

LUCE FABBRI

LA STRADA

V

EDIZIONI

Studi Sociali

Montevideo

1952

Per l'Italia si prega di dirigere i pagamenti all'amministrazione di "Volontá" di Napoli (Casella postale 348 — Conto corrente postale 6/19972 — Napoli). Per tutti gli altri paesi all'indirizzo di Luce Fabbri — Casilla de Correo 141 — Montevideo (Uruguay).

Prezzo del presente opuscolo: 30 cent. di dollaro

Giustificazione

Ci sono gruppi, movimenti, tendenze, partiti. Sono creazioni un po' artificiali, ma comode per l'azione, per sommare utilmente sforzi con obiettivi simili; ed in seno ad essi si crea una speciale atmosfera collettiva, una solidarietà speciale che avvicina uomo ad uomo più intimamente di quel che non faccia il semplice calore della comune umanità. Alcuni partiti sono diventati prigioni; altri chiese; quasi tutti han preso carattere di eserciti e, sorti da un comune bisogno ideale, tendono a sostituire alle idee le parole d'ordine e a non contare gli uomini, ma i voti, le tessere o i fucili. Tali sono i partiti organizzati per la conquista del potere. Ci sono poi tendenze filosofiche, movimenti letterari il cui elemento coesivo è tenue, impalpabile e completamente spontaneo. Il loro obiettivo esula dal campo materiale.

Il movimento anarchico, cioè l'insieme degli individui che vogliono il massimo sviluppo della persona umana in seno alle comunità create dallo sforzo solidale e dal libero accordo, senza Stato, senza dogmi e senza privilegi, ha uno scopo pratico e politico (e, rispetto a questo scopo è — nel suo settore più importante — un movimento organizzato), ma non tende alla conquista del potere, bensì alla creazione di moltissime cose ed alla distruzione di moltissime altre, nei più vari aspetti, materiali e spirituali, della vita. Ciò fa sì che neppure la sua parte organizzata abbia un carattere vero e proprio di partito: né tessere, né voti, né parole d'ordine. E allora la gente, che spesso si domanda: ma che vogliono questi anarchici? e desidera una risposta chiara e concisa da catechismo, rimane disorientata ed alza le spalle. Per questo ogni tanto è necessario dare una definizione. Ce ne son state e ce ne sono; ma, benché l'anarchismo sia un'attitudine permanente e, in fondo, elementare, dell'anima umana, la sua definizione deve esser data, momento per momento, in funzione dei caratteri di quel mo-

mento (le costruzioni astratte e fuori del tempo, come quella di Rousseau e —malgrado le apparenze storiciste— il marxismo, han sempre portato alla dittatura); e deve essere data anche in funzione dell'individuo che la pensa. Su questo terreno, si possono benissimo conciliare le due diverse interpretazioni dell'anarchismo, da una parte come una costante del pensiero e della morale (e, come tale, esistente nei più lontani periodi storici) e dall'altra come movimento organizzato che si stacca come un ramo dal gran tronco del movimento socialista e operaio del secolo XIX. La polemica, sorta in questi ultimi tempi a proposito di Godwin, poteva sorgere a proposito di molti altri scrittori anteriori a Bakunin, ed è stata benefica. Ma non ha ragione, secondo me, di prolungarsi troppo, giacché credo si debba finire col riconoscere che la parola "anarchismo", come "umanesimo", "romanticismo" e molte altre, ha un significato ampio e di valore permanente e una o più localizzazioni storiche, che, per altro, non lo esauriscono.

L'elemento individuale è sempre presente in una formulazione di questo tipo: in realtà, ognuno ha il *suo* socialismo, il *suo* cattolicesimo, il *suo* liberalismo, o la *sua* privata maniera e i *suo*i particolari motivi per essere, mettiamo, monarchico. Ma la differenza sta nel fatto che, mentre chiese e partiti mettono l'accento sull'etichetta comune, cercando di lasciare nell'ombra le radici personali, un anarchico non ha nessun bisogno d'etichette e senza danno può definire l'anarchismo cominciando: io la penso così: ...Giacché l'essenza di questo pensiero è appunto il desiderio di liberazione e d'affermazione per tutti di quest'elemento individuale che si afferma però anche e soprattutto attraverso la collaborazione solidale con gli altri.

M'importava premettere queste righe al mio tentativo d'esposizione della dottrina anarchica, quella di sempre e di tutti, ma vista e sentita come necessaria da me e in questo particolare periodo che attraversiamo, perché non voglio che s'interpreti quello che ci può essere di personale come desiderio d'affermazione polemica. Nella costruzione del mio sistema d'idee in questo momento, l'anarchismo si colloca alla confluenza della tradizione liberale e della tradizione socialista. C'è nelle due esperienze storiche del liberalismo e del socialismo un elemento negativo (statale per il secondo e capitalista per il primo) che è sbocciato nel fallimento delle democrazie borghesi e del vario socialismo di Stato; e c'è un elemento positivo, che non è stato svuotato dalla storia recente e che ci si presenta oggi (o mi si presenta) come la conclusione logica di due secoli di lotte, d'entusiasmi e di delusioni.

Altri potranno arrivare a simili risultati (anzi senz'altro ci arrivano) attraverso sintesi diverse e diverse esperienze; ma ognuno di noi, per "far propaganda" non può che offrire la propria sintesi e la propria esperienza.

Anzi la propaganda non é che quest'offerta, e sveglia tanto maggiori consensi, quanto piú diffusi e generali siano — in quel momento — i dati e le premesse che costituiscono il contenuto dell'esperienza stessa.

*

* *

Cercando di disegnare questa visione mia dell'anarchismo, oggi (visione che credo coincida nella sua massima parte con quella di molti compagni d'idee, per lo meno nella misura incompleta in cui nello stesso momento coincidono i campi visuali di persone sufficientemente vicine), dovró per forza ripetere cose già dette piú volte. E me ne scuso, ma non tanto, giacché un'idea, come una parola, pur rimanendo identica a se stessa, assume un valore preciso — e sempre un po' differente — nella relazione con le altre idee a cui é logicamente collegata.

biblioteca gino bianco

DA IERI AD OGGI

Nel secolo scorso il socialismo sorse come un'esigenza di giustizia contro lo sfruttamento delle forze del lavoro da parte del capitalismo privato, avido di benefici. Lo Stato difese la proprietà (proprietà, ordine, famiglia, erano le parole d'ordine dei prefetti di polizia) contro il socialismo nascente ed il giovane movimento operaio. Il giugno del 1848 in Francia fu il punto di divergenza delle due strade: quella della borghesia — che s'era affermata nella rivoluzione francese e le cui romantiche bandiere con le magiche parole "Uguaglianza, Libertà, Fratellanza" si avvizzivano e scolorivano nel fumo delle ciminiere industriali—, e quella del proletariato, che vedeva nel movimento del 1789 non una conquista avvenuta, ma una premessa logica per conquiste ulteriori. I fucili di Cavaignac, puntati al petto degli operai di Parigi, difendevano la proprietà contro l'avanzata del socialismo. Il socialismo da parte sua lottava semplicemente e globalmente contro il governo ed i padroni. C'erano stati teorici socialisti che avevano pensato ad una specie di dittatura, e perfino a qualcosa di simile ad una teocrazia, per imporre il benessere universale; però per il momento il problema era accademico. Tutti i governi erano contro il socialismo; il socialismo era obiettivamente contro tutti i governi. La sua arma era la rivoluzione, concepita come una continuazione di quella francese dell'89. ("Verrà l'89" era dell'uso comune; molto dopo si disse "Verrà Lenin", con analogo tono).

Allora venne Marx, che, studiando la struttura del mondo capitalista, vi trovò germi di morte e descrisse il processo della sua fatale malattia. E, come conseguenza, il socialismo si trasformò, da aspirazione liberatrice, in un'interpretazione più o meno determinista della storia.

Però Marx si sbagliò nella seconda parte della sua diagnosi, quando disse —e tutti l'accettarono— che la morte del capitalismo privato significava il trionfo del socialismo. Questa falsa previsione derivava dalla fun-

zione centrale che disimpegnava nel sistema di Marx il fattore economico e dalla sopravvalutazione che vi si compieva dell'importanza delle classi. L'uno e l'altro criterio furono accettati da tutti o quasi tutti i socialisti delle diverse tendenze; non solo essi costituivano una reazione naturale contro il liberalismo borghese, ma rispondevano agli aspetti piú visibili di condizioni di fatto che durarono abbastanza tempo da nascondere il loro effettivo carattere transitorio.

Ma non tutti, nemmeno allora, accettarono gli sviluppi marxisti di questa teoria: lo Stato é l'espressione della classe privilegiata; il proletariato, costruendo —attraverso la sua propria dittatura— il socialismo (che é, per definizione, una societá senza classi) nega sé stesso come classe e, distruggendo le classi, distrugge lo Stato. Questa é evidentemente l'affermazione piú utopica che mai si sia fatta nel campo socialista. La divergenza fra Marx e Bakunin, continuata attraverso la scissione della I Internazionale, ha per centro questo problema. Bakunin descrive profeticamente, parlando della dittatura del proletariato, lo Stato totalitario moderno.

Di fronte al socialismo scientifico, la corrente bakuniniana sembró "fuori moda" per il fatto di conservare le caratteristiche e —in parte— il vocabolario del socialismo senza aggettivi d'ampia base popolare e di continuare a combattere "contro il governo e i padroni". Ma i fatti oggi han rivelato a tutti il carattere utopico della teoria dell'autodistruzione dello Stato. Tutti i socialisti piú o meno apertamente si sono adattati a riconoscerlo; dal punto di partenza di questo tacito riconoscimento si ramificano le derivazioni attuali del socialismo tradizionale: quella che introduce il socialismo nello Stato democratico (socialdemocrazia); quella che accetta la dittatura come sistema permanente conservando qualche occasionale riserva teorica, enunciata per dovere d'ufficio e senza convinzione, a proposito del socialismo dell'anno 3000 (stalinismo); infine quella che vuole realizzare il socialismo fuori dello Stato e contro di lui (anarchismo).

Le esperienze delle prime due di queste correnti nel campo governativo hanno aiutato a dissipare un equivoco, naturale nel secolo scorso, periodo di relativa stabilitá, in cui i poteri costituiti erano, secondo la normalitá storica, i difensori dell'ordine esistente. Allora non c'erano, né erano concepibili, Ministri dell'Interno socialisti, che, durante uno sciopero, potessero dirigersi agli scioperanti nella doppia qualitá di loro compagni di partito e di superiori gerarchici del Capo di Polizia, incaricato di difendere le fabbriche contro possibili tentativi d'occupazione. Non c'era nessuno "Stato

socialista" con una G.P.U. (o N.K.V.D. o un'altra sigla qualsiasi) essa pure "socialista" e incaricata essenzialmente di eliminare socialisti.

Gli sviluppi naturali della dittatura han portato la corrente bolscevica, non al socialismo, ma al totalitarismo; la crisi mortale del sistema capitalista (a cui la democrazia borghese è troppo legata), porta la socialdemocrazia sulla stessa strada. L'una e l'altra delle due tendenze sono uscite dal campo del socialismo. Ed ecco che se vuol sopravvivere (e le speranze delle grandi moltitudini ci dicono che non è morto) il socialismo si ritrova sulla vecchia posizione: contro il governo e i padroni. Ben presto in molti paesi — come già in alcuni — la formula potrà forse ancora semplificarsi e sarà: contro il governo padrone. Questo ritorno — che vuol dire che il socialismo superstite è rappresentato dalla terza delle tendenze enumerate, quella anarchica — non annulla, neppure ideologicamente, un secolo di storia, ma ne fa tesoro, giacché rappresenta il superamento di pseudosoluzioni fallite e non, come nel socialismo del periodo delle origini, visione troppo nebulosa, e a volte totale ignoranza, di problemi futuri. Questi problemi sono ora stati messi in luce dalla dialettica della storia — che non è marxista — tanto che l'esigenza d'una chiarificazione si fa sentire sempre più urgentemente nei vari partiti socialisti e comunisti, con un tragico risultato di scissioni e di purghe.

Credo quindi che il periodo di predominio marxista (dottrinarmente legato all'apogeo capitalista) sia ormai logicamente superato nel campo socialista. Fallito il socialismo statale nel totalitarismo sanguinoso di Stalin e nella liquefazione dei partiti socialdemocratici occidentali, stracchiati fra la sinistra e la destra, dopo aver perduto nei ministeri la giustizia sociale e l'internazionalismo, non rimane — ripeto — all'orizzonte delle possibilità logiche, altro che il socialismo antistatale, con la sua debolezza numerica e la sua forza morale, proprio nel momento in cui il vecchio nemico della libertà, lo Stato, si sta identificando con il vecchio nemico del socialismo: lo sfruttamento capitalista.

*
* *
*

Tutti i nostri concetti sullo svolgimento della storia si trovano in stato di crisi. La vita scivola fra le maglie delle costruzioni teoriche, sfugge alle classificazioni e nega ad ogni passo le generalizzazioni e le sintesi. Sentire

questa molteplicità, significa sentire il valore che per la vita ha la libertà (che rende possibile la varietà infinita). Il riconoscimento, il rispetto di questa varietà è la strada maestra del liberalismo. Dico liberalismo e non democrazia: quest'ultima è dominio della maggioranza, mentre il primo è essenzialmente rispetto per la minoranza, valorizzazione dell'individuo (microcosmo che riflette in sé la dignità del macrocosmo), sforzo per lasciare a ciascuno la massima possibilità di sviluppo, d'autodeterminazione, d'iniziativa —cioè di responsabilità—, conciliando queste possibilità con le necessità collettive per mezzo della decentralizzazione e delle multipli autonomie. I giacobini erano democratici e dittatori; Jefferson era democratico e liberale.

Il liberalismo ha avuto solo applicazioni pratiche parziali ed uno sviluppo troncato come dottrina. Nelle correnti e nei sistemi che portano il suo nome esso è stato nel migliore dei casi incompleto, ma più spesso addirittura ipocrita e falso, quando reclamava per l'individuo la libertà giuridica e non la libertà reale. Oggi c'è accordo quasi unanime nell'ammettere che una libertà reale non è possibile finché esiste predominio economico di alcuni uomini su altri. La ricchezza privata, che non è mai, neppure da un punto di vista individuale, strumento di liberazione, è invece sempre arma di dominio, strumento d'oppressione. In questo terreno il liberalismo, se deve arrivare alle sue logiche conseguenze, alla sua completa espressione, confluisce col socialismo. La pretesa antinomia (che alcuni socialisti liberali italiani si sono sforzati di superare con tentativi di "conciliazione", cercando per esempio di stabilire un *modus vivendi* fra un settore pianificato della società ed un settore libero) è una conseguenza della contrapposizione tradizionale tra socialismo e "individualismo" capitalista, basata sull'arbitraria identificazione (legittima solo, e ancora parzialmente, in un determinato momento storico) tra liberismo economico e liberalismo. In realtà il capitalismo non è mai stato individualista e al socialismo non s'arriva attraverso la statizzazione.

Ancora oggi l'identificazione della difesa della libertà con quella della "libera impresa", ha largo seguito in quel settore dell'opinione pubblica arruolato tra le forze del "blocco occidentale". Ma non passerà senza dubbio molto tempo che il fallimento progressivo del liberalismo capitalista nel campo economico e politico obbligherà a sciogliere il binomio. Coloro che lo difendono perché si sentono legati al sistema capitalista di produzione basato sul beneficio (che, compatibile un tempo con la libertà for-

male, metteva però nelle mani dei privilegiati un invisibile bastone di comando), lasceranno cadere il loro liberalismo per conciliarsi con i nuovi regimi più o meno totalitari in formazione, che salvano la gerarchia sociale, creando una casta superiore e privilegiata di funzionari. Quelli invece che nel binomio libertà-capitalismo vedono soprattutto i valori del primo termine e sopportano il secondo come una necessità storica inerente al primo, nel riconoscere il carattere fallace di questo vincolo, saranno naturalmente portati a cessar di sostenere il privilegio economico.

Esempi abbondanti del primo caso si trovano nel partito conservatore inglese, sufficientemente impregnato di liberalismo da costituire un buon oggetto d'esperienza a questo proposito. L'anno scorso, alla vigilia delle elezioni inglesi, benché la lotta cartacea tra i due principali partiti toccasse spesso lo spinoso problema delle nazionalizzazioni, le differenze tra i due programmi — proprio su questo punto — parvero agli osservatori molto diminuite e ridotte ad essere più di grado che di essenza. Questo si poté constatare anche prima, nella campagna elettorale del 1950. Il manifesto conservatore prometteva "continuare la prestazione dei servizi sanitari nazionali, delle pensioni, dei sussidi per alimenti e inoltre mantenere una parte considerevole del programma laborista di nazionalizzazione delle industrie..." In un'altra parte si parlava "d'una ritirata relativa, però non totale, nella politica di nazionalizzazione... d'un raggio d'azione molto maggiore da accordarsi all'iniziativa privata... I due partiti differivano assolutamente sulla politica di centralizzazione. I socialisti progettavano, com'è ovvio, di conservare tutti i controlli a Londra. I conservatori avrebbero voluto una industria carbonifera nazionalizzata, ma controllata nella sua maggior parte da giunte regionali" (dai giornali del 26 gennaio 1950). Arrivati al potere non nel 1950, ma nel 1951, i conservatori hanno limitato all'industria dell'acciaio la loro "restaurazione dell'impresa privata", cercando, questo sì, di diminuire il carattere socialista — già così scarso — delle nazionalizzazioni, con il loro programma d'austerità. Il Manchester Guardian nel 1950 attribuiva il nuovo contenuto del manifesto conservatore al "progresso vertiginoso del pensiero sociale provocato dalla guerra". E certamente aveva ragione, sol che si cambi la parola "progresso" con quella più neutra di trasformazione, giacché quel che molti considerano uno slittamento a sinistra non è qui che l'aggiornamento graduale di un tradizionale indirizzo conservatore e fondamentalmente reazionario. Il che non esclude (in Inghilterra, dalla Magna Charta in poi, il fenomeno è più frequente che al-

trove) che paradossalmente il desiderio di conservare il piú fedelmente possibile la tradizione (decentralizzazione, giunte locali), che frena questo preteso progresso delle idee sociali dei tory, sia proprio, in questo caso il germe di una posizione piú avanzata di quella dei laboristi maggioritari. Dico maggioritari, giacché ci sono elementi di opposizione interna, nel partito laborista, e correnti socialiste indipendenti ben piú lungimiranti.

Ora é da osservare che, mentre sul terreno logico delle conseguenze da trarre dall'esperienza dell'ultimo secolo, la confluenza del socialismo col liberalismo si attua sul piano antistatale, sul terreno artificiale della cosiddetta "vita politica", c'è stato nel mondo occidentale un avvicinamento tra i partiti socialisti democratici e la democrazia liberale borghese, su un piano governativo, con il risultato di sommare le contraddizioni e le difficoltà caratteristiche del mondo attuale — pianificazioni, barriere legali, complicazioni diplomatiche, protezionismi, manovre finanziarie, frontiere artificiali e via dicendo: tutti contrasti non di popoli, ma di governi — con le contraddizioni ideologiche d'una dialettica marxista giornalmisticamente interpretata. Di qui la perdita tanto del socialismo quanto della libertà in questi avvicinamenti, ed il fallimento delle tendenze di socialismo liberale o di liberalismo socialista (Silone, Garosci, Pivert, ecc.) che, anche nei casi in cui si sono mantenute estranee all'atmosfera governativa, non hanno potuto sottrarsi agli schemi di partito, né risolvere in modo chiaro il problema dello Stato. Appunto per sottolineare questa differenza, gli anarchici non si definiscono "liberali" ma "libertari".

Tanto il liberalismo, quanto il socialismo sono stati falsati, deviati dalla fame del potere: il liberale non ha vacillato a rendere schiavi gli uomini impadronendosi del loro pane; il socialista oggi tende alla tirannia politica attraverso la statizzazione della proprietà. La lotta tra il falso liberalismo (blocco occidentale) e il falso socialismo (blocco orientale) é una lotta nel vuoto, che pure minaccia di travolgere tutti e tutto, impegnando l'adesione in un senso e nell'altro di quanti veramente desiderano un mondo piú giusto e piú libero.

La storia di oggi ripete con la terribile lezione dei fatti quello che gli anarchici han sempre detto: che chi vuole il socialismo deve non conquistare, ma distruggere lo Stato. Oggi i dominatori tengono sempre piú saldamente nelle loro mani non solo gli eserciti e le polizie, ma la produzione e la distribuzione. Schiacciano e spremono la vita dell'uomo. Sono tra loro rivali e ciascun gruppo aspira al governo mondiale. Se riusciranno a irre-

gimentarei, se lo disputeranno forse per secoli, purché la scienza applicata alla guerra lasci durar tanto la lotta. Ma in tutti loro non c'è che una disperata volontà di potenza, un desiderio violento, di mantenere quel controllo sulle masse, che i multipli progressi tecnici stanno minacciando, attraverso la diminuzione delle ore di lavoro, la maggior facilità delle comunicazioni, la maggiore accessibilità dei prodotti materiali e delle fonti culturali. Le varie "gerarchie", naturalmente si difendono contro queste possibilità progressivamente ugualitarie — e si tratta d'un'uguaglianza non livellatrice, ma molto più sostanzialmente e potenzialmente multiforme, variata e feconda che non le scale che fanno capo a una fortuita o ereditaria (nei due casi, artificiale) élite politico-economica. Ci sono contro questa spinta che tende a rovesciare le classi molti mezzi di difesa, alcuni antichi, altri recentissimi: la produzione degli armamenti o la distruzione dei prodotti accumulati sono succedanei della diminuzione delle ore di lavoro come misura contro la disoccupazione; la censura e il monopolio ufficiale delle notizie e della cultura contrarrestano i progressi nel campo delle radiocomunicazioni e della televisione; le diverse "cortine", la semichiusura anche delle meno importanti frontiere e la creazione di barriere interne cercano di compensare la crescente rapidità dei mezzi di trasporto, così come il protezionismo economico, in un mondo in cui ormai una razionale, fraterna specializzazione nel campo produttivo potrebbe probabilmente coprire i superstiti settori di reale scarsità, mantiene in piedi le difficoltà materiali che — più direttamente comprensibili — facilitano l'ammissione delle misure anteriori da parte di grandi masse umane. Naturalmente non si tratta di piani machiavellici, abilmente congegnati e sincronizzati, ma piuttosto dell'incontro — sul piano attuale della volontà di potenza non sempre pienamente consapevole di caste egemoniche vecchie e nuove —, di residui d'una realtà che tramonta con germi di nuove realtà. Questi elementi s'organizzano intorno agli interessi inerenti a quella volontà di potenza che li fa — diremmo — precipitare. E, malgrado la complessità dei particolari, il processo nell'insieme mi sembra chiaro. Ora, tutte queste difese parziali contro le conseguenze antigierarchiche di questo maturare della vita dell'uomo, non sono a lungo possibili se non in clima di scarsità economica, preparazione militare, onnipotenza dello Stato. Di qui il totalitarismo, che si presenta come alternativa al socialismo libero (cioè senza frontiere, senza proprietà privata, verso il non-Stato attraverso il meno-Stato), nel processo di dissoluzione della società capitalista.

Per questo l'anarchismo, che è atteggiamento basilico, elementare, permanente, ha oggi storicamente la sua ora, o meglio, per non ipotecare l'avvenire, né mutilare il passato delle sue ipotetiche possibilità non realizzate, una sua ora. Questa determinata possibilità di oggi sta nell'identificazione d'un completo socialismo con un completo liberalismo nella catarsi della volontà di potenza. Cogliere quest'ora può essere opera di pochi, purché consapevoli e pienamente disinteressati.

O G G I

Oggi, come ieri, società anarchica vuol dire società libera, senza governo. Oggi come ieri la maggioranza degli anarchici concepisce questa società come una federazione coordinativa dei nuclei geografici (es., i municipi) o funzionali (es., consigli di fabbrica, sindacati, cooperative di consumo, istituzioni culturali, sanitarie, ecc.), in cui la vita materiale sia assicurata da un sistema economico basato sulla proprietà collettiva dei mezzi di produzione e sulla distribuzione gratuita dei prodotti a seconda delle necessità. Si potrebbe parlare di federazione d'enti autonomi, non gestiti dai rappresentanti dei partiti che hanno nelle mani, sia pure grazie al voto popolare, il potere politico (come nell'Uruguay), ma direttamente dai rispettivi lavoratori ed utenti.

La decentralizzazione coordinata — a cui il progresso tecnico che ha dato origine alle città tentacolari ed alle fabbriche mostruosamente grandi s'avvia ad offrire, per naturale superamento, condizioni eccezionalmente favorevoli — permette un ritorno maturo all'originaria democrazia diretta del nostro comune medioevale, antecedente storico da non lasciar cadere per noi che, non avendo a nostra disposizione l'ingannevole strumento della dittatura con cui sembra facile creare un mondo nuovo sulle rovine di tutto il passato e il presente, dobbiamo cercare di liberare in questo presente ciò che c'è di più libero, vivo e spontaneo (e le radici nel passato sono spesso una garanzia di spontaneità). Tra le cose da "rivedere", ci sono forse le nostre relazioni con la tradizione.

In ogni modo, se niente è cambiato nella abituale definizione dell'anarchismo, che si è solo progressivamente avvicinato al "centro logico" degli avvenimenti, sono cambiati i fattori storici in mezzo a cui questo deve com-

battere la sua battaglia. Una continua revisione é quindi necessaria sul terreno dei rapporti con questi fattori. Gli avvenimenti trasformano le teorie in esperienze vissute (e quanto dolorosamente vissute!) e scoprono inaspettate vicinanze con alcuni, abissali distanze da altri.

Per esempio sarebbe stato difficile nel secolo scorso, quando anche gli anarchici accettavano una gran parte della visione marxista dell'economia, vedere chiaramente il pericolo che si nasconde nei programmi e nelle tattiche basate su una teoria generale della storia. Dalla "Cittá di Dio" di S. Agostino (base d'una filosofia cattolica della storia) a Torquemada c'è una linea di derivazione diretta: la stessa che porta dal materialismo dialettico ai campi di concentramento staliniani. Chi si sente interprete della storia, come chi si crede ispirato da Dio, sacrifica la vita presente a quella futura. E non si può sacrificare il presente degli uomini — che sono vivi e amano malgrado tutto la vita — senza il piú brutale esercizio dell'autorità. E' questa una di quelle verità ovvie che si capiscono nella loro concretezza solo sotto il peso dell'esperienza. Alla sua luce si rivela artificiale lo pseudo-storicismo della missione rivoluzionaria della classe lavoratrice e di altri miti che non sono stati altro che idee-forze, cioè, in fondo, idee adoperate come strumenti di dominio.

Oggi é di moda in Italia definire gli anarchici come superstiti illuministi, che continuano in pieno secolo XX gli ideali dei filosofi francesi del secolo XVIII. E' sempre difficile e non sempre utile cercarsi antenati, ma, pur riconoscendo che c'è del vero in tale definizione, bisogna limitarne la portata, in quanto nella "filosofia dei lumi" c'era tanto l'ereditá del liberalismo rivoluzionario inglese del secolo anteriore (aderente alla realtà), quanto la giustificazione del despotismo illuminato e una concezione astratta e assoluta della libertà che negava tutto il passato e si metteva fuori della storia. Bisogna guardarsi dall'identificare posizioni simili, ma lontane nel tempo, che corrispondono le une alla preistoria d'un determinato problema (in questo caso il problema del capitalismo borghese e della lotta di classe) e le altre al superamento di questo problema, dopo l'analisi che gli avvenimenti stessi ne han fatta. In questo caso avviene un parziale ritorno alle posizioni anteriori, che non é regresso, ma progresso, dato dalla piú matura coscienza con cui si ripensano e si attualizzano idee appartenenti al passato. In questo senso si può parlare di ritorno al secolo XVIII; in questo senso, e considerandone l'aspetto liberale e non il giacobino, si possono vincolare con esso ideologicamente gli anarchici.

Lo stesso succede sul terreno delle idee economiche; è permesso di considerare gli anarchici come eredi del socialismo "utopista", cioè premarxista, nei suoi settori meno autoritari, purché si veda che la linea di discendenza passa attraverso l'esperienza d'un secolo che comprende fra l'altro il fallimento del socialismo marxista. Quest'esperienza ci porta oggi a fare il punto e a constatare la nostra posizione nel mare in burrasca.

In questo mare in burrasca il capitalismo privato s'è molto indebolito, lo Stato ha ereditata la sua forza e parte di quella dell'antico movimento operaio; il fattore politico ha preso di nuovo il sopravvento sull'economico, che non è piú che uno strumento del primo; il socialismo autoritario s'è inserito in questo processo che porta il capitalismo privato a trasformarsi in capitalismo di Stato; nei paesi democratici si sta formando e in quelli totalitari s'è già formata una nuova casta dirigente di tecnici dell'organizzazione, a cui i tecnici dell'industria e dell'agricoltura sono assolutamente subordinati, e che ha nelle sue mani il potere politico e il monopolio dell'economia (ch'è la nuova forma —burocratizzata— della proprietà, o meglio, del privilegio economico).

Vediamo i principali di questi fatti nuovi e le conseguenze che essi possono avere sui futuri orientamenti del movimento anarchico.

*
* *

I. *Il sistema economico capitalista del salariato per gli operai, del beneficio per gli impresari, della distribuzione commerciale per i consumatori ha perso la sua vitalità e sta lentamente trasformandosi, per quanto la guerra finita nel '45, la sua propaggine coreana e le probabilità di prossimi conflitti ne prolunghino artificialmente l'esistenza.*

II. Le parole d'ordine, falsamente semplici, di partiti e di stati in conflitto hanno resa popolare la contrapposizione di socialismo —o, piú vagamente— giustizia sociale e libertà politica. Non è un fatto nuovo; è un accento nuovo su una pseudoidea polemica che rimonta a tempi molto vecchi, i tempi in cui cominciò a far comodo combattere il socialismo facendolo consistere tutto nella sua degenerazione autoritaria. Oggi che questa degenerazione autoritaria si chiama totalitarismo, dobbiamo anche noi met-

tere un piú forte accento sull'inscindibilitá, per noi ovvia, della libertá e del socialismo.

Quest'ult'imo offre infatti alla prima le basi materiali del suo sviluppo. La falsa opposizione che tra loro si pretende stabilire é per me uno dei piú pericolosi sofismi del nostro tempo. Tale falsa opposizione, con tutti i corrispondenti fat'cosi tentativi di conciliazione a cui si é già accennato nella prima parte di questo scritto, disimpegna negli ambienti colti la stessa azione paralizzatrice del mito russo tra le masse operarie.

Quando d'ciamo che il capitalismo privato é individualista, ci riferiamo a un suo aspetto economico, a una mancanza di coordinazione nella produzione e nella distribuzione (che d'altra parte fu la caratteristica solo d'un breve periodo di auge nel corso della storia del capitalismo); non ci riferiamo a una particolare concezione della vita, che si traduca in un modo di vivere. Le possibilitá di sviluppo e d'iniziativa d'una piccola minoranza d'individui privilegiati significavano e significano il soffocamento delle possibilitá d'affermazione individuale nella maggioranza della popolazione, irregimentata nel lavoro a catena, ammucciata sotto la pressione delle sue necessitá vegetative. Dire che la cosiddetta "libera impresa" é una garanzia di libertá individuale é come sostenere che un'oligarchia tirannica equivalga a una democrazia perfetta, perché, nelle persone degli oligarchi tale identificazione sembra verificarsi, in quanto chi esercita l'autoritá suol crederci ed esser creduto libero. L'impresa privata capitalista nel momento del suo apogeo fu quindi l'esaltazione (piú apparente che reale) dell'individualismo di alcuni pochi, basato sull'informe abbruttimento delle masse operaie, che solo attraverso la loro organizzazione in sindacati (usati allora come strumenti di lotta e degenerati oggi quasi dappertutto in organi di militarizzazione) trovarono il mezzo di restituire a ciascuno dei loro componenti il suo valore individuale di uomo.

Naturalmente quando parlo di proprietá privata mi riferisco specialmente al possesso dei mezzi di produzione, e non alla semplice ricchezza, che puó essere un fenomeno di parassitismo socialmente poco importante e poco pericoloso.

Torno qui su un concetto che mi é caro, perché mi sembra venuto, o piuttosto tornato, il momento d'imperniare su di esso la nostra opera di propaganda. Sono piú che mai convinta dell'importanza enorme che ha nella storia la volontá di potenza, ch'è in germe nell'aspetto espansivo dell'istinto vitale, ed esiste tanto nell'individuo, quanto —collettivamente— nella specie.

L'istinto vitale conserva manifestazioni prim'ive, bestiali, che l'uomo in quanto si distingue dagli altri animali, cerca di superare; presenta degenerazioni morbose che l'uomo normale cerca di combattere; ma è in assenza un istinto sano. Si tratta solo di coltivarlo, incanalarlo, portarlo alla misura dell'uomo

Ora —oggi come oggi—, l'aspetto primitivo e quello degenerativo dell'istinto si confondono spesso e non c'è prat'amente nessuna ragione di distinguerli. Questa forma morbosa o bestiale della volontà di potenza consiste nel desiderio individuale di dominare sugli altri uomini, nel piacere, spesso sadico, di piegare la volontà altrui, di mettere il piede sulle altrui teste chinate. Questo desiderio non è individualista altro che nelle persone che esercitano tale potere; gli altri costituiscono ciò che si chiama la *massa*, in cui l'individuo, schiacciato dall'impotenza o invaso da quello spirito di servitù volontaria che non è spesso che ansia di potere repressa, annulla se stesso.

Lo strumento più evidente di questa degenerazione morbosa dell'istinto-vitale è il potere politico, che si riduce sempre, in ultima analisi, all'uso della violenza materiale (se non ci fossero polizie ed eserciti non esisterebbero autorità politiche). Un altro di questi strumenti è il potere economico. La tendenza dell'individuo o del gruppo a dominare gli altri uomini attraverso le armi o le leggi, equivale a quella che porta a dominarli attraverso il possesso dei mezzi di produzione e di scambio.

Credo che il nostro tempo ci abbia sufficientemente illuminati sulla necessità d'invertire la formula corrente e di riconoscere il valore politico della proprietà. Nella maggior parte dei casi, i magnati del capitalismo privato non cercano d'aumentare i loro dividendi per procurarsi maggiori godimenti materiali. In genere sono indefessi lavoratori e a volte si credono in buona fede dei benefattori dell'umanità per il fatto di destinare parte dei loro guadagni ad opere d'interesse collettivo, che non fanno che ampliare la loro sfera d'azione e d'influenza. Il loro vero scopo, di cui evidentemente non sempre sono consapevoli, è quello di stringere nelle loro mani la vita degli uomini, di quelli che vendono la loro forza di lavoro, di quelli che comprano per consumare, degli invalidi dei loro asili, degli scienziati dei loro istituti. Che significa la conquista d'un mercato se non la conquista d'un controllo su un settore di consumatori? Che cos'è il lusso, se non il simbolo esterno d'una gerarchia, l'uniforme dei dominatori?

Per questo la lotta per la libertà dell'uomo non può essere diretta

solo contro la tirannia politica, ma deve essere combattuta nello stesso tempo contro il controllo della vita economica da parte d'una casta privilegiata, sia essa composta da capitalisti privati o dai burocrati dello Stato proprietario.

La libertà della persona non solo è inseparabile dalla giustizia sociale, ma s'identifica con essa.

Chiamando socialismo la proprietà collettiva dei mezzi di produzione e di scambio (e socialismo è termine ampio che ammette una pluralità di ulteriori determinazioni economiche), possiamo tranquillamente dire che non c'è miglior garanzia di libertà.

Ora il socialismo non nega quella manifestazione espansiva dell'istinto vitale che si suol chiamare volontà di potenza; la soddisfa invece in ciò che ha di più alto, e direi di più umano se non temessi che ci dovessimo vergognare di fronte a tanti esempi di solidarietà animale che ci dá Kropotkin nel "Mutuo appoggio" e che troviamo noi ogni giorno nella natura. Una sana volontà di potenza si traduce nel desiderio di libertà e di auto-dominio, nell'ansia di piegare la natura ostile e la materia inerte ai bisogni dell'uomo, nell'appetito di lavoro, di creazione, di conoscenza; e soprattutto nell'associazione che moltiplica ed estende fino ai limiti dell'universo conosciuto le possibilità e le irradiazioni dell'azione individuale, nella solidarietà che, partendo dal subcosciente collettivo della specie, arriva ad essere, nella sfera della coscienza, fraternità, amore, spirito di sacrificio (1).

Nell'individuo, un istinto vitale sano porta tanto a *dare* e a *fare*, quanto a *prendere* e a *godere*; e in questo *dare* e in questo *fare* cerca se mai una superiorità.

Si può dire che questo è moralismo, parola di cui è di moda burlarsi. E anche questa facile ironia antimoralistica è una inconsapevole eredità marxista, combinata però con la lettura epidemica di Machiavelli. Che le regole d'un'azione politica diretta alla conquista e alla conservazione del

(1) L'esempio più tipico di collaborazione necessaria eppure libera e completamente spontanea per aumentare la potenza dell'individuo è data dal linguaggio. L'uomo solo non sa parlare e quindi non può pensare; non ha che una personalità rudimentale. La sua pienezza come individuo si raggiunge solo nei rapporti sociali ed ha, come tutte le cose umane, un suo prezzo di rinuncia. Quanto più volontaria questa rinuncia (basata cioè su un sentimento più d'amore che d'obbligo o di necessità), tanto più libera. Di qui la gamma dei diversi valori dell'associazione e del patto che ne forma la base, tra i due opposti limiti della forza brutale e dell'amore, passando per la stretta e misurata giustizia.

potere non abbiano niente a che fare con le norme morali, o piuttosto siano moralmente negative, è verissimo. Ma questa verità non riguarda coloro che ripudiano ogni potere e per cui la storia vera è la storia della libertà ed è quindi un concatenamento di fatti che scaturiscono dall'humus della vita morale. L'autorità, che atomizza la società sotto il peso d'una uniformità inorganica mascherata d'organizzazione, e la solidarietà spontanea che costruisce alla base gli organi vitali della vita associata il cui processo culmina nella libertà sono i due poli opposti della volontà di potenza naturale nell'uomo. Non si vuol tornare a spiegare la storia, come nel cristianesimo primitivo, come una lotta tra Dio e Satana; ma bisogna riconoscere l'importanza —per troppo tempo dimenticata— che l'elemento divino e il demoniaco (o, se si preferisce, l'elemento umano e il bestiale) hanno nel cuore e nell'azione degli uomini.

Ora, si può dire che il socialismo abbia la sua base stessa in questo aspetto sano della volontà di potenza, il cui strumento è l'associazione che moltiplica all'infinito le proiezioni dello sforzo individuale. Oggi le esigenze della vita materiale, abilmente sfruttate da pochi che si fanno padroni delle coscienze ricattandole con l'indispensabile pane, rappresentano per i più una barriera insuperabile che li ammucchia nell'ignoranza e nella miseria. Dando ai produttori ed ai consumatori il possesso collettivo dei mezzi di produzione e dei beni di consumo, il socialismo libera le comunità umane dal predominio ossessivo del fattore economico, trasformando le cupidigie ostili in un comune sforzo di sfruttamento delle ricchezze naturali. Il socialismo è quindi la vera liberazione dell'individuo, quella liberazione che abbiamo vista iniziarsi (giacché la lotta, l'aspirazione, sono già una liberazione) attraverso molti tentativi insurrezionali e attraverso il movimento operaio e quello cooperativo, due forme diverse —facilmente degenerabili, ma sane alle fonti— della difesa della vita e della dignità della persona contro il sistema del beneficio capitalista. Così, nel comune medioevale, contadini e artigiani affermavano la loro possibilità d'essere uomini contro la casta privilegiata dei signori feudali. Nella misura in cui una comunità così creata opprime e cerca d'annullare l'individuo, perde il suo potere funzionale nel senso della giustizia sociale e viene viziata da una secrezione morbosa e parassitaria: l'autorità d'alcuni individui (che creano per sé o proteggono in altri posizioni economicamente privilegiate) su una massa sempre più amorfa e schiava.

Portare la volontà di potenza dal suo piano bestiale a quello umano,

dal piano della forza a quello dell'intelligenza, dal piano dell'autorità a quello della solidarietà che ci fa liberi e moltiplica le possibilità individuali, vuol dire sì compiere una rivoluzione morale, ma non vuol dire, come potrebbe sembrare ad un lettore frettoloso, separarsi dal campo delle realtà pratiche, né cadere nel riformismo. Ci sono, in atto o in germe, o si possono concepire come possibilità da realizzare nel futuro, gli organi di questa potenza dell'uomo. Liberarli dai bassi interessi che ne intralciano o pervertono l'azione o ne impediscono la nascita, farne i nuclei coordinati della società futura, è opera rivoluzionaria.

Sono proprio i nuovi sviluppi della tecnica e le nuove forme di vita associata a cui questi sviluppi — uniti alla decadenza del capitalismo — creano le condizioni favorevoli, a farci insistere piuttosto su questo che su altri aspetti del pensiero anarchico. Queste nuove forme possono essere tanto il totalitarismo, che non c'è più bisogno di definire da quando Orwell ne ha data, in un romanzo di gran valore politico — "1984" — la descrizione esasperata ma non caricaturale, quanto manifestazioni di socialismo più o meno libero, suscettibile di evoluzioni e rivoluzioni in senso anarchico.

III. *Il socialismo non è dunque necessariamente l'erede del capitalismo privato in processo di fallimento. L'erede del capitalismo sembra essere, secondo ogni probabilità, il totalitarismo statale.* Contro quest'ultimo bisogna continuare la lotta iniziata nel secolo scorso dalla classe operaia contro la borghesia capitalista. Tre sono le grandi linee del processo totalitario: una, parte da questa stessa borghesia capitalista ed ha avuto una prima manifestazione nel fascismo e nel nazismo; l'altra comincia col soffocamento della rivoluzione socialista russa da parte della dittatura bolscevica e sbocca nel regime che si vuol chiamare stalinismo; la terza, ancora incipiente, consiste per ora in un progressivo rafforzarsi dello Stato nei paesi cosiddetti democratici — non tanto ancora sul terreno politico, quanto sul meno visibile terreno economico — e nella formazione della nuova classe dei funzionari statali, che ha in mano, non la proprietà, ma il controllo della ricchezza nazionale.

Negli Stati Uniti lo Stato tende, attraverso l'"income tax", a attribuirsi una parte preponderante del beneficio capitalista; nei paesi più sviluppati dell'America del Sud lo Stato incide sui prezzi degli articoli di consumo e sui salari operai assai più che il guadagno dell'impresario. La classe in parte parassitaria degli impiegati pubblici s'avvia ad essere in molti di

questi paesi una forza socialmente piú pericolosa che le manifestazioni dell'imperialismo straniero o di capitalismo locale di tipo antiquato.

In questi ultimi tempi questa trasformazione é stata abbastanza studiata, ma senza rilevare sufficientemente il carattere politico del fenomeno. In realtá tutto il nostro vocabolario sta diventando antiquato o vacillante: i governi borghesi non sono piú *essenzialmente* borghesi, la democrazia capitalista, che non é mai stata vera democrazia, s'avvia a non essere piú nemmeno capitalista, le classi non sono scomparse ma si trovano in processo di rapida trasformazione e tendono nei paesi totalitari a diventare caste piú o meno chiuse. Nei paesi cosiddetti democratici, i membri del direttorio d'un gran trust bancario sono assai piú vicini ai dirigenti di certe enormi organizzazioni sindacali o ai funzionari governativi incaricati di regolare —mettiamo— il commercio estero, che al grosso di quella che si suole ancora chiamare borghesia capitalista. Dalla sete di potere di questa nuova classe viene oggi il pericolo di guerra e l'opposizione al socialismo, quando questo non sia lo pseudosocialismo delle nazionalizzazioni. Una vera socializzazione toglierebbe infatti a tale casta dirigente quel controllo della produzione e della distribuzione ch'è sempre piú il principale strumento di dominio politico. Il clima di guerra, con la relativa deviazione del progresso tecnico verso le esigenze della preparazione militare, obbedisce alla paura di perdere, attraverso il normale sviluppo dello sfruttamento delle forze naturali da parte dell'uomo, il dominio su quell'incognita che chiamiamo personalitá individuale. In questa paura —che impedisce di cercare per es. nella diminuzione delle ore di lavoro un palliativo alla disoccupazione— coincidono i quadri dirigenti dei grandi partiti e delle organizzazioni sindacali, i magnati del superstite capitale industriale e finanziario (che non sanno neppur loro fino a che punto siano indipendenti, fino a che punto siano padroni dell'ingranaggio politico del loro paese e fino a che punto ne siano le ruote) e gli alti burocrati delle amministrazioni statali e degli eserciti. Questa paura d'ogni piú piccola autonomia domina il panorama del totalitarismo tipico, il russo, ma esercita un'influenza fortissima, per quanto non sempre consapevole, nelle alte sfere del cosiddetto blocco occidentale, le cui classi privilegiate non esiterebbero a buttarsi nelle braccia di Stalin, se i loro rispettivi popoli dimostrassero eccessive tendenze ad emanciparsi. Questo non é un paradosso; basta studiare il colore politico-sociale delle adesioni che andé raccogliendo durante la guerra civile del 1936-39 il minuscolo partito comunista spagnolo nella parte repubblicana della penisola

iberica, o, reciprocamente, l'appoggio dato dal P. comunista italiano alle forze piú retrograde (monarchia e clero) nel momento piú rivoluzionario della resistenza, nell'Italia ancora impegnata nella guerra "antifascista", per rendersi conto che l'antagonismo tra "oriente" e "occidente" é in fondo semplice e forse effimera rivalità (1) e che la lotta vera, attraverso cui si possono ancora salvare i destini dell'umanità, *non é la guerra*, ma lo sforzo rivoluzionario contro i totalitarismi in atto o in gestazione in tutte le parti del mondo.

Questo sforzo, non solo non ha niente a che fare con la guerra, ma é in se stesso l'unica possibile lotta contro la guerra stessa, purché sia sforzo creativo, cioè, in questo momento, purché sia orientato in senso socialista.

IV. Non c'è da farsi illusioni: se il capitalismo sta perdendo vitalità, il totalitarismo é forte, piú forte che il regime cosiddetto borghese nella sua epoca di auge. É capace di negare tutti i valori umani, capace d'un ritorno alla bestialità primitiva con tutti i raffinamenti del progresso scientifico. D'altro canto, dopo la terribile depurazione sofferta, dopo che il totalitarismo russo ha divorato il socialismo bolscevico e l'utopia marxista dello Stato che distrugge se stesso, il socialismo cosciente é debole, malgrado la responsabilità sovrumana che pesa sulle sue palle in quest'ora di decisivo pericolo. Le moltitudini d'operai e di contadini e una parte del proletariato in colletto aspirano vagamente al socialismo, ma non sanno dove sia. Lo cercano, come cercano la libertà, fuori di se stessi. E così é successo, come dice uno scrittore contemporaneo in un articolo autobiografico, che molti italiani nauseati dal fascismo sono entrati nel partito comunista per un'esigenza nello stesso tempo socialista e liberale e vengono portati esattamente in direzione contraria a quella in cui vogliono andare. Quando poi se ne accorgono si ritirano scoraggiati nel proprio guscio individuale ed egoista dicendo che "la politica é una porcheria", "i giornali sono pieni di bugie" e "tutti i partiti sono uguali". Tutte cose quasi giuste, ma che non sono in

(1) Come, alla vigilia dell'ultima guerra, una parte del gran capitale nordamericano era nazistofilo, così ora un settore importante di Wall Street, in disaccordo col governo del proprio paese, é partigiano d'un avvicinamento dell'Ovest all'Est sul terreno commerciale. Vedere a questo proposito, le parole di Charles Wilson, in data 20 novembre 1951 e ciò che é stato pubblicato nello stesso periodo nel "Wall Street Journal" e nel "U.S. News and World Report", secondo il breve riassunto che ne dá Ch. De- vançon nel n. 291 del "Libertaire" di Parigi.

fondo che un pretesto per la pigrizia di chi aspetta che gli regalino un mondo nuovo, per cui sarebbe pronto magari a dare la vita, ma per la cui costruzione non si sente personalmente responsabile.

Tutto ciò è umano, ma è perpetuato, trasformato da istinto in abitudine, dalla propaganda negativa dei grandi partiti "di massa". Le moltitudini irreggimentate si muovono in varie direzioni, ma sempre "contro": contro la guerra, contro il capitale, contro gli stranieri, contro gli ebrei, contro i negri, contro i comunisti... E' facile unire nell'odio forze umane eterogenee e utilizzarle come masse di manovra o carne da cannone. E come tali le utilizzano le caste dominanti, orientate tutte verso il totalitarismo.

E si va così verso la guerra, che gli uomini odiano in tutte le loro fibre, come il malato grave odia la malattia che lo condurrà alla tomba.

V. Neanche la lotta contro la guerra può basarsi più sulla propaganda tradizionale dei partiti di sinistra. Si è discusso molto in questi ultimi tempi negli ambienti anarchici un articolo di Ernestan, che, continuando la posizione di Rocker durante l'ultimo conflitto mondiale, si traduce sostanzialmente in un appoggio alle "democrazie occidentali". A questo atteggiamento, che ha qualcosa di suicida e disperato, non si possono opporre evidentemente le parole di cinquant'anni fa. Non la nostra posizione è cambiata, ma la natura stessa dei fattori che trascinano l'umanità alla guerra. La nostra posizione è la stessa, ma bisogna definirla sempre di nuovo, in relazione con l'ambiente che la circonda, in cui anche la guerra è diventata un pericolo totalitario, non minaccia cioè più una moltitudine di vite, ma la vita in se stessa. D'altra parte il nazionalismo non è più la principale tra le pressioni che accecano gli uomini e li lasciano trascinare ad uccidersi. La minaccia della guerra imminente si mescola in tutte le lotte interne. Le due parti in futuro conflitto già stanno combattendo all'interno d'ogni Stato. La guerra futura sarà essenzialmente (come già in parte la passata) una guerra di "quinte colonne". In queste condizioni non basta più ignorare le frontiere, affiliarsi alle diverse Internazionali pacifiste, cercare d'unire tutti coloro che odiano la guerra, cose abbastanza facili in tempo di pace (1).

La domanda da porsi, secondo me, non è: come "vincere" in qualche

(1) Le linee che seguono, sul problema della guerra, nate dal desiderio di tentare una confutazione della posizione di Ernestan e destinate ad un congresso anarchico tenutosi in Argentina, sono state pubblicate nel numero del 5 gennaio 1952 dell'"Adunata dei Refrattari" di New York.

misura? e neppure solo: come sopravvivere almeno ideologicamente? — ma: qual'è la linea d'azione da seguire per preparare, in seno ai prossimi cataclismi, l'azione futura in senso federativo e antistatale? La distinzione può sembrare sottile, ma è necessaria. Infatti il rifiuto di prender posizione sotto una delle due bandiere che colle loro due ombre sembrano coprire il mondo, non può essere solo un atteggiamento negativo, per "salvare l'anima", cioè esimersi dalla responsabilità di tante future ingiuste morti e potersi presentare domani agli uomini torturati dalla lunga nauseante angoscia con le mani pure. La ripugnanza diffusa per tutto ciò che ricordi in qualche modo il conflitto passato o faccia pensare al conflitto futuro è certamente la base più elementare e quindi più vasta per la lotta contro la guerra, ma è base inerte, che solo può acquistare un valore positivo se si trasforma l'orrore in entusiasmo, il fatalismo in iniziativa. E se il *no* unisce, il *sì* divide.

In altre parole la lotta contro la guerra non può essere "pacifista", né "unitaria"; essa implica un atteggiamento non di semplice resistenza, ma di offensiva, cioè di creazione.

La costruzione di un mondo in cui le cause dei conflitti violenti collettivi siano eliminate non è opera di pace. Anche se iniziata con metodi e mezzi pacifici, presto o tardi sarà considerata dai privilegiati del potere e del danaro come un attacco diretto ai loro interessi ed ostacolata quindi con la violenza. Per questo la lotta contro la guerra è in sé una lotta rivoluzionaria. Questo, gli anarchici l'hanno sempre detto.

Essendo la guerra un corollario obbligato dell'ingiustizia sociale e della volontà di potere, solo può essere eliminata in funzione della conquista della giustizia sociale e della libertà dell'uomo, e non semplicemente in nome della pace. Un atteggiamento meramente negativo conserva l'apparente unità, intorno al minimo comun denominatore pacifista, solo fino alla vigilia della crisi. E intanto addormenta gli spiriti e sommerge l'iniziativa creatrice in quel desiderio collettivo di quiete e d'inerzia in cui, nei momenti decisivi, qualunque potere costituito trova il suo migliore appoggio.

La lotta contro la guerra deve quindi essere condotta in senso positivo e sul terreno sociale.

È luogo comune che la guerra è una conseguenza naturale del regime capitalista. Ciò è stato vero durante un certo tempo, dalla rivoluzione francese in poi; oggi non è più che una mezza verità. In questo momento ci porta alla guerra assai più lo Stato che il capitalismo privato. Ogni nazio-

nalizzazione è, in fondo, una *militarizzazione*. Inversamente ogni passo verso la socializzazione decentralizzata, verso il controllo e la gestione diretta degli organismi economici da parte degli interessati e alla base, è una garanzia contro la guerra.

Questa constatazione non implica una difesa del capitalismo privato, che, nella sua fase imperialista, è stato la causa della guerra del 1914-18, e che, a partire dal 1930, attraverso la sua crisi, ci sta trascinando, pur resistendogli a volte, verso il totalitarismo statale. Essa è semplicemente il riconoscimento d'una nuova situazione, in cui l'impresa capitalista, che gli "occidentali" accennano a voler difendere, se continua ad essere una mostruosa ingiustizia, non è più il principale pericolo per la vita fisica dell'umanità, ma solo la prefazione di questo pericolo. Anche nei paesi in cui essa conserva una gran parte della sua forza, la sua importanza nel gioco dei fattori che trascinano alla guerra è data soprattutto dalle sue relazioni, spesso forzate, con lo Stato.

La paura della disoccupazione all'interno, ch'è una paura tipicamente governativa, assai più che il desiderio di dividendi, contribuisce —insieme alle cause di carattere internazionale— a mantenere in piena attività le fabbriche di armi (1).

Lottare contro la guerra vuol dire mettere l'accento sull'uomo e sugli organismi ch'egli naturalmente crea: famiglie, villaggi e città (intesi come nuclei più o meno vasti d'abitanti vincolati da comuni necessità sociali spontaneamente sentite e volontariamente riconosciute), fabbriche, stabilimenti rurali, cooperative di produzione e di consumo, scuole, licei, università, ecc., vuol dire adoperarsi con i mezzi più adeguati allo scopo affinché i vincoli tra questi organismi di base siano di coordinazione e non di subordinazione. Solo nella misura in cui ci si avvicinerà a quest'ideale, l'umanità dell'uomo, sottratta all'irreggimentazione di massa e divenuta cosciente fattore di storia, potrà essere una garanzia contro gli orrori atomici.

(1) Nell'assemblea di 39 economisti, riuniti a Monaco sotto l'egida dell'Unesco nel settembre 1950, sir Hubert Henderson diceva che "la consacrazione di spese considerevoli ai bisogni della difesa, costituirà per un periodo indeterminato il clima economico normale del mondo occidentale" e che "l'affare di Corea e le misure di riarmo che la guerra di Corea ha provocate hanno tolto ogni attualità all'opinione secondo la quale il principale pericolo del tempo presente sta nella disoccupazione generalizzata, nella depressione ciclica e nell'insufficienza della domanda globale" (citato dal *Libertaire* del 14-XII-1951). Parole che indicano, anche da parte capitalista, più paura della crisi definitiva, che normale avidità.

Ora tutto questo, pur direttamente opposto alla guerra, non ha ancora niente a che vedere con la pace, né con ciò che generalmente s'intende per pacifismo.

Quanto più totalitario è uno Stato, tanto più è aggressivo. La logica stessa della sua natura lo porta ad agire sul terreno internazionale con gli stessi metodi con cui elimina l'opposizione all'interno. Si è fatta spesso ai movimenti pacifisti l'obiezione che indebolire lo sforzo di preparazione militare nei paesi in cui esiste una sia pur relativa libertà, significa collaborare indirettamente con i possibili aggressori totalitari che non tollerano nessun movimento pacifista dentro le loro frontiere. L'obiezione ha forza se ragioniamo nei termini che ci si vogliono imporre (blocco occidentale e blocco orientale). D'altra parte la necessità d'evitare l'espansione dell'imperialismo staliniano è una di quelle parole d'ordine (efficaci perché rispondono ad un'esigenza diffusamente riconosciuta), con cui si prepara la guerra in occidente; e la lotta anticomunista è pretesto di misure repressive che ci avviano lentamente verso l'assolutismo statale nei paesi in cui questo non ha ancora trionfato. Intanto l'arma principale dell'imperialismo russo, più efficace che la bomba d'idrogeno, è l'idea-forza del socialismo, che non esiste dietro la cortina di ferro, ma è comoda bandiera di reclutamento fra le masse sfruttate d'occidente.

Difendere contro i governi la libertà di tutti (anche dei nemici della libertà) come se fosse la nostra; chiarire agli occhi dei lavoratori l'essenza antisocialista, assolutista, inumana del bolscevismo staliniano e combatterlo alla base, alla stregua degli altri totalitarismi, sono due aspetti complementari della stessa funzione da compiere. Se la quinta colonna staliniana sarà sconfitta dalle forze rivoluzionarie sul terreno della propaganda e non dai governi sul terreno della repressione, ci sarà molta probabilità d'evitare il conflitto armato a cui tutti si preparano sotto l'impero della paura reciproca.

La lotta simultanea contro lo Stato accentratore, contro il capitalismo in processo di trasformazione e contro il partito comunista, avanguardia dell'esercito totalitario, è lotta contro la guerra.

Nella misura in cui riusciremo a creare e a difendere, contro l'oppressione statale ed il privilegio capitalista, una realtà di giustizia sociale e a distruggere fra i lavoratori il mito russo, potremo opporci veramente alla guerra, senza essere strumenti nelle mani di nessuno dei contendenti. Verso questi due scopi, e non verso un pacifismo generico, deve essere dritto, secondo me, il massimo sforzo.

Concludendo:

la libertà non può essere salvata da un ritorno all'impresa privata, perché il salariato è di per se stesso schiavitù e perché il capitalismo privato ha cessato d'essere vitale;

la libertà non può essere salvata dal monopolio statale dell'economia, strettamente legato all'assolutismo politico;

i due poli opposti fra cui oscilla il nostro avvenire d'esseri umani in questo momento (e a ciascuno di noi tocca di dare la nostra spinta) sono, da un lato il monopolio dell'economia da parte d'uno Stato sempre più assoluto, centralizzato e inumano e dall'altro diverse forme di socialismo libero, federativo, antistatale, in cui l'economia sia un aspetto della vita e non più strumento d'oppressione.

SOCIALISMO SENZA STATO

Per precisare questo concetto basilico, dobbiamo aprirci il passo tra un groviglio di falsi idoli, di dilemmi artificiali, di assiomi accettati universalmente senza analisi. Uno di questi ultimi è quello della necessità di unità, di uniformità nella pianificazione. Ora a questo proposito si confondono spesso due cose: l'ordine e l'interdipendenza dei diversi ingranaggi, necessari oggi in molti settori dell'agricoltura e dell'industria, e l'uniformità nel sistema, non solo non necessaria, ma, se imposta, addirittura suicida. Si può avere una preferenza teorica o, magari, morale, per un determinato sistema economico; chi tenti d'imporlo uniformemente con la forza a vaste e complicate collettività non sfuggirà al destino di morte del bolscevismo russo. L'esperienza degli ultimi trent'anni deve metterci in guardia contro un certo fanatico misticismo rivoluzionario che porta direttamente a risultati opposti a quelli a cui si vuole arrivare.

Siamo, ad esempio, contro la proprietà privata dei mezzi di produzione; ma l'espropriazione forzata della piccola proprietà rurale senza salariati sarebbe un errore pericoloso ed un'ingiustizia, in quanto tale forma di proprietà — economicamente meno redditizia della socializzata in pianura, ma probabilmente più adatta a certe zone montagnose — non implica sfruttamento e si potrebbe definire più propriamente come una "gestione fami-

liare" (e la famiglia è in questo caso una specie di cooperativa) che si può perfettamente inserire in un'economia socializzata.

Questo non è che un esempio; e se ne potrebbero trovare cento altri. Già adesso, in mezzo a tutti gli ostacoli che la società capitalista e il crescente predominio statale oppongono alle iniziative di singoli o di collettività, possiamo riconoscere il valore creativo della sperimentazione (e persino degli errori) e la vitalità dei sistemi misti. L'essenziale è che l'uomo sia libero ed il suo lavoro non sia sfruttato.

Ciò non vuol dire che si debba credere fatalisticamente nel valore magico della spontaneità. Non si tratta di abbandonare al caso la nascita della società che dovrà pur sorgere tra le rovine in mezzo a cui ci stiamo movendo.

E qui sorge un altro problema che tormenta da tempo gli anarchici, ma sembra farsi sentire più acuto in questo momento, riflettendosi nel pudore con cui si evita di definire idealisticamente il futuro.

Il primo sentimento da cui ci si sente pungere quando si cerca di delineare la sagoma della società in cui ci piacerebbe vivere e che sognamo per i nostri figli è la paura del ridicolo. I costruttori d'utopie non sono stati, in genere, fortunati con le loro previsioni, non godono di buona stampa e verrebbe voglia di metter loro il nomignolo affettuoso che Gustavo Modena aveva affibbiato a Mazzini: Pestalacqua. Un'"utopia" anarchica poi ha un altro inconveniente; quanto meno autoritario sia un regime, tanto più sarà l'espressione di quella varietà illimitata ch'è inerente allo spirito umano e quindi tanto meno riducibile a uno schema. Gli schemi sono utili, su una base materiale concreta, limitata nel tempo e nello spazio (come quelli che si fecero in Spagna alla vigilia della rivoluzione) e servono allora come esperienza previa e direi quasi come esercizio, anche se la realtà poi si mostra sempre molto più grande di loro. Ma a questo si limita la loro efficacia.

Al polo opposto dei costruttori di città solari, stanno i distruttori, coloro che pensano che tutto sia imputridito nella società attuale e tutto sia da spazzar via, lasciando alla Rivoluzione o all'Umanità Futura (con maiuscole) il compito di ricostruire. Sono i fatalisti della spontaneità.

Ci sono poi i fatalisti delle leggi storiche, che vogliono agire d'accordo con queste leggi, per non mettersi fuori della realtà; disprezzano gli "utopisti" da cui in realtà si distinguono ben poco.

C'è infine anche un atteggiamento più modesto e realista, anche se può essere giudicato meno rivoluzionario o magari addirittura riformista, che mi sembra il migliore e per questo l'ho messo per ultimo.

Consiste nel ripudiare il "tutto o niente", nel rispettare quel che ci può essere di buono in ciò che lo sforzo umano ha creato nei secoli, nell'accentuare e migliorare tutto ciò ch'esso ha di libertario e solidale, combattendo invece tutte le manifestazioni autoritarie che lo deformano e snaturano. Questo non è un fine ultimo a cui tenda un'unica rivoluzione: è una strada in cui evoluzioni e rivoluzioni (chiamando rivoluzioni i periodi di crisi —violenta o no— in cui il processo storico prende un ritmo più rapido e il lavoro silenzioso di secoli mostra improvviso i suoi frutti) si alternano, strade su cui si può essere obbligati a retrocedere nei momenti di sconfitta, ma che è pur quella che si vuol seguire.

Ecco, definire un programma d'azione è, secondo me, tracciare questa strada, più importante in se stessa che il suo punto d'arrivo, perché è in ogni suo tratto una realizzazione, perché attraversa la vita presente, ch'è più "viva" di quella futura.

Batte-emo via allora "La Terra promessa" di William Morris ed altre descrizioni della città anarchica ideale? No; abbiamo bisogno, per orientare la nostra strada, d'un punto d'arrivo, a cui sia possibile avvicinarsi sempre più, anche se abbiamo la coscienza che la perfezione non è cosa umana e sta quindi, come il paradiso delle varie religioni, fuori della terra. "Bello, ma irrealizzabile" ripete la gente. Perché irrealizzabile se ha una sua realtà nella mente dell'uomo ed arriva ad orientare la sua azione in una certa misura? Questa misura è appunto la misura della sua "realtà".

Appunto per questo suo speciale carattere, il punto d'arrivo non cambia. Cambiano invece gli ostacoli attraverso cui deve passare la strada, che è, essenzialmente la strada della libertà. Ed ho speso già troppe parole per dimostrare che libertà implica oggi socialismo.

Noi vogliamo quindi andare verso una società decentralizzata, ma articolata, costituita da federazioni di nuclei funzionali, integrati dalle persone interessate e autogovernanti col sistema della democrazia diretta, senza "delegazioni di sovranità". Quando parlo di nuclei, mi riferisco alle infinite forme d'associazione che per diversi fini ha trovate l'uomo nei vari paesi per moltiplicare i risultati dei suoi sforzi combinandoli con quelli dei suoi

simili. Molti di questi nuclei si possono creare, obbedendo alle necessità dei singoli ambienti, sulle rovine del beneficio capitalistico che ha avvelenato un periodo così lungo della nostra civiltà e come baluardi contro la minaccia della nuova realtà totalitaria che incombe sotto diverse forme dall'Est e dall'Ovest. Ma altri di questi nuclei già esistono, diversi nei diversi paesi. Si tratta di liberarli dalle loro scorie, di restituir loro la linfa dell'azione popolare quando l'hanno perduta, di sottrarli all'intervento dello Stato e all'influenza dei partiti politici, di coordinarli, di farne gli ingranaggi della vita reale d'un paese. Questa è socializzazione (tutto il contrario di nazionalizzazione); essa conduce direttamente all'abolizione del salariato e del sistema dei prezzi; conduce al lavoro associato e alla distribuzione gratuita.

In Europa occupano il primo posto in queste possibilità di futuro i comuni, i sindacati, i consigli di fabbrica, le cooperative. In America (o per lo meno nell'America del Sud) la realtà è più duttile e le possibili esperienze più varie. Penso a collettività agrarie, a cooperative di consumo (1), a gestione sindacale di settori della produzione, e, qui nell'Uruguay, a una trasformazione degli Enti Autonomi. L'importante è avere il senso delle possibilità e delle opportunità locali. La nostra missione di militanti, che in fondo è educativa anche quando si esplica attraverso un'attività rivoluzionaria, assomiglia (come Socrate diceva a proposito del suo insegnamento) a quella della levatrice: aiutare a nascere.

ANTECEDENTI E POSSIBILITÀ

A partire dalla Comune di Parigi s'è definito con forza sempre maggiore il carattere concreto, pratico, di questa tendenza verso un socialismo di base, con o senza etichetta libertaria. E' vero che sono diventate più

(1) Vorrei ripetere qui, nella speranza che qualcuno più competente di me la raccolga e la discuta, l'idea che la cooperazione di consumo sia assai più feconda in senso rivoluzionario ed anticapitalista che la cooperazione tra produttori, che non elimina il beneficio, né lo sfruttamento indiretto e crea categorie privilegiate di lavoratori. La cooperativa di consumo è accessibile a tutti in quanto tutti siamo consumatori e risponde meglio alla prospettiva d'un prossimo futuro in cui i problemi della distribuzione saranno probabilmente più importanti ed inquietanti di quelli della produzione. Non sarebbe il caso d'esaminare la convenienza di sostituire alla formula: "la fabbrica agli operai" l'altra "il controllo della fabbrica ai consumatori", o, in termini più attuali "la produzione in mano alle cooperative di consumo"?

chiare ed implacabili anche le tendenze opposte: questa chiarezza nelle definizioni contrarie è un sintomo di maturazione. Quel che successe nel secolo scorso con l'uguaglianza, la libertà giuridica o la repubblica, succede oggi con il socialismo. Le premesse d'un tempo arrivano ora alle loro ultime conseguenze e vediamo che il socialismo s'annulla nell'autorità come prima la libertà s'era annullata nel capitalismo. Questo processo di maturazione ci permette oggi di distinguere meglio la strada.

Quel che si attua con mezzi e in un ambiente di libertà è spesso meno spettacoloso e monumentale di ciò che si costruisce rapidamente con l'imposizione; però è anche più reale e solido. Tutti son stanchi di manifestazioni oceaniche in cui le moltitudini non sanno gridare che nomi propri, a volte appositamente semplificati, e spariscono nel tempo come labili orme sulla sabbia; l'uomo non vuol più saperne, nella sua storia futura, di piramidi faraoniche e d'imperi in cui non tramonta il sole; c'è una sazietà diffusa di grattacieli e di piani quinquennali.

Sappiamo che tra queste forze implacabili la volontà dell'uomo libero è a volte come una foglia debole e leggera nella tempesta e a volte come la stessa tempesta che fa crollare gli argini. Ma sappiamo anche che solo ciò che essa costruisce ha un valore positivo.

La Comune di Parigi fu una prima affermazione collettiva e popolare nel senso di cui stiamo parlando; la Russia del 1917, con i suoi soviet d'operai e contadini, soffocati ben presto da uno Stato che per ironia si chiama sovietico, è un'altra; dopo abbiamo avuto la Spagna con la sua sanguinosa esperienza di tre anni, durante i quali solo quel po' di socialismo creato e mantenuto dal popolo attraverso i sindacati e le collettività agricole poté assicurare la continuità della vita materiale; in molte comunità autonome della Palestina, anch'esse ora semisoffocate dal prevalere delle forze statali, possiamo studiare un altro esempio costruttivo di socialismo libero. Sono tutti tentativi, isolati, e per il momento effimeri, ma sufficientemente frequenti ed ampi da segnalare una strada, della personalità umana per arrivare alla giustizia senza annullarsi nello Stato.

Torniamo a domandarci: è utopia? Tutto ciò che è umano è utopistico prima di tradursi in realtà; e tutto ciò che dipende dalla volontà è realizzabile. Ciò che importa è avere una strada orientata. E quando questa strada passa tra la gente che lavora e mangia ed ama e pensa, passa tra

le sue case e le sue industrie e fra tutto quello che la sua spontanea fraternità ha creato nei secoli, raccogliendo e depurando tradizioni, coordinando sforzi, rovesciando le barriere che imprigionano la vita e impongono l'uniformità, essa è la strada della storia, della storia reale di cui solo fugaci bagliori arrivano ai testi scolastici; non è la strada dell'utopia.

Utopia è voler fabbricare una società da posizioni di governo, utilizzando gli uomini come materia prima a forza di leggi applicate con la violenza (1).

*
* * *

Fatto il bilancio di questi ultimi anni, troviamo dunque un processo totalitario in pieno sviluppo, che risolve provvisoriamente il problema sociale trasformando le classi in caste, burocratizzando il privilegio, militarizzando la vita delle masse, centralizzando enormemente il potere, monopolizzando l'iniziativa, eliminando l'individuo come forza creatrice, negando in una parola l'uomo.

Contro la minaccia totalitaria contiamo quasi esclusivamente sul desiderio, la sete, che grandi moltitudini hanno di socialismo come mezzo di

(1) Il concetto stesso di legge, applicato ad esseri umani, è oggi in crisi, sia che lo si prenda in senso giuridico, sia che si dia alla parola un senso scientifico nell'ambito delle discipline che studiano l'uomo. In quest'epoca d'estrema meccanizzazione materiale, la nostra visione della vita s'è fatta sempre più realista: l'unica realtà veramente concreta è l'individuo, l'unica forza concreta è la sua forza fisica e spirituale. Così le leggi storiche, economiche, fonetiche che sembravano governare l'evoluzione delle istituzioni umane, della produzione e del consumo, o delle lingue, si riducono a semplici indicazioni statistiche e aiutano a fare calcoli di probabilità, che possono essere contraddetti in qualunque momento da imprevedibili interventi, non del fattore uomo in astratto, ma di determinati uomini in concreto, molti o pochi, deboli o potenti. Se vogliamo essere logici, trasportando questo stesso criterio sul terreno giuridico, dobbiamo tornare dalla teoria giacobina dell'onnipotenza della legge stabilita da una pretesa maggioranza a quella liberale del massimo rispetto per i diritti dell'individuo.

liberazione. Esiste l'enorme pericolo che questi desideri di costruzione socialista siano canalizzati (e in parte lo sono già stati) dentro il processo totalitario. L'unica speranza — quella speranza che il più pessimista di noi conserva finché sente in sé o intorno a sé forze che lottano — sta nel dare al mondo altri esempi come quello spagnolo, sta in creazioni socialiste libere e coordinate, che dissipino l'incubo dell'inevitabilità della polizia segreta, delle revolverate alla nuca, dei campi di concentramento e della schiavitù.

'98#B; '97CBJ9FG-CB9'5@?'5NF59@

