

Convegno a 150 anni dalla nascita di Errico Malatesta, anarchico

Napoli, 5, 6 e 7 dicembre 2003

Palazzo dello Spagnuolo, via Vergini 19

*Organizzato dai gruppi anarchici napoletani
della Federazione Anarchica Italiana e
da Individualità anarchiche
in collaborazione con la Fondazione Morra*

Le relazioni esposte al convegno:

- **"Gradualismo rivoluzionario e rivoluzione permanente in Errico Malatesta" di Gigi Di Lembo – pag. 2**
- **"Malatesta e il satiro" di Peppe Aiello – pag. 11**
- **"Errico Malatesta e il movimento anarchico internazionale" di Tiziano Antonelli – pag. 22**
- **"Malatesta e il concetto di violenza rivoluzionaria" di Alfredo Bonanno – pag. 28**
- **"L'attualità di Errico Malatesta" di Massimo Varengo – pag. 46**
- **"Malatesta e l'individualismo anarchico di Emile Armand" di Enzo Papa – pag. 56**
- **"L'insurrezionalismo malatestiano nell'epoca del disordine di Stato" di Comidad-FAI – pag. 68**
- **"Gli anarchici e l'informazione" di Gianfranco Marelli – pag. 77**
- **"Malatesta e il movimento di classe in Italia" di Gianfranco Careri – pag. 80**
- **"La volontà libertaria. Malatesta e i problemi del nostro tempo." di Marco Celentano – pag. 93**

**Gradualismo rivoluzionario e
rivoluzione permanente in
Errico Malatesta**

di Gigi Di Lembo

Malatesta, arrivato alla maturità della sua esistenza e della sua militanza, che poi in gran parte sono un tutt'uno, traccia una nuova rotta per l'azione anarchica e riflette sulle peculiarità dell'**anarchia** come patrimonio di idee e dell'**anarchismo** come movimento di lotta.

Semplificando al massimo, M. arriva allora a sganciare l'una e l'altro da qualsiasi forma di determinismo, sia economico, sia naturalistico o giusnaturalistico, sia filosofico, sia pseudoscientifico. L'Anarchia è un'esigenza; frutto dei migliori sentimenti di sociabilità maturati nel tempo dall'uomo. E' infatti un'esigenza sentita da chi soffre per la propria o l'altrui servitù, sia questa economica o civile o morale; sentita, in altri termini, da chi non può essere felice se non nella felicità di tutti. Gli anarchici hanno questa esigenza e soprattutto hanno la volontà di costruire una società che la soddisfi; cioè una società, come minimo, senza governo (di pochi come di maggioranze) e senza padroni (privati o di stato), una società quindi in cui nessuno sfrutta o è sfruttato, di uomini liberi e solidali che si muovono basandosi sui liberi accordi.

Se l'Anarchia è priva di qualsiasi necessità intrinseca, è la Volontà di arrivarci - come osserva Nico Berti - che assume il carattere di fattore portante, d'altronde Malatesta è ormai convinto che il vero motore dell'intero svolgimento umano, nel bene e nel male, sia, e sia stato sempre, un fatto di volontà.

Ma la Volontà incontra dei limiti oggettivi: quelli dati da una natura tutt'altro che benigna, quelli dati dal momento che attraversa la società e, soprattutto, quelli dati dalla logica interna ad ogni azione: *legge generale, assiomatica dell'evoluzione [è] che niente avviene senza causa sufficiente, che nulla si può fare senza avere la forza di farlo [così...] l'anarchia non può essere l'effetto di un miracolo [...] la coscienza, la volontà, la capacità si svolgono gradualmente e trovano occasione e modo di svilupparsi nel graduale modificarsi dell'ambiente, nella realizzazione delle volontà a misura che si formano e diventano imperiose, così l'anarchia non può avvenire che a poco a poco, crescendo gradualmente d'intensità ed in estensione. Non si tratta dunque di fare l'anarchia oggi o domani o tra dieci secoli; ma di camminare verso l'anarchia oggi, domani, sempre.* [E.M., *Verso l'Anarchia* in "La Questione Sociale", Paterson 9 dic.1899]

Mentre l'Anarchia diventa, per usare un'espressione dello stesso M. come sul mare l'orizzonte verso cui si muove sempre la nave ma allo stesso modo sempre si dilata, assume peso enorme l'anarchismo cioè l'agire in senso anarchico e questo, che implica la sintonia tra fini e mezzi, comporta in sostanza anche che l'anarchia non può essere imposta ma ha bisogno di essere liberamente scelta. Così Malatesta scarta ora una rivoluzione "anarchica", non tanto per le difficoltà operative ma proprio per evitare qualsiasi "giacobinismo" cioè l'imposizione del bene erga omnes. D'altra parte considera utopico l'avvicinamento delle masse all'anarchia attraverso la semplice propaganda; si tratta infatti di assimilare una prassi di libertà e solidarietà e questo può avvenire solo in un clima di libertà, impensabile nelle società autoritarie dei governi e dei padroni.

Malatesta si indirizza allora verso il concorso degli anarchici ad ogni momento di rottura dei vecchi equilibri sociali, quello che permette l'emergere di quanto si è nel frattempo evoluto nei rapporti umani. E qui entra con tutto il suo peso la Volontà. Il

concorso degli anarchici infatti si caratterizza nello spingere alla rottura quella situazione, che di per sé può avere ben altri sbocchi, nello spingere all'insurrezione; cioè, alla distruzione e, dove non sia possibile, alla paralisi massima e più lunga possibile, del governo e del padronato, così da aprire spazi alla libera sperimentazione, necessaria agli anarchici per rendere concrete le proprie idee, e ai lavoratori per fare i primi passi verso l'autogoverno e un sistema economico solidale. Se poi i lavoratori al *postutto* vorranno un altro governo sta nella loro libertà il farlo, basta che quest'ultimo lasci agli anarchici uguale libertà di ignorarlo e di mettere in atto le proprie sperimentazioni.

Questo in sostanza il *gradualismo rivoluzionario* di Malatesta. Per comprendere il salto di qualità che Malatesta allora impresso alle idee anarchiche, basta leggere *A proposito di revisionismo* sull'"Adunata dei Refrattari" del 1 agosto 1931, dove riassume i programmi e lo spirito con i quali gli anarchici si erano mossi precedentemente.

Fabrizi per primo capì che Malatesta aveva elaborato queste sue idee, nella loro essenza, già negli anni di fine secolo ("Agitazione" di Ancona, marzo 1897-aprile '98, e "Questione Sociale" di Paterson, settembre-novembre '99) e vide le elaborazioni successive, per intendersi quelle di "Pensiero e Volontà" (1924-26), solo come una sistemazione delle prime. Il che è sostanzialmente vero: queste sono le linee guida di Malatesta nel '14 e ancor più nel '20. Non per nulla il programma accettato dall'UAI a Bologna era in larga parte quello scritto da M. a Paterson, ma, come osservò Borghi, anche gli avvenimenti del primo dopoguerra influirono e non poco nel pensiero dell'ultimo Malatesta.

E non influì tanto la sconfitta in Italia e la vittoria del fascismo, se non nell'accentuazione in Malatesta di una visione umanista della rivoluzione, [vedi in proposito *Per la prossima riscossa* in "Solidarietà" pro vittime politiche, suppl. al n. 67 di "Libero Accordo", Roma feb. 1923] quanto il disastro della rivoluzione in Russia. Quest'ultimo avvenimento è visto non solo e non tanto come sconfitta anarchica ma come enorme rischio per la funzione emancipatrice fino ad allora svolta dal movimento operaio. E' noto che già nel luglio '19 Malatesta aveva previsto come possibile l'esito dittatoriale degli avvenimenti russi, ma è al III Congresso UAI nel novembre '21 -dopo Kronstadt e soprattutto quando anche in Italia ogni possibilità rivoluzionaria è esaurita- che esce allo scoperto ponendo il problema che cambia la prospettiva della sua azione. A quel congresso disse chiaro e tondo: *Oggi siamo di fronte a un fatto nuovo, la formazione del partito comunista; se la rivoluzione fosse avvenuta sotto gli auspici del partito socialista o repubblicano, anche se noi non avessimo avuto su di essa grande influenza, avremmo però sempre avuto una più larga libertà per la propaganda delle nostre idee. Ora c'è il partito comunista che predica una rivoluzione che altri dice asiatica e che io dico semplicemente barbarica, e col pretesto di voler istituire la dittatura del proletariato vuole istituire la dittatura dei capi comunisti al di sopra e contro il proletariato. Se noi non riuscissimo ad impedire un tale sbocco dittatoriale della rivoluzione, questa creerebbe uno stato di oppressione peggiore del presente. **Oggi la rivoluzione deve prendere assolutamente un indirizzo anarchico al suo primo scoppiare se no sarà un gran danno per il proletariato e per gli anarchici. I comunisti ci indicano come i loro peggiori nemici, noi siamo infatti gli amici della libertà della quale essi sono nemici.** [in *Umanità* Nova Roma, 6 nov. 1921]*

Come imprimere alla rivoluzione un indirizzo anarchico fin al suo primo scoppiare,

ecco il nuovo pesantissimo problema che muove Malatesta nella rielaborazione successiva. Un problema che non si pone solo Malatesta e che, anzi, è alla base del travaglio che investe il movimento anarchico non solo italiano di quel dopoguerra. A ben vedere è la stessa molla della scorciatoia piattafarmista del 1927. Come noto, questa proposta non attecchì gran che tra gli italiani ma tra questi nacque comunque, intorno al 1930, il cosiddetto “revisionismo”, o per meglio dire i “revisionismi”:

Tralasciando infatti l’articolato e problematico “attualismo” di Berneri, c’è il “revisionismo” di Randolph Vella, che pubblica l’opuscolo *Preanarchia* (Lugano 1931), quello che compare a firma di “Pardaillan” per tutto il ‘31 su “Il Martello”, con soluzioni dirigiste quanto il piattafarmismo, anche se meno coerenti; quello meno teorizzato ma ben operante, di una collaborazione con le correnti democratiche (più o meno) rivoluzionarie, di Alberto Meschi. Questo per citare solo i revisionismi con un certo spessore.

In comune hanno il fatto di prospettare in un modo o nell’altro, in maniere più o meno mascherata, una qualche forma di governo rivoluzionario anarchico o di partecipazione anarchica alle “responsabilità” di un governo rivoluzionario: cioè esattamente l’opposto di quanto elaborato da M. secondo cui *Bisogna ben distinguere il fatto rivoluzionario, che abbatte quanto più può del vecchio regime e vi sostituisce nuove istituzioni, dai governi che vengono dopo ad arrestare la rivoluzione e a sopprimere più che possono delle conquiste rivoluzionarie. Tutta la storia ci insegna che tutti i progressi causati dalle rivoluzioni sono ottenuti nel periodo dell’effervescenza popolare, quando o non esisteva ancora governo riconosciuto o il governo era* . [E.M. *Repubblica e Rivoluzione* in “Pensiero e Volontà” Roma 1 giu. 1924]. E questo valeva anche per gli eventuali governanti “anarchici” sia perché certe evoluzioni sono una necessità della situazione, sia perché noi anarchici non siamo poi di tanto migliori della comune umanità [E.M. *Rimasticature autoritarie* in “Il Risveglio Anarchico” Ginevra, 1 mag. 1931].

Praticamente tutti gli interventi di M., dal ‘29 fino al ‘32 , sono indirizzati a demolire le basi teoriche del revisionismo *francamente autoritario dei francesi e quello più mascherato degli italiani* (Sono parole che M. scrive nel dicembre ‘31 alla D’Andrea) ed è in questa opera che dà l’ultimo registro alle sue idee.

Partendo dall’assioma che la Libertà e la Rivoluzione si difendono solo con la Libertà, accentua la necessità per gli anarchici, di astenersi da ogni dirigismo più o meno governativo e di contro di armare il popolo e combattere l’instaurarsi di qualsiasi autorità pseudorivoluzionaria.

Dato per impraticabile un immediato comunismo, accentua viceversa al massimo la libera sperimentazione economica e sociale nel segno del gradualismo rivoluzionario, stando ben attenti *a nulla distruggere di quanto soddisfi sia pur malamente ad un bisogno umano se non abbiamo qualche cosa di meglio da sostituirvi* [E.M. *Gradualismo* in “Pensiero e Volontà” Roma, 1 ott. 1925. E’ l’articolo più completo di M. sull’argomento]. Indica agli anarchici la strada di guadagnarsi in queste azioni non solo una propria forza ma una sorta di carisma, di credibilità per far accettare le proprie proposte operative.

Ormai non si tratta tanto di sperimentare spazi anarchici postinsurrezionali, quanto di trovare subito da anarchici soluzioni insieme alla gente, e valide il più in generale possibile. Più a lungo gli anarchici contribuiranno a impedire l’istaurarsi di un nuovo governo e quanto più incisiva sarà la loro presenza tanto più metteranno radici, idee e

prassi di libertà e solidarietà, rendendo più difficile per i nuovi governi estirparle del tutto e diventando esse stesse patrimonio base per i nuovi rivolgimenti.

Come M. intendesse operativamente le sue idee si può dedurre dall' atteggiamento che tiene durante la rivoluzione in Spagna del 14 aprile del '31. In questo paese nel gennaio del '30, il re era stato costretto a dimettere De Rivera, che dal 1923 aveva instaurato una dittatura mussolineggiante, e affidato al generale Berenguer il compito di tornare al sistema costituzionale. Ma la caduta di De Rivera aveva portato al coagularsi di tutte le forze antimonarchiche e laiche, e scatenato una vera febbre repubblicana che nell'aprile del '31 appunto, si era rivelata appieno vincendo le elezioni municipali, le prime dopo la dittatura. A quel punto il re si era rifugiato in Francia aprendo un gran vuoto di potere. Questi fatti in Spagna e nel mondo furono interpretati come una rivoluzione vera e propria. L'anarchismo, che là aveva grande peso fin dalla I Internazionale, o meglio, la CNT, allora guidata da Angel Pestana e Juan Peirò, aveva assunto in questi avvenimenti una posizione ambigua quando non apertamente di collaborazione con le forze repubblicane. Nel marzo del '30 Peirò aveva firmato sia pure a titolo personale un programma appello degli intellettuali spagnoli per uno stato laico e repubblicano, nell'agosto la CNT aveva dato appoggio esterno al Patto di San Sebastian che segnava l'alleanza elettorale tra Socialisti, catalanisti e repubblicani, atteggiamento che aveva pesato non poco sui risultati elettorali d'aprile. L'esito della lotta sembrava aver dato ragione a questo atteggiamento e ora che la repubblica era una realtà la CNT si limitava a scioperi settoriali, che comunque spesso finivano a fucilate, mentre il suo organo "Solidaridad Obrera" scriveva a sostegno delle nuove autorità catalaniste di Barcellona e prendeva un atteggiamento benevolo verso le elezioni della Costituente previste per metà giugno. In pratica era l'attuarsi di quello che tra gli italiani era conosciuto come revisionismo "di destra". A sostegno di questo come scelta non tattica ma strategica si mosse addirittura Max Nettlau, con l'articolo *La Rivoluzione Spagnola e gli anarchici*, rivolgendosi proprio agli italiani dalle pagine dell' "Adunata" del 30 maggio 1931, suscitando un discreto scalpore.

Malatesta non poté vedere l'articolo del suo vecchio amico se non nel febbraio del '32 ma si era mosso subito in tutt'altra direzione. Il 18 maggio di quello stesso '31 aveva risposto in questi termini a Fabbri, che constatava che la monarchia spagnola era stata battuta da delle elezioni: *Le elezioni municipali spagnole sono state l'esplosione del sentimento antimonarchico della popolazione che ha profittato per manifestarsi della prima occasione che si è presentata [...] Non è detto con ciò che le urne hanno deciso la situazione, poiché se il re non si fosse sentito abbandonato dalle classi dirigenti e se fosse stato sicuro dell'esercito, se ne sarebbe infischiato delle elezioni ed avrebbe messo ordine alle cose con molte manette e qualche buon massacro.[...]* Naturalmente la questione si posa diversamente a riguardo delle elezioni per le Cortes Costituenti. Qui si tratta veramente di un corpo legislativo che gli anarchici non debbono riconoscere ed alla cui elezione non possono partecipare. Naturalmente de Costituente vi deve essere è preferibile ch'essa sia repubblicana e federalista anziché monarchica e accentratrice; ma il compito degli anarchici resta quello di sostenere e mostrare che il popolo può e deve organizzare da sé il nuovo modo di vita e non già sottoporsi alla legge. Ed io credo che si può obbligare la Costituente ad essere meno reazionaria possibile ed impedire ch'essa strozzi la rivoluzione, meglio agendo di fuori che standovi dentro. Io cercherei di opporre alla Costituente dei congressi permanenti (locali, provinciali, regionali, nazionali) aperti a tutti, i quali, appoggiandosi sulle organizzazioni operaie, discuterebbero tutte le questioni che

*interessano la popolazione, prenderebbero tutte le iniziative necessarie (espropriazione, organizzazione della produzione, ecc.) stabilirebbero rapporti volontari fra le varie località e le varie corporazioni, consiglierebbero, spronerebbero, ecc. [in E.M. Epistolario 1873-1932 acd. R. Bertolucci, Avenza Centro Studi Sociali 1984]. Il 6 giugno così scriveva ad un altro compagno (“Adolfo”): In quanto alla corrispondenza dalla Spagna pare anche a me che quei compagni non si rendano un conto chiaro di quello che stanno facendo i governi di Madrid e Barcellona, i quali, al pari di ogni governo, cercano innanzitutto di consolidarsi al potere appoggiandosi su vecchi e nuovi privilegi. Surti da un movimento popolare debbono mostrarsi più liberali del regime decaduto ma fatalmente, per necessità di esistenza e per istinto di comando, faranno tutto il possibile per ostacolare lo sviluppo della rivoluzione. Secondo me, bisognerebbe profittare di questi primi tempi di debolezza e di disorganizzazione governative, per strappare allo Stato ed al capitalismo il più che si può. Più tardi la Costituente ed il potere esecutivo cercheranno di ritogliere al popolo i vantaggi ottenuti, e non rispetteranno che quelle conquiste popolari che stimeranno troppo pericoloso attaccare. Trovo veramente troppo esageratamente ottimista il dire che la “la libertà politica non è limitata da nessuna autorità” quando sappiamo che la **guardia civile** è stata conservata e leggiamo che qua e là in tutta la Spagna, da Sevilla a San Sebastiano, si spara sulla folla e si proclamano stati d’assedio. Il fatto di aver permesso un comizio in un gran teatro di Barcellona prova solo che il governo non lo ha creduto pericoloso, o non si è sentito abbastanza forte per impedirlo. Il compito dei rivoluzionari sarebbe quello di profittare della presente debolezza del governo per imporgli la dissoluzione dei corpi di polizia, l’armamento generale della popolazione, la demolizione del Castello di Montjuich, ecc. [E.M. Epistolario...cit.]*

Malatesta si esprime su questo tono in diverse altre lettere ma evita di scrivere in proposito sulle nostre testate perché, come suo costume, intende prendere pubblicamente posizione solo quando è sul posto. Il fatto è che, malgrado il suoi 78 anni, l’importanza che Malatesta annette agli avvenimenti in Spagna è tale da convincerlo a tentare di sfuggire alle autorità fasciste per accorrere a Barcellona. Il 28 maggio aveva scritto a Gigi Damiani che *in questo momento, comunque si mettano le cose, la Spagna è sempre il paese del mondo che presenta per noi le maggiori possibilità* e già esattamente un mese prima lo aveva avvertito: *pagherei non so cosa per poterci andare* [E.M. Epistolario...cit.]. Una delle frasi a suo tempo convenute per indicare l’ eventuale decisione del “grande vecchio” di lasciare l’Italia. Nel frattempo Damiani aveva raggiunto Barcellona come molti altri italiani -P. Bruzzi, V. Gozzoli e Dario Castellani vi avevano addirittura costituito un Ufficio di Corrispondenza Libertario- e si metteva all’opera per risolvere il problema veramente difficile di prelevare Malatesta. Damiani appena in Spagna aveva preso una posizione molto critica verso la tendenza prevalente nel movimento ma, fortunatamente, aveva presto trovato amici tra gli stessi spagnoli, tra i quali cominciava a risollevarsi la tendenza meno rinunciataria. Gli anarchici della F.A. Iberica, l’organizzazione segreta che si era formata nel ’27 proprio per combattere le tendenze revisioniste già serpeggianti nella CNT, stava infatti passando al contrattacco: il Congresso della CNT, che si tenne a Madrid ai primi di maggio, poco prima delle elezioni della Costituente, segnava l’inizio di un duro braccio di ferro tra l’ala di sinistra e quella revisionista che porterà poi all’uscita dei cosiddetti “sindacati di opposizione”, al “manifesto dei trenta” e all’espulsione di Pestana. In questo quadro la comparsa in Spagna di Malatesta sarebbe stata di importanza capitale per la sinistra. Santillan

consigliò Damiani di rivolgersi alla FAI di Barcellona molto forte nei 5 sindacati maggiori di quella città e che poteva *disporre di un certo fondo di riserva destinato a tutt'altro che alla propaganda del sindacalismo*. [Damiani a U.Fedeli il 26.11.1931 in I.I.S.G. di Amsterdam, Fondo Fedeli scat.184]. Fu un buon consiglio, vennero messi insieme 15 mila pesetas bastanti per avere a disposizione un idroplano e un motoscafo, il piano prevedeva infatti di prelevare Malatesta dalla costa italiana, portarlo al largo e di lì in volo in Spagna, dove Ramon Franco (il fratello del futuro caudillo), esponente dell'ala sinistra delle forze armate, controllava il sistema aeroportuale. A questo punto, il 23 maggio, Damiani scriveva a Malatesta di chiedere il passaporto! Il 18 giugno scriveva nuovamente "consigliandolo" di andare al mare per cercare sollievo alla calura. A metà luglio Malatesta è a Terracina ma si accorge di non aver alcuna possibilità di sfuggire agli sbirri, ha addosso una squadra di venti poliziotti con l'ordine di non farlo avvicinare alla riva e a nessuno. Malatesta è costretto ad avvertire Damiani e questi deve sospendere per il momento l'operazione. La prima lettera che Malatesta scrive il 1 agosto a Damiani dopo l'insuccesso non lascia dubbi sulla volontà di ritentare: *Sono dunque di nuovo a Roma a mordere il freno. Fino a quando? Se puoi, mandami notizie* [E.M. *Epistolario...cit.*]. Ma l'operazione non potrà essere più portata avanti e questa volta non per la polizia italiana ma per la situazione del movimento in Spagna. A fine ottobre, qualcosa filtrava, dal ristrettissimo gruppo di spagnoli che erano nell'operazione, agli italiani vicini all'Ufficio di Corrispondenza Libertaria apertamente schierato sulla linea di Pestana; così questi viene a saperne abbastanza da sfruttare a fondo per colpire l'ala sinistra del movimento: il 13 novembre fa stampare su "Soli", ancora controllata da lui, una aperta diffida a quei compagni italiani che con la scusa di far fuggire Malatesta dall'Italia prendevano fondi dai sindacati confederali. Fortuna che Damiani aveva avuto l'accortezza di rendere la somma ricevuta subito dopo l'avvertimento di Malatesta da Terracina, ma questo contava poco per Pestana che ancora su "Soli" del 19 ripeteva la diffida ripresa poi da "El Luchador" del 20 e infine del 4 dicembre. Con il risultato di una diatriba violenta, soprattutto di pubblico dominio tale da rendere impossibile proseguire nel progetto; a fine novembre Damiani lasciava Barcellona per Tunisi.

Fu così che Malatesta non poté contribuire agli avvenimenti spagnoli come non poté contribuire ad altro; moriva infatti a 79 anni, ma tutto sommato in modo inaspettato, il 22 luglio '32. Fece però in tempo a salutare l'iniziativa presa dalla FAI e dagli elementi della CNT a lei vicina che si tradusse in una serie di insurrezioni che molto contribuirono a che la situazione non si normalizzasse e sboccasse nella rivoluzione del luglio '36. Anche se non si nascondeva il fatto che il momento migliore era passato, *i tentativi o esperimenti insurrezionali di questi ultimi tempi* –scriveva a Damiani il 5 marzo '32 - *dimostrano, mi pare che il materiale per un azione decisiva non mancherebbe* [E.M. *Epistolario...cit.*] E questo ci introduce ad una considerazione finale.

Dato l'Anarchia come idea guida e non come concreto obiettivo, almeno di breve e medio periodo; dato l'impossibilità intrinseca di un "governo" anarchico; dato la costante e concreta possibilità di ritorno a sistemi di governo una volta esaurito il periodo dell'effervescenza popolare; che chance ha, secondo M., la volontà degli anarchici di andare avanti nell'anarchismo? Credo che la soluzione la troviamo nella risposta di Malatesta alla lettera di Makno del novembre '29. Allora Malatesta dopo aver condensato quanto più volte ripetuto sull'azione, tutta dal basso, tutta nel sociale, tutta antigovernativa degli anarchici nella preparazione e nella attuazione della

rivoluzione concludeva: *E quando non trovassimo nel popolo consensi sufficienti e non potessimo impedire la ricostituzione di uno Stato colle sue istituzioni autoritarie ed i suoi organi coercitivi, noi dovremmo rifiutarci a parteciparvi e a riconoscerlo, ribellarci contro le sue imposizioni e reclamare piena autonomia per noi stessi e per tutte le minoranze dissidenti. Dovremmo insomma restare in istato di ribellione effettiva o potenziale, e, non potendo vincere nel presente, preparare almeno l'avvenire. [...] Ecco. Io credo che l'importante non sia il trionfo dei nostri piani, dei nostri progetti, delle nostre utopie, le quali del resto hanno bisogno della conferma dell'esperienza e possono essere dall'esperienza modificate, sviluppate ed adattate alle reali condizioni morali e materiali dell'epoca e del luogo. Ciò che più importa è che il popolo, gli uomini tutti perdano gl'istinti e le abitudini pecorili, che millenaria schiavitù ha loro ispirate, ed apprendano a pensare ed agire liberamente. Ed è questa grande opera di liberazione morale che gli anarchici debbono specialmente dedicarsi [E.M. Scritti vol. III, Ginevra, Edizioni del "Risveglio" 1936]*

La chiave di volta rivoluzionaria di una concezione di per sè così umanista, sperimentalista e gradualista è tutta in quel *restare in istato di ribellione effettiva e potenziale, e non potendo vincere nel presente, preparare almeno l'avvenire*. Uno "istato" molto vicino ad uno sorta di rivoluzione permanente a cui sono chiamati gli anarchici, come componente organizzata e critica del movimento dei lavoratori, e come componenti della comunità umana.

Malatesta e il satiro

di Peppe Aiello

Nelle brevi note che seguono ho cercato di evidenziare quelli che ritengo dei punti deboli del pensiero malatestiano in merito al rapporto tra la collettività ed alcuni individui che, a causa del loro agire, mettono in pericolo la pacifica convivenza. In parole povere sto parlando della

sorte dei delinquenti recidivi dopo la rivoluzione. Non si tratta di un riesame storico, poiché di storici dei movimenti rivoluzionari e dell'anarchismo ve ne sono in discreto numero e ben più qualificati di me, ma di focalizzare una tematica che spesso si mostra insufficientemente definita in alcuni settori del movimento libertario.

Invito a non interpretare quanto segue in termini etici (buon libertario vs. cattivo autoritario), bensì in una prospettiva realistica: se mi pare sufficientemente documentato che presupposti di tipo A hanno sempre portato a conseguenze di tipo B, ritengo altamente probabile che intenti molto simili porteranno a risultati analoghi. Forse era più semplice dire che la strada per l'inferno è lastricata di buone intenzioni...

Se qualcuno ritiene che il pensiero di Malatesta vada seguito alla lettera e che criticarlo sia fuori luogo, dovrebbe riflettere sulla possibilità che il movimento libertario non sia un buon posto ove collocarsi. Di icone e profeti illuminati sono ben fornite molte sette, l'anarchismo può e deve farne a meno.

Con ciò non va dimenticato che erano tempi diversi dai nostri quelli che percorse Malatesta, anni nei quali la rivoluzione, l'insurrezione, non erano spettri lontani, ma avvenimenti che potevano concretizzarsi, e di fatto si concretizzavano, da un momento all'altro.

Solo a distrarsi un attimo ci si poteva trovare spiazzati o impreparati.

Corre in certi ambienti la leggenda ch'io sia stato l'organizzatore della "Settimana Rossa" del 1914. Grande onore per me, ma purtroppo non meritato! [...]

In Ancona la mattina le truppe erano restate consegnate e non v'era stato nulla di grave. Nel pomeriggio vi fu un comizio nel locale dei repubblicani a Villa Rossa, e dopo che ebbero parlato oratori dei vari partiti e spiegato le ragioni della manifestazione, la folla incominciò ad uscire. Ma alla porta ci era la polizia che intimava di sciogliersi e di ritirarsi, mentre poi cordoni di carabinieri chiudevano tutte le strade per le quali si poteva andar via ed impedivano il passaggio. Ne nacque un conflitto; i carabinieri fecero fuoco ed ammazzarono tre giovani.

Immediatamente i tram cessarono di circolare, tutti i negozi si chiusero e lo sciopero generale si trovò attuato senza che ci fosse bisogno di deliberarlo e proclamarlo. L'indomani ed i giorni susseguenti Ancona si trovò in istato d'insurrezione potenziale. Dei negozi d'armi furono saccheggiate, delle partite di grano furono requisite, una specie di organizzazione per provvedere ai bisogni alimentari della popolazione si andava abbozzando. La città era piena di truppa, navi da guerra si trovavano nel porto, ma l'autorità pur facendo circolare grosse pattuglie, non osava reprimere, evidentemente perché non si sentiva sicura dell'obbedienza dei soldati e dei marinai. Infatti soldati e marinai fraternizzavano con il popolo; [...] qua e là degli ufficiali erano sputacchiati e schiaffeggiati in presenza delle loro truppe e i soldati lasciavano fare e spesso incoraggiavano con cenni e con parole. Lo sciopero prendeva ogni giorno più il carattere di insurrezione, e già dei proclami dicevano chiaramente che non si trattava più di sciopero e che bisognava riorganizzare sopra nuove basi la vita cittadina.¹

Per una corretta valutazione di quanto scrive Malatesta si deve tenere conto della diffusa certezza di una rivoluzione imminente (per quanto sia una certezza poco familiare ai nostri giorni). La sua mente sembra incessantemente correre alla prossima insurrezione, più che a quella passata, e a come si dovrà agire più efficacemente la volta successiva. Di qui lo sforzo di prevedere le azioni più urgenti e indispensabili al consolidamento della rivoluzione e ad impedire il ritorno della reazione.

Malatesta chiarì molte volte quale doveva essere il compito degli anarchici al momento dell'insurrezione, sempre in maniera simile, usando a volte parole ed espressioni un po' diverse, ma nessuna di queste formulazioni contraddice le altre. Delle tante se ne potrebbe

citare una a caso, ma quella che preferisco si trova in un articolo di risposta al repubblicano Ansaldo dell'aprile del '22, dove scrive:

Debellate le autorità monarchiche, distrutti i corpi di polizia, sciolto l'esercito, noi non riconosceremo nessun nuovo governo, specialmente poi se fosse un governo centrale con pretesa di dirigere e regolare il movimento. Spingeremo i lavoratori a prendere possesso totale della terra, delle fabbriche, delle ferrovie, delle navi, insomma di tutti i mezzi di produzione, ad organizzare subito la nuova produzione, abbandonando per sempre i lavori inutili e dannosi e provvisoriamente quelli di lusso, concentrando il massimo delle forze nella produzione dei generi alimentari e degli altri oggetti di prima necessità. Spingeremo alla raccolta ed all'economia di tutti i prodotti esistenti ed all'organizzazione del consumo locale e dello scambio tra località vicine e lontane, conformemente alle esigenze della giustizia ed alle necessità e possibilità del momento. Cureremo l'occupazione delle case vuote o poco abitate fatta in modo che nessuno resti senza abitazione e ciascuno abbia un alloggio corrispondente ai locali disponibili in rapporto alla popolazione. Ci affretteremo a distruggere banche, titoli di proprietà e tutto ciò che rappresenta e garantisce la potenza dello Stato ed il privilegio capitalista; e cercheremo di creare uno stato di cose che renderebbe impossibile la ricostituzione della società borghese.²

Il riassunto del *che fare* malatestiano è impeccabile e proprio per questo diviene inevitabile osservare che mentre si parla esplicitamente di distruggere le banche – questo è il motivo della scelta di questa citazione – si omette di esplicitare quale sarà il destino delle carceri e di coloro che vi sono rinchiusi. Questa timidezza nell'affrontare tale argomento non è presente solo in questo scritto ma si nota in tutti quelli che ho avuto tra le mani. Si può supporre che si trattava di un argomento che Malatesta non affrontava di buon grado – la mia personale opinione è che giocasse un certo ruolo il timore di prestare il fianco agli attacchi degli avversari del movimento anarchico che avrebbero certo strillato contro il pericolo dei delinquenti in libertà.

A conforto di questa interpretazione riporto un brano di una lettera privata scritta ad Armando Borghi pochi mesi prima di morire:

...mi pare di poter dire che gli anarchici e i sindacalisti spagnoli non seppero profittare dell'occasione che offriva loro la rivoluzione del 14 aprile con il susseguente entusiasmo popolare. [...] Bisognava armarsi, esigere la dissoluzione della Guardia Civica e degli altri corpi di polizia, obbligare i padroni (se per il momento non si poteva abolirli) a dar lavoro a tutti i disoccupati, ecc. In ogni modo disertare le urne e restare in posizione di aperta ostilità contro il governo di Madrid e quello della Generalidad di Catalogna. E come sarebbe stato bello, almeno quale atto simbolico, la demolizione del Castello di Montjuich...³

Come si vede il pensiero più forte è rivolto all'azione anche simbolicamente più importante, quella di distruggere il famigerato carcere e luogo di tortura dove, tra tanti altri, era stato assassinato Francisco Ferrer. Che nessuno si convinca dunque (è meglio precisarlo, poiché non è preferibile al cieco devoto l'iconoclasta coatto) che Malatesta non volesse con grande urgenza distruggere le carceri, solo che forse riteneva che discutere e polemizzare intorno a tale idea fosse pratica poco utile, se non controproducente, per la propaganda rivoluzionaria.

Tuttavia questa non è che una congettura, mentre esiste un'altra motivazione, centrale ed esplicitamente dichiarata, che porta a relegare ad un ruolo di secondo piano le istituzioni repressive. Queste istituzioni, carceri comprese, sono in qualche modo, per Malatesta, un sottoprodotto dell'organizzazione della produzione e della distribuzione delle risorse.

Distruggere le istituzioni, i meccanismi, le organizzazioni sociali esistenti? Certamente, se si tratta di istituzioni repressive, ma esse in fondo non sono che piccola cosa nella complessità della vita sociale. Polizia, esercito, carcere, magistratura, cose potenti per il male, non esercitano che una funzione parassitaria. Sono altre le istituzioni e le organizzazioni che, bene o male, riescono ad assicurare la vita all'umanità; e queste istituzioni non si possono utilmente distruggere se non sostituendole con qualcosa di meglio.

Lo scambio delle materie prime e dei prodotti, la distribuzione delle sostanze alimentari, le ferrovie, le poste e tutti i servizi pubblici esercitati dallo Stato o dai privati, sono stati organizzati in modo da servire interessi monopolistici e capitalistici, ma rispondono ad interessi reali della popolazione. Non possiamo disorganizzarli [...] se non riorganizzandoli in modo migliore.⁴

Come si può comprendere è necessario fare almeno un brevissimo cenno sul lungo dibattito che contrappose "demolitori" e "ricostruttori", e che continua sporadicamente a riaffiorare all'interno del movimento anarchico, perché è proprio in seguito a tale dibattito che le posizioni vengono specificate. Per evidenziare quello che era, secondo Malatesta, il nucleo della discordia, utilizziamo delle righe di Luigi Galleani che lo stesso Malatesta stralcia a titolo esemplificativo in un articolo del 1926.⁵

Scrive Galleani:

Il nostro compito è più modesto ed anche più perentorio: dobbiamo lasciare ad essi [ai "nostri nepoti"] il terreno sgombro dalle fosche ruine, dalle turpi galere, dai privilegi esosi, dai monopoli rapaci, dagli eunuchi rispetti umani, dai convenzionalismi bugiardi, dai pregiudizi avvelenati tra cui ci aggiriamo, povere ombre in pena; dobbiamo lasciare ad essi sgombra la terra dalle chiese, dalle caserme, dai tribunali, dai lupanari e soprattutto dall'ignoranza e dalla paura che li custodiscono assai più fedelmente che non le sanzioni del codice e i gendarmi.

Malatesta, come è ovvio, non è affatto d'accordo, anzi definisce "nefasta" l'idea che compito degli anarchici sia solo quello di demolire. Anche se Malatesta e Galleani si riconoscevano reciprocamente come compagni e fratelli la differenza su questo punto non è da poco. Per il "ricostruttore" Malatesta il carcere è un'istituzione "parassitaria", per il "demolitore" Galleani è una dei primi oggetti della pulizia di cui il mondo necessiterebbe per essere trasmesso in migliori condizioni ai nostri nepoti.

La prospettiva dei demolitori è dunque rilevante perché sono proprio loro che, con le loro critiche, inducono Malatesta ad abbandonare quella sorta di reticenza alla quale si faceva riferimento e ad esplicitare in modo inequivocabile le proprie posizioni riguardo i comportamenti irriducibilmente asociali.

Non che Malatesta non si fosse reso conto in precedenza dell'importanza del tema della delinquenza, tutt'altro, e già in un opuscolo di propaganda del 1883, si esprime in questo modo:

Prima di tutto quando non vi sarà più miseria e ignoranza tutti questi malviventi non vi saranno più. Ma poi, ancorché ve ne fosse qualcuno, vi è bisogno per questo di tenere un governo ed una polizia? Non saremo buoni da noi a mettere a dovere chi non rispetta gli altri? Soltanto, non li strazieremo, come si fa adesso dei rei e degli innocenti; ma li

*metteremo in posizione di non poter nuocere, e faremo di tutto per riportarli sulla dritta via.*⁶

Come si vede il discorso è affrontato restando tutto sommato sul vago, non ci è dato di sapere che cosa significa con precisione "metteremo in posizione di non poter nuocere", né quali sarebbero le modalità e gli strumenti.

Ma quando successivamente le obiezioni si fanno precise e dirette Malatesta non si tira indietro. Diversi anarchici tra i quali Salvatore Carrone, Benigno Bianchi, Enzo Martucci, esprimono pubblicamente le loro perplessità e le risposte ottenute sono del tutto coerenti tra loro e non permettono alcuna ambiguità nelle interpretazioni.

Per inciso voglio far notare che la disponibilità a discutere e pubblicare scritti con opinioni assai diverse dalle proprie – anche quando si trattava delle invettive del fremente e bellicoso compaesano Martucci, di quasi 50 anni più giovane di Malatesta – dovrebbe far meditare chi oggi si riconosce in un movimento anarchico dove la tecnica comunicativa più diffusa è quella di ignorare le critiche oppure di rispondervi appellando il proprio (mancato) interlocutore come idiota, infame e altre delizie d'ogni sorta.

Ma torniamo a Malatesta, che di fronte alle accuse di autoritarismo mossegli da Martucci, così replica:

Che cos'è il delinquente?

Per noi, che vogliamo eguale libertà per tutti, è delinquente chi in un modo qualsiasi viola la libertà degli altri, e saremmo delinquenti noi, come è delinquente il governo ed il fascismo, se avessimo i propositi autoritari che Martucci ci attribuisce. Dire che gli atti antisociali di cui noi parliamo sono "le trasgressioni e ribellioni che l'individuo compie contro le leggi stabilite e imposte dalla collettività" è un voler giocare d'equivoco. Disgraziatamente vi sono degli individui che non sanno rispettare la libertà altrui e finché vi saranno bisognerà difenderci da loro. Martucci, spero, non vorrà tirar fuori i sacri diritti dell'individuo per reclamare la libertà di fare come gli pare a favore del prepotente che bastona ed accoltella chi non gli ubbidisce. O del bruto che stupra e sgozza le bimbe che incontra per via. Dunque? Bisogna impedirglielo. Questa necessaria difesa contro coloro che violano non "l'ordine sociale", ma i più fondamentali sentimenti che fanno sì che l'uomo sia un uomo e non un'orribile bestia, è uno dei pretesti coi quali i governi giustificano la loro esistenza.

*Bisogna eliminare tutte le cause sociali del delitto, bisogna educare gli uomini a sentimenti di fraternità e di rispetto reciproco, bisogna cercare, come diceva Fourier, i surrogati utili del delitto; ma se vi resteranno dei delinquenti e finché ve ne resteranno o la gente troverà il modo e l'energia per difendersi direttamente contro di loro o ricomparirà la polizia, la magistratura e quindi il governo.*⁷

Dopo un mese ritorna sull'argomento, specificando:

Si può temere, ed a giusta ragione, che questa necessaria difesa contro la delinquenza, possa essere l'origine ed il pretesto di un nuovo sistema di oppressione e di privilegio. È missione degli anarchici vegliare a che ciò non avvenga. Cercando di scoprire le cause di ogni delitto e sforzandosi di eliminarle, impedendo che della gente trovi vantaggio personale nel dedicarsi alla repressione del delitto, lasciando che alla difesa provvedano da loro stessi i gruppi direttamente interessati, abituandosi a considerare i delinquenti come fratelli devianti, come malati da curare con affetto, come si farebbe di un qualsiasi idrofobo o pazzo pericoloso, si potrà conciliare l'intera libertà di tutti con la difesa contro coloro che questa

*libertà offendono in modo evidente e realmente pericoloso.*⁸

Nel caso in cui qualche lettore volesse immaginarmi all'opera mentre, con sterminata e malevola pazienza, cerco ed infine recupero l'unico scritto in cui Malatesta, in un momento di appannamento, si esprime in questi termini, voglio rassicurarlo: Malatesta la pensava esattamente così, e ne possiamo avere conferma da un altro passo, posteriore di qualche anno:

*Bisogna abolire le galere, questi tetri luoghi di pena e di corruzione dove, mentre i detenuti gemono, i guardiani si fanno il cuore duro e diventano peggiori dei guardati: d'accordo. Ma quando si scopre un satiro che stupra e strazia dei corpicini di povere bimbe bisogna pur provvedere a metterlo in istato di non poter nuocere, se non si vuole ch'egli faccia altre vittime e finisca poi coll'essere linciato dalla folla. Ci penseranno i futuri? No, dobbiamo pensarci noi, perché questi fatti avvengono oggi. Nel futuro, speriamo, i progressi della scienza ed il mutato ambiente sociale avranno rese impossibili quelle mostruosità.*⁹

e ancora, in seguito alla risposta di Carrone:

Il Carrone sembra propendere per il linciaggio. È una soluzione primitiva, selvaggia, che ripugna alla mentalità moderna, ma è una soluzione; e varrebbe sempre meglio che la beata fiducia che quelle cose, fatta la rivoluzione, non avverranno più, o il magro espediente di rimandare il problema ai nepoti. Senonché avverrebbe come è sempre avvenuto in casi simili [...] che la folla irritata, commossa, non sapendo con chi prendersela, si scagli chi sa su quanti poveri diavoli indicati al suo furore da donne rese isteriche dallo sdegno e dalla paura. E allora la gente calma invocherebbe l'intervento della polizia, di una qualsiasi polizia professionale...[...].

Che cosa bisognerebbe dunque fare?

Persuadere la gente che la sicurezza pubblica, la difesa dell'incolumità e della libertà di ciascuno deve essere affidata a tutti; che tutti debbono vigilare, che tutti debbono mettere all'indice il prepotente ed intervenire in difesa del debole, che i compaesani, i vicini, i compagni di lavoro debbono all'occorrenza farsi giudici e, nei casi estremi, come quello in discussione, affidare chi è riconosciuto colpevole alla custodia ed alla cura di un manicomio, aperto sempre al controllo del pubblico. Ed in ogni caso evitare che la difesa contro i delinquenti diventi una professione e serva di pretesto alla costituzione di tribunali permanenti e di corpi armati, che diventerebbero presto strumenti di tirannide.

Ma insomma, questa della delinquenza non è che una questione secondaria, per quanto sia la prima che si affaccia alla mente di coloro a cui si parla per la prima volta dell'inutilità e della nocuità del governo.

*Nessuno pretenderà che qualche satiro o qualche prepotente sanguinario possano arrestare il corso della rivoluzione!*¹⁰

Pur non volendo attribuire a Malatesta una progenie che con tutta probabilità avrebbe disconosciuto, mi sembra che posizioni del genere possano facilmente scivolare verso un rieducazionismo criptolegalista che spesso si è visto serpeggiare nel movimento anarchico. Per evitare di fare esempi troppo vicini a noi, che di certo sarebbero interpretati come provocazione e offesa grave, ma per poter chiarire quali sono i rischi di un simile approccio, voglio menzionare uno scritto di Georges Fontenis nel quale il timore del comportamento asociale fa già balenare l'immagine di carceri restie a crollare anche dopo la rivoluzione:

Il problema della delinquenza durante il periodo rivoluzionario può essere collegato con quello della difesa della Rivoluzione. La scomparsa della legge borghese e del sistema giudiziario e penitenziario della società di classe non dovrebbe farci dimenticare che restano delle persone asociali (per quanto poche se confrontate con lo spaventoso numero di prigionieri nella società borghese, prodotti principalmente dalle condizioni nelle quali vivono - ingiustizia sociale, povertà e sfruttamento) e che esiste il problema di alcuni borghesi che non possono venire in alcun modo assimilati. Le agenzie del potere popolare diretto che abbiamo definito in precedenza sono tenute a prevenire che questi possano arrecare danno.

Con un assassino, un pericoloso maniaco o un sabotatore non si può invocare il pretesto della libertà e lasciare che se ne vadano a commettere nuovamente lo stesso crimine. Ma il fatto che i servizi di sicurezza popolari li mettano in condizione di non poter nuocere non ha niente in comune con il degradante sistema carcerario della società di classe. Gli individui privati della libertà dovrebbero essere considerati più da un punto di vista medico che giudiziario fino a che non possano essere ricondotti con sicurezza nella società.¹¹

Lo slittamento in senso socialista è palese ma, come si può vedere, gli argomenti sono sostanzialmente gli stessi usati da Malatesta: esigenza di una società libera sarà quella di difendersi dai pochi elementi asociali, che siano delinquenti controrivoluzionari o pericolosi maniaci, non attraverso una spietata repressione ma per mezzo di un trattamento rieducativo di impronta medica.

La critica che va portata in maniera molto netta a queste posizioni può essere brevemente articolata in alcuni punti.

1 - La "custodia e cura di un manicomio" sono in ogni caso una detenzione. Nel probabile caso in cui il satiro o il sabotatore non accetteranno di essere custoditi e curati bisognerà farlo nonostante la loro volontà e dunque sarà d'obbligo elaborare tutta una serie di tecniche rivolte ad evitarne la fuga e quindi il nuovo pericolo che possono costituire per gli altri.

L'incompatibilità della detenzione con un mondo libero dal potere politico ¹² **non è**, si badi bene, di ordine etico. Non è che siccome sono buono e libertario/liberato, moralmente superiore, di conseguenza non potrei tenere nessuno rinchiuso da qualche parte. È che anche se c'è una sola persona che la collettività¹³ decide dover essere rinchiusa, ci dovrà essere qualche appartenente a questa collettività che si occuperà per parte della sua giornata di evitarne la fuga, assicurarsi che sia in sufficiente salute fisica, procurarle cibo, vestiario, decidere quali sono le persone che può vedere e con chi può essere in contatto. Il nodo insolubile non sta dunque tanto nella persona detenuta, ma nel suo controllore, se non si vuole chiamarlo carceriere¹⁴. Il meccanismo del controllo non è tecnica che si possa rinchiodare tra possenti muraglioni, è un modo di organizzare la società, e se viene applicato in un punto è destinato ad espandersi metastaticamente a tutte le relazioni umane. Non ci si può illudere che questa struttura contenitiva "aperta al controllo del pubblico" possa essere compatibile con la libertà. Ad esempio, giusto per evitare le tentazioni di discorsi nebulosi, un sabotatore "custodito" potrebbe senz'altro aumentare la sua pericolosità se a contatto con simpatizzanti della sua causa di sabotatore. Dunque i suoi incontri con "non custoditi" andrebbero osservati ed andrebbe verificata l'effettiva innocuità delle persone che desiderano incontrarlo. Come si vede ecco che il controllo, in un attimo, è uscito dalle mura e già sta scorrazzando per strade e campi a prelevare impronte digitali.

2 - La centralità della produzione e della distribuzione delle merci è un'idea fuorviante e datata che dovrebbe essere abbandonata con urgenza. A dire il vero è proprio il concetto di centralità – per non parlare delle schematizzazioni struttura/sovrastuttura – che appare ormai utilizzabile solo all'interno di ideologie autoritarie. Il dominio non ha centro (come lo Stato non ha cuore), ma si manifesta piuttosto come un reticolo disciplinare le cui maglie cambiano forma, dimensione e reciproche connessioni in una dinamica di interdipendenza all'interno di una società che assomiglia sempre meno ad una piramide e sempre più ad una sterminata ameba gommosa che cerca di occupare ogni interstizio lasciato vacante. La scuola, la fabbrica, le rappresentanze politiche di ogni ordine e grado, il penitenziario, la caserma, gli uffici, il manicomio, i tribunali, la famiglia, l'organizzazione del dopolavoro, delle vacanze, del "tempo libero", si specchiano gli uni negli altri all'infinito e lasciare, in tempo di rivoluzione, che solo una di queste istituzioni continui a funzionare significa che la rivoluzione è fallita.

3 - Ancora più in particolare ognuna di queste strutture riconosce e alimenta le altre, anche se si verificano tempi di gloria e di (relativa) disgrazia per ognuna di esse. L'apparente conflitto tra magistratura e classe politica in Italia negli ultimi dieci anni ne è un piccolo, miserabile, ma significativo esempio. Appena c'è un po' di margine d'espansione ogni struttura tende a rosicchiare lo spazio occupato dalle altre, finché la dimensione del suo potere diviene eccessiva per l'equilibrio generale del sistema e comincia ad incontrare una resistenza diffusa.

L'articolazione carceraria sta vivendo un momento di gloria che non accenna a finire: aumentano costantemente i detenuti, aumentano le carceri, aumentano le persone "non libere" ma non proprio in galera (affidamento, domiciliari, centri di accoglienza, etc.). Ma soprattutto si espandono all'esterno della galera tecniche e tecnologie che, create dalla ricerca a fini bellici, nelle prigioni si sono affinate e consolidate, a cominciare dai sistemi di controllo satellitare dei lavoratori dipendenti fino al proliferare di telecamere, puro distillato di panopticon, che contribuiscono alla "sicurezza" delle nostre città.

4 - Il terrore del delinquente, del pericoloso maniaco, il "satiro" come lo chiamava Malatesta (oggi verrebbe detto "pedofilo") è, tra le paure che tiene insieme la società, una delle maggiormente efficaci. Non a caso i media fanno il possibile e l'incredibile per evidenziare o costruire dal nulla la fobia dello stupratore assassino. Sbagliava dunque Malatesta a definirla una "questione secondaria": la sconfitta di questa paura non può essere rimandata se ci si vuole liberare della società disciplinare.

5 - Ma in definitiva, cos'è questo "curare con affetto" che Malatesta desiderava rivolgere a delinquenti e pazzi pericolosi? È un parente stretto della rieducazione, del recupero del soggetto asociale e pericoloso, del reinserimento nel consesso civile: in poche parole uno degli strumenti più efficaci delle moderne organizzazioni del potere politico per legittimare la propria esistenza e per confermare la propria superiorità nei confronti di altre forme di convivenza umana. La democrazia capitalista come il socialismo di stato si dichiarano sempre tolleranti e non vogliono che nessuno resti escluso. In democrazia ciò viene vissuto come un perpetuo dialogo-scontro tra esigenze diverse, i cui estremi sono la posizione intollerante (la destra reazionaria, quella che urla "morte al pedofilo - calci in culo ai bingobongo") e quella supertollerante (di sinistra, gli immigrati hanno i loro diritti e i pedofili sono malati e vanno curati). Su questa plasticità la democrazia capitalista sta basando il suo predominio.

Si può notare una piccola imperfezione: se nella vituperata legge del taglione (e leggi affini) si sa che ad un atto preciso corrisponde una pena altrettanto precisa, quando si entra nella logica del recupero i criteri si fanno molto più sfumati. Quando è che un individuo pericoloso smette di essere pericoloso? Non si sa, ciò va valutato momento per momento, vanno studiati

(scientificamente, è ovvio) i suoi gesti, i suoi pensieri, non solo ciò che ha fatto ma soprattutto ciò che potenzialmente potrebbe fare.

Dal processo all'azione si passa al processo all'intenzione.

Si è evitato il carcere e subito compare il manicomio, un manicomio gestito da una santa inquisizione scientifica e progressista che valuterà se la detenzione può avere termine oppure deve proseguire. Anche illimitatamente, perché se non riusciamo a curarti non possiamo certo metterti in libertà, pernicioso come sei (potresti essere).

Voleva dire tutto questo Malatesta? Certo che no, ma di fatto se non si è disposti a criticare a fondo l'intera impostazione rieduazionista i passi che si riusciranno a fare verso l'abolizione della detenzione saranno stentati e miseri, sempre pronti a precipitose ritirate. Non è solo il carcere materiale che va avversato, ma anche tutte le idee che contengono principi disciplinari.

Tutto ciò ha un prezzo, ed è da vedere se si è disposti a pagarlo: ci si deve rassegnare al (o gioire del, a scelta) fatto che non esiste **una** soluzione adatta ad un mondo senza galere. Al problema della libertà esistono un numero indefinito di risposte, forse una per ogni comunità che si è liberata dalle istituzioni, ognuna imperfetta, ognuna preferibile alla camicia di forza totale che ci stanno costruendo attorno.

Giuseppe Aiello¹⁵

Note:

1. Errico Malatesta, *Movimenti stroncati*, Umanità Nova 147, 28 giugno 1922.
2. Errico Malatesta, *Repubblicanesimo sociale e anarchismo*, Umanità Nova 83, 7 aprile 1922.
3. Errico Malatesta, Lettera ad Armando Borghi del 7 marzo 1932, in *Scritti scelti*, 1954.
4. Errico Malatesta, *La rivoluzione in pratica*, Umanità Nova 191, 7 ottobre 1922.
5. Errico Malatesta, *La fine dell'anarchismo di Luigi Galleani*, Pensiero e Volontà 9, 1 giugno 1926.
L'articolo in questione e la relativa citazione si riferiscono al volume, intitolato appunto *La fine dell'anarchismo?*, stampato nel 1925 negli Usa, che raccoglieva alcuni articoli di Galleani già pubblicati nel 1907-1908 su *Cronaca Sovversiva*.
6. Errico Malatesta, *Fra Contadini - Dialogo sull'anarchia*, 1883.
7. Errico Malatesta, *Individualismo*, Umanità Nova 184, 19 agosto 1922.
8. Errico Malatesta, *Libertà e delinquenza*, Umanità Nova 190, 30 settembre 1922.
9. Errico Malatesta, *Demoliamo e poi?*, Pensiero e Volontà 10, 16 giugno 1926.
10. Errico Malatesta, *E poi?*, Pensiero e Volontà, 12, 1 agosto 1926.
11. Georges Fontenis, *Manifesto del comunismo libertario*, 1953. Il passo è stato tradotto dall'edizione inglese reperibile all'indirizzo web <http://flag.blackened.net/daver/anarchism/mlc/index.html>
12. Con l'espressione *potere politico* intendo potere coercitivo sugli individui esercitato in nome e grazie all'autorità di un'entità superiore. A seconda della tipologia di tale entità (dio, interesse della collettività, proletariato, nazione, popolo) le istituzioni acquisiscono diverse denominazioni (teocratiche, democratiche, socialiste, etc.). È approssimativamente inteso come sinonimo di *Stato*.
13. La stessa idea di una collettività che decide è un argomento che richiederebbe interi volumi, o meglio: intense e prolungate sperimentazioni concrete.
14. *E poi ... se a casa noi non ci torniamo più, dentro tutta la vita ci sei anche tu*. Claudio Lolli, *Dalle capre*, 1975.

15. Anche se sono l'unico responsabile delle affermazioni contenute in questo articolo, lo stesso è il risultato del confronto con tutte le persone che "fanno" *Filiarmonici-per un mondo senza galere* (www.filiarmonici.org). Tra queste hanno contribuito direttamente (in ordine alfabetico): Alfredo Imbellone, Gaetano Cutisposto, Maria Pezzia, Maria Rosaria D'Oronzo e Paolo Ranieri. Desidero anche ringraziare Stefano Lisia per avermi disposto nell'orecchio la pulce che è riuscita a vincere la mia pigrizia nello scrivere e tutti i compagni, in particolare Alfredo Bonanno e Vincenzo Papa, che al convegno su Malatesta hanno mosso utili critiche alle idee qui esposte.

Errico Malatesta e il movimento anarchico internazionale

di Tiziano Antonelli

La principale novità nel dibattito sulla figura di Errico Malatesta è la pubblicazione del lavoro di Giampiero Berti dedicato all'anarchico italiano. Quest'opera riempie un vuoto nella pubblicistica accademica e di divulgazione che ha sempre sottovalutato il ruolo del principale rivoluzionario italiano e, insieme all'anarchismo, lo ha progressivamente eliminato dalla storiografia ufficiale. Al tempo stesso rompe con la più diffusa storiografia di area anarchica, legata spesso ad una rappresentazione agiografica che vede in Errico Malatesta l'agitatore, l'uomo d'azione, protagonista di epiche lotte, più che il teorico, il pensatore che ha contribuito ad una definizione dell'anarchismo nei confronti dell'individualismo, del riformismo e del sindacalismo, oltre alla critica delle tendenze autoritarie e borghesi. Berti tiene fede all'impegno preso nella presentazione: "ricostruendo per la prima volta in modo compiuto la sua

azione e il suo pensiero, (...) questo lavoro non riguarda solo la sua vita ma anche la storia del movimento anarchico italiano ed internazionale". Di Malatesta viene fornita una descrizione personale, da parte di uno studioso evidentemente appassionato; ma questo non ne sminuisce la portata, c'è anzi da augurarsi che ne venga fornita al più presto una nuova edizione, magari meno frettolosa dal punto di vista editoriale. Lo studio del pensiero e della vita di Errico Malatesta oggi non può fare a meno di confrontarsi con il libro di Berti, che rappresenta sicuramente una pietra miliare; in altre parole, non si può fare come se niente fosse.

La ricostruzione di Errico Malatesta fatta da Berti è ovviamente un punto di partenza per nuove ricerche: una, che mi sembra particolarmente importante, è la ricostruzione del pensiero di Malatesta che parta dalla sua evoluzione storica per darne una rappresentazione sistematica. Già Berti assesta un

ulteriore colpo alla rappresentazione di Malatesta come uomo d'azione, sottolineandone il ruolo nel dibattito teorico del movimento anarchico internazionale, dalla prima formulazione del comunismo anarchico al Congresso di Firenze-Tosi del 1876, alla ultima riflessione sul pensiero di Pietro Kropotkin pubblicata sulla rivista "Studi Sociali" di Montevideo nel 1931; questo lavoro ne illustra l'evoluzione storica nell'ambito del dibattito all'interno del movimento operaio e anarchico. Credo che un passo in avanti sia costituito dalla sua rappresentazione sistematica, che permetta di risolverne alcune (per me) apparenti contraddizioni.

Quale strada seguire?

Un primo passo, che allo stato delle mie conoscenze mi sembra sottovalutato, è un'esegesi dei testi malatestiani. L'ultima ampia raccolta è rappresentata dall'edizione degli scritti di Malatesta su Umanità Nova e su Pensiero e Volontà; si tratta della raccolta quasi completa degli scritti di Malatesta dopo il 1920, si tratta però di una ristampa anastatica di un'edizione del 1935, fatta senza confronto con gli originali a stampa né con eventuali autografi di Malatesta, un'edizione critica di questo tipo degli scritti di Errico Malatesta non esiste, e non so se qualcuno ci sta lavorando. Si tratta poi di riprendere le sue argomentazioni, magari utilizzando parole chiave; esplicitando quelle principali e quelle subordinate, quali le premesse e quali le conclusioni, successivamente la presentazione di tali argomentazioni dovrebbe fornire un aiuto nella ricezione e nella comprensione della loro struttura logica.

E' evidente che l'approccio informatico è utilissimo, sia per la disponibilità dei testi, sia per la loro edizione critica, sia per la ricostruzione sistematica del pensiero di Malatesta: l'uso di parole chiave,

permette la ricerca e la raccolta delle definizioni; la loro collocazione in una struttura ad albero, che appunto ne individui le premesse, le argomentazioni e le conclusioni, facilita la visualizzazione dei nessi interni; la formalizzazione, attraverso l'uso di operatori simbolici, permette di individuare le apparenti contraddizioni logiche. In un primo tempo questo lavoro può essere fatto anche a livello militante, applicandolo alla raccolta a cui facevo cenno, e ad argomenti legati alla prassi sociale (es. il movimento operaio) o ad argomenti di attualità (es. la scienza). Questo legame potrebbe permettere sia un maggior coinvolgimento, sia un ritorno economico che permetta la prosecuzione del lavoro.

Un'altra strada è quella di stabilire da subito una gerarchia delle fonti: la produzione di M. è estremamente differenziata e costituita in gran parte da scritti d'occasione. All'interno di questa massa si può lavorare ordinando i testi a seconda del contenuto

(teorici, strategici, tattici), ed enucleare anche quelle strutture comunicative più adatte a rendere comprensibile il contenuto per coloro a cui M. si rivolgeva. E' evidente già ad un primo approccio che esiste una differenza tra gli scritti di Malatesta destinati ad un dibattito più approfondito, il programma, le relazioni per i congressi internazionali e per i congressi dell'UAI, gli scritti di divulgazione, gli articoli più o meno di occasione; questa differenza è costituita dalla misura in cui il pensiero dell'anarchico si esprime più liberamente, senza vincoli contingenti.

Si pone subito il problema del Programma Anarchico e del suo ruolo nel modello interpretativo che andiamo a costruire. Malatesta lavora attorno ad un programma per gli anarchici fin dal Congresso

di Firenze già ricordato dell'Internazionale; questo lungo travaglio è sintetizzato dalle premesse al Programma Anarchico stesso, dove viene rivendicata la sua continuità con il programma della Prima Internazionale. Il P. A. raggiunge una sistemazione definitiva al congresso dell'UAI del 1920. Questa data è colma di significato: non solo la principale assise anarchica del tempo adotta il programma di Malatesta, dimostra anche che il programma redatto da Malatesta rappresenta la sintesi di un dibattito

sviluppatosi sulla base delle esperienze di tanti militanti, della evoluzione del movimento di classe, del fallimento della pratica elettorale ed autoritaria. Inoltre, il dibattito svoltosi a Bologna lega il lavoro più

importante di Malatesta all'organizzazione comunista anarchica: anche se i contenuti sono tali da essere condivisi da gran parte dell'anarchismo, solo all'interno della tendenza comunista anarchica organizzatrice si sono dati quei momenti formali capaci di sedimentare il dibattito in conclusioni

comuni. Infine, il Programma ha continuato ad essere un riferimento per molti militanti perché Errico Malatesta ha assunto un ruolo particolare di intellettuale: quello di interprete di una riflessione collettiva.

La scelta del P. A. è indubbiamente una scelta politica prima ancora che di indagine scientifica, almeno al livello attuale della ricerca, ma è una scelta politica anche considerarlo uno scritto fra tanti. Dalla riflessione sul Programma Anarchico può derivare la soluzione di alcune contraddizioni del pensiero di Malatesta, ad esempio sulla questione dell'unità di classe. Nel Programma si afferma che l'unione di tutti i lavoratori è impossibile da ottenere, in numerosi articoli dello stesso periodo Malatesta si pronuncia più o meno apertamente per l'unità sindacale. Questa è una contraddizione, che può essere sciolta se si pensa che nel Programma si afferma che l'unità dei lavoratori non è un presupposto necessario della rivoluzione, mentre negli articoli a cui ho fatto cenno, Malatesta punta ad obiettivi più

immediati: la presenza di un maggior numero di militanti anarchici nella CGdL per sottrarla al controllo dei dirigenti riformisti, l'alleanza delle strutture sindacali per combattere il fascismo. Si ritorna quindi al problema della gerarchia delle fonti. In quest'ottica, il Programma Anarchico è illuminante anche su altre questioni. Il rapporto tra anarchia e storia, ad esempio: il Programma si apre con il seguente concetto: "la più gran parte dei mali che affliggono gli uomini dipende dalla cattiva organizzazione sociale". Questo concetto indubbiamente rappresenta una situazione che è il prodotto di un'evoluzione storica: solo ad un dato punto dello sviluppo delle forze produttive i mali di cui soffrono gli uomini finiscono per essere effetto di cause

naturali e divengono effetto di cause sociali; è a tale punto di sviluppo che si presenta la possibilità dell'anarchia; è a tale opunto di sviluppo che nasce

l'esigenza di un movimento anarchico specifico. L'evoluzione storica, sociale, che porta all'affermazione dell'anarchia era d'altra parte ben presente a Malatesta, come liberazione dalla condizione di natura, e ne dà conto anche il Berti nel suo libro.

L'etica è il riferimento di tutta l'azione e la riflessione di Malatesta, ed anche il Programma Anarchico risente di questa impostazione. L'uso di questo concetto è però difficoltoso, in quanto nell'accezione comune rimanda ad un sistema di valori dati a priori, quindi trascendente. L'etica per Malatesta è invece immanente alla vita associata degli uomini: basta leggere "L'Anarchia" per comprendere come il principio di solidarietà non esista da qualche parte indipendentemente, ma si sia sviluppato e affermato come risultato dell'evoluzione naturale, della lotta degli uomini per sopravvivere.

Mi sembra che il Programma Anarchico inoltre sia chiaro: è l'attuale organizzazione della società che impedisce agli uomini di impegnarsi per il conseguimento della felicità; occorre quindi lottare per eliminare gli ostacoli materiali che si oppongono al raggiungimento della felicità.

Premessa della felicità è la libertà: solo l'uomo libero può scegliere, e quindi scegliere la via che porta all'eliminazione della sofferenza, del male; ma la maggior parte dell'umanità non è libera, l'oppressione

economica, lo sfruttamento che i capitalisti operano grazie alla proprietà privata dei mezzi di produzione e di scambio sulla massa dei lavoratori, è la causa principale dell'abiezione morale e materiale degli sfruttati.

L'espropriazione dei proprietari è la premessa indispensabile della liberazione dell'individuo. L'etica quindi non è un riferimento a cui tende l'anarchia, ma si forma di pari passo col processo di liberazione degli uomini. Non si dà etica senza libertà, Malatesta non separa etica e politica: la prima riguarda il comportamento del singolo, la seconda il comportamento della collettività; ma poiché la collettività è l'insieme dei singoli, la felicità della collettività è data dalla somma della felicità dei singoli. Quindi l'etica presuppone un percorso di liberazione, l'etica presuppone l'abolizione della proprietà privata e dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo; non solo, ma già oggi il miglioramento economico delle condizioni dei lavoratori è il presupposto della crescita morale dei lavoratori stessi. Secondo questa interpretazione, quindi il comportamento etico dei membri della società è il portato delle condizioni storiche concrete in cui si dà il processo di liberazione, il comportamento etico dei lavoratori è conseguenza delle lotte rivendicative del movimento operaio, accompagnate dall'azione di propaganda, di agitazione e di organizzazione svolta dall'avanguardia rivoluzionaria. L'etica è quindi il prodotto della prassi rivoluzionaria, per questo è così importante che i rivoluzionari adoperino mezzi coerenti con i fini, perchè sono proprio i mezzi, il metodo, la prassi che svolge una funzione educativa, che forma l'abitudine, l'ethos appunto.

Ho l'impressione che Berti sorvoli su questo ruolo della prassi nel pensiero e nell'azione di Malatesta: l'azione trasformatrice della società trasforma anche i soggetti agenti e crea quei momenti collettivi che sono le cellule della nuova società. E' questo legame tra società presente e società futura, la mediazione della prassi

rivoluzionaria che rende concreto il programma di Malatesta. Isolare un'etica a priori da cui far derivare la scelta anarchica, spogliare l'anarchismo e l'anarchia da ogni legame con la realtà sociale in cui si trova ad operare e trasformarlo in una generica aspirazione umana, togliergli in altre parole le determinazioni concrete, lo trasformano in un'ideale astratto ed impotente. Questo mi sembra il percorso di Berti. E' comunque il percorso del movimento anarchico dall'avvento del fascismo,

percorso che ha subito un'indubbia accelerazione dalla fine della Seconda Guerra Mondiale. Il movimento anarchico oggi è ben lontano da quello dei tempi di Malatesta, e questo per due ragioni: da una parte il movimento dei lavoratori è riuscito a migliorare le condizioni di vita degli sfruttati, cioè si è rivelato falso, nel periodo in questione, l'affermazione basilare del Programma Anarchico secondo cui la lotta economica sarebbe stata impotente a produrre il miglioramento delle condizioni dei lavoratori.

L'affermazione del bolscevismo in Russia e l'esperienza della Spagna rivoluzionaria hanno messo davanti agli anarchici la prospettiva di un'insurrezione che sarebbe tornata a vantaggio degli agenti di Mosca, e si sarebbe trasformata in un'altra dittatura sanguinaria sulle spalle dei lavoratori. Emarginati dal movimento dei lavoratori, abbandonato il terreno di lotta politica specifica, il movimento anarchico dopo la seconda guerra mondiale si è rinchiuso in sé stesso a distillare la quintessenza dell'anarchia. Di questo percorso storico indubbiamente Berti è uno dei rappresentanti più autorevoli. Ma tutto questo sta cambiando: le condizioni degli sfruttati continuano a peggiorare, ed è il governo il principale artefice di questo peggioramento, il pericolo di uno sbocco autoritario di una insurrezione liberatrice sembra quanto meno molto attenuato. L'anarchismo può riprendere il proprio cammino, collegando lotta economica e lotta di trasformazione sociale, tornando ad essere sé stesso: tendenza libertaria del movimento degli sfruttati.

Malatesta e il concetto di violenza rivoluzionaria

di Alfredo Bonanno

Non sono uno storico e quindi non parlerò da storico. Il mio interesse per Malatesta risale a più di trent'anni fa, quando curai l'edizione annotata de *L'anarchia*. La lettura degli scritti più noti di Malatesta e dell'antologia curata da Richards aveva sollecitato la mia attenzione. In particolare mi ero trovato, con stupore, di fronte a un anarchico che non faceva ricorso da un lato al buon senso accomodante di chi vuole farsi capire dalle masse, dall'altro lato al reboante linguaggio di chi sente ma non ammette l'influsso delle avanguardie letterarie e filosofiche. Malatesta mi dette l'impressione di un uomo informato e privo dell'intenzione spesso proterva di impressionare l'ascoltatore. Ma più di tutto mi impressionò il suo linguaggio. Semplice ed efficace. Il suo ragionare pacato ma stringente. Di fronte a un Galleani che riempiva di suoni ricercati le mie orecchie o di uno Schicchi che faceva ricorso a effetti retorici di cui non sentivo bisogno, Malatesta appariva un uomo concreto, un rivoluzionario che voleva distruggere ma anche costruire, che possedeva una considerevole cultura ma non voleva mostrarla senza che ce ne fosse bisogno.

Approfondendo la lettura dei suoi scritti mi venne opportuno riflettere sui processi che conducono alla costruzione di un leader. Niente in Malatesta sollecitava a questa infausta designazione, eppure il comportamento dei compagni, più ancora di quello dei suoi avversari, lo chiudevano in questa disagevole armatura. Mi ricordo che in qualche posto ho letto di un Lenin d'Italia, ma la memoria potrebbe farmi difetto, quindi non sottolineo qui l'increscioso parallelo, però mi torna l'obbligo di sottolineare che perfino nel manifesto redatto per pubblicizzare il presente Convegno sta scritto che Malatesta "fu uno dei rivoluzionari più famosi del suo tempo", come se la cosa possa interessare a chi oggi (ma anche all'epoca) volesse accostarsi alla sua opera. La fama è faccenda del potere, è costruita e utilizzata da quest'ultimo, il nostro compito – almeno così mi pare – accostandoci a un compagno, quale esso sia, più o meno di tanti altri egli abbia "fatto" o "pensato" (interessante questa differenza, se esiste, ma non chiara), non è certo quello di partire dalla sua fama, che dovremmo

lasciare agli articoli abborracciati dai giornali, ai libri di storia diretti a confermare la supremazia dei vincitori, ai dossier della polizia. Il fatto è che molti di noi, non dico tutti, hanno bisogno di un leader, sentono come non del tutto cancellato l'antico spirito gregario, si sottomettono al giudizio di chi guarda più lontano, per poi magari saltargli addosso al primo cambiamento del vento. È quasi certo che la rivoluzione non si farà se prima non si saranno fatti i rivoluzionari.

Le riflessioni che seguiranno saranno dettate da alcuni passi degli scritti di Malatesta. Ho scelto questi passi secondo un criterio di comodo, nel senso che ho preferito prendere in considerazione quelli più chiari riguardo l'indispensabilità della violenza rivoluzionaria, le caratteristiche di questo tipo di violenza e il suo fondamento morale. Trattandosi di problemi di grande importanza molti potranno sottolineare l'illegittimità di questo metodo. Che senso ha – sento di già dire – estrapolare alcuni pensieri di Malatesta traendoli fuori dal loro contesto storico e perfino redazionale o linguistico per prenderli in considerazione come se potessero pretendere a una vita autonoma, gemme isolate capaci di splendere senza ulteriori supporti o incastonature. Il fatto è che ho sempre ritenuto che questa obiezione e il metodo che sta alla sua base e che la giustifica sono fondate quando ci si trova davanti a un teorico che sviluppa il suo pensiero in modo organico e progressivo e a questo si limita, lasciando che tutto quello che ha da dire (e da fare) si raggrumi nella propria produzione teorica. Ma per un rivoluzionario la faccenda è diversa. Quando Malatesta scriveva qualcosa si rivolgeva a un referente preciso che grosso modo possiamo considerare come il movimento rivoluzionario anarchico del suo tempo. Non scriveva per approfondire il proprio pensiero o per renderlo ancora più completo ed esauriente. Non pretendeva partire da quello che aveva detto in qualche altro momento (in un prima ipoteticamente fissato all'interno del processo storico) per arrivare a qualcosa che avrebbe detto in un momento successivo (anche questo fissato in un futuro più o meno a breve o a media scadenza). Ogni suo pensiero era fruito direttamente, immediatamente dai compagni che lo ascoltavano, lo leggevano o comunque ne venivano a conoscenza. E questo pensiero, isolatamente considerato, agiva sulle coscienze di quei compagni, i quali usufruivano di quei contenuti facendoli propri e quindi mettendoli in grado di agire all'interno della propria visione della vita, rendendoli sangue del proprio sangue, pulsione dei propri desideri, anima dei progetti in corso di realizzazione. Nessuno di loro si chiedeva in che modo e dentro quali limiti quel pensiero si collegasse con quanto Malatesta aveva detto in un certo suo scritto o discorso o articolo e così via.

Quando Camille Desmoulins sale su di un sedia e infiamma la piazza contro la monarchia, sono le sue parole che hanno presa sulla folla, che incitano alla conquista e alla distruzione della Bastiglia, non quello che lui aveva detto in cento altre occasioni o quello che dirà dopo. Quando Saint-Just pronuncia le parole "Luigi contro di noi" sono proprio queste quattro parole che segnano la fine del re e della monarchia, non le teorie del giacobino sui destini morali della rivoluzione borghese.

Capisco che questo ragionamento può non essere condiviso, ma è proprio qui che occorre riflettere bene se non si vuole ridurre ogni occasione come questa a un vuoto e superfluo dibattersi di giudizi storicamente datati o vagamente considerati come strumenti per ammaestrare la vita. Noi anarchici non abbiamo necessità che i rivoluzionari del passato, e Malatesta in primo luogo, ci parlino attraverso la massiccia e organicamente ben definita globalità del loro pensiero. Lasciamo che di questo aspetto si prendano cura gli storici di professione, amanti del dettaglio e nel

dettaglio pronti a morire affogati. Lasciamo che la singola parola risuoni nel nostro cuore con la stessa viva risonanza con cui risuonava nel cuore di chi quella parola scriveva o di chi l'ascoltava o la leggeva. Lasciamo che siano i nostri desideri (e i nostri bisogni di oggi) a servirci da interpreti e non la coltre culturale che di regola serve a procurare alibi e a spegnere entusiasmi.

Quello che chiediamo a Malatesta, e a tanti altri compagni come lui, è una scintilla, una luce improvvisa, un'occasione per riflettere prima di agire, una piccola aggiunta. Non chiediamo di ragionare al nostro posto, di costruire per noi un progetto completo in tutte le sue parti. Non vogliamo che sia il passato a metterci in grado di capire il presente. Il contributo della storia è certamente importante ma non è la sua cosa di cui manchiamo. Spesso più questo contributo tende a ingrandirsi più si vogliono accumulare altri dati, altre documentazioni, altre riflessioni, mentre il momento dell'azione si allontana di conseguenza sempre di più. Il nemico contro cui dobbiamo lottare è davanti ai nostri occhi, costruisce e progetta le condizioni dello sfruttamento di oggi e di domani, non si ferma a giustificare lo sfruttamento di ieri, non frequenta aule universitarie che per meglio compirci e renderci incapaci di capire i nuovi modelli repressivi. Se chiedessimo a Malatesta una risposta per ognuno dei nuovi elementi grazie ai quali sta prendendo forma il nuovo potere, non si avrebbero risposte utilizzabili. Ma qualcosa possiamo chiedere, e questo qualcosa, in modo particolare, prende la forma della riflessione morale.

Ecco perché il concetto di violenza in Malatesta è stato scelto da me in queste relazioni per discuterne assieme a voi, nel modo più semplice possibile, ma anche nel modo più chiaro.

«Gli anarchici sono contro la violenza. È cosa nota. L'idea centrale dell'anarchismo è l'eliminazione della violenza dalla vita sociale; è l'organizzazione dei rapporti sociali fondata sulla libera volontà dei singoli, senza l'intervento del gendarme. Perciò siamo nemici del capitalismo che costringe, appoggiandosi sulla protezione dei gendarmi, i lavoratori a lasciarsi sfruttare dai possessori dei mezzi di produzione o anche a restare oziosi ed a patire la fame quando i padroni hanno interesse a sfruttarli. Perciò siamo nemici dello Stato che è l'organizzazione coercitiva, cioè violenta, della società. Ma se un galantuomo dice che egli crede che sia una cosa stupida e barbara il ragionare a colpi di bastone e che è ingiusto e malvagio obbligare uno a fare la volontà di un altro sotto la minaccia della rivoltella, è forse ragionevole dedurre che quel galantuomo intende farsi bastonare e sottomettersi alla volontà altrui senza ricorrere ai mezzi più estremi di difesa? ... La violenza è giustificabile solo quando è necessaria per difendere se stesso e gli altri contro la violenza. Dove cessa la necessità comincia il delitto... Lo schiavo è sempre in istato di legittima difesa e quindi la sua violenza contro il padrone, contro l'oppressore, è sempre moralmente giustificabile e deve essere regolata solo dal criterio dell'utilità e dell'economia dello sforzo umano e delle sofferenze umane. («Umanità Nova», 25 agosto 1921).

Sulle prime Malatesta sembra restringere la giustificazione dell'uso della violenza alla dimensione difensiva. La sola violenza giustificata è quella con la quale ci si difende da un sopruso. Ma poi aggiunge: chi si trova in condizioni costanti di legittima difesa, cioè lo sfruttato, è sempre giustificato ad attaccare chi lo sfrutta, tenendo conto dell'utilità di questo attacco e delle sofferenze umane che esso inevitabilmente comporta. Quindi non sta parlando in astratto della "violenza", come purtroppo accade tanto spesso fra i compagni – diatriba che alimenta tanti degli equivoci del pacifismo – ma parla nella concretezza di classe della condizione in cui si trovano

tutti coloro che sono legittimati moralmente a usare la violenza. Che poi quest'uso della violenza vada incontro a una condanna sancita dalle leggi in vigore, questo non è argomento che può interessare l'anarchico. Resta la valutazione pratica, l'utilità dell'azione violenta e le sofferenze che causa. Malatesta non è un seguace di Mach, però vista la sua cultura filosofica, e visto che le idee empiriocriticiste non erano estranee al clima culturale italiano degli anni Venti, può anche aver tenuto presente questo riferimento, ma si tratta di una utilità più concreta, non di quella più generale che veniva suggerita dall'economicismo filosofico. Purtroppo nessuna azione compiuta dagli sfruttati, singolarmente o collettivamente considerati, può avere a priori una garanzia di utilità. Questo metro – e lo stesso Malatesta lo dice in altri posti quando afferma di preferire chi agisce troppo a quelli che aspettano e finiscono per non fare nulla – ha una sola spiegazione. L'azione violenta deve assolvere tutte le condizioni logiche che la rendono moralmente fondata, ma non può prevedere tutte le conseguenze del proprio venire in essere. Le condizioni logiche sono prima di tutto la situazione personale e collettiva di chi insorge violentemente contro il nemico di classe, poi l'identificazione quanto più esatta possibile di questo nemico, la scelta del mezzo da impiegare e lo studio di quanto necessario per ridurre al minimo quella sofferenza umana che costituiva la seconda parte delle preoccupazioni di Malatesta. Tutto questo si chiede a chi agisce, e tutto questo può essere considerato sotto il senso lato e non specifico di "utilità". Infatti, solo rispettando queste condizioni fino in fondo, in altri termini scegliendo bene gli obiettivi e i mezzi, facendo attenzione anche ai minimi particolari che potrebbero determinare un eccesso di sofferenza imputabile a trascuratezza o superficialità, l'azione può essere letta come risposta alla repressione e allo sfruttamento e non abbisognare di giustificazioni posteriori sempre spiacevoli e spesso incomprensibili per la gente. Non è certo poco importante che spesso alcune azioni di attacco hanno necessità di una spiegazione. I realizzatori stessi se ne rendono conto e suggeriscono questa spiegazione in quella che comunemente si è convenuto chiamare "rivendicazione". Purtroppo, quasi sempre, queste rivendicazioni – salvo casi esemplari – sono incomprensibili ai più, dannose per ogni chiarificazione dell'azione stessa, indicanti la poca chiarezza delle idee di chi le ha scritte e altre cose ancora. La leggerezza di mano non è quasi mai presente in questi documenti che confermano il fatto che l'azione non riesce a parlare da per se stessa. Questa difficoltà dell'azione di cui discuto qui è imputabile a una carenza analitica nella scelta dell'obiettivo, dei mezzi per raggiungerlo, ecc., in una parola denuncia una carenza di ordine morale. Chi ha chiare le cose da fare non possiede questa lungimirante acutezza di vista per dono del caso ma solo perché ha valutato tutte le possibilità che umanamente era possibile valutare. Anche in questa eventualità le cose possono andare storte, ma si tratta di un rischio che dobbiamo correre se vogliamo agire.

Vi sono certamente altri uomini, altri partiti, altre scuole tanto sinceramente devoti al bene generale quanto possono esserlo i migliori tra noi. Ma ciò che distingue gli anarchici da tutti gli altri si è appunto l'orrore della violenza, il desiderio ed il proposito di eliminare la violenza, cioè la forza materiale, dalle competenze tra gli uomini. Si potrebbe dire perciò che l'idea specifica che distingue gli anarchici è l'abolizione del gendarme, l'esclusione dai fattori sociali della regola imposta mediante la forza brutale, legale o illegale che sia. Ma allora, si potrà domandare, perché nella lotta attuale contro le istituzioni politico-sociali, che giudicano oppressive, gli anarchici hanno predicato e praticato, e predicano e praticano, quando possono, l'uso dei mezzi violenti che pur sono in evidente contraddizione coi

fini loro? E questo al punto che, in certi momenti, molti avversari in buona fede han creduto, e tutti quelli in mala fede han finto di credere che il carattere specifico dell'anarchismo fosse proprio la violenza? La domanda può sembrare imbarazzante, ma vi si può rispondere in poche parole. Gli è che perché due vivano in pace bisogna che tutti e due vogliano la pace; ché se uno dei due si ostina a volere colla forza obbligare l'altro a lavorare per lui ed a servirlo, l'altro se vuol conservare dignità di uomo e non essere ridotto alla più abietta schiavitù, malgrado tutto il suo amore per la pace ed il buon accordo, sarà ben obbligato a resistere alla forza con mezzi adeguati. ("Pensiero e Volontà", 1 settembre 1924).

Ancora una volta Malatesta ci conduce lontano dalla diatriba teorica sulla violenza o sulla non violenza. Gli anarchici sono per l'eliminazione della forza brutta nei rapporti sociali, ma nelle condizioni presenti della lotta predicano e praticano, quando possono, l'uso di mezzi violenti. Ciò non accadeva solo ai tempi di Malatesta ma anche oggi. Anche oggi gli anarchici sostengono la necessità dell'uso della violenza per attaccare il nemico che opprime e reprime. Perché due vivano in pace occorre che siano disposti reciprocamente a rispettare la pace. Oggi il potere ha perfezionato gli apparati ideologici e propagandistici attraverso i quali diffonde l'idea di pace mentre, nella sostanza, pratica e prepara la guerra. Oggi, meno chiaramente che ai tempi di Malatesta, occorre fare uno sforzo di penetrazione analitica per entrare dentro questi meccanismi di copertura che ci tengono sotto controllo, che ci numerano, registrano, amministrano, soffocano. Che l'oppressore parli di pace non vuol dire che sia veramente portatore di pace. Questo gli anarchici lo sanno, ma non sempre risulta loro facile compiere il passo successivo, quello dell'azione violenta, dell'attacco. Giustamente Malatesta parla di "dignità di uomo", ed è proprio questo che spinge molti a ribellarsi, e la risposta è a volte talmente incontrollata che diventa incomprensibile per molti. Ma non bisogna fermarsi agli aspetti esteriori, bisogna andare dentro i fatti e persino dentro quegli attacchi che non potendo raggiungere l'osso si fermano a scalfire la pelle, che non potendo colpire fino in fondo si limitano a intaccare i simboli. La ricerca dei mezzi "adeguati" di cui parlava Malatesta non è sempre possibile, molto più spesso il sangue agli occhi sale prima che il cervello risponda alle domande della mente. Perché condannare queste espressioni di violenza contro i simboli del potere? Potrebbero essere fine a se stessi e quindi tornare rapidamente in quelle vaste aree del recupero che sono accuratamente sovvenzionate dal potere. Ma potrebbero andare oltre. Alla larga dai manutengoli.

*La lotta contro il governo si risolve, in ultima analisi, in lotta fisica, materiale. Il governo fa la legge. Esso dunque deve avere una forza materiale (esercito e polizia) per imporre la legge, poiché altrimenti non vi ubbidirebbe che chi vuole ed essa non sarebbe più legge, ma una semplice proposta che ciascuno è libero di accettare e di respingere. Ed i governi questa forza l'hanno, e se ne servono per potere con leggi fortificare il loro dominio e fare gl'interessi delle classi privilegiate, opprimendo e sfruttando i lavoratori. Limite all'oppressione del governo è la forza che il popolo si mostra capace di opporgli. Vi può essere conflitto aperto o latente, ma conflitto v'è sempre: poiché il governo non si arresta innanzi al malcontento ed alla resistenza popolare se non quando sente il pericolo dell'insurrezione. Quando il popolo sottostà docilmente alla legge, o la protesta è debole e platonica, il governo fa i comodi suoi senza curarsi dei bisogni popolari; quando la protesta diventa viva, insistente, minacciosa, il governo secondo che è più o meno illuminato, cede o reprime. Ma sempre si arriva all'insurrezione, perché se il governo non cede, il popolo finisce col ribellarsi; e se il governo **cede** il popolo acquista fiducia in sé e pretende sempre di*

più, fino a che l'incompatibilità tra la libertà e l'autorità diventa evidente e scoppia il conflitto violento. È necessario dunque prepararsi moralmente e materialmente perché allo scoppio della lotta violenta la vittoria resti al popolo. (Programma Anarchico, Bologna, luglio 1920. "Umanità Nova", 12 agosto 1920).

Lo scontro, precisa Malatesta, è qualcosa di fisico, di concreto, di materiale. Non si tratta di un confronto di idee, non si tratta di fare conoscere quali sono le interpretazioni della vita che reggono le basi della cultura anarchica e libertaria. Questo punto di partenza è certo importante, diffonde una concezione non violenta, pluralista, contraria all'autorità e al dominio, ma è solo l'anticamera di qualcosa che sta oltre. Il progetto del potere è quello di imporre le sue condizioni, non si limita soltanto a illustrarcele, fa vedere concretamente come chi non accetta le regole imposte è considerato "fuorilegge" e colpito con sanzioni più o meno serie, comunque in grado di mettere paura e di convincere la gente all'obbedienza. La risposta degli oppressi può essere più o meno forte, più o meno organizzata, e in questo suo disporsi secondo variazioni molteplici e differenziate si contrappone alle modificazioni che il potere produce sia nell'oppressione e nel controllo come nelle libertà parziali che è comunque costretto a concedere. Malatesta credeva, ai suoi tempi, che il movimento verso l'insurrezione è processo quasi inevitabile causato dalla contraddizione tra quello che il potere è disposto a concedere e quello che gli oppressi sono disposti a sopportare. Questa analisi risentiva di una considerazione delle contraddizioni sociali mutuata dall'hegelismo marxista, oggi vediamo molto meglio che le cose non stanno così. Le capacità di recupero del capitale sono sempre imprevedibili e dipendono dalla potenza delle nuove tecnologie, il potere gestisce con maggiore facilità le contraddizioni e non sembra che tra queste se ne possa individuare una più consistente delle altre da indicare come insuperabile. Il movimento insurrezionale viene di certo alimentato dalla radicale incompatibilità tra autorità e libertà, ma per realizzarsi occorre una preparazione pratica che possa partire da condizioni contraddittorie parziali, a volte anche minime, sicuramente sanabili dal nemico, ma che possono essere momenti insurrezionali per procedere verso la rivoluzione. Fra le righe Malatesta mette l'accento sulla preparazione dell'insurrezione e lo colloca su due aspetti: la preparazione morale e quella materiale. Ora non c'è dubbio che se la prima è conseguenza di una crescita della coscienza rivoluzionaria, la seconda non può essere altro che l'apprestamento di una pratica insurrezionale che nasce e si acquisisce col tempo nella lotta quotidiana e non nell'attesa di un'apocalittica e improbabile resa dei conti. Occorre sbarazzare il campo dall'iconografia che vuole l'insurrezione una faccenda di barricate e di lotta di grandi masse decise ad arrivare alla resa dei conti. Anche i piccoli movimenti locali possono assumere connotazioni insurrezionali, anche le lotte intermedie, se le condizioni in cui prendono corpo sono quelle dell'autonomia dalle forze politiche, della conflittualità permanente e dell'attacco.

Questa rivoluzione deve essere necessariamente violenta, quantunque la violenza sia per sé stessa un male. Deve essere violenta perché sarebbe una follia sperare che i privilegiati riconoscessero il danno e l'ingiustizia dei loro privilegi e si decidessero a rinunciarvi volontariamente. Deve essere violenta perché la transitoria violenza rivoluzionaria è il solo mezzo per metter fine alla maggiore e perpetua violenza che tiene schiava la grande massa degli uomini. ("Umanità Nova", 12 agosto 1920).

La strada verso la libertà non può essere percorsa in carrozza, occorre rendersi conto che si tratta di un percorso sanguinoso e difficile, capace di turbare i sogni di coloro che pur aspirando alla giustizia e all'uguaglianza vorrebbero che queste dee

scendessero dall'Olimpo senza far troppo baccano. Malatesta è un rivoluzionario e non ha motivo di alimentare queste illusioni. Sa che la violenza è dolorosa ma sa anche che è necessaria. Ma non è questo il punto esatto in cui si dovrebbe porre l'attenzione oggi. Nella frase in questione c'è il concetto di "violenza transitoria", cioè di una risposta radicale e estrema, ma limitata nel tempo, alla regola dei dominatori che pretende governare per sempre. Ciò lascia intendere l'ipotesi di un "passaggio". I mezzi di produzione dalle mani dei pochi sfruttatori andranno nelle mani di tutti per l'abolizione di ogni sfruttamento. Purtroppo oggi non si è più in una condizione sociale così netta e apparentemente (ma solo apparentemente) facile da capire. Le attuali condizioni produttive non consentono un utilizzo rivoluzionario diretto, cioè non è più possibile impiegare in modo diverso i mezzi di produzione una volta avvenuto l'evento espropriativo. La tecnologia rende altamente improbabile un uso finalmente giusto delle risorse che il capitale ha accumulato. Il livello di distruzione oggi necessario è di certo molto più grande e profondo di quello che poteva essere ai tempi di Malatesta. Le difficoltà di svelle abitudini e condizionamenti sono tantissime e lo stesso processo rieducativo potrebbe richiedere sforzi e lotte inimmaginabili. Il recupero di nuove forme di gestione e di amministrazione centralizzate, che potrebbero presentarsi sotto aspetti e camuffamenti non smascherabili immediatamente, proporrebbe una "transitorietà" dell'impiego della violenza con tempi molto lunghi. La coscienza di questo difficile cammino alimenta tante perplessità e dà spazio alle riflessioni perbeniste di chi aspetta che le cose si aggiustino lentamente, senza tendere troppo la corda. Lottare concretamente contro le forme attuali di questo inglobamento ideologico e culturale è un processo violento non più rimandabile.

Anche noi abbiamo l'animo amareggiato da questa necessità di lotta violenta. Noi che predichiamo l'amore e che combattiamo per raggiungere uno stato sociale in cui la concordia e l'amore sian possibili tra gli uomini, soffriamo più di tutti della necessità in cui siamo posti di difenderci colla violenza contro la violenza delle classi dominanti. Ma rinunciare alla violenza liberatrice quando essa resta l'unico mezzo che possa metter fine alle sofferenze diuturne della grande massa degli uomini ed alle stragi immani che funestano l'umanità sarebbe farsi responsabili degli odii che si lamentano e dei mali che dall'odio derivano. ("Umanità Nova," 27 aprile 1920).

L'autorizzazione morale all'impiego della violenza rivoluzionaria si trova proprio nella necessità del suo impiego. Questa necessità trova origine dal pericolo in corso che miliardi di uomini e donne corrono a causa dell'oppressione e dello sfruttamento. Se fosse soltanto una scelta tra la pace e la violenza gli anarchici per primi sceglierebbero la pace, essendo sostenitori dell'amore e della fratellanza universale. Ma non si tratta di una scelta. Essi, come tutti coloro che sono animati dalla volontà di far finire l'odio che strazia l'umanità, sono obbligati a scegliere la violenza. Certo, i sostenitori dell'oppressione, coloro che la esercitano direttamente e coloro che da essa ne traggono beneficio, difficilmente condividerebbero questa conclusione. Anzi, più si va verso una società capace di amministrare il dominio attraverso la pace sociale, più ci si accorge che i discorsi ideologici si fanno sottili, tutti gli oppressori parlano di pace e di fratellanza, tutti accusano chi vuole liberarsi dall'oppressione di intolleranza e di violenza (a questo proposito è stato coniato apposta il concetto spurio di "terrorismo"). La pressione esercitata sulla formazione pubblica dell'opinione corrente è tale che molti (la gran massa della gente) sono seriamente convinti di essere tolleranti anche quando partecipano nel modo più diretto allo sfruttamento e alla repressione. La società in cui viviamo, e via via quella che sta profilandosi sempre più

con chiarezza per i prossimi decenni, è scarsamente definibile con i canoni rigidi della divisione in classi dell'epoca di Malatesta. Eppure, nonostante queste cresciute difficoltà, ci si può dire certi che da qualche parte il nemico continua a costruire i suoi paradigmi di potere, e che milioni di suoi collaboratori rendono possibile l'applicazione di questi paradigmi. Colpire queste trame e gli uomini che le realizzano è proprio trarsi fuori dalla responsabilità che finisce per cadere su tutti coloro che non attaccando si rendono complici della realizzazione di quei progetti di potere. Ma perché questa responsabilità derivante dal non agire, dal lasciare che le cose continuino ad andare come vanno, quindi di non affrontare fino in fondo le conseguenze repressive inevitabili di un'azione per forza di cose violenta, perché mai questa valutazione morale deve considerarsi autoevidente? Questa domanda è importante. Infatti può essere benissimo che il proprio modo di non partecipare, di astenersi (poniamo limitandosi a non votare) possa essere considerato un modo sufficiente per tagliare il cordone ombelicale di quella responsabilità. Difatti siamo in questo caso di fronte a una vera e propria azione positiva diretta a intralciare il meccanismo repressivo o gestionario che ci sovrasta. Io penso che le persone devono sentirsi responsabili (non venire giudicati tali da qualcuno) solo di ciò che fanno. Se qualcuno è veramente convinto che basta (poniamo) non votare per assolvere al suo crimine partecipativo nei riguardi delle istituzioni, allora è giusto che in buona fede si ritenga assolto da qualsiasi responsabilità. Ma quale persona appena appena informata sulla realtà che tutti ci ospita può arrivare a queste conclusioni senza ridersi in faccia da solo? Più egli avanza nella conoscenza della società in cui vive, più si documenta e si aggiorna, e più il suo cuore insorge contro i palliativi che la mente razziocinante aveva trovato per mettere a tacere la coscienza. Solo che spesso i nostri interessi quotidiani: la famiglia, la carriera, i soldi, ecc., ci fanno velo e gli sforzi per spostare questo velo non sono quasi mai adeguati alla luce abbagliante che esso nasconde, alla fine ci convinciamo da soli che gli unici responsabili dello sfruttamento e dell'oppressione sono soltanto gli sfruttatori e gli oppressori, e voltandoci dall'altra parte continuiamo il nostro sonnellino pomeridiano.

Noi siamo per principio contro la violenza e perciò vorremmo che la lotta sociale, finché lotta vi sarà, si umanizzasse il più che sia possibile. Ma ciò non significa punto che noi vorremmo che essa lotta sia meno energica e meno radicale, che anzi noi riteniamo che le mezze misure riescono in conclusione a prolungare indefinitamente la lotta, a renderla sterile ed a produrre insomma una più grande quantità di quella violenza che si vorrebbe evitare. Né significa che noi limitiamo il diritto di difesa alla resistenza contro l'attentato materiale ed imminente. Per noi l'oppresso si trova sempre in istato di legittima difesa ed ha sempre il pieno diritto di ribellarsi senza aspettare che lo si prenda a fucilate; e sappiamo benissimo che spesso l'attacco è il più valido mezzo di difesa. Ma qui vi è di mezzo una questione di sentimento – e per me il sentimento conta più di tutti i ragionamenti. (“Fede”, 28 ottobre 1923).

Da quanto detto prima, considerando l'insieme delle riflessioni avanzate, può sembrare che io voglia sostenere una mia personale predilezione per la violenza. L'oppresso – e sono le precise parole di Malatesta – proprio perché tale si trova sempre in stato di legittima difesa, in altri termini egli è legittimato moralmente a ribellarsi, e ciò senza che dall'altra parte la repressione venga portata all'estremo, faccia cioè diventare intollerabile la situazione oggettiva in cui l'oppresso vive. Questo punto è importante. Esso getta una luce consistente sulla decisione del ribelle di attaccare il nemico che lo reprime. Non è indispensabile che egli venga a trovarsi con l'acqua alla gola, cioè che venga preso a fucilate. Ma allora cos'è necessario? La

risposta è ovvia, è necessario che egli faccia propria la coscienza della situazione in cui si trova, cioè acquisisca la capacità di leggere tra le righe ideologiche che il potere mette in essere per imbrogliare prima ancora di opprimere o di sopprimere. Per cui, più questo approfondimento si sviluppa, più penetra nelle linee interessate del repressore di turno, e più la ribellione scatta pur nell'apparente condizione di tollerabilità repressiva messa in atto dal potere. D'altro canto abbiamo spesso notato come la coscienza rivoluzionaria man mano che si sviluppa ha come scopo quello di attaccare il nemico che con la propria azione repressiva l'ha fatta venire alla luce, non arrivando alla determinazione di questo attacco essa finisce, prima o poi, per mordere se stessa. A volte ciò può portare a un estremismo muscolare che ritiene tutto riconducibile a una questione di forza militare. Chi cade in questo equivoco accetta come terreno dello scontro di classe l'elemento che di solito è privilegiato proprio dal potere. Un allargarsi dell'intervento violento, in condizioni che non sono rivoluzionarie, produce una chiusura del mondo in cui agisce il ribelle e un esacerbarsi della specializzazione degli interventi. Questi due orientamenti sono in breve captati dal potere che sa benissimo come intervenire. L'intensificarsi delle azioni violente realizzate da una minoranza di ribelli non corrisponde necessariamente a un allargarsi del processo di ribellione, quest'ultimo aspetto è legato ad altre condizioni, la maggior parte di natura economica che la ribellione può solo sottolineare ma non promuovere. Ci possiamo quindi trovare di fronte a un progressivo isolamento della ribellione e al presentarsi della necessità di un autoriconoscimento. In altre parole le azioni di attacco vengono intensificate per continuare a esistere come entità di ribellione munita di una certa coscienza rivoluzionaria e di un progetto più o meno specificato nei suoi dettagli. Continuando in questa direttrice si scappa via per la tangente, la realtà sfugge completamente di mano e la visione specialistica tende a riprodursi nella propria ottica militarista. Se l'oppresso è sempre in diritto di ribellarsi, la coscienza rivoluzionaria necessaria perché questa ribellione diventi fatto concreto lo deve assistere fino in fondo, cioè deve anche indicare i limiti e la significatività delle azioni che intraprende.

Gli anarchici non hanno ipocrisia. La forza bisogna respingerla colla forza: oggi contro le oppressioni di oggi; domani contro le oppressioni che potrebbero tentare di sostituirsi a quelle di oggi. ("Pensiero e Volontà", 1 settembre 1924).

Malatesta non si illude che a fare la rivoluzione siano gli anarchici da soli, che la prossima rivoluzione sarà quella definitiva, quella sociale, quella anarchica. Sa che potrebbe quasi sicuramente essere indispensabile tornare a battersi contro i futuri oppressori. Oggi noi sappiamo che questa prospettiva è molto fondata, proprio perché molti si illudono di potere utilizzare, in maniera diversa beninteso, le forze produttive del capitale, cosa di cui dubitiamo fortemente. Ne segue che molti cosiddetti rivoluzionari, rispolverata la loro vocazione repressiva, cercheranno di gestire la cosa pubblica in nome dei propri interessi e delle proprie ideologie. Contro costoro la lotta non potrà che essere la continuazione di questa precedente, altrettanto feroce e difficile. Molti hanno concluso da questa prospettiva che essendo gli anarchici, più o meno, la voce nel deserto, tanto vale che si dedichino a questo compito, quello di fare da Cassandra, senza mettere troppo le mani nel fango delle cose concrete, degli attacchi distruttivi da realizzare a cominciare da oggi e non da rinviare a domani, tanto prima o poi sarebbero costretti a riprendere l'analisi critica dei risultati raggiunti e a ricucire l'organizzazione di lotta precedente. In altre parole, non potendo plausibilmente la propria rivoluzione (qui ragioniamo all'in grande) essere quella buona è necessario tenersi alla larga in attesa di sottolineare con la matita rossa e blu

gli (inevitabili) errori degli altri. Se questo vale per la “rivoluzione”, pensate per le lotte parziali, per le cosiddette “lotte intermedie”, pensate per ogni singola insurrezione che non può fare a meno di cominciare in un punto qualsiasi dello scontro di classe.

[A proposito dei fatti del Diana] io dissi che quegli assassini sono anche dei santi e degli eroi; e contro questa affermazione protestano quei miei amici, in omaggio a quelli che essi chiamano gli eroi ed i santi veri che, a quanto pare, non si sbagliano mai. Io non posso che confermare quello che dissi... Basta con le sottigliezze. L'importante è di non confondere il fatto con le intenzioni, e nel condannare il fatto cattivo non trascurare di rendere giustizia alle buone intenzioni. E questo non solo per rispetto alla verità, non solo per pietà umana, ma anche per ragioni di propaganda, per gli effetti pratici che il nostro giudizio può produrre. Vi sono, ci saranno sempre fino a che dureranno le condizioni presenti e l'ambiente di violenza in cui viviamo, degli uomini generosi, ribelli, super sensibili, ma privi di riflessione sufficiente, che in date circostanze sono soggetti a lasciarsi trascinare dalla passione e a colpire alla cieca. Se noi non riconosciamo altamente la bontà delle loro intenzioni, se non distinguiamo l'errore dalla cattiveria, noi perdiamo ogni presa morale su di loro e li abbandoniamo ai loro ciechi impulsi. Se invece rendiamo omaggio alla loro bontà, al loro coraggio, al loro spirito di sacrificio, noi possiamo per la via del cuore arrivare alla loro intelligenza, e fare in modo che quei tesori di energia che sono in loro sieno adoperati in pro della causa in modo intelligente, buono ed utile. (“Umanità Nova”, 24 dicembre 1921).

Il ribelle insorge e indirizzando il colpo contro il nemico abbatte degli innocenti. È accaduto al teatro Diana nel 1921 ma io ho in mente adesso l'attacco di Gianfranco Bertoli contro la questura di Milano in via Fatebenefratelli e ai morti che la sua bomba straziò sul selciato. Il discorso di Malatesta è pacato ma deciso, è un discorso responsabile senza cadere nell'isteria. Mette l'attenzione sui compagni autori del fatto, li conosce, sa che sono bravi compagni e che si sono sbagliati. Sa che può capitare di commettere un errore. Bertoli lancia la sua bomba dentro il portone della questura ma un poliziotto la respinge con un calcio e questa scoppia fra la gente che davanti aspettava di entrare per delle pratiche amministrative. A suo tempo – non conoscendo Bertoli e analizzando la sua autobiografia pubblicata da “Gente” – io stesso avevo definito condannabile la sua azione perché non c'era modo di individuare nella storia della sua vita le caratteristiche di un individualista stirneriano, come sembrava che lui stesso si dichiarasse. Solo quasi trent'anni dopo ho potuto correggere il mio errore quando, entrato in contatto epistolare con lui, ho potuto conoscerlo meglio e vedere le qualità del compagno che non apparivano invece dallo scritto autobiografico di trent'anni prima. Malatesta ha la conoscenza opportuna, sa che Mariani, Aguggini e gli altri sono compagni conosciuti e affidabili, quindi sa di trovarsi di fronte a un deprecabile errore, e affronta questo delicato argomento. Lamenta e si addolora per i morti ma anche lamenta e si addolora per la sorte dei compagni, per la responsabilità che si sono assunti e che del resto sono pronti a sostenere pagando di fronte alla cosiddetta giustizia. Quello che conta, egli dice, sono le intenzioni. Ma le intenzioni non erano pavimento dell'inferno? Certo, è proprio questo che afferma la morale borghese, sempre pronta a saltare addosso agli effetti, a vedere i risultati, a collocare il proprio giudizio sul metro economicistico. Questa coloritura morale la ritroviamo qualche volta fra gli anarchici stessi, i quali hanno chiesto, a Mariani, a Bertoli: “A chi può giovare questo tipo di azione?”. Soltanto alla repressione. Ecco la risposta. E da lì la conclusione dilaga senza più ritegno. È sempre

la repressione che si giova di ogni azione che intende attaccare il nemico, che intende fare sentire un po' più da vicino alle sue orecchie il gesto non proprio amichevole del ribelle. Quante sono le dichiarazioni di estraneità che puntualmente si presentano di fronte a qualche avvenimento che esce appena dalle righe dell'ortodossia opinionista. Contarle non interessa nessuno. Esse sono segno di sottigliezza politica di sicuro, ma anche di miopia morale. Malatesta invece corre il rischio di scendere all'inferno e parla delle intenzioni. Sa che queste non salvano della responsabilità (morale) gli assassini – perché di assassini si tratta – ma sa anche che tacere, o peggio ancora accodarsi alle reprimende dei tartufi, negherebbe lo stesso principio propagandistico dell'anarchia militante, tutti gli sforzi che giornalmente facciamo per convincere la gente della necessità di ribellarsi e di attaccare il nemico che opprime e che sfrutta.

McKinley, il capo dell'oligarchia nord-americana, lo strumento e difensore dei grandi capitalisti, il traditore dei Cubani e dei Filippini, l'uomo che autorizzò il massacro dei scioperanti di Hazleton, le torture dei minatori dell'Idaho e le mille infamie che ogni giorno si commettono contro i lavoratori nella "repubblica modello", colui che incarnava la politica militarista, conquistatrice, imperialistica in cui si è lanciata la grassa borghesia americana, è caduto vittima della rivoltella di un anarchico.

Di che volete che noi ci affliggiamo, quando non fosse per la sorte riserbata al generoso che, opportunamente o inopportuno, con buona o cattiva tattica, ha dato se stesso in olocausto alla causa dell'uguaglianza e della libertà?

Lo ripetiamo in questa, come in tutte le occorrenze analoghe: poiché la violenza ci circonda da tutte le parti, noi, continuando a lottare serenamente perché finisca questa orribile necessità di dover rispondere colla violenza alla violenza, pur augurandoci che venga presto il giorno in cui gli antagonismi d'interessi e di passioni tra gli uomini si potranno risolvere con mezzi umani e civili, serbiamo le nostre lacrime ed i nostri fiori per altre vittime che non siano questi uomini i quali, mettendosi alla testa delle classi sfruttatrici ed opprimenti, assumono la responsabilità ed affrontano i rischi della loro posizione.

Eppure si son trovati degli anarchici che han creduto utile e bello l'insultare all'oppresso che si ribella, senza avere una parola di riprovazione per l'oppressore che ha pagato il fio dei delitti che aveva commesso o lasciato commettere!

È aberrazione, è desio malsano di avere l'approvazione degli avversari, o è malaccorta "abilità" che vorrebbe conquistare la libertà di propagare le proprie idee, rinunciando spontaneamente al diritto di esprimere il vero e profondo sentimento dell'animo, anzi falsificando questo sentimento fingendosi diversi da quello che si è?

Lo faccio con rincrescimento, ma non posso esimermi dal manifestare il dolore e l'indignazione che han prodotto in me e in quanti compagni ho avuto occasione di vedere in questi giorni, le inconsulte parole che L'Agitazione ha dedicato all'attentato di Buffalo.

«Czolgosz è un incosciente!» – Ma lo conoscono essi? – «Il suo atto è un reato comune che non ha nessuno dei caratteri indispensabili perché un atto consimile possa ritenersi politico»!

Credo che nessun pubblico accusatore, regio o repubblicano, oserebbe sostenere altrettanto. Infatti, v'è forse qualche motivo per giudicare Czolgosz animato da

interessi o rancori personali? ... Già, è improprio parlare di delitto in casi simili. Il codice lo fa, ma il codice è fatto contro di noi, contro gli oppressi, e non può servire di criterio ai nostri giudizi.

Questi sono atti di guerra; e se la guerra è delitto, lo è per chi in essa sta dalla parte dell'ingiustizia e dell'oppressione. Possono essere, sono, delinquenti gl'Inglesi invasori del Transvaal; non lo sono i Boeri, quando difendono la lor libertà, anche se la difesa fosse senza speranza di riuscita.

«L'atto di Czolgosz (potrebbe rispondere L'Agitazione) non ha avanzato per nulla la causa del proletariato e della rivoluzione; a McKinley succede il suo pari Roosevelt e tutto resta nello stato di prima, salvo che la posizione è diventata un poco più difficile per gli anarchici». E può darsi che L'Agitazione avrebbe ragione: anzi, nell'ambiente americano, per quanto io ne sappia, mi pare probabile che sia così.

Ciò vuol dire che in guerra ci sono le mosse indovinate e quelle sbagliate, ci sono i combattenti accorti e quelli che, lasciandosi trasportare dall'entusiasmo, si offrono facile bersaglio al nemico e magari compromettono la posizione dei compagni; ciò vuol dire che ciascuno deve consigliare e difendere e praticare quella tattica che crede più atta a raggiungere la vittoria nel più breve tempo e col meno di sacrifici possibile; ma non può alterare il fatto fondamentale, evidente che chi combatte, bene o male, contro il nostro nemico e cogli stessi intenti nostri, sia nostro amico ed abbia diritto, non certo alla nostra incondizionata approvazione, ma alla nostra cordiale simpatia.

Che l'unità combattente sia una collettività o un individuo solo non può cambiar nulla all'aspetto morale della questione. Una insurrezione armata fatta inopportunamente può produrre un danno reale o apparente alla guerra sociale che noi combattiamo, come lo fa un attentato individuale che urta il sentimento popolare; ma se l'insurrezione è fatta per conquistare la libertà, nessun anarchico le negherà la sua simpatia, nessuno soprattutto oserà negare il carattere di combattenti politico-sociali agli insorti vinti. Perché dovrebbe essere diversamente se l'insorto è uno solo?

L'Agitazione ha ben detto che gli scioperanti han sempre ragione, ed ha detto bene, quantunque sia evidente che non tutti gli scioperi siano consigliabili, perché uno sciopero non riuscito può, in date circostanze, produrre scoraggiamento e dispersione delle forze operaie. Perché quello che è vero nella lotta economica contro i padroni non lo sarebbe nella lotta politica contro i governanti, che col fucile del soldato e le manette dei gendarmi vogliono asservirci a loro stessi ed ai capitalisti?

Qui non si tratta di discutere di tattica. Se si trattasse di questo io direi che in linea generale preferisco l'azione collettiva a quella individuale, anche perché sull'azione collettiva, che richiede qualità medie abbastanza comuni, si può fare più o meno assegnamento, mentre non si può contare sull'eroismo, eccezionale e di natura sua sporadica, che richiede il sacrificio individuale. Si tratta ora di una questione più alta: si tratta dello spirito rivoluzionario, si tratta di quel sentimento quasi istintivo di odio contro l'oppressione, senza del quale non conta nulla la lettera morta dei programmi, per quanto libertari siano gli affermati propositi; si tratta di quello spirito di combattività, senza di cui anche gli anarchici si addomesticano e vanno a finire, per una via o per l'altra, nel pantano del legalitarismo...

...È stolto, per salvare la vita, distruggere le ragioni del vivere. A che possono servire le organizzazioni rivoluzionarie, se si lascia morire lo spirito rivoluzionario?

A che la libertà di propaganda, se non si propaga più quel che si pensa?
(“L’Agitazione”, 22 settembre 1901)

Rispondendo a Luigi Fabbri che aveva definito l’uccisione del presidente americano atto inqualificabile e malgesto di incosciente, si preoccupa prima di tutto di affermare con fermezza la legittimità di qualsiasi attacco contro l’oppressore. È proprio all’anarchico attentatore che pensa, non alle conseguenze repressive che l’atto in questione avrebbe inevitabilmente scatenato. Non prende le distanze, ma si schiera subito a fianco del ribelle. Si fa sostenitore della violenza perché la violenza possa finire al più presto, perché possa finire la necessità di rispondere alla violenza con la violenza. Lamenta che anarchici hanno potuto insultare l’oppresso che si ribella e definisce questo atteggiamento come malsano desiderio di avere l’applauso degli avversari. Ecco un punto su cui bisognerebbe fermare la nostra riflessione. Non c’è condivisione possibile da parte del nemico in questa guerra di classe, non ci sono né regole, né onore delle armi, forse più feroce della stessa repressione materiale è quella che si attua facendo ricorso alle menzogne, alla disinformazione, alle calunnie. Il nemico attacca mettendoci “fuori legge” (preventivamente) e “fuori logica” (successivamente). Afferma che ogni ribellione alle autorità costituite è un andare contro leggi fatte apposta per garantire la convivenza comune, non capisce come tutto questo possa accadere, come ci possano essere persone che non condividano il migliore dei mondi possibili, comunque l’unico mondo perfettibile attraverso le riforme e i miglioramenti. Il fatto è che la logica della ribellione non gli appartiene, è faccenda del tutto incomprensibile per lui, e di questo bisogna farsene una ragione. Non possiamo attaccarlo e pretendere che il potere condivida le regole di questo attacco, anche perché si tratta di un attacco che segue regole diverse da quelle che sostengono i processi della violenza oppressiva. Se ci convinciamo di ciò finiamo per renderci conto che le nostre azioni di attacco contro il potere sono “illogiche”. Non ha senso – cioè non ha senso per la logica del potere e dei benpensanti che dal potere vengono pasciuti – che Czołgosz spari a McKinley, se a un qualsiasi McKinley può sempre succedere un Roosevelt. E che questa considerazione venga fatta dal nemico è più che giusto, quello che duole è che spesso viene fatta anche da non pochi compagni. Che senso ha abbattere un traliccio, o milleduecento (quanti negli ultimi quindici anni ne sono stati buttati giù in Italia) se poi l’Enel ne costruisce altrettanti e in fretta? Che senso ha darsi da fare se questo darsi da fare si riduce poi a uno sgonfiare il palloncino del figlio del maresciallo? Per capire quale possa essere il senso dei piccoli attacchi diffusi nel territorio bisogna accettare una logica diversa da quella dei padroni e del potere. Ma accettare una logica diversa spesso fa a pugni con quanto di più connaturato possediamo col nostro modo di essere, cioè col nostro modo di pensare. Noi siamo quello che pensiamo e pensiamo quello che siamo. Possiamo di certo pensare qualcosa che mai faremmo o saremmo, ma questo pensiero non alberga a lungo nella nostra mente, come fantasia del sabato sera svanisce alle prime luci del lunedì. Malatesta parla di combattenti accorti e meno accorti, di quelli che frenano il proprio entusiasmo e di quelli che da questo si lasciano trascinare, ma non si accorge che la valutazione è fatta dall’interno di una misura che non ci appartiene. Quando ci muoviamo nell’azione che cerca di avvicinarsi quanto più possibile al nemico per inquietarlo nelle sue certezze, ogni calcolo di convenienza, ogni valutazione tattica, ogni conoscenza tecnica e ogni approfondimento teorico possono assisterci, possono stare tutti al nostro fianco e illuminarci la strada, ma l’ultimo tratto, quello che solleva l’animo dagli indugi finali, che tutto stringe nell’attimo in cui si supera la propria frattura morale, lo dobbiamo fare da soli. Qui ognuno è solo con la propria coerenza

morale, con la propria coscienza rivoluzionaria, con il proprio desiderio di farla finita con l'oppressione e lo sfruttamento. Che importa se dall'azione viene fuori un gesto approssimativo, qualcosa che la luce logica dell'abbagliante non contraddittorietà valuterà un "malgesto di incosciente", siamo noi che quell'azione abbiamo fatto, siamo noi che abbiamo preso la responsabilità non solo dell'azione in se stessa ma anche di tutte le valutazioni di convenienza, di tattica, ecc. E siamo noi che abbiamo deciso di portarla a compimento. La nostra azione, in fondo, siamo noi stessi.

L'attualità di Errico Malatesta

di Massimo Varengo

Negli oltre settant'anni che ci separano dalla morte di E.M., molte sono state le occasioni di riflessione su questo o quell'aspetto del suo pensiero, soprattutto in corrispondenza di momenti storici particolarmente significativi dal punto di vista della trasformazione sociale. A ben vedere anche oggi che torniamo, dopo anni, a riparlare di Malatesta, lo scenario sociale in cui siamo immersi appare particolarmente segnato da una conflittualità crescente, sinonimo di una qualche trasformazione, prossima ventura, non necessariamente definita.

E anche oggi le proposte di E.M. possono dare un contributo alla definizione di un'azione che sappia rapportarsi ai mutamenti in atto, sempre che si sappia coglierne l'attualità.

A tale proposito è evidente come non si possa generalizzare: la vita di E.M. è talmente piena di fatti e di pensieri, spesso in evoluzione, che è difficile definire un quadro statico del suo sistema di pensiero e di azione.

Luigi Fabbri – che di E.M. fu per lunghi anni stretto compagno – a tal proposito afferma, nella sua introduzione al libro *Malatesta, l'uomo ed il pensiero*: “Bisogna tener presente, fra altre cose, che Malatesta, pur essendo restato sempre il medesimo anarchico socialista e rivoluzionario di quando aveva 18 anni, s'è formato da sé il suo pensiero personale, la sua personalità distinta e caratteristica. E questo non poteva fare, non poteva cioè giungere alla sua formazione più matura che passando attraverso una inevitabile evoluzione di idee. Egli cominciò infatti con l'accettare le idee del socialismo tali e quali si erano elaborate in seno alla I° Internazionale fino al momento in egli vi entrò, aderendo alla concezione libertaria di Bakunin. Ma da quel primo momento il suo spirito critico, lo studio e l'esperienza cominciarono subito a modificare in lui quella primitiva concezione, fino a condurlo ad una concezione anarchica sua propria, in parte d'accordo ed in armonia con l'evoluzione di tutto il movimento anarchico, ma in parte restata sempre più personalmente sua.

Fino dal 1876 egli già dichiarava al Congresso Internazionale di Berna di non essere 'bakuniniano'; e con Cafiero, Covelli, Costa, ecc. era passato dal collettivismo anarchico al comunismo anarchico. Restava ancora però, in quel tempo, assai impregnato di marxismo – come lo stesso Bakunin e tutti gli anarchici – e nel medesimo tempo credente nello spontaneismo anarchico delle masse popolari che poi divenne caratteristico in Kropotkin; mentalità che in Malatesta si andò modificando man mano, specialmente dal 1884 in poi.

A me sembra di cogliere approssimativamente bene il periodo di transizione dall'anarchismo della I° Internazionale a quello che fu più suo più o meno fino alla fine della sua vita, nei 7/8 anni che vanno da *L'Associazione* di Londra (1890) a *L'Agitazione* di Ancona (1897): Questo periodo può considerarsi come quello della formazione definitiva, nel senso sempre relativo della parola, del pensiero malatestiano – benché già ne *La Questione Sociale* di Firenze (1884) certi punti fondamentali della sua evoluzione siano già abbastanza marcati.

Ho già detto altra volta ch'egli non riconosceva più completamente come sue alcune idee da lui esposte nel 1884 nell'opuscolo *Programma e Organizzazione dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori*. A qualche punto del medesimo *Fra Contadini* (1884), quando se ne fece una edizione a Spezia nel 1913, egli appose qualche nota di riserva contro alcune idee marxiste che ne ispiravano qualche argomentazione. In una serie di articoli su “L'evoluzione dell'Anarchismo” ne *L'Agitazione* di Ancona (1897) esponeva chiaramente le sue idee antimarxiste e la

posizione dell'anarchismo di fronte al marxismo. Nel medesimo periodico pubblicò sei articoli su "L'individualismo nell'Anarchismo", "L'armonismo" e "L'Organizzazione" in cui, senza polemizzare direttamente con Kropotkin, dava dell'anarchismo una interpretazione che è nettamente contrastante con quella kropotkiniana de "La Conquista del Pane" e di altri scritti di quel tempo.

Io chiesi a Malatesta negli ultimi anni se egli avesse modificato più sostanzialmente le sue idee dopo il periodo de *La Agitazione*: Egli mi rispondeva in una lettera dell'11 luglio 1931: "... Quanto alla differenza che vi può essere tra le mie idee attuali e quelle del 1897 si tratta, come tu dici, di sfumature. Allora, al tempo dell'*Agitazione*, avevo più fiducia nel sindacalismo (o per meglio dire nei sindacati) di quella che ho ora; ed il comunismo mi sembrava una soluzione più semplice e più facile di quello che mi sembra ora... Differenze più grandi troveresti tra le mie idee attuali (e del 1897) e quelle del 1872-73-74: Allora eravamo kropotkiniani prima di Kropotkin...".

Un pensiero in evoluzione quindi, essenzialmente pratico, mai freddamente ideologico la cui attualità si misura necessariamente con il grado di interesse che è in grado di suscitare all'interno del più generale dibattito di liberazione sociale.

Per tale motivo ritengo utile concentrare l'attenzione di questo mio intervento solo su alcuni punti a mio avviso particolarmente significativi.

Riguardo al movimento dei lavoratori, del sindacalismo, della collocazione degli anarchici nel conflitto sociale che attualità possono avere i suoi orientamenti?

E' noto come per E.M. il movimento dei lavoratori fosse di tale importanza ai fini della rivoluzione libertaria da ritenere totalmente improponibile un atteggiamento che lo ignorasse o che addirittura lo combattesse. Innumerevoli sono gli scritti in cui insiste su questo punto, come d'altronde sono innumerevoli le dimostrazioni offerte, in Europa come in America, nell'organizzare, sostenere, propagandare l'azione operaia. Un'azione operaia che viene compresa in tutte le sue potenzialità, ma anche con tutti i suoi limiti senza paraocchi operaistici. Potenzialità offerte da un grande movimento di masse in ascesa, spinte alla difesa dei propri interessi dall'intensificarsi dello sfruttamento capitalistico, e perciò maggiormente sensibili alla proposta rivoluzionaria, raggruppate in grandi concentramenti urbani, intrise di senso comunitario, escluse dai processi dell'integrazione statale, dotate di una forza quale nessun altro raggruppamento sociale poteva contare. Ma proprio la conoscenza della composizione e della struttura della classe lavoratrice che Malatesta, operaio egli stesso, aveva, non poteva far passare in secondo piano i limiti stessi dell'azione proletaria, ai quali il puro e semplice volontarismo non poteva offrire rimedi.

Un'azione molte volte sensibile al suo semplice restringimento in una dimensione puramente economica, interessata a volte alla propria integrazione in un sistema in espansione, coinvolta in conflitti intercategoriale a sostegno di questo o quello schieramento padronale, in questo o quel conflitto nazionale. Ecco quindi il suo richiamo deciso all'azione sindacale (e non sindacalista) rivolto ai compagni, troppe volte distratti dalla quotidianità dei bisogni proletari dal mito dello scontro frontale a tutti i costi; ecco l'attenzione rivolta a questo o quel settore operaio, la cui azione pare determinante ai fini della lotta (esemplare il richiamo agli operai metallurgici, nel pieno dell'occupazione delle fabbriche). Ma ecco anche l'accentuazione dell'importanza dell'azione anarchica, dell'organizzazione specifica anarchica, del 'partito' come si diceva allora, ai fini della propaganda, del proselitismo, della progressiva crescita d'influenza della proposta e della pratica libertaria nel seno delle

organizzazioni di classe, della preparazione in vista della rivoluzione sociale .

Una chiara concezione di dualismo organizzativo, quindi, che lungi dal rappresentare una qualsivoglia cinghia di trasmissione reciproca, va semplicemente a riaffermare l'importanza del movimento dei lavoratori come mezzo, e sicuramente il più notevole, per assicurare il cambio sociale e, con esso, la libertà d'azione per gli anarchici.

Tale concezione di dualismo organizzativo non poteva di certo significare la divisione tra lotta economica e lotta politica, in considerazione soprattutto dei labili confini esistenti tra le due, e prefigurando (o idealizzando) un rimedio alle lotte tra correnti di pensiero differenti ed antagoniste all'interno delle organizzazioni proletarie – che vedeva da una parte un'intesa generale e la solidarietà nelle lotte puramente economiche e, dall'altra un'autonomia completa degli individui e dei vari raggruppamenti nelle lotte politiche – Malatesta prefigurava l'importanza di un'unica organizzazione di classe in grado di raccogliere l'insieme del proletariato, indipendentemente dal credo politico e religioso dei suoi componenti. Un'unica organizzazione che nella sua dinamica riuscisse ad affratellare tutti i lavoratori, emarginando progressivamente le influenze parlamentari, e che, tramite l'adozione della tattica anarchica, basata sull'azione diretta e sul rifiuto della delega e del compromesso, si avvicinasse sempre più alle finalità degli anarchici. Ma anche se così non fosse, e Malatesta era cosciente di questa probabilissima eventualità, l'organizzazione unitaria di classe avrebbe comunque costituito un importantissimo terreno di propaganda e di azione per i gruppi anarchici.

Agitare i temi dell'unione tra tutti i lavoratori, della lotta al corporativismo, della tolleranza ideologica reciproca, dell'autonomia dei vari raggruppamenti, del decentramento, della libertà d'iniziativa, dell'inutilità e della dannosità di capi e di funzionari permanenti, nel quadro comune della solidarietà contro i padroni ed il governo, era, per Malatesta, l'azione fondamentale che gli anarchici avrebbero dovuto sviluppare nel seno dell'organizzazione unitaria. Impostazione cui E.M. non venne mai meno, nemmeno al sorgere dell'USI e dell'adesione ad essa di numerosissimi anarchici.

Partendo dal concetto – chiaramente esposto nel dibattito con Monatte ad Amsterdam – che il sindacato per sua natura è riformista e che gli anarchici al suo interno sarebbero rimasti comunque minoranza, diventava controproducente, per E.M., stabilire una concorrenza sul terreno organizzativo sindacale che avrebbe comunque stemperato l'intransigenza libertaria, a danno dell'azione rivoluzionaria di tipo insurrezionale che si andava profilando. Certo, se le condizioni lo imponevano, se l'organizzazione unitaria avesse preso una via che comprometteva l'avvenire e se diventava difficile porvi rimedio, se gli spazi d'azione al suo interno si annullavano, la scissione si sarebbe imposta ed una nuova organizzazione avrebbe preso vita. Ma anche nell'eventuale proliferare di organizzazioni concorrenti, non si sarebbe mai dovuto perdere di vista l'obiettivo ultimo: “ poiché se l'organizzazione dei lavoratori è una necessità primordiale per le lotte di oggi e per le realizzazioni di domani, non ha grande importanza l'esistenza e la durata di questa o di quella determinata organizzazione. L'essenziale è che si sviluppi nei singoli lo spirito d'organizzazione, il senso della solidarietà, la convinzione della necessità di cooperazione fraterna per combattere l'oppressione e realizzare una società in cui tutti possano godere di una vita veramente umana” (Pensiero e Volontà n°4, 1925).

E in questa direzione gli anarchici avrebbero dovuto portare la loro attività in tutte le organizzazioni, rifiutando, in chiara polemica con le tendenze anarcosindacaliste di

scuola sia spagnola (CNT) che argentina (FORA), la costituzione di una specifica organizzazione sindacale anarchica, considerata una pura e semplice contraddizione in termini.

Probabilmente il suo mettere l'accento sull'organizzazione degli anarchici, sul 'partito', sottovalutando gli effetti che la scuola quotidiana del sindacato libertario aveva sui suoi aderenti, lascia intendere un ruolo dello specifico di ben più alto livello di quello che poi l'Unione Anarchica riuscì a realizzare, presa tra i due fuochi del fascismo incalzante e del mito bolscevico, e impantanata nel mito del Fronte unito proletario.

Di certo è che il suo pensiero faceva riferimento ad una situazione sociale in continua ebollizione che solo la controrivoluzione preventiva rappresentata dal fascismo riuscì a stroncare. In questo frangente si può dire che la spregiudicatezza con la quale E.M. guardava, nei primi anni venti, alle polemiche CGL-USI e al dibattito 'fusionista' (che metteva in chiara difficoltà la componente anarchica dell'USI nei confronti dei riformisti della CGL) fosse dovuta alla scarsa importanza che dava a qualunque organizzazione sindacale valutata comunque come puramente formale, a fronte di un intento insurrezionale che avrebbe dovuto vedere i militanti della sinistra di classe, i repubblicani di sinistra, impegnarsi, insieme agli anarchici, per l'abbattimento del governo e del capitalismo.

Chiedersi oggi che attualità abbiano queste tesi, può avere un senso se ci rifacciamo al movimento odierno dei lavoratori e alla dinamica sociale di questi anni.

Dopo le distruzioni operate dal fascismo e dal nazismo, dallo stalinismo, dopo la subordinazione sindacale alle istituzioni fino alla sua totale integrazione, possiamo dire che del sindacato, come del movimento operaio, così come ne parlava E.M., non ne esista praticamente più traccia.

Esiste piuttosto un movimento dei lavoratori, duramente attaccato dai processi di ristrutturazione capitalistica e dal ridisegnarsi dei meccanismi del dominio, che si esprime a livelli diversi in momenti diversi, a volte utilizzando l'istituzione-sindacato, a volte muovendosi con comportamenti autonomi, dandosi cioè forme organizzative consone all'obiettivo posto (più o meno recuperabile, più o meno antagonista), a volte ancora rifondando nuove forme sindacali più o meno autodirette.

Al suo fianco sono sorti altri movimenti, più o meno trasversali, come quelli di lotta contro la devastazione del territorio e dell'ambiente, quello femminista, contro la guerra, quello animalista, contro la globalizzazione, oppure quelli giovanili che dal 1968 in poi hanno rappresentato per vari anni una spina nel fianco della ristrutturazione, sviluppando pratiche rivoluzionarie di tipo nuovo rispetto al 'vecchio' movimento operaio.

La frantumazione poi del tradizionale mondo del lavoro, l'emergere di nuove forme di sfruttamento parcellizzate, l'erosione di diritti e di libertà, l'esplosione del terziario, hanno contribuito alla perdita di peso specifico del movimento dei lavoratori, nel più generale movimento di emancipazione e di liberazione umana.

Ma finché il problema della riuscita di una rivoluzione si misurerà con il grado di soddisfacimento immediato delle esigenze delle popolazioni – condizione fondamentale per la conquista del consenso – allora la questione della produzione e della distribuzione di viveri e merci, quindi della ricchezza sociale, quindi del lavoro umano, manterrà un suo posto fondamentale all'interno delle lotte di liberazione.

Ed in questo senso l'indicazione di Malatesta per un maggior impegno degli anarchici sul terreno del lavoro – sia in termini di lotta che di studio - conserva tutta la sua validità . Come pure il concetto della necessità dell'unità di tutti i lavoratori, inteso naturalmente come tensione militante e come obiettivo di fondo, sia pure tattico, della nostra azione.

Pur con le dovute differenze tra aderenti al sindacalismo confederale, all'USI, al sindacalismo di base, tra anarcosindacalisti ed anarcoconsiliaristi, la preoccupazione di E.M. in merito all'importanza dell'organizzazione anarchica, del 'partito', dovrebbe riguardare tutti i compagni e le compagne, nella definizione di una tattica anarchica in grado di misurarsi con i problemi (e sono molti e gravi) sul tappeto.

Solo ridando forza e chiarezza all'organizzazione è possibile che la diaspora sindacale degli anarchici ritrovi una sua logica ed una sua ragion d'essere.

Un'organizzazione che non si limiti però a puro contenitore delle istanze dei militanti sindacali ma che sappia essere momento di costruzione di una strategia che sappia convogliare gli sforzi di quanti si battono per una società di liberi ed eguali.

A questo proposito si apre una nuova riflessione sul tema del gradualismo come metodo di azione sviluppato da E.M. per verificarne l'effettiva praticabilità.

Un metodo d'azione (basato, non dimentichiamolo, sulla concezione della conquista di riforme con moti popolari, scioperi, tentativi insurrezionali, ecc.) che affondava le sue radici, la sua ragion d'essere, in una situazione proletaria, ancora abbondantemente estranea – nonostante gli sforzi dei socialisti – ai meccanismi ed alle logiche statali ed istituzionali. Il proletariato costituiva ancora una comunità con i suoi valori, le sue tensioni, la sua cultura, terreno fertile per concezioni antagoniste come quelle del comunismo anarchico rivoluzionario, avversario deciso di quel potere che lo opprime e lo sfrutta. Ed è in questa comunità che l'anarchismo poteva rafforzarsi e rinvigorirsi, abbandonando la strategia dello scontro frontale, sempre e comunque, che dalla banda del Matese alla Settimana Rossa aveva mostrato le sue potenzialità insieme ai suoi limiti.

Non c'è dubbio che la situazione odierna sia tutt'altra. Ed è mutata direi in alcune condizioni essenziali: lo sforzo del potere di integrare il proletariato nelle dinamiche statuali, lo smantellamento della comunità e dei suoi valori, l'importanza del garantismo, le tensioni neo-corporative, lo sviluppo dei ceti medi, l'amplificazione stessa del carattere dello Stato a ricoprire funzioni di erogatore di servizi.

Questi mutamenti non sono stati indolori per la strategia gradualista nelle motivazioni di fondo. Se infatti è vero che nel primo gradualismo l'ipotesi malatestiana si basava sul fatto che la lotta graduale su obiettivi parziali era utile perché, dimostrando la sua impossibilità di soluzione generale al problema sociale, costringeva il movimento al salto insurrezionale, nell'ultima parte della sua vita (vedi ad esempio l'articolo 'Anarchismo e riforme' del 1924) il gradualismo assume valenza più complessa, quasi una prefigurazione di una controsocietà che si sviluppava in un contenitore che diveniva, mano a mano, più stretto, fino ad arrivare all'esplosione non più rimandabile: la rivoluzione sociale. Orbene il problema sta proprio qui.

Il primo modo di concepire il gradualismo mi pare superato nei fatti, sia per le capacità dialettiche della controparte di aggredire il movimento sul terreno che gli è proprio, con la disgregazione, la separazione, il corporativismo, riducendo ogni lotta ad un fatto a sé stante, e quindi razionalizzabile e recuperabile e sia per la distruzione

operata nell'immaginario collettivo dagli andamenti rivoluzionari del secolo scorso.

Il secondo modo di concepire il gradualismo si scontra oggettivamente con un comportamento proletario che, anche nelle sue punte più autonome, rifugge di farsi carico di una rifondazione della comunità antagonista, preferendo nella sua quotidianità il garantismo (o quel che ne rimane) per battere poi la strada degli organismi spontanei di lotta nelle rivendicazioni apparentemente incompatibili o nelle fasi di più acuta ristrutturazione.

Questo comporta necessariamente un intreccio profondo tra istanze ed istituzioni ed è proprio su questo terreno che appare più facile la saldatura tra gradualismo e riformismo, nell'abbandono definitivo di ogni ipotesi di concreta pratica rivoluzionaria. E se da una parte abbiamo verificato come la gran parte delle lotte si è orientata ad ottenere garanzie e diritti dallo Stato, grazie all'istituzionalizzazione del ruolo mediatore del sindacato e la definitiva conversione dei partiti, nati dal movimento operaio, in appendici del sistema di sfruttamento, riducendo i compagni che ad esso continuano a fare riferimento a sostanziale coscienza critica dei processi in corso, da un'altra parte abbiamo registrato la volontà di forzatura operata sul corpo sociale per innescare forme di resistenza radicale da parte di gruppi ed individui che, ricorrendo a pratiche avanguardiste più o meno armate, hanno agito nel tentativo di rompere la gabbia che si è andata costruendo.

Intransigenza e pragmatismo sono due facce della stessa medaglia: stravolgendo ed estremizzando il concetto di volontarismo lo si è sganciato dal suo terreno di riferimento che ne limitava correttamente il significato e, assumendo se stessi, individui o gruppi, come punto di riferimento obbligato si è scivolati nel soggettivismo esclusivista che è arrivato a bollare la ricerca del consenso – fondamentale per un movimento come il nostro che vuole perseguire la costruzione di una società solidaristica, orizzontale, comunitaria – come dato meramente quantitativo, assumendo inoltre atteggiamenti da coscienza morale del movimento.

L'anarchismo, se rimane adagiato nell'intransigenza nei confronti delle dinamiche reali della vita socio-politica, si taglia fuori dal tempo e dallo spazio, per ripiegarsi di fatto nelle due varianti possibili, quella 'educazionista' e quella 'violentista'. D'altro canto se affonda nel pragmatismo delle lotte parziali e delle dinamiche sindacali, rischia di perdere ogni connotazione rivoluzionaria. E l'anarchismo non può che essere rivoluzionario, troppo difforme, irrecuperabile il suo contenuto da quello di tutti gli assetti di potere gerarchici e oppressivi. E non può che lavorare per l'insurrezione intesa come fase finale di un processo di crescita della forza popolare in grado di porre all'ordine del giorno l'abbattimento definitivo di istituzioni già ampiamente corrose e delegittimate dalle pratiche diffuse di liberazione umana, di comunitarismo, di solidarismo. Insurrezione che sarà più o meno violenta a seconda del livello di resistenza che le forze della reazione, del privilegio, dello sfruttamento opporranno alla costruzione di una società di liberi ed eguali.

Il gradualismo anarchico è il metodo che da maggiori garanzie per un processo di crescita della consapevolezza popolare, ma che sia veramente anarchico, basato sulla crescita del consenso, sulla costruzione della cultura della controsocietà, indisponibile a patteggiamenti istituzionali e recuperatori, nella certezza che non si può lottare e resistere in questo Stato come gli anarchici del 1920.

Il politico ed il sociale non possono essere più considerate categorie a sé stanti. Inoltre non ci si può ridurre al millenarismo cassandresco e rifuggire dai problemi concreti

che la società, nel suo sviluppo, pone. Occorre affrontarli essendo capaci di mantenerci antagonisti, prefigurando meccanismi tendenzialmente autogestionali sia nei campi produttivi che nei servizi e sul territorio.

Non bisogna mai assecondare le tendenze autodistruttive del modo di produzione imperante ripiegando nell'attivismo nichilista, ma bisogna cogliere le opportunità offerte dai processi di disgregazione in atto per sviluppare un'azione in grado di dare risposta alle esigenze di libertà. Non è un caso che, su scala internazionale, si stiano moltiplicando azioni e movimenti di disobbedienza civile. In una situazione in rapidissimo mutamento e dai contenuti frammentati, pratiche collettive di vario tipo stanno sostituendo o affiancando le forme di lotta 'tradizionali', mettendo in discussione la sacralità del principio di autorità. Dagli hacker agli ecologisti, dal movimento d'occupazione delle case ai cosiddetti no-global, e così via, siamo di fronte ad un'espressione in crescita di forme di lotta politica in divenire. Concetti come azione diretta ed autogestione, sia pure in forme soft, si stanno diffondendo negli ambienti più disparati, pur all'interno di una lettura che rimane democratica e non ancora anarchica offrendo comunque prospettive di intervento.

Ed è proprio su questo terreno, quello dell'impegno concreto, del contatto con la realtà sociale nel suo complesso (e non tanto con questo o quel microsettore) che il movimento può ritrovare una sua identità, una sua concretezza con un impegno programmatico d'azione che superi antiche dicotomie (la rigida separazione tra 'specifico' e 'sindacale' ad esempio) non più rispondenti alle mutate condizioni sociali, con un'attenzione ai problemi odierni, alla lotta quotidiana contro lo sfruttamento e l'oppressione, alle battaglie che possono coinvolgere l'interesse dei cittadini, con una riconsiderazione della lotta territoriale, del comunalismo, senza settarismi di sorta.

In questo contesto le riflessioni di Malatesta restano in gran parte attuali soprattutto quando sostiene che propaganda ed educazione sono sì importanti ma di per se stessi incapaci di produrre eventi rivoluzionari e che solo il ricorso all'azione diretta stimolatrice di movimenti radicali contribuisce a dare sostanza alla propaganda producendo nuovi stimoli e bisogni. Così pure il gradualismo e il pluralismo della sperimentazione sociale, nella concezione malatestiana, rimangono pienamente attuali quando si rapportino alle condizioni e alle esigenze delle masse popolari.

La validità della tesi anarchica sulla natura dello Stato, generatore di disordine, violenza e sopraffazione, è confermata dall'esperienza, per chi la vuol vedere.

E l'enunciato malatestiano sull'inefficacia rivoluzionaria delle riforme progressive, in mancanza di una chiara consapevolezza sulla sostanza del privilegio, ci spinge ancora oggi alla necessità di sviluppare un'azione rivoluzionaria senza compromessi se vogliamo veramente contribuire ad aprire le porte ad una società più giusta e più libera.

Malatesta e l'individualismo anarchico di Emile Armand

di Enzo Papa

La stesura di queste note era stata stimolata in origine dalla lettura del testo di Emile Armand *Iniziazione individualista anarchica*, lettura consigliata com'è noto da Malatesta, ma poi mi è sembrato opportuno affrontare, seppure in modo molto approssimativo, la questione dell'idea di individualismo politico, anche solo per tentare qualche definizione che tenesse conto di alcune implicazioni più generali e che fosse in grado di precisare lo spazio di questa discussione.

La presenza nel pensiero e nel movimento anarchico di correnti di tipo collettivistico, mutualistico, comunistico, individualistico, si spiega col fatto che una delle principali preoccupazioni degli anarchici è quella organizzativa. Si tratta di una messa a confronto puntigliosa, caparbia, polemica, appassionata, che coinvolge i fautori dell'organizzazione così come suoi critici, e questo naturalmente, nelle varie gradazioni. È abbastanza evidente che una concezione più o meno favorevole all'organizzazione formale si rifletterà necessariamente nelle metodologie di lotta adottate, nelle pratiche di resistenza sociale, negli atteggiamenti relazionali ed esistenziali.

La messa a confronto, la chiarificazione, la verifica delle varie posizioni non possono, nel metodo anarchico, costituire una semplice esigenza di catalogazione né un mero rigurgito democratico finalizzato a rappresentare le diverse "scuole" presenti, magari secondo la loro importanza numerica. Esse sono invece lo strumento decisivo, non finalizzato ad una integrazione delle varie tendenze - integrazione poco probabile e forse poco auspicabile – ma ad imprimere al movimento anarchico lo slancio

necessario ad esprimere tutte le sue energie.

In una società disciplinare come la nostra, che ha fatto dell'esclusione una delle sue tecniche di controllo privilegiate, l'anarchismo non può che muoversi nella direzione opposta: quella della non-esclusione. Non sono mancate tuttavia, nel movimento anarchico, situazioni in cui esponenti di tendenze diverse hanno usato l'uno contro l'altro l'arma insidiosa della reciproca delegittimazione; un'arma che indebolisce o paralizza la critica dell'anarchismo verso il Potere, quando non lascia addirittura dei militanti alla sua mercé. Basti a proposito ricordare che Bakunin dovette dedicare anni della sua attività politica a difendersi dall'accusa, mossagli in questo caso da giornali vicini a Marx, di essere un agente dello zar.

Malatesta, com'è noto, aderiva alla corrente del comunismo anarchico. E tuttavia non ha mai escluso dal novero dell'anarchismo le altre tendenze, per quanto le ritenesse distanti. Anzi, nonostante la durezza del confronto con le altre tesi ai suoi tempi, egli si è guardato bene dal cadere nel circolo vizioso delle delegittimazioni e dei veti incrociati perché ne intuiva l'effetto paralizzante per il movimento, e infatti affermava:

<<Vi sono tra gli anarchici di quelli che amano qualificarsi comunisti, o collettivisti, o individualisti, o altrimenti. Spesso è questione di parole diversamente interpretate che oscurano e nascondono una fondamentale identità di aspirazione; qualche volta si tratta solo di teorie, di ipotesi con cui ciascuno spiega e giustifica diversamente conclusioni pratiche identiche[1]>>.

Se quindi molte delle differenze tra le diverse correnti sono spesso dovute ad insufficiente confronto e chiarificazione, se molte distinzioni fra le varie scuole dell'anarchismo sono da attribuirsi più ad un irrigidimento polemico e a volte del tutto pretestuoso, questo non vuol dire che le differenze non esistano o che vadano sottovalutate o negate. Eppure Malatesta sembra convinto che più si proceda nell'opera di chiarificazione delle reciproche differenze sul piano teorico, più si debba riconoscere la sostanziale unità di intenti e di obiettivi, per cui egli non rifugge mai dal lavoro di verifica e precisazione.

<<Bakunin, dice Malatesta, era anarchico e collettivista, nemico fiero del comunismo perché in esso vedeva la negazione della libertà e quindi della dignità umana. E con Bakunin, e lungo tempo dopo di lui, furono collettivisti (proprietà collettiva del suolo, delle materie prime e degli strumenti di lavoro, e attribuzione del prodotto integrale del lavoro a ciascun produttore, detratta la quota necessaria per i carichi sociali) quasi tutti gli anarchici spagnoli che pur erano tra gli anarchici più coscienti e conseguenti.

Altri per la stessa ragione di difesa e garanzia della libertà si dichiarano individualisti e vogliono che ciascuno abbia in proprietà individuale la parte che gli spetta di mezzi di produzione e quindi la libera disposizione dei prodotti del suo lavoro.

Altri escogitano sistemi più o meno complicati di mutualità. Ma insomma è sempre la ricerca di una più sicura garanzia della libertà che forma la caratteristica degli anarchici e li divide in scuole diverse.[2]>>

Nonostante Malatesta, proprio in quanto comunista anarchico, si sia trovato spesso in aperto contrasto con la corrente individualistica anarchica, ciò non gli impediva di vedere al di là della difesa ad oltranza di un punto di vista, giungendo a chiarire la

pretestuosità di certe contrapposizioni e a dare una definizione piuttosto corretta della concezione individualistica e persino delle sue ragioni:

<< Gli individualisti suppongono o parlano come se supponessero, che i comunisti (anarchici) vogliono imporre il comunismo, il che naturalmente li metterebbe assolutamente fuori dall'anarchismo.

I comunisti suppongono, o parlano come se supponessero, che gli individualisti (anarchici) respingono ogni idea di associazione, vogliono la lotta tra uomo e uomo, il dominio del più forte (v'è stato chi in nome dell'individualismo ha sostenuto queste idee e peggio, ma quelli non possono dirsi anarchici)- e questo li metterebbe non solo fuori dell'anarchismo ma dell'umanità.

In realtà i comunisti sono tali perché nel comunismo liberamente accettato vedono la conseguenza della fratellanza e la garanzia migliore della libertà individuale. E gli individualisti, quelli che sono veramente anarchici, sono anti-comunisti perché temono che il comunismo sottoporrebbe gli individui nominalmente alla tirannia della collettività e in realtà a quella del partito o della casta, che colla scusa di amministrare riuscirebbero ad impossessarsi del potere e a disporre delle cose e quindi degli uomini che di quelle cose hanno bisogno – e vogliono perciò che ciascun individuo, o ciascun gruppo possa esercitare liberamente la propria attività e goderne liberamente i frutti in condizioni di eguaglianza con altri individui e gruppi, conservando con essi rapporti di giustizia ed equità.

Se è così, è chiaro che differenza essenziale non v'è.>> [3]

Anche questa conclusione dimostra come l'intento di Malatesta fosse non quello di annullare le diversità organizzative, metodologiche o esistenziali delle varie correnti di pensiero anarchico, ma di recuperarne la sostanziale compatibilità con il progetto generale dell'anarchismo.

D'altro canto, se l'inconciliabilità tra comunismo autoritario e comunismo anarchico dovrebbe apparire, almeno in prima approssimazione, abbastanza evidente, lo stesso non si può dire per l'individualismo anarchico rispetto a quello borghese o aristocratico. Le ragioni sono da ricercare probabilmente nell'ambiguità di termini come "individualismo", "libertà", "trasgressione", o meglio dall'uso ambiguo che ne è stato fatto, soprattutto sotto l'influenza del pensiero romantico.

Forse non sarà inutile precisare a cosa facciamo riferimento quando parliamo di individualismo, anche per delimitare il campo di questa discussione.

L'individualismo aristocratico tende a marcare l'elemento della distinzione riferita al privilegio di casta, di sangue o di razza, quindi ad affermare le prerogative di un essere superiore agli altri e dunque superiore anche alle leggi ed alle convenzioni; la libertà dell'aristocratico è tutto lo spazio che gli è concesso dalla sua posizione di privilegio e dalla possibilità di sottomettere altri individui. L'insofferenza aristocratica per le leggi e le convenzioni si concretizza nella pratica trasgressiva. Visto che la trasgressione è stata spesso associata al metodo anarchico, vale forse la pena di chiarire la differenza con un esempio.

Un movimento tipicamente trasgressivo fu quello dei libertini: il libertinismo nella sua accezione corrente trovò la sua massima diffusione nella Francia del XVII sec e si caratterizzò inizialmente per una difesa della ragione in opposizione alla politica intollerante del controriformismo cattolico. In seguito si estese nei circoli aristocratici che miravano a influenzare i vertici del Potere senza mettere in discussione l'ordine

sociale. Alla fine del XVIII sec, la critica dell'intolleranza religiosa e quella dell'ipocrisia politica appaiono piuttosto dei pretesti per giustificare le scorribande erotiche ed il cinismo "realista" di alcuni settori delle classi dominanti.

A ben vedere il libertino stabilisce nei confronti del Potere e dell'ordine sociale un rapporto particolare. Egli infatti non contesta il principio su cui si regge il sistema delle relazioni sociali e la norma che le regola, non si oppone al principio della legge e dell'ordine gerarchico, ma si arroga il diritto e il privilegio di trasgredirlo. In questo senso il libertinismo è un movimento tutto interno al dispositivo del Potere: non nega il principio ma il dettato della legge. Senza norma senza legge il gioco libertino si svuota di senso. Insomma la trasgressione non è la rivolta: essa è dell'ordine infrazione-violazione e non di quello negazione-rifiuto. La trasgressione libertina non incrina il dispositivo della legge, ma lo elude da una posizione di privilegio. Non a caso il libertinismo si diffuse quasi esclusivamente tra le classi aristocratiche, ed è forse emblematico che lo scrittore Restif de la Bretonne, ritenuto da molti l'esempio di un libertinismo popolare, sia poi finito a fare l'informatore della polizia.

È chiaro che l'individualismo aristocratico e l'atteggiamento trasgressivo ad esso legato non sono compatibili con la negazione anti-autoritaria della gerarchia.

Scrive Malatesta :<<*L'insofferenza della oppressione, il desiderio di esser libero e di poter espandere la propria personalità in tutta la sua potenza non basta a fare un anarchico. Quell'aspirazione all'illimitata libertà, se non è temperata dall'amore degli uomini e dal desiderio che tutti gli altri abbiano eguale libertà, può fare dei ribelli, ma non basta a fare degli anarchici: dei ribelli che, se basta loro la forza, si trasformano subito in sfruttatori e tiranni* [4]>>

L'individualismo borghese, anch'esso di derivazione aristocratica, tende a mascherare il fondamentale servilismo-parassitismo di una classe dominante dietro i miti dell'affermazione dal basso: il self-made-man, l'uomo che si è fatto strada per arrivare al successo, l'uomo che è partito dal nulla..., tutto questo insieme ad epopee improbabili di un'affermazione di classe: il capitalismo mercantile d'avventura, la rivoluzione francese come vera rivoluzione borghese ecc. Sarebbe sin troppo facile dimostrare che in una società dove regna il conformismo sociale ed il servilismo, l'ascesa sociale è legata sì al privilegio ma anche alla pratica dell'auto-umiliazione e della sottomissione: in altri termini, va più avanti chi è più servile, altro che sociobiologia.

L'individualismo anarchico parte da premesse completamente diverse, anzi antitetico a quello borghese e aristocratico. Esso nega il privilegio gerarchico e la concezione elitaria, supera la concezione romantica della libertà espansiva legata all'idea dell'onnipotenza, dell'unicità, dell'originalità, dell'irripetibilità del soggetto; tutte idee che denotano il persistere della componente religiosa proprio in un atteggiamento – quello dell'umanesimo borghese - che si vorrebbe laico e moderno, ma che in realtà svela la sua carica di arcaica ferocia quando si manifesta sotto la forma del sacro e del sacrificio.

L'individualismo anarchico non può fare riferimento, potremmo dire, alla *libertà di* ma piuttosto alla *libertà da*. L'individualismo anarchico non mira ad un concetto – tipico del romanticismo - tanto ampio quanto vago di libertà assoluta, ma piuttosto a quello molto più concreto di liberazione dai meccanismi sociali di disciplina e di coercizione.

Insomma l'individualismo anarchico costituisce un argine contro l'aggressione del

conformismo sociale, una difesa contro le pretese del gruppo nei confronti del singolo, una tecnica di resistenza contro le tattiche di pressione psicologica. Non bisogna dimenticare infatti che le forme moderne del Dominio, si chiami esso Stato etico o democrazia rappresentativa, utilizzano lo strumento dell' "Interesse generale" contro il singolo; ma è chiaro a tutti che "interesse generale" sta per privilegio di pochi, mentre l' "interesse del singolo" corrisponde a quello degli oppressi.

Max Stirner è stato uno dei primi ad intuire che le forme attuali del dominio si reggono su di una continua opera di mistificazione linguistica, di depistaggio ideologico, di capovolgimento semantico. In questo mondo capovolto la società disciplinare che reclude e controlla si chiama democrazia; il privilegio della protezione statale ai capitalisti si chiama "libera concorrenza"; il parassitismo sociale viene definito "libera impresa", la creazione di mostri inumani contro cui ogni nefandezza è ammessa si chiama "umanesimo", e ancora oggi è possibile constatare come le rapine post-coloniali vengano definite "aiuti umanitari", i massacri di popolazioni inermi sono "missioni di pace", l'organizzazione del terrore su scala planetaria ha assunto il nome di "guerra al terrorismo".

È stato Max Stirner a chiarire che il Dominio attuale è fondato sulla tirannia del linguaggio, sul sistema di propaganda, e che quello che il Dominio racconta di sé è parte integrante del meccanismo di dominazione. Ad esempio, oggi appare abbastanza evidente che gli apparati di potere spingano ovunque per la destabilizzazione politica, l'insicurezza sociale, la precarizzazione caotica, il disordine generalizzato, al fine abbastanza scoperto di mettere in atto strategie emergenziali giustificative del Potere nelle sue forme più disciplinari e brutali. Questa realtà manda in crisi la vecchia oleografia romantica tanto cara al Potere e a certa letteratura che vede da una parte un potere grigio, burocratico, monotono, ma legato all'ordine, ai cosiddetti valori, custode delle regole della convivenza, ottuso ma affidabile, e dall'altra parte, in antitesi, il disordine creativo, l'immaginazione, il gesto trasgressivo e poetico, il genio e la sregolatezza del ribelle.

Un altro esempio potrebbe essere quello degli Stati Uniti. C'è da rimanere sbalorditi di fronte ad una delle più imponenti operazioni di manipolazione ideologica e di distorsione della realtà nella Storia dell'uomo, se si pensa che una nazione nata sul genocidio delle popolazioni indigene, cresciuta con la deportazione e la messa in schiavitù di milioni di africani, distintasi per aver utilizzato l'arma totale su Hiroshima e Nagasaki, che strangola economicamente interi continenti come l'America latina, che ha organizzato colpi di Stato, aggressioni terroristiche ed embarghi, e l'elenco come sappiamo potrebbe continuare; bene, questa stessa nazione viene percepita da centinaia di milioni di persone come fondamentalmente buona e generosa, pronta a soccorrere gli altri, un po' rozza ma di sani principi e dotata di un senso della giustizia rigido ma efficace; e qui l'antiamericanismo non c'entra perché, parafrasando Noam Chomsky, se Andorra o San Marino avessero la stessa potenza politico-militare farebbero certamente lo stesso. Insomma è chiaro che oggi il vero problema non sono né i rapporti di forza né i meccanismi repressivi, il vero nodo da affrontare è come riuscire a contrastare la propaganda ideologica e la manipolazione della comunicazione.

Ma tornando ancora all'individualismo, in base a quanto detto ci sembra che il pensiero di Stirner possa essere considerato come il più vicino a quello che noi intendiamo per individualismo anarchico. D'altra parte, senza voler pretendere di dare l'interpretazione autentica di Stirner, bisogna riconoscere che il suo pensiero è

assolutamente compatibile con la concezione socialista anarchica[5]. Nel 1914, il gruppo autonomo di East Boston pubblicava un opuscolo dal titolo *Max Stirner: un refrattario*. In esso l'autore, Victor Rudin, propone una lettura di Stirner ardita, ma nient'affatto paradossale, nella quale il pensatore tedesco viene presentato come uno dei padri fondatori della teoria della lotta di classe. Chi ha letto *l'Unico*, o anche solo il testo di Rudin sa che parlare di "operaismo stirneriano" non vuol dire mettere insieme un ossimoro, ma significa fare riferimento a precise possibilità di lotta operaia antigerarchica. In altri termini siamo convinti che l'individualismo anarchico non possa essere incompatibile con il comunismo anarchico e viceversa.

Ora Malatesta non solo si sforza di definire in modo critico ma non svalutativo l'individualismo anarchico, ma arriva addirittura a consigliare la lettura di uno dei testi più importanti dell'individualismo anarchico coevo:

<<Io raccomando caldamente, scrive Malatesta, la lettura del libro di Armand "l'Iniziazione individualistica anarchica">> ...[che] è un libro coscienzioso fatto da uno tra gli individualisti anarchici più qualificati e che ha riscosso l'approvazione generale degli individualisti. Ebbene nel leggere quel libro uno si domanda perché mai Armand parla continuamente di "individualismo anarchico", come un corpo di dottrina distinto mentre in generale non fa che esporre i principi comuni a tutti gli anarchici di qualsiasi tendenza. In realtà l'Armand, che ama dirsi amoralista, non ha fatto che una specie di manuale di morale anarchica – non "anarchica individualista" – ma anarchica in generale, anzi più che anarchica, morale largamente umana, perché fondata su quei sentimenti umani che rendono desiderabile e possibile l'anarchia[6]>>

In questo invito alla lettura, Malatesta ha individuato alcuni aspetti essenziali dell'opera di Armand. Questo testo infatti, pur ponendo al centro della ricerca individuale l'idea di *felicità*, non è certamente un inno allo scatenarsi sfrenato di qualsivoglia istinto. Costituisce invece una monumentale e puntigliosa casistica delle eventualità che un anarchico può trovarsi ad affrontare nella propria esistenza. Armand parte da premesse di chiara ascendenza stirneriana, quando propone la centralità dell'esperienza umana realizzata al di fuori di ogni trascendenza. Proprio sulla scia di Stirner, Armand opera una efficace critica di tutte le teorie mistiche e finalistiche che condizionano l'agire umano, una critica che lo porta alla demolizione di tutti gli elementi fondamentali dell'umanesimo borghese e del suo pantheon metafisico come il Progresso, la Storia, l'Uomo.

Scrive Armand: *<< La ricerca dell'assoluto è indice di incomprendimento dell'essenza stessa del concetto individualista. L'assoluto è sempre una violenza, un'autorità astratta, un'entità metafisica, come Dio o la Legge. La dottrina non è altro che la messa in formule dell'assoluto. I tiranni e i capi-scuola di tutti i tempi hanno trovato nella dottrina un ausilio altrettanto prezioso quanto l'assoluto che essa concretizza>> [7]*

Come si vede, basta sostituire il termine individualista con quello di anarchico per avere delle affermazioni altrettanto conseguenti. Ma la scelta di Armand va in direzione opposta a quella di Malatesta. Egli non si sforza di inserire nel novero delle compatibilità anarchiche le altre tendenze, che siano comunistiche o collettivistiche. Ma si limita ad elencare attitudini e considerazioni cui attribuisce il carattere specifico ed esclusivo di individualismo, e così non è.

Uno degli argomenti più interessanti del testo di Armand è quello della reciprocità. Il

metodo della reciprocità viene illustrato come quello più consono, proprio perché non legato allo schema gerarchico, a regolare i rapporti tra gli individui una volta scomparse le strutture coercitive:

<<Esiste un metodo, scrive Armand, la cui applicazione assoluta garantisce coloro che lo adottassero come base dei loro rapporti o dei loro accordi, contro ogni lesione, ogni frode, ogni inganno materiale e contro ogni diminuzione, ogni ferita della loro dignità personale: il metodo della reciprocità.>> e più avanti <<Inutile dire che la reciprocità così come abbiamo tentato di definirla con i dettagli e le sfumature da noi abbozzate, non potrebbe essere concepita se non come volontaria. Qui come altrove, rimaniamo sul terreno fondamentalmente individualista. Solidarietà volontaria, socialità volontaria, garanzia volontaria. [8]>>

Come molti sapranno, il comunismo anarchico non può prescindere dal suo carattere di volontarietà; è quindi falso affermare che solidarietà volontaria e socialità volontaria siano prerogative dell'individualismo anarchico. Ma Armand restringe il campo lasciando fuori gli altri. Ecco un altro esempio:

<<È risaputo che una delle maggiori rivendicazioni dell'individualismo anarchico, è la facoltà assoluta, la facoltà piena ed inequivocabile per l'essere umano di evolvere, di svilupparsi, produrre, sperimentare, sia isolatamente, sia in modo associativo. Facoltà illimitata, possibilità completa di esistere e di lavorare al di fuori, ai margini, accanto ad ogni agglomerato o raggruppamento umano. Uguale facoltà, uguale possibilità per ogni essere umano di riunirsi, di associarsi per vivere, per cooperare ad uno scopo qualunque – di unirsi con un piccolo numero dei suoi simili, cominciando dall'associazione familiare – di costituire delle associazioni globanti un gran numero di aderenti. Uguale possibilità per le associazioni di federarsi. [9]>>

Armand arriva così al paradosso di considerare lo stesso federalismo anarchico come patrimonio esclusivo degli individualisti, mentre è noto che il federalismo - da non confondere con quella forma di separatismo provinciale e razzistico cui oggi viene dato lo stesso nome - il federalismo, dicevamo, è una tecnica associativa ampiamente condivisa e sperimentata, nei limiti del possibile, da tutte le scuole anarchiche.

D'altro canto, che la posizione di Armand rientri nell'individualismo anarchico, viene dimostrato anche dalla sua consapevolezza dei limiti del singolo individuo, dal come non si faccia nessuna illusione su di una visione metafisica del soggetto:

<<Io non nego che l'uomo non sia altro che un'apparenza, un aspetto o piuttosto uno stadio momentaneo della materia, un passaggio, un ponte, una relatività, tutto ciò che voi volete. Io non ignoro che l'io non è altro, alla fin fine, che la somma di carne, di ossa, di muscoli, e di organi diversi racchiusi in una specie di sacco che porta il nome di "pelle" [10].>>

Quindi Armand sembrerebbe molto attento a non avallare la concezione borghese dell'individualismo, che si basa su di una esaltazione preconcepita del singolo e delle sue prerogative, chiarendo che l'individualismo anarchico parte da premesse opposte: i limiti del singolo e la necessità di una difesa dell'individuo dall'aggressione conformistica. In realtà la maggior parte delle tesi di Armand è ampiamente condivisibile. Il vero limite di questo pensatore risiede proprio nella sua incapacità di comprendere le ragioni delle altre scuole dell'anarchismo:

E infatti egli scrive: *<<Con una terminologia differente, il socialismo e il cristianesimo preconizzano l'amore fra gli uomini, tutti gli uomini, che essi*

chiamano, ciascuno e tutti, al banchetto della vita, senza reclamare altro sforzo che un'adesione esteriore a un programma, vogliamo dire l'obbedienza a un credo. È con ragione che si è potuto qualificare il socialismo: "la religione del fatto economico" [11].>>

Le conseguenze, anche sul piano teorico, di questa impostazione che tende come abbiamo detto a delegittimare le altre correnti di pensiero anarchico non sono di poco conto. Infatti, se molte delle riflessioni di Armand sono del tutto compatibili con le altre scuole di pensiero anarchiche, la sua insistenza sulle presunte prerogative dell'individualista anarchico finisce per chiudergli gli sbocchi teorici e pratici di una vera prospettiva di liberazione per cui, se da un lato è costretto a far ricorso all'educazionismo come lento lavoro coscientizzazione delle masse, dall'altro deve attribuire la possibilità di ribellarsi ad una improbabile "selezione" di individualità più o meno "adatte" all'individualismo anarchico. È evidente il rischio di questo tipo di impostazione, in quanto la scelta anarchica non è più tale, e diventa invece un dato caratteriale: "vi saranno sempre dei protestatari, dei ribelli, dei refrattari, degli isolati", scrive Armand. In questo modo viene confermata la lettura che il Potere da di ogni critica politica radicale: una critica che non solo non ha ragione e non ha speranza, ma che non parte dal dato delle relazioni sociali gerarchiche, bensì da un disturbo individuale, da una malformazione del pensiero che prescinde dal contesto. "Vi saranno sempre dei fuorilegge, degli amorali, dei perturbatori", scrive ancora Armand; quindi secondo lui vi sarà sempre la legge, la morale e quindi anche lo Stato. Queste evidenti contraddizioni non cancellano certo l'importanza delle ricerche teoriche di Armand, né il loro fondamentale ruolo divulgativo nell'epoca in cui furono scritte. Ma risulta ancora più marcata la capacità di Malatesta di criticare senza delegittimare:

<<I comunisti anarchici [...] arrivano quindi ad una conclusione che potrebbe esprimersi colla formula: Quanto più comunismo possibile per realizzare il più possibile di individualismo, vale a dire il massimo di solidarietà per godere del massimo di libertà [12].>>

Il paradosso, solo apparente è appunto che mentre il comunista anarchico Malatesta arriva attraverso il metodo della non-esclusione a cogliere correttamente le ragioni degli individualisti usando talvolta accenti quasi stirneriani, è proprio Armand ad allontanarsi dall'operaiismo stirneriano quando vede nell'associazione, e talora in qualsiasi associazione, una degradazione, un abbassamento, una limitazione irreparabile per l'individuo, un espediente temporaneo ma pericoloso.

Scrive Malatesta: << Noi ne conveniamo: tutti siamo egoisti, tutti cerchiamo la nostra soddisfazione. Ma è anarchico colui che la massima sua soddisfazione la trova nel lottare pel bene di tutti, per la realizzazione di una società in cui egli possa trovarsi, fratello tra fratelli, in mezzo ad uomini sani, intelligenti, istruiti e felici. Chi invece può adattarsi, contento, a vivere tra schiavi e trarre profitto dal lavoro di schiavi non è, non può essere anarchico [13]>>

E ancora:

<< [...] se mi diverto, l'animo mio si attrista appena mi viene in mente che v'è dei disgraziati che gemono in galera; se studio o faccio un lavoro che mi piace, sento come un rimorso pensando che vi sono tanti che hanno maggior ingegno di me e sono costretti a sciupare la vita in una fatica abbrutente, spesso inutile o dannosa. Puro egoismo, come vedete, ma di quell'egoismo che altri chiama altruismo e senza il

quale, lo si chiamo come si vuole, non è possibile essere realmente anarchici.[14]>>

Scrive invece Armand: << [...] Se tu sei un individualista, qualunque associazione non può essere per te che un “pis aller”, (un peggioramento) un espediente, in quanto associandoti, non puoi fare a meno di perdere un poco della tua indipendenza.[15]>>

E ancora: << A questo punto, noi possiamo renderci conto di ciò che distingue l'associazione individualista anti-autoritaria, dall'associazione come è intesa dai borghesi, statalisti, socialisti, comunisti, ecc.[16]>>

In conclusione, la vera differenza tra Malatesta e Armand non è affatto nelle rispettive adesioni al comunismo ed all'individualismo anarchico. La vera differenza sta nel fatto che, al di là di alcune concessioni generiche del tipo: “gli altri facciano ciò che vogliono purché lascino in pace l'individualista”, Armand finisce per escludere le altre correnti di pensiero antiautoritario dal novero dell'anarchismo con motivazioni che appaiono ampiamente pretestuose quando non del tutto incomprensibili. In questo modo egli alimenta quel meccanismo di delegittimazione che ha spesso innescato nel movimento anarchico una serie di disconoscimenti e veti incrociati paralizzanti.

Come abbiamo visto, Malatesta non cade in questo gioco perverso e interviene nel dibattito tra comunisti e individualisti per cercare caparbiamente il minimo comun denominatore, il fattore unificante, e questo senza nessun bisogno di dover sminuire il contributo teorico alla sua posizione di comunista, senza nessun cedimento omologante, ma praticando in modo consequenziale il metodo della non-esclusione che appartiene come elemento irrinunciabile alla scatola d'attrezzi dell'anarchismo.

[1] Umanità Nova, 27 febbraio 1920

[2] Pensiero e Volontà, 8 agosto 1924

[3] Pensiero e volontà, 1 luglio 1924

[4] Umanità Nova, 16 sett. 1922

[5] <<Io non sono contro il socialismo, ma contro il socialismo consacrato, il mio egoismo non è l'opposto dell'amore, non è nemico del sacrificio né dell'abnegazione' e neanche del socialismo; a farla breve, non è nemico degli interessi veri, e si ribella non all'amore ma all'amore consacrato, non al pensiero ma la pensiero consacrato, non al socialismo ma al socialismo consacrato>> Max Stirner.

[6] Pensiero e Volontà, 1 luglio 1924

[7] E. Armand Vivere l'Anarchia, p.118 Milano 1983 [I numeri di pagina delle citazioni di Armand si riferiscono al testo Vivere l'Anarchia; questo testo è un compendio molto esauriente (240 p.) dell'originale Iniziazione individualista anarchica che fu pubblicato nel 1923. Vivere l'Anarchia , pubblicato dalle edizioni Antistato è però di più facile reperibilità.]

[8] Ibid. p.164

[9] Ibid. p. 181

[10] Ibid. p.70

[11] Ibid. p.11 (pref.)

[12] Pensiero e Volontà, 1 aprile 1926

[13] Volontà, 15 giugno 1913

[14] Umanità Nova, 16 sett.1922.

[15] Vivere l'Anarchia, p.191

[16] Ibid. p.188

L'insurrezionalismo malatestiano nell'epoca del disordine di Stato

di Comidad-FAI

Gli ultimi anni della vita di Malatesta, fino alla morte nel 1932, furono vissuti nelle strettoie della sorveglianza della polizia fascista, in una condizione che, anche se non formalmente, consisteva in arresti domiciliari. L'arresto o il confino colpiva con

regolarità tutti coloro che cercavano di avvicinarlo, configurando un isolamento che è testimoniato dalla scarsità degli scritti di quel periodo. L'unica rilevante eccezione a riguardo è costituita, come è noto, dal dibattito con Mackno sull'organizzazione, originato dalla cosiddetta "Piattaforma", il progetto di Unione generale degli Anarchici formulato da un gruppo di anarchici russi in esilio.

Non è quest'ultimo, però, il tema che intendiamo affrontare, che riguarda invece una domanda che in molti si sono rivolti a suo tempo, ed anche successivamente: perché Malatesta preferì rinunciare alla fuga all'estero? Perché non accettò un esilio che gli avrebbe permesso di cercare di riorganizzare la lotta insurrezionale fuori dall'Italia?

Altri due rilevanti personaggi dell'antifascismo fecero una scelta analoga: Benedetto Croce e Amadeo Bordiga. Ma le motivazioni di Croce possono risaltarci evidenti: egli fu sino all'ultimo un lealista monarchico, e non avrebbe accettato in nessun caso di porsi in polemica diretta con il re.

Le motivazioni di Bordiga, il fondatore del Partito Comunista d'Italia, poi da questo espulso, invece, potrebbero forse avere delle analogie con quelle di Malatesta, perciò non le tratteremo a parte.

È facile immaginare cosa sarebbe accaduto se Malatesta fosse riuscito a riparare all'estero, in qualche paese "democratico": un personaggio della sua fama internazionale avrebbe avuto addosso la stampa democratica, intenzionata ad estorcergli l'ammissione della preferibilità di un regime democratico a confronto di un regime dittatoriale.

Non è ardito supporre che alla base del rifiuto del fuoruscitismo da parte di Malatesta, vi sia stata proprio la preoccupazione di non avallare, di non legittimare la democrazia come "male minore", sistema che non sarebbe perfetto, ma da preferire comunque ad una dittatura.

In realtà la democrazia ha il crisma della perfezione per ciò che concerne la sua inesauribile capacità di mistificazione, che ne fa il regime perfetto dell'inganno intrecciato alla violenza.

Accreditare che i regimi democratici occidentali siano "altro" rispetto alle dittature, significa assolverli dalle loro responsabilità nella nascita e nel consolidamento della dittatura fascista e di quella nazista e, successivamente, in tutte le dittature che si sono avvicinate nel mondo.

Pare proprio che senza un'esplicita teorizzazione, ma forse più che intuitivamente, Malatesta abbia dato la priorità ad una questione di comunicazione, di demistificazione, piuttosto che ad un'urgenza d'insurrezionalismo pratico.

Rifiutarsi di affrontare il fascismo come fenomeno isolato rispetto al Dominio borghese mondiale, significava porre all'attenzione l'importanza di demistificare il fascismo, non accreditandolo di essere un fenomeno nazionale, e neppure nazionalistico.

Si sarà notato che questa discussione non procede attraverso la consueta analisi dei testi malatestiani, dato che il periodo della vita di Malatesta che si sta cercando di approfondire è il più povero di testi con cui porsi in relazione. Si tratta di spiegare la scelta del rifiuto dell'esilio attraverso la biografia politica di Malatesta, non soltanto della persona, ma anche del personaggio che egli, per forza di cose si è trovato a gestire.

La fama è strutturale al personaggio, anche se non alla persona, di Malatesta, perciò non se ne può prescindere nell'analisi complessiva della sua biografia politica. Malatesta divenne famoso a livello nazionale ed internazionale - famoso, si badi bene, non famigerato - all'epoca dell'impresa insurrezionale del Matese, del 1877, quindi in età ancora giovane. Quest'impresa, sebbene fallita come progetto insurrezionale, determinò un rapporto privilegiato di Malatesta con l'opinione pubblica italiana e mondiale.

Egli divenne quindi una figura popolare, anche in ambienti certamente non rivoluzionari, a causa di un tentativo insurrezionale.

Questo dato dice molto circa lo stato d'animo generale della società dell'800 nei confronti dell'insurrezionalismo. Degli Stati che si erano legittimati come eredi di Risorgimenti nazionali - magari tradendo quegli stessi Risorgimenti, come appunto lo Stato italiano -, non potevano a loro volta permettersi subito di delegittimare sino in fondo l'attività insurrezionale di gruppi pur minoritari, che però si ricollegavano nel fatto e nel diritto alla tradizione risorgimentale. Tutti i grandi pensatori del Risorgimento italiano - Mazzini, Cattaneo, Pisacane - furono degli attivi insurrezionalisti, direttamente e personalmente coinvolti in imprese insurrezionali. Persino il moderatissimo Alessandro Manzoni prese aperta posizione a favore di moti insurrezionali e, per uno di questi, scrisse anche la famosa poesia *Marzo 1821*.

Quando parliamo di Risorgimento italiano, non ci riferiamo ovviamente all'unificazione italiana operata da Cavour e da Vittorio Emanuele II con l'aiuto di Luigi Bonaparte prima, dell'imperialismo britannico poi, dell'espansionismo prussiano ancora dopo; ci riferiamo invece al Risorgimento propriamente detto, cioè al periodo che va dal 1821 al 1849. Quello, e solo quello, è il Risorgimento italiano, non certo le varie fraudolente e criminali annessioni al Regno Sabauda. In quel periodo rinasce la nazione italiana attorno a dei punti di riferimento - vorremmo risparmiarci e risparmiarvi la logora parola "valori", dei punti di riferimento umanitari, sociali ed universalistici, nulla di grettamente nazionalistico. Basti pensare che l'abolizione della pena di morte era diventata un elemento unificante della rinata identità, e dignità, nazionale.

L'Anarchia poteva inserirsi in questa tradizione ed essere individuata come una possibile erede di quella stessa tradizione. Non importa che ciò sia stato voluto o meno, sta di fatto che era visto generalmente in questo modo.

Chi legga quel bellissimo libro che è *Mezzo secolo di Anarchia* di Armando Borghi, può rendersi conto che in tutta una fase dello sviluppo del movimento rivoluzionario in Italia, dall'ultimo quarto del XIX secolo sino alla prima Guerra Mondiale - vi era una comune identità nazionale, nella comune tradizione risorgimentale, tra le due parti in scontro sociale durissimo e spesso cruento (basti pensare alla strage del '98). Borghi fornisce una curiosa aneddotica a riguardo. Egli narra di come Pietro Gori, l'autore di *Addio Lugano Bella*, fosse un avvocato spesso impegnato nella difesa di compagni vittime della repressione, ma godesse della stima e della considerazione dei giudici che si trovava di fronte, tanto che uno di questi giudici lo pregò una volta di non occuparsi più della difesa di imputati, altrimenti non si sarebbe mai sentito di condannarli.

Uno dei primi ad operare questo tipo di riflessione fu l'economista liberista Luigi Einaudi che sarebbe diventato Presidente della neonata Repubblica Italiana nel secondo dopoguerra. Nell'agosto del 1900, all'indomani del regicidio di Monza,

Einaudi scrisse un articolo su Francesco Saverio Merlino, allora difensore di Gaetano Bresci, articolo nel quale, senza mezzi termini, inquadrava l'attentato di Gaetano Bresci in una tradizione risorgimentale divenuta ormai ingombrante, poiché legittimava la pratica della ribellione ed anche del tirannicidio. Nell'articolo, Einaudi citava anche il nome di Malatesta, senza peraltro sentire neppure il bisogno di spiegare chi fosse, tanto il suo nome era abituale nello scenario politico del primo '900; ciò sebbene in quel periodo lo stesso Malatesta fosse quasi sempre costretto all'esilio, un esilio rifiutato però in presenza del fascismo.

La delegittimazione della tradizione risorgimentale avvenne proprio ad opera del fascismo, e non in modo indiretto, bensì con un'esplicita presa di posizione ideologica. Nel *Manifesto degli intellettuali fascisti*, del 1925, apparve per la prima volta la tesi secondo cui il risorgimento sarebbe stato un fenomeno elitario, che non avrebbe mai coinvolto le masse. Nel *Manifesto degli intellettuali antifascisti*, redatto da Benedetto Croce e pubblicato appena dieci giorni dopo l'altro, la tesi degli intellettuali fascisti veniva demolita sulla base dei tradizionali ideali risorgimentali, che non inquadravano la condizione di minoranza dei gruppi patriottici come l'assunzione di una posizione di élite moralmente privilegiata, scorgendo anzi nel mancato coinvolgimento delle grandi masse un limite da superare. Insomma, secondo Croce, se il Risorgimento non fu popolare nelle dimensioni, lo fu certamente nei sentimenti e negli ideali, perciò nulla nella tradizione risorgimentale poteva essere adoperato per avallare una visione gerarchica ed elitaria della società. Del resto la lotta politica è sempre operata da minoranze organizzate, mentre le masse sono integrate nel Dominio (altrimenti che Dominio sarebbe?), ed il coinvolgimento delle masse nei movimenti di opposizione non può essere affatto un dato costante, semmai episodico. La questione vera, il vero punto di distinzione, anzi di contrapposizione, è tra le minoranze che si pongono in modo esclusivo e oligarchico, e quelle che invece fanno della non esclusione il loro metodo caratterizzante.

Come si vede, anche Croce colse l'autentico nucleo antirisorgimentale ed antinazionale del fascismo, perciò non si può escludere che nel suo rifiuto dell'esilio avesse parte non solo il lealismo monarchico, ma anche la preoccupazione di non dare adito a strumentalizzazioni antitaliane. Ma la posizione di Croce non assunse nessun aspetto "scandaloso" per l'opinione pubblica, proprio a causa di quella sua lealtà a casa Savoia, da lui ritenuta erroneamente come una depositaria della tradizione risorgimentale. Ma nella realtà i Savoia hanno solo sfiorato, con Carlo Alberto, il Risorgimento vero e proprio, quello che si concluse nel 1849. I Savoia hanno subito la tradizione risorgimentale e non hanno esitato ad allearsi con coloro che quella tradizione hanno sovvertito.

Non si può dubitare del carattere provocatoriamente antitaliano del fascismo, dato che Mussolini non perse mai occasione per denigrare l'Italia e gli italiani, questo persino nelle circolari ministeriali, nelle quali qualsiasi espressione di indisciplina degli impiegati viene sprezzantemente bollata come "costume italico". È significativa l'affinità delle espressioni antitaliane di Mussolini con le tesi della cosiddetta destra "austriacante", che si opponeva al Risorgimento con gli argomenti consueti sulla inferiorità italiana nei confronti dei popoli del Nord Europa, e con il rifiuto dell'idea di una pari dignità di tutti i popoli. Il fascismo fu più un residuo delle tesi austriacanti che non una degenerazione del Risorgimento, anche se, ovviamente, la propaganda fascista non poteva prescindere da un risorgimentalismo retorico. L'introduzione della pena di morte - che era stata abolita su proposta del ministro Zanardelli, eroe

delle Dieci Giornate di Brescia -, fu però un tradimento esplicito e sostanziale dell'identità risorgimentale.

Anche le leggi razziali del 1938 sono state un tradimento plateale della tradizione risorgimentale, che aveva dato un contributo fondamentale contro il pregiudizio antisemita, basti pensare a certi scritti di Carlo Cattaneo, oppure, più semplicemente, ad un inno come il *Va pensiero* di Verdi (a proposito: fu censurato dopo le leggi razziali?).

Il sospetto che il fascismo non fosse un fenomeno politico autenticamente autoctono, che non fosse cioè l'espressione di una mera degenerazione del costume politico maturata autonomamente in Italia, Benedetto Croce lo avanzò indirettamente con la sua teoria del "fascismo come parentesi della Storia italiana". Che il fascismo sia stato in realtà il prodotto di un'ingerenza esterna, non è un'ipotesi ardita, così come molti indizi convergono nel far supporre che Mussolini non sia stato un "rinnegato", ma, sin dall'inizio della sua carriera politica, un agente provocatore agli ordini di servizi segreti di potenze occidentali.

Malatesta sapeva, poteva facilmente prevedere, che il suo rifiuto dell'esilio sarebbe stato strumentalizzato dalla propaganda fascista, la quale si sarebbe servita della presenza del famoso rivoluzionario in Italia per accreditare l'immagine di una dittatura paternalistica e tollerante. Così fu, infatti, Armando Borghi riferiva con indignazione i comunicati stampa rilasciati dal regime fascista in occasione della morte di Malatesta, comunicati in cui non si faceva risparmio di menzogne spudorate, in cui si arrivava a sostenere che il vecchio rivoluzionario, negli ultimi anni, di vita fosse stato ospitato dal regime in una casa procuratagli per interessamento dello stesso Mussolini.

Evidentemente lo stesso Malatesta dovette porsi il problema di quale possibile strumentalizzazione sarebbe stata più nefasta e più foriera di confusione per il futuro. Qui va colto il senso, il filo conduttore, del metodo malatestiano, che non punta mai ad un'astratta "irreprensibilità" nei confronti delle provocazioni e della ostilità pregiudiziale della comunicazione ufficiale, ma segue le sue priorità. Le democrazie occidentali costituivano evidentemente per Malatesta il "potere forte" nei confronti del quale era prioritario non mostrare concessioni e cedimenti, perché ciò avrebbe determinato uno smarrimento definitivo dell'identità anarchica.

Le democrazie occidentali, che producono dittature tramite la loro diretta ingerenza in paesi più deboli, e poi si servono di quelle stesse dittature per legittimare se stesse in quanto "meno peggio" dei loro nemici, queste democrazie occidentali sono un nemico molto più subdolo del loro sottoprodotto fascista.

La legittimità delle democrazie non si fonda su cosiddetti "valori" o su punti di riferimento certi, al contrario questi "valori" e questi punti di riferimento sono continuamente spazzati via, avviliti, ridicolizzati in nome dell'interesse immediato delle oligarchie dominanti. L'unica legittimità che la democrazia accampa in continuazione, le deriva dalla "mostruosità" dei suoi nemici, sempre impresentabili, sopra le righe, fanatici e folli.

Ecco perché il produrre disordine interno ed internazionale diviene l'interesse - e l'urgenza - dei regimi democratici. La provocazione e la destabilizzazione divengono attività operate su larga scala, da apparati dello Stato creati allo specifico scopo di compiere attività criminali. L'insurrezione non soltanto deve essere bollata di terrorismo, ma deve essere realmente tale, il terrorismo deve risultare l'unica opposizione alla democrazia, l'unica opposizione esistente e l'unica opposizione

possibile.

Il colonialismo contemporaneo ha infatti una carica di repulsione razzistica che nemmeno il brutale colonialismo ottocentesco era riuscito ad esprimere. L'imperialismo britannico, criminale sino al midollo, risentiva di un certo fascino dell'esotico, testimoniato dagli scritti di Kipling e Conrad, quindi non sempre riusciva evitare l'integrazione con le diversità che andava a sottomettere. La carica razzistica dell'americanismo - che non si assume mai responsabilità imperiali, ma gioca vittimisticamente su una fasulla necessità di doversi difendere -, questa carica razzistica dell'americanismo appare invece illimitata, non soltanto esprime orrore per le diversità reali (mentre in astratto le ammette), ma soprattutto riesce ad inventare nella sua propaganda un grado di diversità mostruosa che adopera come referente negativo e come testimonianza della propria superiorità sul resto del mondo. Il terrorismo rimane dunque l'unico nemico possibile, da evocare e, soprattutto, da coltivare con i metodi dell'infiltrazione e della mistificazione da parte dei servizi segreti.

Quando si sia raggiunta una sufficiente sproporzione di forze, allora l'ordine non è più necessario alla gerarchia. Se il Dominio dispone di una potenza materiale molto superiore ad ogni suo possibile avversario, in questo caso l'ordine è un disturbo per il Dominio, mentre il disordine e la provocazione divengono armi indispensabili per consentirgli di esercitarsi come Dominio. È lo squilibrio delle forze in campo ad aver consentito l'ingresso nell'epoca del disordine di Stato. Beninteso, disordine e provocazione sono sempre state in qualche modo armi del Dominio, ma solo dall'ultimo secolo si sono verificate le condizioni di potenza materiale che rendessero l'ordine pubblico del tutto obsoleto, un residuo del passato. Oggi il mito della "legalità" è diventata il paravento della illegalità di Stato, della destabilizzazione intesa come strumento di intossicazione dei pensieri e delle azioni.

Oggi le forze dell'ordine sono diventate le forze della provocazione, le agenzie del disordine istituzionalizzato, ciò grazie ad una disponibilità di mezzi materiali che non poteva ancora verificarsi cento e o centocinquanta anni fa.

In questo senso occorre cogliere il vero senso dello psicodramma e della messinscena della lotta al terrorismo. Non è rilevante che l'opinione pubblica creda davvero all'autenticità dei kamikaze, o all'esistenza di Bin Laden (non bisogna ritenere le persone più stupide di quello che sono). Il punto essenziale della messinscena consiste nell'esibizione di forza e di potenza del Dominio. Il vero orrido ispirato dalle icone dei terroristi non consiste tanto nel loro fanatismo, quanto nella loro sostanziale impotenza. I terroristi sono destinati a perdere, ed è questo che ispira repulsione, la loro debolezza è la loro colpa davvero imperdonabile.

Sono in molti a sforzarsi di dar torto ai potenti e ragione ai deboli, ma quasi nessuno vi riesce. La forza è una ragione forte che spinge a darle ragione, almeno in parte. Marx, ad esempio, ha trasformato la critica del capitalismo in apologia dello stesso capitalismo e della borghesia e, insieme ad Engels, nel *Manifesto dei Comunisti* giunge a irridere gli sforzi conservatori degli operai di fronte allo slancio rivoluzionario della borghesia. Marx fa quindi propria, senza riserve, la mistificazione semantica che considera conservatrice qualsiasi opposizione al cambiamento, anche quando tale cambiamento vada nel senso della restaurazione o del consolidamento dei privilegi di classe.

In realtà il termine "conservazione" indicava in origine soltanto la tendenza politica

intenzionata a mantenere i tradizionali privilegi di classe, privilegi che possono essere mantenuti anche promuovendo mutamenti economici e sociali. D'altra parte il Dominio rivendica per sé anche l'aura del progresso e, troppo spesso, anche i suoi oppositori gliela riconoscono sbrigativamente.

Riteniamo che tutti, più o meno, si ricordino qualcosa della storia del banchiere anarchico di Pessoa. Ciò che abbiamo trovato dapprima irritante nella lettura di quel racconto, è stato di non trovarvi nessun arguto sofisma che giustificasse il paradosso. Poi, riflettendoci meglio, ci siamo resi conto che non c'era nessun sofisma da cercare. Pessoa dice una cosa sin troppo ovvia: gli esseri umani sono conformisti, alla fine tendono sempre a dare ragione al forte e torto al debole, perciò il "peggio per te" e il "si salvi chi può" costituiscono il modo di pensare che emerge quando cade ogni residuo velo di ipocrisia. Gli esperimenti di psicologia sociale di Ash e di Milgram hanno conferito al conformismo appunto il crisma di una verità sperimentale ufficiale, ma anche facilmente sperimentabile da ognuno.

Ogni movimento di opposizione è destinato alla lunga a perire per il semplice fatto di essere ancora opposizione, quindi di non essere adeguato alle proprie aspirazioni. Per opportunismo e per conflittualità interna, ogni opposizione si logora e si consuma nella faida intestina a causa della sua inferiorità di forze che la spinge a rivolgere all'interno la propria aggressività.

Il luogo comune dice che tutti sono utili, ma nessuno è indispensabile. Si invoca l'astratta categoria della Storia, la quale, come presunta scienza, si riduce a dar ragione ai vincitori e torto ai perdenti e, come impersonale entità sovrastante le umane sorti, non è altro che una figura retorica della propaganda, il tribunale dei vincitori.

La vera Storia, però, è fatta di scelte quotidiane, e ci sono individui che diventano indispensabili, perché possono riorientarla in un senso o nell'altro perché non sono espressione del conformismo, sanno sfuggire a tutte le trappole che la rivendicazione astratta delle proprie buone ragioni e delle proprie buone intenzioni dissemina nel cammino, difendono le proprie posizioni e le proprie priorità senza ricorrere all'esclusione di questo o di quell'altro, non si perdono in contrapposizioni pretestuose ed in affannose ricerche di identità a scapito dell'unità, non sono dei leader ma, al tempo stesso, diventano dei punti di riferimento insostituibili, perché sanno far ritrovare anche agli altri i punti di riferimento.

Una delle astuzie del conformismo per travolgere le resistenze anche di chi sia intenzionato a resistergli, è la demagogia, lo scavalco a sinistra, la retorica dell'azione a tutti i costi. A causa della scelta di rimanere in Italia durante la dittatura fascista, Malatesta si è trovato di fronte a molte di queste obiezioni demagogiche.

Beninteso, sarebbe un fraintendimento inaccettabile del nostro discorso, interpretarlo in qualche modo come critica a coloro che hanno preso la via dell'esilio durante il ventennio fascista. Una tale critica sarebbe illegittima perché non terrebbe conto delle condizioni reali e dei pericoli effettivi che hanno ispirato certe scelte. Noi ci stiamo riferendo a quei casi specifici in cui la via dell'esilio non era resa inevitabile dalla pressione degli eventi, ma diventava una scelta politica ed una presa di posizione politica.

Ci stiamo riferendo, ad esempio, alla fuga di Filippo Turati, organizzata per precisa scelta politica della direzione del Partito Socialista. In un'intervista televisiva rilasciata a Sergio Zavoli nel 1970, Pietro Nenni spiegò quella scelta con l'esplicita intenzione di differenziarsi dalla linea di condotta adottata da Malatesta a riguardo. Il

nome di Malatesta fu quindi citato da Nenni, anche se rispettosamente, come referente negativo, come esempio da cui prendere le distanze.

Da antifascisti coraggiosi quali erano, Pertini e Parri spiegarono le loro motivazioni durante il processo che subirono per aver organizzato la fuga di Turati. La permanenza di Turati avrebbe costituito, secondo loro, un avallo al regime fascista, perciò per Turati abbandonare l'Italia significava assumere una decisa posizione a favore della democrazia.

In altri termini, Malatesta, in quanto anarchico ed insurrezionalista, anzi come simbolo mondiale dell'insurrezionalismo anarchico, doveva rimanere in Italia per non alimentare illusioni democratiche e pseudolegitarie; mentre Turati, socialista riformista e parlamentarista, non se lo poteva permettere.

Ecco che quindi, l'insurrezionalismo non implica il cascare nella provocazione demagogica dell'azione a tutti i costi. In certi momenti, significa soltanto assumere una posizione demistificatoria e trasparente contro tutte le provocazioni del dominio.

Una fuga in Francia o in Inghilterra o negli Stati Uniti, avrebbe significato sorvolare sulle responsabilità di questi Stati nella carriera di Mussolini e nell'avvento della sua dittatura. Turati scelse di sorvolare su questo aspetto e di lasciar quindi ritenere che il fascismo fosse esclusivamente un prodotto della degenerazione italiana, espressione dell'immaturità politica del popolo italiano. È la visione del dominio democratico del mondo: vi sono popoli che la democrazia l'avrebbero nel loro DNA, gli apparterebbe per Storia e vocazione, mentre vi sono altri popoli che possono avere la democrazia solo se vengono liberati dalle armi dei popoli geneticamente democratici.

Malatesta scelse invece di non sorvolare sulle dirette responsabilità degli Stati democratici nell'avvento del fascismo e rifiutò di lasciar credere che il fascismo fosse solo una malattia italiana, perciò la sua era la posizione anarchica e insurrezionalista, ma era anche la posizione in sintonia con l'autentica tradizione risorgimentale, nel senso della pari dignità di tutti i popoli.

Gli anarchici e l'informazione - tra fantasmi e consistenze

di Gianfranco Marelli

“In principio era la stampa e poi apparve il mondo.

K. Kraus

“In principio era l'informazione, per essa accade il mondo.”

- Necessariamente si è obbligati, quando si analizza il rapporto tra gli anarchici e l'informazione, suddividere la questione in due fondanti aspetti: gli anarchici dell'informazione (ossia, in che modo l'informazione si occupa di loro) e l'informazione degli anarchici (vale a dire, i modi e gli strumenti che essi utilizzano per informare). Questo non solo perché essere soggetti, protagonisti, dell'informazione è evidentemente diverso dall'esserne l'oggetto della stessa, quanto perché l'informazione è una modalità del comunicare che tradisce la sua essenziale peculiarità di trasmettere ordini, e pertanto inesplica ogni qual volta l'argomento concerne l'anarchia: vale a dire il tanto vituperato disordine. Cosicché anche la più semplice esplicitazione di chi sono gli anarchici – “coloro che non hanno capi” – fa cortocircuitare l'informazione al punto da esser costretta ad inventarsi non tanto di sana pianta gli anarchici, quanto i “capi” degli anarchici. Malatesta docet.
- Certo, gli anarchici dell'informazione difficilmente esulano da archetipi, modelli, che se assolvono alle necessità informative della polizia, altrettanto soddisfano le curiosità di chi – degli anarchici – preferisce ricondurli a facili interpretazioni pregiudiziali (o utopisti, o terroristi), piuttosto che cercare di conoscerli per quello che sono, confrontandosi con loro. Dopotutto, “l'anarchico” è sempre un *aggettivo* e quasi mai un *sostantivo* quando più che cercare risposte ai problemi posti ci si accontenta di formulare domande desuete, mal celando supponenza, alterigia e spocchia. Essere diversi è di per sé una colpa che si espia *avvicinandosi* il più possibile alla anormalità. Cosicché gli anarchici non possono che essere o utopisti, oppure terroristi, altrimenti darebbero da pensare.
- Capita pure – ma è un'eccezione che conferma la regola – che gli anarchici dell'informazione possano apparire per quello che sono nella loro normale quotidianità: soggetti attivi all'interno delle lotte sociali, affermantici pratiche di libertà attraverso metodi organizzativi autogestionari, dove la delega è sempre uno strumento e mai uno scopo. È vero che sarebbe più corretto parlare di anarchismo e non di anarchici, poiché il loro impegno non è finalizzato a divenire in alcun modo “guide”, “leaders”, “capi”, bensì ad attuare un metodo pratico dove sperimentare soluzioni a specifici problemi senza ricorrere a forme organizzative gerarchiche e autoritarie (o limitandone sempre più). Cosicché diviene difficile (ma soprattutto inutile) individuare gli anarchici in quanto non si danno pregiudizialmente diversi da chi nelle pratiche di lotta quotidiana attua l'anarchismo, ossia forme di organizzazione anarchica. E allora, delle due l'una: o gli anarchici dell'informazione assumono necessariamente connotazioni anormali – solvendo le esigenze di un'informazione che a-priori deve necessariamente identificarli come diversi, financo “capi” –, oppure l'informazione li ignora, ignorandone vieppiù il metodo.
- Di quest'ultimo aspetto occorre osservare e approfondire la questione della “visibilità mediatica” e di come essa attui regole non facilmente eludibili. La prima è che per esistere bisogna apparire. Poiché per apparire non è necessario soltanto esistere, ciò significa che non si possiede una “visibilità mediatica” per come si è; al limite si è posseduti dalla “visibilità mediatica” per come si può apparire *funzionali all'informazione*. Generalmente ciò concerne due aspetti: il politico/culturale e il

poliziesco. Di entrambi poco importa la coerenza, quanto l'apparenza. Cosicché si può essere considerati – e considerarsi – “anarchici” pur sedendo in Parlamento, esser Ministro, o addirittura Capo del governo, così come considerarsi – ed essere considerati – “anarchici” pur essendo un infiltrato, un prezzolato, un poliziotto. Ovviamente tali estremi non precludono – anzi, includono – possibili variazioni sul tema, cosicché come non è necessario esser deputati per adombrare un'aura di anarchico utopista, allo stesso modo non è indispensabile farsi assumere in forza dalla Digos per ammantarsi di un'aura da anarchico insurrezionalista. Per tutti – anarchici e non – valgono i più banali *quindici minuti di celebrità!*

- Cosa non si fa per la celebrità. In primis, cercare di essere interessanti per i media. In quanto “anarchici” – se si rispettano i clichés – non è affatto difficile. Difficile, invece, è accettarne le conseguenze. Perché risulta defatigante il doversi sempre smarcare ogni qual volta i riflettori sono puntati addosso: non c'è chiarezza che possa mai a sufficienza cancellare le ombre. Cosicché le solite domande – ovvie, e in parte anche legittime – riconduranno il discorso degli anarchici, ad un discorso sugli anarchici, dove qualsiasi sfumatura varrà quanto una precisazione, qualsiasi pregiudizio varrà quanto un giudizio di merito, qualsiasi “nota di colore” varrà quanto una constatazione. Perché il linguaggio dei media è impostato su tempi e spazi circoscritti e obbligati dall'intrattenimento che tritura ogni fatto in notizia e ogni notizia in merce preconfezionata (e viceversa).
- Se li conosci li eviti? Benissimo. Il problema però rimane se si osserva che il non volere avere rapporti con i media, non significa che i media non hanno rapporti con gli “anarchici”. Ma, quel che più conta, è che gli “anarchici” sono già *oggetto dell'informazione mediatica* al pari di qualsiasi soggetto reale che l'informazione spettacolare trasmette come oggetto iper-reale, virtuale, dal momento che la merce/simulacro è sufficiente a se stessa, in quanto ciò che appare può anche non essere. Fantasmì, gli anarchici, che popolano l'immaginazione collettiva, quanto più non è facile trovarne traccia e consistenza nei media.
- ...Traccia e consistenza che, invece, traspaiono prepotentemente nell'informazione degli anarchici, quasi ad affermare la continuità fra azione e pensiero: vera e propria caratteristica di questo movimento rivoluzionario. Sarebbe infatti opportuna un'analisi gnoseologica dell'informazione degli anarchici al fine di comprenderne le modalità pratiche che determinano il loro organizzarsi, nel senso che è proprio attorno al realizzarsi di strumenti d'informazione che si è formato il movimento anarchico, sviluppando percorsi e processi organizzativi specifici. Dai fogli unici al quotidiano “Umanità Nova”, passando per le miriadi di riviste apparse e riapparire nel corso del tempo, non si è mai dato un processo organizzativo degli anarchici che non abbia visto il sorgere di uno strumento informativo ad hoc, tant'è che la vitalità degli anarchici – in quanto movimento organizzato – è attorno ad uno dei loro giornali. Trovati questi, trovati gli anarchici.
- La consistenza degli anarchici – che in parte ne determina la sua peculiare caratteristica – passa attraverso l'organizzazione di strumenti comunicativi posti in campo (giornali, riviste, libri) al fine di dare forma e concretezza alla propria azione: informare, appunto. Essa si attua a partire dal disvelamento delle incrostazioni ideologiche sulla realtà quotidiana, affinché sia ancora possibile formulare quelle domande inquiete e spiazzanti che l'attuale sistema di dominio soffoca con risposte

concilianti e rassicuranti. Ma soprattutto terrificanti.

Malatesta e il movimento di classe in Italia

di Gianfranco Careri

Due righe di premessa

Premessa necessaria a questo lavoro è avverire che esso non pretende di esaurire in poche pagine un argomento così vasto e complesso come il rapporto tra un grande rivoluzionario e il movimento di classe in Italia nei periodi forse più intensi della sua storia.

Si è cercato più realisticamente di focalizzare alcuni momenti e aspetti che, per la loro centralità e la loro importanza, a giudizio dell'autore, possono dare validi spunti al dibattito e al confronto, anche collegandolo con le tematiche dell'attualità.

Per questo il lavoro inizia dalla Prima Internazionale con un giovane Malatesta valido attivista della corrente antiautoritaria di Bakunin, per poi passare all'esperienza anconetana che rappresenta uno dei momenti chiave dell'azione (ma anche della riflessione teorica e strategica) di Malatesta e ne segna la fase più alta di radicamento all'interno di una realtà di classe. Una realtà estremamente sensibile al suo insegnamento ma che al tempo stesso riesce ad insegnare molto al suo maestro.

Il rapporto col movimento sindacale organizzato, e in particolare con l'USI ma non solo, apre infine una serie di spunti, tutti attualissimi, che molto possono dare a lettori ed ascoltatori: la questione dell'unità, il dualismo tra movimento specifico e movimento di massa, la scelta della collocazione tra le organizzazioni dei lavoratori, l'entrismo nei sindacati legati a forze politiche di potere, l'inconciliabilità tra professionismo politico ed attivismo sindacale e tanto altro ancora.

La Prima Internazionale

Il Sud dell'Italia, dopo il breve ed ambiguo inganno garibaldino, subisce la sistematica rapina delle sue ricchezze da parte dei Savoia e delle truppe d'occupazione piemontesi. L'industria smantellata viene portata al nord mentre ha inizio per le classi dominanti vecchie e nuove una ininterrotta fase di sfruttamento e di oppressione che impoverisce sempre più la popolazione e favorisce una sanguinosa repressione militare di ogni dissenso.

In questo clima è proprio nel cuore del Sud, a Napoli, che nel 1869, si crea la prima sezione italiana dell'Internazionale (fondata a Londra nel 1864). Una sezione in rapida crescita che si scontra subito con la violenta repressione del potere che porta (dopo un riuscito sciopero di pellettieri) allo scioglimento dell'associazione e alla persecuzione dei suoi attivisti.

Il giovane Malatesta, aderente all'Internazionale, è uno di questi e viene subito condannato per vilipendio delle istituzioni.

Sempre nel 1869 un vasto movimento di lotta (contro l'imposta sul macinato) si diffonde unitariamente tra le masse contadine del nord e del sud ,con epicentro in Emilia e nella Valle Padana (si avranno ben 257 morti) gettando le basi di quell'azione sindacalista rivoluzionaria che, di certo favorita dall'opera dell'Internazionale (che comincia a ramificarsi in varie regioni), condizionerà le grandi lotte operaie e contadine dei primi decenni del novecento.

Nell'Internazionale troviamo Malatesta molto attivo nello scontro interno che vede fronteggiarsi da una parte la componente autoritaria e verticistica di Marx (intenzionata ad assicurarsi ad ogni costo il controllo egemone sull'organizzazione) e dall'altra quella collettivista ed antiautoritaria di Bakunin che vede il pieno e determinante sostegno della sezione italiana.

Nel settembre del 1871 (all'indomani della violenta repressione di una delle prime e più belle esperienze rivoluzionarie internazionali: la Comune di Parigi) Marx , alla Conferenza di Londra, lancia il suo attacco. Condannate le posizioni libertarie vengono accentrati i poteri al Consiglio Generale, annullata l'autonomia delle sezioni e imposta la priorità della conquista del potere politico da parte della classe operaia.

Malatesta si trova quindi, insieme agli altri componenti della Federazione Italiana dell'Internazionale, ad operare nel momento chiave di tutta la storia internazionale del movimento organizzato dei lavoratori. Un momento che di fatto ha condizionato e condiziona tutta la storia successiva delle classi subalterne, fino ai nostri giorni.

L'emancipazione dei lavoratori deve quindi essere opera dei lavoratori stessi o di chi intende guidarli dall'alto? E' di fatto la chiave di lettura di tutte le esperienze successive all'Internazionale stessa: sindacali, politiche, economiche e sociali. E' la chiave di lettura di tutti i tentativi, condotti nel mondo, di reale trasformazione sociale e, purtroppo, anche di tutte le drammatiche (e spesso sanguinose) sconfitte subite dalle classi subalterne.

Per Malatesta, come per tutta la componente antiautoritaria, una vera libera internazionale dei lavoratori potrà esistere solo sulle basi del federalismo basato sulla piena libertà e l'autonomia delle sezioni. Diviene così necessario per i veri internazionalisti (al di là quindi delle loro convinzioni) fare in modo che il movimento di classe non subisca condizionamenti, forzature e manipolazioni durante il suo percorso di lotta fronteggiando quindi anche ogni tentativo di chiunque di impadronirsi del potere politico (anche a nome della "classe operaia") optando invece per una trasformazione federalista ed autogestionaria della società. Purtroppo, come la storia insegna, la "dittatura del proletariato" diventa sempre è comunque una sanguinosa dittatura "sul proletariato".

Contro il "golpe" marxista la componente antiautoritaria dà vita a una libera ed organizzata struttura internazionale che vede come tappe fondamentali la Conferenza di Rimini dell'Agosto 1872 (21 le sezioni italiane che costituiscono la Federazione) e il Congresso Internazionale di Saint-Imier, in Svizzera, le cui deliberazioni sanciscono, oltre alla piena autonomia e alla solidarietà tra le sezioni, che compito del proletariato sia la distruzione di ogni potere politico (compreso quello "sedicente rivoluzionario").

Malatesta partecipa attivamente, come esponente di spicco, a questi due fondamentali avvenimenti che determinano la nascita della corrente antiautoritaria organizzata del movimento di classe.

Come la storia successivamente insegnerà la "spaccatura" determinata con la prima

Internazionale si ripercuote (a volte anche drammaticamente) nella storia successiva delle classi subalterne di tutto il mondo e non sempre le soluzioni da prendere saranno automaticamente semplici e sicure. Lo stesso Malatesta ne dovrà prendere atto (così come lo faranno i rivoluzionari russi e successivamente gli anarcosindacalisti spagnoli) nelle fasi realmente rivoluzionarie della storia. La questione dell' "unità" del movimento dei lavoratori (spesso determinante per fronteggiare la reazione e la repressione del potere) andrà necessariamente a complicare il dibattito e le decisioni della componente organizzata libertaria del movimento di classe. E in questo dibattito, come vedremo, Malatesta (come altri dopo di lui in altri scenari mondiali, vedi la Spagna) interverrà con scelte forse necessarie e coerenti ma certo non sempre vincenti.

Ancona palestra di lotta

Malatesta arriva ad Ancona nel 1897. La città marchigiana è molto particolare con una conflittualità latente ma potenzialmente esplosiva. Il porto, con i quartieri popolari attorno, rappresenta il cuore economico e sociale della città, attorno al quale gravitano forti interessi. La presenza di una camorra organizzata fa sì che spesso si arrivi a scontri violenti tra portuali e camorristi. La composizione di classe dei lavoratori portuali è attraversata da profonde differenziazioni che determinano forme (anche molto violente) di scontro. Il formarsi di una vera e propria aristocrazia operaia privilegiata (facchini stabili che coi "caporali" gestiscono mafiosamente il traffico dello scarico delle merci) ha come contraltare una schiera di portuali avventizi (oggi potremmo anche definirli "precarì") che trovano solo saltuariamente lavoro e quasi sempre alle condizioni di sfruttamento (sottopagati e con ritmi infernali) imposte da malavita e dai lavoratori privilegiati. Gli avventizi, gli operai e i lavoratori del porto meno pagati e più sfruttati formano i primi compatti nuclei di proletari disposti a lottare a fondo e radicalmente per difendere ed ampliare i propri interessi di classe. Attorno a loro si muove la popolazione dei quartieri popolari (Guasco, Capodimonte, Porto, ecc.), con in prima fila le donne (attivissime nelle mobilitazioni di piazza), in un contesto dove, anche grazie all'agitazione anarchica, prevalgono le istanze dell'unità e della solidarietà di classe. La stessa piccola criminalità, un tempo diffusissima in città, si "converte" ai cambiamenti sociali in corso tanto che alla fine quasi scompare. Lo stesso Malatesta ricordava sovente le affermazioni del procuratore del re Coppola quando parlando di Ancona dichiarava che "sono cessati i piccoli delitti per preparare il grande: la rivoluzione". Di fatto una piccola folla di sottoproletariato e di micro malavita locale entrava a far parte della militanza anarchica e sovversiva.

In questo contesto Malatesta, con la sua grande capacità di farsi capire dal popolo, trova in Ancona un ambiente fertile per la propaganda e l'organizzazione. Per le masse locali sfruttate e oppresse, costrette a vivere ai bordi della miseria, l'anarchismo malatestiano, semplice e al tempo stesso incisivo, rappresenta un percorso preciso di riscatto e di emancipazione.

Ovviamente Malatesta può contare anche su un movimento anarchico locale già attivo prima della sua venuta, con molte figure di militanti conosciuti, stimati e seguiti dalla popolazione mentre fertile è anche il territorio attorno alla città (Marche e Romagna rappresentano al tempo una zona dove le istanze sociali e rivoluzionarie non si erano affievolite nonostante le dure persecuzioni subite).

L'abilità di Malatesta è quella di far crescere rapidamente la protesta, ramificando l'organizzazione nei quartieri e nei territori vicini e dotando subito il movimento di agili strumenti d'intervento. La stampa per Malatesta come sempre ha un ruolo fondamentale per accompagnare l'azione. Nel marzo 1897 nasce "L'Agitazione" giornale che, fin dal nome, annuncia la strategia adottata dagli anarchici. E' un giornale fortemente antigovernativo che fa subito presa tra i lavoratori del porto e nei quartieri popolari. Nonostante continui sequestri e censure "L'Agitazione" tira dalle 6000 alle 7000 copie riuscendo a uscire con supplemento quotidiano nella settimana del processo di Ancona.

Ricorda P.C. Masini in uno scritto del 1949 che "L'Agitazione è l'ultima voce anarchica dell'ottocento. La sua morte coincide con la morte di centinaia di lavoratori abbattuti dalle cannonate di Bava Beccaris."

Il giornale che Malatesta fonda ad Ancona è particolarmente importante perchè nelle sue pagine Errico definisce, oltre che le linee dell'antielettoralismo e dell'antiparlamentarismo, anche la sua teoria del gradualismo rivoluzionario in sostituzione dell'autoritaria tendenza (blanquista) di limitare la rivoluzione al solo atto insurrezionale.

Col gradualismo rivoluzionario Malatesta apre di fatto un saldo ponte (ripreso poi anche dal sindacalismo rivoluzionario) con le lotte quotidiane in difesa degli interessi di classe dando molto spazio ai metodi dell'azione diretta intesa come forma di lotta di massa fortemente antistituzionale.

Fondamentale il chiarimento di Malatesta sulle rivendicazioni operaie ("L'Agitazione" 17 Ottobre 1897):

"Noi cerchiamo nel movimento operaio la base della nostra forza e la garanzia che la prossima rivoluzione riesca davvero socialista ed anarchica; e ci ralleghiamo di ogni miglioramento che gli operai riescono a conquistare perché esso aumenta nella classe lavoratrice la coscienza della propria forza, eccita nuovi bisogni e nuove pretese, ed avvicina il punto limite, dove i borghesi non possono più cedere se non rinunciando ai loro privilegi e quindi il conflitto violento diventa fatale".

La propaganda si traduce presto in azione e nel gennaio 1898 Ancona è la prima città d'Italia che scende in piazza dopo l'aumento del prezzo del pane (da 45 a 50 centesimi al Kg). La protesta dilaga per più giorni e la popolazione (con alla testa i gruppi organizzati dei facchini), inneggiando all'anarchismo, si scontra violentemente contro le forze della repressione. Nonostante l'arrivo di ingenti truppe regie i popolani resistono sperimentando forme vincenti di guerriglia cittadina, prendendo il controllo dei quartieri popolari e fermando le cariche della cavalleria con fili telegrafici stesi a ragnatela nelle vie del centro. Alla fine la città viene militarizzata e il generale Baldissera, avuti i pieni poteri militari sul territorio, procede all'arresto degli agitatori anarchici tra cui Malatesta per il quale, dopo il carcere, inizia un periodo di domicilio coatto nelle isole siciliane e quindi la fuga e l'esilio.

Ma l'azione rivoluzionaria non è stata vana e ha avuto i suoi risultati vincenti costringendo il governo a ridurre il dazio d'entrata del grano. Così come il processo di saldamento tra l'anarchismo organizzato e il proletariato cittadino (ma anche regionale) è diventato un dato di fatto da cui non si torna indietro nonostante la repressione che accompagna tutti i primi anni del nuovo secolo.

Non è un caso che, nel dilagare delle azioni popolari contro la guerra e l'esercito,

Malatesta nel 1913 sceglie di tornare ad agire ad Ancona riprendendo ed allargando i collegamenti del passato. Ed Ancona ridiviene il centro attivo dell'agitazione antimilitarista e poi della rivolta che inizia dopo l'eccidio (tre morti e molti feriti) compiuto il 7 Giugno 1914 dai carabinieri contro i manifestanti che escono da un comizio alla "Villa Rossa". Ha inizio la "Settimana Rossa" che vede la popolazione, con cui fraternizzano soldati e marinai, impadronirsi, dopo aver più volte respinto polizia e guardie regie, per sette giorni della città dando vita a un'esperienza autogestionaria che si estende dalla distribuzione del cibo e di altri aspetti della vita cittadina.

Il moto insurrezionale dilaga da Ancona a tutta la regione e poi nell'Emilia Romagna. Mentre l'USI proclama lo sciopero generale scontri e morti si hanno in tutt'Italia. saranno i dirigenti della CGL e dei partiti riformisti della sinistra, con una modalità che si ripeterà puntualmente per tutto il secolo, ha bloccare il movimento con un'intesa opera boicottatrice. Malatesta commenta su "Umanità Nova" il disorientamento causato dal telegramma circolare della CGL che ordina la cessazione dello sciopero proprio nel momento in cui questo, a tendenza insurrezionale, si estendeva e i ferrovieri stavano per prendere in mano la direzione del servizio e impedire così gli spostamenti delle truppe facendo viaggiare solo i treni utili per il movimento.

Il fronte popolare si divide, favorendo l'azione repressiva delle truppe regie che assaltano le zone dove si intende comunque continuare la rivolta. Non basta quindi che i proletari di Ancona scendano subito in piazza contro CGL e riformisti bruciando pubblicamente tutti i giornali che contengono copie dell'infame telegramma confederale. Alla fine il moto insurrezionale è domato da un potere che ora ha le porte aperte per partecipare al grande macello proletario della prima guerra mondiale.

Senza dubbio questo percorso sulla realtà di classe anconetana e i suoi rapporti con il pensiero e l'azione di Malatesta deve di fatto citare i fatti del giugno del 1920, la "rivolta dei bersaglieri", anche se in quei giorni Malatesta era a Bologna per il Congresso nazionale dell'Unione Anarchica. La nuova rivolta di Ancona del 1920 è senz'altro da considerarsi il proseguimento ideale e pratico dei moti antimilitaristi e sociali della settimana rossa del 1914 anche se la sua collocazione può inserirsi pur se autonomamente nel movimento del biennio rosso. Stavolta, al centro dell'insurrezione è il rifiuto delle truppe della caserma Villarey di partire per l'Albania e il loro collegamento con la locale Camera del Lavoro (sulle posizioni del sindacalismo libertario e rivoluzionario) e con i gruppi anarchici organizzati. La rivolta armata di bersaglieri e popolazione viene stroncata dall'invio di ingenti truppe da parte del governo e con l'arresto di 500 insorti ma nonostante ciò riuscirà a costringere lo stato a ritirare le sue truppe dall'Albania.

Anarchici, movimento operaio e questione dell'unità

Con la nascita dell'USI nel 1912 e con le lotte successive che arrivano fino al biennio rosso si accentua all'interno dell'anarchismo il dibattito sulla sua collocazione nel movimento operaio e nelle sue componenti sindacali. Determinante diviene la problematica dell'unità di classe.

Scrive Borghi che "Gli anarchici si dividevano in tre correnti. Una parte era indifferente al nostro lavoro nell'interno dell'organizzazione operaia perché non accettava nessuna forma di organizzazione. La maggioranza lavorava con noi nell'

USI senza distinzioni e suddistinzioni: Una terza corrente accettava l'USI come fatto inevitabile, dati i sistemi centralisti e dogmatici, e soprattutto data la dipendenza della Confederazione del Lavoro dal Partito Socialista, ma considerava in linea ideologica l'unità dell'organizzazione operaia come condizione necessaria ad un movimento efficace; la nostra divisione dalla confederazione era un male inevitabile, ma era un male. Su quest'ultima linea era l'Unione Anarchica, cioè l'associazione politica a cui io aderivo e che era ispirata dal Malatesta”.

Senza dubbio, a parte limitate componenti antiorganizzatrici, la stragrande maggioranza dell'anarchismo italiano concordava sulla necessità prioritaria di essere saldamente all'interno del movimento di classe. Lo stesso Malatesta precisa che:

“compito degli anarchici è quello di lavorare a rafforzare le coscienze rivoluzionarie tra gli organizzati e rimanere nei sindacati sempre come anarchici”

Proprio per il loro programma, per Malatesta, gli anarchici sono interessati più di ogni altra componente politica allo sviluppo del movimento operaio all'esterno del quale si potrebbe fare propaganda ed attività specifica ma col rischio di doversi poi accodare agli altri che sfrutterebbero per altri fini il nostro lavoro.

Ma, mentre “i sindacati devono fare la lotta per la conquista dei benefici immediati... i rivoluzionari sorpassano anche questo. Essi lottano per la rivoluzione espropriatrice del capitale e l'abbattimento dello stato”.

Le organizzazioni operaie quindi non possono essere composte solo da anarchici e anzi desiderabile che questo non avvenga. Devono invece agire, anche come gruppi al loro interno ”esercitando un'azione di pulsione e di controllo”.

Sulla situazione italiana dell'epoca Malatesta è più volte esplicito nel delineare la sua posizione:

“Vi sono in Italia due massime organizzazioni proletarie che mirano ostensibilmente alla distruzione del sistema capitalistico: la Confederazione Generale del Lavoro e la Unione Sindacale Italiana. Le nostre maggiori simpatie sono certamente per l'USI, poiché tra i suoi dirigenti vi è gran numero di compagni nostri, ed i suoi metodi di azione diretta rispondono meglio alla tattica nostra. Ma nella Confederazione del Lavoro vi sono pure molti compagni nostri e vi sono lavoratori autentici animati in realtà dallo stesso spirito che anima le masse affiliate all'USI. Occorre soprattutto che queste masse dell'una e dell'altra organizzazione si affratellino e lottino insieme. Se i regolamenti della Confederazione sono tali che impediscono la sincera espressione della volontà degli associati, bisogna combattere quei regolamenti e cercare di cambiarli!”

Alcuni aspetti centrali dell'analisi malatestiana vanno a questo punto approfonditi con una critica moderna che ci permetta di affrontare le grandi tematiche alla luce degli sviluppi successivi che lo scontro di classe internazionale ha avuto nelle sue varie fasi.

Negando di fatto la possibilità al sindacalismo di poter bastare a se stesso Malatesta sembra non intravedere la possibilità che esso possa essere un soggetto rivoluzionario. Da qui il ruolo centrale del gruppo specifico e un relativo distacco dal problema delle differenziazione delle forme organizzative sindacali che la classe si dà.

Di fatto sappiamo che il sindacalismo rivoluzionario, e ancor più l'anarcosindacalismo, pur con suoi limiti, può invece essere un soggetto di trasformazione sociale e può gestire un nuovo mondo, attraverso una diffusa

organizzazione autogestionaria dei settori produttivi e del territorio.

Probabilmente l'USI poteva avere già allora questa possibilità (anche se forse le mancavano alcuni anelli). L'AIT che nel 1922 nasce in contrapposizione all'Internazionale Rossa gestita dai comunisti, si pone la questione e getta le basi per una risposta mondiale all'esigenza della trasformazione sociale libertaria. La CNT Spagnola di certo prova l'attuazione pratica di questa trasformazione e se non vi riesce è per cause esterne che tutti conosciamo.

E' proprio la rivoluzione spagnola del 1936 (avvenuta dopo la scomparsa di Malatesta nel 1932) probabilmente l'evoluzione più realistica e vincente della prospettiva sociale dell'anarchismo organizzato.

A differenza dell'Italia in Spagna è il sindacato (nella sua forma assembleare, solidaristica e federalista), che in questo caso ha (per la prima volta nella storia) anche la possibilità di bastare a se stesso nella sua collocazione anarcosindacalista, il soggetto principale attorno al quale ruota il processo rivoluzionario e i gruppi specifici (Federazione Anarchica Iberica) nascono successivamente al sindacato e agiscono prevalentemente al suo interno proprio per quell'opera di "propulsione e di controllo" di cui parla Malatesta. Opera necessaria quando la crescita numerica e d'importanza dell'organizzazione può causare fughe dai principi base e provocare tentativi, da parte di minoranze politiche ed autoritarie, d'impadronirsi del sindacato e cambiarne la direzione.

Sulla questione dell'unità grande fu sempre la confusione sotto al cielo. Di fatto si presenta come problema centrale in ogni momento importante della storia e le risposte da dare differenziano sempre più la sfera teorico-ideale (l'unità è necessaria e prioritaria) da quella strategica e pratica (proprio in nome di quell'unità troppo spesso arrivano gli inganni e le sconfitte più grandi). E' indubbio che Malatesta, probabilmente più di tutti, ha chiaro il problema (senza unità non si vince e bisogna far lottare insieme i lavoratori in qualsiasi sindacato si trovino) e dà delle prime indicazioni, purtroppo ferme sul solo piano ideale, per risolverlo (lavorare in tutti i fronti possibili, in tutti i sindacati, battere le resistenze e unire i lavoratori). Di fatto questo puntualmente porta a risultati fallimentari (impossibile lavorare con successo all'interno di strutture controllate gerarchicamente) ed è il tormentone che si presenta ad ogni occasione generando poi il riflusso dei movimenti e delle lotte autonome.

Malatesta verifica puntualmente come la CGL (e i socialisti che la controllano) sia la causa prima delle sconfitte proletarie ed il soggetto capace (più della stessa repressione governativa) di frenare e poi bloccare le lotte favorendo così poi la spietata reazione padronale. La settimana Rossa e l'Occupazione delle Fabbriche sono solo due eclatanti esempi di questa collaudata consuetudine. Quello che forse il movimento specifico sottovaluta è il ruolo negativo e pericoloso che possono assumere gli anarchici della CGL in questi contesti.

Un esempio tra tutti: Siamo in pieno nella fase pre-insurrezionale dell'occupazione delle fabbriche da parte degli operai armati. L'USI convoca un convegno unitario a Sampierdarena. L'intenzione è prendere possesso del porto di Genova ed estendere l'occupazione a tutta la Liguria. Probabilmente sarebbe l'inizio della rivoluzione. La CGL invia al convegno due esponenti: Colombino (uno dei suoi massimi gerarchi) e Garino, della componente anarchica della CGL. Sicuramente non è un caso che la CGL mandi anche un nostro compagno, conosciuto e stimato, ad accompagnare il suo burocrate. Vi è un obiettivo che la burocrazia e i vertici dei partiti vogliono

raggiungere e per l'occasione usano abilmente anche un nostro compagno.

L'intervento di Colombino infatti casca nel vuoto e procura solo dissensi ma così non è per l'intervento di Garino che chiede ai presenti di sospendere momentaneamente l'azione perché la CGL convocava tra pochi giorni un convegno a Milano, senza escludere nessuna forza sindacale, lì si sarebbe decisa unitariamente l'azione finale non solo in Liguria ma in tutta Italia.

L'intervento sembra ragionevole, il personaggio che lo tiene è fidato e l'assemblea decide di non prendere una decisione affrettata e di aspettare Milano.

Il famoso convegno di Palazzo Marino è invece una trappola colossale. Unione Sindacale italiana e Unione Anarchica sono escluse dalla partecipazione ai lavori. I Sindacati unitari non confederali (Ferrovieri, Portuali, Marittimi) sono invitati ma senza diritti di voto. Partecipano naturalmente di diritto la Direzione del Partito Socialista e la rappresentanza del gruppo parlamentare socialista. Pure la componente comunista partecipa volentieri alla trappola e non si oppone alle esclusioni in quanto USI e anarchici, se presenti, avrebbero raccolto la maggioranza dei consensi attorno a loro e questo ai moscoviti proprio non piace, alla faccia dei supremi interessi di classe.

Al termine dei lavori è naturalmente decisa la fine della lotta consegnando l'Italia alla reazione padronale e fascista.

Come non soffermarsi sul ruolo "istituzionale" (e non ci interessa sapere se in buona fede o in malafede) della componente anarchica della CGL? Come non domandarsi se alla fine queste componenti non siano che il fiore all'occhiello dei vertici burocratici che le usano come sacca di recupero del dissenso, diventando così esse stesse controparti dei lavoratori?

Problema questo, dell'unità e dell'entrismo in sindacati maggioritari legati e diretti dal potere politico, che si ripresenterà puntualmente in altri momenti storici.

Ad esempio tenteranno, in nome dell'unità contro il fascismo, di far sciogliere l'USI in clandestinità nel 1925 e in esilio negli anni trenta per farla confluire nella CGL (senza comunque riuscirvi). Si sacrificherà invece, come movimento anarchico, la ricostruzione dell'USI nel 1945 (in un momento storico molto favorevole alla ripresa del sindacalismo rivoluzionario) in nome di quell'unità sindacale patteggiata da comunisti, socialisti e democristiani che naufraga dopo pochi anni con la fine del governo di unità nazionale.

Malatesta e il caso di Vittorio

La questione della candidatura parlamentare di Di Vittorio e di Faggi, entrambi esponenti della corrente sindacalista dell'USI, apre una importante discussione in cui Malatesta interviene più volte direttamente.

Di Vittorio (che diverrà il "mito" principe per CGIL e per il PCI) in realtà non è mai stata una bella figura. Proviene dalla corrente che seguì i vari Ferri, Labriola e Leone all'interno del partito socialista da dove furono allontanati non riuscendo a conquistarne la dirigenza confluendo poi nel movimento sindacalista. Interventista mussoliniano nel 1914 Di Vittorio fa rapida marcia indietro "pentendosi di quel trascorso" come ricorda Borghi "diventò verso il 1916 collaboratore di Guerra di Classe. Così poté fare ritorno a Cerignola dopo la guerra, senza che lo prendessero a

sassate”.

Nel 1921 una vasta operazione comunista diretta da Mosca tende a portare sotto il controllo bolscevico i maggiori e più combattivi sindacati mondiali. Per l'Italia l'Internazionale Rossa mette subito gli occhi sull'USI e, dopo un primo tentativo il patto di “stretta collaborazione” col partito comunista (sottoscritto a nome dell'USI da due rappresentanti del sindacato inviati a Mosca per confrontarsi sul tema dell'unità sindacale) viene decisamente respinto dall'USI. I comunisti iniziano una vera e propria “guerra” (con molti mezzi e molti rubli a disposizione) interna ed esterna all'Unione per eliminare i sostenitori della linea contraria all'accordo con Mosca. In questo clima due noti militanti dell'USI, Giuseppe Di Vittorio e Angelo Faggi, passati ora alla corrente comunista, partecipano alle elezioni e diventano deputati scatenando nel sindacato la polemica sulla possibilità o meno di poter essere deputati e al tempo stesso avere cariche nell'Unione.

Malatesta innanzitutto interviene in difesa di Borghi, principale bersaglio della infamante propaganda comunista che lo accusavano di contrastare il disegno moscovita per mantenere stipendio e carica di segretario.

Malatesta ricorda ai comunisti come Borghi “non appena si rese conto dell'esistenza nell'Unione Sindacale di una corrente contraria alle sue idee, pur avendo la maggioranza con sé, si dimise dal posto di segretario generale”.

In altra occasione Malatesta, che aveva diviso la cella con Borghi, scrive per rispondere alle calunnie che sostengono che la posizione del segretario del Sindacato, contraria alle candidature parlamentari, sia posteriore alla sua uscita dal carcere e dovuta alla pressione di membri anarchici dell'USI:

“...Il Borghi fu fin dal primo momento fermo ed esplicito nella opinione che lo spirito, se non lo statuto, dell'Unione Sindacale era nettamente antiparlamentare, e che delle persone che intendono avere una qualsiasi carica ed una qualsiasi influenza in un'organizzazione operaia fatta per praticare l'azione diretta, non possono e non debbono essere deputati, né occupare qualsiasi altro posto connesso con l'organismo statale”.

Con Borghi Malatesta partecipa ad alcune Conferenze in cui si verificano forti contraddittori con esponenti comunisti inviati ad attaccare l'uscente Segretario dell'Unione.

Successivamente, dalle colonne di “Umanità Nova” Malatesta polemizza direttamente con Di Vittorio che, con una lettera cerca di giustificare le sue scelte opportuniste (voler restare deputato e al tempo stesso organizzatore nell'USI):

“Fra due metodi bisogna scegliere; e chi è per l'azione diretta e vuole ispirare nelle masse la fiducia nelle proprie forze e la voglia di agire fuori e contro degli organi statali, non può avvantaggiarsi dei benefizi della deputazione senza contraddirsi e ostacolare e paralizzare l'azione diretta delle masse”.

In un altro articolo Malatesta è ancora più drastico e così liquida la questione:

“Ci pare sia il caso di Di Vittorio. Ma dopo tutto Di Vittorio c'interessa poco,....scenderà tutta la china, come han fatto tutti coloro che han messo il piede sul terreno sdruciolevole del parlamentarismo, e l'azione rivoluzionaria del proletariato avrà un nemico in più. Ce ne sono tanti ed un Di Vittorio di più o di meno non cambierà la situazione”.

La profezia di Malatesta puntualmente si è avverata. Di Vittorio, da dirigente comunista e poi da pontefice della CGIL, non mancò mai di colpire i nostri compagni. In particolare gli anarcosindacalisti. Ben ricordiamo che fu il primo dirigente comunista a “rivendicare” l’uccisione di Camillo Berneri (responsabile dell’ USI presso la CNT nella Barcellona della rivoluzione libertaria). Lo ha fatto a Parigi nel 1937 alla sala dei Sindacati “commemorando” i caduti antifascisti in Spagna e rifiutandovi di nominare Berneri perché “non si può mandare un saluto a colui che pugnava alla schiena i bravi militi”. A pugnalarlo fu lui e i suoi compagni, Vidali e Togliatti, in quella sanguinosa controrivoluzione scatenata dagli stalinisti contro gli anarcosindacalisti e le collettivizzazioni autogestionarie che fece il gioco di Franco e della reazione nazi-fascista.

Nel marzo del 1922 l’USI tiene a Roma il suo Congresso nazionale. Si discute l’adesione o meno all’Internazionale Rossa di Mosca. Il dibattito è acceso. I comunisti, come ricorderà Borghi “si batterono non da leoni, ma da vipere”. Il voto del Congresso fu contro Mosca e i suoi sostenitori.

Nel 1922 a Berlino i sindacati liberi e rivoluzionari di tutto il mondo danno vita a una nuova Internazionale Sindacale, l’AIT.

Malatesta, pur rimanendo all’esterno, non mancherà di manifestare in più occasioni la sua soddisfazione per la scelta del sindacalismo rivoluzionario di non confluire nell’Internazionale di Mosca e di dar vita a una libera Associazione di Lavoratori che ricorda al vecchio militante anarchico l’inizio della sua storia, con la separazione tra l’Internazionale Antiautoritaria e quella verticistica ed autoritaria di Marx.

La volontà libertaria. Malatesta e i problemi del nostro tempo.

di Marco Celentano

1. Anarchia e filosofia

Vorei mettere a confronto alcune posizioni di Malatesta con quelle di altri autori, interni ed esterni al movimento anarchico, partendo da una convinzione che fu propria di Malatesta: quella secondo cui *conditio sine qua non* per il formarsi e per l'affermarsi del pensiero e del movimento anarchico è *la piena assunzione, da parte del singolo individuo, della libera responsabilità di ciò che fa e di ciò che dice, delle azioni che compie e dei giudizi che pronuncia*. In tal senso, a mio avviso, il germe di ogni pensiero libertario sta, in fondo, in un atteggiamento che, a suo tempo, fu introdotto nella cultura occidentale, dalla filosofia: *l'atteggiamento dell'individuo che rivendica il diritto all'analisi autonoma e alla libera scelta e, osando la libertà di giudizio e di scelta, con una sorta di propagnada del fatto, invita ogni altro a farlo*.

Tuttavia, se andiamo a vedere che configurazione prendono, nel pensiero politico moderno, questi concetti di autonomia e responsabilità personale dell'individuo, troviamo che, nel Seicento, sia il modello autoritario di Hobbes sia quello liberale di Locke partono dal concetto della eguaglianza originaria di tutti gli uomini, ma entrambi, sul piano politico: a) considerano lo Stato, e le diseguaglianze e le restrizioni della libertà che esso impone, come qualcosa di inevitabile, e come le uniche garanzie possibili per l'esistenza di margini di libertà e di diritto positivi; b) legano la libertà alla proprietà, sancendo in primo luogo l'intangibilità della proprietà esistente, e riservando le libertà e i diritti, non a tutti gli uomini, ma solo ad un ristretto numero di cittadini maschi che avendo un certo censo contribuiscono, attraverso la tassazione, alla ricchezza statale.

I 2 modelli di Hobbes e di Locke costituiscono i capostipiti dei due *poli di oscillazione* entro i quali si muoveranno, a mio avviso, pressoché tutti gli stati e tutti i governi occidentali, a partire dai primi cicli di espansione capitalistica, che proprio in quel tempo, incominciavano a svilupparsi, grazie alla colonizzazione dell'America e dell'Africa. *Questi 2 poli di oscillazione sono: l'autoritarismo senza veli, delle dittature, e quello velato delle democrazie capitalistiche*. Sullo sfondo di entrambe queste posizioni politiche, c'è un'antropologia secondo la quale la società reale può offrire il pieno ed effettivo esercizio della libertà e dei diritti solo a pochi, e

precisamente a coloro che hanno proprietà, a prescindere da come ne sono entrati in possesso, o che hanno forza per appropriandosi dei beni, delle persone, e del lavoro altrui.

C'è, invece, un altro versante del pensiero moderno che rivendica il diritto di ribellione, nei confronti dello Stato e dell'altrui proprietà, ma lo ritiene legittimo solo per l'individuo "eccezionale", che si considera 'superiore al volgo', e perciò dotato di privilegi che non sono concessi a tutti. Questo tipo di ribellione contro il potere statale, quale si presenta nelle rivolte aristocratiche di Sade e di Nietzsche, è in grado di svelare molti meccanismi del potere^[1], ma rivendica la completa libertà solo per pochi, e accetta in cambio la schiavitù dei molti.

A mio avviso, è solo con la comparsa dell'anarchismo, nell'alveo del pensiero socialista ottocentesco, che incomincia la ricerca di una sintesi tra due irrinunciabili esigenze che, poco più tardi, saranno alla base del pensiero di Malatesta:

- La piena libertà, per ogni singolo individuo, di maturare, attraverso le esperienze, le proprie scelte e i propri criteri di scelta.
- La uguale libertà di tutti, e il principio del libero accesso alle risorse, intesi come fondamenti materiali e scopi primi dell'organizzazione sociale, realizzati a partire da una abolizione dei privilegi economici, politici, sociali e culturali.

L'unione di questi principi si mostrerà nel movimento anarchico, con l'affermarsi dell'idea che sia possibile *coniugare comunismo e libertà, costruendo un comunismo libertario*, e di questa idea Malatesta sarà uno dei principali promotori e innovatori.

2. Individuo e società

L'idea che sia possibile una concordanza teorica e pratica fra questi due principi si fa strada faticosamente, fra Ottocento e primo Novecento, nel pensiero e nel movimento anarchico, scontando il peso di mille contraddizioni epocali e personali dei suoi interpreti, contraddizioni da cui, a mio avviso, proprio con Malatesta incomincia ad affrancarsi in modo più maturo. Senza alcuna pretesa riassuntiva, né tanto meno liquidatoria, ed esclusivamente in funzione della precisazione di alcuni punti qualificanti e innovativi del pensiero e dell'azione politica di Malatesta, vorrei indicare, in modo estremamente schematico, alcuni limiti, o ambiguità, a mio avviso, presenti nell'impostazione di 3 figure chiave, che, *prima di Malatesta*, avevano funto da punti di riferimento del pensiero e del movimento anarchico.

Innanzitutto, *Max Stirner (1806.1856)*. Per lui 'autonomia, e la piena libertà di giudizio e di azione del singolo individuo sono l'elemento primario ed essenziale. Stirner è al di là dell'individualismo aristocratico, perché la libertà che egli rivendica per sé, a suo avviso, può e dovrebbe essere conquistata da ognuno. Egli afferma l'autonomia dell'individuo dallo Stato, dalla patria, dalla famiglia, dalla religione, dalla tradizioni, dallo stesso concetto di umanità. Ma il nocciolo positivo della sua filosofia, personalmente, mi desta varie perplessità. Stirner applica a se stesso il concetto di *proprietà privata*, affermando che si è proprietari di se stessi, e del proprio potere, e in base a questa premessa punta tutto sulla rivendicazione dell'egoismo come pratica individuale. Questa formula, pur potente nel suo lato decostruttivo, va incontro, a mio avviso, da un punto di vista anarchico, a pericolose ambiguità, in quanto *non offre alcun criterio decisivo per distinguere l'azione liberatoria, postulata*

da Stirner, dalla legge del più forte, e del meglio armato, e dall'accaparramento privato dei beni, che vigono nelle società autoritarie e, nello specifico, nella società borghese. Ad ambiguità del genere si espongono, a mio avviso, affermazioni come quella seguente, tratta da, dal terzultimo cap. dell'opera *L'unico e la sua proprietà*, intitolato "Il mio potere": "I comunisti affermano: 'la terra appartiene legalmente a colui che la coltiva' ... Io penso che essa appartenga a chi sa prendersela, o a chi non se la lascia strappare. Se se ne appropria, gli appartiene non solo la terra, ma anche il diritto di possederla. Questo è il diritto egoistico, cioè, se per me è giusto così, allora è giusto"[2]. Nel cap. successivo, questi concetti sono ribaditi, con accenti quasi sadiani, nelle pagine in cui, criticando Proudhon, che aveva definito la proprietà "un furto", Stirner afferma che non dobbiamo incolpare coloro che si appropriano dei beni, come se ci derubassero, e che invece "noi stessi siamo colpevoli per il fatto di non derubare gli altri"[3]. Seppure qui Stirner sottintende con la parola "altri" gli attuali detentori delle grandi proprietà terriere e industriali, il principio del "trasformare tutto in proprio", che egli fa valere, a mio avviso, non difende dal formarsi di una società fondata sull'appropriazione selvaggia e sui privilegi dei più forti[4].

In ogni caso, ciò che ci interessa rilevare è che resta merito innegabile di questo pensatore aver rivendicato, contro ogni autoritarismo, e contro l'intera tradizione liberale, *una applicazione piena e coerente dell'autonomia individuale*; e, nel contempo, che *nella forma in cui Stirner pensa l'anarchismo, la libertà individuale e il comunismo appaiono ancora due cose inconciliabili fra loro.*

Un primo tentativo di connettere queste due esigenze si trova in **Proudhon (1809-1865)**, che prende le mosse dall'affermazione che "la proprietà è un furto", in quanto permette di appropriarsi anche del lavoro altrui, dalla proposta di una "società senza Stato", dalla convinzione che la rivoluzione sociale sia il mezzo più appropriato per realizzarla. Tuttavia, il concetto di rivoluzione sociale di Proudhon finì, col passare del tempo, per assumere toni sempre più sfumati e riformistici, e varie furono le sue prese di posizione quanto meno ambigue: per es. l'iniziale appoggio al colpo di stato di Napoleone III, nel 1851. Infine, egli ripiegò, negli ultimi anni di vita, verso un programma di sapore socialdemocratico, che si riconciliava con il libero commercio, con la proprietà, con il parlamentarismo[5].

Comunque, col suo passaggio "dalla rivelazione alla rivoluzione", sia pure in modo ancora ambiguo, e forse a tratti ingenuo, Proudhon aveva tentato di coniugare l'autonomia e la libertà dell'individuo con una organizzazione sociale basata sul superamento dello sfruttamento del lavoro.

In **Michail Bakunin (1814-1876)** troviamo, a mio avviso, da un lato il rafforzarsi della saldatura fra queste 2 esigenze, dall'altro, le continue oscillazioni e le contraddizioni di un anarchismo sociale in fase di gestazione, una specie di potente e violenta eruzione del pensiero anarchico, in cui tutte le sue componenti e tendenze sono ancora mescolate: spontaneismo e organizzazione, fiducia romantica in un progresso storico che sboccherà nella rivoluzione e volontarismo, obiettivi anarchici e ricadute in una concezione simile alla dittatura del proletariato, affermazione della coerenza tra mezzi e fini e rivendicazione enfatiche del terrorismo, o idealizzazioni del ruolo della violenza, di cui Malatesta tenderà invece, a circoscrivere, scrupolosamente l'applicazione. Con Bakunin, l'anarchismo prende corpo e volto, incomincia a diffondersi tra le masse, e a trovarsi al centro di tutti i più significativi

tentativi rivoluzionari dell'epoca.

3. La concezione malatestiana del comunismo libertario

Malatesta, nonostante avesse una notevole formazione culturale, fu *per scelta* il meno filosofo fra i grandi *leaders* del movimento anarchico. Eppure proprio lui è stato, a mio avviso, quello che ha offerto, con i suoi scritti e con le scelte politiche e di vita, l'idea più equilibrata e matura di anarchia, e l'esempio di una coerenza che è, nel contempo, capacità di rinnovarsi, nel tempo, e di fronteggiare nuovi problemi.

Malatesta, che rifuggì sempre dalla scrittura filosofica sistematica, come scrittore ebbe sempre il grande dono della sintesi, intesa non come chiusura, e risposta definitiva, ma come ricostruzione critica dei problemi, delle differenze, dei fraintendimenti, dei dibattiti, degli obiettivi, delle conciliazioni possibili e delle inconciliabilità.

Malatesta offre un'idea di anarchia che a me pare incentrata *sul tentativo di riuscire a coniugare realmente comunismo e libertà di ognuno*, e concepì il comunismo libertario come una forma di organizzazione sociale che deve realizzare insieme i due principi che ho già citato:

- La piena libertà, per ogni singolo individuo, di maturare, attraverso le esperienze, le proprie scelte e i propri criteri di scelta.
- La uguale libertà di scelta e di accesso alle risorse per tutti, intesa come garanzia materiale e come scopo dell'organizzazione sociale.

L'organizzazione anarchica e l'azione sociale come laboratori del comunismo libertario

Qual è il punto d'avvio per questa costruzione, quali sono i laboratori in cui essa può essere tentata?

Malatesta dà alcune risposte:

per lui, condizioni basilari di possibilità per l'anarchia sono, in primo luogo, la libera scelta e il libero accordo degli individui e dei gruppi. (s. v. *Rivoluzione e lotta quotidiana*, pp. 95-6, ed. Antistato). La pratica anarchica deve dunque innestarsi sul bisogno di libertà e di espressione che è in ogni uomo. Laboratorio per questa ricerca è ogni luogo di vita associata in cui si diano le condizioni minime per tentarla. Ma, per Malatesta, subito dopo l'esperienza di vita di ognuno, laboratorio per la costruzione di una società anarchica è la gestione della stessa organizzazione anarchica, il modo in cui essa si struttura al proprio interno, in cui affronta e gestisce le differenze e vive i processi decisionali, e il modo in cui si relaziona all'esterno, si inserisce nei movimenti, si radica nel sociale.

Negli anni venti, in polemica con il gruppo di Makn[6], che applica il principio della "responsabilità collettiva", Malatesta insiste sull'assunzione individuale di responsabilità. Per lui è fondamentale che l'organizzazione anarchica, intesa come gruppo o federazione di gruppi, sia strutturata in modo profondamente libertario al proprio interno; sia cioè qualcosa di simile ad un laboratorio in cui si sperimenta la

coniugazione tra piena assunzione di responsabilità e piena libertà di espressione di ogni singolo, da un lato, e organizzazione collettiva delle lotte e di altri momenti della vita sociale, dall'altro. Credo che questo sia un tema importante. La capacità di esercitare una effettiva orizzontalità nei processi decisionali, e di evitare il più possibile concentrazioni delle responsabilità e forme di delega, funziona come cemento interno sia nei gruppi, sia nei movimenti, almeno quanto il loro contrario funziona come fattore disgregante e respingente. Per fare un esempio odierno, quante fra quelle decine di migliaia di persone che inizialmente si sono avvicinate al movimento *no global*, ed hanno riempito le aule dove si svolgevano le assemblee, si sono poi allontanate, dopo qualche tempo, deluse dalla scoperta che, nel movimento, dietro la retorica sul pluralismo e sull'organizzazione dal basso, si riproducevano le stesse dinamiche di spartizione e contesa del potere, gli stessi protagonismi esasperati e le stesse forme di impantanamento, che sono proprie della politica ufficiale? A mio parere, molte, troppe.

La pratica anarchica, quale la intese Malatesta, richiede un impegno e una riflessione anche in tal senso. Essa, per essere applicata coerentemente, richiede a ognuno *un lavoro di analisi critica delle proprie personali forme di introiezione del dominio*, dei propri modi di assimilare e riprodurre *i meccanismi della gara per il potere* e le relazioni improntati all'accentramento di potere. Un lavoro critico e autocritico che, in altra epoca e contesto, ha nuovamente suggerito Foucault, facendo tesoro dell'analisi nietzschiana dei metodi di formazione sociale della volontà individuale, e volgendoli in chiave di critica libertaria del potere e dei saperi.

4. Malatesta e i problemi del nostro tempo:

•□□□□□□□ Crisi del comunismo autoritario e stato di salute del comunismo libertario

In che misura è colpito il comunismo libertario di matrice malatestiana dalla sentenza oggi ricorrente secondo cui "il comunismo è morto"?

Credo che Malatesta individuò, con estrema lucidità, già di fronte ai loro primissimi sviluppi, i limiti che avrebbero condotto ad esiti fallimentari ed autoritari, due grandi esperienze che hanno condizionato l'intera storia del Novecento: la scelta dei socialisti europei per il parlamentarismo, e la rivoluzione russa. Del primo aspetto è testimonianza il dibattito Malatesta-Merlino su anarchia e democrazia parlamentarista, degli anni 1897-98, che è a mio avviso una vera miniera per una conoscenza, non dogmatica e non astratta, dell'anarchismo sociale. Penso che quanto che Malatesta afferma, in quelle pagine, sull'uso ragionato del principio di maggioranza e minoranza, e su molti altri problemi concreti, dovrebbe divenire, nuovamente, base per una discussione sulle forme attuali della proposta e dell'azione anarchiche, e dovrebbe essere precisato, per quanto è possibile. Ciò contribuirebbe a sfatare il mito dell'anarchia come caos che regna nei *media* e nell'opinione pubblica. Il secondo aspetto è documentato dalle lucidissime, e non ingenerose, analisi critiche dell'esperienza leninista in Russia che Malatesta pubblica, in forma di lettere e articoli, negli anni 1919-21, quando incominciano ad arrivare dalla Russia le prime notizie attendibili.

Possiamo, allora, rispondere, almeno in prima istanza, che il luogo comune oggi

imperante secondo cui “il comunismo è fallito”, in realtà, colpisce nel segno solo riguardo a quei paesi e a quei partiti che divennero emblemi e modelli del *socialismo autoritario, o socialismo di Stato*. E che questi partiti e questi modelli sono falliti, in quanto, da sedicenti o reali promotori di liberazione, si sono trasformati in nuovi strumenti di oppressione, esattamente per le ragioni che, in tempi non sospetti, Malatesta aveva evidenziato. Si è dimostrato perdente il modello del Partito-Stato, e della rivoluzione intesa come un impadronirsi dello Stato, come un prendere il potere al posto di coloro che lo detengono, attualmente, puntando sull’accentramento autoritario di tutti i poteri e di tutti i grandi apparati produttivi nelle mani dello Stato-partito[7]. Questo modello, che divise radicalmente i comunisti autoritari da quelli libertari, ha mostrato certamente la sua incapacità ad arginare il ritorno della dittatura, del terrore, dell’oppressione, dello sfruttamento. Ma, insieme all’idea della rivoluzione come colpo di Stato, è stata sconfitta, sul piano economico, anche la via del capitalismo di Stato che, alla lunga, entro una medesima ottica di sfruttamento e repressione, si è rivelata perdente nella competizione con il capitalismo basato sul profitto privato.

E non meno fallimentare, come Malatesta tentò di chiarire per tempo a Merlino, doveva riverlarsi l’esperienza di quei partiti e sindacati che, in nome del socialismo e del comunismo, perseguirono in realtà una integrazione sempre più organica all’interno del capitalismo e del sistema parlamentare, fino a smarrire completamente le motivazioni che, inizialmente, li avevano spinti a concepirsi come forze antagoniste al sistema vigente, fino a divenire i principali *strumenti di controllo* delle masse lavoratrici, nelle mani del sistema capitalistico stesso.

Dunque, come ha osservato recentemente C. Scarinzi, nel suo *Enigma della transizione*, il crollo del socialismo autoritario, e la paralisi delle cosiddette “sinistre” parlamentari, renderebbero oggi virtualmente possibile il rilancio della prospettiva del comunismo libertario. Anzi sembra, scrive Scarinzi, che il movimento anarchico giochi, in tal senso, “un ruolo inferiore a quello che parrebbe possibile in un contesto apparentemente favorevole”. Occorre, a mio avviso, tener conto del fatto che tale contesto è, oggi, favorevole *di diritto più che di fatto*. In altre parole, è vero che il fatto che l’anarchismo comunista fosse, almeno in certa misura, vaccinato, fin dall’inizio del secolo, dalle vocazioni autoritarie del socialismo di stato, è stato alla base, in anni recenti, successivi al crollo del regime sovietico, di una riscoperta e di una rinnovata attenzione per la tradizione culturale anarchica, da parte di settori della nuova intellettualità e dei nuovi movimenti di sinistra. Questo rinnovato interesse culturale e sociale è il rovescio del rinnovato attacco repressivo da parte delle istituzioni verso il movimento anarchico nella sua generalità. Ed è vero che il crollo del socialismo autoritario e di quello parlamentare hanno effettivamente creato un *deficit* di proposte complessive di superamento della società capitalistica, che il comunismo libertario potrebbe virtualmente riempire. Anche il fatto che i nuovi movimenti contro la globalizzazione abbiano sentito il bisogno di cercare, purtroppo più esteriormente che praticamente, la loro legittimazione nell’orizzontalità, nel pluralismo, nel rispetto delle minoranze, nell’organizzazione non partitica, cioè in aspetti che si richiamano, sia pur vagamente, alla tradizione libertaria, è segno di una rinnovata attenzione. Ma l’esaurimento dei cicli di lotte degli anni '60 e '70 ha lasciato in molte parti del mondo, e specialmente in Europa, un vuoto di organizzazione autonoma degli sfruttati, che è stato quasi interamente riempito da forze asservite al capitale. Quasi tutti i movimenti ispirati al socialismo hanno subito, negli ultimi decenni, una gigantesca crisi, quasi dappertutto le classi lavoratrici gli sfruttati, gli

esclusi, hanno visto peggiorare la loro situazione. Anche la pratica anarcocominista va dunque oggi radicalmente ripensata. Il comunismo libertario non è, a mio avviso, e non era per Malatesta, un ricettario magico che si possa in ogni momento cavar fuori dal cappello della storia, intatto e pronto per l'uso: esso costituisce piuttosto un piccolo insieme di principi regolativi negativi, privativi, che suggeriscono ciò che è necessario non fare, se non si vuol ripetere sempre da capo quel movimento che contrasta un potere solo per ricrearne uno speculare, e non meno autoritario.

•□□□□□□ Sui problemi dell'organizzazione sociale anarchica e della sua realizzazione

Luciano Nicolini osserva che molto spesso gli è capitato di sentirsi dire: "Voi libertari avete ottimi principi, ma come è possibile organizzare una società basata su di essi?" O domandare: "ammesso che una società libertaria sia teoricamente possibile, come si può, nella pratica, costruirla?"

Penso che gli anarchici, se intendono radicare il loro modello di vita nella società, dovrebbero farsi portatori di una proposta complessiva di trasformazione e riorganizzazione in senso libertario delle attività sociali fondamentali, ma anche incominciare a sperimentare, in questa fase storica, pratiche di autogestione libertaria, per quanto le condizioni date lo rendono possibile, come ad es. si tenta a Spezzano Albanese e in altri luoghi. Per diventare modalità di vita e forme di lotta ampiamente condivise, le proposte di organizzazione libertaria della società devono contenere principi di autoregolazione chiari, comunicabili, comprensibili e, almeno in parte, sperimentabili nei loro aspetti basilari sia negativi (cosa eliminare) sia positivi (come organizzare). Anche se è giusto il rilievo di Malatesta secondo il quale, al di là di alcune linee guida, non è possibile predeterminare, nel dettaglio, le forme organizzative di una società anarchica, perché esse dovrebbero emergere dalla libera sperimentazione delle concrete comunità di vita, ognuna delle persone a cui si propone di organizzare la società in modo anarchico, e magari di rischiare la vita per ottenere questo scopo, ha diritto di conoscere il più chiaramente possibile tali linee guida: sapere come gli anarchici intendano risolvere i problemi relativi a tutti i servizi sociali basilari, alle forme più elementari e indispensabili di tutela, ai trasporti, alle comunicazioni, all'istruzione ecc.

Nel dibattito del 1897-98, se in molti punti Malatesta poté dimostrare l'inconsistenza della conciliazione fra anarchismo e parlamentarismo, tentata da Merlino, anche quest'ultimo pose importanti domande e difficili problemi che, ovviamente, non sempre Malatesta poté adeguatamente fronteggiare: come risolvere in una società anarchica il problema della difesa, dell'autodifesa, della risoluzione delle controversie? Sarebbe inevitabile, anche in una società anarchica, vietare alcune cose (per es. l'accaparramento dei mezzi di produzione)? Domande che sono rimaste nel movimento anarchico. In un suo breve scritto scritto di qualche anno, il già citato Nicolini si chiedeva se un'organizzazione sociale libertaria debba prevedere, per autodifendersi, "sia pur limitatissimi mezzi coercitivi", e se saranno necessarie, per motivi organizzativi, alcune forme di delega e di rappresentanza, per quanto limitate, revocabili, circoscritte. Malatesta aveva chiaramente indicato, e lo ha recentemente ribadito Scarinzi, che anche in una società anarchica, come talvolta nella federazione anarchica, è necessario prendere decisioni, a maggioranza.

Per concludere, appare inevitabile, dal mio punto di vista, ripensare anche i concetti di "rivoluzione" e "rivoluzionario". A mio avviso va, innanzitutto, messa in discussione

l'aspettativa messianica e salvifica, ancora intensamente diffusa all'epoca di Malatesta, che fa della rivoluzione un analogo del giorno del giudizio, a partire dal quale comincia una sorta di paradiso terrestre. Il modo in cui si poteva immaginare, o vivere, ai tempi di Malatesta, una rivoluzione è oggi probabilmente, in molte zone del mondo, reso anacronistico dalla sproporzione di forze e di armamenti che rende inverosimile una liberazione con le armi in pugno. A mio avviso, del principio malatestiano secondo cui la rivoluzione anarchica implica necessariamente un momento violento, perché i proprietari e i detentori del potere non accetteranno mai di lasciarsi espropriare pacificamente, resta oggi il nocciolo negativo: anche il più accanito pacifista deve essere consapevole che, se riuscirà a ostacolare in qualche misura i centri di potere, essi faranno tutto ciò che possono per neutralizzarlo. Ilaria Alpi, che non credo fosse anarchica, per fare un esempio fra tanti possibili altri, è stata uccisa semplicemente perché cercava di scoprire e svelare un traffico di armi e scorie radioattive. Occorre dunque non farsi illusione, cioè essere consapevoli, malatestianamente, che i poteri vigenti useranno le proprie armi e i propri mezzi, fino in fondo, anche contro la più pacifica iniziativa anticapitalistica o antiautoritaria, se questa cominciasse ad insidiarli, o a diffondersi.

[1] Per Sade si vedano frasi di questo tipo, ricorrenti nell'opera del marchese: 'Come' Un sovrano ambizioso potrà distruggere a suo piacimento e senza il minimo scrupolo i nemici che nuocciono ai suoi piani di grandezza [?] e noi, deboli e infelici creature, non potremmo sacrificare un solo essere alle nostre vendette e ai nostri capricci?? (De Sade D. A. F. , *La filosofia nel boudoir*, Milano, SE, 1986, p. 56). Per Sade, poiché lo Stato è un puro parassita dell'esistenza umana, e altrettanto si può dire di ogni istituzione religiosa, ogni individuo è autorizzato, a sua volta, a ritornare allo stato di natura hobbesiano, cioè alla 'guerra di tutti contro tutti', e comportarsi come parassita nei riguardi degli altri uomini e delle istituzioni stesse. Sade è una punta estrema di quella critica del potere statale, di provenienza aristocratica, che aveva già avuto in Inghilterra e in Francia una sua tradizione. L'individuo sadiano non rispetta le leggi, ma neanche mette in discussione l'organizzazione gerarchica della società. Egli si limita a sfruttare, ovunque può, indiscriminatamente, gli altri a vantaggio del proprio piacere e potere. Per Nietzsche si vedano, almeno, la seconda dissertazione della *Genealogia della morale*, in cui l'autore ragiona, fra l'altro, sulle origini dello Stato, e il discorso 'Del nuovo idolo', in *Così parlò Zarathustra*, dedicato all'analisi del rapporto fra lo Stato e l'individuo che rivendica la piena autonomia, che termina con la seguente considerazione: 'Dove finisce lo Stato comincia l'uomo che non è superfluo?.'

[2] La citazione è tratta da M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, ed. Anarchismo, p. 177. Nel valutare l'opera, ho tenuto ampiamente conto anche della traduzione offerta da Adelphi.

[3] Cit. p. 297.

[4] Stirner sembra chiudere la polemica con Proudhon con un'apologia dell'appropriazione: in realtà, secondo lui, ogni uomo è mosso dalla volontà di appropriarsi di ogni cosa (rispuntano qui in Stirner l'antropologia di Hobbes e di Sade) ma quasi tutti, ipocritamente, 'invece di trasformare l'estraneo in proprio', sono parole sue, fingono 'imparzialità'. Stirner ha comunque dato un contributo importante alla

pars destruens del discorso anarchico ed ha segnalato un problema, quello del rapporto fra anarchia e proprietà privata, che sarà ancora oggetto di riflessione, nell'ambito della discussione sulle differenze fra comunismo e collettivismo, ai tempi della polemica Malatesta-Merlino, nel 1897.

[5] Si veda, a questo proposito, l'ultima opera del pensatore francese, *De la capacité politique des classes ouvrières*, Paris, 1865, tr. it. *La capacità politica delle classi operaie*, Città di Castello 1920.

[6]

[7] Questo modello aveva le sue radici nel Manifesto del Partito Comunista di Marx anche se in realtà Marx stesso lo aveva rimesso in discussione dopo l'esperienza della Comune parigina. Esso fu poi poi consacrato dalla rivoluzione russa e dalla tradizione marxista-leninista, basato. Esso