologiai e gioiellieri, che volevano partecipare alle lotte elettorali e allearsi ai politici radicali, ebbe termine, grazie a Bakunin — che condusse nell'*Egalité* un'energica campagna esponendo in una serie di articoli notevoli il programma della « politica dell'Internazionale » — con la vittoria, disgraziatamente solo momentanea, dell'elemento rivoluzionario. Le Sezioni dell'Internazionale in Francia, nel Belgio e nella Spagna procedevano, nella loro opera, d'accordo con quelle della Svizzera francese ed era a prevedersi, che al prossimo Congresso generale dell'Associazione, le idee collettiviste avrebbero ottenuto la maggioranza dei suffragi.

Il Consiglio generale di Londra non aveva voluto ammettere l'Alleanza internazionale della democrazia socialista come ramo della Internazionale adducendo per ragione che la nuova società, costituendo un secondo corpo internazionale, avrebbe portato nell'altro, se accolto, la disorganizzazione.

Uno dei motivi che avevano dettato questa decisione era l'avversione di Marx verso Bakunin, nel quale l'illustre comunista tedesco credeva di vedere un « intrigante » che voleva « rovesciare l'Internazionale e trasformarla in strumento proprio »; ma, indipendentemente dai sentimenti personali di Marx, è certo che l'idea di creare, a fianco dell'Internazionale, una seconda organizzazione, era una idea sbagliata. Ciò fecero osservare a Bakunin alcuni dei suoi amici belgi e giurassiani ed egli finì col dar loro ragione, riconoscendo la giustizia della decisione del Consiglio Generale. Conseguentemente, l'Ufficio centrale dell'Alleanza, dopo aver consul-

tato gli aderenti di questa organizzazione, ne pronunciò, d'accordo con essi, lo scioglimento; il gruppo locale che si era costituito a Ginevra si trasformò in una semplice Sezione dell'Internazionale e come tale fu ammesso dal Consiglio generale (luglio 1869).

Al quarto Congresso generale (Basilea 6-12 settembre 1869) la quasi unanimità dei delegati si pronunciò per la proprietà collettiva; ma si poté, allora, constatare che vi erano fra loro due correnti distinte: gli uni (tedeschi, svizzeri tedeschi, inglesi) erano comunisti di stato; gli altri (belgi, svizzeri francesi, spagnoli e quasi tutti i francesi) erano comunisti anti-autoritari, o federalisti, o anarchici e presero il nome di *collettivisti*. Bakunin, naturalmente, apparteneva a questa seconda frazione, e con lui era, fra gli altri, il belga De Paepe e il parigino Varlin.¹²

L'organizzazione segreta, fondata nel 1864 s'era sciolta nel gennaio 1869 in seguito ad una crisi interna; tuttavia parecchi dei suoi membri avevano continuato a tenersi in relazione e al loro gruppo s'erano aggiunti alcuni aderenti svizzeri, spagnoli e francesi fra cui Varlin.

Questo libero aggrupparsi di uomini per l'azione collettiva in una fratellanza rivoluzionaria, doveva, si pensava, conferire più forza e coesione al grande movimento di cui era espressione l'Internazionale.

Nell'estate del 1869, un amico di Marx, Borkheim, aveva riprodotto nella *Zukunft* di Berlino la vecchia calunnia che rappresentava Bakunin come un agente del governo russo, e Liebknecht aveva in più occasioni ripetuto questa asserzione. Essendosi quest'ultimo recato a Basilea per il Congresso, Bakunin lo invitò a dare spiegazioni davanti ad un giurì d'onore, dove il socialista sassone affermò di non aver mai

12. Caesar de Paepe, 1842-90, era un pittore, che successivamente sarebbe diventato un fisico e uno dei fondatori della sezione belga dell'Internazionale. Combatté la dittatura di Marx e gli sforzi del Consiglio generale di mettere sotto tutela l'Internazionale. Eugene Varlin, 1839-71, era un rilegatore, e apparteneva all'ala sinistra dei proudhoniani. Attivista di primo piano nella sezione francese, egli aprì una cucina cooperativa per lavoratori e le loro famiglie, combatté sulle barricate della comune di Parigi nel 1871, e fu colpito a morte dai reazionari il 28 maggio 1971.

accusato Bakunin ma solo di aver ripetuto delle cose lette in un giornale. Il giurì dichiarò all'unanimità che Liebknecht aveva agito con colpevole leggerezza e rilasciò a Bakunin una dichiarazione scritta in tal senso e firmata dai suoi membri. Liebknecht, riconoscendo ch'era stato indotto in errore, tese la mano a Bakunin e questi bruciò la dichiarazione del giurì servendosene per accendere la sigaretta.

Dopo il Congresso di Basilea, Bakunin lasciò Ginevra e si ritirò a Locarno; questa risoluzione gli era stata dettata da motivi di ordine strettamente privato, uno dei quali era la necessità di stabilirsi in un luogo ove la vita fosse a buon mercato ed ove potesse dedicarsi tranquillamente ai lavori di traduzione che aveva intenzione di fare per un editore di Pietroburgo (si trattava, innanzi tutto, d'una traduzione del primo volume del *Capitale* di Marx, stampato nel 1867). Ma la partenza di Bakunin da Ginevra lasciò sfortunatamente libero il campo agli intriganti politici che, associandosi alle mene di un emigrato russo, Nicola Utin, famigerato per il male che fece all'Internazionale, riuscirono in pochi mesi a disorganizzare la Sezione ginevrina e ad impadronirsi della redazione de l'*Egalité*. Marx, che era sempre accecato dai rancori e dalle piccole gelosie contro Bakunin, non disdegnò di contrarre alleanza con Utin e con i politicanti pseudo-socialisti di Ginevra, gli uomini del "Tempio Unico" * e nel contempo con una "Comunicazione confidenziale" (28 marzo 1870) mandata ai suoi amici di Germania, si adoperava per rovinare la reputazione di Bakunin presso i democratici socialisti tedeschi, raffigurandolo come l'agente del partito panslavista, dal quale, secondo Marx, riceveva venticinque mila lire all'anno.

Gli intrighi di Utin e dei suoi amici ginevrini riuscirono a provocare una scissione nella Federazione romanda, la quale, nell'aprile 1870, si divise in due frazioni: l'una, d'accordo con gli internazionalisti di Francia, del Belgio e della Spagna, si pronunciò per la politica rivoluzionaria, dichiarando che « ogni partecipazione della classe operaia alla poli-

(*) Era il nome del luogo di riunione dell'Internazionale ginevrina, ex tempio massonico.

tica borghese governativa non può sortire altri risultati che il consolidamento del regime esistente»; l'altra frazione « professava l'intervento politico e le candidature operaie ». Il Consiglio Generale di Londra, i tedeschi e gli svizzeri tedeschi presero partito per la seconda di queste frazioni (frazione di Utin e del Tempio Unico), mentre i francesi, i belgi e gli spagnoli aderivano all'altra (frazione del Giura).

Bakunin aveva allora la mente rivolta alla Russia. Nella primavera del 1869 era entrato in relazione con Nečaëv. Costui credeva alla possibilità di organizzare in Russia una vasta insurrezione di contadini, come al tempo di Stenka Razin; e il ritorno, due secoli dopo, dell'anno della grande rivolta (1669-1869) gli sembrava una coincidenza quasi profetica. Fu in quel tempo che scrisse in russo l'appello intitolato: *Alcune parole ai giovani fratelli di Russia* e l'opuscolo *La scienza e l'attuale causa rivoluzionaria*.

Nečaëv ritornò in Russia, ma dovette fuggirne di nuovo dopo l'arresto di quasi tutti i suoi amici e la distruzione del suo piano di organizzazione e, nel gennaio 1870, fece ritorno in Svizzera. Chiese a Bakunin di abbandonare la traduzione incominciata del *Capitale* *, per consacrarsi interamente alla propaganda rivoluzionaria russa, e ottenne da Ogarev, per il Comitato russo di cui si diceva il mandatario, la consegna nelle sue mani della somma costituente il "fondo Bačmetëv". Una parte di questo danaro gli era già stato affidato da Herzen l'anno precedente. Bakunin scrisse in russo l'opuscolo *Agli ufficiali dell'esercito russo* e in francese l'altro dal titolo: *Gli orsi di Berna e l'orso di Pietrobur-*

(*) Il prezzo totale della traduzione era stato fissato per 900 rubli, e Bakunin aveva ricevuto in acconto 300 rubli. Egli pensò che la traduzione poteva essere condotta a termine da Zuckovski e non se ne occupò più, avendo anche avuto promessa da Nečaëv che avrebbe accomodato lui ogni cosa... Ma invece di trattare per un accomodamento amichevole, Nečaëv scrisse all'editore (Poliakov), all'insaputa di Bakunin, una lettera, nella quale dichiarava semplicemente che questi, essendo a disposizione del Comitato rivoluzionario, non poteva finire la traduzione, e che concludeva con una minaccia nel caso che l'editore reclamasse.

Quando Bakunin apprese il comportamento stupido di Nečaëv ne fu molto indignato, e fu questa una delle ragioni che determinarono la sua rottura con lui.

go; fece anche uscire alcuni numeri di una nuova serie del *Kolokol* e spiegò per alcuni mesi una grande attività; ma finì per accorgersi che Nečaëv intendeva servirsi di lui come di un semplice strumento ed aveva ricorso, per assicurarsi una dittatura personale, a procedimenti gesuitici.¹³ Dopo una spiegazione avuta col giovane rivoluzionario a Ginevra nel luglio 1870, ruppe con lui completamente. Era sta-

13. Sergei Nečaëv, quando era studente dell'Università di Pietroburgo, raccolse vari giovani di sinistra in un'organizzazione rivoluzionaria clandestina che presto venne soppressa, con conseguente arresto di alcuni dei suoi membri. Scappò in Svizzera, dove fece credere di essere fuggito dopo essere stato arrestato. Le idee di Nečaëv sono sintetizzate nel suo *Regole che devono ispirare un rivoluzionario* meglio noto come *Catechismo rivoluzionario*. Tale documento non deve esser confuso con il *Catechismo rivoluzionario* di Bakunin (vedi in questo volume), che fu scritto in Italia nel 1866. Il *Catechismo* di Nečaëv fu scritto in Svizzera nel 1869. La presunta collaborazione di Bakunin allo scritto è ora ritenuta falsa, ma le sue parti peggiori, anche in passato vennero attribuite a Nečaëv. Esse esaltano la menzogna e il tradimento, anche nei confronti degli amici, e li indicano come modello di comportamento. La rivoluzione, sosteneva Nečaëv, deve essere diretta da una dittatura machiavellica, e i gesuiti della rivoluzione devono essere assolutamente privi di scrupoli, di sentimenti morali e di obblighi etici. Per esercitare pressione su un potente, il rivoluzionario deve sedurre la moglie. Per trovare il denaro per l'organizzazione, i rivoluzionari devono cooperare con prostitute, protettori, assassini e altri criminali. Se necessario, anche i compagni potevano diventare le vittime.

Nečaëv faceva quello che diceva. Rubò documenti che avrebbero potuto mettere in pericolo la vita di Bakunin e di altri se fossero caduti nelle mani delle autorità. Tentò di sedurre la figlia di Herzen per estorcergli del denaro. Disse a Bakunin, in presenza di amici che «...talvolta può essere utile segnalare alla polizia segreta un membro o un simpatizzante dell'organizzazione!». A causa di questi e simili comportamenti, Bakunin scrisse lettere di ammonimento ad amici ai quali egli aveva precedentemente raccomandato Nečaëv. L'obbiettivo giudizio di Bakunin per la complessa personalità di Nečaëv, era temperato dalla compassione. I passi che seguono, tratti da una lettera di Bakunin al suo amico Talandier, sono rivelatori del carattere di Bakunin:

E' perfettamente vero che Nečaëv è l'uomo più perseguitato dal governo russo, che impiega tutte le sue spie per tentare di intrappolarlo in Europa, e ha richiesto la sua estradizione alla Germania e alla Svizzera qualora cada nelle mani di quei governi. E' anche vero che Nečaëv è una delle persone più attive ed energiche che io abbia mai conosciuto. Non si fermerebbe di fronte a niente per servire quella che egli chiama la sua causa, e sa essere anche con se stesso altrettanto

to vittima della sua eccessiva fiducia e dell'ammirazione che gli aveva in principio ispirato l'energia selvaggia di

esigente quanto è con gli altri. Questa è la qualità principale che mi attrae in lui; l'unica cosa che lo giustifica ai miei occhi è la sua fanatica dedizione. Non si rende conto di essere un terribile egocentrico, che confonde se stesso con la rivoluzione. Ma non è certo un egoista nel senso volgare della parola, dal momento che rischia continuamente la pelle e vive la vita di un martire, sopportando indicibili privazioni. Il suo fanatismo lo ha reso un gesuita perfetto. Egli ama il gesuitismo come altri amano la rivoluzione. Nonostante la sua relativa ingenuità, egli è molto pericoloso, e ogni giorno tradisce e abusa della fiducia che gli viene concessa: tutto questo è molto triste e umiliante per noi che ve lo avevamo raccomandato, ma la verità è la miglior strada che possiamo prendere per porre riparo ai nostri errori...

Vedendosi smascherato, il povero Necaëv fu così ingenuo e infantile, nonostante la sua consueta perversità, da ritenere possibile tirarmi dalla sua parte. Si spinse così avanti da chiedermi di sviluppare la sua teoria su un giornale russo che mi propose di pubblicare. Ha tradito la fiducia di noi tutti, ha sottratto le nostre lettere e ci ha terribilmente compromessi — in poche parole si è comportato da farabutto. Esaurita ogni possibilità di discussione, sono stato costretto a dissociarmi da lui, e da allora ho dovuto combatterlo con tutte le mie forze.

Già prima che la recente opera di Michael Confino (*Cahiers du monde russe*, ott. - dic. 1966) chiarisse definitivamente questa questione, era chiaro che Bakunin non poteva essere accusato di usare gli stessi mezzi per i quali egli criticava Necaëv.

L'opuscolo di Bakunin *Alcune parole ai miei giovani fratelli in Russia* rivela l'abisso che lo separa da Necaëv. In esso Bakunin suggerisce le parole d'ordine al movimento populista dei *Narodniki*, che invitavano gli intellettuali e i membri delle classi superiori a vivere e a lottare per la liberazione del popolo. Bakunin scrisse:

Così, miei giovani amici, lasciate questo mondo putrescente — le università, le accademie e le scuole in cui siete rinchiusi, in cui vi trovate costantemente separati dal popolo. *Andate al popolo!* Sia questo il vostro ambiente, la vostra vita, la vostra scienza. *Imparate dal popolo come servir meglio la sua causa!* Ricordate, amici, che i giovani intellettuali non devono essere né maestri, benefattori paternalisti, né leader dittatoriali del popolo, ma soltanto le levatrici della sua autoliberazione, aiutandolo a aumentare il suo potere attraverso l'azione collettiva e la coordinazione degli sforzi!

Dopo aver vagato da un paese all'altro in Europa, Necaëv commise l'errore di rientrare in Svizzera. Tenendo fede a un accordo già preso in passato, il governo svizzero lo consegnò alle autorità russe. Bakunin aveva avuto notizia di questo accordo e aveva avvertito Necaëv, ma costui non tenne conto dell'avvertimento, e così fu arrestato nell'ottobre 1872. Il due novembre di quell'anno Bakunin scrisse a Ogarev:

Lo compatisco molto. Nessun altro mi danneggiò quanto lui, per di più intenzionalmente, ma lo compatisco lo stesso. Era un uomo di rara energia, e quando ci incontrammo ardeva in lui una fiamma

Necaëv. Scrisse Bakunin dopo questa rottura a Ogarev (2 agosto 1870):

Non c'è niente da dire, abbiamo fatto bellamente la parte di idioti! Come riderebbe di noi Herzen se fosse qui, e con quanta ragione! Basta, non ci resta che ingoiare questa amara pillola, che ci renderà più prudenti per l'avvenire.

VII

Intanto, era scoppiata la guerra fra la Germania e la Francia, e Bakunin ne seguiva il corso con interesse appassionato e con ansia. « Tu non sei che un russo », — scriveva l'11 agosto a Ogarev — « mentre io sono internazionale ».

Ai suoi occhi, la vittoria della Germania feudale e militare sulla Francia altro non doveva essere che il trionfo della contro-rivoluzione, che si poteva evitare solo chiamando il popolo francese a levarsi in armi in massa e per respingere l'invasore straniero e per sbarazzarsi dei tiranni interni che lo opprimevano economicamente e politicamente. In una

calda e pura per il nostro povero popolo oppresso; la storica è ancora attuale miseria del nostro popolo lo faceva realmente soffrire. A quel tempo il suo comportamento esteriore era abbastanza disdicevole, ma il suo animo non era ancora corrotto. Il suo autoritarismo e il suo sfrenato volontarismo erano condannabili e, favoriti dalla sua ignoranza comunista di machiavellico gesuitismo, furono essi che lo trascinarono nel fango...

In ogni caso, credo di intuire che Necaëv, che è perduto e certamente lo sarà, saprà attingere dentro di sé, tutte le sue energie primitive e il suo coraggio, perché per quanto corrotto non è né vile né rozzo. Morirà come un eroe e questa volta non tradirà nulla e nessuno. Ne sono convinto. Vedremo se ho ragione. (Tradotto in inglese da K.J. Kenafick in *Karl Marx and Michael Bakunin*, Melbourne, 1948).

Kenafick sottolinea che

Bakunin aveva ragione in tutto e per tutto. Questa volta non si era sbagliato riguardo a Necaëv. Egli fu condannato ai lavori forzati a vita e morì nel 1882 in quella stessa fortezza di S. Pietro e Paolo in cui Bakunin aveva trascorso anni terribili. Fino alla fine Necaëv dimostrò lo stesso coraggio fanatico e lo stesso odio per la tirannia che, se non possono scusarlo per il suo tradimento, ci fanno capire che ci troviamo di fronte a un personaggio corrotto ma per niente volgare, come anche Bakunin faceva notare. (p. 133)

lettera ai suoi amici socialisti di Lione, si esprimeva in questi termini:

Il movimento patriottico del 1792 non è nulla in confronto di quello che dovete fare ora se volete salvar la Francia... Levatevi, dunque, o amici, al canto della *Marsigliese* che oggi ritorna il canto legittimo della Francia, il canto della libertà, il canto del popolo, il canto dell'umanità — poiché la causa della Francia è finalmente ridiventata la causa dell'umanità. Facendo del patriottismo noi salveremo la libertà di tutti i popoli. Ah!, s'io fossi giovane non scriverei delle lettere ma sarei tra voi!

Un corrispondente del *Volksstaat* (il giornale di Liebknecht) aveva scritto che gli operai parigini erano "indifferenti alla guerra attuale". Bakunin s'indigna che si possa loro attribuire un'apatia che sarebbe delittuosa; e scrive per dimostrare che non possono disinteressarsi dell'invasione tedesca, che debbono assolutamente difendere la loro libertà contro le bande armate del dispotismo prussiano.

Se la Francia fosse invasa da un esercito di proletari tedeschi, inglesi, belgi, spagnoli, italiani, innalzanti il vessillo del socialismo rivoluzionario e annuncianti al mondo l'emancipazione finale del lavoro, sarei io stato il primo a gridare agli operai di Francia: Aprite loro le braccia, poiché sono i vostri fratelli, ed unitevi a loro per spazzare i resti imputriditi del mondo borghese! Ma l'invasione che disonora oggi la Francia è una invasione aristocratica, monarchica e militare... Restando passivi innanzi a questa invasione, gli operai francesi non tradirebbero solo la loro libertà, ma tradirebbero anche la causa del proletariato del mondo intero, la causa santa del socialismo rivoluzionario.

Le idee di Bakunin sulla situazione e sui mezzi da impiegare per salvare la Francia, furono da lui esposte in un breve opuscolo che uscì senza nome d'autore, nel settembre sotto il titolo di *Lettere ad un Francese sulla crisi attuale*.

Il 9 settembre lasciava Locarno per recarsi a Lione ove arrivò il 15. Ben presto si organizzò un "Comitato di salvezza della Francia", del quale egli fu il membro più attivo, per tentare un moto rivoluzionario. Il programma di questo movimento fu pubblicato, il 26 settembre, in un rosso manifesto portante le firme dei rappresentanti di Lione, di Saint-Etienne, di Tarare e di Marsiglia; Bakunin, benché straniero, non esitò affatto ad unire la sua firma e quella

dei suoi amici, per dividere con essi pericoli e responsabilità. Il manifesto, dopo aver dichiarato che "la macchina amministrativa e governativa dello Stato, divenuta impotente, era abolita" e che "il popolo di Francia rientrava in possesso della sua libertà", proponeva la formazione, in tutti i comuni federati, di Comitati di salvezza della Francia e l'invio a Lione di due rappresentanti per ciascun Comitato di capoluogo di dipartimento "per formare la Convenzione rivoluzionaria della Francia". Un moto popolare mise i rivoluzionari, il 28 settembre, in possesso del palazzo municipale di Lione; ma il tradimento del generale Cluseret e la codardia di alcuni di quelli nei quali il popolo aveva posto la propria fiducia, fecero fallire questo tentativo. Bakunin, contro cui il procuratore della Repubblica, Andrieux, aveva spiccato mandato d'arresto, riuscì a guadagnare Marsiglia, ove si tenne per qualche tempo nascosto, tentando di preparare una nuova insurrezione. A quel tempo, le autorità francesi facevano correr la voce che egli fosse un agente pagato dalla Prussia e che il governo della Difesa nazionale ne possedeva le prove. Da parte sua, il *Volksstaat* di Liebknecht stampava, a proposito del moto del 28 settembre e del programma in quella occasione pubblicato, queste parole: « Meglio non si avrebbe potuto fare all'ufficio stampa di Berlino, per servire i disegni di Bismark ».

Il 24 ottobre, disperando della Francia, Bakunin lasciava Marsiglia a bordo di una nave il cui capitano era amico dei suoi amici, per ritornare a Locarno, passando per Genova e Milano. Alla vigilia della partenza, così scriveva al socialista spagnolo Sentinon, che era venuto in Francia con la speranza di prender parte al movimento rivoluzionario:

Il popolo di Francia non è più rivoluzionario... Il militarismo e il burocratismo, l'arroganza nobiliare e il gesuitismo protestante dei Prussiani, alleati teneramente allo *knut* (frusta, NdT del mio caro sovrano e padrone, l'imperatore di tutte le Russie, trionferanno su tutto il continente d'Europa e Dio sa per quante decine di anni. Addio tutti i nostri sogni di emancipazione prossima!

Il moto che scoppiò a Marsiglia il 31 ottobre, e cioè sette giorni dopo la partenza di Bakunin non fece che confermarlo nel suo giudizio pessimista: il Comune rivoluzionario

che, alla notizia della capitolazione di Bazaine, s'era insediato al palazzo municipale, non seppe mantenersi al potere più di cinque giorni e il 4 novembre abdicò nelle mani del commissario Alphonse Gent, inviato da Gambetta.

A Locarno, ove passò tutto l'inverno nella solitudine e alle prese con la più nera miseria, Bakunin scrisse, come seguito alle sue *Lettres à un Français*, una esposizione del nuovo stato dell'Europa, che comparve in primavera del 1871 sotto questo titolo caratteristico: *L'Empire knouto-germanique et la Révolution sociale*. La notizia della insurrezione parigina del 18 marzo venne a smentire in parte i suoi oscuri pronostici, mostrando che il proletariato parigino aveva conservato la propria energia e il proprio spirito di ribellione. Ma l'egoismo del popolo di Parigi doveva essere impotente a galvanizzare la Francia prostrata e vinta; i tentativi fatti in più luoghi, in provincia, per generalizzare il movimento comunista, fallirono e i coraggiosi insorti parigini furono, infine, schiacciati. Bakunin, che si era recato (27 aprile) in mezzo ai suoi amici del Giura per trovarsi più vicino alla frontiera francese, dovette ritornare a Locarno senza aver potuto agire (1° giugno). Ma, questa volta, non si abbandonò allo sconforto. La Comune di Parigi, oggetto dell'odio furioso di tutte le reazioni coalizzate, aveva riacceso nel cuore degli sfruttati una scintilla di speranza; il proletariato di tutto il mondo salutava, nel popolo eroico, che aveva versato tanto sangue per l'emancipazione umana, "il Satana moderno, il gran ribelle vinto ma non domato". Il patriota italiano Mazzini aveva unito la sua voce a quelle che maledivano Parigi e l'Internazionale; Bakunin scrisse allora la *Risposta di un internazionalista a Mazzini* che fu stampata contemporaneamente in italiano e in francese (agosto 1871), scritto che levò in Italia grande rumore e produsse nella gioventù e fra gli operai di questo paese un movimento d'opinione che dette origine, verso la fine del 1871, a numerose Sezioni dell'Internazionale.

Un secondo opuscolo, *La teologia politica di Mazzini e l'Internazionale*, compì l'opera iniziata, e Bakunin, che con l'invio di Fanelli in Spagna nel 1868 era stato il creatore dell'Internazionale spagnola, si trovò, per la sua polemica contro il Mazzini nel 1871, il creatore di quella Internazio-

nale italiana che doveva gettarsi con tanto ardore nella lotta, non solo contro la dominazione della borghesia sul proletariato, ma anche contro il tentativo degli uomini che volevano instaurare il principio di autorità nell'Associazione Internazionale dei Lavoratori.

VIII

La scissione in seno alla Federazione romanda, che avrebbe potuto terminare con una riconciliazione se il Consiglio generale di Londra l'avesse voluto e se l'agente di quel Consiglio, Utin, fosse stato meno perfido, si era aggravata ed era divenuta irrimediabile. Nell'agosto 1870, Bakunin e tre suoi amici erano stati espulsi dalla Sezione di Ginevra, per avere manifestato la loro simpatia per i Giurassiani.

Subito dopo la fine della guerra del 1870-71, alcuni incaricati di Marx si recarono a Ginevra per ravvivarvi le discordie. I membri della Sezione dell'Alleanza vollero, allora, dare una prova delle loro intenzioni pacifiche pronunciando lo scioglimento della loro Sezione; ma il partito di Marx e di Utin non fu per questo disarmato: una nuova Sezione, detta di propaganda e di azione rivoluzionaria socialista, costituita a Ginevra dai comunardi ivi rifugiati e nella quale erano entrati gli ex membri della Sezione dell'Alleanza, si vide rifiutare l'ammissione dal Consiglio generale. Invece di un Congresso generale dell'Internazionale, il Consiglio, dominato da Marx e da Engels, convocò a Londra, nel settembre 1871, una Conferenza segreta alla quale presero parte quasi esclusivamente creature di Marx, cui tornò facile far prendere delle decisioni che distruggevano l'autonomia delle Sezioni e Federazioni dell'Internazionale, accordando al Consiglio generale una autorità contraria agli statuti fondamentali dell'Associazione. La Conferenza pretese inoltre di organizzare, sotto la direzione di questo Consiglio, ciò che essa chiamava "l'azione politica della classe operaia".

Urgeva non lasciare assorbire l'Internazionale, vasta federazione di gruppi organizzati per la lotta contro lo sfrutta-

mento capitalistico, da una piccola consorzeria di settari marxisti e blanquisti.¹⁴ Le Sezioni del Giura insieme alla Sezione di propaganda di Ginevra si costituirono, il 12 novembre 1871, a Sonvillier, in Federazione del Giura e rivolsero a tutte le Federazioni dell'Internazionale una circolare per invitarle ad unirsi a loro onde resistere agli usurpatori del Consiglio generale e rivendicare energicamente la propria autonomia.

Se c'è un fatto indiscutibile attestato migliaia di volte dalla esperienza, è l'effetto corrotto prodotto dall'autorità su chi la esercita. E' assolutamente impossibile che un uomo che detiene il potere resti un uomo morale. [...]

Il Consiglio Generale non poteva sfuggire a questa legge inevitabile. Questi uomini, abituati a marciare alla nostra testa ed a parlare a nome nostro, sono stati condotti dalle esigenze oggettive della loro situazione a volere che il loro programma, la loro dottrina, prevalesse nell'Internazionale. Essendo essi convinti d'essere diventati una sorta di governo, era naturale che le loro idee apparissero loro come una teoria ufficiale, poiché essi detenevano le « chiavi della città » nell'Associazione, mentre le opinioni divergenti espresse da altri gruppi apparivano non più come espressione di posizione altrettanto legittime delle loro, ma come vere e proprie eresie. [...]

Noi non contestiamo le intenzioni del Consiglio Generale. Le persone che lo compongono sono esse stesse vittime d'una necessità ineludibile. Essi hanno voluto, in buona fede e per il trionfo della loro dottrina, introdurre nell'Internazionale il principio d'autorità. Le circostanze apparvero favorire la loro dottrina e ci sembra del tutto naturale che una scuola, il cui ideale è LA CONQUISTA DEL POTERE POLITICO DA PARTE DELLA CLASSE OPERAIA, possa avere creduto che l'Internazionale fosse destinata a modificare la sua struttura originaria e a trasformarsi in un'organizzazione gerarchica diretta e governata dal Consiglio Generale. [...]

Ma, mentre comprendiamo queste tendenze, ci sentiamo obbligati a combatterle nel nome di quella Rivoluzione Sociale il cui programma è « L'emancipazione dei lavoratori deve essere opera dei lavoratori stessi ». [...]

La società futura altro non deve essere che la estensione alla universalità della organizzazione che l'Internazionale si sarà data.

14. Louis Auguste Blanqui (1805-81) era un socialista francese che sosteneva la conquista del potere politico da parte di un pugno di cospiratori rivoluzionari, che avrebbero dovuto dirigere e controllare lo stato e la popolazione con metodi autoritari.

Dobbiamo, dunque, aver cura di avvicinare il più possibile questa organizzazione al nostro ideale. Come potrebbe uscire una società egualitaria e libera da una organizzazione autoritaria? L'Internazionale, embrione della futura società umana, deve esser fin da ora l'immagine fedele dei nostri principi di libertà e di federazione e deve rigettare dal suo seno ogni principio che tenda all'autorità e alla dittatura.¹⁵

Bakunin accolse con entusiasmo la circolare di Sonvillier e si dette a propagarne, con grande attività, i principi nelle Sezioni italiane. La Spagna, il Belgio, la maggioranza delle Sezioni francesi — riorganizzatesi, malgrado la reazione versagliese, sotto forma di gruppi segreti — e la maggioranza delle Sezioni degli Stati Uniti, si pronunciarono nello stesso senso della Federazione del Giura; e si poté ben presto esser certi che il tentativo di Marx e dei suoi alleati per stabilire il loro dominio nell'Internazionale era destinata a fallire. La prima metà del 1872 fu segnata da una "circolare confidenziale" del Consiglio generale, opera di Marx, stampata in opuscolo con il titolo *Les prétendues scissions dans l'Internationale*. In essa i principali militanti del partito autonomista o federalista erano attaccati personalmente e diffamati e le proteste levatesi da ogni parte contro alcuni atti del Consiglio generale erano rappresentate come il risultato di un intrigo ordito dai membri dell'ex Alleanza internazionale della democrazia socialista, che sotto la direzione del "papa misterioso di Locarno" lavoravano alla distruzione dell'Internazionale. Bakunin qualificò questa circolare come si meritava, scrivendo così ai suoi amici: « La spada di Damocle da cui siamo minacciati da parecchio tempo è finalmente caduta sul nostro capo. Non è propriamente una spada, ma l'arma abituale del signor Marx, un mucchio di sozzure ».

Bakunin passò l'estate e l'autunno del 1872 a Zurigo, ove nell'agosto fu fondata, dietro sua iniziativa, una Sezione slava, composta quasi intieramente di studenti e studentesse russe e serbe, che aderì alla Federazione del Giura del-

15. Guillaume cita un solo paragrafo, l'ultimo di quelli che riportiamo. Abbiamo aggiunto gli altri paragrafi per l'importanza che questa circolare ha per chiarire il conflitto interno all'internazionale.

l'Internazionale. Fin dal mese di aprile — quando si trovava a Locarno — egli si era messo in relazione con alcuni giovani russi residenti in Svizzera e li aveva organizzati in un gruppo segreto di azione e di propaganda. Dei membri di questo gruppo il mititante più attivo fu Armand Ross (Michail Sažin), che, intimo di Bakunin fin dall'estate del 1870, restò fino alla primavera del 1876 il principale intermediario fra il grande agitatore rivoluzionario e la gioventù russa. Si può dire che alla propaganda fatta in questo tempo da Bakunin si dovette l'impulso dato, negli anni che seguirono, a questa gioventù: fu lui che lanciò la parola d'ordine che la gioventù doveva *mescolarsi col popolo*. Sažin creò a Zurigo una stamperia russa che pubblicò nel 1873, sotto il titolo di *Istoričeskoe razvitie Internatsionala*, una raccolta di articoli comparsi nei giornali socialisti belgi e svizzeri con alcune note illustrative di vari autori, fra cui un capitolo sull'Alleanza scritto da Bakunin. Nel 1874 pubblicò, pure di Bakunin, lo studio intitolato *Gosourdarstvennost i Anarchija* (Stato e anarchia). (*) Un conflitto sorto con Pëtr Lavrov e dei dissensi personali fra alcuni membri dovevano nel 1873 cagionare la dissoluzione della Sezione slava di Zurigo.¹⁶

Il Consiglio generale s'era deciso a convocare per il 2 settembre 1872 un Congresso generale; ma come sede di esso scelse l'Aia per potere più facilmente condurvi da Londra gran numero di delegati devoti alla sua politica o provvisti di mandati immaginari e per rendere più difficile l'intervento ai rappresentanti delle Federazioni lontane e impossibile a Bakunin. La Federazione italiana da poco costituita s'astenne dal mandare rappresentanti, la Federazione spagnola ne mandò quattro, la Federazione del Giura due,

16. Pëter Lavrov era professore di matematica in un'accademia militare di St. Pietroburgo. Colonnello dell'esercito russo, era capo dell'ala moderata del movimento populista, e per questo fu costretto a emigrare nell'Europa occidentale. Soggiornò in Francia e poi in Svizzera dove incontrò Bakunin. Il suo dissidio con Bakunin ebbe origine non soltanto dalle loro opinioni differenti, ma anche dal suo rifiuto di accettare qualsiasi bakuniniano nella redazione del giornale da lui controllato.

(*) Un terzo volume, *Anarchija po Proudonon* uscito a Londra (ove la stamperia fu trasferita nel 1874) non è di Bakunin.

la Federazione belga sette, la Federazione olandese quattro, la Federazione inglese cinque: e questi ventuno delegati, soli veri rappresentanti dell'Internazionale, formarono il nucleo della minoranza. La maggioranza, in numero di quaranta uomini non rappresentanti in realtà che la loro propria persona, era preventivamente decisa a far tutto ciò che fosse piaciuto imporre alla cricca di cui Marx ed Engels erano i capi.

Il solo atto del Consiglio dell'Aia di cui parleremo fu l'espulsione di Bakunin, che fu pronunciata l'ultimo giorno (7 settembre quando già un terzo dei rappresentanti era partito, con ventisette voti contro sette *no* ed otto astensioni.

I motivi addotti da Marx e dai suoi partigiani per domandare, dopo un'apparenza di inchiesta, condotta ad occhi chiusi da una commissione di cinque membri,¹⁷ l'espulsione di Bakunin, erano i seguenti:

E' provato da un progetto di statuto e da lettere portanti la firma *Bakunin*, che questo cittadino ha tentato e forse è riuscito a fondare, in Europa, una società chiamata l'Alleanza, avente statuti del tutto differenti, dal punto di vista sociale e politico, da quelli dell'Associazione internazionale dei lavoratori; — il cittadino Bakunin ha compiuti atti fraudolenti per impadronirsi di tutto o parte dell'altrui avere, ciò che costituisce una truffa; inoltre, per non soddisfare ai suoi impegni egli o i suoi agenti hanno ricorso all'intimidazione.

E' questa seconda parte dell'atto d'accusa marxista — che allude ai trecento rubli ricevuti in anticipazione da Bakunin per la traduzione del *Capitale* e alla lettera scritta da Nečëev all'editore Poliakov — che ho più sopra qualificato per tentativo di assassinio morale.

17. Dei cinque membri della commissione d'inchiesta, uno, Walter, il cui vero nome era Von Heddeghem, era una spia della polizia bonapartista. Nel marzo del 1873 una ventina di membri dell'internazionale fu processata sulla base delle prove da lui fornite. Roch Spingard, un'altro membro di questa commissione, presentò una relazione di minoranza che sosteneva che Bakunin era indiziato in base a prove insufficienti. Dichiarò: « Sono deciso a combattere questa decisione di fronte al congresso ». (Vedi *The First International: Minutes of the Hague Congress*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1958, pp. 226-7, 312).

Contro questa infamia fu subito pubblicata, da un gruppo di emigranti russi, una protesta, di cui riporto i punti principali:

« Ginevra e Zurigo, 4 ottobre 1872... Si è osato lanciare contro il nostro amico Michail Bakunin l'accusa di truffa e di ricatto... Noi non crediamo né necessario né opportuno discutere ora i pretesi fatti sui quali si è appoggiata l'accusa portata contro il nostro compatriota e amico. Questi fatti ci sono noti nei più piccoli particolari e ci faremo un dovere di ristabilirli nella loro verità appena ci sarà permesso di farlo. Ora ce ne impedisce la condizione disgraziata di un altro nostro compatriota, che non è nostro amico ma che le persecuzioni, di cui in questo momento è vittima da parte del governo russo, ci rendono sacro (*). Il signor Marx, cui non contestiamo, d'altra parte l'abilità, si è in questa occasione mosso maldestramente. I cuori onesti di tutti i paesi sentiranno solo indignazione e disgusto per un tale intrigo, per una violazione sì flagrante dei più elementari principi di giustizia. Quanto alla Russia, stia certo il signor Marx che tutte le sue manovre non vi avranno esito: Bakunin vi è troppo stimato e conosciuto perché la calunnia possa raggiungerlo... — Nicolaj Ogarev — Bartolomeo Zayzev — Wladimir Orov — Armand Ross — Wladimir Holstein — Zemphiri Ralli — Alekander Oelsnitz — Valerian Smirnov ».

IX

All'indomani del Congresso dell'Aia, il 15 settembre, si riunì a Saint-Imier (Giura svizzero) un altro congresso cui presero parte i rappresentanti delle Federazioni italiana, spagnola e giurassiana e di alcune sezioni francesi e americane. Questo congresso dichiarò, all'unanimità, « di rigettare in modo assoluta le deliberazioni del Congresso dell'Aia e di non riconoscerle affatto i poteri del nuovo Consiglio generale da esso nominato », ¹⁸ Consiglio che era stato trasferito

18. I Blanquisti si staccarono da Marx nel settembre 1872, durante il congresso dell'Aia, accusando i marxisti di tradire la coalizione dei due gruppi antilibertari. Sulla secessione, vedi *Le Declin de la Première Internationale: Le Conference de Londres de 1871*, di Miklos Monar, Ginevra, 1963.

(*) Nečaëv era stato arrestato a Zurigo il 14 agosto 1872; fu consegnato dalla Svizzera alla Russia il 27 ottobre 1872.

a New York. La Federazione italiana aveva anticipatamente confermato le risoluzioni di Saint-Imier alla Conferenza di Rimini tenutasi il 4 agosto; la Federazione del Giura le confermò in un Congresso speciale tenutosi lo stesso giorno 15 settembre; la maggior parte delle Sezioni francesi si affrettarono a mandare la loro intera approvazione; le Federazioni spagnola e belga confermarono, alla loro volta, le deliberazioni prese, nei loro Congressi che ebbero luogo a Cordoba e a Bruxelles nella settimana di Natale del 1872; e così pure fecero la Federazione americana, nella seduta del suo Consiglio federale (New York, Spring Street) del 19 gennaio 1873, e la Federazione inglese — ove si trovavano due amici di Marx, Eccarius e Jung, che i suoi procedimenti avevano allontanati da lui — nel suo Congresso del 26 gennaio 1873. ¹⁹

Il Consiglio generale di New York, volendo usare dei poteri conferitigli dal Congresso dell'Aia, pronunciò, il 5

19. Sia Guillaume che Bakunin parteciparono al congresso di St. Imier. La terza risoluzione, non inclusa nel testo, fu scritta da Bakunin. Essa dice:

Considerando che è una pretesa tanto assurda quanto reazionaria quella di imporre al proletariato un unico modello di azione o un programma politico uniforme come unica via per ottenere la sua emancipazione sociale; che nessuno può legittimamente privare le sezioni e le federazioni autonome dell'incontestabile diritto a determinare e a portare avanti la linea politica che preferiscono, e che ogni tentativo di questo genere conduce inevitabilmente al più ributtante dogmatismo; che le aspirazioni economiche del proletariato non possono avere altro obbiettivo che la fondazione di libere organizzazioni e federazioni basate sull'uguaglianza del lavoro e assolutamente separate e indipendenti da ogni forma di governo politico statale; e che queste organizzazioni e federazioni possono essere create soltanto dall'azione spontanea del proletariato stesso, cioè dalle organizzazioni dei lavoratori e dalle comuni autonome; che ogni stato politico non può essere altro che l'organizzazione del potere a beneficio di una classe e a svantaggio delle masse, e che il proletariato stesso, se prendesse il potere, diverrebbe a sua volta una nuova classe dominante e sfruttatrice; per queste ragioni il congresso di St. Imier dichiara:

1. Che la distruzione di ogni potere politico è il primo compito del proletariato;
2. Che la costituzione di una così detta autorità rivoluzionaria « provvisoria » per realizzare questo compito di distruzione non sarebbe altro che un nuovo inganno e sarebbe altrettanto pericolosa per il proletariato quanto lo è ogni governo attualmente esistente;
3. Che il proletariato di tutti i paesi, rifiutando assolutamente ogni compromesso anche se finalizzato alla rivoluzione, deve sviluppare la solidarietà dell'azione rivoluzionaria; questo deve essere fatto indipendentemente, e in opposizione a, ogni forma di politica borghese. (Tratto da: Max Netlau, *Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin*, Verlag Der Syndikalist, Berlino 1927, p. 199).

gennaio 1873, la "sospensione" della Federazione del Giura, dichiarata ribelle; ma questo atto ebbe solo per risultato che la Federazione olandese, già neutrale, ruppe il riserbo e si unì alle altre sette Federazioni dell'Internazionale, dichiarando, il 4 febbraio 1873, di non riconoscere la sospensione della Federazione del Giura.

Così pure, la pubblicazione da parte di Marx e del piccolo gruppo restatogli fedele di un libello pieno delle più grossolane menzogne, dal titolo *L'Alliance de la démocratie socialiste e l'Association internationale des travailleurs*, non sortì altro effetto che di provocare il disgusto di quelli che lessero questo triste prodotto di un odio cieco.²⁰

Il primo settembre 1873 si apriva a Ginevra il sesto Congresso generale dell'Internazionale: erano rappresentate le Federazioni del Belgio, dell'Olanda, dell'Italia, della Spagna, della Francia, dell'Inghilterra e del Giura svizzero; i socialisti lassalliani di Berlino avevano mandato un dispaccio di simpatia portante le firme di Hasenclever e Hasselmann. Il Congresso si occupò della revisione degli statuti dell'Internazionale; pronunciò la soppressione del Consiglio generale e fece dell'Internazionale una libera federazione senza alcuna autorità dirigente.

Le Federazioni e le Sezioni componenti l'Associazione — dicono i nuovi statuti (articolo 3) — conservano la loro completa autonomia, cioè il diritto di organizzarsi secondo la loro volontà — di amministrare i loro propri affari senza alcuna ingerenza esterna e di tracciarsi da sé la via che intendono percorrere per raggiungere l'emancipazione del lavoro.

Bakunin era stanco di una lunga vita di lotte. La prigione lo aveva invecchiato innanzi tempo; la sua salute era seriamente scossa ed egli ora aspirava al riposo ed alla solitudine. Quando vide riorganizzata l'Internazionale col trionfo del principio di libera federazione, pensò esser venuto il momento di congedarsi dai suoi compagni; e rivolse ai membri della Federazione del Giura una lettera (pubblicata il 12 ottobre 1873) « per pregargli di volere accettare

20. Questa opinione di Guillaume è condivisa da molti attendibili storici e biografi, per esempio, da Franz Mehring e Otto Rühle.

le sue dimissioni da membro della Federazione del Giura e dell'Internazionale », aggiungendo:

Non sento d'aver più le forze necessarie per la lotta ed altro non sarei nel campo del proletariato che un ingombro, non un aiuto... Dunque, cari compagni, mi ritiro, pieno di riconoscenza per voi e di simpatia per la vostra grande e santa causa — la causa dell'umanità. Continuerò a seguire con fraterna ansietà tutti i vostri passi e saluterò con gioia ogni vostro nuovo trionfo. Sarò vostro fino alla morte.

Non gli restavano da vivere neppure tre anni.

Il suo amico, il rivoluzionario italiano Carlo Cafiero,²¹ gli dette ospitalità in una villa che aveva comprato presso Locarno. Là, Bakunin visse fino alla metà del 1874 nella tranquillità e nella sicurezza e godendo di un relativo benessere. Tuttavia, non aveva cessato di considerarsi soldato della Rivoluzione; avendo i suoi amici italiani preparato un moto insurrezionale si portò (nel luglio 1874) a Bologna per prendervi parte. Il movimento, mal preparato, abortì e Bakunin dovette ritornare in Svizzera travestito.

In questo tempo una nube passò sull'amicizia che univa Bakunin a Cafiero. Questi, che aveva fatto sacrificio alla causa rivoluzionaria di tutta la sua sostanza, si trovava, per un succedersi di circostanze che non possono qui esser dette, rovinato e si vide costretto a vendere la sua villa. Bakunin dovette lasciare Locarno; andò a stabilirsi a Lugano, ove, per la rimessa che gli fecero i suoi fratelli di una parte dell'ere-

21. Carlo Cafiero, 1846-92, era figlio di famiglia molto ricca, e sembrava destinato alla carriera diplomatica. Mentre era a Londra, diventò socialista e diede inizio alla sua lunghissima amicizia con Friedrich Engels, col quale scambiò una fitta corrispondenza. Mentre Cafiero, pioniere del movimento operaio italiano, stava lavorando in Italia ad organizzare il movimento marxista; Engels gli mandava lettere piene di invettive contro Bakunin. Questo suscitò la curiosità di Cafiero, il quale dopo avere incontrato Bakunin divenne un anarchico entusiasta, e contribuì a fondare l'Internazionale in Italia. La fortuna che ereditò venne spesa per la causa del movimento rivoluzionario. Quando negli ultimi anni restò senza soldi, si mise a lavorare come fotografo. Nel 1881 fu confinato in un ospedale psichiatrico, dove passò il resto dei suoi giorni. Le sue stranezze erano spesso toccanti: egli insisteva ad esempio a tenere chiuse le finestre per non appropriarsi della luce che apparteneva a tutti.

dità paterna, poté, lui e la famiglia, non mancare di mezzi di sussistenza. Del resto, il momentaneo raffreddamento nei suoi rapporti con Cafiero durò poco e ben presto le relazioni amichevoli si ristabilirono. Ma la malattia progredì e ne risentivano gli effetti nello stesso tempo lo spirito ed il corpo, così che nel 1875 Bakunin altro non era che l'ombra di se stesso. Nel giugno 1876, cercando sollievo ai suoi mali, abbandonò Lugano per recarsi a Berna; appena arrivatovi (il 14 giugno) disse al suo amico il dottor Adolf Vogt: « Vengo perché tu mi rimetta in piedi o per morire qui ». Fu posto in una clinica (J. L. Hug-Braun's Krankenpension, Mattenhof, 317), ove ebbe per quindici giorni le cure affettuose dei suoi amici Vogt e Reichel.

In una delle sue ultime conversazioni, parlando di Schopenhauer, ebbe a parlare così:

Tutta la nostra filosofia poggia su una base falsa: essa parte sempre da un principio per cui si considera l'uomo come individuo e non, come è giusto, quale un essere appartenente a una collettività. Da ciò la maggior parte degli errori filosofici che portano o alla concezione di una felicità fuori della vita o ad un pessimismo come quello di Schopenhauer e di Hartmann.

Il 21, così disse al suo amico che esprimeva il rimpianto che Bakunin non avesse mai trovato il tempo di scrivere le proprie memorie: « E per chi vorresti ch'io le avessi scritte? Non val la pena d'aprir bocca. Oggi i popoli di tutti i paesi hanno perduto l'istinto della rivoluzione... No, se ritroverò ancora un po' di salute, voglio piuttosto scrivere una morale basata sui principi del collettivismo, senza frasi filosofiche o religiose ». Morì il 1° luglio, a mezzogiorno.

Il tre di luglio socialisti di diverse parti della Svizzera giungevano a Berna per rendere gli ultimi onori a Michail Bakunin. Furono pronunciati sulla sua tomba discorsi da alcuni dei suoi amici della Federazione del Giura: Adhémar Schwitzguebel, James Guillaume, Elisée Reclus; da Nicolaj Zukovski per i russi, da Paul Brousse per la gioventù rivoluzionaria francese, da Carlo Salvioni per la gioventù rivoluzionaria italiana, da Betsien per il proletariato tedesco. In una riunione che ebbe luogo dopo la cerimonia, uno stesso voto uscì da tutte le bocche: l'oblio sulla tomba di Bakunin di tutte le discordie puramente personali e l'unione

sul terreno della libertà di tutte le frazioni del partito socialista dei due mondi; e, all'unanimità fu approvata la risoluzione seguente:

I lavoratori riuniti a Berna per la morte di Mikhail Bakunin e appartenenti a cinque nazioni differenti, partigiani gli uni dello stato operaio, gli altri della libera federazione dei gruppi di produttori, pensano che una riconciliazione è, non solo utilissima e desiderabilissima, ma anche possibile, sul terreno dei principi dell'Internazionale quali sono formulati all'articolo 3 degli statuti generali riveduti al Congresso di Ginevra del 1873.

In conseguenza, l'assemblea riunita a Berna propone a tutti i lavoratori di dimenticare le vane e dannose dispute passate e di unirsi più strettamente sulla base dei principi enunciati all'articolo 3 degli statuti summenzionati.

Volete sapere quale fu la risposta a questa proposta di unione nella libertà e di oblio degli odii passati? La *Tagwacht* di Zurigo (redatta da Hermann Greulich), pubblicò l'8 luglio le righe seguenti:

Bakunin era considerato da parecchi buoni e imparziali socialisti come un *agente russo*; questo sospetto, senza dubbio, erroneo, è fondato sul fatto che l'azione distruttiva di Bakunin, mentre ha molto giovato alla reazione, è stata cagione di solo male al movimento rivoluzionario.

Questa ingiuria della *Tagwacht* e i malevoli giudizi emessi dal *Volksstaat* di Lipsia e dal *Vpered* di Londra fecero comprendere agli amici di Bakunin che i suoi avversari erano tutt'altro che disposti a cessare dal loro odio. A queste manifestazioni ostili dovette fare seguito da parte dei compagni di Bakunin la seguente dichiarazione (10 settembre 1876):

Noi desideriamo, e la nostra condotta lo ha sempre provato, il ravvicinamento, nella misura del possibile, di tutti i gruppi socialisti; siamo pronti a tendere la mano della conciliazione a tutti quelli che vogliono lottare sinceramente per la emancipazione del lavoro; ma siamo anche fermamente decisi a non permettere che siano insultati i nostri morti.

E' venuto il momento in cui i posteri giudicheranno la persona e gli atti di Michail Bakunin con l'imparzialità che si è in diritto di esigere da loro, e si può nutrire speranza che il voto espresso dagli amici di lui sulla sua tomba appena chiusa si realizzerà un giorno?

I. G.

1866. Catechismo rivoluzionario

Se è vero che della direzione libertaria del pensiero di Bakunin esistono numerose testimonianze prima e dopo la sua fuga dalla Siberia nel 1861, le sue idee anarchiche presero tuttavia forma definitiva soltanto tra il 1864 e 1867, mentre si trovava in Italia.

Nel 1864 Bakunin fondò l'Associazione internazionale rivoluzionaria (meglio nota come Fratellanza internazionale) che pubblicò il suo programma e gli statuti in tre documenti tra loro legati: la Famiglia internazionale, il Catechismo rivoluzionario,¹ e il Catechismo nazionale,² nei quali Bakunin delineò i concetti fondamentali della sua dottrina. Si tratta, come scrive H. E. Kaminskij « della fondazione spirituale dell'intero movimento anarchico... »³ con il successivo sviluppo del suo pensiero Bakunin modificò alcune delle sue idee, altre ne elaborò, ma mai si allontanò dai principi fondamentali definiti in questi documenti. Essi vennero riprodotti, nell'originale francese, nella fondamentale biografia di Bakunin di Max Nettlau. Nettlau ne fece cinquanta copie che depositò nelle principali biblioteche

1. Daniël Guerin, a cura di *Ni dieu, ni Maître*, Parigi 1965, p. 203-15. Ediz. italiana: *Né dio né padrone*, Jaca Book, Milano 1971.

2. *Ibid.*, p. 201-3.

3. H. E. Kaminskij, *op. cit.*, p. 213-14.

del mondo. Furono poi inclusi nell'eccellente antologia del movimento anarchico, *Ni Dieu, ni maître*, pubblicata dal noto storico e sociologo libertario Daniel Guérin.⁴ Nella sua introduzione Guérin afferma che questi testi sono «... i meno conosciuti e i più importanti degli scritti di Bakunin... e non dovrebbero venir confusi con Le regole che dovrebbero ispirare un rivoluzionario, scritte molto più tardi, nel 1869, durante il breve rapporto di Bakunin con il giovane nichilista russo Sergei Nečëev il cui credo era «il fine giustifica i mezzi...» Gli uomini che in Italia fondarono con Bakunin la Fratellanza erano in precedenza discepoli del patriota repubblicano Giuseppe Mazzini, dal quale avevano preso la loro passione per le società segrete. Essi lasciarono il loro maestro perché rifiutavano il suo deismo e la sua concezione puramente 'politica' della rivoluzione che consideravano borghese e priva di contenuto sociale...».

E' necessario sottolineare che quando il dissenso è fuorilegge, i rivoluzionari sono costretti a organizzare società segrete. Bakunin non era il solo; tutti cospiravano — i polacchi, gli italiani, i russi, i blanquisti, e i sindacati che allora nascevano camuffati da circoli sociali.

Come tutti gli esponenti radicali in quel periodo, Bakunin pensava che la caduta o la morte di Napoleone III avrebbe precipitato una nuova ondata rivoluzionaria, un nuovo Quarantotto. E indirizzava tutte le sue energie a preservare la prevista rivoluzione dagli errori che avevano portato al collasso la rivoluzione del 1848. Nonostante la ripresa del movimento socialista e sindacale, Bakunin capì che le masse lavoratrici erano ancora molto lontane dall'aver raggiunto la necessaria coscienza rivoluzionaria. Per istillare tra le masse questa coscienza, e prevenire la deformazione della rivoluzione, Bakunin riteneva ci fosse un unico strumento, cioè l'organizzazione della Fratellanza internazionale. Bakunin era convinto che questo genere di movimento d'avanguardia fosse necessario al successo della rivoluzione sociale; e che la rivoluzione dovesse contemporaneamente distruggere il vecchio ordine e darsi una direzione federalista e anarchica.

Il Catechismo rivoluzionario riguarda principalmente i problemi pratici immediati della rivoluzione. Era destinato a fornire ai nuovi e potenziali membri della Fratellanza internazionale sia i fondamentali principi anarchici, sia un programma d'azione. Il Catechismo rivoluzionario non intende dipingere la società anar-

chica perfetta, il paradiso anarchico. Bakunin aveva in mente una società di transizione verso l'anarchismo. La costruzione della società anarchica definitiva è compito delle generazioni future.

Il Catechismo rivoluzionario indica che Bakunin dapprima non era favorevole all'espropriazione diretta di quei settori di iniziativa privata che non impiegassero manodopera salariata. Egli si aspettava che con l'abolizione del diritto di eredità, nel giro di una generazione la proprietà privata sarebbe scomparsa, e sarebbe progressivamente stata sostituita dalle associazioni produttive dei lavoratori. Egli temeva che una immediata massiccia espropriazione potesse trovare i lavoratori impreparati ad assumersi compiti di gestione. Ciò avrebbe aperto la strada a un apparato amministrativo di tipo burocratico. Ciò che a sua volta avrebbe portato un male ancora peggiore, e cioè la restaurazione di istituzioni autoritarie. Il fatto che Bakunin volesse la distruzione di tutte le istituzioni oppressive non significa che egli fosse favorevole a mutamenti prematuri in certi settori. Comunque, alcuni anni più tardi, quando i lavoratori lo richiesero, egli incluse l'espropriazione nel suo programma.

Accennando alle potenzialità costruttive delle associazioni cooperative di lavoratori, Bakunin considerava la possibilità che in futuro il genere umano non si sarebbe più organizzato politicamente in nazioni. Le frontiere nazionali sarebbero state abolite. La società umana sarebbe stata organizzata industrialmente secondo i bisogni della produzione. Data la situazione esistente, non era argomento di immediata preoccupazione, e Bakunin si limitò ad accennare di passaggio a questo problema. Più avanti però questa idea avrebbe occupato un posto chiave nel programma anarco-sindacalista steso da Bakunin per l'Internazionale.

Per evitare incomprensioni, si fa presente al lettore che prima che l'anarchismo diventasse un movimento organizzato, Bakunin e gli anarchici in generale, usavano il termine « stato », ed espressioni ad esso collegate in un duplice senso: sia in rapporto alla collettività sociale e all'ordinamento sociale, sia per designare il complesso di istituzioni repressive che esercitano una assfissante autorità politica sulla società e sull'individuo. Per evitare confusioni, gli anarchici oggi usano la parola « stato » solo nel secondo senso, negativo.

[...]

II. Sostituendo il culto di dio col rispetto e l'amore per l'umanità noi affermiamo la ragione umana come unico criterio di verità.

4. Guérin, *op. cit.*, p. 197-215.

La coscienza umana come base della giustizia.

La libertà individuale e collettiva come unica creatrice dell'ordine umano.

III. La libertà è l'assoluto diritto di ogni uomo o donna adulti di non cercare per le proprie azioni altre conferme che quelle della propria coscienza e della propria ragione, di non determinarle che per mezzo della loro propria volontà e di esserne quindi prima di tutto responsabili solo verso se stessi e poi nei confronti della società di cui fanno parte, ma solo in quanto consentono liberamente di farne parte.

IV. Non è affatto vero che la libertà di un uomo sia limitata da quella di tutti gli altri. L'uomo non è realmente libero se non in quanto la sua libertà, liberamente riconosciuta e come rispecchiata dalla libera coscienza di tutti gli altri, trova la conferma del suo estendersi all'infinito nella loro libertà. L'uomo non è veramente libero che tra uomini ugualmente liberi, e poiché non è libero che in quanto umano, la schiavitù d'un solo uomo sulla terra, essendo un'offesa al principio stesso dell'umanità, è una negazione della libertà di tutti.

V. Dunque la libertà di ciascuno non si realizza che nella uguaglianza di tutti. La realizzazione della libertà nell'uguaglianza di diritto e di fatto è la *giustizia*.

VI. Per gli uomini non c'è che un solo dogma, una sola legge, una sola base morale, e questa è la *libertà*. Rispettare la libertà del prossimo è il *dovere*, amarlo, servirlo è la *virtù*.

VII. *Esclusione assoluta di ogni principio d'autorità e di ragione di Stato.* — La società umana che è stata alle origini un fatto naturale, anteriore alla libertà e al risveglio del pensiero umano, e che è divenuta più tardi un fatto religioso, organizzato secondo il principio dell'autorità divina e umana, deve ricostituirsi oggi sulla base della libertà che deve diventare il solo principio costitutivo della sua organizzazione sia politica che economica. *L'ordine sociale deve essere il risultato del più grande sviluppo possibile di tutte le libertà collettive e individuali.*

VIII. Di conseguenza l'organizzazione politica e economica della vita sociale non deve più andare, come oggi, dall'alto in basso e dal centro alla periferia, secondo un princi-

pio di unità e di centralizzazione forzata, bensì *dal basso in alto e dalla periferia al centro*, secondo un principio d'associazione e di federazione libera.

IX. *Organizzazione politica.* — E' impossibile determinare una norma concreta, universale e obbligatoria, per lo sviluppo interno e per l'organizzazione politica delle nazioni, dato che l'esistenza di ciascuna nazione è subordinata a una quantità di condizioni storiche, geografiche, economiche differenti che non permetteranno mai di stabilire un modello d'organizzazione che sia ugualmente valido e accettabile da tutte. Un'impresa del genere, assolutamente priva d'utilità pratica, danneggerebbe d'altronde la ricchezza e la spontaneità della vita che prospera nella infinita diversità e, ancora peggio, sarebbe contraria allo stesso principio della libertà. Tuttavia ci sono delle *condizioni essenziali, assolute*, senza le quali la realizzazione pratica e l'organizzazione della libertà saranno sempre impossibili.

Queste condizioni sono:

a) *L'abolizione radicale di ogni religione ufficiale e di tutte le chiese privilegiate, pagate e mantenute dallo stato.* Libertà assoluta di coscienza e di propaganda per ciascuno, con la facoltà illimitata di elevare quanti templi si vogliano alle proprie divinità, quali che siano, e di pagare e mantenere i preti della propria religione.

b) Le chiese, considerate come corporazioni religiose, non godranno di nessuno di quei diritti politici che saranno attribuiti alle associazioni produttive, non potranno né ereditare né possedere dei beni in comune eccetto le loro case o luoghi di culto; e non potranno mai occuparsi dell'educazione dei fanciulli, dal momento che l'unico scopo della loro esistenza è la sistematica negazione della morale, della libertà, e la stregoneria a scopo di lucro.

c) *Abolizione della monarchia-repubblica.*

d) *Abolizione delle classi, dei ceti, dei privilegi e di ogni specie di distinzione. Uguaglianza assoluta di diritti politici per tutti, uomini e donne. Suffragio universale.* [Non nello stato, ma nelle nuove strutture sociali. *Nota di Max Net-ilau*].

e) *Abolizione, dissoluzione e bancarotta morale, politica, burocratica e giuridica dello stato tutelare, trascendente, cen-*

tralista, doppione e alter ego della chiesa e, come tale, causa permanente di impoverimento, di abbruttimento e di asservimento dei popoli.

Abolizione di tutte le università di stato, poiché la cura dell'istruzione pubblica deve appartenere esclusivamente alle comuni e alle libere associazioni; *abolizione della magistratura di stato*: tutti i giudici dovranno essere eletti dal popolo; *abolizione dei codici civili e penali attualmente in vigore in Europa* perché, tutti in egual modo ispirati al culto di dio, dello stato, della famiglia consacrata religiosamente o politicamente, e della proprietà, sono contrari al diritto umano, e perché il codice della libertà non potrà essere usato che dalla sola libertà. *Abolizione delle banche e di tutte le altre istituzioni di credito dello stato. Abolizione di ogni amministrazione centrale, della burocrazia, degli eserciti permanenti, della polizia dello stato.*

f) Elezione immediata e diretta di tutti i funzionari pubblici, giudiziari e civili come pure di tutti i rappresentanti o consiglieri nazionali, provinciali e comunali da parte del popolo, vale a dire mediante il suffragio universale di tutti gli individui, uomini e donne maggiorenni.

g) *Riorganizzazione interna* di ciascun paese prendendo come punto di partenza e come base *la libertà assoluta degli individui, delle associazioni produttive e delle comuni.*

h) Diritti individuali.

1) Diritto per ciascuno, uomo o donna, dalla nascita fino alla maggiore età, di essere completamente mantenuto, custodito, protetto, allevato, istruito a spese della società in tutte le scuole pubbliche elementari, medie, superiori, industriali, artistiche e scientifiche.

2) Uguale diritto per ciascuno d'essere consigliato e sostenuto quanto più possibile dalla società all'inizio della carriera, scelta da ciascun individuo liberamente una volta maggiorenne, dopodiché la società, avendolo dichiarato assolutamente libero, non eserciterà più su di lui alcuna sorveglianza né autorità, e declinando ogni responsabilità nei suoi confronti non gli dovrà più che il rispetto e, in caso di necessità, la protezione della sua libertà.

3) La libertà di ciascun individuo maggiorenne, sia esso uomo o donna, deve essere assoluta e completa: libertà d'an-

dare e venire, di professare apertamente ogni possibile opinione, d'essere fannullone o laborioso, morale o immorale, di disporre in una parola della propria persona e dei propri beni senza renderne conto a nessuno; libertà di vivere sia onestamente con il proprio lavoro, che sfruttando vergognosamente la carità e la fiducia privata, sempre che questa carità e questa fiducia vengano da individui maggiorenni e siano volontarie.

4) Libertà illimitata di svolgere ogni tipo di propaganda con le parole, con la stampa, nelle riunioni pubbliche o private, senz'altro freno che il naturale e salutare potere dell'opinione pubblica. Libertà assoluta d'associazione, non escluse quelle che avranno come scopo la distruzione della libertà individuale e pubblica.

5) La libertà non può e non deve difendersi che per mezzo della libertà, ed è un pericoloso controsenso volerla pregiudicare con lo specioso pretesto di proteggerla; e siccome la morale non ha altra origine, altro stimolo, altra causa, altro fine che la libertà e siccome essa stessa non è altro che la libertà, tutte le restrizioni che sono state imposte a quest'ultima allo scopo di proteggere la morale, si sono sempre volte a danno di questa. La psicologia, la statistica e tutta la storia ci provano che l'immoralità individuale e sociale è stata sempre la conseguenza necessaria di una cattiva educazione pubblica e privata, e dell'assenza o dell'avvilimento dell'opinione pubblica — che non può esistere, svilupparsi e moralizzarsi se non per mezzo della sola libertà, — e conseguenza soprattutto di un'organizzazione esagerata della società.

L'esperienza insegna, ci dice l'illustre statistico francese Quetelet, che i delitti sono sempre preparati dalla società e che i malfattori sono soltanto i fatali strumenti che li eseguono. E' dunque inutile opporre all'immoralità sociale i rigori d'una legislazione che invaderebbe la libertà individuale. L'esperienza ci insegna al contrario che il sistema repressivo e autoritario, lungi dall'aver arginato il dilagare dell'amoralità sociale, l'ha sempre più profondamente e più largamente incentivata nei paesi che ne sono stati colpiti, e che la morale pubblica e privata è sempre aumentata o diminuita in rapporto all'allargarsi o al restringersi della li-

bertà degli individui. Per moralizzare quindi la società attuale dobbiamo cominciare innanzitutto a distruggere da cima a fondo tutta questa organizzazione politica e sociale fondata sull'ineguaglianza, sul privilegio, sull'autorità divina e sul disprezzo per l'umanità; e dopo aver ricostruito la società sulle basi della più completa uguaglianza, della giustizia, del lavoro, di un'educazione razionale ispirata al rispetto per l'uomo, noi dobbiamo affidarla in custodia all'opinione pubblica e darle per anima la libertà più assoluta.

6) Tuttavia la società non deve restare completamente disarmata contro gli individui parassiti, malvagi e nocivi. Poiché il lavoro è la base di tutti i diritti politici, la società, come la provincia o la nazione, ciascuna nella sua rispettiva giurisdizione, potrà privarne tutti quegli individui maggiorenni che, non essendo né ammalati, né invalidi, né vecchi, vivranno a spese della carità pubblica o privata, fermo restando l'obbligo di restituirglieli non appena essi ricominceranno a vivere del proprio lavoro.

7) Poiché la libertà di ciascun uomo è inalienabile, la società non accetterà mai che un qualsiasi individuo alieni giuridicamente la propria libertà o che con un contratto l'impegni nei confronti di un altro su una qualsiasi base che non sia quella della più completa uguaglianza e reciprocità. Essa non potrà però impedire che un uomo o una donna, privi di ogni sentimento di dignità personale si mettano, per mezzo di un contratto stipulati con un altro, in un rapporto di servitù volontaria; però li considererà come individui che vivono della carità privata per cui saranno esclusi dal godimento dei diritti politici *per tutta la durata di questa servitù*.

8) Tutte le persone che avranno perso i diritti politici saranno parimenti privati del diritto d'allevare e di tenere i loro figli. In caso di inadempienza di un impegno liberamente assunto, oppure in caso di attentato, aperto o provato, contro la proprietà, contro la persona e soprattutto contro la libertà d'un cittadino, sia indigeno che straniero, la società infliggerà al reo, indigeno, o straniero, le pene stabilite dalle sue leggi.

[...]

10) Abolizione assoluta di tutte le pene avvilenti e cru-

deli, delle punizioni corporali e della pena di morte, in quanto consacrata e eseguita dalla legge. Abolizione di tutte le pene a termine indefinito o tanto lungo da non lasciare alcuna speranza o alcuna possibilità reale di riabilitazione; il delitto va infatti considerato come una malattia e la punizione come una cura piuttosto che come una vendetta della società.

11) Ogni individuo condannato dalle leggi di una qualsiasi società, comune, provincia o nazione conserverà il diritto di non sottomettersi alla pena che gli sia stata comminata dichiarando che egli non vuole più fare parte di questa società. Ma in questo caso essa avrà a sua volta il diritto di espellerlo dal suo seno e di dichiararlo escluso dalla sua garanzia e dalla sua protezione.

12) Ricaduto così sotto la legge naturale per cui vale "occhio per occhio, dente per dente" almeno sul territorio occupato da questa società, il refrattario potrà essere derubato, maltrattato e persino ucciso senza che essa se ne curi. Ciascuno potrà disfarsene come d'una bestia nociva, mai però asservirlo né impiegarlo come schiavo.

i) I diritti delle assicurazioni. — Le associazioni cooperative operaie sono un fatto nuovo nella storia; noi assistiamo oggi alla loro nascita, e possiamo adesso solo intravedere ma non determinare l'immenso sviluppo che senz'altro avranno e le nuove condizioni politiche e sociali che ne deriveranno in avvenire. E' possibile e anche molto probabile che, superando un giorno i limiti dei comuni, delle province e degli stati attuali, esse diano una nuova costituzione per tutta quanta la società umana, divisa non più in nazioni, ma in gruppi industriali differenti e organizzati secondo i bisogni della produzione anziché secondo quelli della politica.

Ciò riguarda l'avvenire e, quanto a noi, possiamo porre oggi solo questo principio assoluto: *qualunque ne sia il fine, tutte le associazioni, come tutti gli individui, devono godere d'una libertà assoluta*. La società, né alcuna parte della società, comune, provincia o nazione, non ha il diritto di impedire agli individui liberi di associarsi liberamente per un qualsiasi scopo religioso, politico, scientifico, industriale, artistico o anche per sfruttare degli ingenui e degli sciocchi, a

condizione che non *siano minori*. La lotta contro i ciarlatani e le associazioni perniciose appartiene unicamente all'opinione pubblica. Ma la società ha il dovere di rifiutare la garanzia sociale, il riconoscimento giuridico e i diritti politici e civili a ogni associazione, come corpo collettivo, che sia contraria ai principi fondamentali della sua Costituzione per il suo scopo, i suoi regolamenti, i suoi statuti e i cui membri non siano tutti posti su una base d'uguaglianza e reciprocità perfetta, senza per questo poterne privare gli stessi membri per il solo fatto di partecipare a organizzazioni non regolarizzate dalla garanzia sociale. La differenza tra le associazioni regolari e quelle irregolari è dunque questa: le associazioni giuridicamente riconosciute come corpi collettivi avranno a questo titolo il diritto di perseguire davanti alla giustizia sociale tutti gli individui, membri di esse o estranei, come pure le altre associazioni regolari, che non abbiano tenuto fede a impegni contratti con esse (5)! Le associazioni non riconosciute giuridicamente non avranno affatto questo diritto in quanto corpo collettivo per cui, a questo titolo, non potranno essere sottoposte a nessuna responsabilità giuridica in quanto tutti i loro impegni devono essere considerati nulli da una società che non avrà sanzionato la loro esistenza collettiva; cosa però che non potrà esimere ciascuno dei suoi membri dagli impegni che abbia potuto assumere individualmente.

j) La divisione di un paese in regioni, province, distretti e comuni, o in "dipartimenti" di comuni come in Francia, dipenderà naturalmente dalla inclinazione, dalle tradizioni storiche, dalle necessità attuali e dalla particolare natura di ciascun paese. Non ci possono essere a questo riguardo che due principi comuni e obbligatori per ogni paese che vorrà organizzare seriamente la propria libertà.

Il primo è che *ogni organizzazione deve procedere dal basso in alto, dalla comune all'unità centrale del paese, allo stato, per via federativa*. Il secondo è che *ci sia tra le colon-*

5. Chi riconoscerà questa associazione? Nei paragrafi seguenti, Bakunin descrive ciascuna delle organizzazioni che a vari livelli compongono la federazione.

ne e lo stato almeno un intermediario autonomo: il "dipartimento", la regione o la provincia. Senza di che la comune, intesa nel senso stretto del termine, sarà sempre troppo debole per resistere alla pressione uniformemente e dispoticamente centralizzatrice dello stato, il che ricondurrebbe necessariamente ogni paese al regime dispotico della Francia monarchica dove per due volte il dispotismo ha avuto origine molto più dall'organizzazione centralizzatrice dello stato che dalle tendenze, naturalmente sempre dispotiche, dei monarchi.

k) La base di tutta l'organizzazione politica d'un paese deve essere *la comune assolutamente autonoma, rappresentata sempre dalla maggioranza dei voti di tutti gli abitanti, uomini e donne maggiorenni, alle stesse condizioni*.

Nessun potere ha il diritto di intervenire nella sua vita, nei suoi atti e nella sua amministrazione interna. Essa nomina e revoca con le elezioni tutti i funzionari, amministratori e giudici, e amministra senza controllo i beni comunali e le proprie finanze. Ogni comune avrà l'incontestabile diritto di creare, indipendentemente da qualsiasi approvazione superiore, la propria legislazione e la propria Costituzione.

Ma per entrare nella federazione provinciale e per far parte integrante d'una provincia, essa dovrà conformare la sua particolare carta costituzionale ai principi sui quali si fonda la Costituzione provinciale e farla approvare dal parlamento di questa provincia. Essa dovrà pure sottomettersi alle deliberazioni del tribunale provinciale e alle misure che gli saranno prescritte dal governo della provincia dopo essere state sanzionate dal voto del parlamento provinciale. Altrimenti verrà esclusa dalla solidarietà, dalla garanzia, e sarà considerata come una comunità fuori dalla legge provinciale.

l) *La provincia non deve essere nient'altro che una libera federazione di comuni autonome*. — Il parlamento provinciale comprenderà o una sola camera, composta dai rappresentanti di tutte le comuni, oppure da due camere, una delle quali riunirebbe i rappresentanti delle comuni, e l'altra i rappresentanti di tutta la popolazione provinciale indipendentemente dalle comuni.

Il parlamento provinciale, senza minimamente ingerirsi nell'amministrazione interna delle comuni, dovrà stabilire

i principi fondamentali che dovranno costituire *la carta provinciale* e che dovranno essere vincolanti per tutte le comuni che vorranno partecipare al parlamento provinciale. Questi principi, che formano l'oggetto proprio di questo stesso catechismo, sono ricapitolati nell'articolo II.

Con questi principi come base, il parlamento codificherà nella legislazione provinciale tanto ciò che riguarda i doveri e i diritti rispettivi degli individui, delle associazioni, delle comuni, quanto ciò che riguarda le pene che dovranno darsi a ciascuno in caso d'infrazione alle leggi da esso stabilite. Lascerà però sempre alle legislazioni comunali il diritto di differire dalla legislazione provinciale su punti secondari — mai sui principi fondamentali che tendono all'unità reale vivente, non all'uniformità; si affiderà per formare un'unità ancora più intima all'esperienza, al tempo, allo sviluppo della vita in comune, alle convinzioni e necessità proprie delle comuni, in una parola alla libertà, — mai alla pressione e alla violenza del potere provinciale, perché la verità e la giustizia stesse, quando siano imposte con la violenza, diventano ingiustizia e menzogna. Il parlamento provinciale compilerà *la carta costitutiva della federazione delle comuni*, che stabilirà i loro diritti e i loro doveri rispettivi, come pure i loro doveri e diritti nei confronti del parlamento, del tribunale e del governo provinciale. Voterà tutte le leggi, disposizioni e misure che saranno decise sia dai bisogni della provincia intera, sia da risoluzioni del parlamento nazionale, senza perdere mai di vista il principio dell'autonomia provinciale e comunale. Senza mai ingerirsi nell'amministrazione comunale esso stabilirà la partecipazione di ciascuno al pagamento sia delle tasse nazionali sia di quelle provinciali. Questa parte sarà divisa dalla comune stessa tra tutti gli abitanti validi e maggiorenni. Essa controllerà tutti gli altri, sanzionerà e respingerà tutte le proposte del *governo provinciale*, che naturalmente sarà sempre elettivo. Il *tribunale provinciale*, ugualmente elettivo, giudicherà senza appello tutte le cause tra individui e comuni e, in primo luogo, tutte le cause tra la comune e il governo o il parlamento della provincia.

m) La nazione non deve essere che una federazione di province autonome. Il parlamento sarà composto o da una

sola camera, con i rappresentanti di tutte le province, o da due camere, di cui l'una comprenderà i rappresentanti delle province, l'altra i rappresentanti di tutta la popolazione nazionale, indipendentemente dalle province. Il *parlamento nazionale*, senza minimamente ingerirsi nell'amministrazione e nella vita politica delle province, dovrà stabilire i *principi fondamentali*, che dovranno stare alla base della Carta Nazionale, e che saranno obbligatori per tutte le province che vorranno partecipare al patto nazionale. Questi principi sono esposti alla lettera n). Prendendoli come fondamento, il *parlamento nazionale stabilirà il codice nazionale*, lasciando ai codici provinciali la possibilità di dissentire su questioni secondarie, ma mai su quelle fondamentali. *Esso stabilirà la carta costitutiva della federazione delle province*; voterà tutte le leggi, disposizioni e misure imposte dai bisogni della nazione nella sua totalità; stabilirà l'entità delle imposte nazionali e la ripartirà tra le province, lasciando a quelle la facoltà di ripartirle tra le rispettive comuni; controllerà infine tutti gli atti: adotterà o respingerà le proposte del *governo esecutivo nazionale*, che sarà sempre elettivo e a termine. Stringerà le alleanze nazionali; farà la pace o la guerra, e lui solo avrà il diritto di ordinare la formazione di un esercito nazionale. Il governo non sarà che l'esecutore delle sue volontà. Il *tribunale nazionale* giudicherà senza appello tutte le cause tra individui, associazioni, comuni contro la provincia, così come le questioni che sorgeranno tra le province. Per le cause tra le province e lo Stato, che saranno ugualmente sottoposte al suo giudizio, le province potranno appellarsi al tribunale internazionale, se un giorno si costituirà.

*n) La federazione internazionale comprenderà tutte quelle nazioni che si saranno unite sui fondamenti che stiamo qui sviluppando. E' probabile, e molto auspicabile, che allorché suonerà di nuovo l'ora della grande rivoluzione, tutte le nazioni che innalzassero la bandiera dell'emancipazione popolare si daranno la mano per costituire un'alleanza durevole e stretta contro la coalizione dei paesi che si metteranno agli ordini della reazione. Questa alleanza formerà dapprima una nuova federazione, che sarà il nucleo di quella *federazione universale dei popoli* che in avvenire dovrà*

abbracciare tutta la terra. *La federazione internazionale* dei popoli rivoluzionari, con un parlamento, un tribunale e un comitato direttivo internazionale, sarà fondata naturalmente sui principi stessi della rivoluzione. Applicati alla politica internazionale questi principi sono:

1) Ogni paese, nazione o popolo, piccolo o grande, debole o forte; ogni regione, provincia o comune hanno il diritto assoluto di disporre di se stessi, di determinare la propria esistenza, di scegliere le alleanze, di unirsi e separarsi secondo la volontà e il bisogno; senza tener conto dei sedicenti diritti storici, necessità politiche, commerciali o strategiche dello stato. L'unione delle parti in un tutto, per essere vera, feconda, forte dev'essere assolutamente libera. Deve essere prodotta unicamente dalle necessità locali interne e dall'attrazione naturale.

2) Abolizione assoluta dei sedicenti diritti storici e dell'infame diritto di conquista, poiché sono contrari al principio della libertà.

3) Negazione assoluta della politica di grandezza, di gloria e di potenza dello stato politico che, facendo di ciascun paese una fortezza che esclude dal suo seno tutto il resto dell'umanità, lo forza, per così dire, a considerarsi come l'umanità intera, a essere autosufficiente, a organizzarsi come un mondo indipendente da ogni umana solidarietà e a mettere tutta la sua prosperità e la sua gloria al servizio del male che farà alle altre nazioni. Un paese conquistatore non può essere che un paese di schiavi.

4) La gloria e la grandezza di una nazione consistono unicamente nello sviluppo della sua propria umanità. La sua forza, la sua unità, la potenza della sua interna vitalità si misurano unicamente dal suo grado di libertà. Prendendo la libertà come punto di partenza s'arriva necessariamente all'unione, ma dall'unità s'arriva difficilmente, e addirittura mai, alla libertà. E se anche ci si arriva, non è che attraverso la distruzione di un'unità costruita al di fuori della libertà.

5) La prosperità e la libertà delle nazioni e degli individui sono totalmente interdipendenti, per cui anche la libertà assoluta di commercio, di transazione e di comunicazione fra tutti gli individui e i paesi federati, devono essere garantite. Bisogna abolire frontiere, passaporti e dogane.

Ogni cittadino di un paese federato deve poter facilmente godere di tutti i diritti civili e poter acquistare facilmente il titolo di cittadino, con tutti i diritti politici, in ogni paese appartenente alla stessa federazione.

[...]

7) Nessuno dei paesi federati potrà conservare un esercito permanente, né altre istituzioni che separino il soldato dal cittadino.

Origine di tirannia, abbruttimento e rovina interna, le armate permanenti e il servizio militare sono inoltre una potenziale minaccia alla prosperità e all'indipendenza degli altri paesi. Ogni cittadino valido deve, in caso di bisogno, diventare soldato per la difesa della sua casa e della libertà. L'armamento nazionale dev'essere organizzato in ogni paese dalla comune e dalla provincia.

8) *Il parlamento internazionale* sarà composto di una camera, comprendente i rappresentanti di tutte le nazioni, o da due camere, una con questi stessi rappresentanti, l'altra con i rappresentanti diretti di tutta la federazione internazionale, senza distinzione di nazionalità.

Il parlamento federale, così composto, stabilirà il *patto internazionale e la legislazione federale*; a esso soltanto sarà inoltre riservato il compito di svilupparli e di modificarli secondo le esigenze dei tempi. *Il tribunale internazionale* non avrà altro compito che giudicare in ultima istanza le vertenze fra gli stati e le rispettive province. Quanto alle vertenze che sorgeranno fra stati federati esse non potranno essere giudicate, in prima e ultima istanza, che dal *parlamento internazionale*, che deciderà, sempre senza appello, in tutte le questioni di politica comune e di guerra, a nome di tutta la federazione rivoluzionaria, contro la coalizione reazionaria.

9) Nessuno stato federato potrà mai scendere in guerra contro un altro stato federato. Quando il tribunale internazionale avrà emesso il suo giudizio, lo stato condannato dovrà sottomettersi. In caso contrario tutti gli stati federati dovranno interrompere le relazioni con quest'ultimo; porlo fuori dalla legge federale, fuori dalla solidarietà e dalla comunione federale, e in caso d'attacco armarsi solidalmente contro di esso.

10) Tutti gli stati componenti la federazione rivoluzionaria, dovranno prendere parte attiva a ogni guerra che uno d'essi porti a uno stato non federato. Ogni paese federato, prima di dichiarar guerra, deve avvertire il parlamento internazionale, e potrà dichiararla solo nel caso in cui quest'ultimo trovi che ci sia un sufficiente motivo di guerra. Se lo troverà, il direttorio esecutivo federale s'assumerà la causa dello stato offeso, e domanderà allo stato aggressore straniero una pronta riparazione nel nome di tutta la federazione rivoluzionaria. Se invece il parlamento giudicherà che non vi è stata aggressione, né offesa reale, consiglierà allo stato querelante di non mettersi in guerra, avvertendolo che se la cominciasse dovrebbe poi condurla da solo.

11) Bisogna sperare che, col tempo, gli stati federati rinuncino al lusso dispendioso delle loro rappresentanze particolari, e che si accontentino d'una rappresentanza diplomatica federale.

12) *La federazione internazionale rivoluzionaria*, sarà sempre aperta a tutti i popoli che vorranno entrarvi successivamente, sulla base dei principi della solidarietà militante e dell'azione rivoluzionaria, qui sopra e qui sotto esposti, ma senza mai fare la minima concessione di principio a nessuno. Per conseguenza potranno essere accolti nella federazione solo i popoli che avranno accettato tutti i principi ricapitolati nell'articolo II.

X. *Organizzazione sociale*. — Senza uguaglianza politica non c'è libertà politica reale, ma l'uguaglianza politica sarà possibile solo quando si avrà *l'uguaglianza economica e sociale*.

a) L'uguaglianza non implica il livellamento delle differenze individuali, né l'identità intellettuale, morale e fisica degli individui. Queste differenze di capacità e di forze, queste differenze di razza, di nazione, di sesso, di età e di individualità, lungi dall'essere un male sociale, costituiscono al contrario la ricchezza dell'umanità. L'uguaglianza economica e sociale non implica peraltro il livellamento delle fortune individuali in quanto prodotto della capacità, dell'energia produttiva e dell'economia di ciascuno.

b) L'uguaglianza e la giustizia vogliono unicamente *una organizzazione della società tale che ogni individuo umano*

quando nasce vi trovi, per quel che dipende dalla società, uguali mezzi per lo sviluppo della sua infanzia e della sua adolescenza fino alla maggiore età, prima per la sua educazione e per la sua istruzione e, più tardi, per esercitare quelle diverse forze che la natura avrà riunito in ciascuno per il lavoro.

Questa uguaglianza del punto di partenza, che è una esigenza di giustizia per tutti, sarà inattuabile fino che esisterà il diritto di eredità.

[...]

d Abolizione del diritto d'eredità. Finché sussisterà questo diritto la differenza ereditaria delle classi, delle posizioni, dei beni, in una parola, l'ineguaglianza sociale e il privilegio sussisteranno di fatto, se non di diritto. Ma, secondo una legge inerente alla società, l'ineguaglianza di fatto produce sempre l'ineguaglianza di diritto, e l'ineguaglianza sociale diventa necessariamente ineguaglianza politica. E senza l'ineguaglianza politica, abbiamo detto, non è possibile la libertà nel senso universale, umano, veramente democratico di questa parola; la società rimarrà sempre divisa in due parti ineguali, delle quali l'una, immensa, comprendente tutta la massa popolare, sarà oppressa e sfruttata dall'altra. Dunque *il diritto di eredità è contrario al trionfo della libertà*, e se la società vuol diventare libera deve abolirlo.

[...]

g) Una volta abolita la ripugnante disuguaglianza del diritto di eredità rimarrà sempre, ancorché diminuita in modo considerevole, la disuguaglianza che risulterà dalla differenza delle capacità, delle forze e dell'energia produttiva degli individui; ma questa differenza, se non potrà mai sparire completamente, è destinata a diminuire progressivamente per l'influenza di un sistema d'organizzazione sociale e di una educazione ugualitari; inoltre, una volta abolito il diritto di eredità, essa non peserà più sulle future generazioni.

b) Dal momento che il lavoro è il solo produttore della ricchezza, ciascuno è indubbiamente libero sia di morire di fame che di andare a vivere nei deserti o nelle foreste tra le bestie, ma chiunque voglia vivere nell'ambito della società deve guadagnarsi la vita con il proprio lavoro, se non vuol

essere considerato un parassita, o un ladro, sfruttatore del bene, vale a dire del lavoro altrui.

i) *Il lavoro* è la base fondamentale della dignità e del diritto umano. Infatti è unicamente con il lavoro libero e intelligente che l'uomo, diventando creatore e conquistando al di sopra del mondo esterno e della propria animalità la sua umanità e il suo diritto, crea il mondo civilizzato. Il disonore addebitato al lavoro nel mondo antico, nella società feudale, e in buona misura ancor oggi malgrado le frasi che sentiamo ripetere ogni giorno sulla sua dignità, questo stupido disprezzo del lavoro ha due origini: la prima è la convinzione caratteristica degli antichi, e che persino oggi conta ancora dei partigiani segreti, secondo cui per dare a una parte della società umana i mezzi d'umanizzarsi con la scienza, l'arte, la conoscenza e l'esercizio del diritto è necessario che un'altra parte, naturalmente più numerosa, si voti al lavoro, come schiava.

Questo principio fondamentale della civiltà antica fu la causa della sua rovina. La città, corrotta e disorganizzata dalla privilegiata scioperatezza dei cittadini; rovinata per un altro verso dall'azione impercettibile, lenta ma costante, di quel mondo diseredato di schiavi, morali malgrado la schiavitù e in possesso della loro forza originaria, dall'azione salutare del loro stesso lavoro anche se forzato, cadde sotto i colpi dei popoli barbari dai quali erano provenuti in origine la maggior parte degli schiavi.

Il cristianesimo, la religione degli schiavi, distruggerà più tardi l'antica ineguaglianza solo per crearne una nuova; il privilegio della grazia e dell'elezione divina sancirà l'ineguaglianza prodotta naturalmente dal diritto di conquista, e separerà di nuovo la società umana in due campi: la canaglia e la nobiltà, i servi e i padroni, attribuendo a questi ultimi il nobile esercizio delle armi e del governo, e non lasciando ai servi che il lavoro, non solo avvilito, ma anche maledetto. La stessa causa produce necessariamente i medesimi effetti: la nobiltà snervata e demoralizzata dal privilegio dell'ozio cadde nel 1789 sotto i colpi dei servi, lavoratori in rivolta, uniti e forti. Fu allora proclamata la libertà del lavoro, la sua riabilitazione di diritto; solo di diritto, perché di fatto il lavoro rimane ancora disonorato e asser-

vito. Dato che l'origine prima di questo asservimento, cioè il dogma dell'ineguaglianza politica degli uomini, è stata soppressa dalla grande rivoluzione, si deve attribuire l'attuale disprezzo per il lavoro alla seconda, alla *separazione* che s'è andata creando, e che ancor oggi permane in tutta la sua forza, *tra il lavoro intellettuale e il lavoro manuale*, e che riproducendo in una forma nuova la vecchia diseguaglianza divide ancora il mondo sociale in due campi: *la minoranza privilegiata* oggi non per la forza della legge, ma per quella del capitale, e *la maggioranza dei lavoratori forzati* non più dall'iniquo diritto del privilegio legale ma dalla fame. Effettivamente oggi la dignità del lavoro è già riconosciuta teoricamente e l'opinione pubblica ammette che è disonorevole vivere senza lavorare. Però, poiché il lavoro umano considerato nella sua totalità si divide in due parti, l'una interamente intellettuale, e dichiarata esclusivamente nobile, che comprende le scienze, le arti, e nell'industria l'applicazione delle scienze e delle arti, l'idea, la concezione, l'invenzione, il calcolo, il governo e la direzione generale o gerarchica delle forze operaie; e l'altra solo manuale, ridotta a un'azione puramente meccanica, senza intelligenza, senza idee; approfittando di questa legge economica e sociale della divisione del lavoro i privilegiati del capitale, compresi quelli che per la pochezza delle loro capacità individuali ne sarebbero i meno autorizzati, s'impadroniscono della prima, lasciando al popolo la seconda. Ne derivano tre grandi mali: uno per questi privilegiati del capitale; l'altro per le masse popolari; e il terzo, che procede dall'uno e dall'altro, per la produzione delle ricchezze, per il benessere, per la giustizia e lo sviluppo intellettuale e morale di tutta quanta la società.

Il male di cui soffrono le classi privilegiate è questo: monopolizzando la parte migliore nella ripartizione delle funzioni sociali, si condannano in realtà a un ruolo sempre più meschino nel mondo intellettuale e morale. E' perfettamente vero che una certa misura di agiatezza è assolutamente necessaria per lo sviluppo della mente, delle scienze e delle arti; ma dev'essere un'agiatezza guadagnata, risultata dalla sana fatica del lavoro quotidiano, una giusta agiatezza il cui raggiungimento, dipendendo unicamente dal grado di

energia, di capacità e di buona volontà dell'individuo, sia socialmente uguale per tutti. Ogni agio privilegiato, al contrario, lungi dall'irrobustire l'intelligenza, la snerva, la demoralizza e l'uccide.

Tutta la storia ci prova, a parte qualche rara eccezione, che le classi privilegiate per fortuna e posizione sono sempre state le meno produttive dal punto di vista dell'intelligenza: le più grandi scoperte nella scienza, nelle arti e nell'industria, sono quasi sempre state l'opera di uomini che nella loro gioventù sono stati costretti a guadagnarsi la vita che con un duro lavoro. La natura umana è tale che la propensione al male viene sempre rafforzata da circostanze esterne e che la moralità dell'individuo dipende molto più dalle condizioni della sua esistenza e dall'ambiente in cui vive che dalla sua volontà. Da questo punto di vista, come da ogni altro, la legge della solidarietà sociale è inesorabile, di modo che per moralizzare gli individui non tanto bisogna occuparsi della loro coscienza quanto della natura della loro esistenza sociale; e non c'è nessun altro moralizzatore, né per la società né per l'individuo, che la libertà nella più perfetta uguaglianza. Prendete il democratico più sincero e mettetelo su un trono qualsiasi: se non ne discende immediatamente, diventerà immancabilmente una canaglia. Un uomo nato nell'aristocrazia, se per un caso fortunato non sente disprezzo e odio per il proprio sangue e se non ha vergogna dell'aristocrazia, sarà necessariamente un uomo tanto nocivo quanto vuoto, lacrimante sul passato, inutile nel presente e appassionato avversario dell'avvenire. Così pure il borghese, figlio prediletto del capitale e dell'agiatazza privilegiata, converte i suoi agi in scioperataggine, in corruzione, in dissolutezza oppure se ne servirà come di una terribile arma per asservire maggiormente la classe operaia, e così finirà con il sollevare contro di sé una rivoluzione più tremenda di quella del 1789. Il male di cui soffre il popolo è ancora più facilmente individuabile: lavora per gli altri e il suo lavoro, privo di libertà, di soddisfazioni e d'intelligenza, lo deruba, lo schiaccia e lo uccide. E' obbligato a lavorare per gli altri perché, nato nella miseria e privo di qualsiasi istruzione e di qualsiasi educazione razionale, moralmente schiavo per via delle influenze religiose, viene buttato nella vita disar-

mato, screditato, senza iniziativa e senza volontà propria. Forzato dalla fame fin dalla più tenera infanzia a guadagnarsi la sua misera esistenza, deve vendere la sua forza fisica, il suo lavoro alle condizioni più dure. Ridotto alla disperazione dalla miseria, qualche volta si ribella ma, sprovvisto di quell'unità e di quella forza che dà il pensiero, mal guidato, il più delle volte tradito e venduto dai suoi capi, e non sapendo quasi mai contro chi prendersela per i mali che sopporta e colpendo quasi sempre nel vuoto, almeno finora ha fallito nelle sue rivolte e stanco di una lotta sterile è sempre ricaduto sotto la vecchia schiavitù. Questa schiavitù durerà finché il capitale, rimanendo fuori dal raggio d'azione collettiva delle forze operaie, le sfrutterà, e finché l'istruzione, che in una società ben organizzata dovrebbe essere impartita a tutti, ampliando solo l'interesse di una classe privilegiata attribuirà a quest'ultima tutta la parte intellettuale del lavoro e non lascerà al popolo che la brutale applicazione delle sue forze fisiche asservite, condannandolo a professare delle idee che non sono le sue. Per questa ingiusta e funesta distorsione il lavoro del popolo, divenuto un lavoro puramente meccanico e simile a quello di una bestia da soma, è disonorato, disprezzato e per una naturale conseguenza defraudato di ogni diritto. Ne risulta, da un punto di vista politico, intellettuale e morale, un male immenso per la società. La minoranza che gode del monopolio della scienza viene, proprio a causa di questo privilegio, colpita al cuore e nell'intelletto a un tempo, sino a istupidire a forza d'istruzione, perché non c'è niente tanto nocivo e sterile quanto un'intelligenza patentata e privilegiata. Da un'altra parte il popolo, totalmente sprovvisto di scienza, schiacciato da un lavoro quotidiano meccanico, fatto più per abbruttire che per sviluppare la sua naturale intelligenza, mancando di quella luce che potrebbe chiarirgli la via della sua redenzione, si dibatte violentemente nella sua prigione forzata, e poiché ha sempre dalla sua la forza derivante dal numero mette spesso in pericolo l'esistenza stessa della società.

E' quindi necessario modificare l'iniqua divisione creatasi

tra il lavoro manuale e il lavoro intellettuale. La stessa produzione economica della società ne soffre grandemente, l'intelligenza separata dall'azione corporea si snerva, inaridisce, avvizzisce, mentre la forza corporale dell'umanità, separata dall'intelligenza, s'abbrutisce e in questa condizione di artificiale separazione nessuna delle sue produce la metà di quel che può, di quel che potrà produrre allorché riunite in una nuova sintesi sociale formeranno una sola azione produttiva. Quando l'uomo di scienza lavorerà e l'uomo del lavoro penserà, il lavoro intelligente e libero potrà considerarsi il più bel titolo di gloria per l'umanità, come la base della sua dignità, del suo diritto, come la manifestazione del suo potere umano sulla terra; e l'umanità sarà fatta.

k) *Il lavoro intelligente e libero sarà necessariamente un lavoro associato.* Libero sarà ciascuno di associarsi o di non associarsi per il lavoro, ma non c'è nessun dubbio che, eccettuati i lavori d'immaginazione per i quali la natura esige la concentrazione dell'intelligenza individuale in se stessa, in tutte le imprese industriali e anche scientifiche ed artistiche, che ammettono per la loro natura il lavoro associato, l'associazione sarà da tutti preferita; per la semplice ragione che l'associazione moltiplica in maniera meravigliosa le forze produttive di ognuno e che ognuno, diventando membro e cooperatore di un'associazione produttiva, con minor tempo e molto meno fatica, guadagnerà molto di più. Quando le associazioni dei liberi produttori includeranno nel proprio seno, come membri cooperatori, accanto alle forze operaie emancipate dall'istruzione generale, tutte quelle particolari intelligenze necessarie a ogni impresa; quando combinandosi tra loro sempre liberamente secondo i loro bisogni e la loro natura, superando prima o poi tutte le frontiere nazionali, esse formeranno un'immensa federazione economica con un parlamento informato dai dati tanto vasti quanto precisi e particolareggiati di una statistica mondiale quale oggi non può ancora farsi, e che combinando l'offerta con la domanda potrà governare, determinare e ripartire tra i diversi paesi la produzione dell'industria mondiale, per cui

non ci siano più o quasi crisi commerciali e industriali, stagnazioni forzate, disastri, dolori, capitali dispersi. Allora il lavoro umano, emancipazione di tutti e di ciascuno, rigenererà il mondo.

l) *La terra, con tutte le sue ricchezze naturali, è proprietà di tutti, ma sarà posseduta solo da coloro che la coltiveranno.*

m) *La donna, diversa dall'uomo, ma non inferiore a lui, intelligente, lavoratrice e libera come lui, viene dichiarata a lui uguale nei diritti come in tutte le funzioni e i doveri politici e sociali.*

n) Abolizione non della famiglia naturale, ma di quella legale, fondata sul diritto civile e sulla proprietà. Il matrimonio religioso e civile viene sostituito dal *matrimonio libero*. Due individui maggiorenni e di sesso diverso hanno il diritto di unirsi e di separarsi secondo la propria volontà, i loro reciproci interessi e i bisogni del loro cuore, senza che la società abbia il diritto d'impedire la loro unione e di mantenerla contro la loro volontà. Quando il diritto di eredità sarà abolito e l'educazione di tutti i bambini sarà assicurata dalla società, saranno spariti tutti i motivi finora avanzati a giustificare la consacrazione politica e civile, dell'indissolubilità del matrimonio, e l'unione dei due sessi dovrà essere restituita alla sua completa libertà che anche qui, come sempre e dappertutto, è la condizione *sine qua non* della vera moralità. Nel matrimonio libero l'uomo e la donna debbono godere ugualmente di una assoluta libertà. Né la violenza della passione, né i diritti liberamente concessi in passato potranno addursi a pretesto per qualsiasi attentato dell'uno contro la libertà dell'altro, e ogni attentato del genere sarà considerato un delitto.

o) Dal momento in cui una donna attende un figlio, sino a quando non lo avrà dato alla luce, essa ha il diritto a una sovvenzione da parte della società, versata non a favore della donna ma a quello del figlio. Ogni madre che vorrà nutrire e allevare i suoi figli sarà sempre rimborsata dalla società di tutto il costo del mantenimento e della sua fatica dedicata loro.

p) I genitori avranno il diritto di tenere presso di sé i propri figli e di occuparsi della loro educazione, sotto la tutela e il controllo supremo della società che conserverà sempre il diritto e il dovere di separare i figli dai loro genitori ogniqualvolta questi, sia con il loro esempio, sia con i loro insegnamenti e sia con un trattamento brutale e inumano, potrebbero mettere in pericolo o ostacolare il loro sviluppo.

q) I figli non appartengono né ai loro genitori, né alla società: *essi non appartengono che a se stessi e alla propria libertà futura*. In quanto bambini, sino all'età della loro emancipazione, essi non sono liberi che in potenza e dovranno perciò sottostare al regime dell'autorità. I genitori sono i loro tutori naturali, è vero, *ma il tutore legale e supremo è la società*, che ha il diritto e il dovere d'occuparsene, perché il suo stesso avvenire dipende dall'orientamento intellettuale e morale che sarà dato ai bambini; essa può dare la libertà agli adulti solo a condizione di sorvegliare l'educazione dei minori.

r) *La scuola deve sostituire la chiesa*, con l'immensa differenza che questa non ha altro scopo, nel diffondere la sua educazione religiosa, che di perpetuare il regime dell'umana servitù e dell'autorità cosiddetta divina, l'istruzione e l'educazione della scuola invece, non avendo altro fine che la emancipazione reale dei giovani allorché saranno giunti alla maggiore età, sarà per loro una graduale e progressiva iniziazione alla libertà, attraverso il triplice sviluppo delle loro forze fisiche, della loro intelligenza e della loro volontà. La ragione, la verità, la giustizia, il rispetto umano, la coscienza della dignità personale solidale e inseparabile dalla dignità umana negli altri, l'amore della libertà per sé e per tutti, il culto del lavoro come fondamento e condizione di ogni diritto, il disprezzo dell'irrazionale, della menzogna, dell'ingiustizia, della viltà, della schiavitù e dell'ozio, queste dovranno essere le basi fondamentali dell'educazione pubblica. Essa deve prima di tutto formare degli uomini, poi dei lavoratori specializzati e dei cittadini. Man mano che l'educazione progredirà con l'età dei fanciulli, l'autorità dovrà

naturalmente lasciar sempre più spazio alla libertà, in modo che gli adolescenti giunti alla maggiore età e quindi emancipati dalla legge, abbiano potuto dimenticare come durante la propria infanzia siano stati governati e guidati altrimenti che per mezzo della libertà.

Il rispetto per l'uomo, questo seme della libertà, deve essere presente anche negli atti più severi e più assoluti dell'autorità. Tutta l'educazione morale è qui: *inculcate questo rispetto ai fanciulli e ne avrete fatto degli uomini*. [...]

s) Una volta raggiunta la maggiore età l'adolescente sarà dichiarato libero e padrone assoluto dei propri atti. La società, per compensare le cure che gli ha prodigato durante l'infanzia, esigerà da lui tre cose: che resti *libero*, che *viva del proprio lavoro* e che rispetti *la libertà altrui*. E poiché i crimini e i vizi di cui soffre la società attuale sono prodotti unicamente da una cattiva organizzazione sociale, si potrà essere certi che con un'organizzazione sociale e una educazione basata sulla ragione, sulla giustizia, sulla libertà, sul rispetto umano e sulla completa uguaglianza, il bene diventerà la regola e il male una eccezione malsana, che diminuirà sempre di più sotto l'influenza onnipotente dell'opinione pubblica moralizzata.

t) I vecchi, gli invalidi, i malati, circondati di cure e di rispetto, godranno di tutti i loro diritti sia pubblici che sociali e saranno trattati e mantenuti con abbondanza a spese della società.

XI. *Politica rivoluzionaria*. — Siamo convinti che dato che tutte le libertà nazionali sono solidali, anche le rivoluzioni particolari di tutti i paesi debbano esserlo; che oramai in Europa, come in tutto il mondo civile, non ci saranno più *delle rivoluzioni*, ma solo la *rivoluzione universale*, *allo stesso modo in cui esiste una sola reazione europea e mondiale*; che per conseguenza, tutti gli interessi particolari, tutte le vanità, pretese, gelosie e ostilità nazionali si devono fondere oggi nell'*unico interesse comune e universale della rivoluzione*, *che assicurerà la libertà e l'indipendenza di ogni nazione per mezzo della solidarietà di tutte*. Certo è una

forza immensa, minacciosa, schiacciante quella della santa alleanza della reazione internazionale e della cospirazione dei re, del clero, della nobiltà e della borghesia, sostenute da enormi bilanci, dagli eserciti permanenti, da una formidabile burocrazia, armate di tutti i terribili mezzi offerti loro dalla moderna centralizzazione, con l'abitudine e, per così dire, con il vizio dell'azione e del diritto a cospirare e a fare qualsiasi cosa sotto la copertura della legalità; per combatterla, per opporgli una realtà altrettanto potente, per vincerla e distruggerla non ci vuole niente di meno dell'*alleanza e delle azioni rivoluzionarie simultanee di tutti i popoli del mondo civile*. Contro questa reazione mondiale *la rivoluzione isolata d'un qualunque popolo non potrebbe riuscire*, sarebbe una follia, quindi un errore in sé e un tradimento, un delitto contro tutte le altre nazioni. Ormai il sollevamento di ogni popolo non deve compiersi nel suo proprio interesse ma in quello di tutti.

Ma perché una nazione si sollevi in favore e in nome di tutti, deve avere il programma di tutti, tanto ampio, tanto profondo, tanto vero, in una parola tanto umano, da comprendere gli interessi di tutti, in grado quindi di galvanizzare le passioni di tutte le masse popolari d'Europa, senza differenza di nazionalità: *questo programma non può essere che quello della rivoluzione democratica e sociale*.

L'obiettivo della *rivoluzione democratica e sociale* può essere definito in due parole:

Politicamente è l'abolizione del diritto storico, del diritto di conquista e del diritto diplomatico. E' la completa emancipazione degli individui e delle associazioni dal giogo dell'autorità divina e umana; è la distruzione assoluta di tutte le unioni e gli aggregati forzati dei comuni nelle province, delle province e dei paesi conquistati nello stato. Infine è la radicale dissoluzione dello stato centralista, totalitario, autoritario, con tutte le istituzioni militari, burocratiche, governative, amministrative, giudiziarie e civili. In una parola, è *la libertà restituita a tutti, agli individui come ai corpi collettivi, associazioni, comuni, province, regioni e nazioni*, e la mutata garanzia di tale libertà per mezzo della federazione.

Socialmente è la conferma dell'uguaglianza politica per mezzo dell'uguaglianza economica, è l'inizio dello sviluppo di ognuno, l'uguaglianza del punto di partenza, uguaglianza non naturale ma sociale, cioè uguaglianza dei mezzi di sostentamento, d'educazione, d'istruzione per ogni fanciullo maschio o femmina fino al momento della loro maggiore età.

1866.

Gatechismo nazionale

Il catechismo nazionale di nazioni diverse può presentare differenze su questioni secondarie, ma esistono alcuni punti fondamentali che devono essere accettati dalle organizzazioni nazionali di tutti i paesi come base dei loro rispettivi catechismi. Questi punti sono:

1) E' assolutamente necessario che ogni paese che intende aderire alle libere federazioni dei popoli sostituisca le sue organizzazioni centralizzate, burocratiche e militari con un'organizzazione federalista basata sull'assoluta libertà e autonomia di regioni, province, comuni, associazioni e individui. Questa federazione opererà attraverso funzionari elettivi responsabili in prima persona di fronte al popolo; non sarà una nazione organizzata dall'alto in basso, o dal centro alla periferia. Rifiutando il principio dell'unità imposta e irregimentata, sarà diretta dal basso verso l'alto, dalla periferia verso il centro, secondo i principi di una libera federazione. I liberi individui formeranno volontariamente associazioni, le associazioni formeranno comuni autonome che a loro volta formeranno autonome province; le province formeranno le regioni che si federeranno liberamente in paesi, che prima o poi creeranno la universale federazione mondiale.

2) Riconoscimento dell'assoluto diritto di ogni individuo, associazione, comune, provincia e nazione ad allontanarsi da ogni corpo al quale sia affiliata. [*Bakunin credeva che l'associazione volontaria, fondata su comuni bisogni, sarebbe stata più durevole dell'unità imposta costrittivamente dall'alto. L'unità volontaria, dice Bakunin, « sarà allora veramente forte, feconda, indissolubile. »*].

3) Impossibilità della libertà politica senza uguaglianza politica. Libertà ed uguaglianza politica sono impossibili senza uguaglianza sociale ed economica.

Necessità della rivoluzione sociale.

Questa rivoluzione sarà più o meno ampia e profonda in ogni paese, a seconda della situazione politica e sociale e del livello di sviluppo rivoluzionario. Ciononostante ci sono *certi principi* che possono oggi spingere ed ispirare le masse all'azione, indipendentemente dalla loro nazionalità e dal loro grado di civilizzazione. Questi principi sono:

1) La terra è proprietà comune della società. Ma i suoi frutti e il diritto di usarne saranno riservati soltanto a coloro che la coltivano col proprio lavoro; la rendita fondiaria, di conseguenza, deve essere abolita.

2) Poiché tutta la ricchezza sociale è prodotta dal lavoro, colui che consuma senza lavorare, pur essendone in condizione, è un ladro.

3) Solo la gente onesta dovrebbe godere dei diritti politici. Tali diritti apparterranno solo ai lavoratori. [...]

4) Oggi nessuna rivoluzione può riuscire in nessun paese se non è contemporaneamente una rivoluzione politica e una rivoluzione sociale. Ogni rivoluzione esclusivamente politica, sia essa in difesa dell'indipendenza nazionale, o per un cambiamento interno, o anche per la costituzione di una repubblica, che non si ponga come obiettivo l'immediata ed effettiva emancipazione politica ed economica del popolo sarà una falsa rivoluzione. I suoi obiettivi saranno irraggiungibili e le sue conseguenze reazionarie.

5) La rivoluzione deve essere fatta non *per* ma *dal* popolo, e non potrà mai riuscire se non sarà in grado di coinvolgere entusiasticamente tutte le masse popolari, vuoi della campagna, vuoi della città.

6) Organizzata dagli ideali e dall'identità di un programma comune per tutti i paesi; coordinata da un'organizzazione segreta che guiderà non alcuni, ma tutti i paesi secondo un unico piano d'azione; unificata inoltre dalla contemporaneità di insurrezioni rivoluzionarie nella maggior parte delle aree rurali e delle città, la rivoluzione assumerà dall'inizio e manterrà un carattere *locale*. E ciò nel senso che non avrà origine da una maggioranza di forze rivoluzionarie di un paese concentrate e diramantesi da un singolo punto o centro; e neppure prenderà i connotati di una spedizione borghese quasi-rivoluzionaria, con uno stile da proconsoli imperiali di Roma [*cioè con la spedizione di commissari plenipotenziari che impongano la "linea del partito"*]. Al contrario la rivoluzione scoppierà in ogni parte del paese. Sarà in tal modo una vera rivoluzione popolare che coinvolgerà tutti — uomini, donne e bambini— e ciò la renderà invincibile.

7) Al suo inizio (quando la gente, per giuste ragioni, si rivolta spontaneamente contro i suoi oppressori) la rivoluzione sarà probabilmente sanguinosa e vendicativa. Ma questa fase non durerà a lungo e non degenererà mai in freddo e sistematico terrorismo... Sarà una guerra, non contro uomini particolari, ma soprattutto contro le istituzioni antisociali sulle quali si fondano i privilegi e il potere di costoro.

8) La rivoluzione di conseguenza comincerà distruggendo, soprattutto, istituzioni e organizzazioni, chiese, tribunali, amministrazioni, banche e università, ecc., che costituiscono la linfa vitale dello stato. Lo stato deve essere interamente demolito, e la sua bancarotta dichiarata, non solo dal punto di vista finanziario, ma ancor più da quello politico, burocratico, militare (includere le forze di polizia). Contemporaneamente il popolo dei comuni rurali e delle città confischerà a beneficio della rivoluzione tutte le proprietà dello stato. Confischerà anche tutte le proprietà appartenenti ai reazionari, e brucerà tutti gli atti di proprietà e di debito, dichiarando obsoleto ogni documento civile, poliziesco e giudiziario. Questo è il modo in cui si farà la rivoluzione sociale, e una volta che i nemici della rivoluzione saranno privati di tutte le loro risorse, non sarà più necessario invocare misure sanguinose contro di loro. Bisogna dire

inoltre che l'uso non motivato di queste tristi misure conduce inevitabilmente alla più spaventosa delle reazioni.

9) Il carattere locale della rivoluzione richiede che essa assuma connotati federalisti. A questo scopo, dopo aver rovesciato il governo, le comuni devono organizzarsi in modo rivoluzionario, eleggendo sulla base del suffragio universale, e del principio della responsabilità diretta nei confronti del popolo, gli amministratori e i tribunali rivoluzionari.

10) Per preparare questa rivoluzione sarà necessario cospirare e organizzare una forte associazione segreta, coordinata da un nucleo internazionale. [Vedi il *Programma della Fratellanza Internazionale*.]

1867. Federalismo, socialismo, anti-teologismo

Federalismo, socialismo, anti-teologismo¹ venne presentato come Proposta ragionata al Comitato centrale della Lega per la pace e la libertà, del signor Bakunin, Ginevra. La Lega era una organizzazione internazionale borghese pacifista fondata nel settembre del 1867 per sventare una guerra tra Prussia e Francia per il Lussemburgo che minacciava di coinvolgere tutta l'Europa. Tra gli animatori della Lega vi erano Victor Hugo, Garibaldi, John Stuart Mill e altri importanti personaggi. Al primo congresso, tenuto a Ginevra, Bakunin indirizzò un lungo intervento. Il testo fu smarrito o venne distrutto, e Bakunin scrisse quest'opera in forma di discorso, e mai la concluse, come la maggior parte dei suoi scritti. Era diviso in tre parti. La prima e la seconda parte, che pubblichiamo di seguito, trattano del federalismo e del socialismo, rispettivamente; la terza parte, l'« anti-teologismo », è qui omessa, eccetto per la critica della teoria rousseauiana dello stato. Bakunin analizza la dottrina del contratto sociale di Rousseau, introduce distinzioni tra stato e società, e discute il rapporto tra individuo e comunità, e della natura dell'uomo in generale.

Come si sottolinea nelle Note biografiche, Bakunin non nutriva illusioni circa le potenzialità rivoluzionarie della Lega, ma spe-

1. Bakunin, *Oeuvres*, cit., vol. I, p. 14-35.

rava di influenzare il maggior numero possibile dei suoi membri, e di propagandare i suoi principi. Al fine di non alienarsi la simpatia dei membri, Bakunin moderò di proposito il suo linguaggio, ma non le sue idee. Mentre il Comitato centrale della Lega aveva accettato le tesi di Bakunin, il congresso le rifiutò, e Bakunin e i suoi seguaci nel 1868 rassegnarono le dimissioni.

In Federalismo, socialismo, anti-teologismo si possono notare importanti elementi di differenza rispetto al Catechismo. Mentre il Catechismo è soprattutto un programma d'azione impostato sulla base delle idee fondamentali di Bakunin, Federalismo... è una notevole opera teorica nella quale questi ed altri concetti, cui nel Catechismo si accenna appena, vengono analizzati e approfonditi. Bakunin introduce l'idea di una fase di transizione, durante la quale la piena realizzazione del socialismo « sarà indubbiamente un lavoro di secoli », che la storia ha messo in conto, e che noi « non possiamo ignorare ». Egli ribadisce anche « la sua protesta contro qualsiasi cosa che in qualsiasi modo possa assomigliare al comunismo, o socialismo di stato. » L'idea che Bakunin aveva degli Stati uniti di Europa, obbiettivo della Lega, e titolo della sua pubblicazione, lungi dal costituire un'adesione allo stato, rende impossibile l'esistenza di ogni stato, nell'accezione comune della parola. Egli rifiuta l'idea della sovranità dello stato come « tentativo di organizzazione sociale priva della più completa libertà per individui e associazioni ». Bakunin formulò anche idee sulla natura dell'uomo, e sul rapporto tra individuo e società, che nel Catechismo sono solo accennate, ma che vengono ulteriormente sviluppate nei suoi scritti successivi. La valutazione stranamente positiva della democrazia americana negli stati del nord può essere in parte attribuita ad ignoranza, ma in parte anche alla sua appassionata simpatia per il Nord nella Guerra civile.

Siamo lieti di poter dichiarare che questo principio è stato unanimamente proclamato dal Congresso di Ginevra. La stessa Svizzera, che d'altronde lo va praticando oggi con successo, vi ha aderito senza alcuna restrizione, accettandolo in tutte le sue conseguenze. Nelle risoluzioni del congresso, purtroppo, questo principio è stato espresso in modo inadeguato e menzionato solo indirettamente; una prima volta, riguardo la Lega che dobbiamo costituire, una seconda volta in rapporto al giornale che dobbiamo fondare col titolo di: "Stati Uniti d'Europa". Secondo noi, invece,

avrebbe dovuto occupare il primo posto nella nostra dichiarazione di principi.

Abbiamo il dovere di colmare questa lacuna al più presto, conformemente ai sentimenti unanimi del Congresso di Ginevra, proclamando quanto segue:

1) Che per far trionfare la libertà, la giustizia e la pace nei rapporti internazionali d'Europa, per rendere impossibile la guerra civile fra i differenti popoli che compongono la famiglia europea, vi è un solo mezzo: quello di costituire gli Stati Uniti d'Europa.

2) Che in nessun caso gli Stati d'Europa potranno formarsi con gli stati nella loro costituzione attuale, vista l'ineguaglianza mostruosa esistente fra le loro rispettive forze.

3) Che l'esempio della defunta Confederazione germanica ha perentoriamente dimostrato che una confederazione di monarchie è impotente a garantire sia la pace che la libertà dei popoli.

4) Che nessuno stato centralizzato, burocratico e perciò stesso militare, si chiami esso pure repubblicano, potrà entrar a far parte seriamente e sinceramente d'una confederazione internazionale. Per la sua stessa costituzione, che sarà sempre una negazione manifesta o mascherata della libertà all'interno, questo stato rappresenterebbe necessariamente un costante germe di guerra e una minaccia contro l'esistenza dei paesi vicini. Basato essenzialmente su un atto di violenza, cioè la conquista, o ciò che nella vita privata si chiama furto con scasso, — atto benedetto dalle Chiese e consacrato dal tempo, trasformatosi conseguentemente in diritto storico, — e appoggiantesi su questa divina consacrazione della violenza trionfante come su d'un diritto esclusivo e supremo, per ciò stesso ogni stato centralista si presenta come negazione assoluta del diritto di tutti gli altri stati, non riconoscendoli mai, nei trattati che con essi conclude, se non per interesse politico o per impotenza.

5) Che tutti gli aderenti alla Lega dovranno conseguentemente tendere con tutti i loro sforzi alla ricostituzione delle loro patrie rispettive, per sostituire all'antica organizzazione fondata d'alto in basso sulla violenza e sul principio d'autorità, una nuova organizzazione che avrà per base unicamente gli interessi, i bisogni e le attrazioni naturali delle

popolazioni, e come unico principio la federazione libera degli individui nei comuni, dei comuni nelle province² delle province nelle nazioni, in fine di queste negli Stati Uniti d'Europa, prima, e del mondo intero poi.

6) Conseguentemente, assoluto abbandono di tutto ciò che suol chiamarsi diritto storico degli Stati: tutte le questioni relative alle frontiere naturali, politiche, strategiche e commerciali dovranno essere considerate come appartenenti alla storia antica e dovranno essere respinte energicamente da tutti gli aderenti alla Lega.

7) Riconoscimento dell'assoluto diritto d'ogni nazione, grande o piccola, di ogni popolo, debole o forte, di ogni provincia, di ogni comune ad una completa autonomia, purché la sua costituzione interna non sia una minaccia od un pericolo per l'autonomia e la libertà dei paesi vicini.

2. L'illustre patriota italiano Giuseppe Mazzini, la cui repubblica ideale non è nient'altro che la Repubblica francese del 1793, rielaborato in accordo alla tradizione poetica di Dante e ad ambiziose reminiscenze dell'antica Roma, dominatrice del mondo, e successivamente secondo una nuova teologia, metà razionale e metà mistica — questo eminente ambizioso patriota, ardente e spesso arbitrario nelle sue idee, che preferisce sempre, nonostante i suoi sforzi di elevarsi a livello di giustizia internazionale, la grandezza e la potenza della sua patria al benessere ed alla libertà reale — Mazzini è sempre stato un acerrimo nemico dell'autonomia delle province, che avrebbe interferito con la costituzione di un grande stato italiano. Afferma che a controbilanciare l'onnipotenza della repubblica centralizzata può bastare l'autonomia dei comuni, ma si sbaglia. Nessun comune isolato può essere in grado di opporsi al potere del governo centrale: ne verrebbe schiantato. Per non soccombere il comune dovrebbe federarsi con i comuni vicini, al fine di opporre una resistenza solidale: cioè dovrebbe formare una provincia autonoma. E inoltre, se le province non sono completamente autonome dovranno essere governate da funzionari dello stato. Non c'è via di mezzo tra un'organizzazione rigorosamente federalista, e un regime burocratico. Perciò la repubblica auspicata da Mazzini sarebbe uno stato burocratico, e perciò militare, costituito allo scopo di poter dispiegare una notevole potenza nei rapporti con l'estero, e non per seguire obiettivi di giustizia internazionale e di libertà. Nel 1793, durante il periodo del terrore, i comuni francesi furono riconosciuti autonomi, cosa che non impedì che venissero schiacciati dalla convenzione rivoluzionaria, o meglio dal dispotismo del comune di Parigi, che Napoleone ereditò. (Nota di Bakunin).

8) La circostanza che un paese abbia fatto parte di uno Stato, o che a questo si fosse magari liberamente congiunto, non deve assolutamente implicare l'obbligo di farne parte per sempre. La giustizia umana, la sola che fra noi sarà autorevole, non può riconoscere nessun obbligo perpetuo, né noi riconosceremo mai altri diritti od altri doveri che non siano quelli fondati sulla libertà. Il diritto della libera riunione e della secessione ugualmente libera è il primo ed il più importante di tutti i diritti politici, senza il quale una confederazione altro non sarebbe che una centralizzazione mascherata.

9) Da tutto ciò che precede risulta che la Lega deve esplicitamente proscrivere ogni alleanza di una qualsiasi democrazia europea con gli stati monarchici, quand'anche questa alleanza avesse lo scopo di riconquistare l'indipendenza o la libertà d'un paese oppresso. Una simile alleanza, che porterebbe fatalmente a dei disinganni, sarebbe nello stesso tempo un tradimento verso la rivoluzione.

10) Per contro, la Lega, precisamente perché è la Lega della pace, e perché convinta che la pace non potrà essere conquistata e fondata che sulla più intima e completa solidarietà dei popoli nella giustizia e nella libertà, deve apertamente proclamare le sue simpatie per ogni insurrezione nazionale contro qualsiasi oppressione, straniera od indigena, purché quest'insurrezione si faccia in nome dei nostri principi e nell'interesse sia politico che economico delle masse popolari, e non con l'intenzione ambiziosa di voler fondare uno stato potente.

11) La Lega farà guerra ad oltranza a tutto ciò che si chiama gloria, grandezza e potenza degli stati. A tutti questi falsi e malefici idoli, ai quali sono state sacrificate milioni di vittime, noi opporremo le glorie dell'umana intelligenza manifestantesi nella scienza, e dell'universale prosperità fondata sul lavoro, sulla giustizia e sulla libertà.

12) La Lega riconoscerà la *nazionalità* come un fatto naturale, avente incontestabilmente diritto ad un'esistenza e ad uno sviluppo liberi, ma non la riconoscerà come un principio, — poiché ogni principio deve portare il carattere dell'universalità, mentre la nazionalità non è altro che un fatto particolare, separato. Questo sedicente *principio di naziona-*

lità, come è stato proclamato ai nostri giorni dai governi della Francia, della Russia, della Prussia e anche da molti patrioti tedeschi, polacchi, italiani ed ungheresi, deriva da una tendenza opposta allo spirito della rivoluzione: è un principio in fondo eminentemente aristocratico, al punto tale da far disprezzare i dialetti delle popolazioni non colte, negando implicitamente la libertà delle province e l'autonomia reale dei comuni. Tale principio non è sostenuto dalle masse popolari, di cui sacrifica sistematicamente gli interessi reali a vantaggio di un sedicente benessere pubblico, in realtà quello delle classi privilegiate, ed altro non esprime che i pretesi diritti storici e l'ambizione degli stati. Il diritto di nazionalità dovrà dunque essere considerato dalla Lega solo come una conseguenza naturale del principio supremo di libertà, e cesserà quindi di essere un diritto quando si vorrà applicarlo contro la libertà anche solo al di fuori della libertà.

13) L'unità è la meta verso cui l'umanità tende irresistibilmente. Ma essa diventa fatale, distruttrice dell'intelligenza, della dignità, della prosperità degli individui e dei popoli, tutte le volte che essa ci viene al di fuori della libertà, sia attraverso la violenza, sia basandosi sull'autorità di un'idea teologica, metafisica, politica od anche economica. Il patriottismo che tende all'unità al di fuori della libertà è un cattivo patriottismo, sempre funesto agli interessi popolari e reali del paese ch'egli pretende esaltare e servire, amico, spesso senza volerlo, della reazione — nemico della rivoluzione, vale a dire dell'emancipazione delle nazioni e degli uomini. La Lega riconoscerà una sola unità: quella che si costituirà liberamente attraverso la federazione delle parti autonome nel tutto, in modo che questo, cessando d'essere la negazione dei diritti e degli interessi particolari, cessando d'essere il cimitero ove vengono forzatamente a seppellirsi tutte le prosperità locali, diventerà invece fonte e fondamento di tutte queste autonomie e di tutte queste prosperità. La Lega attaccherà dunque vigorosamente ogni organizzazione religiosa politica, economica e sociale che non sia sinceramente portatrice di questo grande principio della libertà: senza di esso, non vi è intelligenza né giustizia, non vi è prosperità né umanità.

Ecco, signori, quali sono secondo noi, e senza dubbio anche secondo voi, gli sviluppi e le conseguenze necessarie del grande principio del Federalismo che il Congresso di Ginevra ha proclamato. Sono queste le condizioni assolute della pace e della libertà.

Assolute, sì — ma sono forse le sole? — Non lo crediamo.

Gli stati del sud, nella grande confederazione repubblicana dell'America del nord, sono stati, dall'atto d'indipendenza in poi, democratici per eccellenza³ e federalisti fino a voler la scissione. Cionondimeno, ultimamente si sono attirati la riprovazione di tutti i partigiani della libertà e dell'umanità, avendo cercato, con la guerra iniqua e sacrilega che hanno fomentato contro gli stati repubblicani del nord, di rovesciare e distruggere la più bella organizzazione politica che sia mai esistita nella storia. Quale potrà essere la causa d'un fatto sì strano? Una causa politica, forse? No, la causa fu puramente sociale. L'organizzazione politica interna degli Stati del Sud è stata da molti punti di vista perfino più perfetta e più completamente libera che quella degli stati del nord. Ma in questa magnifica organizzazione c'era una zona d'ombra come nelle repubbliche dell'antichità: la libertà dei cittadini è stata fondata sul lavoro forzato degli schiavi. Basta questo a rovesciare tutta l'esistenza politica di questi stati.

Cittadini e schiavi, — ecco l'antagonismo — del mondo antico e degli stati schiavisti del mondo nuovo. Cittadini e schiavi, vale a dire lavoratori forzati, schiavi, non di diritto ma di fatto — ecco l'antagonismo del mondo moderno. — E come gli stati antichi dovettero perire per via della schiavitù, così gli stati moderni periranno per via del proletariato!

E' inutile tentare di confortare questo dato, affermando che è un antagonismo più fittizio che reale, oppure che è impossibile stabilire una linea di separazione fra le classi

3. In America coloro che si chiamano democratici sono poi i partigiani degli interessi del Sud contro il Nord, vale a dire della schiavitù contro l'emancipazione degli schiavi. (Nota di Bakunin).

possidenti e le classi spossessate, che si confonderebbero l'una con l'altra per una quantità di gradazioni intermedie ed impercettibili. Anche nel mondo della natura non esistono queste linee di separazione; nella serie ascendente degli esseri, è impossibile dimostrare, per esempio, il punto ove finisce il regno vegetale e cominci il regno animale, o dove cessa la bestialità e comincia l'umanità. Né esiste una netta demarcazione fra la pianta e l'animale, fra questo e l'uomo. Così pure nella società umana, malgrado le posizioni intermedie che rendono insensibile la transizione da uno status politico e sociale ad un altro, la differenza tra le classi è tuttavia molto marcata, e ognuno saprà distinguere l'aristocrazia patrizia da quella finanziaria, l'alta borghesia dalla piccola, e questa dal proletariato delle fabbriche e delle città; come pure saprà distinguere il grande proprietario terriero da colui che vive di rendita, il contadino proprietario che coltiva da solo la sua terra dal fittavolo o dal semplice proletario di campagna.

Tutte queste differenti esistenze politiche si possono oggi ridurre a due principali categorie, diametralmente opposte fra di loro e nemiche naturali l'una dell'altra: la *classe privilegiata*, composta da tutti i proprietari sia della terra che del capitale, oppure soltanto di educazione borghese⁴ — e la *classe operaia* espropriata sia del capitale che della terra, e priva d'ogni educazione e d'ogni istruzione.

Solo un sofista od un cieco potrebbero negare l'esistenza dell'abisso che oggi separa queste due classi. La nostra civiltà, comprendendo, come già nel mondo antico, una minoranza molto ristretta di cittadini privilegiati, ha per base il lavoro forzato (dalla fame) dell'immensa maggioranza delle popolazioni, votate fatalmente all'ignoranza ed all'abbruttimento.

4. In mancanza di ogni altro bene basta quest'educazione borghese, con l'aiuto della solidarietà che congiunge tutti i membri del mondo borghese, ad assicurare a chiunque l'abbia ricevuta un privilegio enorme nella remunerazione del lavoro: il lavoro dei più mediocri borghesi si paga sempre tre o quattro volte di più che non quello di un operaio pure tra i più intelligenti. (Nota di Bakunin).

D'altronde è illusoria l'ipotesi che quest'abisso potrà essere colmato con la semplice diffusione di lumi, voglio dire d'istruzione, fra le masse popolari. E' certo ottima cosa la istituzione di scuole per il popolo, ma bisognerà chiedersi se l'uomo del popolo, che vive alla giornata e che nutre la propria famiglia col lavoro delle sue braccia, privato com'è lui stesso d'istruzione e di distrazione, obbligato a lasciarsi ammazzare ed abbruttire dal lavoro per poter assicurare ai suoi il pane anche l'indomani — bisognerà pur chiedersi se questi avrà solamente il pensiero, il desiderio e soprattutto la possibilità di inviare i suoi figli a scuola e di mantenerveli per tutta la durata dei loro studi! O non avrà egli forse bisogno del concorso delle loro deboli braccia, del loro giovane lavoro, per sopperire a tutti i bisogni della sua famiglia? Sarà già molto, se egli spingerà il sacrificio fino a farli studiare un anno o due, lasciando loro appena il tempo necessario per imparare a leggere, a scrivere, a contare, ed a lasciarsi avvelenare l'intelligenza ed il cuore dal catechismo cristiano, che scientemente e con tanta larghezza di diffusione si distribuisce nelle scuole popolari ufficiali d'ogni paese. Potrà mai quella piccola dose d'istruzione elevare le masse operaie al livello dell'intelligenza borghese? Potrà mai colmarsi, quest'abisso?

E' evidente che la questione tanto importante dell'istruzione e dell'educazione popolari dipende dalla soluzione di quell'altra questione, ben altrimenti difficile, d'una riforma radicale delle attuali condizioni economiche della classe operaia — Rialzate le condizioni del lavoro, rendete al lavoro tutto ciò che secondo la giustizia gli spetta, e date con ciò al popolo la sicurezza, l'agiatezza, il riposo, e allora egli si instruirà e saprà creare una civiltà più vasta, più sana, più elevata che la vostra.

Invano si direbbe con gli economisti che il miglioramento della situazione economica delle classi lavoratrici dipende dal progresso generale dell'industria e del commercio in ogni paese, e della loro completa emancipazione dalla tutela protezionistica dello stato. La libertà dell'industria e del commercio è certo importante, ed è uno dei fondamenti essenziali della futura alleanza internazionale di tutti i popoli del mondo. Decisamente amici della libertà, di tutte le li-

bertà, dobbiamo esserlo anche di questa. Ma d'altra parte, dobbiamo riconoscere che fino a che esisteranno gli stati attuali e fino a che il lavoro continuerà ad essere asservito alla proprietà e al capitale, questa libertà, mentre arricchisce una minima parte della borghesia a detrimento dell'immensa maggioranza delle popolazioni, non potrà produrre che un solo bene: quello di rendere sempre più oziosi e corrotti i pochi privilegiati, e d'aumentare la miseria, le sofferenze e la giusta indignazione delle masse operaie, e per ciò stesso avvicinare l'ora della distruzione degli stati.

L'Inghilterra, il Belgio, la Francia, la Germania sono certamente i paesi d'Europa dove il commercio e l'industria godono comparativamente della più grande libertà, avendo raggiunto il più alto grado di sviluppo. E sono precisamente anche i paesi dove il pauperismo più crudelmente si fa sentire, dove l'abisso fra capitalisti e proprietari da un lato, e le classi lavoratrici dall'altro, sembra essersi approfondito a un punto mai raggiunto negli altri paesi. In Russia, nei paesi scandinavi, in Italia, in Spagna, dove il commercio e l'industria sono poco sviluppati, eccettuata qualche straordinaria catastrofe, non si morirà di fame. In Inghilterra, la morte per fame è un fatto giornaliero: e non solo per individui isolati, ma per migliaia e decine e centinaia di migliaia di uomini. E' evidente che l'organizzazione dell'economia che prevale attualmente in tutto il mondo civilizzato, — la libertà commerciale, lo sviluppo industriale, le meravigliose applicazioni della scienza alla produzione, le stesse macchine che hanno per missione l'emancipazione del lavoratore, alleviando il lavoro umano, — è evidente, dico, che tutte queste invenzioni, questo progresso, di cui giustamente l'uomo civilizzato va fiero, lontani dal migliorare la situazione della classe operaia, altro non fanno che peggiorarla e renderla ancora più insopportabile.

Solo l'America del nord fa ancora in gran parte eccezione a questa regola; ma lontana dal rovesciarla, questa eccezione anzi la conferma. Se negli Stati Uniti gli operai sono meglio retribuiti che in Europa e se nessuno muore di fame, se, al contempo, l'antagonismo delle classi quasi non esiste ancora, se i lavoratori sono tutti cittadini, e se la massa dei cittadini costituisce propriamente un corpo solo, se

infine una tenace istruzione primaria, ed anche secondaria, è largamente diffusa fra le masse, bisogna senza dubbio attribuirlo, in massima parte, a quello spirito di libertà che i primi colonizzatori vi hanno portato dall'Inghilterra. Risvegliato, messo alla prova e rafforzato nelle grandi lotte religiose, questo principio dell'indipendenza individuale e del *selfgovernment* comunale e provinciale, favorito anche dalla rara circostanza di essere stato trapiantato in un deserto, liberato, per così dire, dalle ossessioni del passato, ha potuto creare un mondo nuovo — il mondo della libertà. La libertà è poi una sì grande maga, ed è dotata d'una produttività talmente meravigliosa, che l'America del nord, ispiratasi unicamente a lei, ha potuto in meno d'un secolo raggiungere, ed oggi si potrebbe dire sorpassare, la civiltà europea. Ma non bisogna lasciarsi fuorviare: questi meravigliosi progressi e questa prosperità veramente invidiabile sono in gran parte e soprattutto dovuti ad un importante vantaggio, comune all'America ed alla Russia: alludiamo all'immensa quantità di terre fertili, le quali, per mancanza di braccia, ancor oggi restano incolte. Almeno finora, questa grande ricchezza naturale è rimasta quasi perduta per la Russia, non avendo noi mai avuto libertà. Ben differentemente è avvenuto nell'America del nord, che per la libertà di cui gode, superiore a quella d'ogni altro paese, attira ogni anno centinaia di migliaia di coloni energici, industriosi ed intelligenti, e, grazie alla sua ricchezza, può accoglierli nel proprio seno. Al contempo allontana da sé il pauperismo, ritardando così il momento in cui sarà posta la questione sociale. Un operaio che non trova lavoro o che è malcontento del salario che gli offre il capitale, può sempre emigrare nel *far west* per disodarvi qualche pezzo di terra selvaggia ed inoccupata. Questa possibilità, aperta a tutti gli operai d'America, vi mantiene naturalmente il salario elevato, garantendo un'indipendenza dal capitale sconosciuta in Europa. Tale il vantaggio, ma ecco subito lo svantaggio: poiché il basso prezzo dei prodotti industriali si ottiene, in buona parte, col basso prezzo del lavoro, gli imprenditori americani sono spesso svantaggiati nella concorrenza con gli imprenditori europei — e da qui nasce la necessità, per l'industria degli stati del nord, d'una tariffa protezionistica. Ma questa ha lo svantaggio di

creare innumerevoli industrie artificiali e soprattutto di opprimere e rovinare gli stati non industriali del sud e di far loro desiderare la secessione; infine di agglomerare, in città come New York, Filadelfia, Boston, delle masse operaie proletarie, le quali a poco a poco cominciano a trovarsi in una situazione analoga a quella degli operai di tutti i grandi Stati industriali d'Europa. Ed effettivamente vediamo delinarsi la questione sociale anche negli Stati del nord, come già assai prima si era presentata a noi.

Così, in linea generale, è giocoforza riconoscere che nel nostro mondo moderno — anche se non vistosamente come nel mondo antico — la civiltà d'una minoranza è ancora fondata sul lavoro forzato e sulla barbarie relativa della maggioranza. Sarebbe ingiusto affermare che questa classe privilegiata sia estranea al lavoro; al contrario, ai nostri giorni, molti di essa lavorano e il numero degli assolutamente inoperosi diminuisce sensibilmente. Anche fra i privilegiati si comincia a tener in onore il lavoro: i più fortunati comprendono oggi che per restare all'altezza della civiltà attuale, per poter godere e poter mantenere i pochi privilegi, è necessario lavorare. Ma vi è questa differenza fra il lavoro delle classi agiate e quello della classe operaia: il primo, retribuito in una proporzione infinitamente più grande del secondo, lascia ai privilegiati *la libertà*, suprema condizione d'ogni umano sviluppo sia intellettuale che morale — condizione che non si è mai realizzata per la classe operaia. Inoltre, il lavoro che in questo mondo compiono i privilegiati è quasi esclusivamente un *lavoro intellettuale* — vale a dire dell'immaginazione, della memoria e del pensiero; — mentre il lavoro di milioni di proletari è un *lavoro muscolare*, e spesso, ad esempio in fabbrica, è un lavoro che non esercita contemporaneamente tutto il sistema muscolare dell'uomo, ma ne sviluppa solamente una parte, a detrimento di tutte le altre, e che si fa generalmente in condizioni nocive alla salute del corpo e contrarie al suo armonico sviluppo. Da questo punto di vista, il lavoratore della terra è molto più fortunato: la sua natura, non viziata dall'atmosfera soffocante e spesso avvelenata delle officine e delle fabbriche, né contraffatta dallo sviluppo anormale d'una delle sue capacità a danno delle altre, la natura del contadi-

no, ripeto, si mantiene più vigorosa, più completa, — ma per contro, la sua intelligenza è quasi sempre più stazionaria, più pesante e molto meno sviluppata che non quella degli operai delle fabbriche e delle città.

Concludendo, i lavoratori di mestiere e d'officina ed i lavoratori della terra formano un'unica categoria rappresentante il *lavoro manuale*, categoria opposta ai rappresentanti privilegiati del *lavoro intellettuale*.

Qual'è la conseguenza di questa divisione non fittizia, ma molto reale, e che è la caratteristica di fondo della situazione attuale, sia politica che sociale? Ai rappresentanti privilegiati del *lavoro intellettuale* — i quali nell'organizzazione attuale della società sono chiamati a partecipare non già perché siano i più intelligenti, ma unicamente in quanto privilegiati — a questi tutti i benefici, ma ad essi anche tutte le corruzioni della civiltà attuale, la ricchezza, il lusso, il benessere, le dolcezze della famiglia, la libertà politica esclusiva con la facoltà di sfruttare il lavoro dei milioni di operai e di governarli a loro piacimento e secondo il loro proprio interesse — tutte le creazioni, tutte le raffinatezze dell'immaginazione e del pensiero... e col potere di diventare degli uomini completi, tutti i veleni dell'umanità pervertita dal privilegio.

Cosa rimane ai rappresentanti del *lavoro manuale*, a questi innumerevoli milioni di proletari od anche di piccoli proprietari di terra? Una miseria senza uscita, senza neanche le gioie della famiglia, perché per il povero la famiglia diventa un carico; rimane loro l'ignoranza, la barbarie e quasi diremmo una bestialità forzata, con la consolazione di servire da piedistallo alla civiltà, alla libertà ed alla corruzione d'una piccola minoranza. Ma in cambio essi hanno conservato una freschezza di spirito e di cuore. Moralizzati dal lavoro, sia pure forzato, hanno un senso di giustizia ben altrimenti giusto che la giustizia dei tribunali e dei codici; miseri essi stessi, compatiscono tutte le miserie ed hanno conservato un buon senso non corrotto dai sofismi della scienza dottrinarie o dalle menzogne dei politicanti — e non avendo abusato della vita, nella vita hanno ancor fede.

Ci si dirà tuttavia: questo contrasto, quest'abisso fra la minuscola schiera dei privilegiati e l'immenso numero dei diseredati è sempre esistito, esiste ancora: cosa vi è dunque di cambiato? C'è questo di cambiato: mentre un tempo quest'abisso veniva colmato dalle nebbie della religione, così che le masse popolari non lo vedevano, oggi, da quando la grande Rivoluzione ha cominciato a dissipare queste nuvole, le masse cominciano anch'esse a vedere l'abisso e a chiederne ragione. E questo ha una immensa importanza.

Da quando la Rivoluzione ha dato alle masse il suo Vangelo, non mistico, ma razionale; non celeste, ma terrestre; non divino, ma umano — il Vangelo dei diritti dell'uomo; da quando ha proclamato che tutti gli uomini sono uguali, tutti egualmente chiamati alla libertà ed all'umanità — le masse popolari di tutta Europa, di tutto il mondo civilizzato, svegliandosi a poco a poco da quel sonno che le aveva tenute incatenate dal giorno in cui il Cristianesimo aveva spremuto i suoi papaveri, cominciano a chiedersi se non hanno anch'esse diritto all'eguaglianza, alla libertà ed all'umanità!

E non appena si è posta questa questione, il popolo, guidato dal suo ammirevole buon senso e dal suo istinto, ha compreso che condizione prima della sua reale emancipazione, o della sua *umanizzazione* è il mutamento radicale della sua situazione economica. La questione del pane è per lui, ed a giusto titolo, la questione prima. Già Aristotele, l'ebbe a rimarcare: l'uomo, per pensare, per sentire liberamente, per diventare un uomo, dev'esser libero dalle preoccupazioni della vita materiale. D'altronde, i borghesi che gridano così forte contro il materialismo del popolo, predicando le astinenze dell'idealismo, bene assai lo sanno, poiché la loro predica è di parole e non d'esempio. — La seconda questione per il popolo è quella della libertà dopo il lavoro, condizione *sine qua non* dell'umanità; ma il popolo non potrà mai ottenere pane e libertà, se non attraverso la trasformazione dell'attuale organizzazione della società, ciò che spiega perché la Rivoluzione, evolvendosi logicamente dal proprio nucleo originario, ha dato i natali al *socialismo*.

SOCIALISMO ⁵

La Rivoluzione francese, avendo proclamato il diritto ed il dovere di ogni individuo di diventare un uomo, ha prodotto come sua ultima conseguenza, il *babouvismo*. Babeuf, uno degli ultimi cittadini energici e puri che la Rivoluzione aveva creati e poi uccisi in sì grande numero, e che ebbe la fortuna di avere come amico un uomo come Buonarrotti, aveva riunito in una singolare concezione le tradizioni politiche della patria antica e l'idea totalmente moderna d'una rivoluzione sociale. Vedendo deperire la Rivoluzione, per mancanza d'un cambiamento radicale — allora molto probabilmente impossibile — nell'organizzazione economica della società, fedele d'altronde allo spirito di quella Rivoluzione che aveva finito per sostituire l'azione onnipotente dello Stato ad ogni iniziativa individuale, egli aveva concepito un sistema politico e sociale, secondo il quale la repubblica, espressione della volontà collettiva dei cittadini, dopo aver confiscato tutte le proprietà individuali, le amministrerebbe nell'interesse di tutti distribuendo in parti uguali l'educazione, l'istruzione, i mezzi d'esistenza, i piaceri, ed obbligando tutti, senza eccezione, in rapporto alle forze e alle capacità di ciascuno, al lavoro tanto muscolare quanto intellettuale. La cospirazione di Babeuf fallì, ed assieme a parecchi amici egli venne ghigliottinato. Ma il suo ideale d'una repubblica socialista non morì con lui. Raccolta dal suo amico Buonarrotti, il più grande cospiratore di questo secolo, quest'idea fu trasmessa alle generazioni successive, e grazie alle società segrete fondate in Belgio ed in Francia, le idee comuniste germogliarono nell'immaginazione popolare. Esse trovarono tra il 1830 e il 1848 degli abili interpreti in Cabet ed in Luis Blanc, che elaborarono definitivamente il *socialismo rivoluzionario*. Un'altra corrente socialista, partita dalla stessa sorgente rivoluzionaria e convergente al medesimo fine pur con mezzi assolutamente differenti, e che chiameremmo *socialismo dottrinario*, fu creata da due uomini eminenti: Saint-Simon e Fourier. Il saint-simonismo fu commentato, sviluppato, trasformato e stabilito come si

5. Bakunin, *Oeuvres, cit.*, vol. I, p. 36-59.

stema semipratice, come chiesa, dal padre Enfantin e da altri suoi amici, la maggior parte dei quali sono diventati oggi finanzieri e uomini di stato, singolarmente devoti all'Impero. — Il fourierismo trovò il suo commentatore nella "Democrazia pacifica", redatta fino al 2 dicembre 1867 da Victor Considérant.

Il merito di questi due sistemi socialisti, differenti per molti aspetti, consiste principalmente nella critica profonda, scientifica, severa, ch'essi hanno fatto dell'attuale organizzazione della società, di cui hanno coraggiosamente svelato le contraddizioni mostruose; e inoltre nel fatto importante di aver attaccato e scosso il Cristianesimo, in nome della riabilitazione della materia e delle passioni umane calunniare e nel medesimo tempo così ben praticate dai preti cristiani. Al Cristianesimo, i seguaci di Saint-Simon hanno voluto sostituire una religione nuova, basata sul culto mistico della carne, con una nuova gerarchia di preti, novelli sfruttatori della folla per mezzo del privilegio del genio, dell'abilità e del talento. I seguaci di Fourier, molto più democratici, immaginarono che nei loro falansteri, governati ed amministrati da capi eletti a suffragio universale, ognuno avrebbe trovato da solo il suo lavoro ed il suo posto, secondo la natura delle proprie passioni. — Gli errori dei saint-simonisti sono troppo evidenti perché sia necessario parlarne. Il doppio torto dei fourieristi risiedeva in primo luogo nel fatto che essi crederono sinceramente di riuscire, con la sola forza della loro persuasione e della loro propaganda pacifica a toccare i cuori dei ricchi, al punto che questi sarebbero venuti spontaneamente a deporre il soprappiù delle proprie ricchezze alle porte dei falansteri; in secondo luogo nel fatto che immaginarono di poter costruire a priori il paradiso sociale, cui si sarebbe adagiata tutta l'umanità a venire. Non avevano capito che noi possiamo enunciare i grandi principi dello sviluppo futuro, ma che dobbiamo lasciare alle esperienze dell'avvenire la realizzazione pratica di questi principi.

In generale, la mania di dar regolamenti al futuro è stata la passione comune di tutti i socialisti prima del 1848, ad eccezione di un solo: Cabet. Tutti gli altri, da Louis Blanc, ai fourieristi, ai saint-simonisti, tutti avevano la passione

d'addottrinare e d'organizzare l'avvenire, tutti sono stati più o meno *autoritari*.

Ma ecco che comparve Proudhon: figlio d'un contadino, di fatto e d'istinto cento volte più rivoluzionario di tutti questi socialisti dottrinari e borghesi, egli s'armò d'una critica tanto profonda e penetrante quanto spietata per distruggere tutti i loro sistemi. Opponendo, contro quei socialisti di stato, la libertà all'autorità, egli si proclamò coraggiosamente anarchico, ed in barba al loro deismo o al loro panteismo, ebbe il coraggio di dirsi semplicemente ateo, o piuttosto, con August Comte, *positivista*.

Il suo particolare socialismo, fondato sulla libertà tanto individuale che collettiva e sull'azione spontanea delle libere associazioni, non obbedendo ad altre leggi se non a quelle generali dell'economia sociale, scoperte dalla scienza, o da scoprirsi al di fuori di ogni regolamento governativo e di ogni protezione statale, subordinando d'altronde la politica agli interessi economici, intellettuali e morali della società, questo suo socialismo dovette più tardi, e per necessaria conseguenza, condurre al federalismo.

Tale fu lo stato della scienza sociale prima del 1848. La polemica dei giornali, dei fogli volanti e degli opuscoli socialisti portò una moltitudine di idee nuove in seno alla classe operaia; essa ne fu saturata, e quando la Rivoluzione del 1848 scoppiò, il socialismo si manifestò come una potenza.

Abbiamo detto che il socialismo fu l'ultimo figlio della grande Rivoluzione; ma prima di averlo generato, questa diede i natali ad un erede più diretto, suo fratello maggiore, figlio adorato dei Robespierre e dei Saint-Just: il *repubblicanesimo puro*, senza mescolanza d'idee socialiste, rinnovatosi dall'antichità ed ispirantesi alle tradizioni eroiche dei grandi cittadini della Grecia e di Roma. Molto meno umanitario del socialismo, questo ignorava quasi l'uomo, riconoscendo solo il cittadino. Mentre il socialismo cerca di fondare una *repubblica di uomini*, questo vuole soltanto una *repubblica di cittadini*, quand'anche questi cittadini, — come nelle costituzioni che, per naturale e necessaria conseguenza, succedettero alla costituzione del 1793 (dal momento che questa, dopo qualche esitazione, finì coll'ignora-

re scientemente la questione sociale), — dovessero a titolo di *cittadini attivi* fondare il loro privilegio civico sullo sfruttamento del lavoro dei *cittadini passivi*. Il politico repubblicano, d'altronde, anche se non è o almeno non è reputato egoista per natura, deve esserlo per la patria ch'egli colloca al di sopra di se stesso, di tutti gli individui, di tutte le nazioni del mondo, al di sopra dell'umanità intera. Conseguentemente egli ignorerà sempre la giustizia internazionale: in tutti i conflitti, sia che la sua patria abbia ragione o torto, egli le darà sempre il sopravvento sulle altre, vorrà sempre che la sua patria domini e schiacci per potenza e per gloria tutte le nazioni straniere. Per propensione naturale diventerà conquistatore — anche se l'esperienza dei secoli avrebbe dovuto dimostrargli a sufficienza che i trionfi militari fatalmente conducono al cesarismo.

Il repubblicano socialista invece detesta la grandezza, la potenza e la gloria militare dello stato — vi antepone la libertà ed il benessere. Federalista all'interno, egli vuole la confederazione internazionale, in primo luogo per spirito di giustizia, e poi perché è convinto che la rivoluzione economica e sociale, varcando i limiti artificiali e funesti degli stati, non potrà realizzarsi che per l'azione solidale della maggior parte delle nazioni che oggi costituiscono il mondo civilizzato e che tutte, presto o tardi, dovranno finire per rannodarsi.

Il repubblicano esclusivamente politico è uno stoico; egli non si riconosce dei diritti, ma solamente dei doveri, oppure, come nella repubblica di Mazzini, non ammette che un solo diritto: quello di consacrarsi e di sacrificarsi alla patria, vivendo unicamente per servirla e morendo per lei con gioia — come dice la canzone che Alessandro Dumas ha arbitrariamente attribuita ai Girondini: "Mourir pour la patrie, c'est le sort le plus beau, le plus digne d'envie". Il socialista, al contrario, si appoggia sui suoi diritti positivi alla vita ed a tutti i godimenti tanto intellettuali e morali che fisici della vita. Egli ama la vita e vuol goderne pienamente. Poiché le sue convinzioni fanno parte di se stesso, e poiché i suoi doveri verso la società sono indissolubilmente legati ai suoi diritti, per restar fedele agli uni ed agli altri egli saprà vivere secondo giustizia, come Proudhon, ed al-

l'occorrenza saprà morire come Babeuf; ma egli non dirà mai che la vita dell'umanità dev'essere un sacrificio o che la morte sia la cosa più dolce. Per il repubblicano la libertà non è che una vana parola; è la libertà di essere schiavo volontario, di essere vittima devota dello Stato; sempre pronto a sacrificare la propria libertà allo Stato, egli gli sacrificherà volentieri quella degli altri. Il repubblicanesimo politico conduce dunque fatalmente al despotismo. La libertà unita al benessere, producenti con l'umanità del singolo l'umanità di tutti, è quello che sta a cuore al repubblicano socialista, mentre lo stato è ai suoi occhi soltanto uno strumento, un servitore del suo benessere e della libertà di ciascuno. Il socialista si distingue dal borghese per la *giustizia*, non reclamando egli che il frutto reale del suo lavoro; e si distingue dal repubblicano puro per il suo *franco e umano egoismo*, vivendo egli apertamente per se stesso, consapevole che seguendo in ciò le *vie della giustizia*, egli servirà tutta la società, e che servendola potrà fare gli affari propri. Il repubblicano è rigido e spesso crudele per patriottismo, come avviene del prete per la religione. Il socialista è naturale, è modernamente patriota, ma per contro è sempre molto umano. In una parola fra il repubblicanesimo socialista ed il repubblicanesimo puro, vi è un abisso: il secondo in quanto *creazione semireligiosa*, appartiene al passato; al primo *positivista o ateo*, appartiene l'avvenire.

Quest'antagonismo tra socialista repubblicano e repubblicano puro si fece pienamente manifesto nel 1848. Fin dalle prime ore della Rivoluzione, essi non si comprendevano più: i loro ideali e tutti i loro istinti li sospingevano in direzioni diametralmente opposte. Tutto il periodo fra febbraio e giugno vide continui dissidi i quali, portando nel campo dei rivoluzionari la guerra civile, ne paralizzarono le forze, e diedero la vittoria alla coalizione, divenuta formidabile, di tutte le più svariate tendenze della reazione, riunite dalla paura in un sol partito. In giugno, i repubblicani si coalizzarono a loro volta con la reazione per schiacciare i socialisti. Con ciò credertero di garantirsi la vittoria, mentre non fecero che gettare nell'abisso la loro repubblica prediletta. Il generale Cavaignac, portabandiera della contro-rivoluzione, fu il precursore di Napoleone III.

Ciò allora fu subito chiaro a tutti, tranne forse in Francia, giacché quella funesta vittoria dei repubblicani sugli operai di Parigi fu celebrata come un grande trionfo da tutte le corti d'Europa; e gli ufficiali della guardia prussiana con alla testa i loro generali, s'affrettarono ad inviare le loro fraterne felicitazioni al generale Cavaignac.

Spaventata dal fantasma rosso, la borghesia europea cadde in una servilità assoluta. Frondista e liberale per natura, essa non ama certo il regime militare, ma di fronte alla minaccia di un'emancipazione popolare, non mancò di optare per questo regime. Avendo sacrificato la sua dignità, e con essa tutte le gloriose conquiste del XVIII secolo e dell'inizio dell'attuale, essa credette di aver almeno comperato la pace e la tranquillità necessarie al buon successo delle sue transazioni commerciali ed industriali: « Noi vi sacrificiamo la nostra libertà — sembrava che dicesse alle potenze militari che si rialzavano nuovamente sulle rovine di questa terza rivoluzione — lasciateci in compenso sfruttare tranquillamente il lavoro delle masse popolari, e proteggeteci contro le loro pretese, le quali in teoria possono sembrare legittime, ma sono detestabili dal punto di vista dei nostri interessi ». Le si promise tutto, e si mantenne la parola. Perché dunque la borghesia, tutta la borghesia europea, è oggi ancora in generale malcontenta?

Essa non aveva calcolato che il regime militare costa caro; che per la sua organizzazione interna, paralizza, disseta e rovina le nazioni, e che inoltre, obbedendo alla logica che gli è propria e che mai ha smentito conduce inevitabilmente *alla guerra*: guerre dinastiche, guerre per questioni d'onore, guerre di conquista o per frontiere naturali, guerre d'equilibrio — distruzione ed inghiottimento permanenti fra Stati e Stati, fiumane di sangue umano, incendi di campagne, città rovinare, devastazioni di province intere — e tutto ciò per soddisfare i principi ed i loro favoriti, per arricchirli, per sottomettere e vessare le popolazioni e per riempire la storia, per darle un contenuto.

Oggi la borghesia lo ha capito, per questo è così malcontenta del regime alla cui creazione essa stessa ha tanto contribuito. Essa ne è stanca: ma cosa intende sostituirvi?

La monarchia costituzionale ha fatto il suo tempo, e d'al-

tronde non è mai stata molto prospera nel continente europeo; eccola anzi in Inghilterra, culla storica del costituzionalismo moderno, scossa e barcollante battuta in breccia oggi dall'incalzante democrazia, e fra non molto impotente a contenere la marea crescente delle passioni e delle esigenze popolari.

La repubblica? Ma quale repubblica? Politica solamente, o democratica e sociale? I popoli sono ancora socialisti? Sì, più che mai.

Ciò che ha dovuto soccombere nel giugno del 1848 non è il socialismo in generale, ma è solamente il *socialismo di stato*, il socialismo autoritario e regolamentare, quello che aveva creduto e sperato, che una piena soddisfazione dei bisogni e delle legittime aspirazioni della classe operaia sarebbe venuta dallo stato, e che questi, armato della sua potenza, volesse e potesse inaugurare un nuovo ordine sociale. Non fu dunque il socialismo che morì nel giugno del 1848, ma fu al contrario lo stato che davanti al socialismo dichiarò il proprio fallimento, e, proclamando l'incapacità di pagare il debito che aveva contratto col socialismo, tentò di ucciderlo, per sciogliere, nel modo più semplice, questo debito. Non riuscì certo ad ucciderlo, ma uccise la fede che il socialismo aveva avuto in lui ed annientò al tempo stesso tutte le teorie del socialismo autoritario o dottrinario; le une che con "l'Icaria" di Cabet e "L'organizzazione del lavoro" di Louis Blanc, avevano consigliato al popolo di rimettersi in tutto e per tutto nelle mani dello stato — e le altre che avevano dimostrato la loro vacuità con una serie di ridicole esperienze. Perfino la banca di Proudhon, che in condizioni più felici avrebbe potuto prosperare, dovette soccombere per la disapprovazione e per l'ostilità generale dei borghesi.

Il socialismo perdette questa prima battaglia per una ragione molto semplice: esso era ricco di intuizioni e d'idee teoriche negative che gli davano mille volte ragione contro il privilegio, ma mancava ancora totalmente di quelle idee positive e pratiche che gli sarebbero state necessarie per poter edificare, sulle rovine del sistema borghese, un sistema nuovo: quello della giustizia popolare. Gli operai che in giugno combatterono per l'emancipazione del popolo, erano uniti per istinto, non sulla base di convinzioni comuni — e

quelle idee confuse che avevano formavano una torre di Babele, un caos, che nessun frutto poteva dare. Questa fu la causa principale della loro disfatta. Bisogna per questo dubitare dell'avvenire e della forza presente del socialismo? Il cristianesimo, il cui compito era la fondazione del regno della giustizia in cielo, ha avuto bisogno di parecchi secoli per trionfare in Europa. C'è dunque da meravigliarsi, se il socialismo, che si è posto un problema ben altrimenti difficile, quello del regno della giustizia sulla terra, non ha trionfato nel corso di alcuni anni?

Vi è forse bisogno di dimostrare, signori, che il socialismo non è morto? Per rendersene conto, basta gettare uno sguardo su ciò che va accadendo oggi in Europa. Dietro tutto il baccano diplomatico, e dietro al frastuono guerresco che rintrona l'Europa dal 1852, quale serio problema si è imposto nei vari paesi, se non il problema sociale? E' la grande incognita che tutti sentono incombere minacciosamente: nessuno osa parlarne. Ma essa fa sentire la sua voce, ogni giorno più forte e più alta: le associazioni cooperative operaie, le banche di mutuo soccorso e di credito del lavoro, le trade-unions, e la lega internazionale degli operai di tutto il mondo, il movimento ascendente dei lavoratori in Inghilterra, in Francia, in Belgio, in Germania, in Italia e in Svizzera, tutto dimostra chiaramente che i lavoratori non hanno rinunciato al loro scopo, né hanno perduto la fiducia nella loro prossima emancipazione. Hanno nello stesso tempo compreso che, per avvicinare l'ora della liberazione, non devono più fare assegnamento sugli stati, né sul concorso più o meno ipocrita delle classi privilegiate, ma soltanto su se stessi e sulle proprie associazioni indipendenti e spontanee.

Nella maggior parte dei paesi d'Europa questo movimento, almeno in apparenza estraneo alla politica, conserva ancora un carattere esclusivamente economico e per così dire privato. — In Inghilterra invece si è posto saldamente sul terreno scottante della politica, si è organizzato in una Lega formidabile, la "Lega della Riforma" ed ha già riportato una grande vittoria sul privilegio politicamente sancito dell'aristocrazia e dell'alta borghesia. Con una pazienza ed una metodicità veramente inglesi, la *Reform League* ha traccia-

to un piano di battaglia, non si smonta per nulla, e non si spaventa né si arresta di fronte a nessun ostacolo. « Al più tardi fra dieci giorni » dicono, « prevedendo anche i più acerbi impedimenti, avremo il suffragio universale, ed allora... ». Allora faranno la rivoluzione sociale.

In Francia e in Germania, pur procedendo silenziosamente sulla via delle associazioni economiche private, il socialismo è già arrivato ad un tale grado di potenza fra la classe operaia, che Napoleone III da un lato, e Bismarck dall'altro cominciano a sollecitarne l'alleanza... Fra poco in Italia e in Spagna, dopo il deplorabile fiasco di tutti i partiti politici, e vista l'orribile miseria nella quale entrambe sono piombate, tutti i problemi saranno assorbiti dal problema sociale. In Russia ed in Polonia vi sono forse altri problemi? La questione sociale ha recentemente rovinato le ultime speranze della vecchia Polonia nobiliare e storica; e minaccia e abatterà la traballante esistenza dello spaventoso impero di tutte le Russie. Perfino in America, il socialismo si è fatto strada, nella proposta, formulata da un uomo eminente, Carlo Sumner, senatore di Boston, di distribuire delle terre ai negri emancipati degli stati del sud!

Vedete bene, signori, che il socialismo è ovunque, e malgrado la sconfitta del giugno '48, con un lavoro sotterraneo che l'ha fatto penetrare nelle profondità della vita politica di tutti i paesi, è giunto al punto di farsi sentire ovunque, come potenza latente del secolo. Ancora qualche anno, e si manifesterà come potenza attiva e formidabile.

Salvo poche eccezioni, tutti i popoli dell'Europa, e parecchi senza conoscere la parola socialismo, sono oggi socialisti, e riconoscono come unica bandiera quella che vuole prima di tutto la loro emancipazione economica. Soltanto nel socialismo si potranno condurre i popoli a fare della sana politica.

Possiamo dunque, signori, ignorare il socialismo nel nostro programma?

Possiamo dimenticarne, senza rendere impotente e sterile tutta la nostra opera?

Col nostro stesso programma, dichiarandoci repubblicani federalisti, ci siamo mostrati abbastanza rivoluzionari da allontanare da noi buona parte della borghesia: tutta quella

gente che specula sulla miseria e sulle disgrazie del popolo, e trova il suo utile perfino nelle grandi catastrofi che, oggi più che mai, travagliano le nazioni. Se lasciamo da parte questa porzione attiva, intrigante e speculatrice, ci rimarrà sempre la grande maggioranza dei borghesi tranquilli, industriosi, che fanno qualche volta del male, ma più per necessità che per malvolere, e che non domanderebbero di meglio che di sottrarsi alla fatale necessità che li mette in permanente opposizione con i ceti operai, e nello stesso tempo li rovina.

Bisogna riconoscere che la piccola borghesia, il piccolo commercio e la piccola industria cominciano oggi a soffrire quasi quanto la classe operaia; se le cose vanno avanti in questo modo, tale maggioranza della borghesia potrebbe, per la sua posizione economica, confondersi ben presto col proletariato, giacché si vede schiacciata e sospinta verso l'abisso dal grande commercio, dalla grande industria, e soprattutto dalla grande speculazione. La situazione della piccola borghesia diventa quindi sempre più rivoluzionaria e le sue idee, troppo a lungo reazionarie, dovranno necessariamente rischiare da lezioni terribili, prendere una direzione opposta. I più intelligenti cominciano a capire che l'unica via di scampo per la borghesia onesta è l'alleanza col popolo, basata su una stretta coincidenza di interessi.

Tale cambiamento progressivo nel modo di pensare della piccola borghesia è un fatto incontestabile e consolante, ma non dobbiamo farci illusioni: non da essa, ma dal popolo dovrà partire l'iniziativa dello sviluppo nuovo; in occidente, dagli operai delle fabbriche e delle città; da noi, in Russia, in Polonia, e nella maggior parte dei paesi slavi, dai contadini. La piccola borghesia è troppo timida, paurosa e scettica per saper prendere l'iniziativa; si lascerà trascinare, ma non trascinerà alcuno, perché le mancano le idee, la fede e la passione: la passione che spezza gli ostacoli e crea nuovi mondi si trova esclusivamente nel popolo. Al popolo quindi spetterà l'iniziativa del movimento! E noi vorremo fare astrazione dal popolo? e non parleremo del socialismo, che è la novella religione del popolo?

Ma il socialismo, si dice, si mostra incline ad allearsi col'autocrazia. E' una calunnia: l'autocrazia cerca bensì le simpatie del socialismo, per poi sfruttarlo a modo suo, giacché

ne ha intravisto il sorgere minaccioso. In ogni caso questa sarebbe una ragione di più per occuparcene, per impedire tale mostruosa alleanza, che sarebbe una minaccia alla libertà del mondo. Ma soprattutto, tralasciando ogni considerazione pratica, dobbiamo occuparci del socialismo, perché il socialismo è *giustizia*.

Quando parliamo di *giustizia*, non intendiamo quella tramandata nei codici della giurisprudenza romana, basata in gran parte su atti di violenza, consacrati dal tempo e dalle benedizioni di una chiesa qualunque, cristiana o pagana, e quindi accettati come principi assoluti, dai quali deriva, per deduzione, tutto il resto; ⁶ noi parliamo della giustizia basata unicamente sulla coscienza degli uomini, quella giustizia che ritroverete nella coscienza di ogni uomo, anche nei fanciulli, e che si traduce in semplice eguaglianza.

La base del nuovo mondo sarà appunto questa giustizia così universale, che non ha finora avuto spazio né nel mondo politico, né in quello giuridico, né in quello economico, a causa del prevalere della violenza e delle influenze religiose. Senza tale giustizia non vi potrà essere né libertà, né repubblica, né prosperità, né pace!

Essa deve presiedere a tutte le nostre decisioni, affinché noi possiamo efficacemente concorrere al ristabilimento della pace.

Questa giustizia ci impone di prendere nelle nostre mani la causa del popolo, così maltrattata e vessata sino ad oggi, e di rivendicare per lui, insieme con la libertà politica, la emancipazione economica e sociale.

Noi non vi proponiamo, signori, il tale o il tal altro sistema socialista. Vi domandiamo di proclamare nuovamente il grande principio della rivoluzione francese: ogni uomo deve avere i mezzi materiali e morali per sviluppare tutta

6. Sotto questo punto di vista la scienza del diritto presenta una perfetta somiglianza con la teologia; entrambe partono nello stesso modo, l'una da un fatto reale, ma iniquo: l'appropriazione con la forza, la conquista; l'altra da un fatto fittizio e assurdo: la rivelazione divina, come da un principio assoluto e, basandosi su tale assurdità o iniquità, entrambe hanno fatto ricorso alla logica più rigorosa per edificare un sistema teologico ed un sistema giuridico. (Nota di Bakunin).

la propria *umanità*. Tale principio si traduce, secondo noi, nel seguente problema: *Organizzare la società in modo tale che qualunque individuo, uomo o donna, venendo alla luce, trovi mezzi pressoché uguali per lo sviluppo delle proprie facoltà e per la loro utilizzazione nel proprio lavoro; organizzare una società che, rendendo impossibile a chiunque lo sfruttamento del lavoro altrui, permetta a ciascuno di partecipare al godimento delle ricchezze sociali (prodotte dal lavoro), solo in quanto avrà direttamente contribuito a produrle con la propria opera.*

L'attuazione completa di questo obiettivo sarà senza dubbio opera di secoli; ma la storia l'ha imposto, e noi non potremmo ormai ignorarlo, senza condannarci alla completa impotenza.

Ci affrettiamo ad aggiungere che respingiamo energicamente qualunque ipotesi di organizzazione sociale che, estranea alla più completa libertà degli individui e delle associazioni, esigesse una autorità regolatrice qualsiasi; in nome di questa libertà, che noi riconosciamo come unico fondamento ed unica base legittima di qualunque organizzazione sia economica che politica, in nome di questa libertà noi protesteremo sempre contro tutto ciò che somiglierà, poco o molto, al comunismo e al socialismo di stato.

L'unica cosa che, secondo noi, lo stato potrà e dovrà fare, sarà modificare a poco a poco il diritto d'eredità, per arrivare nel più breve tempo alla sua completa abolizione. Il diritto d'eredità, essendo solo una creazione dello stato, condizione essenziale dell'esistenza dello stato autoritario divino, può e deve essere abolito. Il che equivale a dire che lo stato stesso deve dissolversi nella società liberamente organizzata secondo giustizia. Il diritto d'eredità dovrà necessariamente essere abolito, perché, fino a quando esisterà eredità, vi sarà ineguaglianza economica ereditaria; non la ineguaglianza naturale degli individui, ma l'ineguaglianza artificiale delle classi, e questa necessariamente si tradurrà in ineguaglianza ereditaria di sviluppo e di cultura intellettuale, e continuerà ad essere la fonte e la consacrazione di tutte le ineguaglianze politiche e sociali. La giustizia vuole l'eguaglianza all'inizio della vita, affinché tale eguaglianza dipenda dall'organizzazione economica e politica della so-

cietà, e affinché ciascuno, fatta astrazione dalle naturali differenze, sia soltanto figlio delle proprie opere. Secondo noi, l'unico erede universale dovrà essere un fondo pubblico per l'educazione e l'istruzione di tutti i fanciulli d'ambo i sessi, che provveda anche al mantenimento dalla nascita alla maggiore età. Noi, in qualità di slavi e di russi, aggiungiamo che l'idea comune, basata sull'istinto generale e tradizionale di tutto il popolo, è che la terra, proprietà di tutto il popolo, debba essere posseduta soltanto da chi la coltiva con le proprie braccia.

Noi siamo convinti, signori, che tale principio è giusto, che è una condizione essenziale ed ineluttabile di qualunque riforma sociale seria, e che quindi l'Europa occidentale dovrà a sua volta accettarlo e riconoscerlo, malgrado le difficoltà che la sua realizzazione potrà incontrare in alcuni paesi — in Francia per esempio, dove la maggior parte dei contadini che gode già la proprietà della terra arriverà ben presto a non possedere più nulla, in seguito al frazionamento che è la conseguenza inevitabile del sistema politico-economico oggi prevalente.

Non facciamo proposte su tale argomento, così come in generale ci asteniamo da qualunque proposta, riguardo ai problemi di scienza o politica sociale, che dovranno divenire oggetto di una discussione seria e profonda sul nostro giornale. Ci limiteremo dunque, per oggi, a proporvi di fare la seguente dichiarazione:

Convinta che la seria realizzazione della libertà, della giustizia e della pace nel mondo sarà impossibile fino a che l'immensa maggioranza delle popolazioni resterà sprossessata di ogni bene, privata di istruzione e condannata alla nullità politica e sociale — condannata ad una schiavitù di fatto, se non di diritto, dalla miseria e dalla necessità di lavorare senza posa né tregua, producendo tutte le ricchezze delle quali il mondo oggi si gloria e ricavandone un profitto così miserevole che appena basta per assicurare il pane quotidiano;

Convinta che, per tutte le popolazioni così orribilmente maltrattate per secoli, il problema del pane è il problema dell'emancipazione intellettuale, della libertà e dell'umanità.

Convinta che libertà senza socialismo vuol dire privilegio ed ingiustizia; e che socialismo senza libertà vuol dire schiavitù e brutalità;

La Lega proclama la necessità di una riforma sociale ed economica radicale, che abbia per scopo la liberazione del lavoro popolare dal giogo del capitale e dei proprietari, fondata sulla più rigorosa giustizia — non giuridica, non teologica, non metafisica, ma semplicemente umana — sulla scienza positiva e sulla più assoluta libertà.

Nello stesso tempo la Lega stabilisce che il suo Giornale dia ampio spazio a tutte le discussioni serie sui problemi economici e sociali, quando queste saranno sinceramente ispirate dal desiderio della più larga emancipazione popolare, tanto dal punto di vista materiale che politico ed intellettuale.

(Ginevra 1867).

La teoria dello stato in Rousseau

[...] Abbiamo detto che l'uomo non è solamente l'essere più individualistico sulla terra — egli è anche il più sociale. Fu un grande errore di Jean Jacques Rousseau l'aver pensato che la società primitiva fosse stata creata da un libero accordo tra i selvaggi. Ma Jean Jacques non fu l'unico ad averlo detto. La maggioranza dei giuristi e dei politologi moderni, siano essi della scuola di Kant o di ogni altra scuola individualistico-liberale, quelli che non accettano l'idea di una società fondata sul diritto divino dei teologi, né di una società hegelianamente determinata come maggiore o minore realizzazione di una moralità oggettiva, né dal concetto naturalistico di una primitiva società animale, tutti accettano, *volenti o nolenti*, e per mancanza di ogni altra base, il *tacito accordo o contratto* quale punto iniziale.

Secondo la teoria del contratto sociale, gli uomini primitivi, che godevano di libertà assoluta solo in isolamento, sono antisociali per natura. Se forzati ad associarsi essi distruggono vicendevolmente la loro libertà. Se la lotta è incontrollata può portare al reciproco sterminio. Al fine di non distruggersi completamente, essi concludono un contratto, formale o tacito, secondo il quale essi abbandonano alcune delle loro libertà per assicurare il resto. Questo contratto di-

venta il fondamento della società, o meglio dello Stato, poiché va sottolineato che in questa teoria non c'è posto per la società; solo lo Stato esiste, o più precisamente la società è completamente assorbita dallo stato.

La Società è il modo naturale di esistenza della collettività umana indipendentemente da ogni contratto. Essa si governa attraverso i costumi o le abitudini tradizionali, ma mai secondo leggi. Progredisce lentamente sotto gli impulsi che riceve dalle iniziative individuali e non attraverso il pensiero o la volontà dei legislatori. Ci sono molte leggi che la governano senza che ne sia consapevole, ma queste sono leggi naturali interne al corpo sociale, proprio come le leggi fisiche sono interne ai corpi materiali. Molte di queste leggi sono sconosciute anche oggi; pur tuttavia esse hanno governato la società umana fin dalla sua nascita, indipendentemente dal pensiero e dalla volontà degli uomini che componevano la società. Quindi non devono essere confuse con le leggi politiche e giuridiche proclamate da un qualche potere legislativo, leggi che si suppone siano la conseguenza logica del primo contratto formulato coscientemente dagli uomini.

Lo Stato non è affatto un immediato prodotto della natura. Al contrario della società, non precede il risveglio della ragione nell'uomo. I liberali sostengono che il primo Stato fu creato dalla libera e razionale volontà dell'uomo; gli uomini di destra lo considerano il lavoro di Dio. In ogni caso esso domina la società e tende ad assorbirla completamente.

Si potrebbe ribattere che lo Stato, in quanto rappresenta il benessere pubblico o l'interesse comune a tutti, restringe la libertà dei singoli solo per assicurare loro la parte restante. Ma ciò che resta può essere una forma di sicurezza: non è mai libertà. La libertà è indivisibile; non si può toglierne una parte senza ucciderla tutta. Questa piccola parte che si toglie è l'essenza fondamentale della mia libertà; è la libertà intera. Attraverso un naturale, necessario e irresistibile movimento, la mia libertà è concentrata proprio in quella parte, per piccola che possa essere, che mi si toglie. E' la storia della moglie di Barbablù che aveva un intero palazzo a sua disposizione con piena e completa libertà di en-

trare ovunque, di vedere e toccare ogni cosa, ad eccezione di una terrificante piccola camera che il suo terribile marito le aveva proibito di aprire, pena la morte.

Bene, ella si disinteressò di tutti gli splendori del palazzo, e il suo intero essere si concentrò sulla terribile piccola camera. Aprì la porta proibita e con buona ragione in quanto la sua libertà dipendeva proprio dal far ciò, mentre la proibizione di entrare era una flagrante violazione proprio di quella libertà.

E' anche la storia del peccato di Adamo ed Eva. La proibizione di assaggiare il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male, senza nessun'altra ragione che tale era la volontà del Signore, era atto di dispotismo atroce da parte del buon Signore. Se i nostri primi genitori avessero obbedito, l'intera razza umana sarebbe rimasta immersa nella più umiliante schiavitù. La loro disobbedienza ci ha emancipati e salvati. Il loro, nel linguaggio della mitologia, fu il primo atto di umana libertà.

Ma, si potrebbe dire, può lo Stato, lo Stato democratico, basato sul libero suffragio di tutti i cittadini, essere la negazione della loro libertà? E perché no? Ciò dipenderebbe interamente dal potere che i cittadini delegano allo Stato. Uno Stato repubblicano, basato sul suffragio universale, potrebbe essere molto dispotico, perfino più dispotico di uno stato monarchico, se, col pretesto di rappresentare la volontà di ognuno, dovesse accollare il peso del suo potere collettivo sulla volontà e sul libero movimento di ciascuno dei suoi membri.

Comunque, supponiamo che lo Stato non restringa la libertà dei suoi membri tranne quando è volta all'ingiustizia e al male. Esso impedisce ai suoi membri di uccidersi l'un l'altro, di derubarsi l'un l'altro, di insultarsi e in generale di farsi del male, mentre concede la più piena libertà di fare il bene. Questo ci riconduce alla storia della moglie di Barababù o alla storia del frutto proibito: cos'è il bene? cos'è il male?

Dal punto di vista del sistema che stiamo esaminando, la distinzione tra bene e male non esisteva prima della conclusione del contratto, quando ogni individuo stava profondamente immerso nell'isolamento della propria libertà o

dei suoi diritti assoluti, senza considerazione alcuna per gli altri uomini eccetto quella dettata dalla sua relativa debolezza o forza; cioè la sua cautela e tornaconto.⁷

A quel tempo, sempre seguendo la medesima teoria, l'egocentrismo rappresentava la suprema legge, l'unico diritto. Il bene era determinato dal successo, la sconfitta era l'unico male, e la giustizia non era che consacrazione del fatto compiuto, per quanto orribile crudele o infame, esattamente come sono le cose adesso, nella moralità politica che prevale oggi in Europa.

La distinzione tra buono e cattivo, secondo questo sistema, comincia solo con la conclusione del contratto sociale. Da qui in avanti ciò che veniva riconosciuto costitutivo dell'interesse comune fu proclamato il bene, e tutto ciò ad esso contrario il male. I membri contraenti, diventando cittadini e legati da un più o meno solenne impegno, assunsero un obbligo: subordinare i loro interessi privati al bene comune, ad un interesse inseparabile da tutti gli altri.

I loro diritti furono separati dal diritto pubblico, il solo rappresentante del quale, lo Stato, fu quindi investito del potere di reprimere ogni rivolta illegale dell'individuo, ma anche dell'obbligo di proteggere ognuno dei suoi membri nell'esercizio dei suoi diritti, sempre che non contrari al diritto comune.

Esamineremo ora cosa dovrebbe essere lo Stato, così costituito, in relazione agli altri Stati, i suoi pari, in relazione alla propria popolazione soggetta. Questa analisi ci appare tanto più interessante e utile in quanto lo Stato, come qui definito, è precisamente lo Stato moderno, liberato dell'idea religiosa: *lo Stato laico o ateo* proclamato dai filosofi politici moderni.

7. Queste interrelazioni che, tra l'altro non esistevano tra i primitivi, in quanto la vita in società ha preceduto nell'uomo il risveglio della coscienza individuale e della volontà intelligente, e in quanto nessun uomo ha mai potuto avere al di fuori della società una libertà assoluta o anche relativa — queste interrelazioni sono le stesse che oggi esistono tra gli stati moderni. Ciascuno di essi si considera investito di libero volere e di diritti assoluti, e ne esclude gli altri; quindi nei rapporti con gli altri stati è guidato da considerazioni dettategli dai suoi interessi. Tutto questo comporta necessariamente uno stato di guerra latente o manifesto. (Nota di Bakunin).

Vediamo dunque: in cosa consiste la moralità? E' lo Stato moderno, abbiamo detto, nel momento in cui si è liberato dal giogo della Chiesa e si è accollato conseguentemente di dosso il giogo della moralità universale e cosmopolita della religione cristiana, nel momento in cui non è stato ancora penetrato dalla moralità o idea umanitaria, la qual cosa, sia detto per inciso, mai potrà fare senza distruggere se stesso, poiché nella sua esistenza separata e isolata, sarebbe troppo piccolo per abbracciare, per contenere gli interessi e quindi la moralità di tutta l'umanità. Gli Stati moderni hanno raggiunto esattamente questo punto. Il Cristianesimo serve loro solo come pretesto o frase, e come mezzo per ingannare le folle, poiché essi perseguono fini che nulla hanno a che fare coi sentimenti religiosi. I grandi statisti dei nostri giorni, i Palmerston, i Muraviev, i Cavour, i Bismarck, i Napoleoni si fecero una grossa risata quando il popolo prese per buoni i loro pronunciamenti religiosi. E ancor più risero quando il popolo attribuì loro sentimenti, considerazioni e intenzioni umanitarie, ma essi mai fecero l'errore di trattare in pubblico queste idee come stupidaggini. Cosa rimane dunque a costituire la loro moralità? L'interesse dello Stato e null'altro. Da questo punto di vista, il quale incidentalmente, tranne pochissime eccezioni, è stato quello degli uomini di Stato, *gli uomini forti*, di tutte le epoche e di tutti i paesi — da questo punto di vista, io dico, qualunque cosa conduca alla conservazione, alla grandezza, al potere dello Stato, non importa quanto sacrilega e rivoltante possa sembrare, *quella è il bene*. E, al contrario, qualunque cosa si opponga agli interessi dello Stato, per quanto giusta e sacra, *quello è il male*. Tale è la moralità e la pratica secolare di tutti gli Stati.

Ed è la stessa cosa per quanto riguarda lo Stato fondato sulla teoria del contratto sociale. Secondo questo principio il bene e il giusto cominciano solo col contratto; sono essi infatti nient'altro che i suoi reali contenuti e il suo proposito; cioè, *l'interesse comune e il diritto pubblico* di tutti gli individui che hanno sottoscritto tale contratto, *coll'esclusione di tutti coloro che da esso restano fuori*. Il contratto, di conseguenza, *altro non è se non la più grande soddisfazione data all'egocentrismo collettivo di un'associazione spe-*

ziale e ristretta, la quale essendo fondata sul sacrificio parziale dell'egocentrismo individuale di ognuno dei suoi membri, respinge da sé, come stranieri e nemici naturali, l'immensa maggioranza degli uomini, siano essi organizzati o meno in associazioni analoghe.

L'esistenza di uno Stato sovrano ed esclusivo presuppone necessariamente l'esistenza e, se necessario, provoca la formazione di altri Stati similari, poiché è ovviamente naturale che gli individui al di fuori di esso e da esso minacciati nella loro esistenza e nella loro libertà, si associno, a loro volta, contro di lui. Abbiamo così l'umanità divisa in un numero indefinito di Stati stranieri, tutti ostili e minacciosi tra loro. Non c'è diritto comune tra loro né qualsivoglia contratto sociale; altrimenti cesserebbero di essere Stati indipendenti e diverrebbero membri federati di un solo grande Stato. Ma, a meno che tale grande Stato non abbracciasse l'intera umanità, esso si troverebbe a fronteggiare altri grandi Stati, ognuno federato, ognuno saldo nella sua posizione di inevitabile ostilità. La guerra rimarrebbe la legge suprema, ineluttabile condizione della sopravvivenza umana.

Ogni Stato, federato o meno, cercherebbe quindi di diventare più forte, dovrebbe divorare per non essere divorato, conquistare per non essere conquistato, rendere schiavo per non essere reso schiavo: simili e pur tuttavia alieni, non potrebbero coesistere senza la reciproca distruzione.

Lo Stato quindi è la più flagrante, la più cinica, la più completa negazione dell'umanità. Esso frantuma la solidarietà universale di tutti gli uomini sulla terra e li spinge all'associazione al solo scopo di distruggere, conquistare e rendere schiavi tutti gli altri. Protegge solo i suoi cittadini; e solo entro i suoi confini riconosce diritti umani, umanità e civiltà. Poiché non riconosce diritti fuori di sé, si arroga logicamente il potere di esercitare la più feroce inumanità nei confronti dei popoli stranieri che può saccheggiare, sterminare, o rendere schiavi a volontà. Se si mostra generoso e umano verso di essi, ciò non avviene per senso del dovere, perché in primo luogo non ha doveri che verso se stesso, e poi verso quelli dei suoi membri che liberamente lo hanno formato, quelli che liberamente continuano a costituirlo, o persino, come sempre succede alla lunga, per quelli che sono

divenuti i suoi sudditi. Infatti non esiste una legge internazionale, perché mai potrebbe esistere in un modo unificativo e realistico, senza minare alle fondamenta proprio il principio della sovranità assoluta dello Stato; esso non può avere doveri verso i popoli stranieri, quindi se tratta un popolo conquistato in maniera umana, se lo saccheggia e lo stermina solo a metà, se non lo riduce al più basso livello di schiavitù, ciò avviene per cautela, o perfino per pura magnanimità, mai però per senso del dovere; perché lo Stato ha l'assoluto diritto di disporre di un popolo conquistato a sua discrezione.

La flagrante negazione di umanità che costituisce la reale essenza dello Stato è, dal punto di vista dello Stato, il suo supremo dovere e la sua più grande virtù. Porta il nome di *patriottismo* e costituisce l'intera *moralità trascendente* dello Stato.

La chiamiamo moralità trascendente perché di norma oltrepassa il livello della moralità e giustizia umana, sia della comunità che dell'individuo privato e per la stessa ragione si trova con queste in contraddizione. Così, offendere, opprimere, spogliare, saccheggiare, assassinare o rendere schiavi i propri concittadini è considerato, ordinariamente, un crimine. Ma nella vita pubblica, dal punto di vista del patriottismo, se queste cose vengono fatte a più grande gloria dello Stato per la conservazione e l'estensione del suo potere, allora tutte si trasformano in dovere e virtù.

E questa virtù, questo dovere sono obbligatori per ogni cittadino patriottico; ci si aspetta da ciascuno l'esercizio dei medesimi, non solo contro gli stranieri, ma anche contro i propri concittadini, membri o sudditi dello Stato come lui, ogniqualvolta la prosperità dello Stato lo richieda. Ciò spiega perché, fin dalla nascita dello Stato, il mondo della politica è sempre stato e continua ad essere il palcoscenico della furfanteria e del brigantaggio senza limiti, che, per inciso, sono altamente considerati, perché santificati dal patriottismo, dalla moralità trascendente e dall'interesse supremo dello Stato. Questo spiega perché l'intera storia degli Stati antichi e moderni altro non sia che una serie continua di crimini rivoltanti; perché re e ministri, di ieri e di oggi, di tutti i tempi e di tutte le nazioni — uomini di Stato, diplomatici,

burocrati e guerrieri — se giudicati secondo la semplice moralità e giustizia umana, avrebbero meritato cento, mille volte i lavori forzati o il patibolo. Non c'è orrore, né crudeltà, sacrilegio o spergiuo, non c'è impostura, compromesso infame, non c'è cinica rapina, violenta spogliazione, squallido tradimento che non sia stato — e tutt'ora sia — perpetrato dai rappresentanti degli stati, con nessun altro pretesto di quelle elastiche parole, così convenienti e pure così terribili: "*per la ragione di stato*".

Queste sono veramente parole terribili perché hanno corrotto e disonorato, in seno alle classi dominanti della società, persino più uomini del Cristianesimo. Non appena queste parole sono pronunciate, tutto diviene silenzio e tutto cessa: onestà, onore, giustizia, diritto, anche la compassione e quindi la logica e il buon senso. Il nero diventa bianco, e il bianco nero. Gli atti umani più bassi, le più basse felle, i più atroci crimini, diventano atti meritori. Il grande filosofo politico italiano Machiavelli fu il primo ad usare queste parole, o quanto meno, il primo a dar loro il vero significato e l'immensa popolarità di cui tutt'ora godono oggi tra i nostri governanti. Pensatore realistico e positivo, se mai ce ne fu uno, fu il primo a capire che gli stati grandi e potenti si potevano fondare e mantenere solo attraverso il crimine — attraverso tanti grandi crimini e con radicale disprezzo di tutto ciò che va sotto il nome di onestà. Egli ha scritto, spiegato e provato questi fatti con franchezza terrificante, e, poiché l'idea di umanità era completamente sconosciuta nel suo tempo, poiché l'idea di fraternità — non umana, ma religiosa, — come predicata dalla Chiesa Cattolica, era a quel tempo, come sempre è stata, solo scandalosa ironia smentita continuamente dalle stesse azioni della Chiesa, poiché nessuno, nel suo tempo, neppure sospettava che ci fosse una cosa chiamata diritto popolare, poiché il popolo era sempre stato considerato una massa inerte e inetta, carne di stato da essere modellata e sfruttata a discrezione, poiché non c'era assolutamente nulla al suo tempo in Italia o altrove, ad eccezione dello stato, Machiavelli concluse da questi fatti, con una notevole dose di logica, che è lo stato la meta suprema di tutta l'esistenza umana, da servire ad ogni costo; e poiché l'interesse dello

stato prevaleva sopra ogni altra cosa, un buon patriota non doveva indietreggiare di fronte a qualunque crimine per servirlo.

Egli sostiene il crimine, esorta a compierlo, e ne fa la "conditio sine qua non" sia dell'intelligenza politica sia del vero patriottismo. Che lo stato porti il nome di monarchia o di repubblica, il crimine sarà sempre necessario per la sua conservazione e il suo trionfo. Lo Stato, senza dubbio, cambierà di direzione e di meta, ma la sua natura rimarrà la stessa: sempre l'attiva e permanente violazione della giustizia, della compassione e dell'onestà nell'interesse superiore dello stato.

Sì, Machiavelli ha ragione. Non possiamo più dubitarne, dopo un'esperienza di due secoli e mezzo da aggiungere alla sua. Sì, perché è tutta la storia a dircelo: mentre i piccoli stati sono virtuosi soltanto perché deboli, gli stati potenti si reggono sul solo crimine.

Ma le nostre conclusioni saranno completamente differenti dalle sue, e per un motivo molto semplice. Noi siamo i figli della rivoluzione, e da essa abbiamo ereditato la religione dell'umanità, che dobbiamo fondare sulle rovine della religione della divinità.

Noi crediamo nei diritti degli uomini, nella dignità e nella necessaria emancipazione della specie umana. Noi crediamo nella libertà e nella fraternità umana fondata sulla giustizia. In una parola, noi crediamo nel trionfo dell'umanità sulla terra. Ma questo trionfo che noi chiediamo con tutta la forza del nostro desiderio, che vogliamo affrettare con i nostri sforzi uniti, perché è proprio per sua natura la negazione del crimine che è intrinsecamente la negazione dell'umanità, questo trionfo non può essere raggiunto sino a quando il crimine non cesserà di essere ciò che più o meno oggi è ovunque: *la base reale dell'esistenza politica delle nazioni imbevute e dominate dalle idee dello stato.*

E' ora provato che nessuno Stato potrebbe esistere senza commettere crimini, o, quanto meno, senza contemplarli o progettarli, anche quando la sua impotenza dovesse impedirgli di perpetrarli, noi oggi optiamo per la *necessità assoluta di distruggere gli stati.* O, se così si decide, per la loro radicale e completa trasformazione cosicché, cessando di essere

poteri centralizzati e organizzati dall'alto verso il basso, dalla violenza o dall'autorità di qualche principio, essi possano essere riconosciuti — con l'assoluta libertà per ogni gruppo di unirsi o no, e con la libertà, per ognuno di essi e sempre, di lasciare un'unione, anche se in precedenza liberamente accettata — dal basso verso l'alto, secondo i bisogni reali e le tendenze naturali dei gruppi, attraverso la libera federazione degli individui, associazioni, comuni, distretti, province e nazioni, entro l'umanità tutta. Tali sono le conclusioni alle quali inevitabilmente si giunge esaminando le relazioni esterne che i cosiddetti liberi stati mantengono con gli altri stati. Esaminiamo ora le relazioni mantenute dagli stati fondati sul libero contratto con i propri cittadini sudditi.

Abbiamo già osservato che escludendo l'immensa maggioranza della specie umana da sé, tenendo questa maggioranza fuori dai reciproci impegni e doveri di moralità, di giustizia e di diritto, lo stato nega l'umanità, e, usando quella sua nuova parola che è patriottismo, impone ingiustizia e crudeltà, quale supremo dovere, su tutti i suoi sudditi. Esso restringe, mozza, assassina l'umanità in essi, cosicché, cessando di essere uomini, essi possano essere solamente cittadini — o meglio e più specificamente, non possano, attraverso la successione e connessione storica dei fatti, mai elevarsi sopra la dimensione di cittadino, all'altezza di essere umano. Abbiamo anche visto che ogni stato, per timore di distruzione e temendo di essere divorato dagli stati vicini, deve indirizzarsi verso l'onnipotenza, e, divenuto potente, deve operare conquiste. Chi parla di conquiste parla di popoli conquistati, soggiogati, ridotti in schiavitù in qualsivoglia forma o denominazione. La schiavitù, pertanto, è la necessaria conseguenza dell'effettiva esistenza dello stato.

La schiavitù può cambiare di forma e di nome — la sua essenza rimane la medesima. La sua essenza può essere espressa con queste parole: *essere schiavo significa essere costretto a lavorare per qualcun altro, proprio come essere padrone significa vivere sul lavoro di qualcun altro.* Nell'antichità, proprio come oggi in Asia e in Africa e anche in una parte dell'America, gli schiavi erano chiamati in tutta onestà schiavi. Nel Medio Evo, presero il nome di servi: og-

gigiorno essi vengono chiamati salariati. La condizione di quest'ultima classe comporta molta più dignità, ed è meno dura di quella degli schiavi, ma nondimeno essi sono costretti, sia dalla fame sia dalle istituzioni sociali e politiche, a mantenere altra gente in completo o relativo ozio attraverso il loro eccessivo e faticoso lavoro. Di conseguenza sono schiavi. E in generale, nessuno stato, antico o moderno, è riuscito e mai riuscirà a tirare avanti senza il lavoro forzato delle masse, salariati o schiavi che siano, in quanto fondamento assolutamente necessario dell'ozio, della libertà e della civiltà della classe politica: *i cittadini*. Su questo punto, neppure gli Stati Uniti del Nord America possono fino a questo momento costituire eccezione.

Queste sono le condizioni interne su cui necessariamente si basa lo Stato, considerata la sua obiettiva "posizione di gioco", che è la naturale permanente e ineluttabile ostilità verso tutti gli altri stati. Vediamo ora la condizione dei cittadini dello stato risultante da quel libero contratto attraverso cui essi apparentemente costituirono se stessi in stato.

Lo stato non solo ha la missione di garantire la sicurezza dei suoi membri da ogni attacco proveniente dall'esterno; deve anche difenderli all'interno dei confini, alcuni contro gli altri, e *ognuno di essi contro se stesso*. Poiché lo stato — e questa è la caratteristica più profonda sia di ogni stato che di ogni sua ideologia — presuppone che gli uomini siano essenzialmente cattivi e perversi. Nello stato che stiamo ora esaminando, *il bene*, come abbiamo visto, inizia solo con il raggiungimento del contratto sociale e, conseguentemente, altro non è che il prodotto e il reale contenuto del contratto medesimo. *Il bene* non è il prodotto della libertà. Al contrario, fino a quando gli uomini restano isolati nella loro assoluta individualità, godendo della loro piena libertà naturale, alla quale non riconoscono alcun limite se non quello dei fatti, e non della legge, essi seguono una sola legge: quella del loro naturale egocentrismo. Essi si recano offesa, si maltrattano, si derubano; si limitano nella libertà di movimento, si divorano a seconda della loro intelligenza, astuzia e risorse materiali, facendo esattamente ciò che gli stati fanno fra di loro. Secondo questo ragionamento, la libertà non produce *il bene*, bensì *il male*; l'uomo

è cattivo per natura. Ma come diventò cattivo? E' compito della teologia spiegarlo. Il fatto è che la Chiesa, alla sua nascita, trova l'uomo già cattivo e si pone il compito di renderlo buono, di trasformare cioè l'uomo naturale in cittadino.

A ciò si potrebbe ribattere che, poiché lo stato è il prodotto di un contratto liberamente concluso dagli uomini, e poiché *il bene* è il prodotto dello Stato, ne consegue che il bene è il prodotto della libertà! Questa conclusione non è per nulla giusta. Lo stato, secondo questo ragionamento, non è il prodotto della libertà; è, al contrario, il prodotto di un volontario sacrificio e negazione di libertà. Gli uomini naturali, totalmente ignari del *diritto*, ma esposti *nei fatti* a tutti i pericoli che minacciano la loro sicurezza in ogni momento, allo scopo di assicurare e salvaguardare tale sicurezza sacrificano o rinunciano, più o meno liberamente, alla propria libertà; e, poiché hanno sacrificato libertà per sicurezza, diventano in tal modo cittadini, *schiavi dello stato*. Abbiamo quindi ragione di affermare che, *dal punto di vista dello stato, il bene non è generato dalla libertà, ma piuttosto dalla negazione della libertà*.

Non è sorprendente trovare una così stretta corrispondenza tra teologia, "scienza della Chiesa", e politica, "scienza dello stato"; trovare una simile concordanza tra due ordini di idee e di realtà apparentemente così discordi, pur tuttavia così simili nel sostenere il medesimo convincimento: che *la libertà umana deve essere distrutta se l'uomo deve essere morale, se devono essere trasformati in santi (per la Chiesa) o in cittadini virtuosi (per lo Stato)?* Eppure non siamo affatto sorpresi da questa peculiare armonia, perché siamo convinti, e cerchiamo di provarlo, che politica e teologia sono due sorelle nate dalla stessa fonte, e che perseguono gli stessi fini sotto nomi diversi, e che ogni stato è una Chiesa terrena, proprio come ogni Chiesa col suo paradiso particolare, dimora del Dio beato e immortale, altro non è che uno Stato celeste.

Così lo Stato, come la Chiesa, parte con questo presupposto fondamentale: che gli uomini siano essenzialmente cattivi e che, se abbandonati alla loro libertà individuale, si farebbero a pezzi e offrirebbero lo spettacolo della più terribile anarchia, dove i più forti sfrutterebbero e massacre-

rebbero i più deboli — tutto il contrario di quello che avviene nei nostri odierni stati, inutile dirlo! Lo stato stabilisce il principio che per fondare l'ordine pubblico occorre un'autorità superiore; per guidare gli uomini e reprimere le loro cattive passioni, occorre una direzione e un freno.

[...] Allo scopo di assicurare l'osservanza dei principi, e della amministrazione delle leggi in qualsivoglia società umana, occorre che ci sia un potere vigilante, regolatore, e, se necessario, repressivo alla testa dello stato. Resta da trovare chi dovrebbe e chi potrebbe esercitare tale potere.

Per lo stato fondato sul diritto divino e per l'intervento di un Dio qualsiasi, la risposta è abbastanza semplice, gli uomini atti all'esercizio di tale potere sono, in primo luogo, i preti e, in secondo luogo, le autorità temporali a ciò consacrare dai preti. Per lo stato fondato sul libero contratto sociale, la risposta è molto più difficile. In una pura democrazia di eguali — l'insieme dei quali, comunque, è considerato incapace di autocontrollo per quanto concerne il benessere comune, poiché la loro libertà tende naturalmente al male — chi può essere il vero guardiano e amministratore delle leggi, il diffusore della giustizia e dell'ordine pubblico contro le cattive passioni di chiunque? In una parola, chi soddisfa le funzioni dello stato?

I migliori cittadini, sarebbe la risposta; i più intelligenti ed i più virtuosi, quelli che capiscono meglio degli altri gli interessi comuni della società, e la necessità, il dovere di ognuno di subordinare i propri interessi al bene comune. E' infatti necessario che questi uomini siano tanto intelligenti quanto virtuosi; se fossero intelligenti, ma mancassero di virtù, essi utilizzerebbero il bene pubblico per i loro interessi privati, e se fossero virtuosi, ma mancassero di intelligenza, la loro buona fede non sarebbe sufficiente a preservare l'interesse pubblico dai loro errori.

E' quindi necessario, affinché una repubblica non perisca, che per tutta la sua durata vi sia disponibilità di una successione continua di molti cittadini in possesso sia di virtù che di intelligenza.

Ma questa condizione non può essere facilmente esaudita. Nella storia di ogni paese, le epoche che possono vantare un notevole gruppo di uomini eccezionali sono rare, e rimaste

famose attraverso i secoli. Ordinariamente, entro l'ambito del potere, sono gli insignificanti e i mediocri che dominano, e sovente, come si è visto nella storia, sono il vizio e la violenza sanguinaria a trionfare.

Possiamo quindi concludere che se fosse vero, come è postulato dalla teoria del cosiddetto stato liberale o nazionale, che la conservazione e la durata di ogni società politica dipendesse dalla successione di uomini tanto rimarchevoli per la loro intelligenza quanto per la loro virtù, tutte le società oggi esistenti avrebbero cessato di esistere molto tempo fa. Se a queste difficoltà — per non dire impossibilità — aggiungessimo quelle che sorgono dalla peculiare demoralizzazione insita nel potere, le tentazioni terribili a cui sono esposti tutti gli uomini che reggono il potere nelle loro mani, le ambizioni, le rivalità, le gelosie, le cupidigie gigantesche che assalgono giorno e notte particolarmente coloro che occupano le posizioni più alte, e contro le quali né l'intelligenza né la virtù possono prevalere, in special modo per quanto riguarda la vulnerabilissima virtù del singolo uomo, meraviglia il fatto che tante società esistano tuttora. Ma passiamo oltre.

Poniamo che, in una società ideale, in ogni periodo, esista un numero sufficiente di uomini intelligenti e virtuosi, che espleti degnamente le principali funzioni dello stato. Chi li sceglierebbe, chi li selezionerebbe, chi porrebbe le redini del potere nelle loro mani? Sarebbero essi stessi, consapevoli della loro intelligenza e della loro virtù, a prendere possesso del potere? Ciò fu fatto da due saggi dell'antica Grecia, Cleobolo e Periandro; nonostante la loro supposta grande saggezza, i Greci applicarono ad essi l'odioso nome di tiranni. Ma in quale modo simili uomini si impadronirebbero del potere? Con la persuasione, o forse con la forza? Se usasse la persuasione, allora diremmo che colui che meglio può persuadere è colui che è persuaso, e che i migliori uomini sono esattamente coloro che meno sono persuasi del loro valore. Anche quando ne sono consapevoli, normalmente trovano ripugnante imporlo agli altri, mentre i mediocri e i malvagi, sempre soddisfatti di se stessi, non sentono ripugnanza alcuna nel glorificarsi. Ma supponiamo pure che il desiderio di servire il loro paese abbia ragione della naturale

modestia dei veri uomini di valore, e li induca ad offrirsi come candidati al suffragio dei loro concittadini. Il popolo sceglierebbe sicuramente questi invece degli ambiziosi, parolai, intriganti? Se invece volessero usare la forza, dovrebbero in primo luogo avere a disposizione una forza capace di aver ragione della resistenza di un intero partito. Essi otterrebbero il potere attraverso una guerra civile, che finirebbe con un partito d'opposizione battuto, ma ancora ostile.

Per prevalere, i vincitori dovrebbero persistere nell'uso della forza. E quindi una libera società diverrebbe uno stato dispotico fondato e mantenuto sulla violenza, nel quale si potrebbero trovare molte cose degne di approvazione, ma mai libertà.

Se vogliamo mantenere la pretesa di un libero stato che segue a un contratto sociale, dobbiamo presumere che la maggioranza dei suoi cittadini abbia avuto la cautela, il discernimento e il senso di giustizia necessari a eleggere i più meritevoli e i più capaci, e metterli a capo del governo. Ma se un popolo ha mostrato queste qualità, non una sola volta e per caso, ma sempre nella sua esistenza, in tutte le elezioni che ebbe a fare, non significherebbe ciò che il popolo, come massa, ha raggiunto un tale grado di moralità e cultura che più non abbisogna né di governo né di stato? Un tale popolo non si trascinerrebbe in un'esistenza dissennata, dando libero sfogo a tutti i suoi istinti; giustizia e ordine pubblico sorgerebbero spontanei e naturali dalla sua vita. Lo stato per lui cesserebbe di essere il guardiano, l'educatore, colui che provvede e regola la società. Poiché ha rinunciato a tutto il suo potere repressivo, ed ha raggiunto quella posizione subordinata che gli ha assegnato Proudhon, [lo stato] diventerebbe un mero ufficio d'affari, una specie di ufficio contabile sociale a carico della società.

Non c'è dubbio che una tale organizzazione politica, o meglio, una tale riduzione di azione politica a favore della libertà della vita sociale, sarebbe un grande beneficio per la società, ma in nessun modo soddisferebbe gli irriducibili campioni dello stato. Per essi lo stato, in quanto provveditore, direttore della vita sociale, dispensatore di giustizia e regolatore di ordine pubblico, è una necessità. In altre parole, sia che l'ammettano o meno, sia che chiamino se stessi re-

pubblicani, democratici o perfino socialisti, sempre devono avere a disposizione un popolo più o meno ignorante, immaturo, incompetente, o, detto fuori dai denti, una specie di "canaglia" da governare. Ciò permetterebbe loro, senza far violenza al loro nobile altruismo e alla loro modestia, di tenere per sé i posti più prestigiosi, così da dedicarsi sempre al bene comune, naturalmente. Come guardiani privilegiati dell'umano gregge, forti della loro virtuosa dedizione e della loro intelligenza superiore, nello spingere avanti il popolo e, per il suo bene, reprimerlo, essi sarebbero nella posizione di tosare discretamente il gregge a proprio beneficio.

Ogni teoria logica e franca dello stato è fondata essenzialmente sul principio di *autorità*; che è l'idea eminentemente teologica, metafisica e politica secondo la quale le masse, *sempre* incapaci di governarsi da sole, devono sottomettersi al benefico giogo di una saggezza e di una giustizia loro imposta, in un modo o nell'altro, dall'alto. Imposta in nome di cosa e da chi? L'autorità che come tale è rispettata dalle masse, può provenire solo da tre fonti: forza, religione o azione di un'intelligenza superiore. Poiché stiamo discutendo la teoria dello stato fondato sul libero contratto, dobbiamo rimandare la discussione su quegli stati fondati sull'autorità dualistica di religione e forza e, per il momento, confinare la nostra attenzione all'autorità basata su un'intelligenza superiore, che, come sappiamo, è sempre rappresentata da minoranze.

Che cosa vediamo in tutti gli stati passati e presenti, anche in quelli dotati delle istituzioni più democratiche come gli Stati Uniti del Nord America e la Svizzera? L'effettivo autogoverno delle masse, nonostante la pretesa secondo cui il popolo regge tutto il potere, il più delle volte resta una finzione. Sono sempre minoranze, infatti, a governare.

Negli Stati Uniti, fino alla recente Guerra Civile e parzialmente anche ora, e perfino all'interno del partito dell'attuale Presidente Andrew Johnson, le minoranze che governavano erano i così detti Democratici, i quali continuarono a favorire la schiavitù e l'oligarchia feroce dei piantatori del Sud, demagoghi senza fede o coscienza, capaci di sacrificare qualunque cosa alla loro voracità, alla loro per-

niciosa ambizione. Furono quelli che, per mezzo delle loro azioni detestabili e le loro influenze, esercitarono il potere praticamente e senza opposizione per quasi cinquant'anni consecutivi, e contribuirono profondamente alla corruzione della moralità politica in Nord America.

Proprio ora una minoranza intelligente e generosa — ma sempre una minoranza — il partito Repubblicano, sta sfidando con successo la loro politica perniciosa. Speriamo che il trionfo sia totale, speriamolo in nome di tutta l'umanità. Ma indipendentemente da quanto sia sincero questo partito di libertà, per quanto grandi e generosi i suoi principi, non possiamo sperare che dopo aver ottenuto il potere, rinuncerà alla sua posizione esclusiva di minoranza governante e si mescolerà alle masse, cosicché l'autogoverno popolare possa diventare alla fine un fatto. Questo richiederebbe una rivoluzione, una rivoluzione che sarebbe molto più profonda di quelle che fino ad oggi hanno distrutto il vecchio mondo e il nuovo.

In Svizzera, nonostante tutte le rivoluzioni democratiche che vi hanno avuto luogo, il governo è ancora nelle mani dei benestanti, della classe media, quei pochi privilegiati che sono ricchi, oziosi e istruiti. La sovranità del popolo — un termine che, incidentalmente, noi detestiamo, poiché ogni sovranità è per noi detestabile — l'autogoverno delle masse, è qui null'altro che una finzione. Secondo la legge il popolo è sovrano, ma non nei fatti; poiché esso è necessariamente occupato nel lavoro quotidiano che non lascia tempo libero, e quindi, se non totalmente ignorante, ha una cultura nettamente inferiore alla classe media e proprietaria, è costretto a lasciare la pretesa sovranità nelle mani della classe media. Il solo vantaggio che il popolo trae dalla situazione, sia in Svizzera che negli Stati Uniti del Nord America, è che le minoranze ambiziose, i cacciatori di potere politico, non possono raggiungere il potere se non corteggiandolo, adeguandosi alle sue instabili passioni, che a volte possono essere malvage, e, nella maggioranza dei casi, imbrogliandolo.

Nessuno creda che criticando i governi democratici, si intenda dimostrare una nostra preferenza per la monarchia. Noi siamo fermamente convinti che la più imperfetta delle repubbliche sia meglio delle monarchie più illuminate. In

una repubblica ci sono almeno brevi periodi in cui il popolo, anche se sempre sfruttato, non è oppresso; nelle monarchie l'oppressione è costante. Il regime democratico, inoltre, introduce gradualmente le masse alla partecipazione alla vita pubblica — cosa questa che non si verifica mai in una monarchia. Cionondimeno, se preferiamo la repubblica, dobbiamo riconoscere e proclamare che qualunque forma di governo può essere, fino a che la società umana continuerà ad essere divisa in classi differenti, risultato di ineguaglianze ereditarie di occupazione, di ricchezza, educazione e di diritti, ci sarà sempre un governo ristretto a una classe e l'inevitabile sfruttamento delle maggioranze da parte di minoranze.

Lo Stato altro non è se non questa dominazione e questo sfruttamento ben regolato e sistematizzato. Cercheremo di provarlo esaminando le conseguenze del governo delle masse da parte di una minoranza intelligente e dedita al suo compito quanto si voglia, in uno Stato ideale fondato sul libero contratto.

Una volta che le condizioni del contratto sono state accettate, non resta che metterle in pratica. Supponiamo che un popolo riconosca la propria incapacità a governare, ma abbia comunque sufficiente capacità di giudizio da affidare l'amministrazione degli affari pubblici ai cittadini migliori. All'inizio questi individui sono stimati non per la loro posizione sociale, ma per le loro buone qualità. Sono stati eletti dal popolo perché sono i più intelligenti, capaci, saggi, coraggiosi e i più attivi fra essi. Poiché vengono dalla massa del popolo, dove si suppone che tutti siano uguali, essi non costituiscono ancora una classe separata, ma un gruppo di uomini privilegiati soltanto dalla natura, e per questa sola ragione, eletti dal popolo.

Il loro numero è necessariamente molto limitato, perché in tutti i tempi e in tutte le nazioni il numero degli uomini dotati di qualità, tanto notevoli da costringere automaticamente al rispetto unanime una nazione, è molto piccolo, come ci insegna l'esperienza. Quindi, anche a costo di fare una cattiva scelta, il popolo sarà costretto a eleggere i suoi governanti fra loro.

Ecco dunque una società già divisa in due categorie, anche

se non ancora in due classi. Una è composta dall'immensa maggioranza dei suoi cittadini, che liberamente si sottomette al governo di coloro da essi eletti; l'altra è composta di un piccolo numero di uomini dotati di attribuiti eccezionali, riconosciuti ed accettati come eccezionali dal popolo, e ai quali è stato affidato il compito di governare. Poiché questi uomini dipendono dal suffragio popolare, essi all'inizio non possono essere distinti dalla massa dei cittadini, tranne che per quelle qualità che ne raccomandarono l'elezione, e sono naturalmente i cittadini più utili e più attivi fra tutti. Essi non richiedono ancora privilegio alcuno o qualche speciale diritto, tranne quello di espletare, secondo la volontà popolare, le speciali funzioni ad essi affidate. Inoltre, essi non sono in nessun modo diversi dall'altra gente, sia per stile di vita, che per il modo di guadagnarsi da vivere, cosicché una perfetta uguaglianza esiste ancora fra tutti.

Può questa uguaglianza essere mantenuta per un certo tempo? Noi sosteniamo di no, e ci è abbastanza facile provarlo.

Nulla è più pericoloso, per la moralità personale di un uomo, dell'abitudine al comando. Gli uomini migliori e più intelligenti, privi di egoismo, generosi e puri, sempre e inevitabilmente saranno corrotti dall'esercizio del potere. Due sentimenti, inerenti all'esercizio del potere, mai mancheranno di produrre questa corruzione: *disprezzo per le masse e, per l'uomo che regge il potere, un esagerato senso del proprio valore.*

« Le masse, nell'ammettere la propria incapacità di governare se stesse, mi hanno eletto come loro capo. Nel far ciò hanno chiaramente proclamato la loro *inferiorità* e la mia *superiorità*. E in questa grande folla di uomini, tra i quali non riesco a trovare quasi nessuno che sia mio eguale, io sono il solo capace di amministrare gli affari pubblici; il popolo ha bisogno di me, non può andare avanti senza i miei servizi, mentre io basto a me stesso. Essi devono dunque obbedirmi per il loro bene, ed io, degnandomi di comandarli, creo la loro felicità e il loro benessere ».

C'è n'è abbastanza per far girare la testa a chiunque e corromperne il cuore, e gonfiare chiunque d'orgoglio; non

è così? Avviene così che il potere e l'abitudine al comando diventino fonti di aberrazioni, sia intellettuali che morali, anche per i più intelligenti e i più virtuosi tra gli uomini.

Ogni moralità umana — e cercheremo più avanti di dimostrare l'assoluta validità di questo principio, lo sviluppo, la spiegazione, la più ampia applicazione del quale costituisce l'effettivo soggetto di questo saggio — ogni moralità individuale e collettiva si fonda essenzialmente sul *rispetto per l'umanità*. Cosa intendiamo per rispetto per l'umanità? Intendiamo il riconoscimento del diritto umano e della dignità di ogni uomo di qualunque razza, colore, grado di sviluppo intellettuale, e perfino qualunque sia la sua morale. Ma se quest'uomo è stupido, cattivo, o meritevole di disprezzo, posso io rispettarlo? Naturalmente, se egli è tutto ciò, mi è impossibile rispettare la sua fellonia, la sua stupidità, e la sua brutalità; esse mi sono ripugnanti e accendono la mia indignazione. Prenderò, se necessario, le più energiche misure contro di esse, fino al punto di ucciderlo, se non ho altro modo di difendere la mia vita, il mio diritto, e qualunque altra cosa io ritenga preziosa e degna. Ma anche in mezzo al combattimento più violento, amaro e perfino mortale tra noi, io devo rispettare il suo carattere umano. La mia stessa dignità di uomo dipende da questo. Ciononostante, se egli manca di riconoscere questa dignità in altri, devo io riconoscerla in lui? Se egli è una specie di belva feroce, o, come qualche volta succede, peggio di una bestia, il riconoscere la sua umanità non sarebbe mera finzione da parte nostra? No, perché qualunque sia la sua attuale degradazione morale e intellettuale, se, organicamente, egli non è né idiota né matto — nel qual caso dovrebbe essere trattato più come un malato che come un criminale — se egli è in pieno possesso delle sue facoltà e dell'intelligenza concessagli dalla natura, la sua umanità, non importa quanto mostruose le sue deviazioni possano essere, realmente esiste comunque. *Esiste come capacità potenziale, per tutta la vita, di innalzarsi e giungere a consapevolezza della sua umanità, anche se ci fossero poche possibilità di un radicale cambiamento delle condizioni sociali che hanno fatto di lui ciò che è.*

Prendi la scimmia più intelligente, con le più favorevoli

predisposizioni; anche se la metti nell'ambiente migliore e più umano, mai riuscirai a fare di lei un uomo. Prendi il criminale più incallito, o l'uomo dalla mente più povera, a meno che non esistano lesioni organiche causa idiozia e insanità: la criminalità dell'uno e l'incapacità dell'altro a sviluppare la coscienza della sua umanità e dei suoi doveri umani *non sono errore imputabile a loro, né dovuti alla loro natura; sono soltanto il prodotto dell'ambiente sociale in cui sono nati e cresciuti.*

1869. Il programma della Fratellanza internazionale

Tutte le testimonianze concordano nell'indicare la data dello scioglimento formale della « Fratellanza Internazionale », chiamata anche « Alleanza segreta », nei primi mesi del 1869. In risposta alle accuse di Marx e del Consiglio Generale dell'Internazionale, sia Bakunin, sia Guillaume, ne negarono l'esistenza. C'era indubbiamente un gruppo informale « di uomini di avanguardia » che aderivano alle idee di Bakunin, ma come organizzazione formale, dice Guillaume, « la Fratellanza internazionale esisteva soltanto in teoria nella mente di Bakunin, sotto forma di un sogno cui era piacevole abbandonarsi... »¹ Ma ciò non diminuisce l'importanza delle idee formulate nel programma che Bakunin scrisse per tale organizzazione.

Se è vero che il Programma² non affronta tutti gli argomenti trattati nel Catechismo rivoluzionario, è però vero che più precisa e avanzata è qui la formulazione delle idee di Bakunin in fatto di strategia rivoluzionaria; espropriazione della proprietà privata, della chiesa e dello stato; fede nelle capacità creative delle masse; violenza rivoluzionaria e terrorismo; rivoluzione per mezzo di uno stato centralizzato e « socialista »; e, soprattutto, circa i compiti del movimento anarchico d'avanguardia (Fratellanza internazionale) nella rivoluzione sociale. Oltre al

1. Citato da H.E. Carr, *Michail Bakunin*, Londra 1937, p. 421.

2. Guerin, *op. cit.*, p. 228-31.

suo valore teorico, del Programma si può dire che è ispirato da un profondo spirito umanitario, evidentemente contrastante con l'immagine stereotipa di Bakunin dipinta dai suoi nemici.

L'associazione dei Fratelli internazionali desidera una rivoluzione che sia allo stesso tempo universale, sociale, filosofica e economica, in modo tale che pietra non rimanga su pietra, in Europa prima di tutto, poi nel resto del mondo; per cambiare il presente ordine delle cose fondato sulla proprietà, sullo sfruttamento, sul dominio e sul principio di autorità, sia esso religioso, metafisico, e dottrinario alla maniera borghese, o perfino rivoluzionario alla maniera giacobina. Facendo appello alla pace per i lavoratori e alla libertà per tutti, noi vogliamo distruggere tutti gli stati e tutte le Chiese, con tutte le loro istituzioni e le loro leggi religiose, politiche, finanziarie, giuridiche, poliziesche, educative, economiche e sociali; cosicché milioni di esseri umani ingannati, tenuti in schiavitù, torturati, sfruttati, possano essere liberati dai loro capi e benefattori ufficiali ed ufficiali — siano essi associazioni o individui — e almeno respirare in completa libertà.

Convinti come siamo che i mali dell'individuo e della società sono imputabili molto meno agli individui che all'organizzazione della vita materiale e alle condizioni sociali, noi saremo umani nelle nostre azioni, in nome della giustizia e in ordine a considerazioni pratiche, e distruggeremo senza pietà ciò che ci ostacolerà il cammino, senza danneggiare la rivoluzione. Noi neghiamo la volontà incondizionata della società e il suo presunto diritto a punire. La stessa giustizia, intesa nel senso più lato e più umano, non è che un'idea, per così dire, il che significa che non è un dogma assoluto; essa pone il problema sociale ma non è in grado di risolverlo. Essa si limita ad individuare l'unica strada possibile per l'emancipazione umana, cioè l'umanizzazione della società, per mezzo della libertà nell'uguaglianza. Una soluzione in positivo si può ottenere solo attraverso un'organizzazione sempre più razionale della società. Questa soluzione così desiderata, nostro supremo ideale, è libertà, morali-

tà, intelligenza e benessere per ciascuno per mezzo della solidarietà di tutti: in breve, fraternità tra gli uomini.

Ogni individuo umano è il prodotto involontario di condizioni naturali e sociali nell'ambito delle quali è nato, e all'influenza delle quali egli continua ad esser sottoposto man mano che si sviluppa. Le tre grandi cause di tutta l'immoralità umana sono: disuguaglianza politica, economica e sociale; l'ignoranza che naturalmente ne risulta; e la necessaria conseguenza delle due cause precedenti, cioè la schiavitù.

Poiché l'organizzazione sociale è sempre e dovunque la causa dei crimini commessi dagli uomini, la punizione da parte della società di criminali che mai potranno esser considerati colpevoli, è un'atto di ipocrisia o una patente assurdità. La teoria della colpa e della punizione è l'origine della teologia, cioè dell'unione di assurdità e ipocrisia religiosa. L'unico diritto che si può attribuire alla società nel presente stato di transizione, è il naturale diritto a uccidere per autodifesa i criminali che essa stessa ha prodotto, ma non il diritto a giudicarli e a condannarli. A rigore questo non può essere considerato un diritto, ma solo un gesto naturale, spiacevole ma inevitabile, esso stesso espressione e sintomo dell'impotenza e della stupidità della società attuale. Meno la società ne farà uso, più si avvicinerà alla sua reale emancipazione. Tutti i rivoluzionari, gli oppressi, coloro che soffrono, le vittime dell'attuale organizzazione sociale, i cui animi sono naturalmente rigonfi di odio e di sete di vendetta, dovrebbero ricordare che i re, gli oppressori, gli sfruttatori di ogni genere, sono responsabili quanto lo sono i criminali di estrazione popolare; come questi, essi sono peccatori non colpevoli, poiché anch'essi sono l'involontario prodotto di questo ordine sociale. Non ci sarà da stupirsi se il popolo in rivolta, ucciderà dapprima molti di costoro. Sarà una sfortuna, inevitabile come le devastazioni di una improvvisa tempesta; ma quel gesto naturale non sarà né morale, né utile.

A questo riguardo la storia ha molto da insegnarci. La terribile ghigliottina del 1793, alla quale certo non si può rimproverare d'essere stata inerte, non riuscì tuttavia a distruggere l'aristocrazia francese. Non c'è dubbio che la no-

biltà fu scossa fin nelle fondamenta, anche se non distrutta, ma non fu per opera della ghigliottina; quel risultato si ottenne con la confisca della sua proprietà. In generale si può dire che la carneficina non si è mai rivelata efficace nell'eliminazione degli avversari politici; ciò è dimostrato in particolare per quanto riguarda le classi privilegiate, poiché il potere, più che negli uomini, risiede nelle condizioni create per gli uomini privilegiati dall'organizzazione della produzione materiale, cioè dall'istituzione dello stato e dalla sua base naturale, la *proprietà individuale*.

Di conseguenza, perché la rivoluzione abbia successo, è necessario che si rivolga contro le condizioni di vita e i beni materiali; che distrugga la proprietà e lo stato. Diventerà allora superfluo accanirsi contro gli uomini e condannarsi così a soffrire l'inevitabile reazione che ogni massacro ha sempre prodotto e sempre produrrà in ogni società.

Non c'è da sorprendersi se i giacobini e i blanquisti, diventati socialisti più per necessità che per convinzione, persuasi che il socialismo sia un mezzo e non il fine della rivoluzione, dato che aspirano alla dittatura e allo stato centralizzato, sperando che lo stato, come è inevitabile, li conduca al ristabilimento della proprietà, sognano una rivoluzione sanguinaria e condotta contro le persone, in quanto non vogliono la rivoluzione contro la proprietà. Ma tale sanguinosa rivoluzione, fondata su uno stato rivoluzionario potentemente centralizzato, avrebbe come logico risultato una dittatura di tipo militare e nuovi padroni. E' per questo che il trionfo dei giacobini o dei blanquisti segnerebbe la morte della rivoluzione.

Noi siamo gli avversari naturali di tali rivoluzionari — i futuri dittatori, regolamentatori, fiduciari della rivoluzione — che ancor prima che gli attuali stati monarchici, aristocratici, borghesi siano stati distrutti, già sognano di creare nuovi stati rivoluzionari, altrettanto centralizzati e ancor più dispotici degli stati che abbiamo ora. Costoro sono così abituati all'ordine creato da un'autorità, e sentono un tale orrore di ciò che sembra a loro disordine, che è invece la franca e naturale espressione della vitalità di un popolo, che ancor prima che la rivoluzione sia in condizione di produrre un salutare disordine, già sognano di imbavagliarlo

con qualche strumento autoritario che sarà rivoluzionario solo di nome, e sarà invece una nuova forma di reazione in quanto condannerà di nuovo le masse ad esser governate per decreto, ad obbedire, all'immobilismo e alla morte; in altre parole alla schiavitù e allo sfruttamento da parte di una nuova aristocrazia pseudorivoluzionaria.

Per rivoluzione noi intendiamo l'esplosione di quelle che oggi vengono definite "forze del male"; e la distruzione del cosiddetto ordine pubblico.

Noi non temiamo l'anarchia, noi l'invochiamo; perché siamo convinti che l'anarchia, che significa il manifestarsi senza ostacoli della vita liberata del popolo, debba sgorgare dalla libertà, dall'uguaglianza, dal nuovo ordine sociale, e dalla forza stessa della rivoluzione contro la reazione. Non c'è dubbio che questa nuova forma di vita — la rivoluzione popolare — al momento giusto saprà organizzarsi, ma creerà la sua organizzazione dal basso verso l'alto, dalla conferenza al centro, secondo il principio della libertà, e non dall'alto in basso, dal centro alla conferenza, come fanno tutte le strutture autoritarie. Non ci interessa molto che l'autorità si chiami chiesa, monarchia, stato costituzionale, repubblica borghese, oppure dittatura rivoluzionaria.

Noi le detestiamo tutte, e le rifiutiamo allo stesso modo, in quanto fonti certe di sfruttamento e di dispotismo.

La rivoluzione, come la concepiamo noi, dovrà distruggere lo stato e tutte le istituzioni dello stato in modo completo e radicale, fin dal suo primo giorno. Naturali e necessarie conseguenze di tale distruzione saranno:

- a) bancarotta dello stato;
- b) interruzione del pagamento coatto dei debiti privati per intervento dello stato, lasciando ciascun debitore libero di pagare i propri debiti, se così desidera;
- c) sospensione del pagamento di ogni tassa, e del prelievo di qualsiasi tributo, diretto o indiretto che sia;
- d) scioglimento dell'esercito, del sistema giudiziario, della burocrazia, della polizia e del clero;
- e) abolizione della giustizia ufficiale, sospensione di tutto ciò che viene giuridicamente definita legge, e dell'applicazione di queste leggi; di conseguenza abolizione e distruzione di ogni titolo di proprietà, atti di eredità, atti di vendita,

rendite, processi — in una parola tutta la burocrazia giuridica e civile; ovunque e per ogni cosa il fatto rivoluzionario sostituisce il diritto creato e garantito dallo stato;

f) confisca del capitale produttivo e degli strumenti di produzione, a beneficio delle associazioni dei lavoratori;

g) confisca della proprietà della chiesa e dello stato, e dei metalli preziosi di proprietà individuale, a beneficio dell'alleanza federativa di tutte le associazioni dei lavoratori che costituirà la comune. (In cambio dei beni confiscati la comune garantirà lo stretto indispensabile agli espropriati, che potranno in seguito guadagnare di più col loro lavoro, se ne saranno in condizione e se lo vorranno);

h) nella comune rivoluzionaria, organizzata in "barricate" permanenti, e in un organo consiliare della comune, costituito da due o un delegato per ogni barricata, di strada o di distretto, vi saranno deputati responsabili e revocabili in ogni momento. Il consiglio della comune così organizzato potrà scegliere tra i suoi membri i componenti di comitati esecutivi, uno per ogni ramo dell'amministrazione rivoluzionaria della comune;

i) dichiarazione da parte della città capitale, in rivolta e organizzata su base comunale, che, avendo distrutto lo stato autoritario, ciò che aveva diritto di fare essendo essa stata schiava come le altre località, rinuncia di conseguenza al diritto o piuttosto alla pretesa di governare le province;

j) un appello a tutti i comuni, le province, le associazioni dei lavoratori perché seguano l'esempio della capitale: si organizzino, in primo luogo, su base rivoluzionaria, eleggano i propri deputati, responsabili e revocabili allo stesso modo, che li rappresentino a una riunione destinata a fondare la federazione delle associazioni, dei comuni e delle province che si sono ribellate in nome degli stessi principi, e a mettere in piedi una forza rivoluzionaria che sia in grado di prevalere sulla reazione. Non verranno spediti nelle diverse località commissari rivoluzionari ufficialmente ornati di nastri sul petto; piuttosto in tutti i comuni e le province si recheranno militanti rivoluzionari, in particolare tra i contadini che non si possono indurre alla rivolta sulla base dei principi o dei decreti di una dittatura, ma solo con la pratica rivoluzionaria; ciò per le inevitabili conseguenze in

tutti i comuni della cessazione della vita giuridica ufficiale dello stato. Inoltre l'abolizione dello stato nazionale, nel senso che ogni paese, provincia, comune straniero, o anche individui isolati che si siano ribellati nel nome degli stessi principi saranno accettati nella federazione rivoluzionaria senza riguardo alle attuali frontiere degli stati, anche se appartengono a differenti sistemi politici e nazionali; e le province, anche se della stessa nazionalità, che sostengono la reazione saranno escluse. E' solo attraverso l'espansione e l'organizzazione della rivoluzione per la mutua difesa dei paesi ribelli, che trionferà l'universalità della rivoluzione, fondata sull'abolizione delle frontiere e sulla rovina degli stati.

Nessuna rivoluzione politica o nazionale potrà mai vincere a meno che si trasformi in rivoluzione sociale, e a meno che la rivoluzione nazionale, proprio per il suo carattere radicalmente socialista, che è distruttore dello stato, diventi una rivoluzione universale.

Poiché dovunque la rivoluzione deve essere fatta dal popolo, e poiché la sua direzione suprema deve sempre restare nelle mani del popolo, organizzato in una libera federazione di associazioni agricole e industriali, il nuovo stato rivoluzionario, organizzato dal basso attraverso delegazioni rivoluzionarie che comprendono tutte le nazioni ribelli in nome degli stessi principi, ignorando vecchie frontiere e differenze nazionali, avrà come suo obiettivo principale l'amministrazione dei servizi pubblici e non il governo dei popoli. Esso costituirà *il nuovo partito*, l'alleanza della rivoluzione universale, in quanto opposta all'alleanza della reazione.

Questa alleanza rivoluzionaria esclude ogni idea di dittatura e di potere direttivo e di controllo. E' comunque necessario per la costituzione di questa alleanza rivoluzionaria, e per il trionfo della rivoluzione sulla reazione, che l'unità di idee e di azione rivoluzionaria trovino un organo nel cuore dell'anarchia popolare che costituisca la forza vitale della rivoluzione. Tale organo dovrà essere la *segreta e universale alleanza dei Fratelli internazionali*.

Questa associazione ha le sue origini nella convinzione che mai le rivoluzioni vengono fatte dagli individui, e nep-

pure dalle società segrete. Si fanno da sole; sono il prodotto delle circostanze, il movimento dei fatti e degli eventi. Si preparano a lungo nella profonda, istintiva coscienza delle masse, per poi esplodere spesso apparentemente stimulate da cause banali. Tutto ciò che una società ben organizzata può fare è, prima di tutto far da levatrice alla rivoluzione diffondendo tra le masse idee che diano espressione ai loro istinti e organizzare non l'esercito della rivoluzione — solo il popolo potrà costituire quell'esercito — ma una sorta di stato maggiore della rivoluzione composto da individui energici, intelligenti e dediti alla causa, soprattutto sinceri amici delle masse popolari, uomini non vani né ambiziosi, ma capaci di funzionare come intermediari tra l'idea rivoluzionaria e gli istinti del popolo.

Di questi uomini non ne abbisognano molti. Un centinaio di rivoluzionari, ben legati tra loro, sarebbero abbastanza per l'organizzazione internazionale di tutta l'Europa. Due o trecento rivoluzionari basteranno a organizzare il più grande dei paesi.

BAKUNIN SUL MOVIMENTO OPERAIO RIVOLUZIONARIO

Il Catechismo rivoluzionario di Bakunin, del 1866 e altre opere scritte prima ch'egli s'unisse all'Internazionale nel 1868 non trattavano dei problemi specifici del proletariato industriale. Nel 1864, quando l'Internazionale fu fondata, il movimento operaio muoveva i suoi primi passi, e in Italia, dove Bakunin visse fino al 1867, quasi non esisteva. L'Internazionale si sviluppò molto lentamente e solo dopo il 1868 essa diventò una potenziale forza rivoluzionaria. Ventisei dei sessantaquattro delegati al congresso di Losanna dell'Internazionale, parteciparono anche al primo congresso ginevrino della Lega per la pace e la libertà, che si riunì poco dopo l'aggiornamento del congresso dell'Internazionale. Fu allora che Bakunin fece la conoscenza dei membri più attivi dell'Internazionale e si rese conto del suo potenziale rivoluzionario. L'ingresso di Bakunin nell'Internazionale segnò una svolta nella sua carriera di rivoluzionario, e nella storia del movimento anarchico moderno. Egli applicò le idee formulate nel Catechismo rivoluzionario e in Federalismo, socialismo e antiteologismo ai concreti problemi pratici che il proletariato europeo si trovava di fronte.

Il movimento operaio sindacal-rivoluzionario, che fiorì in un certo numero di paesi europei, nell'America centrale e meridionale, in qualche misura negli Stati Uniti, e in Spagna durante la Guerra civile (1936-39), trasse ispirazione dai settori libertari dell'Internazionale. Il professor Paul Brissenden sottolinea que-

ta affermazione con una citazione dall'organo del IWW, l'Industrial Worker del 18 giugno 1910:

Dobbiamo ricondurre le idee del moderno associazionismo rivoluzionario all'Internazionale... Molte delle idee originariamente elaborate per l'Internazionale dal famoso anarchico Michael Bakunin nel 1868 erano simili agli slogan del IWW nel ventesimo secolo.¹

I principi del sindacalismo rivoluzionario, detto anche « anarco-sindacalismo », elaborati da Bakunin e dai suoi compagni nell'Internazionale sono discussi negli scritti La politica dell'Internazionale, Il programma dell'Alleanza, e L'Internazionale di Karl Marx.

Isolate affermazioni di Bakunin, secondo le quali i lavoratori sono « socialisti per istinto », « socialisti senza saperlo », e che implicherebbero che i lavoratori diventano automaticamente rivoluzionari quando si uniscono nella lotta contro i datori di lavoro per miglioramenti economici immediati, non riflettono adeguatamente il suo punto di vista sull'argomento. Tali affermazioni esagerate vennero fatte come forma di propaganda verso lavoratori non ancora coscienti, o nella polemica con i collaborazionisti di classe, o con i marxisti, che sostenevano l'azione politica parlamentare. E' fuor di dubbio che ciò che Bakunin voleva dire realmente era che la situazione economica dei lavoratori rende disponibili verso le idee socialiste rivoluzionarie. « La propaganda teorica delle idee socialiste », egli afferma « è necessaria anch'essa per preparare le masse alla rivoluzione sociale. » Queste idee devono essere diffuse da una specifica organizzazione di rivoluzionari consapevoli e dediti, unificati da un comune programma ideologico, in questo caso dall'« Alleanza » di Bakunin. Bakunin definisce come segue il rapporto tra l'Internazionale e l'Alleanza:

L'Alleanza è il necessario complemento all'Internazionale. Ma l'Internazionale e l'Alleanza, mentre hanno gli stessi obiettivi finali, svolgono funzioni diverse. L'Internazionale lavora per unificare le masse lavoratrici, i milioni di operai, senza riguardo alla nazionalità, ai confini nazionali, alle opinioni politiche e religiose, entro un'unico corpo compatto; l'Alleanza d'altro lato, tenta di imprimere a queste masse un orientamento veramente rivoluzionario. I protagonisti dell'una e dell'altra, senza mai contraddirsi, divergono solo nel grado di sviluppo rivoluzionario. L'Internazionale contiene in embrione, ma solo

in embrione, l'intero programma dell'Alleanza. Il programma dell'Alleanza rappresenta il completo sviluppo di quello dell'Internazionale.²

Esiste abbastanza confusione sul fatto se Bakunin e i membri anti-autoritari dell'Internazionale fossero « collettivisti », o ciò che è stato variamente definito come « comunisti anti-autoritari », « comunisti federalisti », o « anarco-comunisti ». Può chiarire questa questione una lettera di James Guillaume, finora inedita, datata 24 agosto 1909. Una copia di tale lettera è stata recentemente spedita da Montevideo, Uruguay, al curatore del presente volume, dallo storico anarchico Vladimir Muñoz. Ne abbiamo tradotto i brani che seguono.

Dapprima (ai tempi del congresso dell'Internazionale del 1868) il termine « collettivisti » stava a designare i sostenitori della proprietà collettiva: cioè tutti coloro che, contro i partigiani della proprietà individuale, affermavano che miniere, terre, mezzi di comunicazione e di trasporto, macchinari, ecc., dovessero essere posseduti dalla collettività... al congresso di Basilea (1869) i sostenitori della proprietà collettiva si divisero in due settori. Quelli che sostenevano che lo stato dovesse prender possesso della proprietà collettiva furono chiamati comunisti « statalisti » o « autoritari ». Quelli che sostenevano il possesso della proprietà collettiva da parte delle associazioni dei lavoratori furono chiamati « comunisti anti-autoritari », o « comunisti federalisti », o « anarco-comunisti ». Per distinguersi dagli autoritari, ed evitare confusioni, gli antiautoritari chiamarono se stessi « collettivisti »... Varlin, futuro direttore del progettato giornale anarchico « La Marseillaise », mi scrisse nel dicembre del 1869 che « i principi esposti in questo giornale saranno gli stessi adottati quasi unanimemente dai delegati al congresso di Basilea dell'Internazionale, tenuto alcuni mesi fa: collettivismo, o comunismo non autoritario ». L'anno prima, al congresso del 1868 della Lega per la pace e la libertà, Bakunin aveva definito se stesso un collettivista, affermando: « Io voglio che la società e la proprietà collettiva siano organizzate dal basso per mezzo di libere associazioni, e non dall'alto per mezzo dell'autorità, qualunque essa sia. In questo senso io sono un collettivista ». A proposito della distribuzione dei prodotti del lavoro collettivo io scrissi: « ... Quando il lavoratore possiede gli strumenti di lavoro, tutto il resto è di importanza secondaria. Come il prodotto venga equamente distribuito dovrà essere lasciato al giudizio di ciascun gruppo... I collettivisti sapeva-

1. Paul Brissenden, *The I.W.W.: a study in American Syndacalism*, New York 1920, p. 36-37.

2. François Muñoz, a cura di, *Bakounine et la liberté*, Parigi 1965, p. 195-6.

no molto bene che quando gli strumenti di produzione sono proprietà comune il lavoro diventa un *atto sociale* e i prodotti di conseguenza sono prodotti sociali. Nel 1861 Bakunin scrisse: « Solo il lavoro collettivo crea ricchezza. *La ricchezza collettiva deve essere detenuta collettivamente* ». ...Nel mio saggio *Sulla costruzione di un nuovo ordine sociale* ho affermato con chiarezza che nella società collettivista, quando le macchine produrranno il triplo, le merci non verranno vendute al consumatore, ma saranno distribuite secondo i bisogni... Queste e altre citazioni che potrei facilmente fornire, mostrano chiaramente che gli internazionalisti collettivisti non accettarono mai la teoria de « a ciascuno secondo il prodotto del suo lavoro ».

Guillaume non riteneva che vi fossero differenze di principio tra collettivismo e comunismo antistatale. I collettivisti comprendevano che il comunismo completamente sviluppato non sarebbe stato immediatamente realizzabile. Erano convinti che i lavoratori stessi avrebbero introdotto gradualmente il comunismo, attraverso un progressivo superamento degli ostacoli di ordine sia psicologico sia economico.

1869. La politica dell'internazionale

La politica dell'Internazionale¹ consta di quattro articoli scritti da Bakunin per L'Egalité, organo della Federazione delle sezioni svizzere di lingua francese dell'Internazionale tra il 7 ed il 28 agosto 1869.

Questi articoli sono scritti con uno stile popolare adeguato alla comprensione del proletariato in quel tempo. Bakunin apre, con semplice linguaggio, delineando i principi fondamentali dell'Internazionale, per giungere alla discussione sulla natura della borghesia e il suo rapporto con l'Internazionale, il parlamentarismo e i problemi più attuali.

Le sue acute osservazioni sui 'politici' della classe operaia, lavoratori imborghesiti, e sulla borghesia in generale, sono estremamente valide. In pratica le proposte di Bakunin mostrano quanto bene egli comprendesse il modo di pensare del lavoratore medio.

I riferimenti alle 'giornate di giugno' e alle 'giornate di dicembre' necessitano di qualche chiarimento. La rivoluzione del 1848 cominciò con l'insurrezione dei proletari parigini il 24 febbraio. Quando cadde il governo, il re Luigi Filippo fuggì in Inghilterra. Fu proclamata la Seconda Repubblica. Dopo il fallimento del programma degli 'Ateliers Nationaux' (Laboratori di stato) per i disoccupati (simile al programma WPA di Franklin Roosevelt), una nuova rivolta di centinaia di migliaia di lavo-

1. Bakunin, *Oeuvres, cit.*, vol. V, pp. 169-99.

ratori parigini, ormai ridotti alla fame, fu stroncata nel sangue dal generale Cavignac, investito di un potere dittatoriale dall'Assemblea Nazionale della Repubblica. Questo massacro, che ebbe luogo tra il 22 e il 24 giugno, divenne noto come 'le giornate di giugno'. 'Le giornate di dicembre' si riferiscono all'ascesa al potere di Luigi Napoleone (più tardi Imperatore Napoleone III). Nel plebiscito nazionale del 10 dicembre, Luigi Napoleone risultò eletto presidente di Francia, grazie al supporto dei contadini e di altre classi reazionarie. Egli mandò in esilio o in prigione i radicali così come i liberali democratici e l'opposizione repubblicana, e instaurò il « regno del Cesarismo e del militarismo », come riferito da Bakunin.

I

[...]

L'Internazionale, quando accoglie nel suo seno un nuovo membro non gli domanda se sia religioso o ateo, se appartenga a qualche partito politico o se non appartenga a nessun partito. Essa gli chiede semplicemente: sei un operaio o, se non lo sei, provi il bisogno e ti senti la forza di abbracciare sinceramente, completamente la causa degli operai, di identificarti con essa escludendo tutte le altre cause che potrebbero contrastarla?

Tu sai che gli operai i quali producono tutte le ricchezze del mondo, che sono i creatori della civiltà e che hanno conquistato tutte le libertà dei borghesi sono oggi condannati alla miseria, all'ignoranza e alla schiavitù? Hai riconosciuto che la causa principale di tutte le sventure sofferte dall'operaio è la miseria e che questa miseria, sorte comune di tutti i lavoratori del mondo, è una necessaria conseguenza dell'attuale organizzazione economica della società e, in particolare, dell'asservimento del lavoro, e cioè del proletariato, sotto il giogo del capitale e cioè della borghesia?

Hai riconosciuto che fra il proletariato e la borghesia sussiste un antagonismo che è inconciliabile in quanto conseguenza necessaria delle loro rispettive posizioni?

Che la prosperità della classe borghese è incompatibile con il benessere e la libertà dei lavoratori in quanto quella

prosperità esagerata è, e non può non esserlo, fondata sullo sfruttamento e sull'asservimento del loro lavoro e che per la medesima ragione la prosperità e la dignità umana della massa operaia esigono in modo assoluto l'abolizione della borghesia in quanto classe separata? [...]

Hai riconosciuto che nessun operaio, per intelligente ed energico che sia, ha la possibilità di lottare da solo contro la forza così bene organizzata dei borghesi, forza rappresentata e sostenuta in primo luogo dall'organizzazione dello stato, di ogni stato?

Che per acquistare forza non devi associarti ai borghesi, ciò che sarebbe da parte tua una sciocchezza e un delitto perché tutti i borghesi in quanto tali sono nemici nostri inconciliabili, né ad operai infedeli che sarebbero tanto vili da correre a mendicare i sorrisi e la benevolenza dei borghesi, bensì ad operai onesti, energici e che vogliono sinceramente quel che vuoi anche tu?

Hai riconosciuto che di fronte alla formidabile coalizione di tutte le classi privilegiate, di tutti i proprietari e capitalisti e di tutti gli stati del mondo, un'associazione operaia isolata, locale o nazionale, quand'anche appartenesse a uno dei più grandi paesi d'Europa, non potrà mai vincere e che per tener testa a quella coalizione e per ottenere questa vittoria ci vuole l'unione di tutte le associazioni operaie locali e nazionali in una associazione universale, occorre la grande *Associazione internazionale dei lavoratori di tutti i paesi*?

Se lo sai, se lo hai riconosciuto e se vuoi realmente tutto ciò vieni con noi quali che siano, per altro, i tuoi credi politici o religiosi. Ma perché noi si possa accoglierti devi prometterci:

1) Di subordinare i tuoi interessi personali, anche quelli della tua famiglia, come pure le tue convinzioni e manifestazioni politiche e religiose, al supremo interesse della nostra associazione: la lotta del lavoro contro il capitale, dei lavoratori contro la borghesia sul terreno economico;

2) Di non transigere mai con i borghesi in vista di un interesse personale;

3) Di non cercare mai di distinguerti individualmente, soltanto al servizio della tua propria personalità, al di sopra

della massa operaia; ciò che immediatamente farebbe di te un borghese, un nemico e uno sfruttatore del proletariato; perché la differenza fra il borghese e il lavoratore è tutta qui, che il primo cerca sempre il proprio benessere al di fuori della collettività mentre il secondo lo cerca e pretende di conquistarlo soltanto nella solidarietà di tutti coloro che lavorano e che sono sfruttati dal capitale borghese;

4) Di rimanere sempre fedele alla solidarietà operaia perché il più insignificante tradimento di questa solidarietà è considerato dall'Internazionale il delitto più grave e la più grande infamia che un operaio possa commettere.

In una parola devi accettare sinceramente, interamente i nostri statuti generali e ti assumerai il solenne impegno di uniformarvi le tue azioni e la tua vita.

Noi pensiamo che i fondatori dell'Associazione internazionale abbiano agito con grande saggezza eliminando inizialmente dal programma di questa associazione ogni questione politica e religiosa.

Senza alcun dubbio essi stessi non erano privi di opinioni politiche né di spiccate tendenze antireligiose; ma si sono astenuti dall'immetterle in questo programma perché il loro scopo preminente consisteva nell'unire tutte le masse operaie del mondo civile per un'azione comune. Essi hanno dovuto quindi cercare, necessariamente, una base comune, una serie di principi semplici sui quali tutti gli operai, quali che siano le loro aberrazioni politiche e religiose, basta che siano operai seri e cioè uomini duramente sfruttati e sofferenti, sono e devono essere d'accordo.

Se essi avessero inalberato la bandiera di un sistema politico o antireligioso lungi dall'unire gli operai d'Europa li avrebbero divisi ancora di più; perché, a causa dell'ignoranza operaia, la propaganda interessata e corruttrice dei preti, dei governi, e di tutti i partiti politici borghesi, senza escluderne i più rossi, ha diffuso una moltitudine di idee false nelle masse operaie e queste masse accecate disgraziatamente credono troppo spesso ancora a menzogne che hanno l'unico scopo di far loro servire, volontariamente e stupidamente, a danno dei loro propri, gli interessi delle classi privilegiate.

D'altra parte c'è ancora un'eccessiva differenza fra i livelli

di sviluppo industriale, politico, intellettuale e morale delle masse operaie nei diversi paesi perché sia possibile di unirle oggi intorno a un solo e unico programma politico ed antireligioso. Imporre un programma simile all'Internazionale, farne una condizione assoluta per l'ammissione in questa associazione significherebbe voler organizzare una setta, non una associazione universale; significherebbe uccidere l'Internazionale.

C'è stata poi un'altra ragione che ha indotto a eliminare fin dall'inizio dal programma dell'Internazionale almeno in apparenza, e *soltanto in apparenza*, ogni tendenza politica.

Fino ad oggi, dal principio della storia, non s'è ancora avuta politica di popolo, e intendiamo con questa parola il basso popolo, la *canaglia operaia* che nutre tutti quanti con il proprio lavoro; si è avuta soltanto la politica delle classi privilegiate, di quelle classi che si sono servite della forza muscolare del popolo per spodestarsi a vicenda e per prendere il posto l'uno dell'altra.

A sua volta il popolo non ha mai parteggiato per le une contro le altre se non con la vana speranza che almeno qualcuna di queste rivoluzioni politiche, delle quali nessuna ha potuto farsi senza di lui ma nessuna è stata fatta per lui, apportasse qualche sollievo alla sua miseria e alla sua secolare schiavitù. Si è sempre sbagliato. Anche la grande Rivoluzione francese l'ha ingannato: ha distrutto l'aristocrazia nobiliare e ha messo al suo posto la borghesia. Il popolo non si chiama più né schiavo né servo, è dichiarato libero di diritto ma, nei fatti, la sua schiavitù e la sua miseria restano uguali. E resteranno sempre uguali fino a quando le masse popolari continueranno a fare da strumento della politica borghese, comunque si chiami questa politica, conservatrice, liberale, progressista, radicale e anche quando si desse le arie più rivoluzionarie del mondo.

Perché qualsiasi politica borghese, indipendentemente dal suo nome e dal suo colore, non può avere, in fondo, che un unico fine: *il mantenimento della dominazione borghese, e la dominazione borghese equivale alla schiavitù del proletariato.*

Che cosa ha dovuto fare allora l'Internazionale? Prima di tutto ha dovuto staccare la massa operaia da ogni politica

borghese, ha dovuto eliminare dal proprio programma tutti i programmi politici borghesi.

Ma all'epoca della sua fondazione non c'era al mondo altra politica fuori di quella della Chiesa o della monarchia o dell'aristocrazia o della borghesia; l'ultima, in particolare quella della borghesia radicale, era senz'altro più liberale e più umana delle altre, ma tutte, erano ugualmente fondate sullo sfruttamento delle masse operaie; non avevano in realtà altro fine che di disputarsi il monopolio di questo sfruttamento.

L'Internazionale ha quindi dovuto cominciare a ripulire il terreno e poiché ogni politica, dal punto di vista dell'emancipazione del lavoro, era allora contaminata da elementi reazionari, ha dovuto prima di tutto respingere dal suo seno tutti i sistemi politici conosciuti al fine di riuscire a fondare sopra le rovine del mondo borghese la vera politica dei lavoratori, la politica dell'Associazione internazionale. (7 agosto 1869)

II

I fondatori dell'Associazione internazionale dei lavoratori hanno agito tanto più saggiamente, evitando di mettere dei principi politici e filosofici alla base di questa associazione e dandogli subito per unico fondamento la lotta esclusivamente economica del lavoro contro il capitale, in quanto avevano la certezza che nel momento in cui un operaio si mette su questo terreno, nel momento in cui prendendo fiducia e nel proprio diritto e nella forza numerica della propria classe s'impegna insieme ai compagni di lavoro in una lotta solidale contro lo sfruttamento borghese, egli sarà costretto dalla forza stessa delle cose e dallo sviluppo di questa lotta a riconoscere in breve tempo tutti i principi politici, sociali e filosofici dell'Internazionale, principi che non sono effettivamente nient'altro che la giusta impostazione iniziale del suo fine.

Abbiamo esposto questi principi nei nostri ultimi numeri.

Ad essi conseguono necessariamente dal punto di vista politico e sociale l'abolizione delle classi, in particolare della borghesia che è oggi la classe dominante, l'abolizione di tutti gli stati territoriali, di tutte le patrie politiche e, sulle loro rovine, l'istituzione della grande federazione internazionale di tutti i gruppi produttivi, nazionali e locali. Dal punto di vista filosofico dato che quei principi tendono niente meno che alla realizzazione dell'ideale umano della felicità, dell'uguaglianza, della giustizia e della libertà sulla terra e che perciò stesso tendono a rendere affatto inutili ogni complemento celeste e ogni speranza in un mondo migliore, essi riterranno per conseguenza altrettanto necessaria l'abolizione dei culti e di tutti i sistemi religiosi.

Enunciate subito questi due fini a operai ignoranti, oppressi dal lavoro di ogni giorno e demoralizzati, avvelenati per così dire scientemente dalle dottrine perverse che i governi di concerto con tutte le caste privilegiate, preti, nobiltà e borghesia gli somministrano a piene mani e voi li spaventerete; forse vi respingeranno senza avvedersi che tutte queste idee sono l'espressione più fedele dei loro propri interessi, che questi fini portano con sé la realizzazione dei loro desideri più vivi, mentre al contrario quei pregiudizi religiosi e politici, nel cui nome forse respingeranno i nostri principi, sono la causa immediata del permanere della loro schiavitù e della loro miseria.

Si deve però distinguere fra i pregiudizi delle masse popolari e quelli della classe privilegiata. Come abbiamo visto i pregiudizi delle masse sono fondati sulla loro ignoranza e sono contrari ai loro interessi mentre quelli della borghesia sono fondati precisamente sopra gli interessi della loro classe e non si reggono, contro l'azione disgregatrice della stessa scienza borghese, se non grazie all'egoismo collettivo dei borghesi.

Il popolo vuole ma non sa, la borghesia sa ma non vuole. Quale dei due è incurabile? Indubbiamente la borghesia.

Regola generale: si può convertire soltanto coloro che sentono il bisogno di venire convertiti, che portano già nei propri istinti o nelle miserie della propria condizione, sia esteriore che interiore, tutto quel che voi volete dargli; non convertirte mai coloro che non sentono nessun bisogno di

cambiare e nemmeno quelli che, pur desiderando uscire da una situazione che non gli aggrada, sono spinti dalla natura del loro costume morale, intellettuale e sociale a ricercare un miglioramento in un mondo che non è quello da voi contemplato.

Convertite al socialismo, ve ne prego, un nobile che agogna la ricchezza, un borghese che vorrebbe farsi nobile o anche un operaio che tenda con tutte le forze del suo essere a diventare un borghese! Oppure convertite un aristocratico, reale o immaginario, dell'intelligenza un mezzo-sapiente, un quarto, un decimo, una centesima parte di sapiente, personaggi pieni di ostentazione scientifica che spesso soltanto perché hanno avuto la fortuna di afferrare alla meno peggio qualche libro traboccano di arrogante disprezzo per le masse illetterate e si figurano di essere destinati a formare fra di loro una nuova casta dominante e cioè sfruttatrice!

Nessun ragionamento né alcuna propaganda saranno mai in grado di convertire questi infelici.

Per convincerli non c'è che un mezzo: è il fatto, è la distruzione delle possibilità stesse delle situazioni privilegiate, di ogni dominazione e di ogni sfruttamento; la rivoluzione sociale, che spazzando via tutto quel che costituisce l'ineguaglianza nel mondo, li moralizzerà forzandoli a ricercare la loro felicità nell'uguaglianza e nella solidarietà.

E' tutt'altra cosa con gli operai seri. Per operai seri noi intendiamo tutti coloro che sono realmente schiacciati dal peso del lavoro; tutti coloro la cui posizione è tanto precaria e tanto miserabile che a nessuno, a meno di circostanze assolutamente straordinarie, possa venire anche solo il pensiero di poter conquistare *per se stesso*, e solo per sé, nelle condizioni economiche d'oggi e nell'attuale ambiente sociale, una posizione migliore: di diventare a propria volta, per esempio, padrone o consigliere di Stato.

Naturalmente noi comprendiamo in questa categoria anche quei rari e generosi operai che, pur disponendo della possibilità di elevarsi individualmente al di sopra della classe operaia non vogliono approfittarne e preferiscono piuttosto sopportare ancora per qualche tempo lo sfruttamento borghese solidali ai loro compagni di miseria, anziché diventare a loro volta degli sfruttatori. Essi non hanno bisogno di

venire convertiti; sono già dei puri socialisti. Ci riferiamo alla grande massa operaia che fiaccata dal suo lavoro quotidiano, è ignorante e poverissima. Questa, quali che siano i pregiudizi politici e religiosi che si è tentato e in parte si è riusciti a introdurre nella sua coscienza, è *socialista senza saperlo*; essa è, nella profondità del proprio istinto e per la stessa forza della sua posizione, più seriamente, più realmente socialista. Essa lo è per tutte le condizioni della sua materiale esistenza, per tutti i bisogni del proprio pensiero; nella vita reale i bisogni dell'esistenza esercitano sempre una forza molto superiore a quella del pensiero, il quale è, qui come ovunque e sempre, l'espressione dell'esistenza, il riverbero dei suoi successivi sviluppi, giammai il suo principio.

Ciò che manca agli operai non è la concretezza, la reale necessità delle aspirazioni socialiste, ma soltanto il pensiero socialista.

Quel che ogni operaio reclama dal profondo del cuore: una esistenza pienamente umana in quanto benessere materiale e sviluppo intellettuale, fondati sulla giustizia ovverossia sull'uguaglianza e sulla libertà di ciascuno e di tutti nel lavoro, non può evidentemente venire realizzato nell'attuale mondo politico e sociale che è invece fondato sull'ingiustizia e sul cinico sfruttamento del lavoro della massa operaia.

Quindi ogni operaio serio è necessariamente un rivoluzionario socialista poiché la sua emancipazione non può concretizzarsi che con il rovesciamento di tutto quanto esiste attualmente. O quell'organizzazione dell'ingiustizia con tutto il suo apparato di leggi inique e di istituzioni privilegiate deve scomparire oppure le masse operaie saranno condannate a un'eterna schiavitù. Ecco il pensiero socialista i cui germi si potranno ritrovare nell'istinto di ogni serio lavoratore. Lo scopo è quindi quello di dargli la piena coscienza di ciò che vuole, di far nascere in lui un pensiero che corrisponda al suo istinto perché, nel momento in cui il pensiero delle masse operaie si sarà elevato all'altezza del loro istinto, la loro volontà sarà determinata e la loro forza diventerà irresistibile.

Che cosa impedisce ancora il più rapido sviluppo di questo pensiero salutare nel seno della massa operaia? La loro

ignoranza e, per buona parte, i pregiudizi politici e religiosi coi quali le classi interessate si sforzano ancora oggi di ottenebrare la loro coscienza e la loro naturale intelligenza. In che modo dissipare quest'ignoranza, come fare a distruggere questi perniciosi pregiudizi? Sarà con il mezzo dell'istruzione e della propaganda?

Si tratta indubbiamente di grandi ed ottimi mezzi. Ma nelle condizioni attuali delle masse operaie essi sono insufficienti. L'operaio isolato è troppo oppresso dal suo lavoro e dalle sue preoccupazioni quotidiane per trovare il tempo necessario alla propria istruzione. E d'altra parte chi farà questa propaganda? Saranno quei pochi socialisti sinceri provenienti dalla borghesia, senz'altro pieni di buona volontà, ma che innanzitutto sono troppo pochi per riuscire a dare alla loro propaganda tutta l'estensione necessaria e che d'altro canto, appartenendo per posizione a un mondo diverso, non hanno sopra il mondo operaio tutta quell'influenza che ci vorrebbe e suscitano in esso diffidenze più o meno giustificate?

"L'emancipazione dei lavoratori dev'essere opera dei lavoratori stessi," dice il preambolo dei nostri statuti generali. Ed ha mille ragioni per dirlo. E' la base principale della nostra grande Associazione. Ma il mondo operaio è, in generale, ignorante e la teoria gli manca ancora completamente. Ed allora non resta che un'unica strada, quella della sua *emancipazione attraverso la pratica.*

In che cosa può, e deve consistere questa pratica?

Non ce n'è che una sola. E' quella della lotta solidale degli operai contro i padroni. E' la *federazione delle casse di resistenza.*

(14 agosto 1869)

III

Il fatto che l'Internazionale si mostri dapprincipio indulgente riguardo alle idee conservatrici e reazionarie in materia di politica e di religione che certi operai possono ancora ave-

re entrando nel suo seno non significa certo indifferenza nei confronti di quelle idee.

Non si può accusarla d'indifferenza e infatti l'Internazionale le detesta e le respinge con tutte le sue forze perché qualunque idea reazionaria è il rovesciamento del suo stesso principio come abbiamo già dimostrato negli articoli precedenti.

Questa indulgenza, lo ripetiamo ancora, le viene ispirata da una grande saggezza.

Sapendo perfettamente che qualsiasi operaio serio è anche un socialista a causa di tutte le necessità inerenti alla sua posizione inferiore e che le sue idee reazionarie, se ne ha, non possono essere che un effetto della sua ignoranza, essa confida nell'esperienza collettiva ch'egli non può mancare d'acquisire in seno all'Internazionale e, soprattutto, sullo sviluppo della lotta collettiva dei lavoratori contro i padroni, perché alla fine ne sia liberato.

E in effetti, dal momento in cui un operaio, confidando nella possibilità di una prossima radicale trasformazione della situazione economica, associato ai suoi compagni, comincia a lottare seriamente per la diminuzione delle sue ore di lavoro e per l'aumento del suo salario, dal momento che egli comincia a interessarsi vivamente a questa lotta totalmente materiale si può star certi che egli perderà ben presto tutte le sue preoccupazioni celesti e che, abituandosi a contare sempre di più sulla forza collettiva dei lavoratori, rinuncerà volontariamente al soccorso del cielo. Il socialismo occuperà nel suo cuore il posto della religione.

Lo stesso accadrà della sua politica reazionaria. Essa perderà il suo principale sostegno nella misura in cui la coscienza dell'operaio si verrà liberando dell'oppressione religiosa. D'altro canto sviluppandosi e allargandosi sempre più, la lotta economica gli farà sempre meglio conoscere, nella pratica e attraverso un'esperienza collettiva più istruttiva e più vasta dell'esperienza isolata, i suoi veri nemici che sono le classi privilegiate e cioè il clero, la borghesia, la nobiltà e lo stato; quest'ultimo con l'unico fine della salvaguardia di tutti i privilegi di quelle classi alle quali sempre necessariamente dà il suo appoggio contro il proletariato.

L'operaio così impegnato nella lotta finirà necessariamente per comprendere quale antagonismo inconciliabile esista fra quei fautori della reazione e i suoi interessi umani più cari e, giunto a questo punto, non mancherà di riconoscersi e di comportarsi recisamente da socialista rivoluzionario.

Per i borghesi non è così. Tutti i loro interessi sono contrari alla trasformazione economica della società; e se anche le loro idee gli sono contrarie, se queste idee sono reazionarie o, come si definiscono oggi educatamente, moderate; se la loro intelligenza e il loro cuore respingono quel grande atto di giustizia e di emancipazione che noi chiamiamo la rivoluzione sociale; se hanno orrore dell'uguaglianza sociale reale ovvero dell'uguaglianza politica, sociale ed economica ad una volta; se in fondo al loro animo coltivano la speranza di riuscire a conservare per se stessi, per la propria classe o per i propri figli un solo privilegio, foss'anche quello dell'intelligenza come succede oggi a molti socialisti borghesi; se essi non detestano, non solo con tutta la logica della loro mente ma anche con tutta la forza della loro passione, lo stato di cose attuale, allora si può star sicuri che rimarranno dei reazionari, dei nemici della classe operaia per tutta la vita. Bisogna tenerli lontani dall'Internazionale.

Si deve tenerli lontani con cura perché vi entrerebbero al solo scopo di demoralizzarla e di deviarla dalla sua strada. C'è del resto un indizio infallibile in base al quale gli operai possono riconoscere se un borghese il quale domandi di essere accolto nelle loro file viene a loro sinceramente, senza ombra d'ipocrisia e senza il più piccolo secondo fine. Questo indizio è costituito dal genere di rapporti che ha conservato con il mondo borghese.

L'antagonismo che oggi esiste tra il mondo operaio e il mondo borghese assume un carattere sempre più spiccato.

Ogni uomo che ragiona seriamente e i cui sentimenti e l'immaginazione non siano punto alterati dall'influenza molto spesso inconscia di sofismi interessati, deve oggi riconoscere che nessuna riconciliazione è più possibile fra quei due mondi. I lavoratori vogliono l'uguaglianza mentre i borghesi vogliono la conservazione dell'ineguaglianza.

Evidentemente uno distrugge l'altro. E infatti la grande maggioranza dei borghesi capitalisti e proprietari, coloro

che hanno il coraggio di confessare a se stessi sinceramente ciò che vogliono, hanno anche quello di manifestare con la medesima sincerità, il terrore che ispira loro l'attuale movimento della classe operaia. Costoro sono nemici risolti quanto sinceri e meno pericolosi degli ipocriti.

Ma c'è un'altra categoria di borghesi che non hanno né la stessa sincerità né lo stesso coraggio. Nemici della liquidazione sociale che noi invochiamo con tutta la forza della nostra anima come un grande atto di giustizia, come il punto di partenza necessario e la base indispensabile per una organizzazione ugualitaria e razionale della società, essi vogliono conservare allo stesso modo di tutti gli altri borghesi, l'ineguaglianza; e allo stesso tempo pretendono di volere, come noi, l'emancipazione integrale del lavoratore e del lavoro. Essi sostengono contro di noi, con una passione degna dei più reazionari dei borghesi, la causa stessa della schiavitù del proletariato, la separazione del lavoro dalla proprietà immobiliare o capitalistica oggi rappresentate da due classi diverse; e ciò malgrado si atteggiavano ad apostoli della liberazione della classe operaia dal giogo della proprietà e del capitale!

S'ingannano oppure ingannano. Qualcuno s'inganna in buona fede, la maggior parte s'inganna ed inganna insieme. Tutti appartengono a quella categoria di borghesi radicali e di socialisti borghesi che hanno fondato la Lega della Pace e della Libertà.

Questa Lega è socialista? Dapprincipio e durante il primo anno della sua esistenza, come avemmo già occasione di segnalare, ha respinto con orrore il socialismo.

L'anno scorso al suo congresso di Berna ha respinto clamorosamente il principio dell'uguaglianza economica. Oggi, sentendosi morire e desiderando di sopravvivere ancora per un po', e comprendendo infine che nessuna esistenza politica è oramai possibile fuori dalla questione sociale, si dice socialista; è diventata socialista borghese il che significa che vuol risolvere ogni questione economica sulla base dell'*ineguaglianza economica*. Essa vuole, essa deve conservare l'interesse del capitale e la rendita della terra e con questo pretende di emancipare i lavoratori. Si affanna a dar corpo al non senso.

Perché lo fa? Che cosa l'ha spinto a intraprendere un'opera più incongrua che sterile? Non è difficile da capire. Una buona parte della borghesia è stanca del regno del *cesarismo* e del *militarismo* ch'essa stessa ha fondato nel 1848 per timore del proletariato. Ricordatevi soltanto delle giornate di Giugno, preannuncio delle giornate di Dicembre, ricordatevi di quell'assemblea nazionale, che dopo le giornate di Giugno, malediva e insultava all'unanimità l'illustre e, si può ben dirlo, eroico socialista Proudhon che, da solo, aveva avuto il coraggio di gettare la sfida del socialismo a quel gregge arrabbiato di borghesi conservatori, liberali e radicali. E non si deve dimenticare che tra quegli offensori di Proudhon si trovava una quantità di cittadini ancora vivi e oggi più militanti che mai i quali, con l'aureola delle persecuzioni di Dicembre, sono poi diventati i martiri della libertà.

Non c'è quindi alcun dubbio, che l'intera borghesia, ivi compresa la borghesia radicale, abbia specificamente creato quel despotismo cesarista e militare di cui oggi deplora gli effetti. Dopo di essersene servita contro il proletariato a questo punto vorrebbe disfarsene. Niente di più naturale: questo regime la umilia e la rovina. Ma come fare per disfarsene? Una volta la borghesia era coraggiosa e forte, possedeva la forza derivatagli dalle sue conquiste. Oggi è debole e vile, è afflitta dall'impotenza dei vegliardi. E' troppo consapevole della propria debolezza, sa che da sola non può nulla. Le occorre quindi un aiuto. Questo aiuto non le può venire che dal proletariato, bisogna allora conciliarsi il proletariato.

Ma come conciliarselo? Con promesse di libertà e di uguaglianza politica? Sono parole che non impressionano più i lavoratori. Hanno imparato a proprie spese, hanno capito attraverso una dura esperienza che queste parole per loro significano soltanto la conservazione della schiavitù economica spesso anche più dura di prima. Se proprio volete giungere al cuore di questi miserabili milioni di schiavi del lavoro parlategli della loro emancipazione economica. Non c'è operaio che non sappia ora che quella è per lui l'unica base seria e concreta di ogni altra emancipazione. Bisogna quindi parlargli di riforme economiche della società.

Ebbene, si son detti i leghisti della Pace e della Libertà, parliamone, dichiariamoci anche noi socialisti.

Promettiamo loro delle riforme economiche e sociali a condizione tuttavia che siano d'accordo nel rispettare le basi della civiltà e dell'onnipotenza borghese: la proprietà individuale ed ereditaria, l'interesse del capitale e la rendita della terra.

Convinciamoli che soltanto a queste condizioni, che d'altra parte assicurano a noi il dominio e ai lavoratori la schiavitù, il lavoratore può venire emancipato.

Convinciamoli anche che, per realizzare tutte queste riforme sociali, occorre prima fare una buona rivoluzione politica, esclusivamente politica, rossa quanto a loro piacerà dal punto di vista politico, con una grande tagliata di teste se ciò risultasse necessario, ma con il maggior rispetto per la sacrosanta proprietà; in una parola una rivoluzione assolutamente giacobina la quale ci renderà padroni della situazione, e una volta padroni daremo agli operai quel che potremo e vorremo.

Abbiamo qui un indizio infallibile per mezzo del quale gli operai possono riconoscere un falso socialista, un socialista borghese: se parlandogli della rivoluzione o, se si vuole, della trasformazione sociale egli sostiene che la trasformazione politica *deve precedere* la trasformazione economica; se nega che esse devono compiersi tutte e due assieme o addirittura che la rivoluzione politica dev'essere altra cosa della messa in atto immediata e diretta della liquidazione sociale piena e intera, gli voltino le spalle è uno sciocco oppure è un ipocrita sfruttatore.

(21 agosto 1869).

IV

L'Associazione internazionale dei lavoratori al fine di mantenersi fedele al proprio principio e per non deviare dall'unica strada che possa condurla in porto deve premunirsi in special modo contro gli influssi di due specie di so-

cialisti borghesi: i partigiani della *politica borghese ivi compresi anche i rivoluzionari borghesi* e quelli della *cooperazione borghese* o *sedicenti uomini pratici*.

Consideriamo per intanto i primi.

Abbiamo detto nel numero precedente che l'emancipazione economica è la base di ogni altra emancipazione. Abbiamo riassunto con queste parole tutta la politica dell'Internazionale.

Effettivamente leggiamo nei "considerando" dei nostri statuti generali la dichiarazione che segue:

...Che l'assoggettamento del lavoro al capitale è la fonte di ogni servitù, politica, morale e materiale, e che perciò l'emancipazione dei lavoratori è il grande fine a cui dev'essere subordinato ogni movimento politico.

E' quindi chiaro che ogni movimento politico il quale non abbia per obiettivo *immediato e diretto* l'emancipazione economica, *definitiva e completa*, dei lavoratori e che non abbia inscritto sulla propria bandiera, in forma molto ben determinata e molto chiara il principio dell'*uguaglianza economica* il che significa *l'integrale restituzione del capitale al lavoro*, o anche *la liquidazione sociale*, è borghese e come tale dev'essere escluso dall'Internazionale.

Ne consegue che deve escludersi senza pietà la politica di quei borghesi democratici o socialisti borghesi i quali dichiarando che « la libertà politica è la condizione *pregiudiziale* dell'emancipazione economica » non possono con quelle parole intendere altra cosa da questa: « Le riforme politiche o la rivoluzione politica, devono *precedere* le riforme economiche, o la rivoluzione *economica*; e perciò gli operai devono allearsi ai borghesi più o meno radicali per fare innanzitutto con loro le prime salvo a fare poi contro di loro le ultime ».

Noi protestiamo decisamente contro questa funesta teoria che avrebbe il risultato di fare servire ancora una volta i lavoratori da strumento contro loro stessi e a riconsegnarli di nuovo allo sfruttamento dei borghesi.

Conquistare *prima* la libertà politica non può significare altro che conquistarla *prima da sola* lasciando, almeno ancora per qualche giorno, i rapporti economici e sociali nello stato in cui si trovano, il che vuol dire: i proprietari e i

capitalisti con le loro sfacciate ricchezze e i lavoratori con la loro miseria.

Ma una volta conquistata questa libertà, si dice, essa servirà ai lavoratori da strumento per conquistare più tardi l'*uguaglianza* o la *giustizia economica*.

La libertà in effetti è uno strumento magnifico e potente. La questione sta nel sapere se i lavoratori potranno concretamente servirsene, se essa sarà realmente in loro possesso o se, come è sempre accaduto finora, la loro *libertà politica* sarà semplicemente una apparenza, una finzione.

Un operaio al quale si venisse a parlare di libertà politica nella sua presente situazione economica non potrebbe che rispondere con il ritornello di una ben nota canzone.

Non parlate di libertà
La povertà è la schiavitù!

E bisogna essere effettivamente innamorati d'illusioni per riuscire a immaginarsi che un operaio, nelle condizioni economiche e sociali in cui oggi si trova, possa approfittare pienamente, fare un uso serio e concreto, della sua libertà politica. Per far questo gli mancano due piccole cose: il tempo e i mezzi materiali.

D'altronde non lo abbiamo constatato in Francia l'indomani della rivoluzione del 1848, la rivoluzione più radicale che si possa desiderare dal punto di vista politico?

Gli operai francesi non erano certamente indifferenti, né inintelligenti e, tuttavia, nonostante il suffragio universale più esteso hanno dovuto lasciar fare ai borghesi. Perché? Perché erano sforniti di quei mezzi materiali che sono necessari affinché la libertà politica divenga una realtà, perché sono rimasti gli schiavi di un lavoro forzato dalla fame mentre i borghesi radicali, liberali e perfino i conservatori, gli uni repubblicani della vigilia gli altri convertiti del giorno dopo, andavano e venivano si agitavano parlavano e cospiravano liberamente, gli uni grazie al bilancio dello stato che naturalmente era stato conservato, anzi, era stato rafforzato più che mai.

Si sa cosa n'è risultato: prima le giornate di Giugno; e dopo come necessaria conseguenza le giornate di Dicembre. Ma, si dirà, i lavoratori divenuti più savi proprio in conse-

guenza dell'esperienza fatta non invieranno più dei borghesi nelle assemblee costituenti o legislative, vi invieranno dei semplici operai. Poveri come sono i lavoratori riusciranno proprio a sostenere il mantenimento dei loro deputati. Sapete invece che cosa ne risulterà? Che gli operai deputati, trasferiti in condizioni d'esistenza borghese e in un'atmosfera d'idee politiche completamente borghesi, cessando d'essere lavoratori di fatto per divenire uomini di stato, diventeranno borghesi e forse saranno perfino più borghesi degli stessi borghesi. Perché non sono gli uomini che fanno le posizioni sono le posizioni che, al contrario, fanno gli uomini. E noi sappiamo per esperienza che gli operai borghesi non sono spesso né meno egoisti dei borghesi sfruttatori, né meno funesti per l'Internazionale dei borghesi socialisti, né meno vanitosi e ridicoli dei borghesi nobilitati.

Qualunque cosa si faccia o si dica, fino a quando il lavoratore rimarrà immerso nel suo stato attuale non ci potrà essere per lui libertà possibile e coloro che lo invitano a conquistare la libertà politica senza prima attaccarsi alle scottanti questioni del socialismo evitando di pronunciare la parola che fa impallidire i borghesi: *liquidazione sociale*, gli dicono semplicemente: « Intanto conquista per noi questa libertà, affinché più tardi noi si possa usarla contro di te. »

Ma, si dirà, questi borghesi sono bene intenzionati e sinceri. Non ci sono buone intenzioni e sincerità che tengano contro l'azione condizionante della posizione e, poiché abbiamo già detto che gli stessi operai che si ponessero su quella posizione diverrebbero obbligatoriamente borghesi, a maggior ragione i borghesi che resteranno su quella posizione resteranno borghesi.

Se un borghese, mosso da una grande passione per la giustizia, per l'uguaglianza e per l'umanità volesse lavorare seriamente per la emancipazione del proletariato, per prima cosa incominci a rompere tutti i legami politici e sociali, tutti i rapporti sia d'interesse che d'intelligenza, di vanità e di cuore con la borghesia. Riconosca per prima cosa che è impossibile una riconciliazione fra il proletariato e questa classe la quale vivendo dello sfruttamento altrui è la naturale nemica dei proletari.

Dopo di aver definitivamente voltato le spalle al mondo borghese venga allora ad allinearsi sotto la bandiera dei lavoratori sulla quale sono iscritte queste parole: "Giustizia, Uguaglianza e Libertà per tutti. Abolizione delle classi attraverso l'uguaglianza economica di tutti. Liquidazione sociale." Vi sarà il benvenuto.

Riguardo ai socialisti borghesi e ai borghesi operai che venissero a parlarci di conciliazione fra la politica borghese e il socialismo dei lavoratori abbiamo un solo consiglio da dare a questi ultimi: bisogna voltargli le spalle.

I socialisti borghesi si sforzano oggi di organizzare, con *l'esca del socialismo*, una formidabile agitazione operaia, al fine di conquistare la libertà politica, una libertà di cui come abbiamo appena visto, approfitterebbe soltanto la borghesia; le masse operaie, giunte alla comprensione della propria posizione, illuminate e dirette dai principi dell'Internazionale si stanno effettivamente organizzando e cominciano a rappresentare una vera potenza, non nazionale ma internazionale, non per fare gli affari dei borghesi ma i loro propri; e poiché anche per poter realizzare quell'ideale borghese di una completa libertà politica sotto istituzioni repubblicane occorre una rivoluzione e poiché nessuna rivoluzione può vincere senza la forza del popolo occorre far sì che questa forza, smettendola di tirare fuori le castagne dal fuoco per i signori borghesi, non serva più d'ora in poi che a far trionfare la causa del popolo, la causa di coloro che lavorano contro tutti quelli che sfruttano il lavoro.

L'Associazione internazionale dei lavoratori fedele al suo principio non presterà mai mano a un'agitazione politica che non abbia per scopo immediato e diretto *la completa emancipazione economica del lavoratore*, e cioè l'abolizione della borghesia in quanto classe economicamente separata dalla massa della popolazione, né ad alcuna rivoluzione che fin dal primo giorno, dalla prima ora, non iscriva sulla propria bandiera *la liquidazione sociale*.

Ma le rivoluzioni non s'improvvisano.

Non sono fatte arbitrariamente né dagli individui e nemmeno dalle più potenti associazioni. Indipendentemente da ogni volontà e da ogni cospirazione esse sono sempre portate dalla forza delle cose.

Si può prevederle, presentirne talvolta l'approssimarsi ma mai accelerarne l'esplosione.

Convinti di questa verità ci poniamo questa domanda: Quale politica deve seguire l'Internazionale durante quel periodo più o meno lungo che ci separa da quella terribile rivoluzione sociale che tutti oggi presentano?

Astraendo, come glielo comandano i suoi statuti, da ogni politica nazionale e locale l'Internazionale darà all'agitazione operaia in tutti i paesi un carattere *essenzialmente economico*. Per raggiungere i suoi fini immediati, la diminuzione delle ore di lavoro e l'aumento dei salari, organizzerà scioperi, costituirà casse di resistenza, cercherà di unire i lavoratori in una sola organizzazione.

[Allarghiamo la nostra associazione, ma allo stesso tempo non dimentichiamo di consolidarla facendo crescere giorno per giorno la nostra solidarietà, che è tutta la nostra forza. Cerchiamo d'essere sempre più solidali nello studio, nel lavoro, nell'azione politica, nella vita. Cooperiamo in iniziative comuni, per rendere la nostra vita un po' più sopportabile, un po' meno difficile. Stabiliamo, ogni qual volta sia possibile, cooperative di produttori-consumatori e società di mutuo credito che, per quanto non possano liberarci realmente nell'attuale sistema economico, tuttavia sono importanti in quanto allenano i lavoratori alla gestione dell'economia e gettano semi preziosi per l'organizzazione del futuro].²

L'Internazionale farà propaganda ai propri principi perché questi principi, essendo la più pura espressione degli interessi collettivi dei lavoratori del mondo intero, sono l'anima e costituiscono tutta la forza vitale dell'Associazione. Fare questa propaganda ampiamente senza riguardi per le suscettibilità borghesi di modo che ogni lavoratore, uscendo da quel torpore intellettuale e morale in cui ci si sforza di mantenerlo, comprenda la situazione, conosca a fondo ciò che deve volere e a quali condizioni può conquistare i suoi diritti di uomo.

2. Questo paragrafo è tratto da *Sciopero doppio a Ginevra*, 1869; lo abbiamo inserito per illustrare meglio l'interesse di Bakunin verso l'iniziativa pratica.

Ne farà una propaganda tanto più energica e sincera in quanto nell'Internazionale stessa c'imbattiamo spesso contro influenze che, ostentando disprezzo per quei principi, vorrebbero farli passare per una teoria inutile e si sforzano di ricondurre i lavoratori al catechismo politico, economico e religioso dei borghesi.

L'Internazionale infine si estenderà e si organizzerà fortemente attraverso le frontiere di tutti i paesi di modo che quando la rivoluzione, prodotta dalla forza delle cose, sarà scoppiata sia presente una forza reale, che sappia ciò che deve fare e sia quindi capace di guidare la rivoluzione e di darle una direzione veramente favorevole al popolo; una seria organizzazione internazionale delle associazioni operaie di tutti i paesi capace di sostituirsi a quel mondo politico degli Stati e della borghesia che se ne va.

Chiudiamo questa fedele illustrazione della politica dell'Internazionale con la riproduzione dell'ultimo paragrafo del preambolo dei nostri statuti generali:

Il movimento che si sta sviluppando fra gli operai dei paesi più industrializzati dell'Europa, nel mentre fa sorgere nuove speranze, dà un serio avvertimento di non più ricadere nei vecchi errori.

(28 agosto 1869)

1869. L'istruzione integrale

Gli articoli sull'istruzione integrale,¹ scritti da Bakunin a Ginevra nell'agosto del 1869, costituiscono senza dubbio un punto fondamentale della sua intera elaborazione rispetto al nodo cruciale dell'abolizione delle classi. Essi formano insieme un complesso discorso teso a dimostrare, da una parte, che la divisione gerarchica del lavoro fra manuale e intellettuale è la causa più profonda della loro formazione e persistenza, dall'altra, partendo dalla constatazione dell'infinita diversità naturale, a ribadire l'inevitabile equivalenza e quindi effettiva uguaglianza, fra tutti gli individui umani. Ne consegue perciò che l'integrazione del lavoro fra manuale e intellettuale, in ogni uomo e donna, è una condizione imprescindibile per abolire le classi.

Non occorre mettere in evidenza l'eccezionale intuizione bakuniniana che, nello stesso momento in cui indica la via maestra per il superamento delle classi, anticipa pure quale sarà l'obiezione teorica e l'alternativa pratica per una loro nuova diversa riproduzione, e cioè la teorizzazione della disuguaglianza naturale e la conseguente giustificazione ideologica dell'aristocrazia dell'intelligenza. La componente meritocratica, sanzionando non più una disuguaglianza storica ma naturale, supera non solo ogni precedente giustificazione ideologica della gerarchia sociale e

1. Bakunin, *Oeuvres*, cit., vol. V, pp. 134-168.

umana, ma stabilisce e precisa, in questa gerarchia, dei caratteri assolutamente imm modificabili. E' evidente infatti che, mentre gli impedimenti di carattere storico sono tutti, volendo, eliminabili, quelli di carattere naturale sono, al contrario, inamovibili: ammesso che fosse possibile violentare la natura, quali forze storiche, sociali, politiche assumerebbero questa responsabilità?

Su questo punto decisivo dell'emancipazione, la « sedicente aristocrazia dell'intelligenza » si esprime storicamente, secondo Bakunin, come « l'ultimo rifugio della volontà di dominio ».

Ecco dunque l'assoluta necessità pratica e teorica dell'integrazione del lavoro che, esaltando le infinite diversità naturali, ne dimostri nel contempo l'effettiva equivalenza. Lo sviluppo integrale ed armonico di ogni potenzialità umana sarà così non solo un risultato, ma anche la condizione per estendere sempre di più l'uguaglianza e la solidarietà universali.

I

La prima questione che dobbiamo oggi esaminare è questa: l'emancipazione della massa operaia potrà essere completa finché l'istruzione ricevuta da questa massa sarà inferiore a quella che sarà data ai borghesi o finché ci sarà, in generale, una classe qualunque, numerosa oppure no, la quale sarà destinata dalla nascita ai privilegi di un'educazione superiore e di un'istruzione più completa? Porre questa questione non è lo stesso che risolverla?

Non è evidente che fra due uomini dotati di un'intelligenza naturale pressoché uguale colui che saprà di più, quello la cui mente sarà stata più allargata dalla scienza e che avendo meglio capito l'interdipendenza dei fatti naturali e sociali, e cioè le leggi della natura e della società, coglierà più facilmente e più ampiamente la natura dell'ambiente in cui si trova, che questi, diciamo, vi sarà più libero, che sarà anche in pratica più abile e più forte dell'altro?

Chi sa di più dominerà naturalmente chi sa di meno; e quand'anche inizialmente non esistesse fra due classi che questa sola differenza d'istruzione e d'educazione, questa differenza produrrebbe in poco tempo tutte le altre, il mondo

umano si ritroverebbe nelle condizioni attuali, sarebbe cioè diviso nuovamente in una massa di schiavi e in un piccolo numero di dominatori, e i primi lavorerebbero, come oggi, per gli ultimi.

Si capisce allora perché i socialisti borghesi chiedano soltanto dell'istruzione per il popolo, un po' di più di quella che riceve adesso, mentre noi democratici socialisti chiediamo per lui l'istruzione integrale, tutta l'istruzione, tanto completa quanto è permesso dal potenziale intellettuale del secolo, affinché al di sopra della massa operaia non possa trovarsi più nessuna classe cui sia possibile saperne di più e possa quindi, appunto perché più sapiente, dominarla e sfruttarla.

I socialisti borghesi vogliono la conservazione delle classi perché secondo loro, ciascuna dovrebbe rappresentare una differente funzione sociale, una, per esempio, la scienza, l'altra il lavoro manuale; noi, al contrario, vogliamo l'abolizione definitiva e completa delle classi, l'unificazione della società e l'uguaglianza economica e sociale di tutti gli individui umani sulla terra.

Essi vorrebbero, sempre però conservandole, ridurre, addolcire, imbellire l'ineguaglianza e l'ingiustizia, queste basi storiche della società attuale mentre noi vogliamo distruggerle. Ne risulta chiaramente che non è possibile nessuna intesa, né conciliazione e nemmeno coalizione fra i socialisti borghesi e noi.

Ma, si dirà, ed è l'argomento che di solito ci viene opposto e che i signori dottrinari di ogni colore ritengono un argomento irresistibile, è impossibile che tutta quanta l'umanità si dedichi alla scienza: morirebbe di fame. Bisogna dunque che mentre gli uni studiano gli altri lavorino per produrre le cose necessarie per vivere, prima per se stessi e poi anche per gli uomini che si sono consacrati esclusivamente ai lavori di concetto; perché questi ultimi non lavorano solamente per sé: le loro scoperte scientifiche, oltre al fatto di allargare la mente umana, non migliorano forse la condizione di tutti gli esseri umani nessuno escluso quando si applicano all'industria e all'agricoltura e, in generale, alla vita politica e sociale? Le loro creazioni artistiche non arricchiscono la vita di tutti quanti?

Ma no, niente affatto. Il più gran rimprovero che noi facciamo alla scienza e alle arti è precisamente quello di diffondere i loro benefici e di far sentire la loro influenza in una piccolissima parte della società lasciando fuori e quindi, per conseguenza, danneggiando, l'immensa maggioranza.

Quel che è già stato detto con tanta ragione sul prodigioso sviluppo dell'industria, del commercio, del credito, in una parola della ricchezza sociale, nei paesi più civili del mondo moderno, si può dire oggi sui progressi della scienza e delle arti. Questa ricchezza è assolutamente esclusiva, e col tempo lo diventa sempre di più, concentrandosi in un numero sempre più piccolo di mani e respingendo gli strati inferiori della classe media, la piccola borghesia, nel proletariato, di modo che lo sviluppo di questa ricchezza è in rapporto diretto con la crescente miseria delle masse operaie.

Ne risulta che l'abisso che separa la minoranza beata e privilegiata dai milioni di lavoratori che la mantengono con il lavoro delle proprie braccia, si allarga ogni giorno di più e che più i fortunati, gli sfruttatori del lavoro popolare, sono felici, più i lavoratori diventano miseri. Basta confrontare la favolosa opulenza del mondo aristocratico, finanziario, commerciale e industriale d'Inghilterra con la miserabile situazione degli operai dello stesso paese; si rilegga quella lettera così semplice e così straziante scritta poco tempo fa da un intelligente e onesto orafo di Londra, Walter Dugan, che si è avvelenato *volontariamente* con la moglie e i sei bambini soltanto per sottrarsi alle umiliazioni della miseria e alle torture della fame² e si sarà ben costretti a riconoscere come questa tanto vantata civiltà non sia altro dal punto di vista materiale, che oppressione e rovina per il popolo.

Lo stesso vale per i moderni progressi della scienza e delle arti. Questi progressi sono immensi! Sì, è vero. Ma più sono grandi e più divengono una causa di schiavitù intellettuale, e quindi anche materiale, una causa di miseria e di inferiorità per il popolo; perché allargano sempre di più

2. La lettera era stata riprodotta nel numero precedente dell'« Egalité ».

quell'abisso che già separa l'intelligenza popolare da quella delle classi privilegiate. Oggi, dal punto di vista della capacità naturale, la prima è evidentemente meno stucchevole, meno logorata, meno sofisticata e meno corrotta dalla necessità di dover difendere interessi ingiusti e perciò essa è naturalmente più potente dell'intelligenza borghese; ma in compenso quest'ultima dispone di tutte le armi della scienza e queste armi sono formidabili.

Succede spesso che un operaio di grande intelligenza sia costretto a tacere davanti a uno stolto sapiente che lo supera non per l'intelletto, che non ha, ma per l'istruzione di cui l'operaio è sprovvisto e che l'altro ha potuto avere, perché mentre la sua stoltezza si sviluppava scientificamente nelle scuole, il lavoro dell'operaio lo vestiva, lo alloggiava, lo nutrive e gli forniva tutto il materiale, maestri e libri, necessario alla sua istruzione.

Sappiamo benissimo che il livello di scienza spettante a ciascuno non è uguale nemmeno all'interno della classe borghese.

Anche là c'è una scala determinata non dalla capacità degli individui ma dalla maggiore o minore ricchezza dello strato sociale in cui essi sono nati: ad esempio l'istruzione che ricevono i fanciulli della piccolissima borghesia, appena superiore a quella che gli operai riescono a darsi da soli, è quasi niente a confronto di quella che la società elargisce con larghezza alla media e alta borghesia. Perciò che cosa vediamo? La piccola borghesia che è oggi legata alla classe media da un lato per una vanità ridicola e dall'altro per la sua concreta dipendenza dai grandi capitalisti, si trova quasi sempre in una situazione più miserabile e ancora più umiliante del proletariato. Per cui quando noi parliamo di classi privilegiate non designamo mai questa povera piccola borghesia che se avesse un po' più di intelligenza e di cuore non indugerebbe a unirsi a noi per combattere la grande e media borghesia che oggi la schiaccia non meno di quanto schiacci il proletariato.

E se lo sviluppo economico della società dovesse continuare ancora per una decina d'anni in questa direzione, ciò che del resto ci pare impossibile, vedremmo anche la maggior parte della media borghesia cadere prima nell'odierna

situazione della piccola borghesia poi andare a perdersi un poco più tardi nel proletariato, sempre a causa di quella fatale concentrazione della proprietà in un numero sempre più limitato di mani che avrà l'infallibile risultato di dividere in modo definitivo il mondo sociale in una piccola minoranza, esageratamente opulenta, sapiente, dominante e in un'immensa maggioranza di proletari miserabili, ignoranti e schiavi.

C'è un fatto che dovrebbe imporsi a tutte le menti consapevoli, a tutti coloro cui stia a cuore la dignità umana, la giustizia, vale a dire la libertà di ciascuno nell'uguaglianza e per l'uguaglianza di tutti. Ed è che tutte le invenzioni dell'intelligenza, tutte le grandi applicazioni della scienza all'industria, al commercio e, in generale, alla vita sociale, hanno fino ad ora avvantaggiato soltanto le classi privilegiate, oltre che la potenza degli Stati, questi eterni protettori di tutte le iniquità politiche e sociali, mai le masse popolari. Ci basta fare l'esempio delle macchine perché ogni operaio e ogni sincero fautore dell'emancipazione del lavoro ci dia ragione.

Con quale forza si sostengono ancora oggi le classi privilegiate con tutta la loro fortuna insolente e tutti i loro iniqui godimenti, contro la più che legittima indignazione delle masse popolari? Forse per mezzo di una forza che sarebbe loro propriamente inerente? No, unicamente per mezzo della forza dello Stato nel quale, d'altronde, i loro figli ricoprono oggi, come hanno sempre fatto, tutte le funzioni dominanti e finanche tutte le funzioni medie e inferiori, salvo quelle di lavoratori e di soldati. E che cosa costituisce oggi, principalmente la potenza degli Stati? La scienza.

Sì, è la scienza. Scienza di governo, di amministrazione e scienza di tocare il gregge popolare senza farlo gridare troppo e, quando incominciasse a gridare, scienza d'imporgli il silenzio, la pazienza e l'ubbidienza per mezzo di una forza scientificamente organizzata; scienza di ingannare e di dividere le masse popolari, di mantenerle sempre in una salutare ignoranza affinché non possano mai, aiutandosi mutualmente e riunendo i loro sforzi, creare una forza capace di rovesciare gli Stati; scienza militare soprattutto con tutte le sue armi perfezionate e quei formidabili strumenti di

distruzione che « fanno meraviglie »³, scienza del genio, infine, che ha creato le navi a vapore, le ferrovie, e i telegrafi; le ferrovie che utilizzate dalla strategia militare decuplicano la potenza difensiva e offensiva degli stati; i telegrafi che trasformando ogni governo in un Briareo con cento, mille braccia fornendogli la possibilità d'essere presente, di agire e di colpire ovunque, creano la centralizzazione politica più formidabile che mai sia esistita al mondo.

Chi può allora negare che tutti i progressi della scienza, senza alcuna eccezione, non hanno portato finora che all'aumento della ricchezza delle classi privilegiate e del potere degli stati, a danno del benessere e della libertà delle masse popolari, del proletariato? Ma si obietterà: forse che le masse popolari non ne approfittano anche loro? Non sono tanto più civili nella nostra società di quanto non lo siano mai state nei secoli passati?

A ciò noi risponderemo con una osservazione di Lassalle, il famoso socialista tedesco. Per giudicare sui progressi delle masse operaie dal punto di vista della loro emancipazione politica e sociale non si deve assolutamente confrontare il loro livello intellettuale in questo secolo con il loro livello intellettuale nei secoli passati. Bisogna invece considerare se, a partire da un'epoca data e dopo aver costatata la differenza allora esistente fra di esse e le classi privilegiate, le masse operaie hanno progredito nella stessa misura di quelle. Perché se i progressi rispettivi sono stati uguali, la distanza intellettuale che le separa oggi dal ceto privilegiato sarà la stessa; se il proletariato progredisce di più e più presto dei privilegiati questa distanza sarà necessariamente divenuta più piccola; ma se, al contrario, il progresso dell'operaio è più lento e quindi minore di quello dell'uomo delle classi dominanti, durante lo stesso tempo, questa distanza sarà aumentata: l'abisso che li separava sarà divenuto più largo, l'uomo privilegiato più forte, l'operaio più dipendente, più

3. E' la frase pronunciata dal generale Failly dopo la battaglia di Mentana (3 novembre 1867): « I chassépot hanno fatto meraviglie ». Parole che avevano fatto inorridire tutti i democratici europei e delle quali la memoria era ancora vivissima.

schiavo di quanto non fosse all'epoca presa come punto di riferimento.

Se noi partiamo insieme nello stesso momento da due punti diversi, voi cento passi davanti a me, e voi fate sessanta passi e io soltanto trenta ogni minuto, trascorsa una ora la distanza che ci separerà non sarà più di cento ma di mille novecento passi.

Questo esempio dà un'idea assolutamente giusta dei progressi rispettivi della borghesia e del proletariato. Fin qui i borghesi hanno marciato sulla via della civiltà più rapidamente dei proletari non perché la loro intelligenza fosse di natura superiore a quella di questi ultimi, — oggi si potrebbe a ragione affermare l'opposto — ma perché l'organizzazione economica e politica della società è stata fino ad ora tale che solo i borghesi hanno potuto istruirsi, perché la scienza è esistita solo per loro e perché il proletariato è stato condannato a una tale ignoranza forzata che se esso malgrado tutto avanza, e i suoi progressi sono indubbi, non è certo grazie alla società ma proprio suo malgrado.

Riassumiamo. Nell'attuale organizzazione della società i progressi della scienza sono stati la causa dell'ignoranza *relativa* del proletariato così come i progressi dell'industria e del commercio sono stati la causa della sua miseria *relativa*. Progressi intellettuali e progressi materiali hanno quindi contribuito in ugual misura ad aumentare la schiavitù. Che cosa ne risulta? Che noi dobbiamo rifiutare e combattere *questa* scienza borghese così come dobbiamo rifiutare e combattere la ricchezza borghese.

Combatterle e respingerle nel senso che, distruggendo l'ordine sociale che ne fa il patrimonio di una o più classi, noi dobbiamo rivendicarle in quanto bene comune di tutti.

(31 luglio 1869)

II

Abbiamo dimostrato che fino a quando ci saranno due o più gradi d'istruzione per i vari strati della società, ci sa-

ranno necessariamente delle classi, vale a dire dei privilegi economici e politici per un piccolo numero di fortunati e la schiavitù e la miseria per il più grande numero. Membri dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori noi vogliamo l'uguaglianza e poiché la vogliamo, noi dobbiamo volere anche l'istruzione integrale, uguale per tutti.

Ma se tutti sono istruiti chi vorrà lavorare? si domanda. La nostra risposta è semplice: *tutti devono lavorare e tutti devono essere istruiti.*

A questo punto si risponde spesso che questa integrazione del lavoro industriale con il lavoro intellettuale non potrà ottenersi che a danno dell'uno o dell'altro: i lavoratori manuali saranno dei cattivi scienziati e gli scienziati saranno sempre degli operai veramente meschini. Sì, nella società attuale in cui il lavoro manuale e il lavoro dell'intelligenza sono ambedue falsati dall'isolamento completamente artificiale al quale sono stati entrambi condannati.

Ma noi siamo convinti che nell'uomo vivente e completo ognuna di queste due attività, muscolare e nervosa, dev'essere sviluppata in ugual maniera e che, lungi dal nuocersi a vicenda, ciascuna deve sostenere, allargare e rafforzare l'altra: la scienza dello scienziato diventerà più feconda, più utile e più larga quando lo scienziato non ignorerà più il lavoro manuale e il lavoro dell'operaio istruito sarà più intelligente e quindi più produttivo di quello dell'operaio ignorante.

Ne consegue che nello stesso interesse del lavoro come pure in quello della scienza non ci devono più essere né operai né scienziati, ma solo degli uomini.

Si avrà questo risultato, che gli uomini i quali a causa della loro superiore intelligenza sono oggi tratti nel mondo esclusivo della scienza e una volta installati entro questo mondo e cedendo alla necessità di una posizione interamente borghese, piegano tutte le loro invenzioni all'esclusivo profitto della classe privilegiata di cui loro stessi fan parte, che dunque questi uomini una volta divenuti realmente solidali con tutti, solidali non in modo figurato o solo a parole ma di fatto, col lavoro, adatteranno altrettanto necessariamente le scoperte e le applicazioni della scienza all'interesse di tutti, e primamente, all'alleggerimento e alla elevazione del

lavoro, la sola base legittima e la sola reale della società umana.

E' possibile e perfino molto probabile che nel periodo di transizione più o meno lungo che seguirà naturalmente la grande crisi sociale le scienze più avanzate cadranno in maniera considerevole al di sotto del loro attuale livello; è altrettanto indubbio che il lusso e tutte quelle cose che costituiscono le raffinatezze della vita dovranno scomparire per molto tempo dalla società e non potranno più riapparire come godimenti esclusivi ma solo come un'elevazione della vita di tutti, solo dopo che la società avrà conquistato il necessario per tutti.

Ma questa eclissi temporanea della scienza superiore sarà poi una disgrazia così grande? Ciò che la scienza perderà in sublime elevazione non sarà compensato dall'allargamento della sua base?

Indubbiamente ci saranno meno scienziati illustri ma nello stesso tempo ci saranno meno ignoranti. Non avremo più questi pochi uomini che toccano i cieli ma, in compenso, milioni d'uomini che cammineranno in modo umano sulla terra: niente semidei, niente schiavi. I semidei e gli schiavi si umanizzeranno insieme, gli uni discendendo un po' gli altri salendo molto. Non ci sarà più posto allora né per la divinizzazione né per il disprezzo.

Tutti si daranno la mano e una volta riuniti, tutti muoveranno con uno slancio nuovo verso nuove conquiste nella scienza come nella vita.

Per cui anziché paventare questa eclissi della scienza, d'altronde assolutamente momentanea, noi la invociamo con tutti i nostri voti perché essa avrà l'effetto di umanizzare gli scienziati e i lavoratori manuali insieme, di riconciliare la scienza con la vita.

E siamo convinti che una volta conquistata questa nuova base i progressi dell'umanità supereranno in breve, sia nella scienza che nella vita, tutto quanto abbiamo visto sinora e tutto quel che oggi possiamo immaginare.

Ma qui si affaccia un'altra questione: *tutti gli individui hanno uguali capacità di elevarsi allo stesso grado di istruzione?* Immaginiamo una società organizzata secondo il sistema più ugualitario e nella quale tutti i fanciulli abbiano

fin dalla nascita il medesimo punto di partenza sia dal punto di vista economico e sociale che da quello politico e cioè, assolutamente, uguale mantenimento, uguale educazione, uguale istruzione; non ci saranno fra queste migliaia di piccoli individui infinite differenze di energia, di tendenze naturali, di attitudini?

Eccolo il grande argomento dei nostri avversari, borghesi puri e socialisti borghesi. Lo credono irresistibile. Proviamoci allora di dimostrare loro il contrario. Innanzitutto con quale diritto si riferiscono al principio delle capacità individuali? C'è forse posto per il loro sviluppo in una società che continui ad avere come base economica il diritto ereditario? Evidentemente no, perché fino a quando si avrà eredità l'avvenire dei fanciulli non sarà mai il risultato delle loro capacità e della loro energia individuale: sarà, prima di ogni altra cosa, il prodotto delle condizioni di fortuna, della ricchezza o della miseria, delle loro famiglie.

Gli ereditieri ricchi ma stupidi riceveranno un'istruzione superiore; i fanciulli più intelligenti del proletariato continueranno a ricevere in eredità l'ignoranza, proprio come in pratica avviene oggi.

Non è allora un'ipocrisia parlare, non solo nell'attuale società ma addirittura in previsione di una società riformata che continuerebbe però sempre ad avere per base la proprietà individuale e il diritto ereditario, non è un'infame truffa, ripeto, parlare di diritti individuali fondati sopra capacità individuali?

Oggi si parla tanto di libertà individuale e tuttavia ciò che predomina non è affatto l'individuo umano, l'individuo in generale, ma è l'individuo privilegiato per la propria posizione sociale, è quindi la posizione, è la classe. Che un individuo intelligente della borghesia osi soltanto di elevarsi contro i privilegi economici di questa classe egregia e si vedrà quanto questi ottimi borghesi che adesso si riempiono la bocca di libertà individuale, rispetteranno la sua!

E si viene a parlarci di capacità individuali! Ma non vediamo ogni giorno le migliori capacità operaie e borghesi costrette a cedere il passo e perfino a curvare la fronte davanti alla stupidità degli ereditieri del vitello d'oro? La libertà individuale, non privilegiata ma umana, le capa-

cità reali degli individui non potranno avere il loro pieno sviluppo che nella completa uguaglianza. Solo quando ci sarà l'*uguaglianza delle condizioni di partenza* per tutti gli uomini della terra, salvando comunque i superiori diritti della solidarietà che è e resterà sempre la principale matrice di tutti i fatti sociali, dell'intelligenza umana come dei beni materiali, soltanto allora si potrà dire con le buone ragioni che oggi mancano, che ogni individuo è il figlio delle proprie opere. Da cui concludiamo che affinché le capacità individuali riescano a prosperare e perché non siano più impedito dal produrre i loro frutti occorre, prima d'ogni cosa, che tutti i privilegi individuali sia economici che politici siano fatti scomparire, vale a dire che tutte le classi siano abolite. Occorre che scompaia la proprietà individuale e il diritto ereditario; occorre il trionfo economico, politico e sociale dell'uguaglianza.

Ma quando l'uguaglianza avrà trionfato e si sarà solidamente stabilita non ci sarà più nessuna differenza fra le capacità e i gradi d'energia dei diversi individui? Ci sarà, forse non nella misura che ha oggi, ma indubbiamente ce ne sarà sempre.

E' una verità divenuta proverbiale, e che con ogni probabilità non cesserà mai d'essere una verità, che sullo stesso albero non ci siano mai due foglie identiche. A maggior ragione ciò sarà sempre vero riguardo agli uomini, dato che gli uomini sono esseri molto più complessi delle foglie. Ma questa diversità lungi dal rappresentare un danno è, al contrario, come ha molto bene osservato il filosofo tedesco Feuerbach, una ricchezza dell'umanità.

Grazie ad essa l'umanità diviene un tutto collettivo in cui ciascuno completa tutti e ha bisogno di tutti; di modo che questa infinita diversità degli individui umani è la causa stessa, la base principale della loro solidarietà, e un argomento onnipotente a favore dell'uguaglianza. In fondo anche nell'odierna società quando si eccettuino due categorie d'uomini, gli uomini di genio e gli idioti, e quando si trascurino differenze create artificialmente dall'influenza di mille cause sociali come educazione, istruzione, posizione economica e politica che si diversificano non solo in ogni strato della società ma quasi in ogni famiglia, si dovrà riconoscere

che dal punto di vista delle capacità intellettuali e dell'energia morale, l'immensa maggioranza degli uomini si rassomiglia molto o almeno che essi si equivalgono, perché la debolezza di ognuno sotto un aspetto è quasi sempre compensata da una forza equivalente sotto un altro aspetto, per cui diventa impossibile dire che un uomo tolto da questa massa sia molto superiore o inferiore all'altro.

Nella loro immensa maggioranza gli uomini non sono identici ma equivalenti e perciò uguali.

Non rimangono quindi a disposizione dell'argomentazione dei nostri avversari che gli uomini di genio e gli idioti.

Si sa che l'idiotismo è una malattia fisiologica e sociale.

Non deve essere quindi trattata nelle scuole ma negli ospedali e abbiamo il diritto di sperare che l'introduzione di un'igiene sociale più razionale e soprattutto più preoccupata della salute fisica e morale degli individui di quella che esiste oggi, e l'organizzazione ugualitaria della nuova società perverranno a far scomparire completamente dalla faccia della terra questa maledetta malattia così umiliante per la specie umana.

In quanto agli uomini di genio si deve innanzitutto osservare che fortunatamente, o se si vuole disgraziatamente, essi non sono mai entrati nella storia se non come rarissime eccezioni a tutte le regole conosciute e non si organizzano le eccezioni.

Noi comunque speriamo che la società futura troverà nell'organizzazione realmente pratica e popolare della sua forza collettiva il mezzo per rendere meno necessari questi grandi geni, meno schiacciati e più realmente benefici per tutti. Perché non si deve mai dimenticare la profonda sentenza di Voltaire: "C'è qualcuno che ha maggior ingegno del genio più grande, è tutta la gente".

Si tratta quindi soltanto di organizzare questa *gente* per mezzo della più grande libertà fondata sulla più completa uguaglianza economica, politica e sociale per cui non si debba più aver da temere dalle velleità dittatoriali e dall'ambizione despótica degli uomini di genio.

In quanto a produrre uomini di genio per mezzo dell'educazione è meglio non pensarci.

D'altra parte fra tutti gli uomini di genio conosciuti

nessuno o quasi nessuno si è rivelato tale nella sua infanzia, nella sua adolescenza e nemmeno nella sua prima giovinezza.

Essi si sono manifestati come tali solo nella loro maturità, e moltissimi sono stati riconosciuti solo dopo la loro morte, mentre tanti grandi uomini mancati, proclamati uomini superiori durante la prima giovinezza, hanno finito la loro carriera nella più assoluta nullità.

Non sarà mai perciò nell'infanzia e nemmeno nell'adolescenza che si potranno determinare le superiorità e le inferiorità relative degli uomini, né il grado delle loro capacità, né le loro inclinazioni naturali. Tutte queste cose si manifestano e si determinano solo con lo sviluppo degli individui e dato che ci sono nature precoci e altre lentissime, quantunque nient'affatto inferiori e spesso perfino superiori, nessun maestro di scuola potrà prevedere l'avvenire e il tipo di occupazione che i fanciulli sceglieranno una volta giunti all'età della libertà.

Ne consegue che la società, prescindendo dalla differenza reale o fittizia delle inclinazioni e delle capacità e non disponendo di mezzi per determinare, né di diritti per imporre la futura carriera dei fanciulli, deve a tutti *un'educazione e un'istruzione assolutamente uguali*.

(7 agosto 1869)

III

L'istruzione di ogni grado dev'essere uguale per tutti, di conseguenza dev'essere integrale vale a dire che essa deve preparare ogni fanciullo dei due sessi sia alla vita del pensiero che a quella del lavoro affinché tutti possano diventare in ugual maniera degli uomini completi.

La filosofia positiva che ha detronizzato dalle menti le favole e le fantasticherie della metafisica, ci permette di scorgere quel che deve essere in avvenire l'istruzione scientifica.

Essa avrà la conoscenza della natura per base e la sociologia per coronamento. L'ideale non sarà più quel dominatore e violentatore della vita com'è, sempre, in tutti i sistemi metafisici e religiosi, ma non rapresenterà più ormai che l'ultima

e la più bella espressione del mondo reale. Cessando d'essere un sogno diventerà esso stesso una realtà.

Dato che nessuna mente, per possente che sia, è capace di abbracciare nella loro specializzazione tutte le scienze e, d'altra parte, poiché è assolutamente necessaria una conoscenza generale di tutte le scienze per lo sviluppo completo della mente, l'insegnamento si dividerà naturalmente in due parti: la parte generale che darà sia gli elementi principali di tutte le scienze senza nessuna eccezione, che la conoscenza non superficiale ma del tutto reale del loro insieme; e la parte speciale, necessariamente suddivisa in diversi gruppi o facoltà ognuna delle quali abbraccerà in tutta la loro specificità un certo numero di scienze che, per la loro stessa natura, sono particolarmente destinate a completarsi.

La prima parte, la parte generale, sarà obbligatoria per tutti i fanciulli; essa costituirà, se possiamo dir così, l'educazione umana del loro intelletto che sostituirà completamente la metafisica e la teologia e porrà nello stesso tempo i fanciulli in un punto d'osservazione abbastanza elevato perché raggiunta l'adolescenza essi possano scegliere, con una buona conoscenza dei fatti, la facoltà speciale che meglio corrisponderà alle loro tendenze naturali, alle loro preferenze.

Accadrà indubbiamente qualche volta che gli adolescenti nello scegliere la loro specialità scientifica, influenzati da qualche causa secondaria esterna o anche interiore, si sbaglieranno e potranno optare in un primo momento per una facoltà e per un avvenire che non saranno proprio quelli più corrispondenti alle loro attitudini. Ma dato che siamo partigiani non ipocriti ma sinceri della *libertà individuale*, che in nome di questa libertà noi detestiamo di tutto cuore il principio dell'autorità come anche tutte le possibili manifestazioni di questo principio divino, antiumano; che detestiamo e condanniamo con tutta la profondità del nostro amore per la libertà, l'autorità paterna e quella del maestro di scuola; che giudichiamo entrambe demoralizzanti e funeste mentre l'esperienza di ogni giorno ci prova che il padre di famiglia e il maestro di scuola nonostante la loro saggezza obbligatoria e proverbiale, e proprio a causa di quella saggezza, si sbagliano sulle capacità dei loro figli ancora più facilmente dei figli stessi! e che secondo questa legge asso-

lutamente umana, legge incontestabile, fatale, per cui ogni uomo che domina non può evitare di abusarne, il maestro di scuola e i padri di famiglia nel determinare l'avvenire dei fanciulli interrogano molto più le proprie preferenze che le tendenze naturali dei fanciulli; dato, infine che gli errori commessi dal despotismo sono sempre più funesti e irreparabili di quelli commessi dalla libertà, noi sosteniamo contro tutti i tutori ufficiali, ufficiosi, paternalistici e pedanti di tutto il mondo, la libertà piena e completa dei fanciulli di scegliere e di determinare il loro proprio avvenire.

Se si sbagliano, lo stesso errore che avranno commesso, servirà loro d'efficace insegnamento per il futuro e con la guida dell'istruzione generale ricevuta potranno facilmente ritornare sulla via indicata dalla loro propria natura.

I fanciulli, come gli uomini maturi, diventano saggi per le esperienze che fanno da sé, mai per quelle fatte dagli altri.

Nell'istruzione integrale a lato dell'insegnamento *scientifico* o *teorico* dev'esserci necessariamente l'insegnamento *industriale* o *pratico*. Soltanto così si formerà l'uomo completo: il lavoratore che capisce e che conosce.

In corrispondenza con l'insegnamento scientifico l'insegnamento industriale si dividerà anch'esso in due parti: l'insegnamento generale, quello che deve dare ai fanciulli l'idea generale e la prima conoscenza pratica di tutte le industrie, nessuna esclusa, oltre all'idea del loro insieme che costituisce la civiltà propriamente materiale, la totalità del lavoro umano; e la parte speciale divisa in gruppi d'industrie più particolarmente collegate fra loro.

L'insegnamento generale deve preparare gli adolescenti a scegliere liberamente lo speciale gruppo d'industrie e, fra queste, quella particolare verso cui sentiranno maggior preferenza. Appena entrati in questa seconda fase dell'insegnamento industriale faranno sotto la guida dei loro insegnanti il primo apprendistato di vero lavoro.

A lato dell'insegnamento scientifico e industriale ci sarà pure necessariamente l'insegnamento pratico o, piuttosto una serie di successive esperienze di morale non divina ma umana. La morale divina è fondata sopra due principi immorali: il rispetto dell'autorità e il disprezzo dell'umanità. La

morale umana al contrario si fonda sul disprezzo dell'autorità e sul rispetto della libertà e dell'umanità. La morale divina considera il lavoro come un avvillimento e come un castigo; la morale umana vede in esso la suprema condizione della felicità e della dignità umana.

La morale divina per una necessaria conseguenza approda a una politica che riconosce diritti soltanto a coloro che per la loro posizione economicamente privilegiata, possono vivere senza lavorare. La morale umana non ne accorda che a coloro che vivono per mezzo del lavoro; essa giudica che solo con il lavoro l'uomo diventa uomo.

L'educazione dei fanciulli partendo dall'autorità deve successivamente sfociare nella più completa libertà. Da un punto di vista positivo intendiamo per libertà il pieno sviluppo di tutte le facoltà che si trovano nell'uomo e, da un punto di vista negativo, l'assoluta indipendenza della volontà di ognuno di fronte a quella degli altri.

L'uomo non è affatto e non sarà mai libero rispetto alle leggi naturali, di fronte alle leggi sociali; le leggi che così si dividono in due categorie per maggior comodità scientifica in realtà compongono una sola e medesima categoria perché sono tutte leggi naturali in ugual maniera, leggi fatali che costituiscono la base e la condizione stessa di ogni esistenza di modo che nessun essere vivente potrebbe rivoltarsi contro di esse senza suicidarsi.

Ma si deve pur distinguere queste leggi naturali da quelle leggi autoritarie, arbitrarie, politiche, religiose, criminali e civili che le classi privilegiate hanno sempre stabilito nel corso della storia nell'interesse dello sfruttamento del lavoro delle masse operaie al fine esclusivo di imbavagliare la libertà di quelle masse; leggi che con il pretesto di una fittizia moralità sono sempre state la fonte della più profonda immoralità. Per cui ubbidienza involontaria e fatale a tutte quelle leggi che indipendentemente da qualsiasi volontà umana sono la vita stessa della natura e della società; ma anche indipendenza il più possibile assoluta di ognuno di fronte a tutte quelle volontà umane sia collettive che individuali le quali non vogliono imporre la loro naturale influenza ma la loro legge, il loro despotismo. Anche l'influenza naturale che gli uomini esercitano gli uni sugli altri è una

di quelle condizioni della vita sociale cui la rivolta sarebbe tanto inutile quanto impossibile.

Questa influenza è la base stessa, materiale, intellettuale e morale della solidarietà umana.

L'individuo umano, prodotto della solidarietà, vale a dire della società, sia pur restando sottomesso alle sue leggi naturali, può benissimo, influenzato da sentimenti giungigli dall'esterno, in special modo da una società straniera, reagire contro di essa fino a un certo grado ma non riuscirebbe a uscirne senza entrare subito in un altro ambiente solidale sottoponendosi subito a nuove influenze. Perché per l'uomo la vita al di fuori di ogni società e di ogni influenza umana, l'assoluto isolamento, è la morte intellettuale, morale e anche materiale. La solidarietà non è solo un prodotto ma la madre dell'individualità e la personalità umana può nascere e svilupparsi soltanto nella società umana. La somma delle influenze sociali dominanti, espressa dalla coscienza solidale o generale di un gruppo umano più o meno vasto, si chiama l'*opinione pubblica*. E chi non conosce l'azione onnipotente esercitata dall'opinione pubblica sopra tutti gli individui? L'azione restrittiva delle leggi più draconiane non è niente al suo confronto. E' dunque essa l'educatrice per eccellenza degli uomini; da cui risulta che al fine di moralizzare gli individui occorre prima di tutto moralizzare la società stessa, occorre umanizzare la sua opinione o la sua coscienza pubblica.

(14 agosto 1869)

IV

Abbiamo detto che per moralizzare gli uomini occorre moralizzare l'ambiente sociale.

Il socialismo, fondato sulla scienza obiettiva, respinge in modo assoluto la teoria del *libero arbitrio*; esso riconosce che tutto quanto viene definito come vizio e virtù degli uomini è in modo assoluto il prodotto dell'azione combinata della natura e della società. La natura, in quanto azione etnolo-

gica, fisiologica e patologica, crea quelle facoltà e quelle disposizioni che si dicono naturali mentre l'organizzazione sociale le sviluppa, oppure ne arresta o ne falsa lo sviluppo. Tutti gli individui senza eccezione sono in ogni momento della loro vita ciò che la natura e la società ne hanno fatto.

Soltanto in virtù di questa *fatalità* naturale e sociale la scienza statistica è possibile.

Questa scienza non si accontenta di costatare e di enumerare i fatti sociali; essa ne ricerca i legami e la correlazione con l'organizzazione della società. La statistica criminale per esempio rileva che in un dato paese, in una data città, in un periodo di dieci, venti, trent'anni e anche più, quando nessuna crisi politica e sociale sia intervenuta a mutare le tendenze della società, lo stesso crimine e lo stesso tipo di delitto si riproduce ogni anno pressoché nella stessa proporzione; e, quel che è ancora più notevole, all'incirca lo stesso numero di volte ogni anno: per esempio il numero degli avvelenamenti, degli omicidi per mezzo di coltello o di armi da fuoco, oppure il numero dei suicidi con questo o quel mezzo è quasi sempre uguale. Ciò ha fatto dire al famoso statista belga Quetelet queste memorabili parole: « E' la società che prepara i crimini; gli individui non fanno altro che eseguirli ».

Questa periodica ripetizione degli stessi fatti sociali non potrebbe prodursi se le inclinazioni intellettuali e morali degli uomini e gli atti della loro volontà avessero per fonte il libero arbitrio.

O questo termine libero arbitrio non ha nessun senso o significa che l'individuo umano si determina spontaneamente da se stesso, al di fuori di ogni influenza esterna; sia naturale che sociale. Ma se così fosse, se tutti gli uomini non derivassero che da sé medesimi, nel mondo ci sarebbe il più grande disordine; ogni solidarietà fra gli uomini diventerebbe impossibile e tutti quei milioni di volontà assolutamente indipendenti le une dalle altre, urtandosi le une contro le altre tenderebbero necessariamente a distruggersi fra di loro e finirebbero anche per farlo se non ci fosse sopra di loro la despótica volontà della divina provvidenza che « le conduce mentre si agitano » e che, annientandole tutte insieme, impone a questa confusione umana l'ordine divino.

Perciò vediamo tutti i difensori del principio del libero arbitrio, spinti fatalmente dalla logica, riconoscere l'esistenza e l'azione di una divina provvidenza.

E' questa la base di tutte le dottrine teologiche e metafisiche, un sistema magnifico che ha lungamente rallegrato la coscienza umana e che visto da lontano, dal punto di vista del pensiero astratto o dell'immaginazione religiosa e poetica, sembra effettivamente pieno di armonia e di grandezza.

E' una vera disgrazia che la realtà storica corrispondente a questo sistema sia sempre stata orribile e che il sistema in se stesso non possa reggere la critica scientifica.

In effetti noi sappiamo che fino a quando il diritto divino ha regnato sulla terra l'immensa maggioranza degli uomini è stata brutalmente e spietatamente sfruttata, tormentata, oppressa, decimata; noi sappiamo come ancor oggi è sempre in nome della divinità teologica o metafisica che ci si sforza di costringere le masse popolari nella schiavitù; e non può essere altrimenti perché, dal momento in cui il diritto divino è una volontà divina che governa il mondo, la natura e la società, la libertà umana viene completamente annullata. La volontà dell'uomo è necessariamente impotente alla presenza della volontà divina. Che cosa ne risulta? Questo: che per voler difendere la libertà metafisica astratta o fittizia dell'uomo, il libero arbitrio, si è costretti a negare la sua libertà reale. Davanti all'onnipotenza e all'onnipresenza divine l'uomo è schiavo. Distrutta, in generale, la libertà dell'uomo per mezzo della provvidenza divina non rimane nient'altro che il privilegio, vale a dire gli speciali diritti accordati dalla grazia divina a quell'individuo, a quella gerarchia, a quella dinastia, a quella classe.

Nello stesso tempo la provvidenza rende qualunque scienza impossibile il che vuol dire che essa è solo e semplicemente la negazione della ragione umana, oppure che per ammetterla occorre rinunciare al proprio senso comune.

Dal momento in cui il mondo è governato dalla volontà divina non si deve più ricercare il collegamento naturale dei fatti ma una serie di manifestazioni di quella volontà suprema di cui i decreti, come dice la sacra scrittura, sono e devono restare sempre imperscrutabili dalla ragione umana, altrimenti perderebbero il loro carattere divino.

La divina provvidenza non è soltanto la negazione di ogni logica in generale poiché ogni logica implica una necessità naturale e questa necessità sarebbe contraria alla libertà divina; dal punto di vista umano è il trionfo del non-senso. Coloro che vogliono credere devono quindi rinunciare sia alla libertà che alla scienza; e lasciandosi sfruttare e bastonare dai privilegiati del buon dio, ripetere con Tertuliano: *credo perché è assurdo*, aggiungendo queste altre parole, logiche quanto le prime: *e voglio l'iniquità*. In quanto a noi, che rinunciamo volontariamente alla felicità di un altro mondo e che rivendichiamo il completo trionfo dell'umanità su questa terra, confessiamo umilmente di non capire niente della logica divina e ci accontentiamo della logica umana fondata sull'esperienza e sulla conoscenza della connessione dei fatti sia naturali che sociali. Questa esperienza, accumulata, coordinata e ragionata che noi chiamiamo la scienza ci dimostra che il *libero arbitrio* è una finzione impossibile; che ciò che si chiama volontà è soltanto il prodotto dell'esercizio di una facoltà nervosa così come la nostra forza fisica a sua volta è solo il prodotto dell'esercizio dei nostri muscoli e che perciò sia l'una che l'altra sono prodotti della vita naturale e sociale, vale a dire delle condizioni fisiche e sociali in mezzo a cui è nato ogni individuo e nelle quali continua a svilupparsi; e noi ripetiamo che ogni uomo, in qualsiasi momento della propria vita, è il prodotto dell'azione combinata della natura e della società e da ciò proviene chiaramente la verità di quanto abbiamo annunciato nel nostro articolo precedente: che per moralizzare gli uomini occorre moralizzare l'ambiente sociale. Per moralizzarlo c'è un solo mezzo: quello di farvi trionfare la giustizia, vale a dire la più completa libertà⁴ di ognuno nella più perfetta uguaglianza di tutti. L'uguaglianza delle condizioni e dei diritti e l'assenza della libertà per ciascuno, che ne è il necessario risultato, ecco qual è la

4. Abbiamo già detto che per libertà noi intendiamo da una parte lo sviluppo il più completo possibile di tutte le facoltà naturali di ogni individuo e, dall'altra, la sua indipendenza non di fronte alle leggi naturali e sociali ma nei confronti di tutte le leggi imposte da altre volontà umane, sia collettive che singole. (Nota di Bakunin).

grande iniquità collettiva che origina tutte le iniquità individuali. Sopprimetela e tutte le altre scompariranno.

Gli uomini del privilegio dimostrano una scarsa propensione a lasciarsi moralizzare o, ciò che significa la stessa cosa, a lasciarsi uguagliare, per cui temiamo fortemente che il trionfo della giustizia non possa effettuarsi se non per mezzo della rivoluzione sociale. Non possiamo parlarne oggi e ci limiteremo per intanto a proclamare questa verità, d'altronde evidente, che fino a quando l'ambiente sociale non si sarà moralizzato, la moralità degli individui sarà impossibile. Affinché gli uomini siano morali e cioè uomini completi nel vero significato di questa parola, occorrono tre cose: una nascita igienica, un'istruzione razionale e integrale accompagnata da un'educazione fondata sul rispetto del lavoro, della ragione, dell'uguaglianza e della libertà, e un ambiente sociale in cui ogni individuo umano, godendo della propria piena libertà, sia realmente di diritto e di fatto l'uguale di tutti gli altri.

Esiste questo ambiente? No. Lo si deve quindi creare.

Anche se nell'ambiente esistente si riuscisse a fondare delle scuole che diano ai propri allievi l'istruzione e l'educazione più perfette che noi possiamo immaginare perverrebbero esse a creare degli uomini giusti, liberi, morali? No, perché uscendo dalla scuola si troverebbero in mezzo a una società che è diretta da principi del tutto opposti e dato che la società è sempre più forte degli individui essa non tarderebbe a dominarli vale a dire a demoralizzarli. Più ancora, la stessa fondazione di tali scuole è impossibile nell'attuale ambiente sociale.

Perché la vita sociale abbraccia tutto, permea le scuole come la vita delle famiglie e di tutti gli individui che ne fan parte.

I maestri, i professori, i genitori sono tutti membri di questa società e tutti più o meno da quella istupiditi o demoralizzati. Come potrebbero dare agli allievi quel che manca a loro stessi?

La morale si predica utilmente solo con l'esempio e dato che la morale socialista è esattamente l'opposto della morale attuale i maestri in qualche misura necessariamente dominati da quest'ultima, dovrebbero comportarsi davanti

ai loro allievi in maniera contraria a quel che predicherebbero loro. Dunque l'educazione socialista è impossibile nelle scuole e nelle famiglie attuali.

Ma anche l'istruzione integrale vi è ugualmente impossibile: i borghesi non vogliono saperne che i loro figli diventino dei lavoratori e i lavoratori sono privati di tutti i mezzi per dare ai propri figli l'istruzione scientifica.

Ammiro moltissimo quei buoni socialisti borghesi che ci gridano ogni momento: « Prima istruiamo il popolo e dopo emancipiamolo ». Noi al contrario diciamo: Che esso si emancipi prima di tutto e poi s'istruirà da sé.

Chi è che istruirà il popolo? Voi?

Ma voi non lo istruite, voi lo avvelenate cercando di inculcargli tutti i pregiudizi religiosi, storici, politici, giuridici ed economici che garantiscono contro di lui la vostra esistenza e allo stesso tempo uccidono la sua intelligenza, indeboliscono la sua indignazione legittima e la sua volontà! Voi lo lasciate ammazzare dal suo lavoro quotidiano e dalla sua miseria e gli dite « Istruisciti! » Ci piacerebbe proprio vedervi, voi tutti, coi vostri bambini, istruirvi dopo tredici, quattordici, sedici ore di lavoro avvilente con la miseria e l'incertezza del domani per tutta ricompensa.

No signori, nonostante tutto il rispetto che abbiamo per il grande problema dell'istruzione integrale noi dichiariamo che oggi essa non è il più grande problema per il popolo, non è la prima questione. La prima questione è quella della sua emancipazione economica la quale genera subito e nello stesso momento la sua emancipazione politica e immediatamente dopo la sua emancipazione intellettuale e morale.

Per conseguenza noi adottiamo in pieno la risoluzione votata dal Congresso di Bruxelles (1867): « Riconoscendo che per il momento è impossibile organizzare un insegnamento razionale il Congresso invita le diverse sezioni a istituire corsi pubblici seguendo un programma d'insegnamento scientifico, professionale e produttivo vale a dire un insegnamento integrale, per ovviare il più possibile all'insufficienza dell'istruzione che ora ricevono gli operai. Resta fermo che la riduzione delle ore di lavoro è considerata una condizione pregiudiziale indispensabile. »

Si, indubbiamente gli operai faranno tutto quanto è in loro potere per darsi tutta l'istruzione possibile nelle condizioni materiali in cui attualmente si trovano. Ma senza lasciarsi fuorviare dalle voci di sirena dei borghesi e dei socialisti borghesi essi concentreranno i loro sforzi innanzitutto sulla grande questione della loro *emancipazione economica*, che dev'essere la madre di tutte le loro altre emancipazioni.

(21 agosto 1869)

1870. Lettera ad Albert Richard

Scritto poco prima dello scoppio della guerra franco prussiana (19 luglio 1870 - 28 gennaio 1871) e della sfortunata sollevazione di Lione del 5 settembre 1870, condotta da Bakunin, Richard e da altri membri dell'organizzazione segreta d'avanguardia l'Alleanza, questo brano¹, sia come argomento, sia come disposizione cronologica, appartiene alle Lettere a un francese sulla presente crisi (settembre 1870). La Lettera a Albert Richard è importante perché affronta la questione cruciale del rapporto tra la minoranza rivoluzionaria e le masse. E' importante anche perché, nel far ciò, anticipa il corso futuro della rivoluzione russa, e illustra in forma sintetica l'alternativa di Bakunin alle rivoluzioni autoritarie. Poiché è possibile assumere dal testo le informazioni relative al contesto in cui la lettera fu scritta, in questo caso abbiamo fatto seguire il commento allo scritto.

Albert Richard (1846-1925) era un anarchico francese di Lione, dove era membro attivo dell'alleanza e pioniere dell'organizzazione dell'internazionale. Bakunin lo accusò di aver tradito la rivolta di Lione, avendo collaborato con il Governo provvisorio. Dopo la caduta della comune di Parigi del maggio 1871, per la quale aveva combattuto, Richard scrisse un pam-

1. Citato da Max Nettlau, *op. cit.*, p. 148-51.

phet che premeva per la restaurazione di Napoleone III. (Sulla rivolta di Lione, vedi le Note biografiche di James Guillaume).

Molti storici imputano a Bakunin e al suo « irresponsabile avventurismo » le responsabilità del fallimento della rivolta di Lione. Ma il biografo ufficiale di Karl Marx, Franz Mehring, difende la condotta di Bakunin.

Il compito di prendersi gioco di quello sfortunato tentativo (Marx fu uno dei maggiori responsabili in questo senso) avrebbe dovuto, a ragione, esser lasciato alla reazione, e un avversario di Bakunin, la cui avversione per l'anarchismo non gli impediva di formulare un giudizio obbiettivo, scrisse: « Sfortunatamente parole di scherno sono comparse anche sulla stampa socialdemocratica, sebbene il tentativo di Bakunin non si meritasse certamente un tale trattamento. Naturalmente coloro che non condividono le opinioni anarchiche di Bakunin e dei suoi seguaci, devono adottare un atteggiamento critico nei confronti delle sue infondate speranze; ma, a parte ciò, la sua azione a Lione deve essere considerata come un coraggioso tentativo di svegliare le energie dormienti del proletariato francese per dirigerlo contemporaneamente contro il nemico straniero e il sistema capitalistico. Anche la Comune di Parigi, in seguito, tentò qualcosa di analogo, e quell'episodio incontrò l'entusiastica approvazione di Marx »...?

Continui a dirmi che siamo d'accordo sui punti fondamentali. Ahimè, amico mio, ho molta paura, invece, che ci si trovi in assoluto disaccordo. ... Sono più che mai costretto a considerarti uno che crede nella centralizzazione, e nello stato rivoluzionario, mentre io, più che mai, ad esso mi oppongo, ed ho fiducia soltanto in un'anarchia rivoluzionaria, che sarà ovunque accompagnata da un invisibile potere collettivo, l'unica dittatura che io mai accetterò, perché solo essa è compatibile con le aspirazioni del popolo e con la dinamica del movimento rivoluzionario!

La sua strategia rivoluzionaria potrebbe essere riassunta come segue: appena scoppia la rivoluzione a Parigi, Parigi organizza la Comune Rivoluzionaria Provvisoria. Lione, Marsiglia, Rouen ed altre grosse città insorgono contemporaneamente, spediscono immediatamente le loro delegazioni

2. Franz Mehring, *Karl Marx: the Story of His Life*, Ann Arbor, 1962.

rivoluzionarie a Parigi, e danno vita a una sorta di assemblea nazionale, o Comitato Popolare di Salute Pubblica per tutta la Francia. Questo comitato decreta la rivoluzione in tutta la Francia. Decreta la rivoluzione, l'abolizione del vecchio stato e la liquidazione sociale di tutte le istituzioni sfruttatrici, siano esse governative, religiose o economiche. Il comitato decreta anche, contemporaneamente, la collettivizzazione di tutta la proprietà privata, l'organizzazione di un nuovo stato rivoluzionario, con poteri dittatoriali, volti a sopprimere la reazione interna e internazionale: non è forse questo il tuo punto di vista?

La nostra idea, il nostro progetto, è esattamente l'opposto. Intanto, non c'è ragione d'esser certi che la prima sollevazione scoppi proprio a Parigi. La rivoluzione potrebbe benissimo cominciare in provincia. Ma ammettiamo pure che la rivoluzione, come al solito, scoppi a Parigi. E' nostra opinione che Parigi, in tal caso, dovrebbe svolgere un ruolo puramente negativo, cioè iniziare a distruggere il vecchio ordine, e non a organizzare l'ordine nuovo (nel resto della Francia). Se Parigi stessa ha successo nella rivolta, avrà allora l'obbligo e il diritto di far appello alla solidarietà per la completa liquidazione politica, giuridica, finanziaria e amministrativa dello stato e della proprietà statale e privata; per la distruzione di tutte le funzioni, i servizi e i poteri dello stato; per il pubblico rogo di tutti i documenti e gli atti legali pubblici e privati. Parigi cercherà di organizzarsi in modo rivoluzionario, il più in fretta e nel modo più articolato possibile. Le neo-costituite associazioni dei lavoratori prenderanno quindi possesso di tutti gli strumenti di produzione, degli edifici e dei capitali, armandosi e organizzandosi in settori regionali, costituiti da gruppi di strada e di vicinato. I settori organizzati federalmente a questo punto si assoceranno a formare la comune federata. E sarà dovere della comune dichiarare che essa non ha né il diritto, né l'ambizione di organizzare e di governare tutta la Francia. Questa comune, al contrario, farà appello a tutto il popolo, a tutti i comuni, e a ciò che fino ad ora era considerato territorio straniero, perché seguano il suo esempio, facciano la propria rivoluzione, nel modo più radicale pos-

sibile, e distruggano lo stato, le istituzioni giuridiche, i privilegi della proprietà, e così via.

Parigi inviterà quindi queste comuni francesi o straniere a un incontro, a Parigi stessa o in altro luogo, dove i loro delegati elaborino collettivamente gli interventi necessari alla creazione del substrato egualitario, indispensabile precondizione di ogni forma di vera libertà. Formuleranno un programma dei "no", che sottolinei ciò che deve essere abolito, organizzeranno la difesa comune e la propaganda contro i nemici della rivoluzione, e svilupperanno una concreta solidarietà rivoluzionaria con gli amici di tutti i paesi.

I compiti costruttivi della rivoluzione sociale, la creazione di nuove forme di vita sociale, possono emergere soltanto dalla viva e concreta esperienza delle organizzazioni di base che costruiranno la società nuova secondo i loro molteplici bisogni e le loro aspirazioni.

Le province, almeno i grandi centri come Lione, Marsiglia, Saint Etienne, Rouen ed altri, non devono certo aspettare un decreto da Parigi prima di organizzare la rivoluzione. Devono ribellarsi, e come Parigi dedicarsi alla fase negativa, cioè distruttrice della rivoluzione. Devono organizzarsi spontaneamente, senza influenza esterna, in modo tale che l'assemblea nazionale rivoluzionaria o le delegazioni provinciali e comunali non vengano indotte a tentare di regolare e governare la Francia intera; l'assemblea rivoluzionaria è, al contrario, prodotto delle organizzazioni locali e spontanee di ciascuno dei centri rivoluzionari della Francia. In breve, una rivoluzione che emana da tutti i centri non dovrebbe e non deve dipendere da un unico centro direttivo. Il centro non deve essere la fonte ma il prodotto; non la causa ma l'effetto della rivoluzione.

Dev'esserci anarchia, deve esserci — se la rivoluzione vuole diventare e rimanere viva, reale e possente — il più vasto possibile risveglio di tutte le aspirazioni e le passioni locali; dovunque un tremendo risveglio di vita spontanea. Dopo l'iniziale vittoria rivoluzionaria, i politici rivoluzionari, sfacciati sostenitori della dittatura, tenderanno di congelare le passioni popolari. Faranno appello all'*ordine*, alla fiducia e alla sottomissione a coloro che, nel corso e nel nome della rivoluzione, si sono impadroniti ed hanno reso legale la

propria dittatura; questo è il modo in cui tali politici rivoluzionari ricostruiscono lo stato. Noi al contrario dobbiamo svegliare e fomentare tutte le passioni dinamiche del popolo. Dobbiamo dar fiato all'anarchia, e nel mezzo della tempesta popolare, dobbiamo essere i piloti invisibili che guidano la rivoluzione, non con forme di aperta dittatura, ma per mezzo della dittatura collettiva di tutti i nostri alleati [i membri dell'organizzazione anarchica d'avanguardia Alleanza internazionale della social-democrazia], una dittatura senza trucchi, senza titoli ufficiali, senza diritti ufficiali, e di conseguenza la più potente, perché non si trascina gli ostacoli del potere. Questa è la sola dittatura che io sia disposto ad accettare, ma ai fini dell'azione, essa deve essere prima creata, deve essere preparata e organizzata in anticipo, poiché non verrà al mondo per suo moto spontaneo, né per mezzo di discussioni, né per mezzo di dispute teoriche, né di oceaniche manifestazioni di propaganda...

Se costruirete questo potere invisibile e collettivo trionferete; la rivoluzione, ben diretta, riuscirà. Altrimenti, nulla da fare! Se vi perderete con comitati d'assistenza, con forme ufficiali di dittatura, allora la reazione, che voi stessi avrete alimentato si farà un boccone di voi... che già state parlando di diventare i Danton, i Robespierre, i Saint-Just del socialismo rivoluzionario, e già vi preparate i bellissimi discorsi, i brillanti colpi di stato, che all'improvviso imporete al mondo stupefatto [...]

POSCRITTO ALLA LETTERA AD ALBERT RICHARD

Se il concetto bakuniniano di « invisibile dittatura collettiva » contraddica ai suoi principi libertari, è oggetto di controversie. Per appoggiare la tesi che Bakunin fosse fondamentalmente un autoritario, alcuni critici citano solo questo passaggio e ignorano il resto della lettera. Lo storico bolscevico Steklov, fondando la sua opinione soltanto sugli scritti giovanili non anarchici di Bakunin, quando egli per un breve periodo simpatizzò per un'ipotesi di dittatura del tipo blanquista, naturalmente considera Bakunin come uno dei precursori della teoria leniniana della dittatura del partito. G.D.H. Cole, al contrario, sottolinea che

Bakunin era d'accordo con Marx nel sostenere una dittatura del proletariato sulle classi sfruttatrici; ma egli riteneva che questa dittatura dovesse essere una dittatura spontanea dell'intera classe operaia insorta, e non di un corpo di dirigenti assurti in autorità su di essa.³

Lenin sarebbe stato d'accordo che una organizzazione che non esercitasse alcuna aperta autorità, senza stato, senza investitura ufficiale, senza il meccanismo del potere istituzionalizzato a dar forza alla sua politica, non avrebbe risposto ai requisiti formulati da lui nel suo Stato e rivoluzione. Inoltre, se si considera che questo passaggio è parte di una lettera che ripudia nei termini più intransigenti lo stato e lo statalismo autoritario dei « Robespierre, dei Danton e dei Saint-Just (che Lenin ammirava) della rivoluzione », è allora ragionevole concludere che Bakunin usava il termine « dittatura » per indicare la preponderante influenza, o la funzione di guida esercitata per lo più con l'esempio, non al fine di usurpare ma di salvaguardare la rivoluzione del popolo. In linea con questa conclusione, Bakunin usava le parole « invisibile » e « collettiva » per indicare il movimento clandestino che esercita questa influenza in modo organizzato. Bakunin spiegò che, secondo gli statuti dell'Alleanza

a nessun membro... è consentito, anche nel mezzo della rivoluzione, di assumere cariche pubbliche di alcun genere, e neppure

3. G.D.H. Cole, *A History*, cit., vol. III, p. 121.

l'organizzazione può farlo... essa sarà continuamente all'erta per impedire che autorità governi e stati vengano ristabiliti.⁴

La ben nota passione di Bakunin per la formazione di organizzazioni gerarchiche, organizzate nella più assoluta segretezza, per le quali elaborò statuti sullo stile dei massoni e dei carbonari, può essere attribuita in parte al suo temperamento romantico, in parte al fatto che tutti i gruppi rivoluzionari e progressisti erano costretti ad agire segretamente. Le organizzazioni segrete di Bakunin erano in realtà confraternite abbastanza informali di individui e gruppi legati tra loro da rapporti e corrispondenza di tipo personale, come preferivano i suoi collaboratori più stretti, che consideravano i suoi schemi per società segrete complicate e centralizzate, incompatibili con i principi libertari.

4. Max Nettlau, a cura di, *Gesammelte Werke Bakunins*, Berlino 1921-4, vol. II, p. 62.

1870. Lettere ad un francese sulla presente crisi

Questo lungo estratto¹ si divide in tre distinte sezioni: a) Problemi generali della rivoluzione sociale, con enfasi particolare sul rapporto tra l'organizzazione dei contadini e le classi lavoratrici urbane in paesi prevalentemente agricoli, sulla guerra capitalistica tra stati, e sulla guerra civile, b) Lo spirito rivoluzionario e la sua origine;² c) Una critica del programma della socialdemocrazia tedesca.

Le sue Lettere a un francese sono tra gli scritti più importanti di Bakunin: è in quest'opera infatti che egli diede contributi unici alla teoria e alla pratica della rivoluzione. Vennero scritte nell'agitato periodo della guerra franco-prussiana, mentre sulla Francia incombeva una sconfitta sicura. Il governo di Napoleone III era crollato, e il governo repubblicano che lo aveva seguito era demoralizzato e senza speranze. Gli eserciti francesi erano in completa ritirata, e le truppe prussiane si erano ormai spinte alle porte di Parigi. Fu nel mezzo di quella crisi che Bakunin sviluppò le idee che da allora divennero le parole d'ordine dei movimenti rivoluzionari libertari, e alle quali anche gli autoritari attribuiscono ancora insinceri onori — idee

1. Bakunin, *Lettres a un Français, Oeuvres, cit.*, vol. II, p. 160-192-1924, vol. II, p. 62.
73, 213-48.

2. *Ibid.*, vol. IV, p. 16-23, 28-31.

come la trasformazione della guerra tra stati in guerra civile per la rivoluzione sociale; la guerriglia popolare come mezzo per respingere un esercito straniero e contemporaneamente difendere la rivoluzione dai suoi nemici interni; tutto il potere alle organizzazioni di base spontaneamente create dalla rivoluzione; l'alternativa federalista alla rivoluzione centralizzata e statalista.

Un altro dei contributi più significativi di Bakunin alla moderna teoria rivoluzionaria fu la sua fiducia nelle capacità rivoluzionarie dei contadini. Egli elaborò metodologie per guadagnarli alla causa della rivoluzione, con particolare enfasi sulla necessità dello stabilirsi di rapporti positivi tra contadini e lavoratori urbani più evoluti. Come in tutti gli altri suoi scritti sulla rivoluzione, egli ripropone il suo punto di vista sui rapporti tra l'avanguardia anarchica organizzata e le masse. Anche se ben comprendeva l'importanza della situazione economica nello sviluppo della rivoluzione, egli però dava ugual peso alla volontà, alla coscienza rivoluzionaria del popolo. La sezione in Lo spirito rivoluzionario e la sua origine, infine, differisce in modo sostanziale dall'interpretazione marxiana e occupa un posto chiave nell'ideologia rivoluzionaria di Bakunin.

PROBLEMI GENERALI DELLA RIVOLUZIONE SOCIALE

Ho già dimostrato che la Francia non può essere salvata... dallo stato. Ma al di fuori dell'istituzione parassitaria e artificiale dello stato, una nazione è costituita soltanto dal suo popolo; di conseguenza, la Francia può essere salvata solo dall'immediata, unitaria azione del popolo; da una sollevazione di massa di tutto il popolo francese, spontaneamente organizzato dal basso, da una guerra di distruzione, da una guerra alla morte.

Quando una nazione di trentotto milioni di persone si solleva per difendersi, decisa a distruggere ogni cosa e pronta anche a sacrificare vita e proprietà piuttosto che sottomettersi alla schiavitù, nessun esercito al mondo, per quanto potente, per quanto ben organizzato ed equipaggiato con gli armamenti più straordinari, sarà capace di conquistarla.

Tutto dipende dalla capacità del popolo francese di fare uno sforzo del genere. Fino a che punto le blandizie della civiltà borghese hanno affievolito le sue capacità rivoluzio-

narie? Sono riusciti questi fattori a renderlo incapace di aggiungere il requisito dell'eroismo a quello della tenacia primitiva, preferisce il popolo francese la pace a prezzo della libertà, o la libertà a costo di immense privazioni? E' riuscito a conservare almeno parte della forza naturale e della primitiva energia che rendono una nazione potente?

Se il popolo francese fosse stato composto solo di borghesi, io avrei senza alcuna esitazione risposto negativamente. La borghesia francese, come quella della maggior parte dei paesi occidentali, è composta di un corpo immenso, molto più numeroso di quanto abitualmente si pensi, che si allarga perfino al proletariato, corrompendone in qualche misura gli strati privilegiati.

In Francia gli operai sono molto meno legati alla classe borghese di quanto non avvenga in Germania, stanno anzi approfondendo di giorno in giorno la distanza che da essa li separa. Ciononostante, la deleteria influenza della civilizzazione borghese continua a corrompere alcuni settori del proletariato francese, per quel che riguarda ad esempio l'egoismo e l'indifferenza che si possono osservare in alcuni strati operai meglio pagati. Questi lavoratori sono semi-borghesi, per motivi di interesse e di auto-inganno, e si oppongono alla rivoluzione perché temono che la rivoluzione li mandi in rovina.

La borghesia, come è evidente, costituisce un settore molto consistente e molto influente della società francese. Ma se in questo momento tutti i francesi fossero borghesi, l'invasione prussiana avrebbe già preso Parigi e la Francia sarebbe perduta. E' molto che la borghesia ha compiuto la sua fase eroica; le manca l'eroismo, il dinamismo che la condusse alla vittoria nel 1793, e da allora, abbandonatasi alla soddisfazione e al compiacimento, è irrimediabilmente degenerata. In caso di estrema necessità, sacrificherà anche i suoi figli, ma non sacrificherà mai la sua posizione sociale e la sua proprietà per la realizzazione di un grande ideale. Preferirebbe sottomettersi al giogo tedesco che rinunciare ai suoi privilegi sociali e accettare l'uguaglianza economica con il proletariato. Non voglio dire che la borghesia non sia patriottica; al contrario il patriottismo, nel senso più meschino del termine, è la sua virtù essenziale. Ma la bor-

ghesia ama il suo paese perché, per essa, il paese, rappresentato dallo stato, costituisce la salvaguardia dei suoi privilegi economici, politici e sociali. Ogni nazione che si privi di quella protezione verrebbe da essa espropriata. Di conseguenza, per la borghesia il paese è lo stato. Patrioti dello stato, i borghesi diventano nemici furiosi delle masse, se il popolo, stanco di sacrifici, stanco di essere usato dal governo come passivo piedestallo, si ribella contro di esso. Se la borghesia dovesse scegliere tra le masse che si ribellano contro lo stato, e i prussiani che invadono la Francia, sicuramente sceglierebbe i secondi.

Non sarebbe una scelta piacevole, ma dopotutto essi sono difensori del principio dello stato contro l'inutile plebaglia, le masse di tutto il mondo. Non è forse vero che la borghesia di Parigi e di tutta la Francia sostenne nel 1848 Luigi Bonaparte per queste stesse ragioni? e non appoggiò Napoleone III finché non divenne chiaro a tutti che il suo governo aveva portato la Francia sull'orlo della rovina? La borghesia francese gli tolse il suo sostegno solo quando cominciò a temere che la sua caduta avrebbe potuto essere il segnale della rivoluzione popolare, cioè che egli non sarebbe stato in grado di prevenire la rivoluzione sociale. E la paura di questo è stata così grande da portarla a tradire il proprio paese. Sono abbastanza intelligenti per capire che l'attuale regime [il governo che successe a Napoleone III] non è in grado di salvare la Francia, che i nuovi governanti non ne hanno né la volontà né la forza. Tuttavia, nonostante questa consapevolezza, essi continuano ad appoggiare questo governo; hanno più paura dell'invasione della loro civiltà borghese da parte del popolo di Francia, che dell'invasione prussiana della Francia.

Detto questo, la borghesia francese in generale è, in questo momento, sinceramente patriottica. Essa odia cordialmente i prussiani. Per cacciare gli insolenti invasori dal suolo di Francia è disposta a fare grandi sacrifici in soldati, molti dei quali delle classi inferiori, e in denaro, che prima o poi recupererà dal popolo. Ma la cosa su cui insiste più che su ogni altra è che tutti i contributi in beni e in uomini devono esser concentrati nelle mani dello stato, e che, per quanto è possibile, tutti i volontari armati devono diventare

soldati dell'esercito regolare. Insiste ad esigere che tutte le organizzazioni volontarie private coinvolte nelle operazioni di guerra, dal punto di vista finanziario, militare, amministrativo o medico, funzionino soltanto sotto la diretta supervisione dello stato. Richiede anche che le milizie non governative, e tutte le formazioni militari irregolari, vengano organizzate da e sotto la personale supervisione di *dirigenti autorizzati, in possesso di licenza statale*: proprietari fondiari, "signori" borghesi molto conosciuti, e, insomma, solidi cittadini. In tal modo quei lavoratori e contadini delle formazioni paramilitari, che potrebbero ribellarsi e partecipare all'insurrezione, non costituiranno più un pericolo. E, meglio ancora, i dirigenti potranno impegnare queste truppe nella soppressione di sollevazioni contro le autorità, come era successo nel 1790, quando le guardie mobili vennero opposte al popolo.

Su questo solo punto i borghesi di tutte le razze, dai vigilantes più reazionari ai giacobini più rabbiosi, insieme con i comunisti statalisti e autoritari, sono unanimi: *che la salvezza della Francia può e deve essere ottenuta solo con e per mezzo dello stato*. Ma la Francia può essere salvata solo da misure drastiche, che richiedono la dissoluzione dello stato. [...]

[Bakunin, a questo punto, sottolinea che per paura di insurrezioni di massa, il governo non ha provveduto neppure alle misure più elementari che avrebbero potuto arrestare l'avanzata degli eserciti prussiani, e contemporaneamente inizia la discussione del suo concreto programma rivoluzionario.]

A dispetto dell'inferiorità dei due eserciti francesi, essi erano tuttavia in grado di fermare il nemico in altre parti della Francia e di impedire agli eserciti prussiani di raggiungere le mura di Parigi. Se il governo e le autorità militari avessero fatto ciò che, fin dall'inizio della crisi, tutta la stampa francese li aveva incitati a fare; se, appena la notizia della disastrosa disfatta francese raggiunse Parigi, invece di proclamare lo stato d'assedio nella capitale e nei dipartimenti orientali, essi avessero fatto appello all'insurrezione di massa in quelle regioni; se invece di restringere i combattimenti ai due eserciti, questi eserciti fossero diven-

tati la base d'appoggio di una formidabile insurrezione di formazioni guerrigliere; se gli operai e i contadini fossero stati armati di fucili invece che di falci; se l'esercito tralasciando snobismi e pompa militare, fosse entrato in relazioni fraterne con le innumerevoli unità combattenti irregolari... combattendo fianco a fianco in atteggiamento solidale, essi sarebbero stati in grado di salvare Parigi, anche senza l'aiuto della parte di Francia che non era stata occupata. Nel peggiore dei casi il nemico sarebbe stato fermato abbastanza lontano da Parigi da consentire al governo provvisorio di mobilitare forze più ingenti. [...]

Riassumendo i punti principali: l'apparato amministrativo e governativo, deve essere definitivamente spazzato via senza che nessun altro lo sostituisca. E' necessario dare completa libertà di iniziativa, di movimento e di organizzazione a tutte le province e a tutti i comuni di Francia, il che equivale a dissolvere lo stato, e a dar inizio alla rivoluzione sociale.

E' chiaro che questa volta Parigi non può occuparsi della formulazione e della pratica applicazione di idee rivoluzionarie, e che deve concentrare tutti i suoi sforzi e le sue risorse soltanto nella difesa. L'intera popolazione della Parigi assediata deve organizzarsi in un grande esercito, disciplinato dal comune senso del pericolo e dalle necessità della difesa — un'immensa città in guerra, decisa a combattere il nemico in ogni punto... Ma un esercito non discute e non teorizza. Non fa la rivoluzione, combatte.

Parigi, preoccupata della difesa, non sarà assolutamente in grado di dirigere e di organizzare il movimento rivoluzionario della nazione. Se Parigi dovesse fare un tentativo del genere, così assurdo e ridicolo, si metterebbe in condizione di soffocare ogni attività rivoluzionaria. La migliore e l'unica cosa che Parigi può fare, per salvare se stessa, è proclamare e incoraggiare l'assoluta autonomia e spontaneità di tutti i movimenti provinciali, e se Parigi, per una qualsiasi ragione, dimenticasse o trascurasse di far ciò, le province per salvare la Francia e la stessa Parigi, *dovranno ribellarsi e organizzarsi spontaneamente in modo autonomo da Parigi.*

Risulta evidente da queste considerazioni che se la Francia deve essere salvata avrà bisogno della spontanea sollevazione di tutte le province. Sono possibili queste sollevazioni? Certo, se i lavoratori delle grandi città di provincia — Lione, Marsiglia, Saint-Etienne, Rouen e molte altre — hanno sangue nelle vene, sale in zucca, energia nel cuore, e se non sono dottrinari ma socialisti rivoluzionari. Soltanto i lavoratori della città possono ora guidare il movimento per la salvezza della Francia. Posta di fronte a un mortale pericolo dall'interno e dall'esterno, la Francia può essere salvata soltanto da una rivolta spontanea, senza compromessi, appassionata, anarchica e distruttiva, delle masse popolari di tutto il paese.

Io penso che le uniche due classi oggi capaci di una insurrezione così possente siano gli operai e i contadini. Non c'è da sorprendersi che io includa i contadini. I contadini, come molti francesi, sbagliano non per qualche difetto di natura, ma perché sono ignoranti. Indolenza e permissivismo non li hanno toccati, e ben poco si fa sentire su di loro la pernicioso influenza della civiltà borghese: i contadini mantengono ancora la loro energia originaria, e modi semplici e rozzi. E' vero che i contadini, essendo piccoli proprietari terrieri, sono in considerevole misura egoisti e reazionari, ma ciò non ha attutito il loro istintivo odio per "lorsignori", i nobili di campagna, e odiano anche i proprietari borghesi, che godono dei frutti della campagna senza coltivarla con le proprie mani. D'altro lato, il contadino è molto patriottico, cioè è appassionatamente attaccato alla sua terra, ed io penso che nulla sarebbe più facile che spingerlo a combattere contro l'invasore straniero.

E' chiaro che per guadagnare i contadini alla rivoluzione è necessario usare molta prudenza. Infatti idee e forme di propaganda accettate entusiasticamente dagli operai della città, otterrebbero coi contadini l'effetto contrario. E' necessario rivolgersi ai contadini in un linguaggio semplice, che tenga conto dei loro sentimenti, della loro capacità di comprensione, memore della natura dei loro pregiudizi, inculcati loro dai grandi proprietari, dai preti e dai funzionari statali. Dove l'imperatore è amato, quasi adorato dai contadini, bisogna stare attenti a non attaccarlo per non susci-

tare reazioni contrarie a quelle desiderate. E' necessario indebolire coi fatti, non a parole, l'autorità dello stato e dell'imperatore, minando la struttura attraverso la quale essi esercitano la loro influenza. Bisogna dedicarsi il più possibile a screditare i funzionari dell'imperatore — sindaci, giudici di pace, preti, funzionari delle polizia rurale e simili.

E' necessario dire ai contadini che i prussiani devono essere cacciati dalla Francia (ma di ciò, probabilmente, sono già convinti), e che devono armarsi e organizzare unità di guerriglia che conducono attacchi alle posizioni prussiane. Ma prima di tutto devono seguire l'esempio della città, cioè liberarsi di tutti i parassiti e delle guardie civili reazionarie; attribuire alle milizie popolari il compito della difesa del villaggio; si devono confiscare le terre dello stato e della chiesa, e i possedimenti dei grandi proprietari per redistribuirli ai contadini; sospendere tutti i debiti pubblici e privati. [...] Inoltre, prima di muovere contro i prussiani, i contadini, come i lavoratori dell'industria cittadini, devono unirsi, federando i vari battaglioni di combattimento, distretto per distretto; assicurandosi in tal modo una coordinata difesa comune contro il nemico interno ed esterno.

Questo, a mio parere, è il modo più efficace di trattare il problema dei contadini; infatti, mentre difendono la terra, nello stesso tempo, inconsapevolmente ma non per questo meno efficacemente, distruggono le istituzioni dello stato radicate nei comuni rurali, e quindi fanno la rivoluzione sociale. [...]

Le apparenti simpatie bonapartiste dei contadini francesi non mi turbano affatto. Tali simpatie non sono che una manifestazione superficiale di profondi sentimenti socialisti, distorti dall'ignoranza e dalla malevola propaganda degli sfruttatori: un morbillo passeggero destinato a cedere alla cura decisa del socialismo rivoluzionario. I contadini non daranno né la loro terra, né il loro denaro, né la vita solo per tenere Napoleone III sul trono; ma vorrebbero uccidere i ricchi e far dono delle loro ricchezze a Napoleone semplicemente perché odiano i ricchi in generale. Essi albergano il progressivo e intenso odio di tutti i lavoratori per chi se la gode, "il fiore della società". Mi ricordo un tragico episodio, quando i contadini del comune di Dordogne brucia-

rono un giovane proprietario aristocratico. Lo scontro iniziò quando un contadino disse: « Ah, nobile signore, tu te ne stai comodo e pacifico a casa tua perché sei ricco; hai denaro e noi lo manderemo ai poveri e lo useremo per far la guerra. Bene, dunque, lasciati andare a casa tua, a vedere se riusciamo a trovare qualcosa! » In queste poche parole possiamo scorgere la viva espressione del tradizionale rancore dei contadini verso i ricchi proprietari, ma assolutamente nessun desiderio fanatico di sacrificarsi e di uccidere per l'imperatore; al contrario essi cercano, come è naturale, di sfuggire al servizio militare.

Non è questa la prima volta che un governo sfrutta ai suoi fini l'odio legittimo dei contadini per i ricchi proprietari e la borghesia umana. Per esempio, alla fine del diciottesimo secolo, il cardinal Ruffo, di sanguinosa memoria, fomentò un'insurrezione dei contadini calabri contro il recente governo repubblicano liberale di Napoli. [...]

I contadini calabri cominciarono col saccheggiare castelli e tenute, e i palazzi della ricca borghesia cittadina, ma al popolo non fecero nulla. Nel 1846 gli agenti del principe di Metternich organizzarono un'insurrezione dei contadini della Galizia contro i potenti aristocratici e proprietari terrieri della Polonia, che a loro volta stavano tramando una insurrezione nazionalista; e prima ancora, l'imperatrice Caterina la Grande di Russia aveva incoraggiato i contadini ucraini a uccidere migliaia di nobili polacchi. Infine, nel 1786, il governo russo organizzò una "jacquerie", una rivolta contadina, in Ucraina, contro i patrioti polacchi, molti dei quali erano nobili.

Vedi dunque che i governanti, guardiani ufficiali dell'ordine pubblico, della proprietà e della sicurezza personale, non avevano scrupoli ad usare questi metodi fraudolenti, quando ciò era utile ai loro propositi. I contadini sono resi rivoluzionari dalla necessità, dall'intollerabile realtà della loro vita; i loro odi violenti, le loro passioni socialiste sono state sfruttate, illegittimamente indirizzate ad appoggiare i reazionari. E noi, socialisti rivoluzionari, non possiamo dirigere queste passioni verso il loro obiettivo, un obiettivo che sta in perfetta armonia con i bisogni profondi che hanno sollevato quelle passioni? Lo ripeto, questi istinti

sono profondamente socialisti perché esprimono l'insopprimibile contrasto tra il lavoratore e lo sfruttatore del lavoro, e proprio qui sta la vera essenza del socialismo, la vera, naturale, intima anima di tutti i socialismi. Il resto, i differenti sistemi di organizzazione economica e sociale, sono solo manifestazioni sperimentali, più o meno scientifiche — e spesso, sfortunatamente troppo dottrinarie — di questo primordiale e fondamentale istinto del popolo.

Se vogliamo davvero essere pratici; se, stanchi di sognare, vogliamo promuovere la rivoluzione, dobbiamo liberarci di un certo numero di pregiudizi dogmatici borghesi che purtroppo molti operai di città fanno propri. Poiché il lavoratore della città è più informato del contadino, spesso considera il contadino come un inferiore, e gli si rivolge con atteggiamento snobistico, da borghese. Ma nulla fa inferocire la gente come l'atteggiamento di superiorità e il disprezzo, e il contadino reagisce ai motteggi con l'odio. Questa è una vera sfortuna, perché l'odio e il disprezzo dividono il popolo in due campi contrapposti, ciascuno dei quali paralizza e indebolisce l'altro. In realtà, non c'è reale conflitto di interessi tra questi due campi; c'è solo una tragica e grande separazione che deve essere assolutamente colmata.

Il più articolato — e proprio per questo motivo leggermente borghese — socialismo dei lavoratori della città, fraintende, sdegnava, e non ha fiducia nel vigoroso e primitivo socialismo contadino, e cerca di metterlo da parte. Questa mancanza di comunicazione è responsabile della scarsa conoscenza del socialismo operaio da parte della maggior parte dei contadini, incapaci di distinguere tra questo socialismo e il carattere borghese della città. Il contadino considera il lavoratore urbano come un disprezzabile laccché della borghesia; questo odio rende i contadini ciechi strumenti della reazione.

Tale è il fatale antagonismo che ha finora paralizzato le forze rivoluzionarie della Francia e dell'Europa. Chiunque abbia veramente a cuore il trionfo della rivoluzione sociale deve fare ogni sforzo per eliminare questo antagonismo. Poiché l'estraneità dei due campi è dovuta soltanto a incomprendimento, uno di essi deve prendere l'iniziativa che

conduca alla riconciliazione. I lavoratori urbani devono chiedersi per primi che cosa hanno contro i contadini. Quali sono i loro motivi di lamento?

Ci sono tre ragioni di dissenso. La prima è che i contadini sono ignoranti, superstiziosi e fanaticamente religiosi, e si lasciano prendere per il naso dai preti. La seconda è che sono devoti al loro imperatore. La terza è che i contadini sono ostinati sostenitori della proprietà individuale.

E' vero i contadini sono estremamente ignoranti. Ma è forse loro colpa? Farse che qualcuno si è sforzato di garantire loro una scuola? E' questa una buona ragione per disprezzarli e trattarli male? Se fosse così i borghesi, che sono di gran lunga più istruiti dei lavoratori dell'industria, avrebbero diritto di trattar male gli operai; e noi conosciamo molti borghesi che sostengono proprio questo, affermando che la loro educazione superiore dà loro il diritto di dominare i lavoratori, e che gli operai sono tenuti a riconoscere loro questo diritto. La superiorità degli operai sulla borghesia non sta nell'educazione, che è inferiore, ma nei loro sentimenti umani, e nella loro realistica, altamente sviluppata concezione del giusto. Ma i contadini mancano forse di questo sentimento di giustizia? Stiamo attenti: per quanto essi li esprimano in modi molto diversi, troveremo che sono animati dagli stessi sentimenti di giustizia. Ci accorgeremo che a fianco della loro ignoranza c'è un innato buon senso, un'ammirevole genialità, ed anche quella capacità di lavorare onestamente che costituisce la dignità del proletariato e la sua salvezza.

I contadini, voi dite, sono superstiziosi, fanaticamente religiosi e controllati dai preti. La superstizione è dovuta all'ignoranza sistematicamente e artificialmente mantenuta da tutti i governi borghesi. Inoltre, i contadini non sono superstiziosi e religiosi come voi pensate; solo le loro mogli lo sono. Ma si può forse dire che le mogli degli operai siano davvero meno contagiate dalle superstizioni e dalle dottrine della religione cattolica romana? Per ciò che riguarda i preti, la loro influenza è indubbiamente grande, come generalmente si ritiene. I contadini rendono insincero omaggio alla chiesa, solo per evitare litigi domestici, e solo fintanto che la loro formale adesione non contrasta con i loro in-

teressi materiali. A dispetto delle terribili maledizioni della chiesa, la superstizione religiosa dei contadini non impedì loro, nel 1789, di acquistare le proprietà ecclesiastiche che erano state confiscate dallo stato. Da ciò si può concludere che, per sradicare l'influenza dei preti nelle regioni rurali, l'unica cosa che la rivoluzione deve fare è questa: mettere gli interessi materiali dei contadini in diretto e intenso contrasto con gli interessi vitali della chiesa.

Mi turba sempre moltissimo sentire non solo i giacobini rivoluzionari, ma anche gli illuminati socialisti della scuola di Blanqui, e perfino alcuni dei nostri amici più intimi, indirettamente influenzati dai blanquisti, avanzare l'idea completamente *antirivoluzionaria* secondo la quale sarebbe necessario in futuro decretare l'abolizione di tutti i culti religiosi e la violenta espulsione di tutti i preti. Dico questo perché *io sono innanzi tutto un assoluto nemico della rivoluzione per decreto*, che deriva dall'idea di *stato rivoluzionario*, cioè *reazione travestita da rivoluzione*. Al sistema della rivoluzione per decreto *io contrappongo l'azione rivoluzionaria*, l'unico programma consistente, vero ed efficace. Il sistema autoritario dei decreti per *imporre* la libertà e la uguaglianza impedisce la realizzazione di entrambe. Il sistema anarchico della concreta azione rivoluzionaria evoca naturalmente e infallibilmente l'emergere e il fiorire della libertà e dell'uguaglianza, senza alcun bisogno di violenza istituzionalizzata e di autoritarismo. Il sistema autoritario conduce necessariamente al trionfo della cruda reazione. Il nostro edificherà la rivoluzione su fondamenta naturali e indistruttibili.

A titolo di esempio, noi sosteniamo che, se l'abolizione dei culti religiosi e l'espulsione dei preti viene decretata per legge, anche il contadino meno religioso correrà in loro difesa, in primo luogo perché c'è nell'uomo un'innata irresistibile tendenza — la fonte di tutte le libertà — a ribellarsi contro ogni misura arbitraria, anche se imposta in nome della libertà. Potete dunque star sicuri che se le città commettono la colossale follia di decretare l'abolizione dei culti religiosi, e il bando dei preti, i contadini si ribelleranno in massa contro le città, trasformandosi in un'arma terribile nelle mani della reazione. Ma questo significa che bisogna

lasciare i preti nel pieno possesso del loro potere? Assolutamente no! Essi devono essere combattuti non perché sono ministri della chiesa cattolica romana, ma perché sono *agenti della Prussia* o dei ricchi. Nelle aree rurali, come del resto nelle città, nessuna autorità rivoluzionaria, neppure il Comitato rivoluzionario di salute pubblica, deve attaccare i preti. Ciò deve essere fatto solo dalla gente in prima persona: gli operai delle città e i contadini in campagna devono far propria l'offensiva contro i preti. Le autorità rivoluzionarie possono aiutarli indirettamente, garantendo loro il diritto a far ciò, col pretesto del rispetto per la libertà di coscienza. Usiamo, almeno in qualche misura, la tattica prudente dei nostri avversari. Guardate, ad esempio, come ogni governo sostenga a parole la libertà ma nei fatti si comporti in modo reazionario. Le autorità rivoluzionarie siano dispensate dalle frasi violente; ma mentre usano il linguaggio più moderato possibile, contemporaneamente *agiscano e facciano* la rivoluzione.

In ogni terra, i rivoluzionari autoritari si sono sempre comportati in modo differente. Mentre per lo più erano ultrarivoluzionari a parole, nei fatti si comportavano da ultramoderati, se non addirittura da reazionari. Si può dire perfino che il loro linguaggio bombarolo è stato, in molti casi, usato come maschera per ingannare il popolo, per nascondere la pochezza delle loro idee e l'inconsistenza delle loro azioni. Ci sono uomini, molti dei quali tra i cosiddetti rivoluzionari borghesi, che per il solo fatto di pronunciare slogan rivoluzionari sono convinti di star facendo la rivoluzione. Convinti di avere in tal modo espletato i loro obblighi di rivoluzionari, non si curano più della loro pratica, e, in frangente contraddizione con i principi, compiono atti che in effetti sono reazionari. Noi che siamo rivoluzionari dobbiamo comportarci in modo completamente differente. *Parliamo*, dunque, meno della rivoluzione, e *facciamo* molto di più. Lasciamo che altri si occupino degli sviluppi teorici della rivoluzione sociale, e noi accontentiamoci di diffonderli, questi principi, dovunque, incarnandoli in fatti concreti.

I miei amici più intimi e gli alleati [membri dell'Alleanza] saranno probabilmente sorpresi di sentirmi parlare a

questo modo — io che mi sono sempre occupato di problemi teorici, io che sono sempre stato un geloso e vigile guardiano dei principi rivoluzionari. Ah, quanto sono cambiati i tempi! *Allora*, neppure un anno fa, noi stavamo soltanto preparandoci per una rivoluzione che alcuni si attendevano prima, altri dopo; ma *ora* anche i ciechi saprebbero dirci che siamo nel mezzo di una rivoluzione. *Allora*, era assolutamente necessario porre l'accento sui principi teorici, esporre questi principi con chiarezza, nella loro forma più pura, e in tal modo costruire un partito, seppur piccolo, composto di uomini sinceri, appassionatamente dediti a questi principi, cosicché in tempo di crisi ciascuno di noi potesse contare sulla solidarietà di tutti gli altri.

Ma ora è troppo tardi per concentrarsi sull'arruolamento di nuovi militanti dell'organizzazione. Bene o male abbiamo costruito un piccolo partito: piccolo per il numero di uomini che vi hanno aderito con piena conoscenza dei nostri obbiettivi; immenso se teniamo conto di coloro che istintivamente fanno riferimento a noi, se teniamo conto delle masse popolari, i cui bisogni e le cui aspirazioni noi riflettiamo più adeguatamente di quanto non facciano le altre formazioni. Tutti noi dobbiamo ora salpare per il mare tempestoso della rivoluzione, e da questo preciso momento dobbiamo diffondere i nostri principi, non con parole, ma con atti, perché questa è la forma di propaganda più popolare, più potente, più irresistibile. Occupiamoci meno dei principi, qualora le circostanze e la politica rivoluzionaria lo richiedano — cioè durante una nostra temporanea posizione di debolezza nei confronti del nemico — ma la nostra azione sia sempre e in ogni circostanza di adamantina consistenza. Perché qui si fonda la buona riuscita della rivoluzione.

In tutto il mondo i rivoluzionari autoritari hanno fatto ben poco per promuovere l'attività rivoluzionaria, soprattutto perché essi hanno sempre voluto far la rivoluzione da soli, per mezzo della propria autorità e del proprio potere. Ciò è destinato inevitabilmente a restringere gli obbiettivi dell'azione rivoluzionaria, perché è impossibile, anche per il più energico e intraprendente rivoluzionario autoritario, comprendere e trattare efficacemente i molteplici e complessi

problemi generali della rivoluzione. Ogni dittatura, sia essa esercitata individualmente o collettivamente da relativamente poche persone, è necessariamente molto circoscritta, miope, e la sua limitata capacità di percezione non può di conseguenza penetrare profondamente a comprendere l'intera complessa articolazione della vita del popolo; proprio come è impossibile, anche per il bastimento più capace, contenere le vastità e le profondità oceaniche. [...]

Che cosa devono fare le autorità rivoluzionarie — e dovrebbero essercene il meno possibile — per organizzare e diffondere la rivoluzione? Devono promuovere la rivoluzione non per via di decreti ma spingendo le masse all'azione. In nessun caso devono imporre alle masse organizzazioni create artificialmente. Al contrario, dovrebbero articolare l'auto-organizzazione delle masse in formazioni autonome, federate tra loro sulla base di una precisa volontà della base. Questo si può fare soltanto guadagnandosi la collaborazione degli individui più intelligenti, più influenti, più generosi di ogni località, per assicurarsi che queste organizzazioni siano per quanto possibile impostate secondo i nostri principi. Ecco dove sta il segreto del nostro trionfo.

Chi può dubitare che la rivoluzione si troverà di fronte difficili problemi? Pensate forse che la rivoluzione sia un gioco da fanciulli, che non dovrà superare innumerevoli ostacoli? Il rivoluzionari socialisti dei nostri giorni non devono seguire l'esempio fissato nel 1973 dai rivoluzionari giacobini. Poche delle loro tattiche val la pena di imitare. La routine rivoluzionaria li rovinerebbe. Devono creare ogni cosa di bel nuovo, e basare la loro politica e la loro attività sulla viva esperienza.

Come ho già detto, io non sono affatto allarmato dal platonico attaccamento dei contadini all'imperatore Napoleone III. Tale attaccamento è puramente un'espressione in negativo del loro odio per la nobiltà terriera e per la borghesia delle città; non c'è da temere che possa ostacolare seriamente lo sviluppo della rivoluzione sociale.

L'ultimo dei principali motivi di lagnanza del proletariato urbano nei confronti dei contadini concerne la loro avarizia, il loro egoismo e il loro fanatico legame alla proprietà individuale della terra. I lavoratori che rimproverano ai

contadini tutte queste colpe dovrebbero prima riflettere e chiedersi: chi non è un egoista? Chi in questa società non è avaro, chi non difende appassionatamente la piccola proprietà che è riuscito a mettere insieme, affinché lui e i suoi cari non debbano morire di fame e di privazioni nella giungla economica di questa spietata società? E' vero che i contadini non sono comunisti. Essi odiano e temono coloro che vorrebbero abolire la proprietà privata, perché hanno qualcosa da perdere — almeno nella loro immaginazione, e l'immaginazione è un fattore molto potente, per quanto oggi non valutato a sufficienza. La grande maggioranza degli operai, che non detengono proprietà, sono molto più disponibili nei confronti del comunismo di quanto non siano i contadini. Nulla di più naturale; il comunismo dell'uno è naturale quanto l'individualismo dell'altro, ma non è questa una buona ragione per osannare gli operai per il loro comunismo, e per rimproverare i contadini per la loro inclinazione all'individualismo. Le idee e le passioni di entrambi sono condizionate dal loro ambiente diverso. E poi, è proprio vero che tutti gli operai sono comunisti?

Non ha alcun senso esaltare o denigrare i contadini. Il problema è quello di formulare un programma d'azione che vinca l'individualismo e il conservatorismo dei contadini, che sappia non solo evitare che il loro individualismo li spinga nel campo della reazione, ma che piuttosto metta in condizioni quell'individualismo di servire la rivoluzione e di assicurarne il trionfo.

Ricordate, miei cari amici, e ripetetelo a voi stessi cento, mille volte al giorno, che il trionfo o la sconfitta della rivoluzione dipende dalla capacità di formulare un tale programma d'azione.

Sarete d'accordo con me che è ormai troppo tardi per convincere i contadini con la propaganda teorica. Rimane allora, a parte ciò che vi ho già suggerito, questa sola tattica: terrorismo della città contro la campagna. Questo è il metodo per eccellenza sostenuto dai nostri cari amici, i lavoratori delle grandi città francesi, che non capiscono che questa tattica rivoluzionaria — stavo per dire reazionaria — è stata presa dall'arsenale del giacobinismo rivoluzionario, e che se mai essi avessero la sfortuna di usarla, non distrugge-

rebbero solo se stessi, ma ciò che è più grave, la stessa rivoluzione. Perché quale sarebbe la fatale e inevitabile conseguenza di una politica del genere? L'intera popolazione rurale, forte di tre milioni di persone, passerebbe dall'altra parte della barricata, e queste masse innumerevoli e invincibili rinforzerebbero gli eserciti della reazione.

Considerandola da questo, ma anche da altri punti di vista, io considero l'invasione prussiana come un avvenimento fortunato per la Francia e per la rivoluzione. Se questa invasione non ci fosse stata, se la rivoluzione in Francia fosse stata fatta senza di essa, i socialisti francesi avrebbero tentato una volta di più — e questa volta per loro conto — di inscenare una rivoluzione statale (putsch, colpo di stato). Ciò sarebbe stato assolutamente contro la logica e fatale per il socialismo; ma costoro certamente non avrebbero desistito dal farlo, tanto sono stati influenzati dai principi del giacobismo. Come conseguenza, tra le altre misure di pubblica salute decretate da una convenzione di delegati delle città, essi senza dubbio avrebbero tentato di imporre il comunismo e il collettivismo ai contadini. Questo avrebbe dato il via a una ribellione armata, per fronteggiare la quale sarebbe stato necessario un esercito immenso, ben disciplinato, ben organizzato. Come risultato i dirigenti socialisti non avrebbero soltanto consegnato nelle mani della reazione un altro esercito di contadini ribelli, ma avrebbero determinato anche la formazione, nelle loro stesse file, di una casta reazionaria militarista di generali affamati di potere. Rigenerata così la macchina dello stato avrebbe dovuto presto tornare ad avere un capo, un dittatore, un imperatore, per farla funzionare. Tutto ciò sarebbe inevitabile, perché nasce non dal capriccio di un individuo, ma dalla logica della situazione, una logica che non sbaglia mai.

Per fortuna saranno gli eventi stessi che forzeranno i lavoratori urbani ad aprire gli occhi e a rifiutare la fatale procedura copiata dai giacobini. In queste circostanze solo un pazzo potrebbe anche solo sognare di scatenare un regno di terrore contro la campagna. Se la campagna si sollevasse contro le città, le città, e la Francia con loro, sarebbero perdute. Ciò è ben compreso dalle masse lavoratrici di Lione, Marsiglia e di altre grandi città della Francia. In verità, ciò

è parzialmente dovuto alla loro incredibile e vergognosa apatia in questa terribile crisi, mentre solo gli sforzi congiunti di tutti gli abitanti della Francia può salvare il paese e con esso il socialismo francese. [Un'altra possibile ragione dell'apatia è che Marsiglia, Lione e le altre città cui si fa riferimento, non furono invase dai prussiani, che si fermarono a Parigi dove la pace venne conclusa.] I lavoratori francesi hanno perso la loro impetuosità latina. Finora hanno sopportato pazientemente le loro sofferenze. E bisogna aggiungere che i loro ideali, le loro speranze, i loro principi, le loro immagini politiche e sociali, i loro pratici progetti — che sognavano di concretizzare in un futuro non troppo lontano — tutto questo veniva più dai libri, dalle teorie correnti discusse incessantemente, che dai loro spontanei pensieri, dalla loro personale esperienza immediata. Essi hanno visto i fatti della loro vita quotidiana in termini astratti, perdendo la facoltà di trarre ispirazione e idee dalla situazione reale. Le loro idee si fondano su una particolare teoria, accettata per tradizione e senza spirito critico, con la più cieca fiducia nella sua validità. E questa teoria si prefigge come obiettivo null'altro che il sistema politico dei giacobini, in certa misura modificato per adeguarsi a dei rivoluzionari socialisti. Questa teoria della rivoluzione è ora in completa bancarotta, poiché il suo fondamento, il potere dello stato, ha subito un totale collasso. In queste circostanze l'uso di metodi terroristici contro i contadini, come sostenuto dai giacobini, è assolutamente fuori questione. E i lavoratori francesi, non conoscendo alternative, sono disorientati e confusi. Essi dicono, non senza ragione, che istituire un regno ufficiale del terrore e decidere misure draconiane contro i contadini è impossibile; che è impossibile istituire uno stato rivoluzionario, un comitato centrale di salute pubblica per tutta la Francia, in un momento in cui l'invasore straniero non è alle frontiere, come nel 1792, ma è giunto al cuore della Francia, a pochi passi da Parigi. Constatando il collasso dell'intero apparato ufficiale, essi a ragione sentono che sarebbe senza speranza il tentativo di crearne un altro. E questi rivoluzionari, incapaci di comprendere come la salvezza della Francia sia possibile senza lo stato, questi campioni del popolo, che non hanno la mi-

nima idea della tremenda forza di ciò che statisti di ogni colore, dal bianco al rosso, chiamano sdegnosamente anarchia, ripongono le armi esclamando: « Siamo perduti, la Francia è sconfitta ».

Ma, cari amici, non siamo perduti. *La Francia può essere salvata dall'anarchia.*

Lasciate libera quest'anarchia di massa nelle campagne e nelle città, aggravatela finché si gonfi come una valanga furiosa che distrugge e divora tutto ciò che trova sul suo cammino, nemici interni e prussiani. E' una misura audace e disperata, lo so. Ma è l'unica alternativa possibile. Senza di essa non può esserci salvezza per la Francia. Tutti i mezzi ordinari hanno fallito, non resta che la primitiva, feroce energia del popolo francese, che ora deve scegliere tra la schiavitù della civiltà borghese e la ferocia rozza e politica del proletariato.

Io non ho mai creduto che i lavoratori delle città, anche nelle condizioni più favorevoli, sarebbero mai stati in grado di imporre il comunismo o il collettivismo nelle campagne; e non ho mai creduto in questi metodi per portare avanti il socialismo, perché io aborro ogni sistema imposto, e sono un appassionato amante della libertà. Questa falsa idea, e questa speranza mal concepita, distruggono la libertà e costituiscono il difetto fondamentale del comunismo autoritario. Perché l'imposizione violenta, organizzata sistematicamente, conduce alla rifondazione del principio di autorità, e rende necessario lo stato con le sue caste di privilegiati. Il collettivismo può venire imposto solo a degli schiavi, e un tal genere di collettivismo sarebbe allora la negazione della umanità. In una comunità di liberi, il collettivismo viene alla luce solamente per la pressione delle circostanze; non per imposizione dall'alto, ma per un libero spontaneo movimento dal basso, e solo quando le condizioni dell'individualismo privilegiato [sostenuto dallo stato, anche finanziariamente], la politica dello stato, i codici criminali e civili, l'istituzione giuridica della famiglia, e la legge di successione ereditaria saranno state spazzate via dalla rivoluzione. [...]

Quali sono le principali lamentele dei contadini, le cause più significative del loro odio profondo per la città? Ecco:

1) I contadini si rendono conto di esser disprezzati dai lavoratori della città.

2) I contadini immaginano, non senza molte buone ragioni, e innumeri esempi storici suffragano la loro idea, che le città vogliano sfruttarli e forzarli ad accettare un sistema politico che essi aborriscono.

3) Inoltre, i contadini pensano che i lavoratori della città siano favorevoli alla collettivizzazione della proprietà, e temono che i socialisti confiscino le loro terre, che essi amano più di ogni altra cosa.

Che cosa devono fare gli operai per vincere la sfiducia e l'ostilità dei contadini? Devono innanzitutto abbandonare il loro atteggiamento sprezzante. Ciò è assolutamente necessario per la salvezza della rivoluzione, e per gli stessi operai, perché l'odio dei contadini costituisce un pericolo immenso. Se non fosse per questa sfiducia e quest'odio, la rivoluzione sarebbe avvenuta da tempo, perché è l'ostilità tra città e campagna che, in tutti i paesi, sostiene la reazione e costituisce la sua principale base di supporto. Gli operai devono vincere i loro pregiudizi anticontadini, non solo nell'interesse della rivoluzione, o per ragioni strategiche, ma anche come atto di giustizia elementare. Non ci sono giustificazioni per questi pregiudizi. I contadini non sono parassiti. Anch'essi lavorano duro, solo che lo fanno in condizioni differenti. Gli operai che sono sfruttati dai padroni borghesi dovrebbero capire che i contadini, i quali pure sono sfruttati, sono loro fratelli. [...]

Tenete bene in mente questo. Il contadino odia tutti i governi e obbedisce alle leggi solo perché è prudente farlo. Paga regolarmente le tasse, e sopporta che i figli gli siano sottratti dall'esercito, perché non vede alternative. Ed è ostile ai cambiamenti perché pensa che i nuovi governi, indipendentemente dalla loro forma e dal loro programma, non saranno migliori dei loro predecessori; vuole evitare i rischi e i costi impliciti in ciò che potrebbe benissimo rivelarsi un cambiamento inutile o dannoso.

Il contadino farà causa comune con gli operai solo quando sarà sicuro che gli operai non intendono imporgli i loro sistemi politici e sociali, sia pure per fare il suo bene. Egli diventerà un loro alleato appena si convincerà che i lavora-

tori dell'industria non lo costringeranno a consegnare la sua terra [allo stato]. [...]

E quando i lavoratori, tralasciando il pretenzioso vocabolario scolastico del socialismo dottrinario, essi stessi ispirati da fervore rivoluzionario, andranno dai contadini e spiegheranno con un linguaggio semplice, senza divagazioni e frasi fronzolute, quello che intendono fare; quando andranno nei villaggi di campagna, non in veste di precettori, o di saputi istruttori, ma come fratelli ed eguali, cercando di diffondere la rivoluzione, ma senza volerla imporre ai lavoratori della terra; quando bruceranno tutti i documenti ufficiali, i giudizi, gli ordini della corte e i titoli di proprietà, e aboliranno rendite, debiti privati, ipoteche, leggi criminali e civili... Quando questa montagna di inutili vecchi incartamenti incarnanti la povertà e la schiavitù del proletariato andrà in fiamme — allora, potete esserne sicuri, i contadini capiranno e si uniranno ai loro compagni rivoluzionari, agli operai delle città.

Che cosa dà agli operai urbani il diritto di imporre ai contadini la loro forma di governo, o il loro sistema economico preferito? Essi sostengono che la rivoluzione dà loro quel diritto. Ma la rivoluzione non è più rivoluzione quando diventa dispotica, e quando invece di promuovere la libertà, genera la reazione.

L'immediato, se non il definitivo, obiettivo della rivoluzione è la estirpazione del principio di autorità, comunque esso si manifesti; tale obiettivo richiede l'abolizione e, se necessario, la distruzione violenta dello stato, perché lo stato, come Proudhon ha mostrato così bene, è il fratello minore della chiesa, è la storica consacrazione di ogni dispotismo e privilegio, la ragione politica di ogni servitù politica e sociale, l'essenza e il centro motore della reazione. Chiunque in nome della rivoluzione, voglia fondare uno stato, sia pure provvisorio, fonda uno strumento di reazione, e lavora per il dispotismo, non per la libertà; per il privilegio, non per l'uguaglianza...

Donde hanno mutuato i socialisti francesi l'idea ingiusta e arrogante secondo la quale essi avrebbero il diritto di farsi beffe della volontà di dieci milioni di contadini e di imporre loro il proprio sistema politico e sociale? Qual è la

giustificazione teorica di quel diritto fittizio? Quel presunto diritto, in realtà, è un regalo, un'eredità politica del rivoluzionarismo borghese. Ed è fondato sulla presunta o reale superiorità di intelligenza e di educazione, cioè sulla supposta superiorità della civiltà urbana su quella rurale. Ma non è difficile capire come questo principio possa facilmente essere invocato per giustificare ogni conquista e consacrare ogni oppressione. La borghesia si è sempre avvalsa di questo principio per provare che è suo esclusivo diritto *governare* (o, in altre parole) sfruttare tutti i lavoratori. Nei conflitti tra nazioni, come nei conflitti tra le classi, questo fatale principio sanziona l'autorità di ogni invasore. I tedeschi non hanno forse ripetutamente invocato questo principio per scusare i loro delitti contro gli slavi, e altri popoli, e per legittimare la violenta germanizzazione da loro imposta? Non affermavano forse che quella sottomissione costituiva il trionfo della civiltà sulle barbarie?

Attenzione! Già i tedeschi cominciano a dire che la civiltà protestante germanica è di gran lunga superiore a quella cattolica dei popoli latini, e a quella francese in particolare. Badate! i tedeschi potrebbero presto sentirsi obbligati a civilizzarvi, allo stesso modo che voi andate dicendo che è vostro dovere civilizzare ed emancipare a viva forza i vostri connazionali, i vostri fratelli, i contadini francesi. Per me, le due rivendicazioni sono ugualmente odiose, e io dico apertamente che nelle relazioni tra nazioni e nelle relazioni tra classi sociali io starò sempre dalla parte di quelli che si vogliono colonizzare con questi metodi tirannici. Io mi unirò loro nella rivolta contro civilizzatori così arroganti, siano essi gli operai o i tedeschi; e così facendo io servirò la rivoluzione contro la reazione.

In circostanze del genere, mi si chiederà, dobbiamo forse abbandonare i contadini ignoranti e superstiziosi alla reazione? Assolutamente! La reazione deve essere sradicata in tutto il paese e quindi anche in campagna. Mi si dirà allora: per fare ciò non basta dire che vogliamo distruggere la reazione; essa deve essere eliminata, e ciò è possibile fare per mezzo di decreti. Io di nuovo rispondo: no, proprio no! Al contrario, e tutta l'esperienza storica lo prova, i

decreti, come in genere l'autorità, non aboliscono nulla; non fanno altro che perpetuare ciò che dovrebbero distruggere.

Che cosa si deve fare, allora? Poiché la rivoluzione non può essere imposta alle aree rurali, bisogna farla germinare all'interno delle comunità agricole, stimolando un movimento rivoluzionario degli stessi contadini, incitandoli a distruggere, con la loro azione diretta, ogni istituzione politica, giuridica civile e militare, e a stabilire e organizzare l'anarchia in tutta la campagna.

Questo può essere fatto solo in un modo, parlando ai contadini in termini che li spingano nella direzione dei loro propri interessi. Essi amano la terra? Ebbene, che si prendano la terra, cacciando via i padroni che vivono col lavoro degli altri! Non vogliono pagare ipoteche, tasse, rendite, e debiti privati? Smettano di pagarli! Odiano la leva militare? Non siano più costretti a fare i soldati!

E chi combatterà contro i prussiani? Non c'è bisogno di preoccuparsi di ciò. Una volta che i contadini siano insorti e vedano concretamente i vantaggi della rivoluzione, daranno volontariamente più denaro e più uomini per difendere la rivoluzione di quanti sarebbe possibile ottenerne con misure costrittive ufficiali. I contadini, come già fecero nel 1792, respingeranno di nuovo i prussiani invasori. E' solo necessario che abbiano la possibilità di fare un inferno, e solo la rivoluzione anarchica può ispirarli in questo senso.

Ma l'istituto della proprietà privata non risulterà consolidato, quando i contadini si siano divisa la terra espropriata ai borghesi? No, perché con l'abolizione dello stato e di tutte le sue istituzioni giuridiche, con l'abolizione della famiglia di diritto e la legge di trasmissione ereditaria — che verranno spazzate via dalla tempesta della rivoluzione anarchica — la proprietà non verrà mai più protetta e sanzionata dallo stato. Non ci saranno diritti politici e giuridici, ma solo fatti rivoluzionari.

Voi chiederete: se la proprietà privata della terra non sarà più protetta dallo stato o da altra forza esterna, e sarà difesa solo da ciascun proprietario in prima persona, non si verificherà una situazione in cui ognuno tenta di sottrarre qualcosa all'altro, e nella quale, quindi, il forte prevale sul debole? Inoltre, che cosa impedirà ai deboli di unirsi per

saccheggiare l'altrui proprietà? « Non ci sono vie di uscita », esclamerete, « questo significa la guerra civile ».

Sì, ci sarà la guerra civile. Ma perché aver paura della guerra civile? Tenendo conto della testimonianza storica, io chiedo, le grandi idee, le grandi personalità, le grandi nazioni, sono emerse dalla guerra civile o dall'ordine sociale imposto da qualche governo tutelare? Essendovi stata risparmiata la guerra civile, per oltre vent'anni, non siete voi, una grande nazione, caduta così in basso che i prussiani possono fare di voi un solo boccone?

La guerra civile, così erosiva del potere dello stato, è al contrario, e proprio per questa ragione, sempre favorevole al risveglio dell'iniziativa popolare e gli interessi intellettuali, morali ed anche materiali del popolino. E ciò per questa semplicissima ragione: la guerra civile scuote le masse dal loro stato di pecore, condizione cara a tutti i governi, condizione che trasforma i popoli in greggi da utilizzare secondo piacimento dei loro pastori. La guerra civile rompe la brutalizzante monotonia della esistenza quotidiana, e ferma quella meccanica routine che priva gli uomini del pensiero creativo. [...]

Desiderate vedere dieci milioni di contadini uniti contro di voi in un'unica, solida, unanime massa, accesa dall'odio che i vostri decreti e la violenza rivoluzionaria hanno suscitato? o preferite che la rivoluzione anarchica apra una divisione, una spaccatura nelle loro file; spaccatura che vi consentirà di esercitare una notevole influenza e di costituirvi una possente base d'appoggio tra i contadini? Non capite che i contadini sono arretrati proprio perché non sono mai stati scossi dal loro torpore da una guerra civile, che avrebbe suscitato la contesa negli stagnanti villaggi rurali? Le masse compatte sono greggi umani, poco sensibili all'influenza delle idee e della propaganda. La guerra civile, al contrario, crea differenze di punti di vista, di interesse e di aspirazioni. Ai contadini non mancano né un innato sentimento umanitario, né un odio profondo per l'ingiustizia; quello che manca è lo spirito rivoluzionario e la determinazione necessaria. La guerra civile glieli fornirà.

La guerra civile renderà le campagne ricettive nei confronti della vostra propaganda socialista rivoluzionaria. Voi

avrete creato, lo ripeto, ciò che finora non avete mai avuto — un partito che, su vasta scala, può organizzare il vero socialismo, una società collettiva animata dalla libertà più completa. La organizzerete dal basso, incoraggiando l'azione spontanea dei contadini in prima persona secondo queste indicazioni.

Non abbiate paura che la guerra civile, cioè l'anarchia, distrugga le campagne. In ogni umana società è presente un forte istinto di autoconservazione, una potente inerzia collettiva che la salvaguarda dall'autoannullamento, ed è proprio questa inerzia ad essere responsabile del procedere lento e faticoso della rivoluzione.

Sotto il peso mortificante dello stato, la società europea, in campagna come in città, per quanto di più in campagna, ha oggi perso il suo vigore, ogni spontaneità di pensiero e di azione, e se questa situazione continuasse ancora per qualche decade, la società europea reperirebbe definitivamente. [...]

Non pensate che i contadini comincino a scannarsi l'un l'altro, una volta che venga a mancare la costrizione dell'autorità e il rispetto per la legge criminale e civile. Può darsi che questo succeda all'inizio, ma presto si renderanno conto che è economicamente e fisicamente impossibile comportarsi in quel modo. Allora smetteranno di combattersi, arriveranno a un'intesa e daranno vita a qualche forma di organizzazione, che sappia evitare future contese e favorire i loro mutui interessi. Il bisogno fondamentale di nutrire se stessi e le proprie famiglie, di riprendere a coltivare la terra, la necessità di difendere le proprie case, le proprie famiglie, e la loro stessa vita contro attacchi impreveduti, tutte queste considerazioni li costringeranno indubbiamente ben presto a contrattare nuove e reciprocamente soddisfacenti soluzioni.

E non pensate che, essendo queste soluzioni state raggiunte sotto la spinta delle circostanze, e non per decreto ufficiale, i contadini più ricchi si troveranno per ciò stesso in condizione di esercitare un'influenza più forte. Perché, non più protetti dalla legge, la forza dei grandi proprietari sarà indubbiamente ridimensionata. Essi sono potenti solo perché lo stato li protegge, e una volta che lo stato sia abolito,

svanirà anche la loro potenza. Per quanto riguarda i contadini relativamente ricchi e sufficientemente furbi, il loro peso verrà indubbiamente equilibrato da quello della grande massa dei contadini più piccoli e più poveri, come pure dal peso dei braccianti agricoli senza terra. Questo gruppo, ora massa di schiavi costretta a soffrire in silenzio, verrà rigenerato e rafforzato dall'anarchia rivoluzionaria. In breve, io non voglio qui sostenere che i contadini, liberamente riorganizzati a partire dal basso, creeranno miracolosamente una organizzazione ideale, conforme in ogni suo aspetto a quelli che sono i nostri sogni. Ma sono convinto che ciò che essi potranno costruire sarà vivo e dinamico, mille volte migliore di qualsiasi organizzazione ora esistente. Più ancora, essendo questa organizzazione dei contadini aperta alla propaganda rivoluzionaria delle città, e d'altra parte non pietrificata dall'intervento dello stato — perché lo stato non esisterà — io penso che si svilupperà e si perfezionerà con l'esperienza, fino a raggiungere i livelli più alti che ci si possa ragionevolmente attendere in questi nostri tempi.

Con l'abolizione dello stato, la vita spontanea del popolo, per secoli paralizzata e assorbita dalla forza onnipotente dello stato, tornerà ad esprimersi nei comuni. Lo sviluppo di ciascuna comune avrà come suo punto di partenza le sue attuali condizioni di civiltà. Poiché la diversità dei livelli di civilizzazione [di cultura, di avanzamento tecnologico] nei differenti comuni di Francia, come nel resto d'Europa, è molto grande, ci sarà dapprima la guerra civile tra i comuni stessi, seguita inevitabilmente da mutui accordi e dal raggiungimento di un equilibrio. Ma nel frattempo, la lotta interna alle comuni, e tra le comuni, non paralizzierà forse la capacità di resistenza della Francia, consegnando il paese ai prussiani?

Assolutamente no. La storia insegna che una nazione mai si sente così sicura di sé, e così potente nelle sue relazioni con l'esterno, come quando è tormentata e profondamente divisa al suo interno; e che, al contrario, le nazioni non sono mai così deboli come quando sono apparentemente unite sotto il giogo di un'autorità che sembra invincibile.

Per convincervi di ciò non avete che da paragonare due diversi periodi storici: il primo, quello di una Francia tem-

perata e irrobustita dalla guerra interna della *fronda*, durante i primi anni di regno di Luigi XIV; il secondo, negli ultimi anni del sovrano, con la monarchia consolidata, pacificata e unita dall'opera di quel grande capo della Francia. Confrontate la prima Francia, che marciava di sconfitta in sconfitta, verso la sua rovina, Paragonate anche la Francia del 1792 con la Francia di oggi [1870]. La Francia del 1792-93 era rosa dalla guerra civile, l'intera repubblica, presa in una lotta all'ultimo sangue, lottava furiosamente per sopravvivere. E, a dispetto della contesa civile, la Francia respinse vittoriosamente un'invasione condotta da quasi tutte le potenze europee. Ma nel 1870, la Francia, unificata e pacificata sotto l'Impero, si trova percorsa dagli eserciti prussiani, demoralizzata al punto che in pericolo è la sua stessa sopravvivenza... L'inumana, libidinica spinta a diventare la più grande e la più potente nazione del mondo, assomiglia molto ai frenetici e impotenti tentativi di un paziente in delirio, che racimola tutte le sue temporanee energie, per cadere poi, di lì a poco, completamente esausto [...]

LO SPIRITO RIVOLUZIONARIO E LA SUA ORIGINE

La Francia, ormai, non può più essere risuscitata, spinta all'azione dai vuoti sogni della gloria e della grandezza nazionale. Queste sono ormai cose del passato. Il governo di Napoleone III, minato dalla sua degenerazione, dalla corruzione, e dall'intrigo, si è integrato sotto i fendenti dei prussiani. [...]

Eccetto che in Inghilterra e in Scozia, dove, a rigore, contadini non esistono, o in Irlanda, in Italia e in Spagna, dove i contadini, a causa della loro estrema povertà sono spontaneamente inclini al socialismo e alla rivoluzione, i piccoli contadini proprietari dell'Europa occidentale — in particolare della Francia e della Germania, — sono parzialmente soddisfatti. Essi amano la loro proprietà e sentono di dover difendere i loro immaginari vantaggi contro le aggressioni della rivoluzione sociale; e per questo non ne traggono reali benefici, sono ancora legati all'illusione della proprietà, ai loro vani sogni di ricchezza. Oltre a questi elementi di freno,

i contadini sono sistematicamente tenuti in condizioni di abbruttente ignoranza dai loro governi e dalle loro chiese. Ora i contadini costituiscono la principale, quasi la sola, base per la sicurezza e il potere degli stati. Per questo, i governi dedicano molta cura ad alimentare i loro pregiudizi, a istillare la fede cristiana, la lealtà all'autorità, e odio nei confronti degli elementi progressisti e non conformisti delle città. A dispetto di tutti questi ostacoli, i contadini, come ho già spiegato, potranno alla fine esser guadagnati alla rivoluzione sociale. Per ottenere ciò, l'iniziativa deve essere presa dai proletari rivoluzionari della città, perché essi sono gli unici che oggi incarnano l'idea e lo spirito, il concetto e la volontà cosciente di fare la rivoluzione sociale. Quindi la più grande minaccia all'esistenza degli stati è oggi concentrata esclusivamente nel proletariato urbano. [...]

E' naturalmente ovvio che, se questa guerra finisce con una disastrosa e vergognosa sconfitta per la Francia, gli operai saranno molto più sconfitti di quanto non lo siano ora. Ma questo significa che essi sarebbero più disposti a diventare rivoluzionari? E, se anche fosse così, la lotta rivoluzionaria sarebbe meno difficile di quanto non lo sia oggi?

La mia risposta è un no senza esitazioni, per le seguenti ragioni: lo spirito rivoluzionario delle masse lavoratrici non dipende soltanto dalla profondità della loro miseria e del loro scontento, ma anche dalla loro fiducia nella giustizia e nel trionfo della propria causa. Perché tutte le società politiche, tutti gli stati, repubbliche o monarchie che fossero, si sono sempre fondati sull'aperta o sottilmente mascherata miseria e sul lavoro forzato dei proletari... Ma quel malcontento raramente produce le rivoluzioni. Anche popoli ridotti in condizioni di estrema povertà, nonostante le loro tribolazioni, non danno segno di voler scuotere il giogo che li opprime. Perché non si ribellano? Forse che sono soddisfatti di ciò che hanno? Naturalmente no. Non si ribellano perché non hanno una percezione chiara dei propri diritti e fiducia nella propria forza; e mancando di entrambe, divennero impotenti e sopportarono la schiavitù per secoli. Come possono le masse acquistare queste qualità rivoluzionarie? Le persone colte diventano consapevoli dei propri diritti col ragionamento teorico e con la pratica espe-

rienza della loro vita. La prima condizione, cioè la capacità di pensare in modo astratto, non si può ancora considerare patrimonio delle masse. [...]

Come possono le masse lavoratrici acquistare coscienza dei propri diritti? Solo attraverso la loro grande esperienza storica, attraverso questa grande tradizione, dispiegatasi nel corso dei secoli e trasmessa di generazione in generazione, continuamente aumentata e arricchita da nuove sofferenze e nuove ingiustizie, che alla fine riesce a permeare e a illuminare le grandi masse proletarie. Finché un popolo non sia ancora caduto in uno stato di decadenza senza speranza, i suoi progressi sono sempre dovuti a questa grande e benefica tradizione, a questa ineguagliabile maestra del popolo... Ma i popoli in epoche storiche differenti, non progrediscono con passo uguale e uniforme. Al contrario il passo del progresso muta essendo talvolta rapido e profondo, tal altra appena percettibile; oppure tende a fermarsi e sembra addirittura assumere un corso retrogrado. Come si può spiegare questo fenomeno?

Si può attribuirlo al genere degli eventi che modellano ciascun periodo storico. Ci sono eventi che danno energia al popolo e lo spingono in avanti. Altri, invece, che hanno un effetto scoraggiante e depressivo sul morale e sull'atteggiamento generale delle masse, poiché distorcono la loro capacità di giudizio, pervertono le loro menti, spingendole verso l'autodistruzione. Nello studio dei modelli storici generali di sviluppo dei popoli, si possono scorgere due tendenze contrastanti, paragonabili al movimento di flusso e riflusso delle maree oceaniche.

In alcune epoche si verificano avvenimenti che preannunciano l'avvento di grandi cambiamenti storici, di grandi speranze e trionfi per l'umanità. In questi momenti ogni cosa sembra muoversi di gran fretta. Un'aria di vigore e di potenza sembra pervadere l'atmosfera sociale; menti, cuori, e volontà sembrano unirsi in un grande risveglio mentre la umanità marcia verso la conquista di nuovi orizzonti. E' come se una corrente d'energia elettrica stesse galvanizzando l'intera società, unendo i sentimenti di individui di carattere diverso in un unico sentimento comune, forgiando menti e volontà completamente diverse in un solo progetto.

In tempi come questi l'individuo sprizza confidenza e coraggio perché i suoi sentimenti trovano riscontro e vengono rafforzati dalle emozioni dei suoi contemporanei. Per citare solo alcuni esempi dalla storia moderna, di questo genere era il periodo conclusivo del secolo diciottesimo, l'epoca della Rivoluzione francese. Tali anche, sia pure in misura minore, erano gli anni precedenti la rivoluzione del 1848. E analogo, io credo, è il carattere della nostra epoca presente, che potrebbe essere il preludio a eventi che oscurino, forse, i giorni gloriosi del 1789 e del 1793...

Ma ci sono anche epoche scoraggianti e disastrose, quando ogni cosa trasuda decadenza, esaurimento, e morte, lasciando presagire la consunzione di ogni forma di coscienza pubblica e privata. Sono i periodi di riflusso che tengono dietro le catastrofi della storia. Tale fu il periodo del Primo Impero, e la Restaurazione di Napoleone I. Tali furono i venti o trent'anni che seguirono la catastrofe del giugno 1848. Tali sarebbero i vent'anni o i trent'anni seguenti la conquista della Francia da parte degli eserciti del dispotismo prussiano. [...]

In tali condizioni, può anche darsi che un pugno di lavoratori rimanga rivoluzionario, ma mancherà comunque l'entusiasmo e la fiducia; perché la fiducia è possibile solo quando i sentimenti di un individuo trovano un'eco, un punto d'appoggio, nello spirito e nella volontà rivoluzionaria del popolino... Ma il popolino sarà completamente disorganizzato, demoralizzato, schiacciato dalla reazione. [...] Tutte le associazioni dei lavoratori, dentro e fuori le fabbriche e le officine, verranno soppresse. Non ci saranno gruppi di discussione, non circoli per l'educazione cooperativa, nessuno strumento per far rivivere la volontà collettiva dei lavoratori... Ciascun lavoratore sarà intellettualmente e moralmente isolato, condannato all'impotenza.

Per esser sicuro che i lavoratori non possono riorganizzarsi, il governo farà arrestare e deportare parecchie centinaia, se non migliaia, dei più intelligenti, militanti e generosi lavoratori all'Isola del Diavolo [ex colonia penale francese in Guiana]. Con le masse operaie messe di fronte a una situazione così tragica, ci vorrà un bel po' di tempo prima che si rimettano in condizione di far la rivoluzione!

E anche se, nonostante una situazione così sfavorevole, spinti da quell'eroismo tipicamente francese, che si rifiuta di accettare la sconfitta, e ancor più, guidati dalla disperazione, gli operai francesi si ribellassero, è molto probabile che subirebbero una severa lezione da parte delle più micidiali armi moderne. Contro quella terribile forma di persuasione, né l'intelligenza, né la collettiva volontà, possono giovare ai lavoratori, spinti a resistere soltanto dalla disperazione suicida, in una resistenza destinata a precipitarli nelle condizioni più tragiche.

E poi? Il socialismo francese non sarà più in grado di mantenere il suo posto all'avanguardia del movimento rivoluzionario europeo, che combatte per l'emancipazione del proletariato. Il nuovo governo potrà, per ragioni sue proprie, tollerare che resti qualche periodico e qualche scrittore socialista in Francia. Ma né gli scrittori, né i filosofi, né i loro libri sono sufficienti a costruire un movimento socialista vivo e forte. Tale movimento può diventare una realtà soltanto per il risveglio della coscienza rivoluzionaria, della volontà collettiva e dell'organizzazione delle masse lavoratrici in prima persona. Senza di che i migliori libri del mondo non sono che teorie disperse in uno spazio vuoto, non sono che sogni impotenti.

UNA CRITICA DEL PROGRAMMA DELLA SOCIALDEMOCRAZIA TEDESCA

Sarebbe difficile, se non impossibile, scrivere una storia dell'epoca moderna senza tener conto dell'assorbimento del movimento socialdemocratico nelle strutture del moderno capitalismo democratico assistenziale. A parte socialisti revisionisti come Edoardo Bernstein, che aveva previsto questo sviluppo, i rivoluzionari del diciassettesimo secolo e dell'inizio del ventesimo, erano in attesa di un imminente crollo del capitalismo. Ma il capitalismo non solo si è mostrato in grado di sopravvivere, ma si è anche rafforzato adottando in vario grado provvedimenti di tipo socialdemocratico, e integrandoli nel sistema economico del capitalismo. Non avrebbe mai potuto fare ciò senza la collaborazione dei partiti socialdemocratici. Così facendo il capitalismo ha mutato aspetto, e il movimento socialista di vecchio stampo ha perso la sua identità.

Come e perché questa tendenza si sia sviluppata in Germania, un tempo la roccaforte della socialdemocrazia, viene discusso da Bakunin nel brano Una critica del programma della socialdemocrazia tedesca. Essendo così importante e fondamentale per il programma socialdemocratico, l'idea di Governo rappresentativo e suffragio universale, viene analizzata da Bakunin separatamente.

Esaminiamo la situazione dei paesi fuori della Francia, dove il movimento socialista è diventato una vera potenza... Il Partito socialdemocratico tedesco dei lavoratori (S.D.W.P.) e l'associazione generale dei lavoratori tedeschi (G.A.G.W.) fondate da Ferdinand Lassalle, sono entrambe socialiste, nel senso che vogliono mutare il rapporto tra capitale e lavoro secondo criteri socialisti [abolire il capitalismo]. I lassalliani, come il partito di Eisenach [che prese il nome dal congresso tenuto a Eisenach nell'agosto del 1869], sono perfettamente d'accordo sul fatto che per procedere a quel mutamento sarà assolutamente necessario, per prima cosa, *riformare lo stato*, e che se questo non si può fare allargando l'intervento di propaganda, attraverso la presenza di un movimento operaio pacifico, allora si dovrà riformare lo stato con la forza, cioè per mezzo di una rivoluzione politica.

Tutti i socialdemocratici tedeschi sono convinti che la rivoluzione politica dovrà precedere la rivoluzione sociale. Questo è un errore fatale. Perché ogni rivoluzione fatta prima di una rivoluzione sociale sarà necessariamente una rivoluzione borghese, che può condurre soltanto a un socialismo di tipo borghese — a una nuova, più efficiente, meglio mascherata, forma di sfruttamento del proletariato da parte della borghesia. [Per "socialismo borghese", Bakunin, come del resto Marx, intendeva una compartecipazione tra capitale e lavoro, il "pubblico" e lo stato. Venne introdotto in Germania da Bismarck, e nei nostri tempi viene sostenuto dai socialdemocratici di destra, dai "capitalisti illuminati", e in genere dai "liberals".]

Questo falso principio — l'idea che una rivoluzione politica debba precedere la rivoluzione sociale — è in realtà un

aperto invito a tutti i politicanti liberali borghesi tedeschi a infiltrare il S.D.W.P. E questo partito, in molte occasioni, è stato invitato dai suoi dirigenti, non dai membri di base, più intransigenti, a fraternizzare con i democratici borghesi del Volkspartei (partito popolare), una formazione opportunistica, preoccupata solo del risvolto politico, e violentemente contraria ai principi del socialismo. Tale ostilità venne chiaramente alla luce con gli attacchi dei suoi patriottici oratori e dei suoi giornali ufficiali contro i socialisti rivoluzionari di Vienna.

Queste sfuriate contro il socialismo rivoluzionario, sollevarono l'indignazione e l'opposizione di quasi tutti i tedeschi, imbarazzando seriamente Liebknecht e gli altri dirigenti del S.D.W.P. Essi volevano calmare i lavoratori, e mantenere in tal modo il controllo sul movimento operaio tedesco, e contemporaneamente, mantenere rapporti amichevoli coi dirigenti democratici borghesi del Volkspartei, che presto si accorsero di aver fatto un grave errore tattico a contrastare il movimento operaio tedesco, senza il cui appoggio essi non potevano sperare di raggiungere il potere politico.

Da questo punto di vista il Volkspartei seguiva la tradizione della borghesia, quella cioè di non far mai la rivoluzione da sola. La sua tattica, per quanto ingegnosamente applicata, si fonda sempre su questo principio: trattarsi il possente aiuto del popolo, per fare una rivoluzione politica, ma stando bene attenta a non lasciarsene sfuggire i benefici. Furono considerazioni di questo genere che indussero il Volkspartei a rovesciare i suoi atteggiamenti antisocialisti, e a proclamare che anch'esso è ora un partito socialista... Dopo un anno di negoziati, i sommi dirigenti dei partiti operaio e borghese adottarono il famoso programma di Eisenach e formarono un unico partito che conservò il nome S.D.W.P. Quel programma è veramente uno strano ibrido tra il programma rivoluzionario dell'Associazione internazionale dei lavoratori (l'Internazionale) e il ben noto programma opportunistico della democrazia borghese. [...]

L'articolo I del programma contraddice in realtà l'ipotesi politica fondamentale e lo spirito dell'Internazionale. Il S.D.W.P. vuole istituire un *libero stato popolare*. Ma le parole *libero* e *popolare* sono annullate e private di senso

della parola *stato*; lo stesso nome internazionale implica la negazione dello stato. Gli estensori del programma si riferiscono a uno stato internazionale o universale, o intendono di mettere in piedi uno stato che abbracci soltanto i paesi dell'europa occidentale — Inghilterra, Francia, Germania, i paesi scandinavi, l'Olanda, Svizzera, Spagna, Portogallo, e le nazioni slave soggette alla dominazione austriaca? ³ No, il loro stomaco politico non può digerire tanti paesi in un sol colpo. Con un entusiasmo che non si preoccupano neppure di mascherare, i socialdemocratici proclamano di voler costruire una grande madrepatria tedesca. Ed ecco perché l'unico vero obiettivo del S.D.W.P., la costruzione di uno stato pantedesco, costituisce il primissimo articolo del suo programma. Essi sono soprattutto *patrioti tedeschi*.

Invece di dedicarsi alla creazione dello stato pantedesco, i lavoratori tedeschi dovrebbero unirsi ai loro fratelli sfruttati del mondo intero in difesa dei loro rispettivi interessi sociali ed economici; il movimento operaio di ciascun paese deve basarsi solamente sul principio della solidarietà internazionalista... Se in caso di conflitto tra due stati i lavoratori si comportassero secondo il dettato dell'articolo I del programma social-democratico, essi contro le loro migliori inclinazioni, si troverebbero uniti con la loro borghesia, contro i loro compagni lavoratori di un paese straniero. Essi dunque sacrificerebbero la solidarietà internazionale dei lavoratori al patriottismo nazionale dello stato. E questo è proprio ciò che i lavoratori tedeschi stanno facendo nella guerra franco-prussiana. Fino a quando i lavoratori tedeschi cercheranno di stabilire uno stato nazionale — foss'esso anche il più libero stato popolare — essi sacrificheranno inevitabilmente e definitivamente la libertà del popolo sull'altare della gloria dello stato, il socialismo alla politica, la

3. L'anno precedente, 1869, al congresso di Basilea dell'Internazionale, Bakunin, differenziandosi dalla concezione tradizionale dello stato nazionale, aveva auspicato la costituzione dello stato internazionale, dicendo: « (Nostra) missione è la distruzione di tutti gli stati nazionali, territoriali e la costituzione sulle loro rovine, dello stato internazionale di milioni di lavoratori ». Questo equivaleva per Bakunin a chiedere la distruzione dello stato in qualsiasi forma. (Nota di James Guillaume).

giustizia e la fratellanza internazionale al patriottismo. E' impossibile andare contemporaneamente in due direzioni diverse. Il socialismo e la rivoluzione sociale implicano la distruzione dello stato; di conseguenza coloro che vogliono uno stato, devono sacrificare l'emancipazione economica delle masse al monopolio politico di un partito privilegiato.

Il S.D.W.P. è disposto a sacrificare l'emancipazione economica, e con essa quella politica, del proletariato — o, più correttamente, la sua emancipazione dalla politica e dallo stato — al trionfo della democrazia borghese. Ciò consegue pacificamente dal secondo e dal terzo articolo del programma socialdemocratico. Le prime tre clausole dell'articolo 2 sono conformi in ogni punto di vista ai principi socialisti dell'Internazionale: abolizione del capitalismo; piena uguaglianza politica e sociale; ogni lavoratore ha diritto a godere del prodotto completo del proprio lavoro. Ma la quarta clausola, che dichiara che l'emancipazione politica è condizione preliminare dell'emancipazione economica della classe lavoratrice, e che la soluzione della questione sociale è possibile solo in uno stato democratico, annulla questi principi e rende impossibile il metterli in pratica. La quarta clausola equivale a dire:

« Lavoratori, voi siete schiavi, vittime della società capitalistica. Volete liberarvi da questa camicia di forza economica? Naturalmente sì, e ne avete ben ragione. Ma per ottenere la vostra giusta rivendicazione, voi dovete prima di tutto aiutarci a fare la rivoluzione politica. Dopodiché noi vi aiuteremo a fare la rivoluzione sociale. Costruiamo prima, con la vostra forza, lo stato democratico, come in Svizzera: e poi vi promettiamo di darvi gli stessi benefici che ora godono i lavoratori svizzeri...

(Come testimoniano gli scioperi di Basilea e di Ginevra, selvaggiamente repressi dalla borghesia) ».

Per convincervi che questa incredibile illusione riflette accuratamente la tendenza e lo spirito della socialdemocrazia tedesca, non avete che da esaminare l'articolo 3, che elenca tutti gli obiettivi prossimi e immediati che verranno rivendicati nella propaganda legale e pacifica del partito, e durante le campagne elettorali. Queste richieste non sono che un duplicato del programma già noto dei democratici

borghesi: suffragio universale, con legislazione diretta da parte del popolo; abolizione di tutti i privilegi politici; sostituzione dell'esercito permanente con milizie di volontari e di cittadini; separazioni dello stato dalla chiesa; e delle scuole dalla chiesa; educazione elementare libera e obbligatoria; libertà di stampa, assemblea, associazione; sostituzione della tassazione indiretta con un'unica tassa sul reddito, diretta e progressiva.

Non prova forse questo programma che i socialdemocratici sono interessati esclusivamente alla riforma politica delle istituzioni e delle leggi dello stato, e che per loro il socialismo non è altro che un sogno vuoto, che per bene che vada può essere realizzato soltanto in un lontano futuro?

Se non fosse per il fatto che le vere aspirazioni e i bisogni radicali dei suoi membri, i lavoratori tedeschi, sono ben più avanzati di questo programma, non saremmo giustificati nel dire che il S.D.W.P. è stato creato al solo scopo di usare le masse lavoratrici come strumento inconsapevole per far avanzare il progetto politico dei democratici borghesi tedeschi?

Ci sono due soli punti in questo programma che i capitalisti liberisti non troveranno di loro gradimento. Il primo compare nella seconda metà della clausola 8, dell'articolo 3; essa richiede che *sia fissata una giornata lavorativa media* (limitazione dell'orario di lavoro), che venga *abolito il lavoro infantile*, e che *sia regolato il lavoro femminile*; misure che fanno venire i brividi ai liberi imprenditori. In quanto amanti appassionati di tutte le libertà che possono usare a loro vantaggio, essi pretendono il diritto a sfruttare senza limiti il proletariato, e si risentono molto per l'interferenza dello stato. Comunque per i capitalisti sono giorni amari, visto che sono stati costretti ad accettare l'intervento dello stato anche in Inghilterra, della quale tutto si può dire fuor che sia una società socialista.

L'altro punto, la clausola 10, dell'articolo 3, è anche più importante e socialista. Domanda l'aiuto, la protezione e il credito dello stato per le cooperative dei lavoratori, particolarmente per quelle di produzione, con tutte le garanzie necessarie, cioè con libertà di espansione. La libera impresa non ha paura che abbia successo la concorrenza che pos-

sono farle le cooperative dei lavoratori, perché i capitalisti sanno che i lavoratori, coi loro magri stipendi, non saranno mai capaci di accumulare abbastanza capitale per competere con le immense risorse degli imprenditori; ma i giochi cambieranno quando le cooperative dei lavoratori, appoggiate dalla forza e dal credito illimitato da parte dello stato, cominceranno a combattere e gradualmente ad assorbire il capitale, sia individuale, sia per azioni (industriale e commerciale). Perché il capitalista concretamente si troverà a competere con lo stato, e lo stato è, naturalmente, il più potente dei capitalisti. [Si capirà dal contesto del prossimo paragrafo che Bakunin considera l'appoggio dello stato alle cooperative dei lavoratori, come una forma di transizione dal capitalismo al socialismo di stato.]

Forza lavoro impiegata dallo stato — questo è il fondamentale principio del comunismo autoritario, del socialismo di stato. Lo stato, essendo divenuto l'unico proprietario — alla fine di un periodo di transizione necessario per consentire alla società di passare senza troppi sconvolgimenti dalla presente organizzazione del privilegio borghese alla futura organizzazione della pseudo-uguaglianza per tutti — lo stato diventerà allora il solo banchiere, il solo capitalista, il solo organizzatore, la sola direzione dei lavoratori di una nazione, e l'unico distributore dei prodotti del loro lavoro. Questo è l'ideale, il principio fondamentale, del moderno comunismo.

1871. Dio e lo stato

Il seguente estratto da L'Empire Knouto-germanique et la Revolution sociale, intitolato Dio e lo stato¹ dagli intimi collaboratori di Bakunin, Carlo Cafiero e Elisée Reclus, ma che sarebbe meglio chiamare Autorità e scienza, ci conduce al cuore dell'ideologia di Bakunin. Le idee di Bakunin sulla natura dell'autorità e i suoi rapporti con la scienza, sulla funzione della scienza nella società, il suo ruolo nello stato e nei confronti dell'individuo, sono ancora convincenti, e lo pongono molto più avanti dei suoi contemporanei darwiniani, che avevano cominciato a considerare la scienza né più né meno che come una nuova religione. Bakunin si occupava non dell'umanità in generale, ma delle persone concretamente viventi con le loro peculiarità e con i loro sentimenti, di tutti gli anonimi piccoli personaggi che vivono sotto la minaccia costante di esser ridotti a mere cifre perse nei dedali del superstato tecnotronico.

Uomo, società e libertà² è tratto da una lunga, inconclusa nota alla stessa opera, e illustra la profonda differenza che corre tra Bakunin e quegli individualisti che credono che esista un antagonismo fondamentale tra l'individuo e la società, e che considerano l'uomo un libero agente, che precede ed è indi-

1. Bakunin, *Oeuvres, cit.*, parte II, vol. III, pp. 18-132.

2. Bakunin, *Oeuvres, cit.*, vol. I, pp. 264-7, 273-5, 277, 85, 288-96.

pendente... società. E' qui che egli giunge alla definizione del suo concetto di libertà.

Realista qual era, Bakunin non nutriva illusioni riguardo l'individuo e neppure riguardo alle società. Né l'uno né l'altra sono « naturalmente » buoni o « naturalmente » cattivi — sono l'uno e l'altro. Poiché gli uomini hanno una innata esigenza di conformità con i loro simili, « la tirannia sociale [cioè la pubblica opinione] può rivelarsi ancor più tirannica del dispotismo ufficiale e legalizzato dello stato ». Per fortuna comunque esiste in ogni essere umano, attiva o latente, una volontà di « ribellarsi contro tutte le autorità divine, collettive e individuali », e tale volontà bilancia la tendenza precedente.

AUTORITA' E SCIENZA ³

Cos'è l'autorità? E' la potenza inevitabile delle leggi naturali che si manifestano nel concatenamento e nella successione dei fenomeni del mondo fisico e del mondo sociale.

Infatti la rivolta contro queste leggi è non soltanto proibita, ma impossibile. A noi è dato conoscerle o non conoscerle ancora; ma non possiamo violarle perché costituiscono la base e le condizioni stesse della nostra esistenza; perché esse ci avvilluppano, ci penetrano, regolano tutti i nostri movimenti, i nostri pensieri; e pure quando crediamo eluderle, non facciamo altro che manifestare la loro onnipotenza.

Noi siamo assolutamente gli schiavi di queste leggi. Ma non vi è nulla d'umiliante in tale schiavitù. Poiché la schiavitù suppone un padrone esteriore, un legislatore che si trova fuori di colui al quale egli comanda; al contrario queste leggi sono inerenti a noi e costituiscono il nostro essere, tutto il nostro essere corporalmente, intellettualmente e moralmente. Noi non viviamo né respiriamo, non facciamo, non pensiamo, non vogliamo che per loro. Fuori di loro, non siamo nulla, *non esistiamo*. Da dove ci verrebbe dunque il potere e il volere di rivoltarci contro di esse?

3. Bakunin, *God and the state*, New York 1915, pp. 28-35, 60-4. Ediz. italiana: *Dio e lo stato*, Milano 1892, ried. R.L., Genova 1966, 1970.

In faccia alle leggi naturali, non c'è per l'uomo che una sola libertà possibile: ed è di riconoscerle ed applicarle sempre di più, conformemente allo scopo, cui egli tende, di emancipazione o di umanizzazione collettiva e individuale. Queste leggi una volta riconosciute, esercitano un'autorità, che non è mai discussa dalla massa degli uomini. Bisogna, per esempio, essere in fondo, o un teologo, o per lo meno un metafisico, un giurista, o un economista borghese, per rivoltarsi contro la legge per cui due volte due fanno quattro. Bisogna avere la fede per immaginare che non ci si brucerà nel fuoco, e che non ci si annegherà nell'acqua, a meno che non si ricorra a qualche sotterfugio, che è ugualmente fondato su qualche altra legge naturale. Ma queste rivolte, o piuttosto questi tentativi, e queste folli immaginazioni d'una rivolta impossibile, non formano che una assai rara eccezione, perché in generale si può dire che la massa degli uomini, nella vita giornaliera, si lascia governare quasi esclusivamente dal buon senso, ossia dall'insieme delle leggi naturali generalmente riconosciute.

La gran disgrazia è che una enorme quantità di leggi naturali, già constatate come tali dalla scienza, rimangono sconosciute alle masse popolari, grazie alla cura di questi governi tutelari che non esistono, come si sa, che per il bene dei popoli.

C'è inoltre un grave inconveniente: ed è che la maggior parte delle leggi naturali, che sono legate allo sviluppo della società umana e necessarie e invariabili quanto le leggi che governano il mondo fisico, non furono debitamente constatate e riconosciute dalla scienza stessa.

Una volta riconosciute dalla scienza e da questa, mediante un vasto sistema di educazione ed istruzione popolare, passate poi nella coscienza di tutti, la questione della libertà sarà perfettamente risolta.

Gli autoritari più recalcitranti devono riconoscere, che in tal caso non vi sarà bisogno né di organizzazione, né di direzione, né di legislazione politica, tre cose le quali, sia che emanino dalla volontà del sovrano o dalla votazione d'un parlamento eletto a suffragio universale, od anche se conformi al sistema delle leggi naturali — ciò che non fu e non sarà mai — sono sempre egualmente funeste e contrarie alla

libertà delle masse, pel solo fatto che impongono un sistema di leggi esteriori, e per conseguenza dispotiche.

La libertà dell'uomo consiste unicamente in questo: obbedire alle leggi naturali, perché le ha riconosciute *egli stesso* per tali e non perché gli siano state esteriormente imposte da una volontà straniera, divina o umana, collettiva o individuale qualsiasi.

Supponete un'accademia sapiente, composta dei rappresentanti più illustri della scienza; supponete che questa accademia sia incaricata della legislazione e della organizzazione della società, e che, non ispirandosi che all'amore della verità più pura, essa non detti che leggi assolutamente conformi alle più recenti scoperte della scienza. Ebbene, io penso che questa legislazione e questa organizzazione sarebbero una mostruosità e ciò per due ragioni: la prima, che la scienza umana è sempre necessariamente imperfetta, e che confrontando quanto ha scoperto con quanto le rimane a scoprire, si può dire che essa è sempre alla sua culla. Di modo che se si volesse abbligare la vita pratica, collettiva e individuale degli uomini, a conformarsi strettamente, esclusivamente agli ultimi portati della scienza, si condannerebbe la società come l'individuo a soffrire il martirio sopra un letto di Procuste, che finirebbe per slogarlo e soffocarlo poiché la parte di vita che rimane fuori della scienza è infinitamente più vasta della scienza.

La seconda ragione è questa: Una società che obbedisce alla legislazione emanata da una accademia scientifica, non perché ne avesse compreso il carattere razionale — nel qual caso, l'esistenza di un'accademia diverrebbe inutile — ma perché questa legislazione, emanata dall'accademia si imporrebbe in nome di una scienza venerata, ma non compresa — una tale società sarebbe una società, non di uomini ma di bruti. Sarebbe una seconda edizione delle missioni del Paraguay che si lasciarono governare sì lungo tempo dalla compagnia di Gesù. Quella società non mancherebbe di scendere subito all'ultimo gradino dell'idiotismo.

Ma ci rimane ancora una terza ragione che renderebbe un tale governo impossibile. Un'accademia scientifica rivestita di questa sovranità, per così dire assoluta pur se com-

posta dagli uomini più illustri, finirebbe infallibilmente presto a corrompersi essa medesima moralmente intellettualmente. Questa è oggi, coi pochi privilegi di cui sono fornite, la storia di tutte le accademie.

Il più gran genio scientifico, appena diventa un accademico, un sapiente ufficiale, patentato, decade e si addormenta. Egli perde la sua spontaneità, il suo ardimento rivoluzionario, e quell'energia incomoda e selvaggia che caratterizza la natura dei più grandi genii chiamati sempre a distruggere il mondo vecchio e a gettare le fondamenta del mondo nuovo. Acquista senza dubbio, in cortesia, in saggezza utilitaria e pratica quel che perde in potenza di pensiero. In una parola si corrompe.

E' proprio del privilegio e di ogni posizione privilegiata uccidere lo spirito e il cuore degli uomini. E', questa, una legge sociale che non ammette alcuna eccezione e che si applica tanto alle Nazioni prese nel loro insieme quanto alle classi, alle compagnie, agli individui.

Solo la legge dell'eguaglianza sociale è condizione suprema della libertà e dell'umanità; e lo scopo principale di questo studio è precisamente di dimostrare una verità in tutte le manifestazioni della vita umana.

Un corpo scientifico, al quale fosse affidato il governo della società, finirebbe presto col non occuparsi affatto della scienza, ma di ben altro affare, e questo affare, che è quello di tutti i poteri stabiliti, *si ridurrebbe allo sforzo di eternare se stesso*, rendendo sempre più stupida la società affidata alle sue cure e quindi sempre più bisognosa del suo governo e della sua direzione.

Ciò che è vero per le accademie scientifiche, lo è egualmente per tutte le assemblee costituenti e legislative, anche se uscite dal suffragio universale. Il suffragio può rinnovarne, è vero, la composizione, ma ciò non impedisce ch'esse non diventino in pochi anni corpi di politicanti, privilegiati di fatto se non di diritto; i quali dedicandosi esclusivamente alla direzione degli affari pubblici d'un paese finiscono per formare una sorta di aristocrazia o d'oligarchia politica.

Dunque, niente legislazione esteriore e niente autorità, essendo l'una inseparabile dall'altra, e portando entrambe al-

l'asservimento della società ed all'abbruttimento degli stessi legislatori.

Segue da ciò che io respinga ogni autorità? Lungi da me questo pensiero. Allorché si tratta di stivali, ricorro alla autorità del calzolaio; se si tratta di una casa, di un canale o di una ferrovia, consulto quella dell'architetto o dell'ingegnere. Per ogni scienza speciale mi rivolgo a chi ne ha pratica. Ma non mi lascio imporre né il calzolaio, né l'architetto, né il sapiente: *io li accetto liberamente* e con tutto il rispetto che meritano le loro intelligenze, il loro carattere, il loro sapere, riservandomi sempre il mio diritto incontestabile di critica e di controllo. Non mi accontento di consultare una sola autorità specialistica, ma ne consulto parecchie; confronto le loro opinioni e scelgo quella che mi pare la più giusta. Ma non riconosco alcuna autorità infallibile, neppure nelle questioni speciali; di conseguenza, per quanto rispetto possa io avere verso l'umanità e la sincerità del tale o tal'altro individuo, non ho fede assoluta in alcuno. Una tal fede sarebbe fatale alla mia ragione, alla mia libertà, ed all'esito stesso del mio operare; essa mi trasformerebbe immediatamente in uno schiavo stupido, in uno strumento della volontà e degli interessi altrui.

Se m'inchino davanti all'autorità degli specialisti, e mi dichiaro pronto a seguirne, in un certo limite e durante tutto il tempo che mi pare necessario, le indicazioni ed anche la direzione, è perché questa autorità non mi è imposta da alcuno, né dagli uomini né da Dio. Altrimenti la respingerei con orrore, e manderei al diavolo i loro consigli, la loro direzione, i loro servizi, avendo la certezza che essi mi farebbero pagare, colla perdita della mia libertà e della mia dignità, le briciole di verità, avviluppate di molte menzogne, ch'essi potrebbero darmi.

Io m'inchino davanti all'autorità degli specialisti, perché è imposta dalla mia propria ragione. Ho la coscienza di non poter abbracciare in tutti i suoi dettagli e sviluppi positivi che una piccolissima parte della scienza umana. La più grande intelligenza non basta per apprendere ogni cosa. Dal che deriva per la scienza come per l'industria, la necessità della divisione e della associazione del lavoro. *Ricevo e dò,*

ecco la vita umana. Ognuno è dirigente e insieme è diretto. Non dunque autorità fissa e costante, ma uno scambio continuo di autorità e subordinazioni vicendevoli, passeggiere e *soprattutto volontarie.*

Questa stessa ragione mi vieta dunque di riconoscere una autorità fissa, costante e universale, perché non vi è uomo che sia capace di abbracciare in quella ricchezza di particolari — senza di cui l'applicazione della scienza alla vita non è possibile — tutte le scienze e tutti i rami della vita sociale. E se una tale università potesse mai trovarsi realizzata in un uomo solo, ed egli volesse valersene per imporre la sua autorità, sarebbe necessario cacciare quest'uomo dalla società, perché la sua autorità ridurrebbe inevitabilmente tutti gli altri alla schiavitù ed alla imbecillità. Io non penso che la società debba maltrattare gli uomini di genio come essa ha fatto sino ad oggi; ma non penso neppure ch'essa debba troppo ingrassarli, *né soprattutto accordare loro privilegi o diritti esclusivi;* e ciò per tre ragioni: prima perché accadrebbe sovente di scambiare un ciarlatano per un uomo di genio; poi perché, con un sistema di privilegi, si potrebbe trasformare un vero uomo di genio in un ciarlatano, si potrebbe demoralizzarlo, istupidirlo; e *infine perché la società si darebbe un padrone.*

Riassunto. Riconosciamo dunque l'autorità assoluta della scienza, perché la scienza non ha altro oggetto che la riproduzione mentale, riflessa e più possibilmente sistematica, delle leggi naturali che sono inerenti alla vita materiale, intellettuale e morale, tanto del mondo fisico che sociale, questi due mondi non costituendo di fatto che un solo e identico mondo naturale. Fuori di questa autorità unicamente legittima, perché razionale e conforme alla libertà umana, noi dichiariamo tutte le altre autorità menzognere, arbitrarie e funeste.

Ma pur respingendo l'autorità assoluta universale infallibile degli uomini di scienza noi c'incliniamo volentieri davanti all'autorità rispettabile quantunque relativa e molto transitoria e circoscritta dei rappresentanti delle scienze speciali non chiedendo di meglio che consultarli di volta in volta, riconoscentissimi per le indicazioni preziose che vorranno darci, a condizione ch'essi le accettino anche da noi

sulle cose e nelle occasioni in cui noi ne sappiamo più di loro. In generale, noi non domandiamo di meglio che vedere gli uomini dotati d'un grande spirito e, soprattutto d'un grande cuore, esercitare su di noi un'influenza naturale e legittima, liberamente accettata e mai imposta in nome di una autorità ufficiale, celeste o terrena. Noi accettiamo tutte le autorità naturali e tutte le influenze di fatto, nessuna di diritto, e come tale ufficialmente imposta; perché questa, diventando subito un'oppressione ed una menzogna, ci imporrebbe senza dubbio, come credo avere sufficientemente dimostrato, la schiavitù e l'assurdo.

In una parola, noi respingiamo ogni legislazione, ogni autorità ed ogni influenza privilegiata, patentata, ufficiale e legale, anche uscita dal suffragio universale, convinti che essa non potrebbe che ridondare a profitto d'una minoranza dominante e governante, contro gl'interessi dell'immensa maggioranza soggetta.

Ecco in qual senso noi siamo realmente anarchici.

[...]

L'immenso progresso della scienza positiva sulla teologia, la metafisica, la politica e il diritto consiste nel fatto che — al posto delle false astrazioni sostenute da tali dottrine — essa esprime e generalizza in modo veritiero la natura e la logica delle cose, le loro relazioni e le leggi del loro sviluppo. Ciò differenzia profondamente la scienza da tutti i precedenti modi di pensare e ne assicurerà per sempre l'importanza sociale: in un certo senso, la scienza costituirà la coscienza collettiva della società. Ma da un certo punto di vista non si distingue dalle altre discipline: anch'essa infatti ha a che fare con le astrazioni ed è obbligata dalla sua stessa natura a ignorare gli uomini reali, non prescindendo dai quali ogni astrazione sarebbe impossibile. Per porre rimedio a tale fondamentale difetto, la scienza positiva dovrà procedere con un nuovo metodo. Le dottrine del passato si sono sempre avvantaggiate dall'ignorare il popolo e assai volentieri lo hanno sacrificato alle loro astrazioni le quali — tra parentesi — sono quanto mai redditizie per i loro attuali fautori, che sono di carne e ossa. La scienza positiva, riconoscendo la propria assoluta impossibilità di conce-

pire e concernere gli individui reali, deve rinunciare ad ogni pretesa di governare la società. Se cercasse di farlo, non potrebbe fare altro che sacrificare continuamente gli uomini viventi, dato che questi non rientrano nelle astrazioni che costituiscono il solo ed unico oggetto delle sue legittime preoccupazioni.

Una scienza pura della storia, ad esempio, ancora non può esistere; appena oggi cominciamo infatti a intravedere le sue estremamente complesse possibilità. Ma supponendola pienamente sviluppata, cosa potrebbe darci? Potrebbe darci un quadro veritiero e razionale dello sviluppo naturale delle condizioni generali — materiali e ideali, economiche, politiche e sociali, religiose, filosofiche, estetiche e scientifiche — delle società storiche. Ma questo quadro universale della civiltà umana, per quanto dettagliato, potrebbe darci solo delle descrizioni generali e conseguentemente astratte. I milioni di individui che fornirono i *viventi e sofferenti materiali* a tale storia insieme trionfante e orrendamente trionfante nei suoi esiti generali, orrendi per l'immensa ecatombe di vittime umane « schiacciate sotto il suo giogo » — questi bilioni di oscuri individui senza i quali nessuna grande avanzata storica sarebbe stata portata a compimento e che, ricordiamolo, non hanno mai tratto alcun beneficio da nessuna di tali avanzate — non troverebbero il benché minimo posto nei nostri annali. Essi vissero e furono sacrificati e annientati per il bene generale dell'umanità, ecco tutto.

Dovremmo per questo biasimare la scienza storica? Ciò sarebbe ingiusto e ridicolo. Gli individui non possono venire colti dal pensiero, dalla riflessione o dal discorso umano, che è capace di esprimersi solo per astrazioni; essi non possono venire colti nel presente e meno che mai nel passato. Perciò la stessa scienza sociale, la scienza del futuro, continuerà necessariamente a ignorarli. Tutto quel che abbiamo il diritto di chiederle è che ci indichi in modo veritiero e sicuro *le cause generali della sofferenza*. Tra queste cause essa non dovrà dimenticare il sacrificio e la subordinazione (purtroppo ancora così frequentemente dimenticati) delle esistenze individuali alle astratte generalizzazioni, e dovrà al tempo stesso farci vedere *le condizioni generali necessarie in cui gli individui reali vivono in una data so-*

cietà. Questa è la sua missione; questi sono i suoi limiti, al di là dei quali l'azione della scienza sociale non può che essere impotente e letale. Al di là di tali limiti troviamo quelle condizioni che sono di governare in modo autoritario e che sono proprie dei loro rappresentanti autorizzati, i preti. E' ora di farla finita con tutti i popi ed i preti; non vogliamo più saperne, anche se si fanno chiamare "Social Democratici".

[...]

Da un lato la scienza è indispensabile all'organizzazione razionale della società, d'altro lato essa è incapace di interessarsi a ciò che è vivo e reale. Come risolvere questa antinomia?

Questa contraddizione non può essere risolta che in un modo solo: è necessario che la scienza non resti più fuori dalla vita di tutti, avendo per rappresentante un corpo di sapienti brevettati, ma bisogna che si immedesimi e si fonda con le masse. La scienza, essendo oramai chiamata a rappresentare la coscienza collettiva della società, deve realmente diventare proprietà di tutti. Per tal modo, nulla perderà del suo carattere *universale*, che non potrà mai abbandonare sotto pena di cessare d'essere la scienza. Si formerà così un movimento analogo a quello che fece dire ai predicatori protestanti agli inizi della riforma religiosa, che non vi era più bisogno di preti per l'uomo oramai divenuto prete di se stesso, da che ogni uomo, grazie all'intervento invisibile del Signore Gesù Cristo, era finalmente riuscito ad ingoiare il suo buon Dio.

Ma qui non si tratta né di Gesù Cristo, né del buon Dio, né della libertà politica, né del diritto giuridico, tutte cose teologicamente o metafisicamente rivelate, e tutte egualmente indigeste. Il mondo scientifico non è una rivelazione, ma una conoscenza reale. Però finché esso forma una regione rappresentata solo dal corpo dei sapienti, questo mondo scientifico minaccia di prendere, in rapporto al mondo reale, il posto del buon Dio, riservando ai suoi rappresentanti patentati l'ufficio di preti. E' per questo che necessita rompere l'organizzazione speciale dei sapienti mercè l'*istruzione generale*, eguale per tutti e per *tutte*, affinché le masse, cessan-

do d'esser mandre condotte e tosate da preti privilegiati, possano prendere nelle loro mani la direzione dei loro ~~destini~~.

La scienza divenendo patrimonio di tutti guadagnerà in utilità ciò che avrà perduto in ambizione ed in pedanteria dottrinarie; il che non impedirà agli uomini di genio, meglio disposti alle speculazioni scientifiche, di dedicarsi esclusivamente ai problemi che più li interessano, rendendo grandi servizi all'umanità. Solamente, essi non potranno ambire altra influenza sociale che quella esercitata naturalmente dalle intelligenze superiori, né avere altra ricompensa che la soddisfazione di un nobile impulso. Ma sintanto che le masse non saranno arrivate a questo grado di istruzione, dovranno lasciarsi governare dagli uomini di scienza? No certo. Varrebbe meglio per esse fare a meno della scienza piuttosto che lasciarsi governare dagli scienziati. Il governo di questi uomini avrebbe per prima conseguenza di rendere la scienza inaccessibile al popolo, perché le istituzioni attuali della scienza sono essenzialmente aristocratiche, ed il loro reggimento sarebbe capace di paralizzare la vita, perché la vita non la scienza crea la vita.

UOMO, SOCIETA' LIBERTA'

[...] I dottrinari liberali, ragionando sulla base delle libertà individuali, si atteggiavano ad avversari dello stato. Alcuni di loro sostengono che il governo, ossia il corpo di funzionari organizzati e designati per assolvere alle funzioni dello stato, è un *male necessario*, e che il progresso della civiltà consiste nella continua e progressiva diminuzione degli attributi e dei diritti degli stati. Ma se tali sono le loro teorie, questi stessi dottrinari liberali, in pratica, quando l'esistenza o la stabilità dello stato sono seriamente minacciate, sono tra i più fanatici difensori dello stato, siano essi monarchici o giacobini.

Il loro attaccamento allo stato, che contrasta in modo così flagrante con le loro massime liberali, può essere spiegato in due modi: in pratica, per i loro interessi di classe, la

immensa maggioranza dei dottrinari liberali appartengono alla borghesia. Questa classe assai numerosa e rispettabile chiede, soltanto per sé, il diritto e il privilegio esclusivo di una completa liberalizzazione. La base socio-economica della sua esistenza politica ha come suo solo principio quello della liberalizzazione senza restrizioni, espresso nella famosa frase *laissez faire e laissez aller* [la dottrina economica della "libera impresa", sciolta da qualsiasi interferenza, o dell'"Ognuno per sé e Dio per tutti"]. Ma essi vogliono tale anarchia solo per se stessi, non per le masse che devono rimanere sottoposte alla severa disciplina dello stato dato che esse sono « troppo ignoranti per fruire di tale anarchia senza abusarne ». Per questo motivo le masse, stanche di lavorare per altri, si ribelleranno e l'intero edificio costruito dalla borghesia andrà in frantumi. Sempre e dovunque, quando le masse sono inquiete, persino i liberali più entusiasti si rivolgono immediatamente contro di esse e diventano i più fantici campioni dell'onnipotenza dello stato.

In aggiunta a questa ragione d'ordine pratico, ve n'è anche un'altra di carattere teorico che rispinge anche i liberali più sinceri verso il culto dello stato. Essi si considerano liberali perché la loro teoria sull'origine della società si basa sul principio della libertà individuale, ed è precisamente per questo motivo che essi devono inevitabilmente riconoscere l'assoluta preminenza dello stato.

Per loro, la libertà individuale non è una creazione, un prodotto storico della società. Essi sostengono, al contrario, che la libertà individuale è anteriore a qualsiasi società e che ogni uomo viene dotato da Dio di un'anima immortale. All'uomo si attribuisce così un essere completo, assolutamente indipendente, separato e al di fuori della società. Come un libero agente, anteriore e indipendente dalla società, egli forma la sua società — necessariamente — mediante un atto volontario, una sorta di contratto, sia esso istintivo o consapevole, tacito o formale. In breve, secondo questa teoria, gli individui non sono il prodotto della società ma, al contrario, sono portati a creare la società da alcune necessità come il lavoro o la guerra.

Ne consegue, stando a tale teoria, che la società, a rigore, non potrebbe esistere. La società umana naturale, che

è l'inizio di ogni civiltà e il solo ambiente in cui la personalità e la libertà dell'uomo si formano e sviluppano, per costoro non esiste. Da un lato, tale teoria riconosce solo degli individui auto-sufficienti e isolati, dall'altro solo una società creata arbitrariamente da tali individui e basata su un contratto tacito o formale, ossia sullo stato. (Essi sanno molto bene che nella storia nessun stato è stato mai creato per contratto, e che tutti gli stati furono instaurati con la conquista e la violenza.)

La massa di individui che compongono lo stato è vista alla luce di questa teoria, così singolarmente ricca di contraddizioni. Ognuno di tali individui è, da un lato, un'anima immortale generata per essere libera. Tutti sono esseri non ostacolati da niente, completamente sufficienti per se stessi, senza il minimo bisogno di altre persone e addirittura senza bisogno di Dio, dato che — essendo immortali — sono degli dei essi stessi. Dall'altro lato, questi individui sono brutali, deboli, imperfetti, limitati e completamente assoggettati alle forze della natura che li circonda e che prima o poi li porta alla tomba...

Dal punto di vista della loro esistenza terrestre, la massa degli uomini presenta uno spettacolo così spiacevole e degradante, di una tale povertà di spirito, di volontà e di iniziativa, che veramente si deve essere dotati di una ben grande capacità d'auto-delusione per scorgere in loro una anima immortale, o una sia pur debole traccia di libera volontà. Essi appaiono assolutamente determinati: determinati dalla natura esterna, dalle stelle e da tutte le altre condizioni materiali della loro esistenza; determinati dalle leggi e dall'intero mondo di idee o pregiudizi elaborati nei secoli precedenti e che essi trovano pronti a impadronirsi di loro fin dalla nascita.

L'immensa maggioranza degli individui, non solo tra le masse ignoranti ma anche tra le classi colte e privilegiate, pensa e vuole solo ciò che pensa e vuole l'ambiente circostante. Essi indubbiamente sono convinti di pensare con la propria testa, ma ripetono solo in modo conformistico e pappagallesco, con leggere varianti, i pensieri e gli scopi impercettibilmente assorbiti dagli altri conformisti. Questo servilismo, questa abitudine, questa perenne

assenza di volontà di rivolta e questa mancanza di iniziativa e di indipendenza di pensiero sono le cause principali del lento e desolante sviluppo storico dell'umanità. Per noi, materialisti e realisti che non crediamo né nell'immortalità dell'anima né nella libera volontà, una tale lentezza, per quanto disastrosa possa apparirci, è un fatto naturale. Emergendo dalla condizione del gorilla, l'uomo può solo con enorme difficoltà arrivare alla coscienza della propria umanità e della propria libertà... Nato come animale feroce e come schiavo, ha gradatamente umanizzato ed emancipato se stesso solo nella società, che necessariamente precede la sua nascita e il suo pensiero, la sua lingua e la sua volontà. Egli può portare a compimento tale emancipazione solo mediante lo sforzo collettivo di tutti i membri, presenti e passati, della società che è la fonte e il cominciamento naturale della sua esistenza umana.

L'uomo realizza la propria libertà individuale e la propria personalità solo attraverso gli individui che lo circondano e solo grazie al lavoro e al potere collettivo della società. Senza società egli rimarrebbe sicuramente il più stupido e il più miserabile tra tutti gli animali feroci [...] La società, anziché ridurre la sua libertà, crea al contrario la libertà individuale di tutti gli esseri umani. La società è la radice e l'albero, e la libertà è il suo frutto. Perciò, in ogni epoca, l'uomo deve cercare la propria libertà non agli inizi ma alla fine della storia. Si deve affermare che la reale e completa emancipazione di ogni individuo è la vera, la grande, la suprema finalità della storia [...]

La concezione materialistica, realistica e collettivistica della libertà, in opposizione a quella idealistica, è la seguente: l'uomo diventa consapevole di sé e della propria umanità soltanto in società e soltanto mediante l'azione collettiva dell'intera società. Egli libera se stesso dal giogo della natura esterna soltanto mediante il lavoro collettivo e sociale, che solo può trasformare la terra in un ambiente favorevole allo sviluppo dell'umanità. Senza questa emancipazione materiale è impossibile l'emancipazione intellettuale e morale degli individui. Essi possono emancipare se stessi dal giogo della loro propria natura, subordinare cioè i loro istinti e i movimenti del loro corpo alla direzione consape-

vole delle loro menti, che possono svilupparsi solo mediante l'educazione e l'addestramento. Ma l'educazione e l'addestramento sono preminentemente ed esclusivamente sociali [...] perciò l'individuo isolato non può diventare coscienza della sua libertà.

Essere libero [...] significa essere visto e trattato come tale da tutti i propri simili. La libertà di ogni individuo è soltanto il riflesso della sua propria umanità, cioè il riconoscimento del suo diritto alla propria umanità attraverso la coscienza di tutti gli uomini liberi, suoi fratelli ed eguali.

Posso sentirmi libero solo in presenza e in relazione con un altro uomo. In presenza di un animale di specie inferiore non sono né libero né uomo, poiché questo animale è incapace di concepire e conseguentemente di riconoscere la mia umanità. Né sono libero o umano finché e se non riconosco io stesso la libertà e l'umanità di tutti gli altri miei simili.

Solo rispettando il loro carattere umano posso rispettare il mio proprio carattere umano. Il cannibale che divora i suoi prigionieri... non è un uomo ma una bestia. Un proprietario di schiavi non è un uomo ma un padrone. Negando l'umanità dei suoi schiavi egli abroga la propria umanità, come è dimostrato dalla storia di tutte le società primitive. I Greci e i Romani non si sentivano uomini liberi. Essi non si consideravano secondo il diritto umano: credevano nei privilegi propri dei Greci e dei Romani e dei loro paesi e, mentre si mantenevano indipendenti, si davano alla conquista di altri paesi. Poiché erano convinti di trovarsi sotto la speciale protezione delle proprie divinità nazionali, non riconoscevano agli altri popoli il diritto alla rivolta ... e finirono essi stessi schiavi. [...]

Potrò sentirmi veramente libero solo quando tutti gli esseri umani, uomini e donne, saranno egualmente liberi. La libertà dell'altro uomo, anziché negare o limitare la mia libertà è, al contrario, la sua necessaria premessa e conferma. E' la schiavitù dell'altro che crea una barriera alla mia libertà o — il che è lo stesso — è la sua bestialità che è la negazione della mia umanità. Per la mia dignità di uomo, il mio diritto umano consiste nel rifiuto di obbedire a qualsiasi altro uomo e nel determinare i miei atti in conformità

alle mie convinzioni: tale mio diritto, riflesso dall'egualmente libera coscienza di tutti, è confermato dal consenso dell'intera umanità. La mia libertà personale, confermata dalla libertà di tutti, si estende all'infinito.

La concezione materialistica della libertà è dunque cosa estremamente positiva e complessa e soprattutto eminentemente sociale, poiché può essere realizzata solo nella società e mediante la più rigorosa eguaglianza e solidarietà fra tutti gli uomini. Si possono distinguere i principali elementi che compongono la realizzazione della libertà. Il primo è eminentemente sociale. Esso è costituito dal più completo sviluppo di tutte le facoltà e poteri dell'essere umano mediante l'educazione, l'addestramento scientifico e la prosperità materiale — tutte cose, queste, che possono essere date ad ogni individuo solo dall'attività collettiva, materiale, intellettuale, manuale della società in generale.

Il secondo elemento della libertà è negativo. Esso è costituito dalla rivolta dell'individuo contro ogni autorità divina, collettiva e individuale.

La prima rivolta è contro la suprema tirannia della teologia, del fantasma di Dio. Finché abbiamo un padrone in cielo, noi siamo schiavi sulla terra. La nostra ragione e la nostra volontà ne sono parimenti annullate. Finché crediamo di dovere obbedire incondizionatamente — e nei confronti di Dio nessun'altra obbedienza è possibile — dobbiamo necessariamente sottometterci passivamente, senza la minima riserva, alla sacra autorità dei suoi legittimi e consacrati rappresentanti, messi, profeti, legislatori divinamente ispirati, imperatori, re e tutti gli altri funzionari e ministri e servitori legittimi e consacrati delle due grandi istituzioni che impongono se stesse su di noi e che sono state istituite da Dio stesso per governare tutti gli uomini: e cioè la Chiesa e lo stato. Ogni autorità temporale o umana deriva direttamente dall'autorità spirituale e/o divina. Ma l'autorità è la negazione della libertà. Dio, o piuttosto la finzione di Dio, è la consacrazione e la fonte intellettuale e morale di ogni schiavitù sulla terra, e la libertà del genere umano non sarà mai completa finché questa disastrosa e insidiosa finzione dei padroni del cielo non sarà annientata.

Essa è seguita naturalmente dalla rivolta contro la tiran-

nia degli uomini, sia individuale che sociale, rappresentata e legalizzata dallo stato. Dobbiamo, a questo punto, fare una netta distinzione fra le prerogative ufficiali e conseguentemente dittatoriali della società organizzata in stato e la naturale influenza ed azione esercitate dai membri della società non ufficiale e spontanea.

La rivolta contro questa società naturale è per l'individuo di gran lunga più difficile di quella contro la società organizzata ufficialmente dello stato. La tirannia sociale, spesso opprimente e velenosa, non assume il carattere violento e imperativo che distingue il dispotismo legalizzato e formalizzato proprio dell'autorità dello stato. Essa non viene imposta sotto forma di leggi che ogni individuo, sotto la minaccia della punizione giudiziaria, è obbligato ad accettare. L'azione della tirannia sociale è più morbida, più insidiosa, più impercettibile, ma non meno potente e persuasiva dell'autorità dello stato. Essa domina gli individui mediante le tradizioni, i costumi, la massa dei pregiudizi, le abitudini della vita quotidiana, e tutto ciò che costituisce la cosiddetta opinione pubblica.

Essa opprime l'individuo fin dalla nascita. Essa permea di sé ogni minimo aspetto della vita, al punto che ogni individuo — spesso inconsapevolmente — è una specie di cospirazione contro se stesso. Ne deriva che per ribellarsi contro l'influenza che la società naturalmente esercita su di lui, l'individuo è in qualche misura costretto ad estendere tale rivolta contro se stesso. Poiché egli stesso, con le sue tendenze naturali e con le sue aspirazioni materiali, intellettuali e morali, è nient'altro che un prodotto della società: e appunto in ciò sta l'immenso potere che la società esercita sulla condizione degli individui.

Dal punto di vista della moralità assoluta, ossia del rispetto umano, questo potere della società può essere sia benefico sia disastroso. E' benefico quando tende allo sviluppo della scienza, della prosperità materiale, della libertà, dell'eguaglianza e della solidarietà. E' una sciagura quando tende al contrario. Un uomo nato in una società di bruti ha la tendenza a rimanere un bruto; nato in una società governata dai preti, diventa un idiota, un ipocrita untuoso; nato in una società di ladri, diventerà probabilm-

te un ladro; e se sfortunatamente è nato in una società di semidei cui compete — come ai nobili e ai principi — il governo di questa terra, diventerà un spregevole asservitore della società, un tiranno. In tutti questi casi, la rivolta contro la società in cui è nato è indispensabile per l'umanizzazione dell'individuo.

Ma, ripeto, la rivolta dell'individuo contro la società è assai più difficile della rivolta contro lo stato. Lo stato, così come la sua germana la Chiesa, è un'istituzione transitoria, storica; difensore dei privilegi di una minoranza e tiranno dell'immensa maggioranza.

La rivolta contro lo stato è assai meno difficile poiché spesso è proprio nella natura stessa dello stato scatenare la rivolta. Lo stato è *autorità, forza*. E' l'ostentazione e l'infatuazione della forza. Non ha bisogno di essere insinuante. Non ha bisogno di cercar di convertire nessuno e se di tanto in tanto rende meno dura la sua tirannia lo fa di malagrazia. Per quanta pena si dia nel mascherarsi, è per sua natura il violatore della volontà degli uomini e il permanente negatore della loro libertà. Lo stato, anche quando vuole il bene produce il male; poiché ogni imposizione è un insulto alla libertà e quando il bene è decretato diventa un male dal punto di vista della moralità umana e della libertà. La libertà, la moralità e la dignità umana dell'individuo consistono infatti precisamente in questo: ch'egli non fa il bene perché vi è costretto, ma perché lo concepisce, lo vuole e lo ama liberamente.

L'autorità della società non viene imposta arbitrariamente o ufficialmente, ma naturalmente. E appunto perciò il suo effetto sull'individuo è incomparabilmente assai più potente di quello dello stato. Esso crea e modella tutti gli individui in profondità. Li penetra lentamente, dal giorno della nascita alla morte, in tutte le loro caratteristiche materiali, intellettuali e morali. La società, come si dice, si individualizza in ogni individuo.

L'individuo reale è già predeterminato e particolarizzato — fin dal momento della sua gestazione nel grembo materno — da una convergenza di influenze geografiche, climatiche, etnografiche, igieniche ed economiche che costituiscono la natura della sua famiglia, della sua classe, della

sua nazione, della sua razza. Egli viene formato, in conformità con le sue attitudini, dalla combinazione di tutti questi fattori esterni e fisici. Inoltre, grazie all'organizzazione relativamente superiore del cervello umano, ogni individuo eredita dalla nascita, in misura diversa, non già delle idee o dei sentimenti innati come proclamano gli idealisti, ma solo la capacità di sentire, di volere, di pensare e di parlare. Si tratta di qualità rudimentali senza alcun contenuto. Da dove arriva il loro contenuto? Dalla società [...] impressioni, fatti e avvenimenti si coagulano in modi di pensare, giusti o sbagliati, che vengono trasmessi da un individuo a un altro. Essi vengono modificati, sviluppati, completati e integrati da tutti gli altri singoli membri e gruppi della società in un unico sistema, che alla fine costituisce la coscienza comune, il pensiero collettivo della società. Tutto ciò, trasmesso come tradizione da una generazione all'altra, sviluppato e allargato dall'attività intellettuale di secoli, costituisce il patrimonio intellettuale e morale di una nazione, di una classe, e di una società. [...]

Ogni nuova generazione giunta all'età della maturità del pensiero trova in sé stessa e nella società delle idee prestabilite e delle concezioni che le servono come punto di partenza e le forniscono le radici materiali della sua propria attività intellettuale e morale... Si tratta delle idee innate alla natura, all'uomo, alla giustizia, ai doveri e ai diritti degli individui e delle classi, alle convenzioni sociali, alla famiglia, alla proprietà e allo Stato nonché a tutta una serie di altri fattori relativi ai rapporti tra gli individui. Tutte queste idee vengono impresse nella mente dell'individuo e condizionate dall'educazione e dall'addestramento ch'egli riceve assai prima di diventare compiutamente un'entità per se stesso. Più tardi, egli le riscopre, consacrate e spiegate, elaborate dalla teoria che esprime la coscienza universale o i pregiudizi collettivi delle istituzioni religiose, politiche ed economiche della società in cui egli è nato. Egli è così imbevuto da tali pregiudizi che involontariamente, in virtù di tutte queste abitudini intellettuali e morali, si fa lui stesso il sostenitore di tali iniquità, anche nel caso in cui non abbia personalmente alcun interesse a difenderle.

Non sorprende affatto, dunque, che tali idee — trasmesse

dalla mente collettiva della società — abbiano una così grande influenza sulle masse popolari. Ciò che può sorprendere, al contrario, è che vi siano tra le masse individui dotati di idee, di volontà e di un coraggio che li portano ad andare contro la corrente del conformismo. Per la pressione della società sull'individuo, esso è così potente che non vi è né un carattere così forte né un'intelligenza così potente da essere interamente immuni dalla sua dispotica e irresistibile influenza. [...]

Niente dimostra, meglio di tale influenza, la natura sociale dell'uomo. Si può dire che la coscienza collettiva di una qualsiasi società, incarnata nelle grandi istituzioni pubbliche e in tutti gli aspetti particolari dell'esistenza privata, serve come fondamento a tutte queste teorie. Essa costituisce una specie di atmosfera intellettuale e morale: per quanto dannosa possa essere, essa è assolutamente necessaria all'esistenza di tutti i suoi membri, che domina nel momento stesso in cui li sostiene rafforzando la banalità e il conformismo che lega insieme la grande maggioranza delle masse.

La maggioranza degli uomini — e non solo le masse popolari ma in misura anche maggiore le classi privilegiate e illuminate — si sentono del tutto a loro agio nel conformismo e seguono fedelmente la tradizione e gli usi abituali in tutti gli atti della loro vita. Il loro ragionamento è il seguente: « Mio padre pensava e agiva così e così devo pensare e agire io stesso. Inoltre, tutti pensano e agiscono in questo modo. Perché dovrei pensare e agire diversamente? »

1871. La Comune di Parigi e l'idea di stato

« *La Comune di Parigi e l'Idea di Stato* »¹ è il preambolo alla seconda parte del suo lavoro fondamentale « *L'Empire Knouto-germanique* ». *La Comune di Parigi del 1871 rappresenta una pietra miliare nella storia del movimento socialista, un modello sul quale tutte le teorie socialiste sono valutate, uno straordinario evento che richiede a tutt'oggi un ampio dibattito. K. Marx ne La Guerra Civile in Francia e V. I. Lenin in Stato e Rivoluzione, la salutavano come modello della rivoluzione proletaria. Ma mentre marxisti e blanquisti l'assumevano a fondamento delle loro teorie, gli anarchici affermavano che la Comune di Parigi dimostrò la bancarotta del socialismo autoritario e la validità delle loro posizioni.*

Come James Guillaume osservava:

E' questa [La guerra Civile in Francia] una sorprendente dichiarazione di principi per cui Marx sembra aver abbandonato il suo programma ed essere passato dalla parte dei federalisti (ora conosciuti come anarchici). Ma fu questa una sincera conversione da parte dell'autore del « *Capitale* », o una manovra tattica costretta dagli eventi, una apparente adesione alla Comune per beneficiare del suo prestigio?

1. Bakunin, *Oeuvres, cit.*, vol. IV, pp. 245-75.

Arthur Müller Lehning, l'editore delle pubblicazioni complete dell'Archivio di Bakunin che sono ora in corso di pubblicazione in Olanda, afferma che:

Sembra un'ironia della storia che, proprio nel momento in cui autoritari e antiautoritari si scontrano frontalmente nell'Internazionale, Marx approvi la tendenza antiautoritaria... La Comune di Parigi nulla aveva a che vedere con il socialismo di stato di Marx piuttosto era più vicina alle idee di Proudhon e alle teorie federaliste di Bakunin. « Guerra Civile in Francia » è in piena contraddizione con tutti gli scritti di Marx sulla questione dello stato.²

Franz Mehring, ammiratore e biografo ufficiale di Marx, ne conviene:

...Le opinioni espresse nel 'Manifesto dei Comunisti' non possono andare d'accordo con la profusione di lodi nella 'Guerra Civile in Francia' per il modo radicale con cui si era iniziata la distruzione dello stato parassitario... Sia Marx che Engels erano ben consci della contraddizione, e in una nuova edizione del 'Manifesto dei Comunisti' stampato nel giugno del 1872, rivedero le loro opinioni... Dopo la morte di Marx, Engels, attaccando gli anarchici, ritornò sulle posizioni originali del Manifesto... Se una insurrezione era stata capace di abolire completamente la macchina repressiva dello stato attraverso alcuni semplici decreti, questa comunque non rappresentava assolutamente la conferma del punto di vista di Bakunin.³

Bakunin non lodò indiscriminatamente tutte le cose fatte dalla Comune, non esitò anzi a sottolineare qualcuno tra i maggiori errori commessi, e, in contrasto con qualche suo collega, tenne in debito conto i suoi limiti.

Dalla discussione sulla Comune, Bakunin si volge alla 'nozione di stato' e delinea un ordine sociale senza stato che « affermerebbe e riconcilerebbe gli interessi degli individui e della società », un'armonia attivamente impedita dallo stato che sacrifica i molti ai pochi. Egli discute attorno alle connessioni tra stato e Chiesa, questi due demoni gemelli che istituzionalizzano la sete di potere, e i suoi commenti sulla natura dell'uomo, della società, dello stato, della fede religiosa, sul concetto di libertà si aggiungono all'analisi dei temi principali.

2. Citato da Daniel Guerin, a cura di, *Ni Dieu Ni Maître*, cit., pp. 262-3.

3. F. Mehring, *Karl Marx*, pp. 452-3.

Questo lavoro, come tutti gli scritti, poco numerosi d'altronde, che ho pubblicato finora, è nato dagli avvenimenti. Esso è la naturale continuazione delle mie *Lettere a un francese* (settembre 1870), nelle quali ho avuto il facile e triste onore di prevedere e di predire gli orribili mali che colpiscono oggi la Francia, e, con essa, tutto il mondo civile; mali contro i quali non c'era e non resta ancora oggi che un solo rimedio: la rivoluzione sociale.

Provare questa verità, ormai incontestabile, con lo sviluppo storico della società e con i fatti stessi che accadono sotto i nostri occhi in Europa, in modo da farla accettare a tutti gli uomini di buona fede, a tutti i ricercatori sinceri della verità, e inseguito esporre francamente, senza reticenze, senza equivoci, sia i principi filosofici, sia i fini pratici che costituiscono per così dire, l'anima agente, la base e il fine di quella che noi chiamiamo la rivoluzione sociale: ecco lo scopo di questo scritto.

Il compito che mi sono imposto non è facile e si potrebbe accusarmi di presunzione se portassi in questo lavoro la benché minima ambizione personale. Nulla di tutto questo, si rassicuri il lettore. Io non sono né uno scienziato, né un filosofo, né uno scrittore di professione. Ho scritto pochissimo nella mia vita, e non l'ho mai fatto che contro la mia volontà, e soltanto quando una convinzione appassionata mi forzava a vincere la ripugnanza istintiva nei confronti di ogni forma di esibizionismo.

Chi sono dunque io, e cosa mi stimola ora a pubblicare questo lavoro? Io sono un ricercatore appassionato della verità, e un nemico non meno accanito delle finzioni deleterie; delle quali il partito dell'ordine, questo rappresentante ufficiale, privilegiato e interessato, di tutte le turpitudini religiose, metafisiche, politiche, giuridiche, economiche e sociali, presenti e passate, pretende di servirsi ancora oggi per abbrutire e asservire il mondo. Io sono un amante fanatico della libertà, che considero l'unico ambito in seno al quale possano svilupparsi l'intelligenza, la dignità e la felicità degli uomini; non di quella libertà solo formale, concessa come un privilegio, misurata e burocratizzata dallo stato, quell'eterna menzogna che in realtà non rappresenta mai null'altro che il privilegio di pochi fondato sulla schiavitù

di tutti; non di quella libertà individualista, egoista, me- schina e fittizia, predicata dalla scuola di J.J. Rousseau, e da tutte le altre scuole del liberalismo borghese, che considera- no il sedicente diritto di tutti, rappresentato dallo stato, come il limite del diritto di ognuno, cosa che porta sempre necessariamente alla riduzione a zero del diritto del sin- golo individuo.

No, io intendo quella sola libertà veramente degna di que- sto nome, la libertà che consiste nel pieno sviluppo di tutte le potenzialità materiali, intellettuali e morali che in ognu- no si trovano allo stato di facoltà latente; la libertà che non riconosce altre restrizioni che quelle che ci sono tracciate dalle leggi della nostra natura; dimodoché, propriamente par- lando, non vi sono restrizioni, poiché queste leggi non ci sono imposte da un legislatore, dal di fuori, sia che si trovi al nostro fianco o al disopra di noi, esse sono in noi imma- nenti, e costituiscono la base stessa di tutto il nostro esse- re, sia materiale che intellettuale e morale; invece dunque di trovare in esse un limite, dobbiamo considerarle come le condizioni reali e come la ragione effettiva della nostra li- bertà.

Io intendo quella libertà per cui ciascuno, anziché sen- tirsi limitato dalla libertà degli altri, vi trova al contrario la sua conferma e la sua estensione all'infinito; la libertà illimitata di ognuno per mezzo della libertà di tutti, la li- bertà per mezzo della solidarietà, la libertà nell'eguaglianza; la libertà che trionfa sulla forza brutale e sul principio di autorità che non fu mai che la espressione ideale di questa forza; la libertà che, dopo aver rovesciati tutti gli idoli ce- lesti e terrestri, fonderà e organizzerà un mondo nuovo, quello dell'umanità solidale, sopra le rovine di tutte le chie- se e di tutti gli stati.

Io sono un partigiano convinto dell'eguaglianza econo- mica e sociale, perché so che la giustizia, la dignità umana, la morale e il benessere degli individui, come pure la pro- sperità delle nazioni non saranno mai altro che menzogne senza questa eguaglianza. Ma, essendo partigiano della li- bertà, primo attributo dell'umanità, penso che l'eguaglianza debba stabilirsi nel mondo per mezzo dell'organizzazione spontanea del lavoro e della proprietà collettiva delle asso-

ciazioni produttrici, liberamente organizzate e federate nelle comunità, per mezzo della federazione, pure spontanea, dei comuni, non in virtù dell'azione verticistica e tutrice dello stato.

Questo è il punto che divide i socialisti e collettivisti ri- voluzionari dai comunisti autoritari partigiani del potere assoluto dello stato. Il loro scopo è lo stesso; entram- bi questi partiti vogliono la creazione di un nuovo ordine so- ciale fondato unicamente sull'organizzazione del lavoro col- lettivo, inevitabilmente imposto a ciascuno e a tutti per la forza stessa delle cose, in condizioni economiche eguali per tutti attraverso l'appropriazione collettiva degli strumenti di lavoro.

Ma i comunisti immaginano di arrivare a questo obiet- tivo con lo sviluppo e l'organizzazione della forza politica delle classi operaie e principalmente del proletariato delle città, con l'aiuto dei radicali borghesi, mentre i socialisti rivoluzionari, nemici di ogni lega e di ogni alleanza equivoca, pensano che si possa giungere a questa meta solo con lo sviluppo e l'organizzazione sociale e non politica delle masse operaie sia delle città sia delle campagne, compresi tutti gli uomini di buona volontà delle classi superiori, i quali, rom- pendo con tutto il loro passato, vogliono francamente schie- rarsi con essi, accettando integralmente il loro programma.

Ne conseguono due diversi metodi. I comunisti credono di dover organizzare le forze operaie per impadronirsi del potere politico statale. I socialisti rivoluzionari si organizza- no in previsione della distruzione, o, se si vuole una parola più gentile, in vista della liquidazione degli stati. I comu- nisti sono i partigiani del principio e della pratica dell'auto- rità, i socialisti rivoluzionari non hanno fiducia che nella libertà. Egualmente partigiani gli uni e gli altri della scien- za che deve uccidere la superstizione e sostituire la fede, i primi vorrebbero imporla, gli altri invece si sforzano di propagarla, affinché gli aggruppamenti umani, convinti, si organizzino e si abbiano a federare spontaneamente e libera- mente, dal basso all'alto, per un loro proprio movimento e conformemente ai loro reali interessi, mai seguendo un piano tracciato in precedenza e imposto alle masse ignoranti da alcune intelligenze superiori.

I socialisti rivoluzionari pensano che vi sia molto più spirito pratico e buon senso nelle aspirazioni istintive delle masse popolari che non nell'intelligenza profonda di tutti questi dottori e tutori dell'umanità, i quali, ai tanti tentativi mancati per renderla felice, pretendono aggiungere ancora i loro sforzi. I socialisti rivoluzionari pensano, al contrario, che l'umanità si è lasciata abbastanza, troppo lungamente governare, e che la fonte dei mali non risiede già in questa o quest'altra forma di governo, ma nel principio e nel fatto stesso del governo, qualunque esso sia.

E' insomma la contraddizione, ormai divenuta storica, che esiste da una parte tra il comunismo scientificamente sviluppato dalla scuola tedesca e accettato in parte dai socialisti americani e inglesi, e dall'altra il proudhonismo largamente sviluppato e spinto fino alle sue estreme conseguenze, accettano dal proletariato dei paesi latini.

Il socialismo rivoluzionario ha tentato una prima manifestazione, magnifica e pratica nella *Comune di Parigi*.

Io sono un partigiano della Comune di Parigi, che per essere stata massacrata, soffocata nel sangue dal boia della reazione monarchica e clericale, non è diventata che più vivace e possente nell'immaginazione e nel cuore del proletariato d'Europa; soprattutto ne sono il partigiano perché essa è stata una audace ben caratteristica negazione dello stato.

E' un fatto storico immenso che questa negazione dello stato si sia manifestata precisamente in Francia, che è stato fin qui il paese per eccellenza della centralizzazione politica, e che a prenderne l'iniziativa sia stata precisamente Parigi, il centro e la fonte storica della grande civiltà francese. Parigi che depone la corona e che proclama con entusiasmo la propria abdicazione, per dare la libertà e la vita alla Francia, all'Europa, al mondo intero; Parigi che afferma nuovamente la sua storica capacità di iniziativa mostrando a tutti i popoli schiavi (e quali sono le masse popolari che non sono schiave?) l'unica via di emancipazione e di salvezza; Parigi che infligge un colpo mortale alle tradizioni politiche del radicalismo borghese e che dà una base reale al socialismo rivoluzionario! Parigi che si seppellisce sotto le sue rovine per dare una solenne smentita alla reazione trionfante; che salva col suo disastro l'onore e l'avvenire della

Francia, e che dimostra all'umanità consolata, che se la vita, l'intelligenza, la potenza morale si sono affievolite nelle classi superiori, esse si sono conservate energiche e piene di avvenire, nel proletariato! Parigi che inaugura la nuova era, quella della definitiva e completa emancipazione delle masse popolari, e della loro solidarietà, ormai profonda e reale, attraverso e malgrado le frontiere degli Stati; Parigi che uccide il patriottismo e fonda sulle sue rovine la religione dell'umanità; Parigi che si proclama umanitaria ed atea, e che sostituisce alle finzioni divine le grandi realtà della vita sociale e la fede nella scienza; alle menzogne ed alle iniquità della morale religiosa, politica e giuridica, i principi della libertà, della giustizia, dell'eguaglianza e della fratellanza, queste eterne fondamenta di ogni morale umana! Parigi eroica, razionale e appassionata che con la sua caduta gloriosa e la sua morte conferma la sua energica fede nei destini dell'umanità, tramandandola assai più forte e più viva alle generazioni future! Parigi, annegata nel sangue dei suoi figli più generosi, è l'umanità crocifissa dalla reazione internazionale e coalizzata d'Europa, dietro diretta ispirazione di tutte le chiese cristiane e del gran sacerdote dell'iniquità: il papa. Ma la prossima rivoluzione internazionale e solidale dei popoli sarà la risurrezione di Parigi.

La Comune di Parigi ha durato troppo poco, ed è stata trappo ostacolata nel suo svolgimento interno dalla lotta mortale che ha dovuto sostenere contro la reazione di Versailles, per poter non dico applicare, ma nemmeno elaborare teoricamente il suo programma socialista. D'altronde, bisogna ben riconoscerlo, la maggioranza dei membri della Comune non erano propriamente socialisti, e se essi si sono mostrati tali, ciò si deve al fatto che sono stati ineluttabilmente trascinati dalla forza delle cose, dalla natura del loro ambiente, dalla necessità della loro posizione, e non dalla loro intima convinzione.

I socialisti, alla cui testa si pone naturalmente il nostro amico Varlin, non erano, nella Comune, che una infima minoranza: quattordici o quindici membri al massimo. Il resto era composto di Giacobini. Ci sono i Giacobini avvocati e dottrinari come il sig. Gambetta, il cui repubblicanesimo positivista, presuntuoso, dispotico e formalistico, avendo

ripudiato l'antica fede rivoluzionaria e non avendo conservato del giacobinismo che il culto dell'unità e dell'autorità ha gettato il popolo francese alla mercè dei prussiani, e più tardi della reazione interna. Vi sono poi i Giacobini sinceramente rivoluzionari: gli eroi, gli ultimi rappresentanti onesti della fede democratica del 1793, capaci di sacrificare la loro unità e la loro autorità tanto amate alle necessità della Rivoluzione, piuttosto che piegare la loro coscienza davanti alla prepotenza della reazione. Questi Giacobini magnanimi, alla cui testa si pone naturalmente Delescluze⁴ — anima grande e forte carattere — vogliono innanzitutto il trionfo della rivoluzione. Ma poiché non c'è rivoluzione senza masse popolari, dal momento che in queste è oggi eminentemente sviluppato l'istinto socialista, i Giacobini non possono fare altra rivoluzione che non sia economica e sociale. Così i Giacobini di buona fede, lasciandosi trascinare dalla logica del movimento rivoluzionario, finiranno per divenire loro malgrado socialisti.

Tale fu esattamente la posizione dei Giacobini che fecero parte della Comune di Parigi. Delescluze, e molti altri con lui, sottoscrissero programmi e manifesti il cui spirito generale e i cui obiettivi erano positivamente socialiste. Ma poiché, malgrado la loro buona fede e la loro buona volontà, erano dei socialisti trascinati più esteriormente che intimamente convinti, e poiché non ebbero il tempo né la capacità di vincere dentro di sé il cumulo di pregiudizi borghesi in contraddizione con il loro recente socialismo, così paralizzati da tale lotta interiore, non poterono mai liberarsi dalla genericità, né risolversi a una scelta radicale che avrebbe rotto per sempre la loro solidarietà e tutti i loro rapporti con il mondo borghese.

Fu una grande sventura per la Comune e per loro; essi ne rimasero paralizzati e paralizzarono a loro volta la Comune; tuttavia non se ne può far loro una colpa. Gli uomini non si trasformano da un giorno all'altro, né cambiano na-

4. Louis Charles Delescluze, 1809-71, era un giornalista politico francese. Partecipò alle rivoluzioni del 1830 e del 1848, fu membro della Assemblée nazionale del 1871 e delegato militare della Comune di Parigi. Morì combattendo sulla barricata nel maggio 1871.

tura e abitudini a loro piacere. Essi hanno dato prova della loro sincerità, facendosi uccidere per la Comune. Chi oserrebbe chiedere loro di più?

Sono tanto più scusabili, in quanto lo stesso popolo di Parigi, sotto la cui influenza hanno pensato e agito, era socialista assai più d'istinto che non di idee o di convinzioni ponderate. Tutte le sue aspirazioni sono al più alto grado ed esclusivamente socialistiche; ma le sue idee, o meglio le sue convinzioni tradizionali, sono ancora lontane dall'aver raggiunto tale altezza. Nel proletariato delle grandi città della Francia, e perfino in quello di Parigi, vi sono ancora molti pregiudizi giacobini e sogni autoritari. Il culto dell'autorità, prodotto fatale dell'educazione religiosa — sorgente storica di tutte le sventure, di tutte le depravazioni e di tutte le schiavitù popolari — non si è ancora completamente sradicato dal loro animo. Ciò è tanto vero che perfino i figli più intelligenti del popolo, i socialisti più convinti, non sono ancora riusciti a liberarsene radicalmente. Frugate nella loro coscienza, e in qualche angolo buio troverete — divenuto modesto, ma tuttora sussistente — il Giacobino, l'uomo di governo.

D'altronde, la posizione del piccolo numero di socialisti convinti all'interno della Comune era davvero molto difficile. Essi non si sentivano sufficientemente sostenuti dalla popolazione parigina, poiché l'organizzazione dell'Associazione Internazionale — essa stessa d'altronde imperfetta — contava appena qualche migliaio di individui. Così questa esigua schiera ha dovuto portare avanti una battaglia quotidiana contro la maggioranza giacobina. E in quali circostanze! Essi dovettero dare pane e lavoro ad alcune centinaia di migliaia di operai, organizzarli, armarli, e sorvegliare al tempo stesso le mene reazionarie in una città immensa come Parigi, assediata, minacciata dalla fame ed esposta a tutte le sporche imprese della reazione, che si annidava a Versailles, con il permesso e per grazia dei prussiani. Si trattava di opporre un governo e un esercito rivoluzionario al governo e all'esercito di Versailles; per combattere la reazione monarchica e clericale, è stato necessario quindi, dimenticando e sacrificando le principali condizioni del socialismo rivoluzionario, organizzarsi in reazione giacobina.

In simili circostanze, non è forse naturale che i Giacobini — più forti, poiché costituivano la maggioranza nella Comune, e che possedevano inoltre a un livello infinitamente superiore l'istinto politico, la tradizione e la pratica dell'organizzazione governativa — abbiano avuto degli immensi vantaggi sui socialisti? Ciò di cui bisogna meravigliarsi è che i Giacobini non ne abbiano approfittato più di quanto fecero, che non abbiano dato alla rivolta di Parigi un carattere esclusivamente giacobino, lasciandosi trascinare invece a una rivoluzione sociale.

Io so che molti socialisti, assai conseguenti nella loro teoria, rimproverano ai nostri amici di Parigi di non essersi dimostrati sufficientemente socialisti nella loro pratica rivoluzionaria, mentre al contrario tutti gli energumani della stampa borghese li accusano di aver seguito troppo il programma del socialismo. Lasciamo da parte, per il momento, questi ignobili scribacchini; farò osservare, invece, ai severi teorici dell'emancipazione del proletariato che essi sono ingiusti con i nostri fratelli di Parigi, poiché fra le teorie più giuste e la loro applicazione pratica vi è una distanza immensa che non si sormonta in pochi giorni. Chiunque abbia avuto la fortuna di conoscere Varlin⁵, per non nominare, ad esempio, che uno la cui morte è certa, sa quanto siano state appassionate, ponderate e radicali in lui e nei suoi amici le convinzioni socialiste. Furono uomini il cui zelo ardente, la cui devozione e buona fede non hanno mai potuto essere messe in dubbio da chiunque li abbia avvicinati. Ma precisamente perché furono uomini di buona fede, erano pieni di sfiducia verso se stessi, se consideravano l'opera immensa a cui avevano dedicato il loro pensiero e la loro vita: essi si attribuivano così poco valore! Avevano d'altronde questa convinzione: che nella rivoluzione sociale, diametralmente opposta alla rivoluzione politica in questo come nel resto, l'azione degli individui sia pressoché nulla, e che l'azione delle masse debba essere tutto. Tutto ciò che gli individui possono fare è elaborare, chiarire e propagare le idee corrispondenti all'istinto popolare, e inoltre contribuire coi loro

5. Vedi nota 12 a *Bakunin: note biografiche*.

sforzi incessanti all'organizzazione rivoluzionaria della potenza naturale delle masse. Ma nulla più di questo: tutto il resto non può e non deve essere fatto che dal popolo stesso; altrimenti si arriverebbe alla dittatura politica, cioè alla ricostituzione dello stato col suo carico di privilegi, ineguaglianze e oppressione; e per una via indiretta ma logica si arriverebbe alla restaurazione della schiavitù politica, sociale ed economica delle masse popolari.

Varlin e tutti i suoi amici, al pari di tutti i socialisti sinceri e in generale di tutti i lavoratori nati e cresciuti fra il popolo condividevano al più alto grado questa prevenzione del tutto legittima contro il dominio esercitato da individualità superiori; e poiché innanzitutto erano giusti, essi volevano questa prevenzione, questa sfiducia, tanto contro se stessi quanto contro gli altri.

Contrariamente all'ipotesi dei comunisti autoritari, secondo me del tutto erronea, che una rivoluzione sociale possa essere decretata e organizzata sia da una dittatura, sia da un'assemblea costituente risultante da una rivoluzione politica, i nostri amici socialisti di Parigi hanno pensato che essa non potesse essere fatta e condotta al suo completo sviluppo che mediante l'azione spontanea e continuata delle masse, dei gruppi e delle associazioni popolari.

I nostri amici di Parigi hanno avuto mille volte ragione. Poiché, effettivamente, quale è la testa così geniale, o — se si vuol parlare d'una dittatura collettiva, magari esercitata da parecchie centinaia d'individui dotati di facoltà superiori — quali sono i cervelli tanto potenti, tanto vasti, da abbracciare l'infinita molteplicità e diversità degli interessi reali, delle aspirazioni, delle volontà, dei bisogni, la cui somma costituisce la volontà di un popolo; capaci di creare una organizzazione sociale che possa soddisfare tutti? Questa organizzazione non sarà mai altro che un letto di Procuste, sulla quale la violenza più o meno accentuata dello stato forzerà la disgraziata società a spegnersi. E' ciò che è sempre avvenuto fino ad ora, ed è precisamente a questo sistema antico dell'organizzazione obbligatoria che la rivoluzione sociale deve porre un termine, rendendo la loro completa libertà alle masse, ai gruppi, ai comuni, alle associazioni, agli individui medesimi, distruggendo una volta per sempre la

causa storica di tutte le violenze: la potenza e l'esistenza stessa dello stato. Questo deve trascinar con sé nella caduta tutte le iniquità del diritto giuridico, tutte le menzogne dei diversi culti, poiché questo diritto e questi culti non sono mai stati altro che la consacrazione, tanto ideale quanto reale, di tutte le violenze rappresentate, garantite e privilegiate dallo stato.

E' evidente che la libertà non sarà resa al mondo umano, e che gli interessi reali della società, di tutti i gruppi, di tutte le organizzazioni locali, come pure di tutti gli individui che costituiscono la società, non potranno trovare soddisfazione vera che quando non vi saranno più stati. E' evidente che costituiscono una astrazione, una finzione, una menzogna tutti gli interessi cosiddetti generali della società, interessi che lo stato è incaricato di rappresentare, e che in realtà non sono altro che la negazione generale e costante degli interessi positivi delle regioni, dei comuni, delle associazioni e delle grandi masse di individui, assoggettati allo stato. Lo stato è come un grande macello e come un immenso cimitero, ove generosamente, serenamente vengono a lasciarsi immolare e seppellire tutte le aspirazioni reali, tutte le forze vive di un paese. E poiché nessuna astrazione esiste mai da se stessa né per se stessa, poiché essa non ha né gambe per camminare, né braccia per creare, né uno stomaco per digerire questa massa di vittime che le vien data a ingoiare, è chiaro che l'astrazione religiosa o celeste, Dio, rappresentata in realtà gli interessi molto positivi, molto reali di una casta privilegiata: il clero — così è chiaro che il suo corrispettivo terrestre, l'astrazione politica, lo stato, rappresenta gli interessi non meno positivi e reali della classe oggi principalmente, se non esclusivamente, sfruttatrice, che d'altronde tende a inglobare tutte le altre: la borghesia. E come il clero si è sempre diviso e tende sempre più a dividersi tra una potentissima e molto ricca minoranza e una maggioranza subordinata e relativamente misera, così la borghesia e le sue diverse stratificazioni sociali e politiche nell'industria, nell'agricoltura, nelle banche e nel commercio — come in tutte le funzioni amministrative, finanziarie, giudiziarie, universitarie, militari e di pubblica sicurezza dello stato — tende a scindersi sempre più in una

oligarchia realmente dominante e, d'altra parte, in una innumerevole massa di creature più o meno vanitose e più o meno decadute, che vivono in una perpetua illusione, inevitabilmente e sempre di più respinte verso il proletariato da una forza irresistibile — quella dello sviluppo economico attuale — ridotti a servire da cieco strumento a questa oligarchia onnipotente.

L'abolizione della chiesa e dello stato deve essere la prima ed indispensabile condizione della liberazione reale della società; soltanto dopo essa potrà e dovrà organizzarsi in un'altra maniera — ma non dall'alto in basso, secondo un piano ideato o sognato da un qualche saggio, oppure secondo i decreti emanati da un potere dittatoriale, da una assemblea nazionale eletta a suffragio universale. Un tale sistema, come ho già detto, condurrebbe inevitabilmente alla formazione di una aristocrazia governativa, cioè d'una intiera classe che non avrebbe nulla in comune con la massa del popolo, e che certo comincerebbe a sfruttarlo ad assoggettarlo, col pretesto della felicità comune o della salvezza dello stato.

La futura organizzazione sociale, deve essere creata dal basso in alto, per mezzo della libera associazione e della federazione dei lavoratori, prima nelle associazioni, poi nei comuni, nelle regioni, nelle nazioni, e, finalmente, in una grande federazione internazionale e universale. Allora soltanto si realizzerà il vero e vivificante ordine della libertà e della felicità generali, quell'ordine che, lungi dal rinnegarli, afferma e accomuna gli interessi degli individui e della società.

Si dice che l'accordo e la solidarietà universale degli interessi degli individui e della società non potranno mai realizzarsi di fatto, perché questi interessi, essendo contraddittori, non possono bilanciarsi, né arrivare ad una qualsiasi intesa. A tale obiezione io risponderò che se finora questi interessi mai ed in nessun luogo sono stati in mutuo accordo, ciò fu a causa dello stato che ha sacrificato gli interessi della maggioranza a profitto della minoranza privilegiata. Ecco quindi che questa famosa incompatibilità degli interessi individuali con quelli della società si rivela una frode e una menzogna politica, nata dalla menzogna teologica, la quale

immaginò la dottrina del peccato originale, per disonorare l'uomo e distruggere in lui la coscienza del proprio valore. Questa falsa idea dell'antagonismo degli interessi nacque inoltre dai sogni della metafisica, la quale, come è noto, è stretta parente della teologia. Misconoscendo la socievolezza della natura umana, la metafisica considerava la società come un aggregato meccanico e puramente artificiale di individui, associati d'improvviso in nome di un qualsiasi trattato formale o segreto, concluso liberamente oppure sotto l'influenza di una forza superiore. Prima di unirsi in società, questi individui, dotati di una specie di anima immortale, godevano di una completa libertà.

Ma se i metafisici, soprattutto coloro che credono nella immortalità dell'anima, affermano che gli uomini al di fuori della società sono degli esseri liberi, possiamo logicamente concludere che gli uomini non possono unirsi in società che alla condizione di rinnegare la loro libertà, e la loro indipendenza naturale, e di sacrificare i propri interessi personali e locali. Una tale rinuncia e un tale sacrificio di sé deve perciò essere tanto più necessario quanto più la società è numerosa e la sua organizzazione complessa. In tal caso, lo stato è l'espressione di tutti i sacrifici individuali. Si comprende che esistendo sotto una tale forma astratta e contemporaneamente violenta, esso continui ad ostacolare sempre più la libertà individuale, in nome di quella menzogna che si chiama "felicità pubblica", che evidentemente non rappresenta che l'interesse esclusivo della classe dominante.

Lo stato, in questo modo, ci appare quale inevitabile negazione e annichilimento di ogni libertà, di ogni interesse, tanto individuale quanto generale. Così si vede che nei sistemi metafisici e teologici tutto si ricollega e si spiega da sé. Ecco perché i difensori coerenti di questi sistemi possono e devono anche, con coscienza tranquilla, continuare a sfruttare le masse popolari per mezzo della chiesa e dello stato; riempiendosi le tasche e saziando tutti i propri desideri, essi possono allo stesso tempo consolarsi al pensiero di affaticarsi per la gloria di Dio, per la vittoria della civiltà e per l'eterna felicità del proletariato.

Ma noi che non crediamo né in Dio, né nell'immortalità

dell'anima, né nella stessa libertà della volontà, noi affermiamo che la libertà deve essere considerata, nella sua più completa e più vasta accezione, come fine del progresso storico dell'umanità. Per uno strano quantunque logico contrasto, i nostri avversari, idealisti della teologia e della metafisica, prendono il principio della libertà come fondamento e base delle loro teorie, per concludere tranquillamente a favore dell'inevitabilità della schiavitù umana. Noi teorici materialisti tendiamo in pratica ad attuare e a rendere durevole un idealismo razionale e nobile. I nostri nemici, idealisti divini e trascendentalisti, cadono fino al materialismo pratico, sanguinario e vile, in nome della stessa logica, secondo la quale ogni sviluppo è la negazione del principio fondamentale. Noi siamo convinti che tutta la ricchezza dello sviluppo intellettuale, morale e materiale dell'uomo, e la sua apparente indipendenza, sono il prodotto della vita in società. All'infuori della società, l'uomo non solo sarebbe schiavo, ma non sarebbe neppure veramente uomo, vale a dire un essere che ha coscienza di sé, che sente, pensa e parla. Solo il concorso dell'intelligenza e del lavoro collettivo ha potuto forzare l'uomo ad elevarsi dallo stato selvaggio e bruto che costituiva la sua prima indole, il punto iniziale del suo sviluppo ulteriore. Noi siamo profondamente convinti di questa verità: che tutta la vita degli uomini — interessi, inclinazioni, bisogni, illusioni, perfino sciocchezze, come pure le violenze, le ingiustizie e tutte le azioni che hanno apparenza di essere volontarie — non rappresenta che la conseguenza delle forze vitali della vita in società. Non si potrebbe ammettere l'indipendenza reciproca degli uomini, senza negare l'influenza e la correlazione delle diverse manifestazioni dell'ambiente esterno.

Nella natura stessa questa meravigliosa correlazione e dipendenza dei fenomeni non è certamente raggiunta senza lotta. Al contrario, l'armonia delle forze della natura non appare che come vero risultato di questa lotta continua che è la condizione stessa della vita e del movimento. Nella natura come nella società, l'ordine senza lotta è la morte.

Se nell'universo l'ordine è naturale e possibile, è solo perché quest'universo non è governato da nessun sistema anticipatamente immaginato e imposto da una volontà su-

prema. L'ipotesi teologica d'una legislazione divina conduce a una assurdità evidente ed alla negazione non solamente di ogni ordine, ma della natura stessa. Le leggi naturali sono reali in quanto esse sono inerenti alla natura, vale a dire non fissate da alcuna autorità. Queste leggi non sono che semplici manifestazioni, oppure delle modalità continue nello sviluppo delle cose e nelle combinazioni di fatti assai svariati, passeggeri ma reali, L'insieme costituisce ciò che noi chiamiamo "natura". L'intelligenza umana e la scienza osservarono questi fenomeni, li controllarono sperimentalmente, poi li riunirono in un sistema e li chiamarono leggi. Ma la natura stessa non conosce nessuna legge. Essa agisce inconsciamente, rappresentando da se stessa la varietà infinita dei fenomeni, che appaiono e si ripetono in un modo fatale. Ecco perché, grazie a questa inevitabilità dell'azione, l'ordine universale può esistere, ed esiste di fatto.

Un tale ordine appare anche nella società umana, che in apparenza si evolve in un modo quasi anti-naturale, ma che in realtà si sottomette al cammino naturale ed inevitabile delle cose. Solo la superiorità dell'uomo sugli altri animali e la facoltà di pensare portarono nel suo sviluppo un elemento particolare, perfettamente naturale se si considera che, come tutto ciò che esiste, l'uomo rappresenta il prodotto materiale dell'unione e dell'azione delle forze. Questo elemento particolare è il ragionamento, quella facoltà di generalizzazione e d'astrazione per la quale l'uomo può rappresentarsi nel pensiero, considerandosi ed osservandosi come un oggetto esteriore e straniero. Elevandosi intellettualmente al disopra di se stesso, come al disopra del mondo circostante, egli arriva alla astrazione perfetta, al nulla assoluto. Questo traguardo della capacità di astrazione del pensiero umano, questo nulla assoluto è Dio.

Ecco il senso e la base storica di ogni dottrina teologica. Non comprendendo la natura e le cause materiali del proprio pensiero, non sapendo perfino darsi ragione delle condizioni o delle leggi naturali che erano loro proprie, gli uomini primitivi non potevano certamente sospettare che le loro nozioni assolute erano semplicemente il risultato della facoltà di concepire idee astratte. Ecco perché essi consideravano queste idee, tratte in realtà dalla stessa natura, come

degli oggetti reali davanti ai quali la natura si dovesse inclinare. In seguito essi si misero ad adorare le loro finzioni, le loro impossibili nozioni dell'assoluto e a loro decretarono tutti gli onori. Però bisognava figurare e rendere sensibile, in un modo qualsiasi, l'idea astratta del nulla o di Dio. A questo scopo, essi gonfiarono il concetto della divinità e la dotarono inoltre di tutte le qualità e le forze, buone e cattive, che essi incontravano soltanto nella natura e nella società.

Tale fu l'origine e lo sviluppo storico di ogni religione, incominciando dal feticismo e terminando col cristianesimo. Non abbiamo alcuna intenzione di lanciarci in una storia delle assurdità religiose, teologiche e metafisiche, e meno ancora di parlare del successivo sviluppo di tutte queste incarnazioni e visioni divine, create attraverso secoli di barbarie. Tutti sanno che la superstizione fu sempre la causa di spaventevoli disgrazie e costò fiumi di sangue e di lacrime. Noi diremo soltanto che queste orribili aberrazioni della povera umanità furono fatti storici inevitabili nel progresso normale e nell'evoluzione degli organismi sociali. Tali aberrazioni generarono nella società quell'idea fatale, dominante l'immaginazione degli uomini, che l'universo fosse governato da una forza e da volontà soprannaturali. I secoli succedettero ai secoli, e la società si abituò a tal punto a questa idea, che infine uccise in se stessa ogni tendenza a un più elevato progresso, ed ogni capacità per arrivarvi.

La sete di potere di alcuni individui prima, di alcune classi sociali in seguito, eressero a principio vitale la schiavitù, e radicarono più che mai nelle menti questa terribile idea della divinità. Da allora la società ebbe come base due istituzioni: la chiesa e lo stato, due flagelli sociali difesi da tutti i dottrinari.

Appena queste istituzioni apparvero, subito si organizzarono due caste: quella dei preti e quella degli aristocratici, i quali ebbero cura d'inculcare profondamente nel popolo asservito l'idea della necessità, utilità e santità della chiesa e dello stato. Tutto ciò aveva il solo scopo di trasformare la schiavitù brutale in schiavitù legale, voluta e consacrata dalla volontà dell'Essere supremo.

Ma i preti e gli aristocratici credevano sinceramente a queste istituzioni, che sostenevano con tutte le loro forze

nel loro interesse particolare? Non erano essi dei truffatori e dei mentitori? No, io credo ch'essi erano allo stesso tempo credenti ed impostori.

Credevano anch'essi, poiché condividevano naturalmente ed inevitabilmente le aberrazioni della massa. Solo più tardi, all'epoca della decadenza del mondo antico, essi divennero scettici ed ingannatori senza vergogna. Un'altra ragione permette di considerare i fondatori di stati come gente sincera. L'uomo crede facilmente a ciò ch'egli desidera e a ciò che non contraddice al suo interesse. Per quanto inesperto ed istruito, egli, per amor proprio e per il desiderio di vivere assieme ai suoi vicini e di profittare del loro rispetto, crederà sempre a ciò che gli è conveniente ed utile. Io sono convinto che, per esempio, Thiers e il governo di Versailles si sforzarono ad ogni costo di convincersi che uccidendo a Parigi qualche migliaio di uomini, di donne e di bambini, essi salvavano la Francia.

Ma se i preti, gli àuguri, gli aristocratici ed i borghesi, dei vecchi e dei nuovi tempi, potevano credere sinceramente, essi rimasero malgrado tutto degli imbroglioni.

Non si può effettivamente ammettere ch'essi abbiano creduto a tutte le assurdità che costituiscono la fede e la politica. Non parlo neppure dell'epoca in cui, secondo la parola di Cicerone « due àuguri non potevano guardarsi in faccia senza ridere ». E' difficile supporre che, persino al tempo dell'ignoranza e della superstizione generale, gli inventori di miracoli quotidiani fossero convinti della verità di questi miracoli. Si può dire la stessa cosa della politica, che si può riassumere nella seguente regola: « Bisogna soggiogare e spogliare il popolo in maniera tale che non si lagni troppo del suo destino, che non possa evitare di sottomettersi e non abbia tempo di pensare alla resistenza e alla rivolta ».

Come si può dunque, dopo di ciò, immaginarsi che della gente che ha ridotto la politica ad un mestiere e che ne conosce lo scopo, vale a dire l'ingiustizia, la violenza, la menzogna, il tradimento, l'assassinio in massa ed isolato, possa credere sinceramente all'arte politica ed alla sapienza dello stato generatore della felicità sociale? Questa gente non può essere arrivata a un tal grado di bestialità, malgrado

tutta la sua crudeltà. La chiesa e lo stato furono in tutti i tempi grandi scuole di vizio. La storia può arrestare i loro delitti; dovunque e sempre i preti e gli uomini di stato sono stati i nemici ed i boia coscienti, sistematici, implacabili e sanguinari, dei popoli.

Come si potrebbe perciò conciliare due cose in apparenza così incompatibili: ingannatori ed ingannati, mentitori e credenti? Logicamente ciò appare difficile; tuttavia di fatto, cioè nella vita pratica, queste qualità si associano molte volte.

In maggioranza, gli uomini vivono in contraddizione con se stessi, ed in continui malintesi: essi non se ne accorgono fino a che qualche avvenimento straordinario li sveglia dalla loro abituale sonnolenza e li forza a guardarsi attorno.

In politica come in religione, gli uomini non sono che delle macchine fra le mani degli sfruttatori. Ma ladri e derubati, oppressori ed oppressi, gli uni vivono accanto agli altri, governati da un pugno di uomini che bisogna considerare come i veri sfruttatori. Questi sono i medesimi uomini che, liberi di ogni pregiudizio politico e religioso, maltrattano e opprimono coscientemente.

Nel XVII e nel XVIII secolo, fino allo scoppio della grande Rivoluzione, come ai nostri giorni, essi comandano in Europa e agiscono a modo loro. Tuttavia il loro dominio non si prolungherà molto.

Mentre i principali capi ingannano e tradiscono la fede e la coscienza dei popoli, i loro servitori, le creature della chiesa e dello stato, s'applicano con zelo a sostenere la santità e l'integrità di queste odiose istituzioni. Se la chiesa, a quanto dicono i preti e la gran parte degli uomini di stato, è necessaria alla salvezza dell'anima, lo stato, a sua volta, è necessario alla conservazione della pace, dell'ordine e della giustizia. E i dottrinari di ogni scuola strillano: « Senza la chiesa e senza governo non v'è civiltà né progresso ».

Non vogliamo discutere i problemi della salvezza eterna, perché noi non crediamo all'immortalità dell'anima. Siamo convinti che la cosa più nociva per l'umanità, per la verità ed il progresso, sia la chiesa. Né può essere altrimenti! Non è forse alla chiesa che spetta il compito di pervertire le giovani generazioni, e soprattutto le donne? Non è essa forse

che, per mezzo dei suoi dogmi, delle sue menzogne, le sue stupidaggini e le sue ignominie, tende ad uccidere il ragionamento logico e la scienza? Non arreca forse danno all' dignità dell'uomo, pervertendo in lui la nozione dei diritti e della giustizia? Non rende essa cadavere ciò che è vivente, non è lei che rinnega la libertà, predicando la schiavitù eterna delle masse a profitto dei tiranni e degli sfruttatori? Non è forse questa implacabile chiesa che tende a perpetuare il regno delle tenebre, dell'ignoranza, della miseria e del delitto?

Se il progresso del nostro secolo non è sogno menzognero, si deve finirlo con la chiesa.

1872. Lettera a La Liberté

Questa lunga lettera a 'La Liberté' (in data 5 ottobre 1872), mai completata e mai spedita, fu scritta circa un mese dopo l'espulsione di Bakunin e Guillaume dall'Internazionale nel Congresso di Settembre dell'Aja, 2-7-1872. Nella prima parte¹ Bakunin protesta contro la procedura fatta passare da Marx sulla sua testa e « la sentenza di scomunica appena pronunciata contro di me »; inoltre riassume le fondamentali divergenze tra le due opposte tendenze in seno all'Internazionale, come la sua posizione sulla teoria di Marx della 'dittatura rivoluzionaria', il periodo di transizione, i governi provvisori, le assemblee costituenti e i temi relativi. Nella seconda parte² offre una succinta e acuta critica a tutta la sfera della teoria marxista della storia, del determinismo economico, della natura dello Stato, dell'azione parlamentare, della dittatura del proletariato, dei lavoratori urbani e delle masse rurali, della possibilità della rivoluzione in paesi 'avanzati' e 'arretrati' etc. Bakunin delinea inoltre le differenze tra la concezione anarchica e quella marxista della libertà e coesione sociale così come il federalismo decentralizzato contro il sistema statale-centralizzato.

1. Bakunin, *Oeuvres*, cit., vol. IV, pp. 339-50.

2. Ibid., pp. 373-87.

Signori,

dal momento che avete pubblicato la sentenza di espulsione che il Congresso Marxista dell'Aja ha appena pronunciato contro di me, sono sicuro che voi vorrete, per amore di equanimità, pubblicare la mia risposta. Eccola di seguito.

Il trionfo del Signor Marx e del suo gruppo è stato completo. Sicuri di una maggioranza, che peraltro hanno a lungo preparato e organizzato con grande abilità e cura — ma non con molto conto dei principi di moralità, verità e giustizia che spesso si trovano nei loro discorsi e più raramente nelle loro azioni, i marxisti si sono tolti la maschera. E come si conviene a uomini che amano il potere, sempre a nome della "sovranità del popolo", che d'ora in avanti vogliono usare come trampolino di tutti coloro che aspirano a governare le masse, hanno sfacciatamente decretato la loro dittatura sui membri dell'Internazionale.

Se l'Internazionale fosse stata meno solidamente e profondamente radicata, se si fosse basata, come essi vorrebbero, solo su una dirigenza ufficiale formalmente organizzata, e non a partire dalla reale solidarietà degli interessi e delle aspirazioni del proletariato di tutti i paesi del mondo civile, dalla libera e spontanea federazione delle sezioni e delle associazioni operaie indipendenti da qualsivoglia controllo, le decisioni di questo pernicioso Congresso dell'Aja, una lontana e troppo indulgente e speranzosa incarnazione della pratica e delle teorie marxiste, sarebbero state sufficienti per farla morire. Avrebbero condotto nel ridicolo e nell'odio questa grande associazione nella quale, non lo nego, il signor Marx ha avuto una parte attiva e importante.

Uno stato, un governo, una dittatura universale! I sogni di Gregorio VII, Bonifacio VIII, Carlo V, e Napoleone riappaiono in nuove forme, ma sempre con eguali istanze, nel campo social-democratico. Ci si può immaginare niente di più comico e allo stesso tempo di più rivoltante? Affermare che un gruppo di individui, anche i più intelligenti e bene

intenzionati, possa divenire la mente, l'anima la volontà unificante e direttiva del movimento rivoluzionario e l'organizzazione economica del proletariato di tutti i paesi — questo è talmente un'eresia contro il senso comune e l'esperienza storica che ci si domanda come un uomo intelligente come il signor Marx possa davvero averlo concepito!

I papi almeno avevano la scusa di possedere la verità assoluta, consegnata nelle loro mani dalla grazia dello Spirito Santo, e nella quale si ritiene dovessero credere. Il signor Marx non ha scuse di questo genere e non voglio insultarlo dicendo di avere inventato scientificamente qualche cosa che assomigli alla verità assoluta. Ma sgomberato il campo da ogni verità assoluta, non può esistere un dogma infallibile per l'Internazionale, di conseguenza, neppure una politica e una teoria economica ufficiale; i nostri congressi non dovrebbero mai assumere il ruolo di concili ecumenici che proclamano principi che tutti i loro membri e credenti devono obbligatoriamente osservare.

Ma c'è solo una legge che è veramente fondamentale per tutti i membri, i singoli, le sezioni e le federazioni dell'Internazionale, una legge che è per tutti la vera e unica base. Nella sua forma più completa con tutte le conseguenze e implicazioni questa legge sostiene « la solidarietà internazionale dei lavoratori di tutti i mestieri e di tutti i paesi nella loro lotta economica contro gli sfruttatori del lavoro ». L'unità vivente dell'Internazionale risiede nella reale organizzazione di questa solidarietà, nell'azione spontanea di gruppi di lavoratori e nell'assoluta libera federazione delle masse operaie di tutte le lingue e di tutte le nazioni, proprio più potente in quanto libera; l'Internazionale non può essere unita da decreti, né sotto la frusta di qualsivoglia governo.

Chi può mettere in dubbio che proprio da questa crescente organizzazione della solidarietà militante del proletariato contro lo sfruttamento borghese, verrà fuori la lotta politica³ del proletariato contro la borghesia? Sia noi che i

3. Bakunin usa qui « politico » in un senso lato, che non comprende solo il governo o lo stato, ma qualsiasi settore o problema della vita della comunità che non abbia a che fare con salari e sussistenza.

marxisti ci troviamo d'accordo su questo punto. Ma qui sorge un problema che ci divide completamente dai marxisti.

Noi crediamo che la lotta del proletariato, necessariamente rivoluzionaria, debba avere come unico obiettivo finale la distruzione dello stato. Non riusciamo a comprendere come si possa parlare di solidarietà internazionale quando nel contempo si vuole preservare lo stato, a meno che non si sogni uno stato universale, ovvero la schiavitù universale così come la sognavano i grandi imperatori e i papi. Lo stato è, per sua natura, una violazione di questa solidarietà e conseguentemente motivo permanente di guerra. Né riusciamo a capire come si possa parlare di libertà del proletariato e di reale emancipazione delle masse nello stato o da parte dello stato. Stato significa dominazione e ogni dominazione presuppone il soggiogamento delle masse e quindi il loro sfruttamento a beneficio di qualche minoranza che governa.

Noi non accettiamo, nemmeno al fine di una transizione rivoluzionaria, convenzioni nazionali, assemblee costituenti, governi provvisori o dittature così chiamate "rivoluzionarie", perché siamo convinti che la rivoluzione è sincera e permanente solo tra le masse; che se è concentrata nelle mani di pochi individui immediatamente e inevitabilmente diventa reazione. Questa è la nostra idea, ma non è qui il luogo per andare più a fondo. I marxisti professano idee esattamente contrarie. Come si addice a dei buoni tedeschi, sono veneratori dello stato, necessariamente anche profeti di disciplina politica e sociale, campioni dell'ordine sociale costruito dall'alto in basso, sempre nel nome del suffragio universale e della sovranità delle masse, alle quali concedono l'onore di obbedire ai leader, i loro padroni eletti. I marxisti non ammettono altra forma d'emancipazione se non quella che loro si aspettano dal cosiddetto "stato popolare" (Volkstaat).

Tra noi è i marxisti c'è un abisso. Essi sono statalisti, noi siamo anarchici, a dispetto di tutti.

Queste sono le due principali tendenze politiche che in questa fase dividono l'Internazionale in due campi. Da una parte non c'è nient'altro che Germania, dall'altra troviamo a

vari gradi l'Italia, la Spagna, il Giura Svizzero, gran parte della Francia, del Belgio, dell'Olanda e, nel prossimo futuro, i popoli slavi. Queste due tendenze vennero a diretto confronto al Congresso dell'Aja, e grazie all'abilità del signor Marx, grazie all'organizzazione assolutamente artificiale del suo ultimo congresso, la tendenza tedesca ha prevalso.

Ciò vuol dire che questa sgradevole questione sia stata risolta? In verità non è stata nemmeno discussa; la maggioranza avendo votato come un reggimento bene addestrato, ha sotterrato con il suo voto ogni possibile discussione. Così la contraddizione rimane aperta, più tagliente e pericolosa che mai, e lo stesso signor Marx, pur accecato come può esserlo dalla sua vittoria, difficilmente può immaginare di aver disposto di essa a un prezzo così basso. E se per un momento ha avuto una così dissennata speranza, deve essere stato prontamente disingannato dalla posizione unitaria del Giura, Spagna, Belgio e Olanda (non cito l'Italia che non si è nemmeno degnata di mandare dei delegati a questo vergognoso e chiaramente fraudolento congresso), una protesta in toni moderati ma profondamente significativa.

Ma cosa fare oggi? Oggi, visto che soluzioni o riconciliazioni in campo politico sono impossibili, noi dovremmo praticare la reciproca tolleranza, concedendo ad ogni paese il sacrosanto diritto di seguire qualsiasi tendenza politica possa preferire o trovare più adeguata alla sua situazione specifica. Di conseguenza, rifiutando tutte le questioni politiche che emergono dal programma obbligatorio dell'Internazionale, noi dovremmo sforzarci di consolidare l'unità di questa grande associazione unicamente nel campo della solidarietà economica. Questa solidarietà ci unisce, mentre tutte le questioni politiche ci dividono inevitabilmente.

Ecco dov'è la reale unità dell'Internazionale: nelle aspirazioni economiche comuni e tra i movimenti spontanei di massa di tutti i paesi — non in qualsivoglia governo, né in una teoria politica uniforme imposta a quelle masse da un congresso generale. Ciò è tanto evidente che si dovrebbe essere accecati dalla passione per il potere per non riuscire a capirlo. Io riesco a comprendere come despoti coronati o meno possano aver sognato di reggere il mondo nelle loro mani. Ma che dire di un amico del proletariato, un rivoluzionario

che pretende di desiderare veramente l'emancipazione delle masse, se poi si atteggia a direttore ed arbitro supremo di tutti i movimenti rivoluzionari che possono sorgere in paesi differenti, e osa sognare di soggiogare il proletariato ad una singola idea germinata nel suo cervello?

Io credo che il signor Marx sia un rivoluzionario serio, anche se non sempre molto coerente, e che veramente desideri la rivolta delle masse. E mi meraviglia come egli non riesca a vedere che la attuazione di una dittatura universale, collettiva o individuale, una dittatura che in un modo o nell'altro agirebbe da ingegnere capo della rivoluzione mondiale, regolando e dirigendo un movimento insurrezionale delle masse in tutti i paesi più o meno come si governa una macchina — che la realizzazione di una tale dittatura sarebbe in sé sufficiente ad uccidere la rivoluzione, a paralizzare ogni movimento popolare.

Dov'è l'uomo, dov'è il gruppo di individui, per quanto grande il loro genio, che oserebbero vantarsi di essere in grado di comprendere ed interpretare la moltitudine infinita di interessi diversi, tendenze e attività in ogni singolo paese, provincia, regione, località, professione e mestiere, che nel loro immenso aggregato sono uniti, ma non irrigimentati, da alcuni principi fondamentali e da una grande aspirazione comune, la stessa aspirazione (eguaglianza economica senza perdita di autonomia) che, radicata in profondità com'è nella coscienza delle masse, costituirà il futuro della Rivoluzione Sociale?

E cosa pensare di un congresso internazionale che, nel suo dichiarato interesse per tale rivoluzione, impone al proletariato del mondo civile un governo investito di potere dittatoriale, col diritto inquisitoriale e pontificale di sospendere le federazioni regionali dell'Internazionale e di chiudere fuori intere nazioni in nome del signor Marx, trasformato dal voto di una maggioranza fittizia in una verità assoluta?

Che pensare di un congresso che per rendere la propria follia ancora più lampante, relega in America questo governo dittatoriale [il Consiglio Generale dell'Internazionale] composto da uomini che, seppure probabilmente onesti, sono ignoranti, oscuri, assolutamente sconosciuti persino al congresso medesimo? I nostri nemici, la borghesia, sareb-

bero nel giusto se deridessero il Congresso e sostenessero che l'Associazione Internazionale dei lavoratori combatte l'esistente tirannia solo per stabilirne una sopra se stessa, che, nel giusto tentativo di fare giustizia di vecchie assurdità, ne crea di nuove.

II

E' comprensibile che uomini come i signori Marx e Engels siano indispensabili per i fautori di un programma che, consacrando e auspicando il potere politico, apre le porte a tutte le ambizioni. Dal momento che ci sarà un potere politico, ci saranno di necessità anche dei sudditi, che saranno, è vero, vestiti da cittadini repubblicani, ma che dovranno non dimeno obbedire, perché senza obbedienza non è possibile alcuna forma di potere. Mi si potrà obiettare che essi non obbediranno a uomini, ma a leggi fatte da loro stessi. Replicherò che tutti sanno come persino nei paesi più democratici e più liberi, ma sottoposti, dal punto di vista politico, a un governo, il popolo faccia le leggi e ad essa obbedisca. Chi non voglia per partito preso scambiare la realtà con le finzioni deve ammettere che anche in questi paesi il popolo obbedisce a leggi fatte non da lui ma solo in suo nome. Obbedire a queste leggi significa per il popolo sottomettersi all'arbitrio d'una qualsiasi minoranza che tutela e governa, oppure, ma è la stessa cosa, essere liberamente schiavo.

Nel programma menzionato c'è un'altra espressione profondamente antipatica per noi anarchici rivoluzionari, che vogliamo sinceramente la completa emancipazione popolare: il proletariato, il mondo dei lavoratori vi è presentato come *classe*, non come *massa*. Sapete che cosa ciò significhi? Né più né meno che una nuova aristocrazia, l'aristocrazia degli operai delle fabbriche e delle città — con l'esclusione di milioni di proletari delle campagne — i quali, secondo le previsioni dei signori socialisti democratici tedeschi, diverranno i veri soggetti del loro grande stato sedicente popolare. *Classe, potere, stato*, sono tre termini inseparabili, cia-

scuno dei quali presuppone necessariamente gli altri due che si riassumono nelle seguenti parole: *asservimento politico e sfruttamento economico delle masse*.

I marxisti ritengono che, come nei secoli passati la classe borghese ha spodestato la classe nobiliare per prenderne il posto e per assorbirla lentamente, dividendo con essa il dominio e lo sfruttamento dei lavoratori delle città e delle campagne, così oggi il proletariato delle città è chiamato a spodestare la classe borghese, ad assorbirla e a dividere con essa il dominio e lo sfruttamento del proletariato delle campagne. [...]

In questo modo, essi non rigettano totalmente il nostro programma. Ci rimproverano soltanto di voler affrettare e anticipare il lento cammino della storia e di non riconoscere la legge positiva delle evoluzioni progressive. Avendo avuto il coraggio, tutto tedesco, di proclamare nelle opere dedicate all'analisi filosofica del passato che la sanguinosa sconfitta della rivolta contadina in Germania nel secolo XVI e il trionfo degli stati dispotici hanno costituito un notevole progresso in senso rivoluzionario, essi hanno oggi il coraggio di accontentarsi dell'istituzione di un nuovo dispotismo a vantaggio degli operai delle città e a svantaggio dei lavoratori delle campagne.

Lo stesso temperamento tedesco e la stessa logica li conducono direttamente e fatalmente a quello che noi definiamo il *socialismo borghese* e che li induce a promuovere un nuovo patto politico tra la borghesia radicale, o costretta a dimostrarsi tale, e la minoranza *intelligente*, rispettabile, cioè debitamente imborghesita, del proletariato delle città, ad esclusione e a danno della massa del proletariato non solo delle campagne, ma delle stesse città.

E' questo il vero senso delle candidature operaie ai parlamenti e della conquista del potere politico da parte della classe operaia. Non è forse chiaro che anche dal punto di vista del solo proletariato urbano, a esclusivo vantaggio del quale ci si vuole impadronire del potere politico, la natura popolare di questo potere sarà sempre soltanto una finzione? Potranno alcune centinaia, o anche alcune decine di migliaia, che dico, alcune migliaia di uomini esercitare effettivamente questo potere? No di certo. Essi dovranno sempre esercitar-

lo per procura, delegarlo cioè a un gruppo d'uomini eletti da loro stessi per rappresentarli e governarli. Dopo un breve momento di libertà o di orgia rivoluzionaria come cittadini di un nuovo stato, essi si risveglieranno schiavi, zimbelli e vittime di nuove ambizioni. [...]

Sono fermamente convinto che fra pochi anni gli stessi operai tedeschi, rendendosi conto delle fatali conseguenze di una teoria che non può che favorire l'ambizione dei loro capi borghesi o di quei rari operai che cercano di salire sulle loro spalle per diventare a loro volta borghesi dominatori e sfruttatori, la respingeranno con disprezzo...

Nell'attesa, noi riconosciamo loro pienamente il diritto di percorrere la strada che considerano migliore, purché assicurino a noi la stessa libertà. E' del resto a nostro parere probabile che essi siano costretti a seguire questa strada, per effetto di tutta la loro storia, per la loro particolare natura, per la fase a cui è pervenuto il loro sviluppo e per tutta la loro situazione attuale.

Gli operai tedeschi, americani e inglesi si sforzano pure di conquistare il potere politico, se così vogliono. Ma consentano però ai lavoratori degli altri paesi di procedere con la stessa energia verso la distruzione di tutte le forme di potere politico. La libertà per tutti e il rispetto dell'altrui libertà sono le condizioni fondamentali della solidarietà internazionale. A sostegno del suo rifiuto Marx enuncia una teoria affatto particolare, che è del resto la conseguenza logica di tutto il suo sistema. La situazione politica di ciascun paese, dice Marx, è sempre il prodotto e la fedele espressione della sua situazione economica; per cambiare la prima, basta trasformare la seconda. Sta qui per Marx tutto il segreto dell'evoluzione storica. Egli non tiene in alcun conto gli altri elementi della storia, come la palese influenza delle istituzioni politiche, giuridiche e religiose sulla situazione economica. Marx dice: « La miseria produce la schiavitù politica, lo stato »; ma non concede che si rovesci la proposizione e si dica: « La schiavitù politica, lo stato, riproduce a sua volta, e perpetua, la miseria, quale condizione della sua esistenza; di modo che per distruggere la miseria bisogna distruggere lo stato ». E, caso strano, lui che proibisce ai suoi avversari di indicare nella schiavitù politica, nello sta-

to, la causa agente della miseria, ordina ai suoi amici e discepoli del partito della democrazia socialista tedesca di considerare la conquista del potere e delle libertà politiche come la condizione preliminare e assolutamente necessaria dell'emancipazione economica. Il signor Marx non riconosce altresì un altro elemento molto importante nello sviluppo storico dell'umanità: il temperamento e il carattere particolare di ogni razza e popolo, che sono naturalmente il prodotto di varie cause tanto etniche, climatiche ed economiche quanto storiche. Questi elementi, una volta che si siano precisati, esercitano, anche indipendentemente dalle condizioni economiche di ciascun paese, una notevole influenza sui suoi destini e sullo sviluppo stesso delle sue forze economiche. Fra questi elementi per così dire naturali ve n'è uno la cui azione è decisiva per la storia specifica del singolo paese: si tratta dell'intensità dell'istinto di rivolta, e quindi di libertà, di cui tale paese è dotato. Quest'istinto è un fatto primordiale, animale; lo si ritrova in diversa misura in ogni essere vivente; e l'energia e la potenza vitale di ogni uomo è data dall'intensità di tale istinto. Insieme con i bisogni economici quest'istinto diventa nell'uomo il fattore più potente di ogni emancipazione umana. Essendo un fatto di temperamento, e non di cultura intellettuale e morale, che tuttavia riesce a suscitare, tale istinto è talora posseduto in scarsa misura dai popoli civilizzati, sia perché si è esaurito nel precedente sviluppo di questi paesi, sia perché il carattere stesso della loro civiltà li ha corrotti, sia infine perché sin dall'inizio della loro storia ne sono stati dotati in minor misura. [...]

A risultati diametralmente opposti giunge il signor Marx. Prendendo in considerazione la sola questione economica, egli afferma che i paesi più progrediti e di conseguenza più idonei a compiere la rivoluzione sociale sono quelli in cui la produzione capitalistica moderna ha raggiunto il più alto grado di sviluppo. Solo questi paesi sono civili, ed essi soltanto sono chiamati a iniziare e guidare la rivoluzione. La rivoluzione consisterà nell'espropriazione, sia progressiva che violenta, degli attuali proprietari e capitalisti e nell'appropriazione di tutte le terre e di tutto il capitale da parte dello stato, che, per poter assolvere la sua grande missione

economica e politica, dovrà essere necessariamente molto potente e centralizzato. Lo stato amministrerà e dirigerà la coltivazione delle terre tramite tecnici stipendiati che dirigeranno armate di lavoratori agricoli, organizzati e disciplinati per questo tipo di lavoro. Analogamente esso costituirà sulla rovina di tutte le banche esistenti una banca unica che accentrerà tutto il lavoro e tutto il commercio internazionale.

Si capisce che un piano organizzativo almeno in apparenza così semplice possa di primo acchito sedurre l'immaginazione di operai avidi più di giustizia e di uguaglianza che non di libertà, convinti che l'una e l'altra possano esistere senza la libertà, come se per conquistare e consolidare la giustizia e l'uguaglianza si potesse confidare negli altri e soprattutto nei governi, anche se eletti e controllati dal popolo. Per il proletariato si tratterebbe in realtà di un regime militare: di un regime in cui la massa livellata dei lavoratori e delle lavoratrici si sveglierebbe, dormirebbe, lavorerebbe e vivrebbe al suono della tromba, in cui agli astuti e agli scienziati sarebbe riservato il privilegio di governare, e agli ebrei, attirati dalle grandi speculazioni internazionali delle banche, verrebbe assegnato un vasto campo di lucrose operazioni finanziarie. All'interno si avrebbe, quindi la schiavitù, e all'esterno una guerra permanente, finché tutti i popoli delle razze "inferiori", i latini e gli slavi, gli uni imborghesiti e gli altri indotti quasi dall'istinto a ignorare e disprezzare la civiltà borghese, non si rassegnino a subire la dominazione di una nazione essenzialmente borghese e di uno stato, che sarà tanto più dispotico quanto più si definirà popolare.

La rivoluzione sociale, come l'immaginano, la desiderano e l'auspicano i lavoratori latini e slavi, è infinitamente più profonda di quella promessa dal programma tedesco o marxiano. Non si tratta per loro dell'emancipazione della classe operaia parsimoniosamente misurata e realizzabile solo a lunga scadenza, ma dell'emancipazione totale ed effettiva di tutto il proletariato; emancipazione riguardante non solo alcuni paesi, ma tutti i paesi civilizzati e no, poiché la nuova civiltà, sinceramente popolare, deve aver inizio con un atto d'emancipazione universale. Il primo termine di questa emancipazione può essere solo la libertà: non la libertà po-

litica, borghese, auspicata e raccomandata come preliminare oggetto di conquista dal signor Marx e dai suoi adepti, ma la *grande libertà umana*, che deve distruggere tutti i vincoli di carattere dogmatico, metafisico, politico e giuridico, da cui tutti sono oggi oppressi, e deve restituire a tutti, tanto alle collettività quanto agli individui, piena autonomia di movimento e sviluppo, liberandoli una volta per sempre da ogni ispettore, direttore e tutore.

Il secondo termine dell'emancipazione è la solidarietà: non la solidarietà marxiana, organizzata dall'alto in basso da un qualsiasi governo e imposta alle masse popolari sia con l'astuzia che con la forza; non la solidarietà che è negazione della libertà individuale e quindi una menzogna, una finzione, dietro la quale si nasconde la schiavitù, ma solidarietà che è invece convalida e realizzazione di ogni libertà e che deriva la sua origine non da una legge, ma dalla natura sociale dell'uomo, per cui nessun uomo è libero se tutti gli uomini che lo circondano e che esercitano direttamente o indirettamente sulla sua vita una pur minima influenza non sono egualmente liberi. [...]

La solidarietà che noi vogliamo, lungi dall'essere il risultato di una organizzazione artificiosa e autoritaria, è il prodotto spontaneo della vita sociale, sia economica che morale; è il risultato della libera federazione degli interessi, delle aspirazioni e tendenze comuni. La solidarietà ha come fondamenti essenziali *l'uguaglianza, la proprietà collettiva e il lavoro collettivo*, che sarà obbligatorio per tutti non in forza di leggi, ma per la forza stessa delle cose. La solidarietà si avvale come guida dell'*esperienza*, ossia della pratica della vita collettiva, e della *scienza*; essa ha come meta finale la *costruzione* dell'umanità e come conseguenza la distruzione di tutti gli stati.

Questo è l'ideale, né divino né metafisico, bensì umano e pratico,⁴ che trova riscontro nelle attuali aspirazioni delle

4. Pratica, nel senso che la sua realizzazione sarà molto meno difficile di quella dell'ideale marxista, il quale oltre all'indubbia miseria del suo programma ha anche il serio limite di essere assolutamente impraticabile. Non sarà la prima volta che uomini intelligenti e razionali, sostenitori di cose possibili e pratiche, saranno

popolazioni latine e slave. Esse desiderano piena libertà, completa solidarietà e uguaglianza; in breve, esse vogliono una umanità completamente realizzata, e non accetterebbero nulla di meno, neppure col pretesto che la loro libertà sarebbe limitata solo temporaneamente.

I marxisti vorrebbero denunciare queste aspirazioni come folli, come hanno fatto per lungo tempo... ma le popolazioni slave e latine mai vorrebbero cambiare i loro grandi obbiettivi con le piattezze del tutto borghesi del socialismo marxiano.

chiamati utopisti, e quelli che oggi sono chiamati utopisti verranno riconosciuti come gli uomini pratica di domani. L'assurdità del sistema marxista consiste proprio nella vana speranza che, riducendolo scompostamente, sia possibile rendere il programma socialista accettabile ai radicali borghesi, e trasformare questi ultimi negli utili idioti della rivoluzione sociale. Questo è un grave errore. Tutta l'esperienza storica ci insegna che un'alleanza conclusa tra partiti diversi si risolve sempre a vantaggio del partito più reazionario. Quest'alleanza indebolisce inevitabilmente il partito più progressista, minimizzando e distorcendo il suo programma, minando il suo morale e la sua fiducia in se stesso; mentre il partito reazionario, quando si macchia di falso, si comporta normalmente ed è facile a se stesso, e riesce addirittura a recuperare un credito immeritato. Non si dovrebbe mai dimenticare l'esempio di Mazzini, che, a dispetto del suo rigido credo repubblicano, ha consumato la sua vita in accordi con la monarchia, finendo sempre col esserne il fantoccio. E io non esito a dire che tutti i flirt dei marxisti colla borghesia radicale, riformista o « rivoluzionaria », possono avere come unico risultato la demoralizzazione e la disorganizzazione della nascente forza del proletariato, e di conseguenza un nuovo consolidamento del potere costituito dei governanti borghesi. L'insurrezione comunista della Comune di Parigi del marzo 1871 ha inaugurato la rivoluzione sociale. L'importanza di questa rivoluzione non sta nei deboli tentativi che la Comune ha avuto il tempo e la possibilità di fare, ma piuttosto nelle idee prodotte, nella chiara luce che essa ha gettato sulla vera natura e sugli obbiettivi della rivoluzione; e nelle speranze che ha suscitato dovunque. Essa ha generato una forza tremenda tra le masse di tutti i paesi, specialmente in Italia, dove il risveglio popolare data da questa insurrezione contro lo stato.

L'effetto di questa rivolta è stato così possente che perfino i marxisti, le cui idee ne venivano concretamente negate, sono stati costretti a inchinarsi di fronte ad essa. Anzi, hanno fatto di più: contro la logica più elementare e i loro stessi sentimenti, costoro proclamano che il suo programma e la sua causa sono anche i loro... Essi hanno visto la forza della passione che questa rivoluzione ha acceso in ognuno. (Nota di Bakunin).

1872. L'Internazionale e Karl Marx

Lo scritto che segue, L'internazionale e Karl Marx,¹ definisce — insieme al brano La Comune di Parigi e l'idea di stato, e ai due estratti dalla Lettera a La Liberté e da Stato e Anarchia — la critica di Bakunin al marxismo, il cui interesse va crescendo con la progressiva invadenza culturale e politica marxista.

Questo brano fu scritto quando la fondamentale lotta nell'ambito dell'Internazionale, tra le sezioni antiautoritaria e autoritaria, raggiungeva il massimo dell'intensità, con l'espulsione di Bakunin e Guillaume dall'Internazionale durante il famoso congresso dell'Aja, nel 1872. La prima parte è relativa alla condotta di Marx in seno all'Internazionale, e sottolinea le differenze di impostazione strategica e di linea politica tra le due opposte fazioni. Si occupa anche dei principi fondamentali del sindacalismo rivoluzionario, e presenta, in questa prospettiva, una critica del marxismo in rapporto al problema particolare del movimento operaio. Bakunin affronta questioni di interesse ancor oggi vitale come: 1) riformismo liberal-borghese; 2) se il Consiglio generale debba assumere poteri dittatoriali nell'ambito dell'Internazionale; 3) se l'Internazionale debba essere un modello della so-

1. Bakunin, *L'Empire Knouto-Germanique et la Révolution Sociale*, Oeuvres, cit., pp. 393-480.

cietà nuova che intende costruire, o soltanto replicare le caratteristiche dello stato; 4) il problema della relativamente prospera « casta degli artigiani e dei lavoratori industriali semiborghesi », che potrebbero finire col costituire la « quarta classe di governo » (le altre tre erano la Chiesa, la burocrazia statale, e i capitalisti); 5) i fondamenti della fiducia di Bakunin nel potenziale rivoluzionario delle masse dei più oppressi, dei più indigeni, dei più alienati, che egli chiama il « fiore del proletariato ».

La seconda parte tratta soprattutto della critica di Bakunin alle teorie marxiane del materialismo storico e del determinismo economico, e sostiene che gli eventi decisivi previsti dalle fatalistiche leggi della storia del marxismo, non sono né inevitabili, né necessariamente progressivi.

Quando il problema è lo sfruttamento, la borghesia riesce perfettamente a ricomporre le sue contraddizioni e ad agire in modo solidale. Lo stesso devono fare gli sfruttati, e l'organizzazione di questa solidarietà è l'Internazionale. Questo obiettivo, così semplice e così chiaramente espresso nei nostri originari statuti, è l'unico obbligo che legittimamente sono tenuti a rispettare tutti i membri, le sezioni e le federazioni dell'Internazionale. Che questo impegno sia stato assolto con il massimo entusiasmo lo dimostra il fatto che, in neppure otto anni, più di un milione di lavoratori vi hanno aderito, unificando le loro forze sotto la bandiera di questa organizzazione, che è diventata effettivamente una potenza reale, con la quale anche i più potenti monarchi sono costretti a fare i conti.

Ma il potere stimola gli ambiziosi, e il signor Marx e compagni, non avendo, sembra, mai riflettuto sulla natura e l'origine di questo prodigioso potere dell'Internazionale, immaginano di poterne fare un piedestallo, o comunque uno strumento per la realizzazione dei propri disegni politici. Il signor Marx, che fu uno dei principali fondatori dell'Internazionale (un titolo di merito che nessuno vuole contestargli), e che durante gli ultimi otto anni ha praticamente monopolizzato il Consiglio generale, dovrebbe aver capito meglio di ogni altro un paio di cose evidentissime, cose che solo persone accecate dalla vanità e dall'ambizione potrebbero ignorare: 1) che la meravigliosa crescita dell'In-

ternazionale è dovuta all'eliminazione dai suoi regolamenti e dal suo programma di tutti gli elementi di tipo politico e filosofico, e 2) che fondandosi sul principio dell'autonomia e della libertà di tutte le sue sezioni e federazioni, l'Internazionale è riuscita per fortuna a risparmiarsi la tutela di un centralizzatore, o di un dirigente, che avrebbe inevitabilmente finito per paralizzarne e impedirne la crescita. Prima del 1870, precisamente nel periodo della più consistente espansione dell'Internazionale, il Consiglio generale non interferiva con la libertà e l'autonomia delle sezioni e delle federazioni — non perché gli mancasse volontà di dominio, ma perché non ne aveva la forza, né alcuno gli avrebbe obbedito. Il Consiglio generale non era che un'appendice a rimorchio dei movimenti spontanei dei lavoratori di Francia, Svizzera, Spagna e Italia.

Per quel che riguarda il problema della linea politica, ognuno sa che, se esso fu eliminato dal programma dell'Internazionale, ciò non fu per responsabilità del signor Marx; e neppure è dovuto a cambiamenti di parere da parte dell'autore di quel famoso *Manifesto* dei comunisti tedeschi, pubblicato nel 1848 da lui e dal suo amico e complice, il signor Engels. Egli non mancò di sottolineare questo problema nel proclama inaugurale — una circolare indirizzata ai lavoratori di tutti i paesi — pubblicato nel 1864 dal Consiglio generale provvisorio di Londra. L'unico autore di quel proclama² era il signor Marx.

Nel proclama, il capo dei comunisti autoritari tedeschi sosteneva che « la conquista del potere politico è il primo compito del proletariato... »

Il primo congresso dell'Internazionale (Ginevra, 1866) sconfisse sul nascere il tentativo di Marx — che ora si atteggiava a capo indiscusso della nostra grande associazione — di inserire questa considerazione sulla linea politica. Essa è stata completamente eliminata dal programma e dagli sta-

2. Ciò si riferisce all'« Indirizzo dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori », scritto nel 1864 e tradotto in francese nel 1865 da Charles Longuet sotto il titolo *Manifeste de l'Association International des Travailleurs* ».

tuti³ approvati dal congresso, che restano il fondamento dell'Internazionale. Fate lo sforzo di andare a rivedervi le magnifiche "Considerazioni" che costituiscono il preambolo ai nostri statuti generali, e vedrete che il problema della politica è affrontato in questi precisi termini:

Considerando che l'emancipazione dei lavoratori deve esser compito dei lavoratori stessi; che gli sforzi dei lavoratori per raggiungere l'emancipazione non devono passare attraverso la ricostituzione di nuovi privilegi, ma devono stabilire una volta per tutte uguali doveri ed eguali diritti; che l'asservimento dei lavoratori al capitale è la fonte di ogni servitù — politica, morale e materiale; che per questa ragione *l'emancipazione dei lavoratori sul terreno economico è il grande obiettivo al quale devono essere subordinati tutti i movimenti politici*, ecc.⁴

[Le sottolineature sono di Bakunin.]

Questo passo chiave dell'intero programma dell'Internazionale rompe i vincoli che legano il proletariato alla politica della borghesia. Il proletariato, riconoscendo questa verità, allargherà ad ogni passo il fossato che lo separa dalla borghesia.

L'Alleanza,⁵ sezione ginevrina dell'Internazionale, ha interpretato così questo paragrafo delle "Considerazioni":

L'Alleanza rifiuta ogni azione politica che non sia immediatamente diretta al trionfo dei lavoratori sul capitalismo. Di conseguenza considera suo obiettivo finale l'abolizione dello stato, di tutti gli stati, [che saranno sostituiti] dall'universale, libera federazione di tutte le associazioni locali.

Al contrario, il Partito operaio socialdemocratico tedesco, fondato nel 1869, sotto gli auspici del Signor Marx, da Liebnicht e Babel, annunciò nel suo programma che « la conquista del potere politico era la condizione indispensabile

3. Scritto da Marx e adottato senza modifiche dal congresso di Ginevra.

4. Le *Considerations* vennero adottate nelle loro versioni francesi e tedesche, contemporaneamente al testo inglese dal congresso di Ginevra dal 1866.

5. L'Alleanza internazionale della Democrazia Socialista, fondata da Bakunin e altri nel 1868. Il suo programma era la base ideologica dell'ala libertaria della prima internazionale.

per l'emancipazione del proletariato», e che, di conseguenza, l'obiettivo immediato del partito doveva essere l'organizzazione di una grande campagna legale per l'ottenimento del suffragio universale e degli altri diritti politici. L'obiettivo finale era la costituzione di un grande stato pangermanico, il cosiddetto stato popolare.

Tra queste due tendenze esiste lo stesso conflitto di concezione e lo stesso abisso che separa il proletariato dalla borghesia.

C'è forse da sorprendersi, allora, se questi inconciliabili avversari si sono scontrati nell'Internazionale, e se la lotta tra di loro, in tutte le forme e in ogni possibile occasione continua ancora? L'Alleanza, fedele al programma dell'Internazionale, rifiuta sdegnosamente di collaborare con la politica della borghesia, anche se nella sua forma radicale o socialista. Noi suggeriamo al proletariato che l'unica vera emancipazione, l'unica politica che davvero gli giovi, è la politica esclusivamente *negativa* della distruzione delle istituzioni politiche, del potere politico, del governo in generale e dello stato, e che per far ciò è necessario unificare le forze sparse del proletariato in un'organizzazione internazionale, in un potere rivoluzionario diretto contro il potere consolidato della borghesia.

I socialdemocratici tedeschi sostengono una politica del tutto opposta. Essi hanno detto ai lavoratori, che sfortunatamente li hanno seguiti, che il primo e il più importante compito delle loro organizzazioni era quello di conquistare i diritti politici per mezzo dell'agitazione legale. Essi hanno in tal modo subordinato il movimento per l'emancipazione economica a un movimento esclusivamente politico; e con questo evidente rovesciamento dell'intero programma dell'Internazionale, essi hanno in un sol colpo colmato quell'abisso che l'Internazionale aveva scavato tra il proletariato e la borghesia. Ma hanno fatto di più. Hanno legato il proletariato al carro della borghesia, perché è evidente che, nel suo complesso, questo movimento politico sostenuto in modo tanto entusiasta dai socialisti tedeschi, dovendo precedere la rivoluzione economica, può essere diretto soltanto dalla borghesia, o, cosa ancora peggiore, da lavoratori trasformati in borghesi dalla loro vanità e ambizione. In real-

tà, questo movimento, come tutti i precedenti, dominerà il proletariato, condannandolo ad esser strumento cieco e vittima, ad esser usato e poi sacrificato nella lotta per il potere per il diritto a sfruttare le masse che si scatterà tra le varie fazioni borghesi. Per chi non sia convinto, non resta che mostrare ciò che succede ora in Germania, dove gli organi della socialdemocrazia lanciano grida di gioia nel vedere un congresso di professori di economia politica borghese affidare il proletariato alla paterna protezione degli stati, e ciò che è già successo nelle regioni della Svizzera dove è prevalso il programma marxiano — cioè a Ginevra, Zurigo e Basilea, — dove l'Internazionale è arrivata al punto di trasformarsi in un'arma elettorale a tutto vantaggio dei radicali borghesi. Questi fatti incontestabili mi sembrano più eloquenti di ogni discorso.

Questi fatti sono reali, e costituiscono l'effetto naturale del trionfo della propaganda marxiana. Ed è per questo che noi combattiamo a morte le teorie marxiane, convinti che se esse avessero il sopravvento in tutta l'Internazionale, ne ucciderebbero quantomeno lo spirito, come in considerevole misura è già avvenuto nei luoghi cui ho accennato.

Certamente noi abbiamo deplorato, e deploriamo ancora profondamente, l'immensa confusione e demoralizzazione che queste idee hanno provocato, arrestando la promettente e meravigliosa crescita dell'Internazionale e mandando quasi in rovina l'organizzazione. Nonostante questo, comunque, nessuno di noi si è mai sognato di impedire al signor Marx e ai suoi fanatici discepoli di propagandare le loro idee nell'ambito della nostra grande associazione. Ciò facendo avremmo violato il nostro principio fondamentale: *assoluta libertà di propagandare idee politiche e filosofiche*.

L'Internazionale non ammette nessun *censore*, nessuna *verità ufficiale* nel cui nome questa censura possa essere esercitata. Finora l'Internazionale ha rifiutato di concedere questo privilegio alla chiesa e allo stato, ed è proprio per questo motivo che la crescita incredibilmente rapida dell'Internazionale ha sorpreso il mondo intero.

Questo è ciò che il congresso di Ginevra (1866) comprese meglio del signor Marx. Il potere reale della nostra asso-

ciazione, l'Internazionale, si fondava proprio sull'eliminazione dal suo programma di ogni elemento politico o filosofico, *non in quanto oggetto di discussione e di ricerca*, ma in quanto *principi obbligatori* che tutti i membri fossero tenuti a osservare.

E' vero che nel secondo congresso dell'Internazionale (Losanna, 1867) amici male informati, non avversari, sostennero l'adozione di una piattaforma politica. Ma per fortuna il problema della politica venne innocuamente formulato in questa platonica dichiarazione: « che la questione politica era inseparabile dal problema economico » — dichiarazione che chiunque di noi potrebbe sottoscrivere. Questo nel senso che è evidente che la politica, che si occupa delle costituzioni degli stati, e dei rapporti tra di essi, non ha altro obbiettivo se non quello di assicurare e garantire alle classi dominanti la libertà di sfruttare legalmente il proletariato; e, di conseguenza, dal momento esatto in cui il proletariato diventa cosciente che deve emanciparsi, esso deve necessariamente occuparsi della politica per sopraffarla e sconfiggerla. Per i nostri avversari, il problema non si pone certo in questi termini: ciò che essi hanno di mira, e hanno sempre tentato di realizzare, è una politica *dello* stato, intesa cioè in quanto strumento col quale lo stato interviene *positivamente* nello sviluppo della società. Ma poiché anche a Losanna il clima non era loro favorevole, rinunciarono a imporre il loro punto di vista sull'argomento.⁶

Nel 1868 ci provarono di nuovo al congresso di Bruxelles. Gli internazionalisti belgi, di orientamento comunista, cioè antiautoritario e anticentralista, per tradizione e per storia, non lasciavano ai nostri avversari alcuna possibilità di spuntarla. E così, una volta ancora, essi dovettero rinunciare.

Tre anni di sconfitte! Questo era troppo per l'insofferente ambizione del signor Marx. E così diede ordine al suo esercito di condurre un attacco frontale, e l'ordine venne eseguito al congresso di Basilea (1869). Le condizioni sem-

6. Bakunin voleva dire che i marxisti si erano astenuti dal presentare un programma positivo che proponesse al proletariato « la conquista del potere politico ». (James Guillaume).

bravano favorevoli. Il partito socialdemocratico aveva avuto abbastanza tempo per organizzarsi in Germania sotto la direzione di Liebnicht e Babel. Il partito aveva legami nella Svizzera tedesca, a Zurigo e a Basilea, e perfino con la sezione tedesca dell'Internazionale, a Ginevra. Fu questa la prima volta in cui i delegati tedeschi presenziarono in gran numero a un'assise dell'Internazionale.

[...] Per quanto preparati alla grande battaglia, i marxisti subirono una sconfitta... Poco dopo, il Consiglio generale, che in realtà non era altro che un fantoccio di Marx, si risvegliò dal suo forzoso letargo (così salutare per l'Internazionale) e aprì un'offensiva. Cominciò con un fiume di odiose falsità, di linciaggi morali, e di complotti contro chiunque osasse non esser d'accordo con la cricca di Marx; falsità diffuse dai giornali tedeschi, e in altri paesi da lettere segrete e circolari confidenziali, e da ogni sorta di agenti reclutati in vario modo dal campo marxista.

A ciò fece seguito la Conferenza di Londra (settembre 1871) che, preparata dalla lunga mano di Marx, approvò tutto quello che egli voleva — la conquista del potere politico come parte integrante del programma generale, cioè di Marx, e la conseguente trasformazione dell'Internazionale in un immenso e mostruoso stato che avesse lui come capo.

La legittimità di quella conferenza è stata contestata. Il signor Marx, politico consumato, indubbiamente ansioso di provare al mondo che, anche senza armi e cannoni, egli sapeva governare le masse con bugie, libelli e intrighi, organizzò il suo Congresso dell'Aia nel settembre del 1872. Appena due mesi sono passati da questo congresso,⁷ e già in tutta l'Europa (eccetto che in Germania, dove i lavoratori hanno subito il lavaggio del cervello da parte dei loro dirigenti e dalla loro stampa), nelle sue libere federazioni — quella belga, quella olandese, inglese, americana, francese, spagnola, italiana — e non dimentichiamo la nostra eccellente federazione del Jura [Svizzera] — si sono sentite grida di indignazione e di disprezzo per questa cinica burla che osa chiamarsi « il vero congresso dell'Internazio-

7. Questo fu scritto il 4 novembre 1872.

nale". Grazie a una fittizia e raccogliatrice maggioranza, composta quasi esclusivamente da membri del Consiglio generale, abilmente usati da Marx, ogni cosa è stata travisata, brutalizzata, falsificata. Giustizia, buon senso, onestà e onore dell'Internazionale sono stati sfacciatamente trascurati, la sua stessa esistenza messa in pericolo, tutto questo al fine di imporre la dittatura del signor Marx. Non è solo criminale — è follia pura. Tuttavia il signor Marx, che si considera il padre dell'Internazionale (ne fu indubbiamente uno dei fondatori) non se ne preoccupa affatto, e consente che tutto ciò avvenga senza che egli si opponga. Questo è ciò a cui la vanità personale, la brama di potere, e, soprattutto, l'ambizione politica possono condurre. Di tutti questi fatti deplorabili, il signor Marx è personalmente responsabile. Marx, a dispetto di tutti i suoi misfatti, ha inconsapevolmente reso un grande servizio all'Internazionale, dimostrando nel modo più chiaro ed evidente che, se c'è qualcosa che può distruggerla, questo qualcosa è l'introduzione della politica nel suo programma.

L'associazione internazionale dei lavoratori, come ho già detto, non sarebbe cresciuta in modo così splendido se non avesse eliminato dal suo programma e dai suoi statuti ogni elemento che la caratterizzasse in senso politico e filosofico. E' evidente, ed è davvero stupefacente che lo si debba ancora dimostrare.

Non credo di dover mostrare che, affinché l'Internazionale costituisca una forza reale, deve dimostrarsi in grado di organizzare nei suoi ranghi l'immensa maggioranza del proletariato d'Europa, d'America e di tutti i paesi. Ma quale programma politico o filosofico può radunare sotto le sue bandiere quei milioni di proletari? Solo un programma che sia veramente generale, e quindi vago e indefinito, perché ogni definizione teorica comporta inevitabilmente una delimitazione, e in concreto, l'esclusione dall'appartenenza.

Per esempio: oggi non esiste alcuna filosofia seria che non assuma come suo punto di partenza un ateismo, non positivo, ma *negativo*. (E' divenuto storicamente necessario negare le assurdità della metafisica e della teologia). Ma pensate voi che se questa semplice parola, "ateismo", fosse stata scritta sulla bandiera dell'Internazionale, questa associa-

zione sarebbe stata capace di attirare a sé più di qualche centinaio di migliaia di persone? Naturalmente no — non perché le masse siano veramente religiose, ma perché esse credono in un Essere superiore; e continueranno a credere in un Essere superiore finché una rivoluzione sociale non fornisca loro gli strumenti per soddisfare le loro aspirazioni quaggiù. E' certo che se l'Internazionale avesse richiesto a tutti i suoi membri una professione di ateismo, il fiore del proletariato ne sarebbe rimasto escluso.

Per me, il fiore del proletariato non è, come per i marxisti, lo strato superiore, l'aristocrazia operaia, i più colti, quelli che guadagnano di più e vivono meglio di tutti gli altri proletari. Proprio questo strato semiborghese di lavoratori, se i marxisti l'avessero vinta, andrebbe a costituire *la quarta classe di governo*. Questo potrebbe accadere facilmente, se la grande massa del proletariato non si guardasse dal pericolo. In virtù del suo relativo benessere, e della sua posizione semiborghese, questo strato superiore della classe operaia è purtroppo impregnato profondamente di tutti i pregiudizi politici e sociali, delle ristrettezze mentali e delle pretese tipiche della borghesia. Di tutto il proletariato, questo strato superiore è il più individualista e il meno sociale.

Per *fiore del proletariato*, io intendo soprattutto le grandi masse, i milioni di incolti, di diseredati, di miserabili, che i signori Engels e Marx vorrebbero ridurre sotto la loro paterna potestà per mezzo di un *governo forte*⁸ — naturalmente, per il bene del proletariato stesso! In teoria, tutti i governi esistono solo per occuparsi dell'assistenza delle masse! Per fiore del proletariato, io intendo proprio quell'eterna carne (sulla quale prosperano i governi), quella grande *feccia del popolo* (gli inferiori, i "rifiuti della società") abitualmente definiti da Marx ed Engels con la pittoresca e sprezzante espressione di *Lumpenproletariat*. Io ho in mente la "canaglia", quella "plebaglia" quasi intoccata dalla civiltà della borghesia, che si porta dietro, dentro di sé e nelle sue aspirazioni, in tutti i bisogni e le miserie della sua vita collettiva, tutti i semi del socialismo del futuro, e

8. Parole usate da Engels in una lettera a Cafiero.

che sola è forte abbastanza per far da levatrice alla rivoluzione sociale e portarla al trionfo.

In quasi tutti i paesi, questa plebaglia si rifiuterebbe di unirsi all'Internazionale se questa associazione desse rilievo ufficiale all'ateismo. Sarebbe una sconfitta gravissima se costoro rifiutassero la loro fiducia all'Internazionale, perché su di essi grava il compito intero di portare al successo la nostra grande associazione.

Lo stesso dicasi per le linee politiche. Per quanto si sforzino, i signori Marx ed Engels non riusciranno mai a mutare ciò che è ora pacificamente e universalmente riconosciuto: non esiste alcun principio politico capace di ispirare e di trascinare le masse all'azione. Ciò che le masse desiderano sopra ogni altra cosa è la loro immediata emancipazione economica; tale emancipazione equivale per loro alla libertà e dignità dell'uomo, è una questione di vita o di morte. Se c'è un ideale che le masse sono oggi in grado di far proprio con passione, questo è l'uguaglianza economica. E le masse hanno ragione da vendere, perché, fino a che la loro attuale condizione non venga trasformata dall'uguaglianza economica, tutto ciò che resta, tutto ciò che costituisce il valore e la dignità dell'esistenza umana, — libertà, scienza, amore, intelligenza, e solidarietà fraterna — non sarà per loro che un inganno crudele e orribile.

L'istintiva passione delle masse per l'uguaglianza economica è così grande che se avessero qualche speranza di ottenerla da un regime dispotico, si consegnerebbero al despota senza dubbi né preoccupazioni, come molto spesso hanno già fatto. Fortunatamente l'esperienza storica è stata utile anche alle masse. Oggi cominciano a capire, e questo in ogni paese, che nessun dispotismo ha mai avuto, né mai potrà avere, la volontà politica, e neppure la possibilità, di dar loro l'uguaglianza economica. Il programma dell'Internazionale è per fortuna esplicito su questo problema: *l'emancipazione dei lavoratori può essere ottenuta solo dai lavoratori stessi*.

Non c'è forse da stupirsi se il signor Marx ha creduto possibile innestare sopra questa precisa dichiarazione, della quale, oltretutto, egli fu molto probabilmente l'autore, il suo socialismo scientifico? Poiché esso — l'organizzazione e

il governo della nuova società da parte dei dotti socialisti, — è il peggiore dei governi dispotici!

Ma grazie al grande, ottimo popolino, grazie alla plebaglia, mossa da un istinto invincibile quanto giusto, tutti gli schemi governativi di questa piccola minoranza della classe lavoratrice — già disciplinata e irregimentata per diventare la schiera dei mirmidoni di un nuovo dispotismo — il socialismo scientifico di Marx non potrà mai essere inflitto al proletariato, ed è destinato a restare semplicemente un sogno. Questa nuova esperienza, forse la più terribile di tutte le esperienze, verrà risparmiata alla società perché il proletariato di tutti i paesi è oggi animato da una profonda sfiducia per tutto ciò che è politica, e per tutti i politicanti — quale che sia il colore del loro partito. Tutti, dai più “rospi” repubblicani ai monarchici più assolutisti, hanno ugualmente ingannato, oppresso e sfruttato il popolo.

Tenendo conto di questi sentimenti delle masse, come si può sperare di attrarle sulla base di un programma politico? E anche supponendo che le masse si lascino condurre all'Internazionale anche così, come stanno facendo, chi mai potrebbe sperare che i proletari di tutti i paesi, così diversi come temperamento, cultura, grado di sviluppo economico, possano sopportare il giogo di un programma politico uniforme? Solo un pazzo potrebbe considerare seriamente una simile possibilità. Tuttavia il signor Marx non solo sembra godere nello sfrenare la sua immaginazione, ma voleva veramente realizzare questa impresa. Con un colpo di mano dispotico e sleale⁹ egli ruppe il patto dell'Internazionale, sperando così, come del resto continua a sperare, di imporre un programma politico uniforme, *il suo programma*, a tutte le federazioni dell'Internazionale, e quindi al proletariato di tutti i paesi.

Ciò ha provocato gravi fratture nell'Internazionale. Non prendiamoci in giro: l'unità di fondo dell'Internazionale ne esce malconcia. Questo è il risultato, ci tengo a ribadirlo, del comportamento dei marxisti, che durante tutta la durata del congresso dell'Aia non hanno fatto altro che cercare di

9. Le risoluzioni del congresso dell'Aia.

imporre all'intera Internazionale i voleri, le idee e la linea politica del loro capo.

Se la dichiarazione del congresso dell'Aia deve essere presa seriamente, non ci sarebbero per la nostra grande organizzazione alternative allo scioglimento. Non riusciamo a immaginarci che i lavoratori inglesi, belgi, francesi, spagnoli, americani, del Jura svizzero, per non parlare degli Slavi, vogliano sottomettersi alla disciplina marxista.

D'altra parte, se si è d'accordo con i vari politicanti dell'Internazionale — giacobini rivoluzionari, blanquisti, democratici repubblicani, per non parlare dei socialdemocratici e dei marxisti — sul fatto che la linea politica deve costituire una parte integrante del programma dell'Internazionale, allora bisogna ammettere che Marx ha ragione. L'Internazionale può esprimere la sua forza solo se agisce all'unisono, con un programma politico nel quale tutti si riconoscono. Altrimenti ci sarebbero tante Internazionali quanti sono i programmi.

Ma poiché è chiaramente impossibile che i lavoratori di tutti i paesi si uniscano volontariamente e spontaneamente intorno allo stesso programma politico, questo programma dovrà essere loro imposto. Per evitare l'impressione che tale programma fosse imposto all'Internazionale dal Consiglio generale, notoriamente egemonizzato dai marxisti, un addomesticato congresso marxista “ha votato” il programma, consentendoci così di verificare ancora una volta questa vecchia verità sul sistema rappresentativo e il suffragio universale: in nome della libera scelta di tutti, ne verrà invece decretata la schiavitù. E questo è proprio ciò che è successo al congresso dell'Aia.

Esso è stato per l'Internazionale quello che per la Francia fu la battaglia e la resa di Sedan: ¹⁰ la vittoriosa invasione del pangermanesimo, non bismarckiano ma marxista, che impone il programma dei comunisti autoritari o socialdemocratici tedeschi, e la dittatura del loro capo, a tutto il proletariato mondiale. Per meglio nascondere le sue trame,

10. Sedan fu la sconfitta decisiva della Francia nella guerra franco-prussiana del 1870-71.

e addolcire la pillola amara, il congresso ha spedito in America un Consiglio generale fantoccio, scelto e controllato dal signor Marx in persona, che, seguendo le sue istruzioni, assuma le insegne e le apparenze del potere, mentre, da dietro le quinte, il potere reale resta nelle mani di Marx.

Ma per quanto questa trama possa apparire disgustosa alle anime belle, essa si è resa assolutamente necessaria dal momento stesso in cui si è proposto di inserire il problema politico nel programma dell'Internazionale. Poiché l'omogeneità d'azione politica è considerata necessaria, e poiché non può emergere, e non emergerà, dall'accordo spontaneo e volontario delle varie sezioni e federazioni dei diversi paesi, non resta che imporla. Ma in questo modo si introduce anche la schiavitù.

Per riassumere: per introdurre la questione politica nei programmi e negli statuti obbligatori e ufficiali dell'Internazionale, i marxisti hanno posto un terribile dilemma alla nostra organizzazione. Ecco le due alternative: *unità politica con schiavitù, oppure libertà, ma a prezzo di divisione e dissoluzione*. Quali le vie d'uscita? molto semplice: bisogna ritornare ai nostri principi originari, e omettere indicazioni specifiche di linea politica, lasciando così le sezioni e le federazioni libere di sviluppare la propria strategia d'intervento. Ma in tal modo, ogni sezione e ogni federazione non seguirebbe la linea politica che preferisce? Senza dubbio. Ma allora l'Internazionale non si trasformerebbe in una torre di Babele? Al contrario, solo allora otterrebbe di essere realmente unitaria, sostanzialmente su base economica, ciò che poi condurrebbe a una vera unità politica. Allora si creeranno, anche se non in un sol colpo, le basi della politica complessiva dell'Internazionale — non a partire da una singola testa, ambiziosa, erudita, ma tuttavia incapace di esprimere e comprendere gli innumerevoli bisogni di un proletariato non importa quanto raffinato,¹¹ ma a partire

11. Qui Bakunin si riferisce a un'affermazione di Sorge, delegato americano al congresso dell'Aia. «I partigiani dell'autonomia dicono che la nostra associazione non ha bisogno di una testa? Noi, al contrario, pensiamo che *dobbiamo averne una, con moltissimo cervello dentro*». (J.G.).

dalla libera, spontanea, concorde azione dei lavoratori di tutti i paesi.

I fondamenti dell'unità dell'Internazionale, vanamente inseguiti nei dogmi attuali, politici o filosofici che siano, sono già stati posti nelle sofferenze, negli interessi, nei bisogni, nelle aspirazioni reali dei lavoratori di tutti i paesi. Questa solidarietà non ha bisogno di essere creata artificialmente. Essa esiste già, è la vita stessa, la quotidiana esperienza del mondo del lavoro. Tutto ciò che resta da fare, è aiutare l'operaio a capire questa realtà, e spingerlo a organizzarla in modo cosciente. *Questa realtà è la solidarietà nelle rivendicazioni economiche*. Questo slogan è a mio parere l'unico, e veramente grande, risultato ottenuto dai primi fondatori della nostra associazione, tra i quali, ci tengo sempre a ricordarlo, il signor Marx ha svolto un ruolo utile e decisivo — se si escludono le indicazioni politiche che il congresso di Ginevra (1866) eliminò saggiamente dal programma che egli aveva presentato.

Io ho sempre evitato di chiamare il signor Marx e i suoi seguaci i "fondatori" dell'Internazionale, non perché intenda minimizzare i loro meriti, al contrario: sono felice di riconoscerne i loro contributi. Piuttosto, sono convinto che l'Internazionale non sia stata opera loro, ma opera del proletariato stesso. Essi (Marx e compagni) ne sono stati, se così si può dire, più le mogli che i genitori. Il grande autore (inconsapevole come spesso gli autori di grandi opere) è stato il proletariato, rappresentato da poche centinaia di anonimi operai, francesi, inglesi, belgi, svizzeri e tedeschi. E' stato il loro profondo istinto di lavoratori, reso più acuto dalle sofferenze che caratterizzano la loro condizione, che li ha spinti a individuare il vero principio e i giusti obiettivi dell'Internazionale. Essi presero i comuni bisogni, che già esistevano, come fondamento, e considerarono *l'organizzazione su scala internazionale della lotta economica contro il capitalismo* come il vero obiettivo di questa associazione. Nel darle esclusivamente questa base e questi scopi, i lavoratori stabilirono in un sol colpo tutto il potere dell'Internazionale. Essi aprirono i cancelli dell'organizzazione alle masse degli oppressi e degli sfruttati, indipendentemente dal loro credo, dal loro grado di cultura, dalla loro nazionalità.

Non c'è errore più grande che pretendere più di quello che una cosa, un'istituzione, un uomo possono dare. Chiedendo di più si ottiene l'effetto di demoralizzare, di impacciare, di snaturare e rendere il soggetto incapace di azione costruttiva. In breve tempo l'Internazionale ha dato grossi risultati. Ha organizzato e continuerà ad organizzare la lotta economica di masse enormi di proletari. Ne consegue forse che il proletariato può anche essere usato come strumento di lotta politica? Marx ne era convinto, e per questo, col congresso dell'Aia, è arrivato quasi al punto di uccidere l'Internazionale. E' la vecchia storia della gallina dalle uova d'oro. A seguito degli appelli ad unirsi per la lotta economica, masse di lavoratori accorsero a unire le loro forze sotto le bandiere dell'Internazionale, e il signor Marx immaginò che le masse vi sarebbero rimaste, che dico, che esse vi sarebbero accorse in numero ancor maggiore, quando egli, il nuovo Mosè, avesse iscritto i comandamenti del suo nuovo decalogo sulla nostra bandiera, nel programma ufficiale e vincolante dell'Internazionale.

Questo è stato il suo errore. Le masse, indipendentemente dal loro grado di cultura, dal loro credo religioso, dal loro paese e dalla loro lingua, comprendevano il linguaggio dell'Internazionale quando essa parlava delle loro sofferenze, della loro povertà, della schiavitù sotto il giogo del capitalismo. La loro risposta era positiva, quando si spiegava la necessità di unirsi in una grande lotta comune. Ma qui si parla loro di un programma politico, molto elaborato e soprattutto molto autoritario, che, per il loro bene — proprio nell'ambito dell'Internazionale, per mezzo della quale stavano organizzando la propria emancipazione, — tenta di imporre loro un governo autoritario (solo provvisoriamente, beninteso) diretto da un uomo straordinariamente intelligente.

E' pura follia pensare che le masse lavoratrici d'Europa e d'America continuino a restare nell'Internazionale a simili condizioni.

Ma voi chiederete: « Non ha forse il notevole successo dell'Internazionale dimostrato che il signor Marx aveva ragione, e il congresso dell'Aia non ha forse votato a suo favore? »

Nessuno sa meglio dello stesso Marx quanto poco le risoluzioni dello sciagurato congresso dell'Aia esprimessero il vero punto di vista e le aspirazioni delle varie federazioni nazionali. La gestione e la stessa composizione di quel congresso sono state causa di dispiacere e di sdegno, al punto che nessuno serba più la minima illusione sul suo valore reale. Con la sola eccezione del partito socialdemocratico tedesco, le federazioni di tutti i paesi — America, Inghilterra, Olanda, Belgio, Francia, Jura svizzero, Spagna e Italia — hanno contestato tutte le risoluzioni di questo disastroso e disgraziato congresso, denunciandone vigorosamente gli ignobili intrighi.

Ma lasciamo da parte questioni di ordine morale, per occuparci soltanto dei problemi più importanti. Un programma politico non ha alcun valore se si limita a definizioni troppo generali. Esso deve specificare da quali istituzioni devono essere sostituite quelle destinate a essere abbattute o riformate. Il programma di Marx delinea un panorama articolatissimo di istituzioni politiche ed economiche, rigidamente centralizzate e altamente autoritarie; sanzionate, certo, come tutte le istituzioni dispotiche della società moderna, dal suffragio universale, ma tuttavia subordinate a un governo *molto forte*, per citare Engels, alter ego e uomo di fiducia dell'autocrate.

Ma perché mai questo programma particolare dovrebbe essere inserito negli statuti *ufficiali* e vincolanti dell'Internazionale? Perché non quello dei blanquisti? Perché non il nostro? Forse perché ne è autore il signor Marx? Non è una buona ragione. Solo perché sembra che sia ben accetto agli operai tedeschi? Ma allora, il programma anarchico, con ben poche eccezioni, va bene a tutte le federazioni latine; gli slavi non ne accetterebbero mai nessun altro. Perché allora, il programma dei tedeschi dovrebbe dominare l'Internazionale, che fu concepita in modo libero, e solo nella libertà può prosperare?...

E' evidente che il tentativo di forzare le federazioni — con la violenza o con l'intrigo, o con entrambi, — ad accettare un unico, arbitrario programma politico deve fallire; il risultato più probabile sembra essere la dissoluzione dell'Internazionale e la sua suddivisione in diversi partiti po-

litici, ciascuno dei quali avrà uno specifico programma politico. Per salvare l'integrità dell'Internazionale e assicurarne il progresso, esiste un unico metodo: seguire e mantenere l'impostazione originale, e lasciare la questione politica fuori dal programma e dagli statuti obbligatori e ufficiali dell'Internazionale, che era stata organizzata non come strumento di lotta politica, ma ai fini della emancipazione economica, impedendone la strumentalizzazione a fini politici da parte di chicchessia.

Chi volesse avvalersi dell'Internazionale e legarla a una precisa linea politica nella lotta tra i vari partiti rivali [per conquistare il potere statale] ne verrebbe scoraggiato. Chi scioccamente pensasse di avere davvero la forza di far ciò, vedrebbe questa forza gradualmente sfuggirgli e dissolversi come nebbia al vento.

Ciò significa che l'Internazionale cesserebbe di occuparsi di problemi politici e filosofici? Che rischierebbe di perdere di vista le future acquisizioni culturali? Che ignorerebbe le conseguenze della lotta politica tra gli stati, e dentro gli stati stessi? Che l'Internazionale si limiterebbe a raccogliere statistiche, a studiare le leggi della distribuzione e della produzione della ricchezza, a controllare i salari, a far collette per i lavoratori in lotta, a organizzare scioperi locali, nazionali e internazionali, a costruire sindacati e cooperative di credito e d'acquisto dovunque possibile?

No, è assolutamente impossibile ignorare i problemi politici e filosofici. Il preoccuparsi solo di questioni economiche sarebbe fatale per il proletariato. Indubbiamente la difesa e l'organizzazione dei suoi interessi economici — una questione di vita e di morte — dev'essere il primo compito del proletariato. Ma è impossibile limitarsi a ciò, senza così rinunciare alla propria umanità e privarsi della propria forza morale e intellettuale, indispensabile per la stessa conquista dei diritti economici. Nelle miserabili condizioni in cui sono attualmente, il problema principale che i lavoratori si trovano di fronte è quello del pane per sé e per la propria famiglia. Ma molto più dei componenti delle classi privilegiate, il lavoratore è un essere umano nel senso più pieno della parola; egli ha sete di dignità, di giustizia, di uguaglianza, di libertà, di umanità e di conoscenza, e queste cose

si sforza appassionatamente di conseguire insieme al pieno usufrutto del proprio lavoro. Non importa perciò, se problemi politici e filosofici non sono stati ancora posti all'ordine del giorno dell'Internazionale: saranno i proletari stessi che li porranno.

Da una parte, dunque, le questioni relative alla politica e alla filosofia devono essere escluse dal programma dell'Internazionale. Dall'altra esse devono assolutamente venire discusse. Come si può risolvere questa apparente contraddizione?

Questo problema si risolverà da solo, con la libertà. Nessuna teoria politica o filosofica dovrebbe essere considerata alla stregua di un principio fondamentale, né essere introdotta nel programma ufficiale dell'Internazionale. E neppure si dovrebbe considerare condizione necessaria per la iscrizione l'accettazione di teorie politiche o filosofiche, poiché, come abbiamo visto, l'imposizione di tali teorie alle diverse federazioni sarebbe un atto di oppressione, oppure, con conseguenze altrettanto gravi porterebbe a divisioni, o addirittura alla dissoluzione dell'organizzazione. Ma da ciò non consegue che si debba escludere dall'Internazionale la libera discussione di ipotesi politiche e concezioni filosofiche. Al contrario, è proprio l'esistenza di una teoria ufficiale che finirebbe coll'affossare tale discussione, rendendola assolutamente inutile, da vitale quale potrebbe essere, e bloccando l'espressione dei sentimenti e delle idee dei lavoratori stessi. Quando si stabilirà una *verità ufficiale*, scoperta da quell'eccellente cervellone che sa far tutto da sé, una verità proclamata dalla vetta del Sinai marxista e imposta a tutto il mondo, che cosa servirà mai discutere?

Non resterebbe che imparare i comandamenti del nuovo decalogo. Ma se anche le masse non possiedono la verità, esse tenteranno di trovarla. A chi è affidato il compito della ricerca della verità? A tutti, e soprattutto al proletariato, che ne ha bisogno e ne è assetato più di ogni altro. Molti non credono che il proletariato da solo sia in grado di scoprire e di sviluppare correttamente principi filosofici e linee politiche. Io cercherò di dimostrare invece come ciò avvenga già ora, e nel cuore stesso dell'Internazionale.

I lavoratori, come ho già detto, all'inizio si associano all'Internazionale per un motivo molto pratico: per ottenere solidarietà nella lotta economica contro lo sfruttamento oppressivo che la borghesia attua nei loro confronti in ogni paese. E' importante sottolineare che, con questo atto stesso, anche senza rendersene conto, il proletariato prende una posizione decisamente negativa nei confronti della politica. Ciò in un duplice senso. Prima di tutto quel gesto fa vacillare il concetto di frontiere statali e di politica internazionale degli stati, la cui esistenza si fonda sulla simpatia, sulla cooperazione liberamente concessa e sul fanatico patriottismo delle masse schiave. In secondo luogo, esso scava un solco tra la borghesia e il proletariato, e pone i proletari al di fuori delle iniziative e delle connivenze di tutti i partiti che operano all'interno dello stato; e nel porsi al di fuori della politica borghese, il proletariato, necessariamente, si pone contro di essa.

Il proletariato, colla sua adesione all'Internazionale, ha inconsciamente assunto una posizione politica ben definita. Comunque, si tratta di una posizione politica assolutamente *negativa*; e il grande errore, per non dire il tradimento e il crimine dei socialdemocratici — che spingono i lavoratori tedeschi a seguire il programma marxista — è il fatto che essi hanno tentato di trasformare questa attitudine negativa in una positiva collaborazione con la politica borghese.

L'Internazionale, mettendo il proletariato fuori dalla politica dello stato e dal mondo borghese, ha con ciò stesso costruito un nuovo mondo, il mondo dell'unità dei proletari di tutti i paesi. Questo è il mondo nuovo del futuro: l'erede legittimo, ma contemporaneamente il becchino, di tutte le civiltà precedenti, fondate sul privilegio, che, in completa bancarotta, sono destinate all'estinzione. Sulle rovine del vecchio mondo, sulla demolizione di ogni oppressione umana e divina, di ogni schiavitù, di ogni disuguaglianza, l'Internazionale è destinata a creare una nuova civiltà. Questa è la missione, e quindi il vero programma dell'Internazionale — non un programma ufficiale, astratto, sulla base del quale ottenere la protezione di tutti gli dei cristiani e pagani — il solo che rispecchi la vera natura dell'organizzazione stessa.

Il vero programma, continuerò a ripeterlo, è semplice e ragionevole: l'organizzazione della solidarietà tra i lavoratori nella lotta economica contro il capitalismo. Su questa base, all'inizio esclusivamente materiale, sorgeranno i pilastri intellettuali e morali della nuova società. Per portare alla luce questa società, tutte le idee, tutte le tendenze politiche filosofiche dell'Internazionale, nate nel seno del proletariato stesso, devono aver origine, e assumere come loro principale punto di partenza questo fondamento economico, che costituisce la vera essenza, e il dichiarato, ovvio obiettivo dell'Internazionale. E' possibile?

Certo: questo processo si sta già svolgendo. Chiunque abbia tenuto d'occhio gli sviluppi dell'Internazionale negli ultimi anni, può rendersi conto di come ciò avvenga, talvolta lentamente, talvolta più in fretta, e sempre in tre modi diversi, ma organicamente connessi: *primo*, con la nascita e il coordinamento di fondi di solidarietà nazionali e internazionali; *secondo*, con l'organizzazione e il coordinamento (federativo) internazionale dei sindacati e delle associazioni professionali; *terzo*, con lo *sviluppo spontaneo e diretto delle idee filosofiche e sociologiche nell'ambito dell'Internazionale*, idee che inevitabilmente si sviluppano parallelamente, e sono prodotte dai primi due movimenti cui si è accennato.

Consideriamo ora questi tre modi, differenti ma inseparabili, e cominciamo dall'organizzazione degli scioperi e dei fondi di solidarietà.

I fondi di solidarietà sono finalizzati soltanto alla raccolta delle risorse che rendono possibile organizzare e continuare gli scioperi, compito questo sempre molto gravoso. Lo sciopero è l'inizio della guerra sociale del proletariato contro la borghesia, una tattica che resta entro i limiti della legalità. Gli scioperi sono uno strumento considerevole in due sensi. In primo luogo essi scuotono le masse, le rafforzano moralmente, risvegliando un senso di profondo antagonismo tra i loro interessi e quelli della borghesia. In tal modo lo sciopero rivela loro il profondo abisso che da quel preciso momento separerà irrevocabilmente il proletariato dalla borghesia. Essi contribuiscono in gran misura a suscitare e rendere esplicito tra i lavoratori di tutti i paesi e di tutte le professioni la coscienza e il fatto stesso della loro

solidarietà. Una doppia azione dunque, negativa e positiva, tendente a creare direttamente il nuovo mondo del proletariato, opponendolo in modo quasi assoluto al mondo borghese.

E' significativo, a questo riguardo, che i radicali e i socialisti borghesi si siano sempre opposti decisamente all'idea dello sciopero e abbiano sempre fatto sforzi disperati per scoraggiare il proletariato dallo scioperare. Mazzini non poteva sentir parlare di scioperi; e se i suoi discepoli — molti dei quali demoralizzati, disorientati e disorganizzati dopo la sua morte [10 marzo 1872] — oggi appoggiano timidamente lo sciopero, è solo perché la propaganda a favore della rivoluzione sociale ha tanto acceso le masse italiane, e le richieste economiche e sociali si sono espresse con tal forza negli scioperi scoppiati simultaneamente in ogni parte d'Italia, che essi hanno paura a opporsi al movimento, per tema di perdere influenza tra le masse e di rimanere isolati.

Mazzini, come tutti i socialisti borghesi e i radicali d'Europa, aveva ragione, *da questo punto di vista*, a condannare gli scioperi. Infatti, qual è l'obbiettivo dei mazziniani, che sono oggi così imbevuti di spirito di conciliazione, che si accingono a unirsi con quel settore del parlamento italiano che si autodefinisce "radicale"? Essi aspirano alla fondazione di un unico grande stato democratico e repubblicano. Per fondare questo stato, essi devono prima di tutto rovesciare quello attuale, e a tal fine il possente appoggio del proletariato è indispensabile. Una volta che il popolo abbia reso questo grande servizio ai politicanti della scuola di Mazzini, essi lo rimanderanno alle fabbriche, alle officine, nei campi perché riprenda le sue essenziali prestazioni, sottomettendosi non alla paterna monarchia, ma alla fraterna protezione del nuovo, ma non meno autoritario, governo repubblicano. I lavoratori dovranno rinunciare agli scioperi, e affidare nei loro nuovi dirigenti. Ma che cosa possono fare radicali e socialisti borghesi per i lavoratori?

Potrebbero forse lasciar spazio ai propri istinti socialisteggianti? Impossibile! Sarebbe la via più sicura per attirare contro di sé e contro la repubblica tanto sognata l'odio e la violenta opposizione di tutti i capitalisti e i latifondisti. Impossibile anche perché è proprio con quegli sfruttatori che

radicali e socialisti borghesi vogliono collaborare e costituire il nuovo governo. Non possono costituire un nuovo governo con le « barbare, ignoranti » anarchiche masse, specialmente quando le masse, durante le loro lotte economiche, abbiano sviluppato una irriducibile passione per la giustizia, per l'uguaglianza, e per la propria libertà reale, che è incompatibile con ogni forma di governo. I radicali e i socialisti borghesi, di conseguenza, devono evitare la questione economica e sociale, e concentrare i loro sforzi nell'incitare le masse a dar prova di passione politica e patriottica. Il cuore delle masse batterà allora all'unisono con quello della borghesia, e i lavoratori saranno psicologicamente pronti a rendere ai politici radicali il prezioso servizio che si richiede loro: quello di abbattere il governo monarchico.

Ma abbiamo visto che il primo effetto degli scioperi è quello di distruggere questa toccante e comoda armonia con la borghesia. Gli scioperi hanno l'effetto di ricordare ai lavoratori che tra loro e i loro padroni esiste un abisso, e di svegliare nel cuore del proletariato passioni socialiste e aspirazioni assolutamente incompatibili col fanatismo politico e patriottico. Sì, da questo punto di vista Mazzini aveva ragione: gli scioperi dovevano essere proibiti!

Mazzini, per le ragioni che ho detto, vorrebbe por fine all'antagonismo tra le classi. Ma il signor Marx vuole davvero conservarlo? Vuole davvero conservare questo antagonismo che rende assolutamente impossibile ogni forma di partecipazione delle masse alla politica dello stato? Infatti tale politica è destinata all'insuccesso se non coinvolge anche la borghesia, e in misura tale da farle assumere un ruolo di direzione. Questo Marx non può ignorarlo. Mi risulta impossibile pensare che egli non se ne renda conto, dopo il discorso che ha recentemente tenuto ad Amsterdam, nel quale ha dichiarato che in certi paesi, probabilmente nella stessa Olanda, la questione sociale può essere pacificamente risolta; cioè in modo amichevole, legale, senza l'uso della forza. Ciò può voler dire soltanto che la questione sociale può essere risolta da una serie di successivi, pacifici e giudiziosi compromessi tra la borghesia e il proletariato. Mazzini non ha mai detto nulla di diverso.

Alla fine, Mazzini e Marx sono d'accordo su di un punto fondamentale: che le grandi riforme sociali che devono emancipare il proletariato possono essere realizzate soltanto da un grande stato democratico, repubblicano, molto potente e altamente centralizzato. Questo stato, essi dicono, deve imporre al popolo un governo molto forte, nell'interesse stesso del popolo, al fine di assicurargli l'educazione e il benessere.

Tra Mazzini e Marx c'è sempre stata una grande differenza, e ciò sempre a vantaggio di Mazzini; Mazzini aveva una fede sincera e profonda. Egli adorava il suo dio, al quale dedicava tutti i suoi sentimenti, le sue azioni e i suoi pensieri. Il suo stile di vita era dei più semplici, era modesto e schivo. Ma diventava inflessibile e furibondo quando qualcuno osava toccare il suo dio.

Il signor Marx non crede in dio, ma crede profondamente in se stesso. Il suo cuore trabocca non d'amore ma di rancore. Non ha alcuna benevolenza verso gli uomini, e diventa altrettanto furibondo e infinitamente più indispettito di Mazzini quando qualcuno osa mettere in discussione l'onniscienza della divinità che egli adora, cioè a dire, del signor Marx stesso. Mazzini vorrebbe imporre alla umanità l'assurdità di dio; il signor Marx tenta di imporle se stesso. Io non credo in nessuno dei due, ma se dovessi scegliere, preferirei il dio di Mazzini.

Credo che sia mio dovere dare questa spiegazione, affinché gli amici e i discepoli di Mazzini non mi accusino di disonorare la memoria del loro maestro, paragonandolo a Marx. Ritorno al mio argomento.

Per tutte le ragioni che ho fornito, non mi sorprenderebbe se dovessimo presto sentir parlare di una riconciliazione tra l'agitazione dei mazziniani e l'intrigo marxista in Italia. Io sostengo che se il partito marxista, i così detti socialdemocratici, continua sulla strada dell'intervento politico, sarà prima o poi costretto ad opporsi all'intervento di tipo economico — la tattica degli scioperi — perché i due metodi sono in realtà inconciliabili.

COSCIENZA POLITICA E CULTURA STATALISTA

E' possibile, sia pure cogli strumenti della più abile propaganda, istillare tra le grandi masse di una nazione ten-

denze, aspirazioni, passioni e pensieri che siano loro assolutamente estranei, che non siano prodotto della loro storia, dei loro costumi, delle loro tradizioni? A me sembra che, posta in questi termini la questione, ogni uomo ragionevole e sensibile, che abbia anche solo una minima idea di come si sia sviluppata la coscienza popolare, possa rispondere solo negativamente. Negli ultimi anni, nessuna propaganda ha mai creato artificialmente le basi delle idee e delle aspirazioni del popolo, che sono invece il prodotto delle condizioni reali di vita e del loro spontaneo sviluppo. Che cosa può fare allora la propaganda? In generale, può esprimere gli istinti propri del proletariato in una forma nuova, più definita e più idonea. Talvolta può accelerare e favorire il risveglio della coscienza delle masse. Può renderle consapevoli di ciò che esse sono, dei loro sentimenti, di ciò che, peraltro, esse già istintivamente desiderano. Ma la propaganda non può assolutamente fare di loro ciò che non sono, non può risvegliare nel loro animo passioni che non appartengano alla loro storia.

Per discutere del problema se sia possibile attraverso la propaganda rendere un popolo cosciente per la prima volta, dobbiamo innanzitutto specificare che cosa veramente sia *per le masse popolari* la coscienza politica. Sottolineo *per le masse popolari*. Perché noi sappiamo bene che per le classi privilegiate la coscienza politica non è altro che il diritto di conquista, garantito e codificato, dello sfruttatore nei confronti del lavoro delle masse, e il diritto a governarle in modo tale da garantirsi questo sfruttamento. Ma per le masse, che sono state rese schiave, sfruttate, governate, che cosa significa coscienza politica? Essa può essere assicurata da una cosa sola — la dea della rivolta. Questa madre di ogni libertà, la tradizione della rivolta, è la condizione storica indispensabile di ciascuna e di tutte le libertà.

Vediamo allora che il termine *coscienza politica*, nel corso dello sviluppo storico, assume due significati assolutamente differenti, corrispondenti a due punti di vista totalmente opposti. Dal punto di vista delle classi privilegiate, la coscienza politica significa conquista, schiavismo, e l'indispensabile strumento di sfruttamento delle masse: *l'onnipresente organizzazione dello stato*. Dal punto di vista delle masse,

essa significa distruzione dello stato. Cioè quella frase assume due significati che sono diametralmente e irriducibilmente opposti.

Ora, è assolutamente certo che non è mai esistito un popolo, per quanto povero di spirito o maltrattato dalle circostanze, che non abbia sentito, almeno all'inizio della sua schiavitù, qualche scintilla di sentimento di rivolta. Tale spirito di rivolta è una tendenza naturale della vita. Anche il verme si ribella contro il piede che lo schiaccia. In generale, la vitalità e la relativa dignità di un animale può essere misurata dal suo istinto di rivolta. Nel mondo delle bestie, come nel mondo umano, non c'è attitudine più degradante, o più codarda, di quella alla sottomissione e alla obbedienza supina all'oppressione altrui. Io sostengo che non è mai esistito un popolo degradato al punto da non rivoltarsi mai, almeno qualche volta, almeno all'inizio della sua storia, contro il giogo dei suoi oppressori e dei suoi cani da guardia, e contro il giogo dello stato.

Ma si deve riconoscere che dalle sanguinose guerre del medioevo, lo stato è sempre riuscito a reprimere tutte le rivolte popolari. Con l'eccezione dell'Olanda e della Svizzera, lo stato regna trionfante su tutti i paesi d'Europa. La nostra "nuova" civiltà è caratterizzata dalla forzata schiavitù delle masse, e per ragioni di profitto, dalla più o meno volontaria fedeltà delle classi economicamente privilegiate allo stato. Tutte le cosiddette rivoluzioni del passato, compresa la grande Rivoluzione francese, a dispetto delle magnifiche idee che la ispirarono, non sono state altro che la lotta tra classi rivali sfruttatrici per il godimento esclusivo dei privilegi garantiti dallo stato. Esse non esprimono altro che una lotta per la dominazione e lo sfruttamento delle masse.

E le masse? Ahimè! Bisogna riconoscere che le masse si sono lasciate trascinare in uno stato di profonda demoralizzazione, di apatia, per non dire di castrazione, dalla perniziosa influenza della nostra corrotta, centralizzata statalista civiltà. Confuse, estraniare, esse hanno contratto il vizio fatale dell'obbedienza, della rassegnazione da pecore. Sono state trasformate in un immenso gregge, artificialmente segre-

gato e diviso in gabbie, per maggior comodità dei loro vari sfruttatori.

CRITICA DEL DETERMINISMO ECONOMICO E DEL MATERIALISMO STORICO

I sociologi marxisti, uomini come Engels e Lassalle, criticando il nostro punto di vista, sostengono che lo stato non è assolutamente la causa della povertà, della degradazione e della servitù delle masse; che sia le miserevoli condizioni delle masse, sia il potere dispotico dello stato sono, al contrario, l'effetto di cause strutturali più complesse. In particolare ci si dice che sono entrambi prodotto di uno stadio inevitabile dello sviluppo economico della società; uno stadio che, da un punto di vista storico, costituisce un immenso passo in avanti verso quella che essi chiamano la rivoluzione sociale. Per illustrare a che punto è arrivata l'ossessione di questa dottrina: la sconfitta delle formidabili rivolte dei contadini nel sedicesimo secolo in Germania, condussero inevitabilmente al trionfo dello stato centralizzato e dispotico, e da allora data la centenaria schiavitù del popolo tedesco. Questa catastrofe è salutata da Lassalle come una vittoria della prossima rivoluzione sociale! Perché, dicono i marxisti, i contadini sono i rappresentanti naturali della reazione, mentre il moderno stato burocratico e militare, che nasce nella seconda metà del secolo sedicesimo, diede inizio alla lenta, ma sempre progressiva, trasformazione dell'antica economia feudale e agricola nel modo di produzione industriale, nel quale il capitale sfrutta il lavoro salariato. Questo stato, di conseguenza, ha costituito una condizione essenziale per l'avvento della rivoluzione sociale.

E' ora comprensibile perché il signor Engels, seguendo la sua logica, abbia scritto in una lettera al nostro amico Carlo Cafiero che Bismarck, come del resto re Vittorio Emanuele, ha dato un grande contributo, sia pure inavvertitamente, alla rivoluzione, avendo entrambi realizzato la centralizzazione politica nei rispettivi paesi.

Io invito gli alleati e i simpatizzanti francesi ad esaminare attentamente come questo concetto marxista trovi applicazione nell'ambito dell'Internazionale.

Noi che, come il signor Marx, siamo materialisti e deterministi, riconosciamo gli inevitabili nessi che legano nella storia i fatti politici a quelli dell'economia. Noi riconosciamo, è vero, il carattere di necessità e di inevitabilità di tutti i fenomeni storici, ma non restiamo indifferenti di fronte ad essi, e soprattutto ci guardiamo bene dall'esaltarli quando per la loro natura, si mostrano palesemente contraddittori nei confronti del fine supremo della storia. E' questo un ideale profondamente umano, che si trova, in forma più o meno riconoscibile, negli istinti e nelle aspirazioni del popolo, e nella simbologia religiosa di ogni epoca, perché esso è inerente alla specie umana, la più sociale di tutte le specie animali presenti sulla terra. Questo ideale, oggi meglio compreso che mai, è *il trionfo dell'umanità, la più completa conquista e fondazione della libertà personale e dello sviluppo — materiale, intellettuale e morale — di ogni individuo, per mezzo della assolutamente spontanea e libera organizzazione della solidarietà economica e sociale.*

Ogni fenomeno storico che si mostri conforme a quel fine, è, da un punto di vista umano — e noi non possiamo averne altri — buono; tutti gli altri sono cattivi. Noi sappiamo molto bene, in ogni caso, che ciò che noi chiamiamo buono e cattivo è sempre il naturale risultato di cause naturali, e che di conseguenza l'uno e l'altro sono inevitabili. Ma in ciò che noi propriamente definiamo natura, è possibile scorgere molte necessità che noi siamo poco disposti a benedire, quale ad esempio la necessità di morire quando si viene morsi da un cane rabbioso. Allo stesso modo, in quell'immediato prolungamento della natura che chiamiamo storia, incontriamo molti fenomeni necessari, che riteniamo molto più degni di obbrobrio che di benedizioni, e che noi crediamo di dover stigmatizzare con tutte le energie di cui siamo capaci, nell'interesse della nostra moralità individuale e sociale. Noi riconosciamo comunque che, dal momento in cui si sono verificati, anche i fatti più deplorabili hanno quel carattere di inevitabilità che appartiene a tutti i fenomeni naturali come a quelli della storia.

Per chiarire il mio pensiero, sono costretto a fare degli esempi. Quando studio le condizioni politiche e sociali dei romani e dei greci, nell'epoca del declino del mondo antico,

io concludo che la conquista della Grecia da parte della barbarie politica e militare dei romani, e la conseguente distruzione di un livello di libertà umana comparativamente superiore, era un fatto naturale e inevitabile. Ma questo non mi impedisce di prendere, retrospettivamente, le parti dei greci contro i romani nella lotta che li vide contrapposti. Perché io ritengo che dal trionfo di Roma la razza umana non ha guadagnato assolutamente nulla.

Analogamente, che i cristiani nel loro sacro furore abbiano distrutto tutte le biblioteche dei pagani, e tutti i loro tesori d'arte, di filosofia antica e di scienza, è un fatto assolutamente naturale, e quindi inevitabile. Ma mi risulta impossibile capire come questo fatto abbia contribuito ad accelerare il nostro sviluppo economico e sociale. E sono ancor più disposto a dubitare dell'inevitabilità del processo economico nel quale, se uno dovesse credere a Marx, devono essere esclusivamente ricercate le cause di tutti i fenomeni morali e intellettuali della storia. Addirittura io sono propenso a credere che siano stati quegli atti di santa barbarie, o piuttosto quella lunga serie di atti di barbarie e di crimini che i primi cristiani, divinamente ispirati, commisero contro lo spirito umano, le cause principali della degradazione morale e intellettuale, e della schiavitù politica e sociale, che avrebbe caratterizzato quella lunga serie di secoli chiamati Medioevo. Si può essere sicuri del fatto che se i primi cristiani non avessero distrutto le biblioteche, i musei e i templi dell'antichità, noi oggi non saremmo condannati a combattere la massa di vergognose assurdità che ancora occupano il cervello degli uomini a tal punto che io dubito talvolta della possibilità di un futuro più umano.

Continuando nella mia protesta contro quei fatti storici, dei quali anch'io riconosco l'inevitabilità, mi soffermo di fronte allo splendore delle repubbliche italiane, e al magnifico risveglio del genio umano durante il Rinascimento. Allora io vedo due amici, vecchi come la storia stessa, farsi avanti: gli stessi due serpenti che fino ad ora hanno divorato ogni cosa bella e degna che l'uomo abbia realizzato. Sono la chiesa e lo stato, il papato e l'impero. Mali eterni e inseparabili alleati, che si abbracciano e insieme divorano quella sfortunata e splendida Italia, condannandola a tre secoli di

morte. Bene, anche se trovo ancora tutto naturale e inevitabile, non spenderò una parola a favore del papa o dell'imperatore.

Passiamo alla Francia. Dopo un secolo di lotta il cattolicesimo, appoggiato dallo stato, trionfò alla fine sul protestantesimo. Non si trovano ancor oggi in Francia uomini politici o storici della scuola fatalistica che, chiamandosi rivoluzionari, sostengono che questa vittoria del cattolicesimo — vittoria sanguinaria e disumana più di ogni altra — costituì un vero trionfo della causa della rivoluzione? I cattolicesimo, essi affermano, era allora lo stato che rappresentava la democrazia, mentre il protestantesimo rappresentava la rivolta dell'aristocrazia contro lo stato, e di conseguenza contro la democrazia. Questo sofisma è perfettamente identico al sofisma marxista, il quale pure considera il trionfo dello stato un trionfo della socialdemocrazia. E' con queste disgustose e rivoltanti assurdità che la mente e il senso morale delle masse vengono pervertiti, con l'abituare a rivivere i loro sanguinari sfruttatori, i padroni e i servi dello stato, come se fossero i loro protettori ed emancipatori.

E' giustissimo dire che il protestantesimo, non in quanto teologia calvinista, ma in quanto protesta energica e armata, rappresenta la rivolta, la libertà e l'umanità, la distruzione dello stato. Mentre il cattolicesimo era ordine pubblico, autorità, legge divina, mutua salvezza delle chiese e dello stato, condanna della società umana a una lunga schiavitù.

Quindi, sia pur riconoscendo l'inevitabilità del fatto compiuto, io non esito ad affermare che la vittoria del cattolicesimo in Francia, nei secoli sedicesimo e diciassettesimo, rappresentò una grave sfortuna per tutta la razza umana. Il massacro di San Bartolomeo, e la revoca dell'editto di Nantes, furono fatti disastrosi per la Francia come nei nostri tempi lo furono la sconfitta della Comune e il massacro del popolo di Parigi. In realtà devo dire di avere udito francesi intelligenti e valorosi attribuire la sconfitta del protestantesimo in Francia al carattere rivoluzionario del popolo francese. « Il protestantesimo », essi dicevano « era soltanto una rivoluzione parziale; noi abbiamo bisogno di una rivoluzione completa. E' per questo motivo che i francesi non

vollero e non poterono anticipare la Riforma. La Francia preferì rimanere cattolica fino al momento in cui fu in grado di proclamare l'ateismo. Ecco perché il popolo francese, con vera cristiana rassegnazione, tollerò sia gli orrori di San Bartolomeo, sia la non meno abominevole revoca dell'editto di Nantes ».

Questi valorosi patrioti non riescono, oppure non vogliono, prendere in considerazione una cosa. Un popolo che per qualsiasi ragione tollera la tirannia, perderà alla fine la salutare abitudine alla rivolta. Quando un popolo perde la sua inclinazione alla libertà, esso diviene necessariamente, non solo nelle sue condizioni di esistenza, ma nella sua stessa essenza, un popolo di schiavi. Ed è perché il protestantesimo venne sconfitto in Francia, che il popolo francese perse, o forse mai neppure acquisì l'abitudine alla libertà. E' perché manca questa abitudine, che oggi la Francia è priva di quella che noi chiamiamo *coscienza politica*, ed è perché le manca questa coscienza che tutte le rivoluzioni che ha fatto finora non sono riuscite a darle la libertà politica. Con l'eccezione dei suoi grandi periodi rivoluzionari, che sono i suoi giorni di festa, il popolo francese rimane oggi come era ieri, un popolo di schiavi.

Passando ad altre situazioni, prendiamo la divisione della Polonia. Sono felice, almeno su questo punto, di essere d'accordo col signor Marx. Perché egli, come me e come ogni altro, considera questa spartizione *un grande crimine*. Io vorrei solo sapere, tenuto conto delle sue idee a un tempo ottimiste e fatalistiche, perché egli si contraddica, condannando un grande evento che ormai appartiene al passato della storia. Proudhon, che egli amava a tal punto,¹² era molto più logico e fondato di Marx. Tentando a tutti i costi di costruire una giustificazione storica per le sue conclusioni, egli scrisse uno sfortunato pamphlet,¹³ nel quale dapprima

12. La frase « Proudhon, che egli amava a tal punto » è un'allusione ironica al noto fastidio che Marx provava per Proudhon. (J.G.).

13. « Lo sfortunato pamphlet » è probabilmente *Si le traités de 1815 ont cessé d'exister* (1864), nel quale Proudhon si oppone alla ricostituzione della Polonia come stato indipendente. (J.G.).

sosteneva con decisione che la Polonia della nobiltà doveva perire, perché portava in se stessa i germi della propria dissoluzione. Egli tentava quindi di gettare una pietra contro quella nobiltà, sfavorevole all'impero degli zar, che egli considerava messaggero del trionfo della socialdemocrazia. Questo fu più che un errore. Io non esito a dire, nonostante tutto il mio rispetto per la memoria di Proudhon, che si trattò di un crimine, il crimine di un sofista che, per vincere una disputa, osò insultare una nazione martirizzata, che per la centesima volta cercava di ribellarsi contro i suoi pervertitori russi e tedeschi, e per la centesima volta giaceva prostrata sotto i loro colpi¹⁴ [...]

Perché Marx, in contrasto con le sue idee, è favorevole alla costituzione di uno stato indipendente polacco? Il signor Marx non è solo un colto socialista, è anche un consumato politico, e un patriota non meno ardente di Bismarck, seppure vorrebbe conquistare i suoi obiettivi con metodi differenti. E come molti dei suoi compatrioti, socialisti e non,

14. Il crimine di Proudhon consisteva nell'ignorare due verità. La prima era che la vecchia repubblica polacca era fondata sulla schiavitù della popolazione rurale da parte delle istituzioni della nobiltà. La seconda era che poiché l'insurrezione del 1863, come ogni rivolta precedente, era ispirata da un ardente patriottismo, esclusivamente politico, privo di contenuti socialisti, ogni rifondazione del grande stato polacco nei suoi vecchi confini era destinata a fallire. Sarebbe stato forse crudele dire queste verità a una sfortunata nazione proprio nel momento in cui stava soccombendo. Ma almeno sarebbe stata la verità, e doveva essere detta. La colpa di Proudhon è stata che la sua ostilità nei confronti dei patrioti polacchi lo condusse a dipingere le truppe, i funzionari, le orde selvagge dello zar, come i liberatori socialisti dei contadini polacchi, dai loro padroni polacchi traditori. Proudhon, come la maggior parte dei suoi compatrioti, ignorava profondamente le condizioni della Polonia, come quelle della Russia, ma anche in tal caso, il suo istinto rivoluzionario avrebbe dovuto consigliargli di produrre quelle mostruose distorsioni che gli hanno guadagnato le simpatie della nostra patriottica Mosca pan-slavista. Questi patrioti, tra l'altro, stavano in quel momento confiscando le proprietà dei signori polacchi insorti — non per distribuirle ai contadini, ma per spartirsi il bottino con gli imperialisti russi in Polonia. Che l'Impero russo possa emancipare qualcuno — che rivoltante assurdità! Una assurdità che certamente non s'addice al giudizio, o all'istinto rivoluzionario di Proudhon. (Nota di Bakunin).

egli desidera che si costituisca un grande stato tedesco, che renda gloria al popolo tedesco, e dia il suo contributo alla civiltà del mondo. Ebbene, tra gli ostacoli alla realizzazione di questo progetto è da annoverarsi l'impero russo, che, con la sua minacciosa potenza, si pone come il protettore dei popoli slavi contro la civilizzazione tedesca.

La politica di Bismarck è quella del presente; la politica di Marx, che si considera almeno come il successore di Bismarck, è quella del futuro.¹⁵ E quando dico che Marx si considera il continuatore di Bismarck, non voglio affatto insultarlo. Se egli non si considerasse tale, non avrebbe permesso ad Engels, che è a parte di tutti i suoi pensieri, di scrivere che Bismarck serve la causa della rivoluzione sociale. La serve ora, inconsapevolmente, a modo suo; Marx la servirà più avanti, in un altro modo. Esaminiamo ora i caratteri particolari della politica di Marx. Individuiamo i punti fondamentali in cui essa differisce da quella di Bismarck. Il punto principale, si potrebbe dire l'unico, è questo: il signor Marx è un democratico, un socialista autoritario e un repubblicano. Il Bismarck è un aristocratico fino in fondo, uno junker monarchico. La differenza è davvero notevole, molto seria, ed entrambi sono sinceri quando la sottolineano. Su questo punto non esiste accordo o possibile riconciliazione tra Bismarck e Marx. Anche a prescindere dalla lunga dedizione di Marx alla causa della social democrazia, dimostrata in moltissime occasioni, la sua stessa posizione e le sue ambizioni costituiscono una positiva garanzia su questo punto. In una monarchia, per quanto liberale, e perfino in una repubblica conservatrice come quella del Thiers,¹⁶ non può

15. A questo punto Bakunin dovrebbe spiegarci, come aveva promesso, le ragioni che avrebbero spinto Marx a condannare la spartizione della Polonia, mentre Bismarck approvava la spartizione e desiderava tenere in catene la nazione polacca. Ma Bakunin si è dimenticato della promessa. Non è difficile comunque immaginare che cosa pensasse. Bakunin pensava che Marx, vedendo nell'impero russo il futuro nemico della sua grande repubblica tedesca, fosse favorevole alla restaurazione di una Polonia indipendente, che avrebbe svolto funzioni di cuscinetto tra la Russia e la Germania, salvaguardando in tal modo la frontiera orientale della (futura) repubblica tedesca. (J.G.).

esserci posto per Marx; figuriamoci nell'impero germanico-prussiano fondato da Bismarck, con un imperatore militarista e bigotto come capo, e tutti quei baroni e burocrati come guardiani. Prima di riuscire ad andare al potere, il signor Marx dovrà spazzar via tutto ciò. E' costretto, di conseguenza, a essere un rivoluzionario.

La concezione della forma e delle caratteristiche del governo separano Marx da Bismarck. Uno è un monarchico tutto di un pezzo, l'altro un democratico, un repubblicano, e, per giunta un *socialista* democratico, e un *socialista* repubblicano.

Vediamo ora che cosa li unisce. *E' il culto dello stato.* Nel caso di Bismarck non c'è bisogno di dimostrarlo. Egli è un uomo dello stato, e null'altro che un uomo dello stato. Ma non è difficile neppure dimostrare che il signor Marx è un uomo dello stato. Egli ama a tal punto il governo, che voleva addirittura costituirne uno nell'Associazione internazionale dei lavoratori; e adora tanto il potere che voleva, e vuole tuttora, imporre la sua dittatura su di noi. Il suo programma socialista è una fedele espressione del suo carattere personale. Il supremo obbiettivo di tutti i suoi sforzi, come si proclama nel programma e negli statuti fondamentali del suo partito in Germania, è la fondazione di un grande stato popolare [*Volkstaat*].

Ma chiunque dice stato, dice necessariamente uno stato particolare e limitato, che comprende, nel caso che sia molto grande, molti popoli e paesi diversi, ma che comunque un numero maggiore ne esclude. Perché, a meno che sogni uno stato universale, come facevano Napoleone e Carlo V, oppure il papato, che sognava la chiesa universale, Marx dovrà accontentarsi di governare un singolo stato. Quindi chiunque dice stato, dice *uno* stato, e chiunque dice *uno* stato afferma conciossesso l'esistenza di altri stati, e chiunque dice altri stati, dice immediatamente: competizioni, invidie, guerre interminabili e senza tregua. La semplice lo-

16. Louis Adolphe Thiers, 1797-1877, fu presidente della terza repubblica, 1871-73, e responsabile della repressione della Comune di Parigi.

gica, come del resto tutta la storia, testimonia di questa verità.

Ogni stato, per paura di perire e di vedersi divorato dagli stati vicini, deve tendere al potere assoluto, e diventato potente, si imbarcherà in avventure di conquista, al fine di non venire conquistato. Perché due potenze simili e antagoniste non possono coesistere senza tentare di distruggersi a vicenda. Chiunque dice "conquista", quale che sia la forma, dice popoli conquistati, resi schiavi e incatenati.

Appartiene alla natura dello stato rompere la solidarietà della specie umana. Lo stato non può conservarsi come entità integra e in tutta la sua forza, se non si pone come il principio assoluto per i suoi sudditi, anche se non per i sudditi degli stati non ancora conquistati. Ciò si traduce inevitabilmente nella supremazia della morale di stato e degli interessi di stato nei confronti della ragione universale dell'uomo, e della universale moralità; e questo rompe la solidarietà universale dell'umanità. Il principio della moralità politica o di stato è molto semplice. Essendo lo stato il fine supremo, ogni cosa che ne favorisca la crescita è buona; ogni cosa che la contrasti, per quanto morale ed umana, è cattiva. Questa morale si chiama *patriottismo*. L'internazionale è la negazione del patriottismo, e di conseguenza dello stato. Se quindi il signor Marx e i suoi compari del partito socialdemocratico tedesco dovessero aver successo nell'introdurre il principio dello stato nel nostro programma, essi distruggerebbero l'Internazionale. Lo stato per conservarsi, deve necessariamente esser potente in politica estera, ma se lo è in politica estera, dovrà esserlo anche in politica interna. La moralità di ogni stato deve conformarsi alle particolari condizioni e alle circostanze della sua esistenza, deve quindi essere una morale che restringa, e quindi rifiuti, ogni morale universale ed umana. Richiede che tutti i sudditi pensino e soprattutto agiscano in totale coerenza con la moralità dello stato, e rimangano immuni dall'influenza e dagli insegnamenti della vera morale umanistica. Ciò rende assolutamente necessaria la censura statale; perché troppa libertà di pensiero e di opinione risulta incompatibile con l'unanimità di adesione richiesta dalla sicurezza dello stato, e il signor Marx, in conformità con questo punto di vista squi-

sitamente politico, considera ragionevole questa censura. Che questa sia in realtà l'opinione del signor Marx è dimostrato a sufficienza dai suoi tentativi di introdurre la censura nell'Internazionale, anche se maschera questi tentativi con pretesti plausibili.

Ma per quanto vigile questa censura possa essere, anche se lo stato avesse il monopolio esclusivo dell'educazione, e dell'istruzione della gente, come Mazzini desiderava, e Marx desidererà oggi, lo stato non potrà mai essere sicuro che pensieri proibiti e pericolosi non riescano in qualche modo a penetrare la coscienza dei suoi sudditi. Il frutto proibito esercita una tale attrattiva sull'uomo, e il demone della rivolta, eterno nemico dello stato, così facilmente si risveglia nel suo cuore, quando non sia del tutto drogato, che né la educazione, né l'istruzione, né la censura dello stato posso garantirne del tutto la sicurezza. Deve quindi avere anche una polizia, agenti devoti che controllino e dirigano, discretamente e segretamente, la corrente delle opinioni e delle passioni del popolo. Abbiamo visto che lo stesso Marx è così convinto di tale necessità, che ha piantato i suoi agenti segreti in tutte le regioni dell'Internazionale, soprattutto in Italia, in Francia e in Spagna. Infine, per quanto perfette dal punto di vista della preservazione dello stato possano essere l'organizzazione dell'educazione e dell'indottrinamento dei suoi cittadini, della censura e della polizia, lo stato non può esser sicuro della sua esistenza finché non si fornisce di una forza armata per difendersi contro i *nemici interni*.

Lo stato è il governo dall'alto in basso di un immenso numero di uomini, molto diversi dal punto di vista del grado di cultura, delle caratteristiche del luogo che abitano, delle loro occupazioni e degli interessi e delle aspirazioni che li animano — lo stato è il governo di tutti costoro da parte di una minoranza. Questa minoranza, anche se fosse eletta mille volte per suffragio universale, e controllata nel suo agire da istituzioni popolari, a meno che fosse dotata dell'onniscienza, dell'onnipresenza e dell'onnipotenza che i teologi sono usi attribuire a dio, non potrebbe ragionevolmente conoscere e prevedere i bisogni del suo popolo, o soddisfare con equità neppure gli interessi più legittimi e pres-

santi. Ci sarà sempre gente scontenta, perché ci sarà sempre qualcuno che viene sacrificato.

Inoltre lo stato, per sua stessa natura, è, come la chiesa un grande sacrificatore di esseri umani. E' un essere arbitrario nel cui seno tutti gli interessi vivi, positivi, unici e locali del popolo si incontrano, si scontrano, si distruggono l'un l'altro, vengono assorbiti in quell'astrazione chiamata *interesse comune*, o *bene comune* o *pubblico benessere*, e dove le volontà concrete si annullano l'un l'altra in quell'astrazione che porta il nome di volontà del popolo. Da ciò consegue che la cosiddetta volontà del popolo, non è mai altro che la negazione e il sacrificio di tutte le volontà reali del popolo, così come il cosiddetto pubblico interesse non è altro che il sacrificio degli interessi popolari. Ma perché questa onnivora astrazione possa imporsi a milioni di uomini, deve essere rappresentata e sostenuta da qualcosa di molto concreto, da una forza reale. Questa forza è sempre esistita. Nella chiesa si chiama clero; nello stato, classe dominante.

[Infatti, che cosa troviamo nel corso della storia? Lo stato è sempre stato patrimonio di alcune classi privilegiate: il clero, l'aristocrazia, la borghesia. E alla fine, quando tutte le classi si sono esaurite, lo stato diventa patrimonio della burocrazia, e cade, o se volete s'innalza, alla posizione di una macchina. Ma in ogni caso per la salvezza dello stato è assolutamente necessario che ci siano classi privilegiate, devote alla sua conservazione.¹⁷]

Ma nello stato popolare di Marx, ci si dice, non ci saranno classi privilegiate. Tutti saranno uguali, non solo dal punto di vista giuridico e politico, ma anche da quello economico. Almeno questo è quello che viene promesso, ma io dubito che la promessa possa essere mantenuta. Non ci saranno dunque classi privilegiate, ma ci sarà un governo e, notate bene, un governo molto complesso. Questo governo non si accontenterà di amministrare e di governare politica-

17. Questo paragrafo non compare nel testo originale, ma è stato aggiunto perché chiarisce e riassume il punto di vista di Bakunin. Ci proviene dal vol. I, p. 227, delle *Oeuvres*; più specificatamente dalla *Lettera agli internazionalisti del Giura svizzero*, datata 28 aprile 1869.

mente le masse, come tutti i governi fanno oggi. Esso amministrerà le masse anche dal punto di vista economico, concentrando nelle mani dello stato la produzione e la ripartizione della ricchezza, la coltivazione dei suoli, la costruzione e lo sviluppo delle fabbriche, l'organizzazione e la direzione del commercio, e infine, l'applicazione del capitale alla produzione, attraverso l'unico banchiere, lo stato. Tutto ciò richiederà un immenso patrimonio di conoscenza, e molti cervelloni che prestino la loro collaborazione al governo. Sarà il regno dell'*intelligenza scientifica*, il più aristocratico, dispotico, arrogante ed elitario di tutti i regimi. Ci sarà una nuova gerarchia, di scienziati e di studiosi veri e finti, e il mondo si dividerà in una minoranza che comanda in nome della scienza, e un'immensa maggioranza di ignoranti. E allora, sventura per la massa degli ignoranti.

Un regime del genere susciterà certamente malcontento nella massa del popolo, e per controllarla il governo "illuminato" e "liberatorio" del signor Marx avrà bisogno di una considerevole forza armata. Perché il governo deve essere forte, dice Engels, per mantenere l'ordine tra questi milioni di illetterati il cui possente ribellione sarebbe in grado di rovesciare e di distruggere ogni cosa, perfino un governo pieno di cervelli.

E' facile vedere come dietro tutte le frasi e le promesse democratiche e socialiste nel programma di Marx per lo stato si trova tutto quanto costituisce la vera e brutale natura di tutti gli stati, indipendentemente dalla loro forma di governo. Inoltre, nel risultato finale, lo stato popolare di Marx e lo stato monarchico e aristocratico di Bismarck sono esattamente identici, per quanto riguarda i loro obiettivi interni ed esteri. In politica estera, lo stesso dispiegamento di forza militare, e cioè di brama di conquista. In politica interna lo stesso impiego di forze di polizia, l'ultimo argomento di tutti i dirigenti politici contro le masse che, stanche di credere, sperare, sottomettersi e obbedire, si levano in rivolta.

Consideriamo ora la reale politica nazionale di Marx stesso. Come Bismarck, egli è un patriota tedesco. Desidera la grandezza e la gloria della Germania come stato. Nessuno in ogni caso considererà un crimine che egli ami la sua pa-

tria e il suo popolo, ed egli è così profondamente convinto che lo stato sia la *conditio sine qua non* per la prosperità del suo paese e l'emancipazione del suo popolo. E' naturale che egli desideri vedere la Germania organizzata in uno stato possente, poiché uno stato debole e piccolo correrebbe il rischio di venire sopraffatto. Di conseguenza Marx, illuminato e ardente patriota, non può che augurarsi che la Germania sia potente e si espanda come stato.

Ma, d'altra parte, Marx è un noto socialista, e più ancora, uno dei principali iniziatori dell'Internazionale. Egli non si accontenta di lavorare solo per l'emancipazione del proletariato tedesco. Egli si sente legato a lavorare contemporaneamente per l'emancipazione del proletariato di tutti i paesi. Come patriota tedesco, vuole il potere e la gloria e il dominio della Germania. Ma come socialista dell'Internazionale egli deve desiderare l'emancipazione di tutti i popoli del mondo. Come si può risolvere questa contraddizione?

C'è solo un modo — cioè proclamare che un grande e potente stato tedesco è una condizione indispensabile per l'emancipazione del mondo intero; che il trionfo politico e nazionale della Germania è il trionfo dell'umanità.

Tale convinzione, se rivendicata, è non solo ammissibile, ma in nome della più sacra delle cause, può spingere l'Internazionale e tutte le federazioni degli altri paesi a servire come efficaci, possenti e, soprattutto, popolari strumenti per la costruzione del grande stato pangermanico. E questo è precisamente ciò che Marx ha tentato alla Conferenza di Londra nel 1871, e con le risoluzioni approvate dai suoi amici tedeschi e francesi al congresso dell'Aia [1872]. Se il suo successo non fu ancor più consistente, non è stato sicuramente per mancanza di zelo o di abilità da parte sua, ma molto più probabilmente perché le sue idee fondamentali sono false e la loro realizzazione impossibile.

1873. Stato e anarchia

'Stato e anarchia' (1873) è il primo volume completo di un più ampio lavoro progettato da Bakunin. Scritto in Russia, con speciale attenzione ai problemi degli slavi, quest'opera influenzò profondamente il pensiero dei rivoluzionari russi. Nella prima parte, « Critica della teoria marxista dello stato », senza mai citare il nome di Marx, getta tuttavia le fondamenta per attaccare lo statalismo marxiano. « La teoria dello statalismo, quanto quella della cosiddetta 'dittatura rivoluzionaria', si basa sull'idea che una 'elite privilegiata', formata da scienziati e 'rivoluzionari dottrinari', che credono che 'la teoria sia un a priori rispetto alla prassi sociale', potrebbe imporre il proprio schema preconcepito di organizzazione sociale sul popolo. Il potere dittatoriale di questa minoranza intellettuale è celato dalla finzione di un governo pseudo-rappresentativo che si arroga il diritto di esprimere la volontà del popolo ».

Perfino molti dei critici di Bakunin ammettono che forse le sue idee più attuali sono contenute nella devastante « Critica della teoria marxista dello stato ». ¹ Per esempio, nel numero dell'inverno 1968 di *New Politics*, Burton Hall scrive:

1. Bakunin, *Gosudarstvennost i Anarkhiya* (Stato e anarchia), Archivi Bakounine; Istituto Internazionale per la storia sociale, E.J. Brill, Leiden, Olanda; prima edizione, 1873. Ristampa nel russo originale da Marcel Brody nel 1967, pp. 209-16, 273-6, 278-81, 283.

...è molto difficile, per un socialista ortodosso, vagliare la polemica intercorsa tra Marx e Bakunin, e rendersi conto che probabilmente era proprio Bakunin ad aver ragione... non solo per l'accuratezza delle sue previsioni sui modi di realizzazione del socialismo, se mai questo avesse avuto esistenza concreta, ma soprattutto perché le analisi su cui egli basò le sue previsioni, accreditate da mezzo secolo di esperienza storica, sembrano essere ancora più consistenti e persuasive.

A questo proposito, le previsioni di Bakunin sull'economia statalizzata, sulla regimentazione del lavoro, erano basate sul programma del Manifesto dei Comunisti: centralizzazione del credito, statalizzazione dei trasporti, lavoro obbligatorio per tutti, industrializzazione, particolarmente dell'agricoltura, etc.

La seconda parte, « Alcune condizioni preliminari per una Rivoluzione Sociale », ² sviluppa due importanti questioni: le condizioni soggettive (psicologiche) e quelle oggettive (materiali) per una rivoluzione sociale, e se le popolazioni slave possano realizzare la rivoluzione sociale attraverso l'istituzione di uno stato panslavo o, piuttosto attraverso un'altra forma di stato. Ciò, naturalmente, conduce a una disamina sulla natura dello stato; e Bakunin procede nell'espone il suo punto di vista: che lo stato è qualcosa di più che il semplice « comitato esecutivo della classe capitalistica ». Alla fine egli cita l'esempio della Serbia del suo tempo, per mostrare come lo stato possa diventare una dittatura autoperpetuantesi che amministra contemporaneamente il popolo e l'economia; come un'armata immensa di ufficiali di governo possano creare, in determinate condizioni, un loro proprio stato, e « sfruttare il popolo per mantenere i burocrati ad un alto tenore di vita ».

Questa definizione conduce subito alla mente il destino delle svariate minoranze etniche che si sono emancipate dai loro padroni coloniali ed hanno costituito un loro proprio stato.

L'ultima parte, tratta dall'appendice a « Stato e Anarchia », si apre descrivendo le condizioni preliminari per una rivoluzione sociale in Russia. ³ Contrariamente a quanto generalmente si crede, Bakunin non idealizza i contadini russi, non accredita, come molti dei suoi contemporanei, acriticamente il mir (comunità contadina) come la cellula ideale della futura società. Nella discussione sul programma dei liberali moderati e dei populistici,

2. *Ibid.*, pp. 7-8, 17-19, 34-5, 42, 47-8, 56-7, 63-7, 69-83.

3. *Ibid.*, appendice A, pp. 4-7, 10-11, 13-19, 20-2.

Bakunin dà i suoi giudizi sull'efficacia delle cooperative e le costruzioni di colonie (comuni) ed altre misure riformistiche per sviluppare i più importanti mutamenti sociali. Egli inoltre si domanda quale tipo di gioventù russa, anche la più preparata e impegnata, di estrazione alto e medio borghese, potrebbe mettere in moto la rivoluzione sociale.

Stato e Anarchia — rappresenta, insieme ad altri scritti di Bakunin, l'opposizione alle argomentazioni di Auguste Comte (1798-1857), il fondatore della sociologia moderna, argomentazioni secondo le quali la vita associata deve essere regolata in accordo con le leggi immutabili della scienza fisica. Contro i positivisti comtiani, Bakunin sosteneva che le leggi scientifiche che governano gli oggetti inanimati non possono essere applicate al comportamento degli esseri viventi, dotati della facoltà di scelta e della capacità di modificare la propria condotta secondo la situazione. Mentre approvava gli sforzi di Comte per fondare l'analisi della società su basi materialistiche, egli si opponeva al positivismo come « religione dell'umanità », sotto l'egida di una chiesa scientifica, e contro altre forme di idealismo filosofico o metafisico, anche se messe in termini scientifici, come fondamentalmente reazionarie perché inclini a forzare le future generazioni in un angusto modello di ... teorie necessariamente sperimentali.

CRITICA DELLA TEORIA MARXISTA DELLO STATO

Qui non c'è via che conduca dalla metafisica alle realtà della vita. Teoria e fatti sono separati da un abisso. E' impossibile uscire da questo abisso con quello che Hegel chiamava un "salto di qualità" dal mondo della logica al mondo della natura e della vita reale.

Il percorso che conduce dal fatto concreto alla teoria e viceversa è il metodo della scienza ed è il solo vero percorso. Nel mondo della pratica, esso è il movimento della società verso forme di organizzazione che siano in grado di riflettere nel modo più ampio possibile la vita stessa in tutti i suoi aspetti e la sua complessità.

E' questa la via del popolo per la sua completa emancipazione, accessibile a tutti: la via della rivoluzione sociale anarchica, che sarà fatta dal popolo stesso, questa forza ele-

mentare che travolge qualsiasi ostacolo. Successivamente, dalle profondità dell'anima popolare, emergeranno spontaneamente nuove forme creative di vita sociale.

La via dei signori metafisici è del tutto diversa. Metafisico è il termine che usiamo per i discepoli di Hegel e per i positivisti e, in generale, per tutti gli adoratori della scienza divinizzata, per tutti quei moderni Procuste che, in un modo o nell'altro, hanno creato un ideale di organizzazione sociale, uno stampo ristretto nel quale vorrebbero far entrare a forza le generazioni future; e per tutti coloro che, invece di vedere nella scienza soltanto una delle manifestazioni essenziali della vita naturale e sociale, insistono sulla necessità che la vita sia compressa nelle loro teorie scientifiche necessariamente provvisorie. I metafisici e i positivisti, tutti questi signori che considerano rientri nella loro missione il prescrivere leggi di vita in nome della scienza, sono consapevolmente o inconsapevolmente reazionari.

Ciò è facilmente dimostrabile.

La scienza, nel significato autentico della parola, la scienza autentica è nella nostra epoca patrimonio esclusivo di una minoranza insignificante. Per esempio da noi, in Russia, quanti sono gli scienziati su una popolazione di ottanta milioni di individui? Probabilmente gli individui impegnati in un'attività scientifica sono un migliaio, ma difficilmente superano il centinaio coloro che potremmo considerare scienziati di prim'ordine, cioè veri e propri scienziati. Se la scienza dovesse dettare le leggi, la schiacciante maggioranza — formata da molti milioni di uomini — dovrebbe essere governata da cento o duecento esperti. Attualmente essi sarebbero ancora meno, dato che non tutte le scienze hanno a che fare con il governo e l'amministrazione della società. Questa dovrebbe essere compito della sociologia — la scienza delle scienze — che presuppone in un sociologo adeguatamente preparato una conoscenza adeguata di tutte le altre scienze. Ma quanti individui del genere ci sono in Russia, o in tutta Europa? Venti o trenta: e questi venti o trenta individui dovrebbero governare il mondo? E' immaginabile un dispotismo più assurdo ed abietto?

E' più che certo che questi venti o trenta specialisti litigherebbero fra di loro e che, se riuscissero a trovare una politica comune, lo farebbero a spese del genere umano. Il principale vizio di ogni specialità è la sua inclinazione ad esagerare le proprie conoscenze e a disprezzare quelle degli altri. Essere schiava dei pedanti — che destino per l'umanità! Date loro pieni poteri e li vedrete fare sugli esseri umani gli stessi esperimenti che oggi gli scienziati fanno sui conigli e sui cani.

Dobbiamo rispetto agli scienziati per i loro meriti e le loro realizzazioni, ma allo scopo di preservare il loro elevato livello morale e intellettuale dalla corruzione, non dovrebbero godere di speciali privilegi né di diritti diversi da quelli che spettano a tutti, come ad esempio la libertà di esprimere le loro convinzioni, il loro pensiero e le loro conoscenze. Né loro né alcun altro gruppo dovrebbe avere potere sugli altri. Chi ha del potere diverrà inevitabilmente un oppressore e uno sfruttatore della società.

Ma abbiamo detto: « La scienza non sarà patrimonio di pochi. Ci sarà un'epoca in cui essa sarà accessibile a tutti ». Un'epoca simile è ancora lontana e ci saranno molti rivoluzionamenti sociali prima che tale sogno si avveri: ma allora, chi vorrà più mettere il suo destino nelle mani dei preti?

Ci sembra che colui che ritiene che dopo una rivoluzione sociale tutti saranno educati allo stesso modo si sbaglia. La scienza, allora come adesso, resterà uno dei campi più specializzati, anche se cesserà di essere accessibile solo a pochi individui delle classi privilegiate. Con l'eliminazione delle distinzioni di classe, l'istruzione sarà alla portata di tutti coloro che abbiano la capacità e il desiderio di proseguire negli studi, ma non a detrimento del lavoro manuale, che sarà obbligatorio per tutti.

Alla portata di tutti sarà invece un'educazione scientifica generale, specialmente per ciò che riguarda l'apprendimento del metodo scientifico, l'abitudine a pensare correttamente, la capacità di generalizzare dai fatti per ricavarne deduzioni più o meno corrette. Ma le menti enciclopediche e i sociologi di punta saranno assai pochi. Sarebbe triste per

il genere umano se in tutte le epoche la speculazione teorica fosse la sola fonte di guida per la società, se spettasse soltanto alla scienza il compito del governo sociale. La vita appassirebbe, e la società umana diverrebbe un gregge muto e servile. Il dominio della scienza sulla vita può avere come solo risultato la brutalizzazione del genere umano.

Noi, rivoluzionari anarchici, siamo gli avvocati dell'istruzione popolare, dell'emancipazione e dello sviluppo più ampio possibile della vita sociale. Tuttavia siamo nemici dello stato e di ogni forma di principio statale. Contro i metafisici, i positivisti e tutti gli adulatori della scienza, dichiariamo che la vita naturale e sociale deve primeggiare sulla teoria, che è solo una delle sue manifestazioni e mai la sua creatrice. Dalle sue proprie profondità la società si sviluppa attraverso una serie di avvenimenti, e non solo mediante il pensiero. La teoria è sempre creata dalla vita, ma giammai la crea; simile ai segnali delle poste e ai segnali stradali, essa si limita a indicare la direzione e le differenti fasi dello sviluppo della vita indipendente e unica.

Coerenti con tale convincimento, non intendiamo né desideriamo imporre al nostro o ad alcun altro popolo nessuno schema di organizzazione sociale preso dai libri o concepito da noi stessi. Siamo convinti che le masse popolari portano in se stesse, nei loro istinti (più o meno storicamente sviluppati), nelle loro necessità quotidiane e nelle loro aspirazioni consapevoli o inconsapevoli, tutti gli elementi della futura organizzazione sociale. Noi cerchiamo questo ideale nel popolo stesso. Ogni potere statale, ogni governo, per la sua propria natura si pone al di fuori e al di sopra del popolo e inevitabilmente lo subordina a un'organizzazione e a degli scopi che gli sono estranei e sono opposti ai bisogni e alle aspirazioni reali del popolo stesso. Noi ci dichiariamo nemici di qualsiasi governo e di qualsiasi potere statale e più in generale di qualsiasi forma di organizzazione statale. Riteniamo che il popolo può essere libero e felice solo quando si organizza dal basso in associazioni completamente libere e indipendenti, senza paternalismo governativo anche

se non senza l'influenza di una pluralità di uomini liberi e di liberi partiti.

Sono queste le nostre idee di rivoluzionari sociali ed è per questo che veniamo definiti anarchici. Noi non ricusiamo questo appellativo, dato che in effetti noi siamo nemici di ogni potere governativo ben sapendo che un simile potere deprava sia coloro che lo esercitano sia coloro che sono costretti a sottometterglisi. Sotto la sua pernicioso influenza gli uni diventano despoti ambiziosi e avidi, sfruttatori della società a vantaggio dei loro interessi personali o di classe, gli altri diventano schiavi.

Gli idealisti di ogni genere — metafisici, positivisti, sostenitori del governo della scienza sulla vita, rivoluzionari dottrinali — difendono tutti l'idea dello stato e il potere dello stato con eguale eloquenza poiché vi vedono, come conseguenza dei loro sistemi, la sola salvezza per la società. Abbastanza logicamente, dal momento che hanno accettato la premessa fondamentale (che invece noi consideriamo completamente falsa) secondo cui il pensiero precede la vita, per loro la teoria precede l'esperienza sociale, e, di conseguenza, la scienza sociale deve costituire il punto di partenza di qualsiasi rivolgimento e ricostruzione sociali. Essi arrivano inevitabilmente alla conclusione che siccome il pensiero, la teoria e la scienza — almeno nella nostra epoca — sono in possesso di pochissimi, questi pochi devono essere i dirigenti e i capi della vita sociale; non solo gli iniziatori, ma anche i dirigenti e i capi di qualsiasi movimento popolare. Nel periodo successivo alla rivoluzione il nuovo ordine sociale non dovrà essere organizzato dalla libera associazione delle organizzazioni o sindacati popolari, locali e regionali, a partire dal basso e in conformità con le aspirazioni e gli istinti popolari, ma solo mediante il potere dittatoriale di questa minoranza illuminata, la quale presume di esprimere la volontà del popolo.

Questa finzione di un governo pseudorappresentativo serve a dissimulare il dominio sulle masse da parte di un pugno di individui privilegiati; un'élite eletta dalle orde popolari che si ammassano senza sapere per chi o per che cosa

votano. Sotto l'artificiosa e astratta espressione di ciò che essi falsamente immaginano sia la volontà del popolo e della quale il popolo non ha la benché minima idea, essi costruiscono sia la teoria dello statalismo sia quella della cosiddetta dittatura rivoluzionaria.

Le differenze tra la dittatura rivoluzionaria e lo statalismo sono superficiali. Sostanzialmente entrambe rappresentano lo stesso principio della minoranza che governa sulla maggioranza in nome di una presunta "stupidità" di quest'ultima e di un altrettanto presunta "intelligenza" della prima. Tuttavia entrambe sono egualmente reazionarie poiché entrambe direttamente e indirettamente devono preservare e perpetuare i privilegi politici ed economici della minoranza dominante e la sottomissione politica ed economica delle masse popolari.

E' adesso chiaro perché i rivoluzionari dittatoriali, che si propongono di distruggere i poteri e le strutture sociali esistenti al fine di edificare sulle loro rovine la loro propria dittatura, né furono né saranno mai avversari del governo ma furono e saranno, al contrario, i più ardenti promotori dell'idea di governo. Essi sono solo nemici dei governi contemporanei, poiché vogliono sostituirsi a tali governi. Essi sono nemici dell'attuale struttura di governo perché essa esclude la possibilità della loro dittatura. Al tempo stesso essi sono gli amici più devoti del potere governativo. Poiché se la rivoluzione distrugge tale potere mediante l'attuale movimento di liberazione delle masse, essa priverà questa minoranza pseudorivoluzionaria di qualsiasi speranza di imbrigliare le masse allo scopo di renderle beneficiarie della loro politica di governo.

Abbiamo spesso manifestato, in tempi diversi, la nostra profonda avversione per la teoria di Lassalle e di Marx, che raccomandano ai lavoratori — se non proprio come meta finale ma almeno come scopo prossimo e immediato — di *fondare uno stato popolare*, che nella loro interpretazione dovrà essere solo « il proletariato elevato alla condizione di classe dominante ».

Ma chiediamoci: se il proletariato deve essere la classe dominante, su chi dominerà? In breve, rimarrà un altro proletariato che sarà soggiogato da questo nuovo dominio, da questo nuovo stato. Per esempio, il contadino "plebeo" che, com'è noto, non incontra le simpatie dei marxisti i quali ritengono ch'egli rappresenti un livello culturale più basso, probabilmente sarà governato dal proletariato industriale delle città. Ora, se questo problema venisse affrontato da un punto di vista nazionalistico, gli Slavi si troverebbero — rispetto al vittorioso proletariato germanico — nella stessa posizione di subordinate in cui quest'ultimo oggi si trova nei confronti della borghesia germanica.

Se c'è uno stato, ci deve essere per forza dominio di una classe su un'altra e, come risultato, schiavitù; lo stato senza schiavitù è inconcepibile, ed è per questo che noi siamo nemici dello stato.

Che cosa significa che il proletariato deve elevarsi a classe dominante? E' possibile che tutto il proletariato si metta alla testa del governo? Ci sono quasi quaranta milioni di tedeschi. Possono tutti questi quaranta milioni essere membri del governo? In un caso del genere non ci sarebbe né governo né stato ma, se stato deve esserci, ci sarebbero quelli che governano e quelli che sono schiavi.

La teoria marxista risolve questo dilemma assai semplicemente. Per governo del popolo essa intende il governo di un piccolo numero di rappresentanti eletti dal popolo. Il diritto da parte di ogni uomo di eleggere i rappresentanti del popolo e i governanti dello stato è l'ultima parola dei marxisti, così come dei democratici. Ma questa è una menzogna, dietro alla quale si nasconde il dispotismo della minoranza dominante, una menzogna tra le più dannose poiché la fa apparire come l'espressione della cosiddetta volontà popolare.

In definitiva, da qualsiasi punto di vista noi consideriamo il problema, giungiamo sempre alla stessa desolante conclusione, cioè al dominio delle grandi masse popolari ad opera di una minoranza privilegiata. I marxisti sostengono che questa minoranza sarà formata da operai. Sì, e possibilmente dai migliori operai che, non appena divenuti i governanti della rappresentanza popolare, cesseranno di es-

sere operai e — dai vertici governativi dello stato — guarderanno dall'alto al basso le masse operaie; essi non rappresenteranno a lungo il popolo, ma solo se stessi e le loro pretese di governare sul popolo. E chi ne dubiti conosce ben poco della natura umana.

Questi rappresentanti eletti, dicono i marxisti, sarebbero dei socialisti devoti e illuminati. Le espressioni "socialisti illuminati", "socialismo scientifico", ecc. che appaiono continuamente nei discorsi e negli scritti dei seguaci di Lassalle e di Marx dimostrano che lo pseudo stato popolare sarà nient'altro che un dispotico controllo della plebaglia ad opera di una nuova e tutto sommato non più numerosa aristocrazia di realisti e di pseudoscienziati. Il popolo "ineducato" verrà totalmente preso in carico dall'amministrazione e sarà trattato come una mandria irregimentata. Una bella liberazione, veramente!

I marxisti sono consci di tale contraddizione e si rendono conto che un governo di scienziati sarà un'effettiva dittatura nonostante le sue forme democratiche. Essi si consolano con l'idea che tale dominio sarà temporaneo. Essi affermano che la sola preoccupazione e il solo obiettivo saranno quelli di istruire ed elevare il popolo economicamente e politicamente in modo tale che un simile governo si renderà rapidamente superfluo e che lo stato, perso il suo carattere politico o coercitivo, si svilupperà automaticamente in un'organizzazione completamente libera degli interessi economici e comuni.

Vi è, in questa teoria, una contraddizione flagrante. Se il loro stato sarà effettivamente popolare, perché eliminarlo? E se lo stato è necessario all'emancipazione dei lavoratori, quando i lavoratori non sono ancora liberi, perché chiamarlo stato popolare? Nella nostra polemica contro di loro abbiamo sostenuto che la realizzazione della libertà o anarchismo, che significa una libera organizzazione dal basso delle masse lavoratrici, è l'obiettivo finale dello sviluppo sociale e che qualsiasi stato incluso il loro stato popolare, è un giogo che da un lato fa rinascere il dispotismo e dall'altro la schiavitù. Essi dicono che un tale giogo dittatoriale è un passo transitorio verso il compimento della piena libertà del popolo: l'anarchismo o la libertà sono lo scopo, mentre lo

stato e la dittatura sono il mezzo e così le masse popolari, allo scopo di liberarsi, devono innanzitutto rendersi schiave!

Di fronte a tali contraddizioni la nostra polemica deve essere ferma. Essi insistono che solo la dittatura (naturalmente la loro) può creare la libertà del popolo. Noi replichiamo che qualsiasi dittatura non ha altro scopo al di fuori di quello di perpetuare se stessa, e che la schiavitù è tutto ciò ch'essa può generare e instillare nel popolo oppresso. La libertà può essere creata solo dalla libertà, da una rivolta totale del popolo e da una organizzazione volontaria del popolo che parta dal basso.

La teoria sociale dell'antistato socialista o anarchico conduce direttamente e inevitabilmente a infrangere ogni forma di stato, con tutte le varietà di politiche borghesi, e non lascia altra scelta al di fuori della rivoluzione sociale. La teoria opposta, del comunismo di stato e dell'autorità degli scienziati, seduce e confonde i suoi seguaci e — sotto il pretesto della tattica politica — opera una serie ininterrotta di compromessi con i governi e i vari partiti politici borghesi, e spinge direttamente verso la reazione.

Il punto fondamentale di tale programma è che solo lo stato può liberare il (pseudo-) proletariato. Per realizzare tale compito lo stato deve acconsentire alla liberazione del proletariato dall'oppressione del capitalismo borghese. Come è possibile insufflare nello stato una simile volontà? Il proletariato deve impadronirsi dello stato mediante una rivoluzione, mediante una sollevazione eroica. Ma non appena si è impadronito dello stato, esso deve provvedere immediatamente all'abolizione di questa eterna prigione del popolo. Secondo il signor Marx, il popolo invece non solo non dovrebbe abolire lo stato ma al contrario dovrebbe rafforzarlo ed estenderlo; mettendolo alla completa disposizione dei suoi beneficiati, guardiani e maestri — i capi del partito comunista, cioè il signor Marx e i suoi amici — che lo libereranno a modo loro. Essi concentreranno tutto il potere amministrativo nelle loro forti mani, dato che il popolo ignorante ha bisogno di un robusto controllo; e creeranno una banca centrale di stato, con la quale controlleranno tutto il commercio, l'industria, l'agricoltura e persino la scienza. La massa del popolo verrà divisa in due armate, quella agricola

e quella industriale, poste agli ordini degli ingegneri di stato che costituiranno la nuova classe politico-scientifica privilegiata.

ALCUNE CONDIZIONI PRELIMINARI PER UNA RIVOLUZIONE SOCIALE

La propaganda e l'organizzazione dell'Internazionale è diretta esclusivamente alla classe lavoratrice che in Italia, come nel resto d'Europa, incarna in sé la vita, il potere e le aspirazioni della società futura. L'Internazionale accetta solo un limitato numero di aderenti provenienti dal mondo borghese i quali, animati da un odio appassionato per l'ordine sociale esistente e per tutti i suoi falsi valori, rinunciano alla loro classe e si dedicano anima e corpo alla causa del popolo.

Se capaci di sradicarsi dalle ultime tracce di lealtà soggettiva al mondo borghese e da quelle della vanità personale questi uomini, anche se poco numerosi, possono rendere dei preziosi servizi al movimento rivoluzionario. Essi traggono ispirazione dal movimento popolare. Ma in cambio possono dare un contributo di vaste conoscenze, di capacità di pensiero astratto e di generalizzazione e di abilità organizzativa e coordinatrice — qualità che costituiscono quella forza creatrice senza la quale nessuna vittoria è possibile. In Italia e in Russia vi sono più giovani di questo tipo che in altri paesi. Ma quel che è ancora più importante e vantaggioso per la Rivoluzione è che esiste in Italia un enorme proletariato, straordinariamente intelligente per sua natura ma assai spesso privo di istruzione e ridotto a condizioni di vita estremamente povere. Questo proletariato comprende due o tre milioni di operai urbani, occupati prevalentemente in officine e piccole imprese, e all'incirca venti milioni di contadini totalmente privi di terra. Questa classe smisurata è stata ridotta a un tale stato di disperazione che persino i difensori di questa orrenda società cominciano a preoccuparsene e a parlarne apertamente nel parlamento e sulla stampa ufficiale, ammettendo che le cose sono state spinte a un punto di rottura e che si deve fare subito qualcosa per evitare un'ecatombe popolare che travolgerebbe tutto nel suo corso.

In nessun altro luogo vi sono attualmente condizioni più favorevoli per la rivoluzione sociale come in Italia. Non esi-

ste in Italia, come nella maggior parte delle altre nazioni europee, una particolare categoria di operai relativamente benestanti, con alti salari, superbi delle loro capacità letterarie e imbevuti dai più diversi pregiudizi borghesi al punto da non distinguersi, fatta qualche eccezione, in nessun modo dalla borghesia. Questa classe di operai imborghesiti è numerosa in Germania e in Svizzera; ma in Italia, al contrario, essi sono un numero insignificante ed è insignificante anche la loro influenza, come una goccia nell'oceano. In Italia predomina un proletariato estremamente povero. Marx parla sdegnosamente, e abbastanza ingiustamente, di questo *Lumpenproletariat*. Perché in questo, e solo in questo, e non già negli strati borghesi degli operai, sono cristallizzati tutta l'intelligenza e il potere della Rivoluzione Sociale imminente.

Un'insurrezione popolare, per la sua stessa natura, è istintiva, caotica, distruttiva, ed esige sempre grandi sacrifici personali ed enormi perdite di proprietà pubblica e privata. Le masse sono sempre disposte a sacrificare se stesse; ed è ciò che le trasforma in un'orda brutale e selvaggia, capace di realizzare imprese eroiche e apparentemente impossibili; e finché esse possiedono poco o niente, non sono demoralizzate dalle responsabilità di chi invece possiede qualche proprietà. E in momenti di crisi, per difendersi o per vincere, non esiteranno a incendiare le loro proprie case e quelle dei vicini, né la proprietà — finché appartiene ai loro oppressori — costituisce un deterrente a che non si sviluppi in loro la passione della distruzione. Questa passione negativa, è vero, è ben lontana dall'essere sufficiente a realizzare gli obiettivi più alti della rivoluzione; ma senza di essa la rivoluzione sarebbe impossibile. La rivoluzione esige una ampia ed estesa distruzione, una distruzione feconda ed autorinnovantesi, poiché in questo modo e solo in questo modo può sorgere un mondo nuovo [...]

Nemmeno la più terribile miseria che coinvolge milioni di operai è di per sé sufficiente a spingerli alla rivoluzione. L'uomo è per sua natura dotato (ma come da una maledizione) di una stupefacente pazienza, e lo sa solo il diavolo come e quanto pazientemente egli può sopportare la più inimmaginabile miseria e addirittura arrivare alla morte per sfinitimento; e persino l'impulso a imboccare la via della di-

sperazione è soffocato da una totale insensibilità sui suoi propri diritti, e da una imperturbabile obbedienza [...]

Un popolo in queste condizioni è senza speranza. Esso preferirà morire piuttosto che ribellarsi. Ma quando un uomo viene spinto alla disperazione, con tutta probabilità egli allora è anche portato a ribellarsi. La disperazione è un sentimento amaro e passionale capace di spingere gli uomini fuori dalla loro seminconscia rassegnazione se hanno già un'idea di una situazione più desiderabile, anche se la speranza di raggiungerla è scarsa. Ma è impossibile rimanere troppo a lungo in uno stato di assoluta disperazione: si deve arrendersi, perire, o fare qualcosa — combattere per una causa, ma per quale causa? Ovviamente, per auto-liberarsi, per lottare per una vita migliore. [...]

Ma la povertà e la disperazione non sono ancora sufficienti per generare la Rivoluzione Sociale. Esse sono in grado di suscitare delle rivolte locali intermittenti, ma non grandi e ampie sollevazioni di massa. A tale scopo è necessario che il popolo sia ispirato da un ideale universale, storicamente sviluppato dalle profondità istintive dei sentimenti popolari, amplificato e chiarificato da una serie di eventi significativi e da severe ed amare esperienze. E' necessario che la plebaglia abbia un'idea generale dei propri diritti e una profonda, appassionata e quasi religiosa fiducia nella validità di tali diritti. Quando questa idea e questa fede si congiungono al genere di miseria che porta alla disperazione, allora la Rivoluzione Sociale è imminente e inevitabile, e non ci sarà forza al mondo in grado di resisterle.

Ed è questa, precisamente, la situazione del proletariato italiano. Le sofferenze che è stato costretto a sopportare sono di assai poco meno terribili della povertà e della miseria che opprimono il popolo russo. Ma il proletariato italiano è imbevuto — assai più delle masse russe — di una coscienza rivoluzionaria appassionata, una coscienza che si fa di giorno in giorno più chiara e più forte. Per sua natura intelligente e passionale, il proletariato italiano comincia adesso a capire ciò che vuole e che cosa deve fare per realizzare la propria integrale emancipazione. In questo senso la propaganda dell'Internazionale, ampiamente ed energicamente diffusa negli ultimi due anni, ha avuto un grande valore. Que-

sto sentimento profondo, questo ideale universale senza il quale (come abbiamo detto più sopra) nessuna insurrezione di massa, per quanto grandi siano i sacrifici, è in alcun modo possibile, è stato stimolato dall'Internazionale, che ha indicato temporaneamente la via verso l'emancipazione e i mezzi per l'organizzazione del potere popolare.

Questo ideale si manifesta naturalmente innanzitutto nell'appassionato desiderio del popolo di porre fine alla propria povertà e alla propria miseria e di soddisfare tutti i propri bisogni materiali mediante il lavoro collettivo, obbligatorio in eguale misura per tutti. Secondariamente, esso vuole giungere all'abolizione di qualsiasi autorità e alla libera organizzazione della vita del paese in conformità con i bisogni del popolo. Ciò significherà il rifiuto della forma di controllo dall'alto propria dello stato per un'organizzazione dal basso, creata dal popolo stesso, senza governi né parlamenti. Questa organizzazione verrà realizzata con la libera partecipazione di associazioni, di operai dell'agricoltura e dell'industria, di comuni e province. Infine, in un più lontano futuro, sulle rovine di tutti gli stati verrà costruita la fraternità dei popoli.

Vale la pena di segnalare che in Italia, così come in Spagna, il programma del comunismo di stato marxista è rimasto assolutamente lettera morta, mentre il programma della famosa Alleanza dei socialisti rivoluzionari (l'organizzazione di avanguardia anarchica), che proclama una guerra senza compromessi contro ogni forma di dominio, ogni tutela e ogni autorità di governo, è stato accettato in modo massiccio ed entusiasta dai lavoratori.

Un popolo ispirato da simili idee può sempre conquistare la propria libertà e fondare la propria esistenza sulla più ampia libertà per tutti, senza bisogno di minacciare o infrangere la libertà delle altre nazioni. E' per questo che né l'Italia né la Spagna si metteranno sulla via delle conquiste ma anzi aiuteranno tutti i popoli a realizzare le loro rivoluzioni sociali [...]

La produzione capitalistica moderna e la speculazione bancaria richiedono inesorabilmente un'enorme centralizzazione dello stato, che solo può assoggettare milioni di operai allo sfruttamento capitalistico. L'organizzazione federalista

costruita dal basso di associazioni operaie, gruppi, comuni, cantoni (province), regioni e infine dell'intero popolo, è la condizione indispensabile per una libertà autentica, non fittizia: ma tale libertà viola gli interessi e convincimenti della classe dominante, così come l'auto-determinazione economica è incompatibile con i loro metodi di organizzazione. La *democrazia rappresentativa*, tuttavia, si armonizza meravigliosamente con il sistema economico capitalista. Questo nuovo sistema statale, basato a sua volta su una pretesa *sovranità* della cosiddetta *volontà popolare*, che si presume espressa dai suoi supposti rappresentanti nelle finte assemblee popolari, incorpora le due condizioni principali e necessarie per il progresso del capitalismo: la centralizzazione statale e l'attuale sottomissione della sovranità popolare alla minoranza intellettuale che governa e che, mentre si proclama rappresentante del popolo, immancabilmente lo sfrutta.

Lo sfruttamento del lavoro umano non può essere raddolcito nemmeno dalla forma più democratica di governo... per l'operaio esso è sempre una pillola amara. Ne consegue che nessun governo, per quanto paternalistico, per quanto deciso ad evitare ogni attrito, tollererà alcuna minaccia alle istituzioni della sua economia di sfruttamento o della egemonia politica: incapace di instillare la consueta obbedienza ricorrendo alle lusinghe e ad altri metodi pacifici, il governo ricorrerà allora a un'incessante coercizione e alla violenza, cioè al controllo politico: e l'arma suprema del controllo politico è il potere militare.

Lo stato moderno è per sua natura uno stato militare; e ogni stato militare deve di necessità trasformarsi in uno stato aggressivo ed espansionistico; per sopravvivere esso deve conquistare o essere conquistato, per la semplice ragione che il potere militare accumulato si troverebbe soffocato in mancanza di uno sbocco. Perciò lo stato moderno deve sforzarsi di essere uno stato enorme e potente: questa è una condizione ineliminabile per la sua sopravvivenza.

E proprio come la produzione capitalistica deve, per evitare la bancarotta, espandersi continuamente assorbendo i concorrenti più pericolosi ed estendendo il proprio monopolio a tutte le altre imprese capitalistiche di tutto il mondo, co-

si lo stato moderno inevitabilmente tende a diventare l'unico stato universale, poiché la coesistenza fra due stati universali è per definizione assolutamente impossibile. La sovranità, la tendenza all'assoluto dominio, è inerente ad ogni stato; e il primo requisito preliminare di tale sovranità è la debolezza relativa o addirittura la sottomissione degli stati vicini. [...]

Uno stato forte può avere un unico solido fondamento: la centralizzazione militare e burocratica. La differenza fondamentale tra una monarchia e la più democratica delle repubbliche è che nella monarchia i burocrati opprimono e derubano il popolo a beneficio dei privilegiati in nome del Re, di cui riempiono le casseforti; mentre nella repubblica il popolo viene derubato e oppresso nello stesso modo e a beneficio della stessa classe ma in nome della "volontà popolare" (e si riempiono le casseforti dei burocrati democratici). Nella repubblica lo stato, che si suppone sia il popolo organizzato legalmente, reprime e continuerà a reprimere il popolo reale. Ma il popolo non si troverà meglio se il randello con cui viene bastonato si chiama "bastone del popolo".

[...] Nessuno stato, per quanto democratico — nemmeno la più rossa delle repubbliche — può dare mai al popolo ciò ch'esso vuole realmente, cioè la libera auto-organizzazione e amministrazione dal basso dei suoi propri affari senza alcuna interferenza o violenza dall'alto, poiché ogni stato, compreso lo pseudo-stato popolare concepito dal signor Marx, è nella sua essenza un apparato che domina dall'alto le masse per mezzo di una minoranza privilegiata di intellettuali presuntuosi i quali immaginano di conoscere i bisogni del popolo e ciò ch'esso vuole meglio del popolo stesso. [...]

Noi ci opponiamo inflessibilmente a qualsiasi forma di pan-slavismo così come siamo contrari a qualsiasi forma di pan-germanesimo. E' un sacro e urgente dovere per la gioventù rivoluzionaria russa contrastare in ogni possibile modo la propaganda pan-slava all'interno della stessa Russia e in particolare il suo diffondersi all'interno degli altri paesi slavi, in modo ufficiale e non ufficiale ad opera di agenti del governo, e volontariamente ad opera di slavofili fanatici i quali si sforzano di convincere questi disgraziati slavi che lo

Zar slavo è pieno di amore per i suoi fratelli slavi, e che soltanto l'ignobile Impero pan-russo — che strangola la Polonia e la Piccola Russia — può liberare, se solo lo Zar lo vuole, i paesi slavi dal giogo germanico.

Questa illusione è enormemente diffusa tra gli Slavi dell'Impero austriaco. L'odio fanatico anche se comprensibile per i loro oppressori li ha portati a un tale stato di pazzia che, dimenticando o ignorando le atrocità commesse contro la Lituania, la Polonia, la Piccola Russia e anche contro la Grande Russia dal dispotismo zarista, essi si aspettano ancora la liberazione dal nostro negriero pan-russo.

Non è sorprendente che le masse slave nutrano illusioni del genere. Esse non conoscono la storia o la situazione interna della Russia: tutto quel che sanno è che per opporsi ai Tedeschi occorre creare un impero di tutti gli Slavi; un impero così potente da far tremare di paura i Tedeschi... e ciò che i Tedeschi odiano, gli Slavi devono amarlo.

Tutto questo c'era da aspettarselo. Ma quel che è triste, quasi incomprensibile e ingiustificabile, è che proprio degli individui che queste cose dovrebbero conoscerle bene — gli Slavi colti dell'Impero austriaco, dotati di esperienza, assennati e bene informati — abbiano organizzato un partito che propaganda apertamente il pan-slavismo. Secondo alcuni esso dovrebbe comportare la creazione di un *grande impero slavo* sotto la dominazione dello Zar, e secondo altri esso dovrebbe portare all'emancipazione dei popoli slavi ad opera dell'Impero russo. [...]

Ma quali benefici deriverebbero al popolo slavo dalla formazione di un potente impero slavo? Essi andrebbero sicuramente a profitto degli stati ma non del proletariato, e riguarderebbero solo una minoranza di privilegiati — il clero, la nobiltà, la borghesia — e probabilmente alcuni intellettuali che, a causa dei loro diplomi e della loro presunta superiorità mentale, si sentono chiamati a dirigere le masse. In breve, si tratterebbe di un vantaggio per alcune migliaia di oppressori, carnefici e altri sfruttatori del proletariato. Per quel che riguarda le grandi masse popolari, più grande è lo stato e più pesanti sono le catene e più affollate le prigioni.

Abbiamo dimostrato solo ciò che esiste: uno stato deve

invadere altri stati. Come nella sfera economica la concorrenza distrugge o assorbe le piccole e medie imprese — officine, fattorie, aziende — così lo stato più grande divora gli stati più piccoli e medi. Tuttavia ogni stato, per esistere di fatto e non solo sulla carta, per non trovarsi in balia degli stati vicini e per essere indipendente, deve per forza cercare di diventare uno stato invasore, aggressivo, conquistatore. Ciò significa che deve essere pronto ad occupare un paese straniero e a tenere sottomessi molti milioni di individui. A tale scopo deve rafforzare in modo massiccio il potere militare. Ma dovunque prevalga il potere militare, addio libertà! Addio autonomia e benessere per i lavoratori! Ne consegue che la costruzione di un grande impero slavo significa solo l'asservimento del popolo slavo.

E tuttavia gli statuti slavi ci dicono: « Noi non vogliamo un unico grande stato slavo; noi vogliamo solo un certo numero di medi stati slavi, in modo da assicurare l'indipendenza dei popoli slavi ». Ma un simile punto di vista è contrario alla logica e ai fatti storici nonché alla vera natura delle cose; uno stato di media grandezza non può esistere come stato indipendente nella nostra epoca. O non sarà per niente uno stato, o sarà un unico gigantesco stato che divorerà tutti gli stati più deboli — un dispotico, assolutistico stato russo.

Potrebbe uno stato slavo più piccolo difendersi dal nuovo Impero pan-germanico senza diventare a sua volta uno stato grande e potente quanto più possibile? Potrebbe dipendere dall'aiuto dei paesi uniti dagli stessi interessi? In entrambi i casi la risposta è no. Innanzitutto perché un'alleanza di diverse e più piccole potenze eterogenee, anche se eguali o numericamente superiori, continuano ad essere più deboli dato che il loro nemico è solido, omogeneo, pronto a rispondere a un comando unico e perciò molto più forte. In secondo luogo perché non si può dipendere dall'amichevole collaborazione degli altri stati, anche quando ciò rientra nei loro stessi interessi. Gli statisti, come tutti i mortali, sono spesso così preoccupati dagli interessi e dalle passioni del momento che non riescono a vedere quando i loro interessi vitali sono minacciati...

Ma potrebbe lo stato centralizzato pan-germanico venire

neutralizzato da una federazione pan-slava, cioè da un'unione di nazioni slave indipendenti sul tipo di quella svizzera o nord-americana? Rispondiamo di no. Perché tale federazione, per essere costituita, comporterebbe innanzitutto l'assoluta necessità di spezzare l'Impero pan-russo in una serie di stati separati e indipendenti, uniti solo da un'associazione volontaria, e perché la coesistenza di questi stati federati indipendenti di media o piccola grandezza accanto a un impero così grande e centralizzato, è semplicemente inconcepibile. [...]

Questa federazione di stati potrebbe al più salvaguardare la libertà borghese, ma non potrebbe mai diventare uno stato militarmente potente per il semplice motivo che si tratta di una federazione. Il potere dello stato esige la centralizzazione. Qualcuno potrebbe obiettare che l'esempio della Svizzera o degli Stati Uniti confuta tale asserzione. Ma la Svizzera, per quel che riguarda lo sviluppo della sua potenza militare, tende alla centralizzazione; e la federazione è possibile negli Stati Uniti solo perché non sono circondati da stati altamente centralizzati e potenti come la Russia, la Germania o la Francia. La Svizzera mantiene la federazione solo grazie all'indifferenza delle grandi potenze internazionali e perché il suo popolo è profondamente diviso in tre aree linguistiche che usano la lingua degli stati confinanti, Francia, Germania e Italia. Opporsi al pan-germanismo trionfante sul terreno legale e statale — fondando uno stato slavo altrettanto potente — sarebbe disastroso per gli slavi, perché li esporrebbe inevitabilmente alla tirannia pan-russa. [...]

I progressisti slavi devono capire che ormai è passato il tempo di amareggiare con l'ideologia slava, e che non c'è niente di più assurdo e disarmante del comprimere tutte le aspirazioni popolari nello stampo ristretto di un nazionalismo sprio. Il principio di nazionalità non è un principio umanitario; esso è un fatto storico, locale, che in futuro verrà tollerato ancora come tanti altri fatti reali e inoffensivi.

Ogni popolo, per quanto minuscolo, ha i suoi propri caratteri specifici, il suo stile di vita, la sua lingua, il suo modo di pensare e di lavorare; e precisamente questo carattere, questo stile di vita, costituiscono la sua nazionalità, che è la

somma totale della sua esistenza storica, delle sue aspirazioni e circostanze. Ogni popolo, come ogni individuo, è necessariamente quello che è ed ha l'incontestabile diritto di essere se stesso. Ciò costituisce il cosiddetto diritto nazionale. Ma se un popolo o un individuo vivono in un dato modo, ciò non significa ch'esso necessariamente è il più giusto o il più benefico per questa nazione o individuo, quasi che fosse un principio assoluto ed esclusivo; né che ne devono essere ossessionati. Al contrario, quanto meno sono preoccupati per se stessi e quanto più sono imbevuti dell'idea generale di umanità, tanto più i sentimenti di nazionalità e d'individualità diventano vivificanti, risoluti e profondi.

Lo stesso vale per gli Slavi. Essi rimarranno insignificanti finché saranno ossessionati dal loro mentalmente ristretto ed egoistico slavismo, essendo tale ossessione contraria per sua natura ai problemi e alla causa dell'umanità in generale; essi troveranno il loro legittimo posto nella libera fraternità delle nazioni quando, assieme agli altri popoli, saranno ispirati da un interesse più ampio, più universale. [...]

In tutte le epoche storiche ci imbattiamo in un interesse universale che trascende qualsiasi frontiera esclusivamente nazionale o puramente locale, e quelle nazionalità che hanno sufficiente intelligenza, passione e forza per identificarsi interamente con questo interesse universale diventano i popoli che fanno la storia. La grande rivoluzione della fine del '700 pose la Francia in una posizione di preminenza tra le nazioni del mondo. Essa credè per l'intera umanità un nuovo scopo — l'ideale dell'assoluta libertà per ogni uomo — ma solo ed esclusivamente in campo politico. Questo ideale non si è potuto mai realizzare perché afflitto da una contraddizione insolubile: esso afferma la libertà politica nonostante la servitù economica. Ma proprio per questo la libertà politica all'interno degli stati è una frode.

La Rivoluzione Francese produsse ai suoi tempi due tendenze diametralmente opposte, che però confluirono alla fine in una sola: lo sfruttamento sistematico del proletariato a beneficio di una minoranza ricca di monopolisti, pochi di numero, ma in ascesa. Nella sua opera di sfruttamento delle classi lavoratrici un partito eresse una repubblica democratica e l'altro, più consistente, cercò di creare una polizia

di stato monarchica, cioè apertamente dispotica, centralizzata e burocratica. In definitiva una dittatura appena velata da innocue forme costituzionali.

Per questo motivo dalle profondità del proletariato emerge una nuova e opposta tendenza, un nuovo obiettivo universale: l'abolizione di tutte le classi e del loro principale supporto, lo stato, e l'auto-gestione di tutte le proprietà da parte dei lavoratori [...]

E' questo il programma della Rivoluzione Sociale. Di fronte a tutte le nazioni sta un solo fondamentale problema, un unico problema fondamentale: come realizzare l'emancipazione economica e politica dal giogo dello stato. E questo problema non può essere risolto senza una lotta sanguinosa, terribile [...]

Non è evidente che gli Slavi possono trovare il loro giusto posto nell'unione fraterna dei popoli solo mediante la Rivoluzione Sociale?

Ma una rivoluzione sociale non può venire confinata in un paese singolo e isolato. Essa è, per sua natura, di portata internazionale. Gli Slavi devono dunque unire le loro aspirazioni e le loro forze alle aspirazioni e alle forze degli altri paesi. Il proletariato slavo deve aderire in massa all'Associazione Internazionale dei Lavoratori... Una volta entrato nell'Internazionale, il proletariato slavo deve costituire sezioni di officina, di mestiere e agricole, unirle in federazioni locali e se possibile unire le federazioni locali in una federazione pan-slava. In accordo con i principi dell'Internazionale e liberi dal giogo dei rispettivi stati, i lavoratori dovranno e potranno — senza venir meno minimamente alla loro indipendenza — stabilire delle relazioni fraterne con i lavoratori tedeschi: su qualsiasi altra base una alleanza con loro è assolutamente fuori questione.

E' questa la sola via per l'emancipazione degli Slavi. Ma la via attualmente seguita dalla grande maggioranza dei giovani slavi occidentali e meridionali sotto l'influenza dei rispettivi e venerabili patrioti, è un modello statalistico che comporta l'instaurazione di stati slavi separati ed è assolutamente rovinosa per le grandi masse popolari.

Il popolo serbo ha versato torrenti di sangue per liberarsi dalla schiavitù turca, ma non appena è diventato un

principato indipendente, eccolo già — e forse più di prima — reso schiavo da quello che esso credeva fosse il suo stato, la nazione serba. Appena questa parte della Serbia ha assunto le caratteristiche — leggi, istituzioni, ecc. — proprie di tutti gli stati, la vitalità nazionale e l'eroismo che l'avevano sostenuto nelle sue reiterate guerre contro i Turchi vennero meno improvvisamente. Il popolo, benché ignorante e assai povero ma appassionato, vigoroso, naturalmente intelligente e amante della libertà, venne bruscamente trasformato in un gregge docile e apatico, facile vittima del saccheggio burocratico e del dispotismo.

Nella Serbia turca non vi sono nobili, né grandi proprietari terrieri, né industriali, né mercanti molto ricchi. Eppure, nonostante ciò, vi è emersa una nuova aristocrazia burocratica formata da giovani educati — in parte a spese dello stato — a Odessa, a Mosca, a Pietroburgo, a Vienna, a Parigi, in Germania e in Svizzera. Prima di venire corrotti al servizio dello stato, questi giovani si distinguevano per il loro amore per il loro popolo, per il loro liberalismo e inoltre per le loro inclinazioni democratiche e socialiste. Ma non appena entrarono al servizio dello stato la logica feroce della loro situazione, relativa all'esercizio di alcune vantaggiose prerogative gerarchiche e politiche, riscosse il suo pedaggio e questi giovani divennero dei caporali cinici e burocratici, pur continuando ancora a declamare slogan patriottici e liberali. E, com'è noto, un burocrate liberale è di gran lunga peggiore del più rifinito funzionario statale reazionario.

D'altra parte, le esigenze di talune posizioni sono più impellenti dei nobili sentimenti e anche delle buone intenzioni. Quando ritornano in patria dall'estero, i giovani serbi sono obbligati a restituire il debito contratto con lo stato per la loro educazione e per il loro mantenimento; sentono di essere moralmente obbligati a servire il loro benefattore, il governo. Poiché non vi sono altri modi per istruire i giovani, questi diventano impiegati statali e membri della sola aristocrazia esistente nel paese, la classe burocratica. Una volta integrati in tale classe, inevitabilmente diventano dei nemici del popolo. [...]

E quando i più spregiudicati ed astuti si mettono in moto

per impadronirsi delle leve del microscopico governo di questo microscopico stato, cominciano subito a vendersi in patria a tutti i comparì del principe regnante o ai pretendenti al trono. In Serbia, il rovesciamento di un principe e l'insediamento di un altro è chiamato "rivoluzione". Oppure possono vendere al dettaglio la loro influenza ad una, a più d'una o a tutte le grandi potenze: Russia, Austria, Turchia, ecc.

Si può immaginare facilmente come può vivere il popolo in un simile stato! Abbastanza ironicamente, il principato di Serbia è uno stato costituzionale, e tutti i legislatori vengono eletti dal popolo. Vale la pena di sottolineare che la Serbia turca differisce dagli altri stati soprattutto per questo: che vi è una sola classe che controlla il governo, la burocrazia. La sola ed esclusiva funzione dello stato è però quella di sfruttare il popolo serbo allo scopo di fornire ai burocrati una vita il più possibile confortevole.

CONDIZIONI PRELIMINARI DELLA RIVOLUZIONE SOCIALE IN RUSSIA

Le vie e i mezzi per fare la Rivoluzione Sociale possono essere di due tipi: l'uno è puramente rivoluzionario e direttamente rivolto all'organizzazione di un'insurrezione popolare generale; l'altro, più pacifico, tende all'emancipazione popolare mediante una trasformazione graduale, sistematica ma al tempo stesso radicale delle condizioni di esistenza... con la formazione di associazioni professionali e di consumo e soprattutto di cooperative di produzione, dato che queste portano più direttamente all'emancipazione del lavoro dal dominio capitalistico... L'esperienza degli ultimi venti anni in diversi paesi ha dimostrato in modo definitivo che questa seconda via è impossibile.

Il problema delle associazioni cooperative ha suscitato negli ultimi anni una serie di vivaci dibattiti nell'ambito dell'Internazionale; basandosi su numerose argomentazioni, gli Internazionalisti sono arrivati alle seguenti conclusioni, formulate al Congresso di Losanna (1868) e adottate dal Congresso di Bruxelles (1868).

Le diverse forme di cooperazione sono incontestabilmente uno dei modi più giusti e razionali di organizzazione del fu-

turo sistema di produzione. Ma prima che le masse lavoratrici possano realizzare l'obiettivo della loro emancipazione — in cui riceveranno l'intero prodotto del loro lavoro — la terra ed ogni forma di capitale devono essere trasformati in proprietà collettiva. Finché tale trasformazione non avrà avuto luogo, le cooperative si troveranno sopraffatte dall'onnipotente concorrenza del capitale monopolistico e della grande proprietà terriera; ... ed anche nel caso improbabile in cui un piccolo gruppo di cooperative riesca a non farsi travolgere dalla concorrenza, il loro successo porterà solo alla creazione di una nuova classe di agiati cooperatori in mezzo a una massa miserabile di proletari. Mentre le cooperative non possono realizzare l'emancipazione delle masse lavoratrici nell'ambito delle attuali condizioni socioeconomiche, esse tuttavia presentano questo vantaggio: che la cooperazione può abituare gli operai ad auto-organizzarsi per la conduzione dei loro affari (per dopo il ribaltamento della vecchia società) [...]

Il popolo russo possiede in grande misura due qualità che secondo noi sono condizioni preliminari indispensabili per la Rivoluzione Sociale [...] La sua capacità di sopportazione è infinita, ma non si rassegna tranquillamente alla propria miseria e reagisce con quella disperazione intensa e selvaggia che per due volte nella storia ha prodotto delle esplosioni popolari come le rivolte di Stenka Razin e di Pugaciev, e che si esprime anche ai giorni nostri in una serie ininterrotta di sollevazioni contadine.

Per quale motivo esse non si trasformano in una rivoluzione vittoriosa? Per la mancanza di un ideale comune e consapevole capace di ispirare un'autentica rivoluzione popolare. [...] Fortunatamente, non occorre un'analisi profonda della coscienza storica del nostro popolo per definire i tratti fondamentali che ne caratterizzano l'ideale.

La prima caratteristica è la convinzione, propria di tutto il popolo, che la terra gli appartiene di diritto. La seconda caratteristica è la convinzione che il diritto di beneficiare della terra non riguarda gli individui ma la comunità rurale nel suo assieme, il *Mir*, che assegna temporaneamente l'uso della sua terra ai membri della comunità. La terza caratteristica è che la sia pur minima limitazione da parte dello stato

dell'autonomia del *Mir* suscita l'ostilità della comunità nei confronti dello stato.

Ma l'ideale del popolo russo è frenato da tre altre caratteristiche che lo snaturano e che ne ritardano la realizzazione; e contro queste caratteristiche dobbiamo combattere con tutta la nostra energia. [...] Queste tre caratteristiche sono: 1) il paternalismo, 2) l'assorbimento degli individui nel *Mir*, 3) la fiducia nello Zar. [...] Queste due ultime caratteristiche — l'assorbimento degli individui nel *Mir* e il culto dello Zar — sono la naturale e inevitabile conseguenza della prima, cioè del paternalismo imperante tra il popolo. Si tratta di una grande disgrazia storica, la peggiore di tutte. [...]

Questa sciagura deforma tutta la vita russa, e in effetti la paralizza, con la sua crassa pigrizia familiare, con l'ininterrotta menzogna, con l'avida ipocrisia e infine con il servilismo che rende la vita insopportabile. Il dispotismo del marito, del fratello, del figlio maggiore sulla famiglia (che già di per sé è un'istituzione immorale in virtù delle sue ineguaglianze giuridico-economiche), la scuola di violenza e di bestialità trionfante, di codardia e di quotidiana perversione trovano il loro fulcro nella famiglia. L'espressione "sepulcro imbiancato" è un'ottima descrizione della famiglia russa. [...]

Il patriarca della famiglia è insieme uno schiavo e un despota: un despota che esercita la sua tirannia su tutti coloro che si trovano sotto il suo tetto e che dipendono da lui. I soli padroni ch'egli riconosce sono il *Mir* e lo Zar. Despota assoluto nei confronti della famiglia di cui è a capo, si comporterà da servo nei confronti del *Mir* e da schiavo verso lo Zar. La comunità rurale è il suo universo, rappresentato esclusivamente dalla sua famiglia e — a un livello più alto — dal clan. Ciò spiega perché il *Mir*, dominato dal principio patriarcale, sia anche dominato da un'odiosa tirannia, da una vile sottomissione e da un'assoluta negazione di qualsiasi diritto individuale e familiare. Le decisioni del *Mir*, anche se arbitrarie, sono legge. « Chi oserebbe sfidare il *Mir*! » esclama il *mugik*. Ma ci sono fra i russi degli individui che hanno il coraggio di sfidare il *Mir*: i briganti. E' per questo motivo che il brigantaggio è un fenomeno

storico importante in Russia; i primi ribelli, i primi rivoluzionari russi furono Pugacev e Stenka Razin, dei briganti. [...]

Una delle più grandi disgrazie della Russia è che ogni comunità costituisce un circolo chiuso. Non c'è comunità che senta il bisogno di intrattenere un sia pur minimo legame organico con un'altra comunità. Esse sono legate dalla mediazione dello Zar, il "piccolo padre", e soltanto dal supremo potere patriarcale di cui egli è investito. Perciò uno dei compiti principali della gioventù rivoluzionaria è di stabilire ad ogni costo e con ogni mezzo un vitale rapporto di rivolta tra le comunità rurali isolate. E' un compito difficile, ma non impossibile.

La comunità rurale russa, già debilitata abbastanza dal patriarcalismo, viene irrimediabilmente corrotta e mandata in pezzi dallo stato. Sotto il suo giogo, le elezioni nelle comunità diventano una beffa e gli eletti dal popolo si trasformano in puntelli degli oppressori e in servitori venali dei ricchi proprietari terrieri. In circostanze del genere, le ultime sopravvivenze di giustizia, di verità e di elementare umanità spariscono dalla comunità rurale, rovinata dalle autorità. Più che mai il brigantaggio diventa l'unica soluzione di vita per i singoli e l'insurrezione di massa — la rivoluzione — l'unica soluzione per la plebe.

In mezzo alla generale confusione di idee, stanno emergendo due opposte tendenze. La prima, di carattere più pacifico, è incline ad un'azione graduale; l'altra, che favorisce i movimenti insurrezionali, si prefigge lo scopo di preparare apertamente il popolo alla guerra rivoluzionaria. I partigiani della prima tendenza non credono che la rivoluzione sia praticamente possibile; ma poiché non vogliono restare spettatori passivi delle disgrazie del popolo, sono decisi ad andare tra il popolo come fratelli, a soffrire con lui e al tempo stesso a istruirlo e a prepararlo per l'azione, non teoricamente ma praticamente, con l'esempio. Essi vogliono andare tra gli operai delle fabbriche e lavorando fianco a fianco con loro suscitare in loro il desiderio di organizzarsi.

Altri tentano di fondare delle colonie rurali nelle quali tutti potranno godere la terra in comune [...] secondo il principio che il prodotto del lavoro collettivo deve essere di-

tribuito come segue: « da ognuno secondo le sue capacità; ad ognuno secondo i suoi bisogni ». La stessa speranza aveva ispirato Cabet che, dopo la disfatta della rivoluzione del 1848, partì con i suoi Icariani per l'America dove fondò la colonia della Nuovo Icaria, che ebbe peraltro vita assai breve. Se esperimenti del genere non possono durare a lungo in America, dove le possibilità di successo sono di gran lunga maggiori... è evidente che non possono avere il benché minimo successo in Russia.

Ma ciò non scoraggia coloro che vogliono preparare il popolo ad un cambiamento sociale pacifico. Organizzando le loro esistenze personali sulla base di una completa libertà, essi sperano di combattere il vergognoso regime patriarcale... Essi sperano, con il loro esempio, di diffondere praticamente tra il popolo delle idee di giustizia, di libertà e relative ai metodi per la loro auto-emancipazione. [...] Tutti questi progetti sono molto belli, estremamente magnanimi e nobili: ma sono anche realizzabili? Essi saranno solo una goccia nell'oceano... e non basteranno mai per emancipare il nostro popolo.

L'altra tendenza è per la lotta, per la rivolta. Noi crediamo che essa soltanto potrà portare a dei risultati soddisfacenti. Il nostro popolo mostra chiaramente di avere bisogno di incoraggiamento. La sua situazione è così disperata che è pronto alla rivolta in ogni villaggio. Ogni rivolta, anche se fallita, ha un suo valore, anche se le azioni isolate sono insufficienti. Occorre una sollevazione generale che abbracci l'intero paese. E ciò è possibile, come hanno dimostrato i vasti movimenti popolari guidati da Stenka Razin e Pugacev.

La lotta contro il regime patriarcale attualmente sta infuriando in quasi tutti i villaggi e in ogni famiglia. Nella comunità rurale, il *Mir* è degenerato al punto da trasformarsi in uno strumento dello stato. Il potere e l'arbitrio burocratico dello stato sono odiati dal popolo e la rivolta contro tale potere e questo arbitrio sarà al tempo stesso una rivolta contro il dispotismo delle comunità rurali e del *Mir*.

Ma non è tutto. Il male fondamentale da cui è paralizzato il popolo russo e che ha reso impossibile una sollevazione generale, è la comunità rurale chiusa, il suo isolamento e

la sua disunione. Noi dobbiamo ad ogni costo aprire una falla in queste finora impenetrabili comunità e saldarle per mezzo di un'attiva corrente di pensiero, di volontà, di dedizione alla causa rivoluzionaria. Dobbiamo contattare e mettere in rapporto fra di loro non solo i contadini più illuminati dei villaggi, dei distretti e delle regioni ma anche i rivoluzionari d'avanguardia che emergono naturalmente dall'ambiente rurale russo; e soprattutto, dove è possibile, dobbiamo stabilire gli stessi legami vitali tra gli operai dell'industria e i contadini. I contadini più avanzati e più attivi di ogni villaggio, distretto e regione devono essere messi in contatto con altri contadini come loro di altri villaggi, distretti, regioni, anche se ciò deve essere fatto — ovviamente — con estrema cautela.

Soprattutto, dobbiamo convincere gli elementi avanzati e, tramite loro, tutti o almeno la maggioranza degli individui più energici... che in tutta la Russia e al di là delle sue frontiere esiste un male comune e una causa comune. Dobbiamo convincere il popolo ch'esso è una forza invincibile... e che se questa forza finora non ha liberato il popolo, è solo perché esso non ha agito all'unisono e per un comune obiettivo. [...] Per realizzare tale unità, i villaggi, i distretti e le regioni devono stabilire dei contatti e organizzarsi secondo un piano unico e di comune accordo. [...] Dobbiamo convincere i nostri contadini e i nostri operai che essi non sono soli, che anzi dietro di loro — schiacciata dallo stesso giogo ma animata dallo stesso entusiasmo — si trova l'innumerabile massa dei proletari di tutto il mondo che a sua volta sta preparando una sollevazione universale... E' questo il compito principale della propaganda rivoluzionaria. Come questo obiettivo potrà venire realizzato dalla nostra gioventù lo discuteremo in un'altra occasione. Possiamo solo dire che il popolo russo accetterà i giovani intellettuali rivoluzionari solo se essi sapranno conddividerne la vita, la povertà, la causa e la disperata rivolta.

D'ora in avanti questi giovani devono trovarsi presenti, non come testimoni ma come suoi membri attivi, nelle prime file sul fronte dell'azione e in ogni movimento popolare, grande o piccolo, sempre, dovunque e in ogni luogo. Il giovane rivoluzionario deve agire secondo un piano rigo-

roso e preciso e imporsi in ogni suo atto una rigida disciplina, allo scopo di creare quell'umanità senza la quale la vittoria è impossibile. [...] Non deve mai e per nessun motivo mentire al popolo. Ciò oltre che criminoso, sarebbe un disastro anche peggiore per la causa rivoluzionaria... L'individuo è assai più eloquente quando difende una causa nella quale crede sinceramente e quando parla seguendo le sue convinzioni più intime... Se cerchiamo di emancipare il popolo con le menzogne non solo lo inganneremo ma inganneremo anche noi stessi, devieremo e ci allontaneremo dal nostro vero obbiettivo.

Ancora una parola per concludere: la classe che noi chiamiamo "proletariato intellettuale", che si trova in Russia già in una situazione social-rivoluzionaria, cioè in una situazione impossibile e disperata, deve essere imbevuta di idee rivoluzionarie e di passione per la Rivoluzione Sociale. Se il proletariato intellettuale non vorrà andare incontro a una sicura rovina, dovrà aderire alla rivoluzione popolare e aiutarla a organizzarsi.

1873. Lettera ai compagni della Federazione del Giura

Il due brani seguenti appartengono al tramonto della carriera di Bakunin. La lettera ai compagni della federazione del Giura¹ non deve essere fraintesa nel suo ottimismo. Bakunin sapeva che la sua salute era in declino, e stava diventando sempre più pessimista circa la possibilità di una rivoluzione, ma non voleva scoraggiare i suoi compagni. Tra l'ottobre del 1873 e il febbraio del 1875, quando scrisse la lettera a Elisée Reclus,² la sua salute peggiorò ancora, come del resto il suo pessimismo, che trova espressione nella lettera, e soprattutto nella sua considerazione conclusiva. In effetti la crescente reazione che stava interessando tutta l'Europa, insieme alla totale indifferenza delle masse, davano solidi fondamenti agli accenti disperati di Bakunin.

Non posso ritirarmi dalla vita pubblica senza indirizzarvi queste poche parole di simpatia e di apprezzamento.

1. *Obras de Miguel Bakunin*, Barcellona, 1938, Editorial Tierra y Libertad, vol. VI, pp. 245-8.

2. Elisée Reclus era un famoso geografo, molto amico di Bakunin, membro di primo piano dell'organizzazione anarchica di avanguardia, L'Alleanza.

[...] A dispetto di tutti i trucchi dei nostri nemici, e delle infami ingiurie che hanno divulgato sul mio conto, la vostra stima, la vostra amicizia e la vostra fiducia in me non hanno mai oscillato. Neppure vi siete lasciati intimidire quando costoro vi accusavano di essere "bakunisti", preda del culto della personalità, galoppini senza cervello. [...]

Avete sempre in sommo grado mantenuto coscienziosamente l'indipendenza delle vostre opinioni e la spontaneità dei vostri atti; i perfidi complotti dei nostri avversari erano così chiari, che a voi non è rimasto che considerare con il più profondo disgusto le loro infami insinuazioni.

Col possente appoggio degli operai italiani, spagnoli, francesi, belgi, olandesi e americani, voi avete ancora una volta respinto i tentativi dittatoriali del signor Marx, e avete ricondotto sulla giusta strada la grande Associazione internazionale dei lavoratori.

[...]

La vostra vittoria, la vittoria della libertà e dell'Internazionale contro gli intrighi degli autoritari, è completa. Ieri, quando la vittoria sembrava incerta — per quanto da parte mia io non ne abbia mai dubitato — sarebbe stato imperdonabile per chiunque abbandonare le vostre fila. Ma ora che essa è un *fait accompli*, chiunque ha la libertà di comportarsi secondo i suoi personali intendimenti.

Io mi avvalgo perciò, cari compagni, di questa occasione per pregarvi di accettare le mie dimissioni da membro della federazione del Giura e dell'Internazionale.

[...] Non pensate che io mi dimetta principalmente a causa del disgusto e del risentimento che mi hanno preso durante gli ultimi anni. Anche se non sono stato completamente insensibile a queste indegnità, io avrei continuato a sopportarle se avessi pensato che la mia partecipazione alla vostra lotta potesse aiutare la causa del proletariato. Ma non lo credo più.

La mia nascita, e il mio stato personale — anche se di certo non le inclinazioni e le simpatie — fanno di me un borghese, e come tale l'unico lavoro che io possa utilmente fare tra di voi è l'opera di propaganda. Ma sono convinto che sia finito il tempo dei grandi dibattiti teorici, scritti

o parlati. Durante gli ultimi nove anni nell'ambito dell'Internazionale si sono sviluppate abbastanza idee per la salvezza del mondo, (se il mondo può essere salvato dalle idee), ed io sfido chiunque a tirarne fuori una nuova.

Questo non è il tempo per le idee ma per l'azione, per i fatti concreti. Soprattutto è tempo di organizzare le forze del proletariato. Ma questa organizzazione deve esser compito dei proletari stessi. Se fossi giovane, vivrei tra i lavoratori, condividerei la loro vita di lavoro, parteciperei con loro alla necessaria fatica di organizzare il proletariato.

Ma né la mia età, né la mia salute me lo consentono. Io ho bisogno, al contrario, di tranquillità e di riposo. Ogni sforzo, anche un breve viaggio, costituisce per me una seria impresa. Moralmente mi sento abbastanza forte, ma fisicamente mi stanco troppo in fretta, e non ho più le forze necessarie per la lotta. Nel campo del proletariato posso solo essere un ostacolo, non un aiuto.

Vedete allora, amici miei, che sono obbligato a offrire le mie dimissioni. Vivendo lontano da voi e da chiunque, di che aiuto potrei essere all'Internazionale in generale e alla federazione del Giura in particolare? La vostra grande associazione nelle sue attività militanti e pratiche non può permettersi sinecure o posizioni onorarie.

Io allora mi ritiro, cari compagni, pieno di gratitudine per voi e di simpatia per la vostra grande e santa causa, la causa dell'umanità. Con fraterna preoccupazione io seguirò attentamente i vostri progressi, e saluterò con gioia ogni vostro nuovo trionfo. Fino alla morte, io sarò dei vostri. [...]

Ma prima della separazione consentitemi di aggiungere queste poche parole. La battaglia che voi dovrete sostenere sarà terribile, ma non lasciatevi scoraggiare, e sappiate che, a dispetto delle immense risorse materiali dei nostri avversari, il trionfo finale è assicurato, se voi seguirete fedelmente queste due condizioni: aderire senza esitazioni al grande e onnicomprensivo principio della libertà dei popoli, senza la quale anche l'uguaglianza e la solidarietà sarebbero false. Organizzare ancor più saldamente la solidarietà militante di tutti i lavoratori di tutti i paesi, e ri-

cordate che per quanto deboli voi possiate essere come individui in una località o in un paese, voi costituirete un'immensa e irresistibile forza quando sarete uniti e organizzati nelle comunità universale. Addio,

il vostro fratello, M. Bakunin.

1875. Lettera ad **Elisée Reclus**

Hai ragione, la marea rivoluzionaria sta smontando, e noi stiamo ricadendo in un periodo d'evoluzione graduale, in un periodo cioè durante il quale germineranno gradualmente rivolgimenti appena percettibili... Il tempo della rivoluzione è passato, non solo a causa dei disastrosi eventi dei quali siamo stati vittime (e dei quali siamo in qualche misura responsabili),¹ ma perché, con mio grave sconforto, mi rendo conto di giorno in giorno che non è rimasta alle masse neppure più una briciola di idee, di speranze, di passione rivoluzionaria; e quando mancano queste qualità ogni sforzo, anche il più eroico, è destinato a fallire, e nulla può essere ottenuto.

Io ammiro la brillante resistenza dei nostri compagni del

1. I « disastrosi eventi di cui siamo in qualche misura responsabili » erano la vittoria degli eserciti prussiani nella guerra franco prussiana, la sconfitta della sollevazione di Lione del settembre 1870, della Comune di Parigi (marzo-maggio 1871), e delle rivolte in Italia e in Spagna, seguite tutte dalla vittoria delle forze reazionarie che dominavano l'Europa continentale. Bakunin avvertiva che il movimento rivoluzionario era parzialmente responsabile di quei rovesci perché non era ideologicamente e tatticamente preparato a trar vantaggio da favorevoli situazioni rivoluzionarie.

Giura e del Belgio, quegli "ultimi Moicani" dell'Internazionale, che a dispetto di tutti gli ostacoli, e in mezzo all'apatia generale, ostinatamente si mettono contro corrente e continuano a comportarsi come facevano prima delle catastrofi, quando il movimento cresceva ed anche il minimo sforzo bastava ad ottenere buoni risultati.

La loro fatica in tanto è ammirevole, in quanto non vedranno i frutti dei loro sacrifici; ma possono star sicuri che i loro sforzi non andranno sprecati. Nulla va perso a questo mondo; piccole gocce d'acqua formano gli oceani.

Per quanto riguarda me, mio caro amico, sono troppo vecchio, troppo malato, e — devo confessarlo? — troppo disilluso per partecipare a questo lavoro. Mi sono ritirato definitivamente dalla lotta, e passerò il resto dei miei giorni in intensa attività intellettuale che mi auguro si dimostri utile.

Una delle passioni che adesso mi assorbono è un'insaziabile curiosità; riconoscendo che le forze del male hanno avuto il sopravvento, e io non posso fare nulla per prevenirle, sono deciso a studiarne gli sviluppi il più obiettivamente possibile. [...]

Povera umanità! E' evidente che può districarsi da questo pozzo nero solo con un'immensa rivoluzione sociale. Ma come può venire questa rivoluzione? Mai la reazione internazionale è stata così formidabilmente organizzata contro i movimenti popolari. La repressione è diventata una nuova scienza, insegnata sistematicamente nelle accademie militari di tutti i paesi. E per far breccia in questa fortezza quasi imprendibile, noi abbiamo a disposizione solo masse disorganizzate. Ma come organizzarle, quando esse non si interessano del proprio destino neppure abbastanza da conoscere e intraprendere le uniche iniziative che possono salvarle? Rimane la propaganda; per quanto sia uno strumento indubbiamente valido, può avere ben scarso effetto [nelle attuali circostanze], e se non ci fossero altri mezzi d'emancipazione, l'umanità avrebbe chiuso almeno dieci volte, prima di poter essere salvata.

Resta un'altra speranza: la guerra mondiale. Questi giganteschi stati militari sono destinati prima o poi a distruggersi l'un l'altro. Ma che prospettiva!

Edizioni Antistato

ALTRI TITOLI

- AA.VV./**Bakunin cent'anni dopo**/atti del convegno internazionale di studi bakuniniani/saggi di M. Antonioli, H. Arvon, N. Berti, S. Dolgoff, M. Enckell, V. Gaffiot, D. Guerin, A. Lehning. P.C. Masini, L. Pellicani, S. Rota Ghibaudi, D. Settembrini, T. Tomasi, C. Venza, M. Vuilleumier/12.000 lire.
- L. Mercier Vega/**La pratica dell'utopia**/cinque saggi sull'anarchismo ieri oggi domani/6.000 lire.
- C. Ward/**Anarchia come organizzazione**/l'anarchismo interpretato come una teoria dell'organizzazione sociale/6.000 lire.
- AA.VV./**I nuovi padroni**/atti del convegno internazionale di studi sulla tecnoburocrazia/12.000 lire.
- P. Avrich/**L'altra anima della rivoluzione**/storia del movimento anarchico russo/8.000 lire.
- J. Peirats/**La C.N.T. nella rivoluzione spagnola**/la più completa e documentata storia dell'anarcosindacalismo iberico/4 voll. per complessive 20.000 lire.
- C. Semprun Maura/**Rivoluzione e controrivoluzione in Catalogna**/anarchici contro stalinisti, autogestione contro stato/8.000 lire
- L. Mercier Vega/**Azione diretta e autogestione operaia**/anarcosindacalismo e sindacalismo rivoluzionario tra passato e futuro/4.000 lire.
- S. Leys/**Gli abiti nuovi del presidente Mao**/cronaca dissacrante della rivoluzione culturale cinese/8.000 lire.

- R. Lourau/**Lo stato incosciente**/analisi delle istituzioni e dell'immaginario sociale/8.000 lire.
- F. Santin, E. Fraccaro/**La rivoluzione volontaria**/biografia per immagini di Errico Malatesta/prefazione di Oreste Del Buono/8°/brossura 12.000 lire, rilegato 15.000.
- F. Piludu/**Segno libero**/manuale teorico-pratico di comunicazione grafica/illustrato in bianco nero e a colori/8°/16.000 lire.
- J. Spring/**L'educazione libertaria**/l'abc della pedagogia antiautoritaria/saggio introduttivo di Marcello Bernardi/6.000 lire.
- L. Mercier Vega/**La rivoluzione di stato**/l'ascesa di una nuova classe dirigente in America latina/8.000 lire.
- P. Kropotkin/**Campi, fabbriche, officine**/il classico del pensiero anarchico sull'integrazione fra città e campagna, lavoro manuale e intellettuale/a cura di C. Ward/8.000 lire.
- E. Malatesta/**Rivoluzione e lotta quotidiana**/scritti scelti del più famoso anarchico italiano/a cura di G. Cerrito/8.000 lire.
- E. Armand/**Vivere l'anarchia**/l'anarchismo come filosofia di vita/saggio introduttivo di G.P. Prandstraller/7.000 lire.
- R. Rocker/**Pionieri della libertà**/le origini del pensiero liberale e libertario negli Stati Uniti/8.000 lire.
- U. Tommasini/**L'anarchico triestino**/autobiografia raccolta e presentata da Claudio Venza/15.000 lire.
- M. Bookchin/**L'ecologia della libertà**/una concezione anarchica della natura e della società/20.000 lire.

Vendita per corrispondenza (spedizione contrassegno): Edizioni Antistato, via G. Reni 96/6, 10136 Torino.

Finito di stampare
nel mese di dicembre 1984
presso l'Officina Grafica Sabaini, Milano
per conto delle
Edizioni Antistato
Viale Monza, 255 - Milano