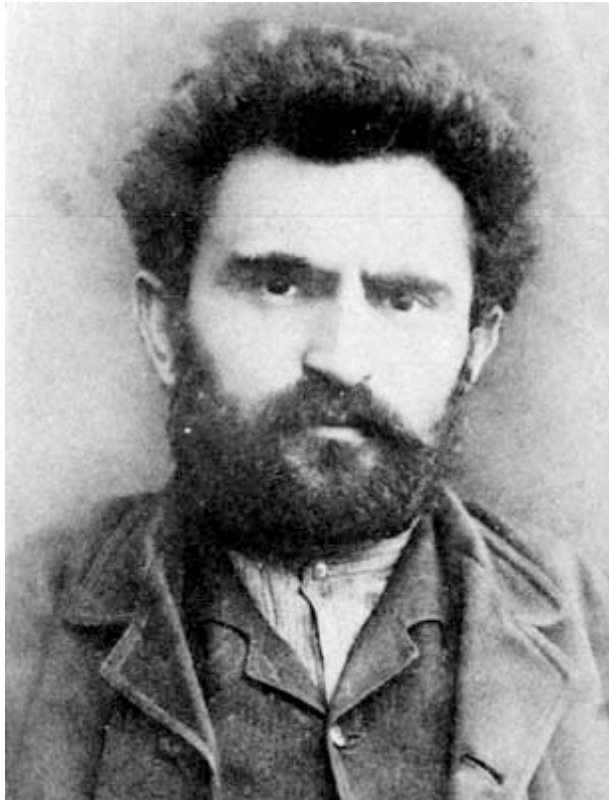


Daide Turcato

Leggere Malatesta



**Edizioni
Bruno Alpini**

bruno.alpini@libero.it

1° edizione – dicembre 2010

LEGGERE MALATESTA

Daide Turcato

3 ottobre 2010

Questa è la versione italiana riveduta di una lezione tenuta il 18 novembre 2009 presso il Dipartimento di Scienze Politiche della Simon Fraser University di Vancouver, Colombia Britannica, Canada.

Questo testo è un'introduzione all'anarchismo, nell'esposizione fattane da uno dei suoi massimi rappresentanti, l'anarchico italiano Errico Malatesta. Malatesta nacque nel 1853 e morì nel 1932. Fu un militante anarchico per circa sessant'anni, dal 1871, quando l'anarchismo nacque come movimento in seno alla Prima Internazionale, fino alla morte, pochi anni prima della guerra civile spagnola, che gli storici considerano il momento di massimo fulgore dell'anarchismo. La vita di Malatesta copre dunque una parte significativa della storia dell'anarchismo. Trascorse la maggior parte della sua militanza in esilio, specialmente a Londra, e fu una figura di spicco non solo del movimento anarchico italiano, ma anche dell'anarchismo internazionale.

Il testo è strutturato come un commento a uno dei più noti opuscoli di Malatesta, *L'Anarchia*.¹ L'opuscolo fu pubblicato nella sua forma definitiva nel 1891, ma una versione precedente era stata pubblicata a puntate nel periodico di Malatesta *La Questione Sociale* nel 1884. Dunque l'opuscolo ha 125 anni, eppure nuove edizioni continuano ad apparire sia a stampa che in rete in varie lingue. Perché introdurre il lettore al pensiero di Malatesta e all'anarchismo in generale attraverso la lettura di un testo particolare piuttosto che un compendio delle idee di Malatesta? Spiegare cosa sia l'anarchismo implica due compiti. Il primo compito, negativo, è di sgombrare il terreno dalle interpretazioni stereotipate e caricaturali spesso fornite da autori che scrivono sull'anarchismo senza capirlo. Il secondo compito, positivo, è di apprendere cosa sia l'anarchismo dalle parole degli anarchici stessi, come antidoto ai suddetti stereotipi. *L'Anarchia* di Malatesta si presta perfettamente ad entrambi gli scopi.

Gli scritti di Malatesta, che comprendono per lo più una manciata di opuscoli divulgativi e una miriade di articoli sparsi nella stampa anarchica, sono caratterizzati da semplicità e profondità al tempo stesso. Tanto la prima qualità è unanimemente riconosciuta quanto la seconda è misconosciuta. Proprio per il suo carattere divulgativo, *L'Anarchia* spicca per semplicità d'esposizione. È scritta in un linguaggio elementare ed esprime concetti elementari. Per questo è il testo ideale sia per illustrare da dove le stereotipiche banalizzazioni abbiano origine, sia per confutarle, mostrando che la semplicità è ingannevole e che i concetti poggiano su un terreno più solido di quanto venga loro attribuito. Attraverso un commento ai passaggi malatestiani vengono qui discussi i fondamenti teorici del suo pensiero. Al fine di mettere in risalto lo spessore teorico delle idee di Malatesta, queste vengono confrontate con quelle di autori del ventesimo secolo più conosciuti e "accreditati" presso un largo pubblico.

Il presente commento è autosufficiente e non presuppone nel lettore alcuna familiarità con l'opuscolo. L'ordine in cui i passaggi di Malatesta vengono citati rispetta la loro sequenza originale, così da rispecchiare il più possibile il filo del ragionamento dell'autore. Tuttavia, il lettore è caldamente invitato a leggere l'opuscolo di Malatesta nella sua interezza. Più in generale, nel suo sforzo di rendere giustizia a uno scritto specifico di Malatesta, questo testo ha l'intento propedeutico di stimolare il giusto apprezzamento della sua intera opera, che è attualmente in corso di pubblicazione in Italia.

Un esempio di come l'anarchismo è tradizionalmente visto è la "Conclusione" del libro di James Joll *Gli anarchici*, che è tuttora una delle più popolari introduzioni all'anarchismo.² Il bilancio dell'anarchismo che viene tratto in questo capitolo del libro di Joll illustra appropriatamente idee

¹ Ho utilizzato la seguente edizione: Errico Malatesta, *L'Anarchia*, 2a ed. (Ragusa: La Fiaccola, 1973). Il riferimento di pagina per ciascun passo citato è inserito fra parentesi alla fine del passo stesso.

² James Joll, *Gli anarchici*, (Milano: Il Saggiatore II°, 1970).

comuni sull'anarchismo. Senza tentare di riassumere il capitolo, mi limiterò semplicemente a selezionare alcuni passaggi salienti, che sono tanto degni di nota per il linguaggio usato quanto per i concetti espressi. Tutto è descritto in termini estremi, che non lasciano spazio alcuno per scelte ragionevoli.

Per Joll, “le *contraddizioni* e le *inconsistenze* della teoria anarchica, la difficoltà se non *l'impossibilità* di tradurla in pratica, sembrano tutte illustrate dalle esperienze dell'ultimo secolo e mezzo.” Ciò nonostante, “resta però il fatto che l'anarchia è una dottrina alla quale, in ogni generazione, un certo numero di uomini e donne si è sentito attratto, e le cui idee conservano tuttora un fascino...” “L'anarchia,” spiega Joll, “è *necessariamente* un credo di *'tutto o nulla'*: e ha quindi avuto meno successo nei paesi in cui si può ancora *sperare di ottenere qualcosa* dall'ordine esistente.” Gli anarchici “non hanno *mai...* previsto uno stadio intermedio fra la società esistente e la rivoluzione dei loro *sogni*” e “hanno mostrato di andar contro corrente” nel loro “giudizio negativo dell'organizzazione economica contemporanea.” Il loro pensiero “sembra spesso poggiare sulla visione *romantica e tradizionalista* di una perduta società *idealizzata* di artigiani e contadini, e sulla condanna *irrevocabile* dell'organizzazione sociale ed economica contemporanea.” D'altra parte, Joll ammette, “in paesi in cui lo sviluppo della industria non ha condizionato... l'intera struttura sociale, gli ideali anarchici possono ancora sembrare un obiettivo raggiungibile.” In sintonia con lo statista francese Georges Clemenceau, il quale affermò una volta di dolersi “per chiunque, a vent'anni, non è stato anarchico,” Joll dichiara che “l'ottimismo ardente e insopprimibile delle dottrine anarchiche *conservierà sempre un'attrazione* per i giovani in rivolta contro le idee sociali e morali dei padri.”³ Infatti, come Joll aggiunge nella seconda edizione inglese, “gli anni '60 e '70 hanno mostrato che la tradizione anarchica non era morta.” Tuttavia, “i rivoluzionari contemporanei, come i loro predecessori, sembrano essere *combattuti* fra la fede nella cooperazione e nella pacifica vita in comune da un parte, e la fede nell'azione diretta violenta dall'altra.” In questo dilemma, “le azioni *terroristiche* possono pure causare choc e angoscia,” ma “sono tuttavia un modo meno efficace di sfidare i valori della società esistente che la continua critica dei nostri scopi e valori sociali avanzata dagli anarchici *filosofici*.” Questi ultimi hanno l'effetto benefico “di farci riflettere ancora sui nostri presupposti politici ed economici.” “Come tutti i *puritani*,” Joll conclude, “gli anarchici sono riusciti a renderci un pochettino imbarazzati riguardo al tipo di vita che conduciamo.”⁴

Lo stereotipo di Joll, che è ampiamente condiviso, è riassunto dallo stigma di *millenarismo*, con cui l'anarchismo è comunemente bollato dopo che un altro influente studioso dell'anarchismo, E. J. Hobsbawm, lo ha messo in voga.⁵ In parole povere, il succo dell'analisi di Joll è questo: gli anarchici vogliono una società perfetta, non hanno idea di come arrivarvi, ma non si contentano di nulla di meno. Avendo rinunciato a qualsiasi mezzo ragionevole, rimangono aperte ad essi due sole strade: sognatori o bombaroli. In breve, l'anarchismo è irrazionale. Eppure non scompare mai. Una via d'uscita da questo paradosso storiografico, conformemente alla facezia di Clemenceau, è di considerare l'anarchismo alla stregua dell'acne: dobbiamo passarci tutti. Altre possibili analogie epidemiologiche sono quelle dell'anarchismo come malaria, che si diffonde nei paesi sottosviluppati, o come influenza, che ritorna ciclicamente. Ad ogni buon conto, un effetto benefico questa patologia ce l'ha: immunizza la società borghese dall'autocompiacimento.

* * *

In contrasto con l'immagine tradizionale, rappresentata dall'interpretazione di Joll, vediamo cosa siano l'anarchia e l'anarchismo per Malatesta. Non è una sorpresa che l'opuscolo *L'Anarchia* si apra con una definizione di “anarchia,” la prima di tre successive definizioni che commenterò.

³ Ibid., 357–364. I corsivi nelle citazioni sono miei.

⁴ James Joll, *The Anarchists*, 2d ed. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980), 262–6. La traduzione e i corsivi sono miei.

⁵ E. J. Hobsbawm, *I ribelli: Forme primitive di rivolta sociale* (Torino: Einaudi, 1966).

Anarchia è parola che viene dal greco, e significa propriamente senza governo: stato di un popolo che si regge senza autorità costituite, senza governo. (1)

Si tratta di una definizione neutra, compatibile sia con una interpretazione negativa che con una positiva, come massimo caos o massimo ordine. La differenza non è filologica ma sostanziale, e poggia sull'opinione di ciascuno sul governo come organo necessario della vita sociale o meno. Difatti, Malatesta passa subito a definire cosa sia il governo.

Per noi, il governo è la collettività dei governanti; ed i governanti — re, presidenti, ministri, deputati, ecc. — ... sono coloro che hanno la facoltà, in grado più o meno elevato, di servirsi della forza sociale, cioè della forza fisica, intellettuale ed economica di tutti, per obbligare tutti a fare quello che vogliono essi. (13–14)

La definizione è simile a quella classica data nel diciassettesimo secolo da Thomas Hobbes nel *Leviatano*. Per Hobbes, lo Stato è “una persona unica, dei cui atti [i membri di] una grande moltitudine si sono fatti autori, mediante patti reciproci di ciascuno con ogni altro, affinché essa possa usare la forza e i mezzi di tutti loro nel modo che riterrà utile per la loro pace e per la difesa comune.”⁶ Similmente a Hobbes, Malatesta adotta un atteggiamento riduzionistico, tale che le entità collettive astratte, come il governo, sono concepite in termini di insiemi di individui. Così, per Hobbes lo Stato è il risultato di reciproci patti fra individui. Per Malatesta, il governo è l'insieme dei governanti.

* * *

Perché Malatesta riduce il governo ai governanti? La mossa ha conseguenze di rilievo. Una prima conseguenza è di mettere in risalto che un governo è un'esigua minoranza. Una seconda e più importante conseguenza è di mettere in risalto che il governo è composto di persone come tutte le altre. Ciò è importante per la risposta agli argomenti a giustificazione dell'esistenza del governo, che Malatesta passa a esaminare.

Molte e varie sono le teorie, con cui si è tentato spiegare e giustificare l'esistenza del governo. Però tutte sono fondate sul preconetto, confessato o no, che gli uomini abbiano interessi contrarii, e che vi sia bisogno di una forza esterna, superiore, per obbligare gli uni a rispettare gl'interessi degli altri, prescrivendo ed imponendo quella regola di condotta, con cui gl'interessi in lotta sieno il meglio possibile armonizzati, ed in cui ciascuno trovi il massimo di soddisfazione col minimo di sacrificii possibili. (21)

Questo è sostanzialmente la classica concezione hobbesiana del governo come moralizzatore. Per Hobbes “la condizione di mera natura, cioè a dire di assoluta libertà—quale è quella di coloro che non sono né sovrani né sudditi—è anarchia e stato di guerra; i precetti, da cui gli uomini sono condotti a superare questo stato, sono le leggi di natura.” Le leggi di natura possono essere tutte riassunte nella massima “non fare a un altro ciò che non vorresti fosse fatto a te stesso.” Il governo è necessario perché gli uomini seguano le leggi di natura: “se potessimo supporre una grande moltitudine di uomini concordemente dediti al rispetto della giustizia e delle altre leggi di natura, senza un potere comune che li tenesse in soggezione, potremmo anche supporre un identico comportamento per tutta l'umanità; e allora né ci sarebbe, né ci sarebbe bisogno che ci fosse, alcun governo civile o Stato di sorta, poiché ci sarebbe pace senza sottomissione.”⁷

Malatesta adotta un punto di vista differente. Per lui il governo è oppressione. Ciò si basa su un ragionamento che può essere semplicemente riassunto come segue: i governi, come Malatesta ha affermato, hanno il potere di “obbligare tutti a fare quello che vogliono essi.” Se, come afferma Hobbes, la gente non si comporta moralmente a meno che un potere superiore li tenga in soggezione, allora i governanti, essendo persone come tutte le altre e non avendo costrizioni, non si comportano moralmente.

Tuttavia, per comprendere appieno il ruolo del governo, bisogna prendere in considerazione un quadro più ampio, poiché il governo non è la sola forma di oppressione.

⁶ Thomas Hobbes, *Leviatano, o la materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile*, 9^a ed. (Roma-Bari: Laterza, 2004), 143.

⁷ *Ibid.*, 289, 128, 141.

In due modi si opprimono gli uomini: o direttamente colla forza bruta, colla violenza fisica; o indirettamente sottraendo loro i mezzi di sussistenza e riducendoli così a discrezione. Il primo modo è l'origine del potere, cioè del privilegio politico; il secondo è l'origine della proprietà, cioè del privilegio economico. (25)

L'affermazione è importante, perché mostra quanto sia errato considerare semplicemente l'anarchismo come opposizione al governo. L'affermazione esprime l'idea di fondo di tutte le forme di socialismo: "chi è povero è schiavo." L'uguaglianza formale è una presa in giro quando l'ineguaglianza materiale, quale è generata dalla proprietà privata dei mezzi di produzione, esiste ed è protetta dalla legge. Questa idea è espressa bene da una famosa frase dello scrittore Anatole France: "La maestosa eguaglianza delle leggi... proibisce al ricco come al povero di dormire sotto i ponti, di mendicare per le vie e di rubare il pane..."⁸ Dunque, l'affermazione di Malatesta sull'oppressione politica ed economica sottolinea che l'anarchismo è una forma di socialismo. Questo è anche il modo in cui l'anarchismo è storicamente sorto. Esso è nato come movimento in seno alla Prima Internazionale, dove gli anarchici, rappresentati in primo luogo dal russo Mikhail Bakunin, si scontrarono con i marxisti. Tuttavia, prima che l'Internazionale si spezzasse, gli anarchici si chiamavano semplicemente socialisti, poiché per essi anarchismo e socialismo erano una cosa sola. Dunque, le radici dell'anarchismo come movimento sono le stesse radici del socialismo.

Non discuterò quale delle due forme di potere venga per prima, benché Malatesta fornisca alcuni spunti sull'argomento. Ciò che conta è che i due poteri, politico ed economico, finiscono sempre per allearsi.

Ora, per tornare al tema del governo, piuttosto che sottolineare il contrasto fra uno stato di natura hobbesiano, caratterizzato da interessi contrastanti e guerra generalizzata, e uno stato di pace creato dal governo, Malatesta sottolinea la continuità fra le due condizioni:

Se la vita degli uomini è lotta tra uomini, vi sono naturalmente vincitori e perdenti, ed il governo che è il premio della lotta ed un mezzo per assicurare ai vincitori i risultati della vittoria e perpetuarli, non andrà certo mai in mano a coloro che avranno perduto, sia che la lotta avvenga sul terreno della forza fisica o intellettuale, sia che avvenga sul terreno economico. E coloro i quali hanno lottato per vincere, cioè per assicurarsi condizioni migliori degli altri, per conquistare privilegi e dominio, non se ne serviranno certo per difendere i diritti dei vinti, ed imporre dei limiti all'arbitrio proprio ed a quello dei loro amici e partigiani. (39)

In altre parole, il governo non è un antidoto alla lotta sociale, ma ne è il risultato stesso. Un argomento analogo è stato avanzato in tempi recenti dal filosofo americano Robert Nozick, che mostra come il governo sorga necessariamente dallo stesso di natura, nella formulazione classica datane da John Locke: "Sotto la spinta di raggruppamenti spontanei, associazioni per la protezione reciproca, divisione del lavoro, pressioni del mercato, economie di scala, e dell'interesse personale razionale, dall'anarchia sorge qualcosa che somiglia molto a uno stato minimo o a un gruppo di stati minimi geograficamente distinti."⁹

Malatesta e gli anarchici differiscono da autori come Hobbes e Nozick sul presupposto che egoismo e lotta siano leggi di natura. Malatesta ha invece una visione dualistica della società:

Due modi trovano in natura gli esseri viventi per assicurarsi l'esistenza e renderla più piacevole: uno è la lotta individuale contro gli elementi e contro gli altri individui della stessa specie o di specie diversa; l'altro è il mutuo appoggio, la cooperazione, che può anche chiamarsi l'associazione per la lotta contro tutti i fattori naturali contrarii all'esistenza, allo sviluppo ed al benessere degli associati. (42)

Dunque, Malatesta pone un fondamentale dualismo fra due principi: lotta e cooperazione. Questa è un'altra importante affermazione. In primo luogo, contraddice lo stereotipo secondo il quale gli anarchici credono in una natura umana benevola. Si noti che lo stereotipo non è sostenuto soltanto da osservatori ostili all'anarchismo, ma anche dai teorici del cosiddetto post-anarchismo, ispirati da idee post-moderniste mutuata dalla filosofia francese, i quali lanciano quella stessa

⁸ Anatolio France, *Il Giglio Rosso* (Firenze: Salani, 1927), 121.

⁹ Robert Nozick, *Anarchia, Stato e utopia* (Milano: il Saggiatore, 2000), 39.

critica contro l'anarchismo "classico." Invece, per Malatesta gli esseri umani hanno per natura due disposizioni opposte. In secondo luogo, è importante il fatto stesso che Malatesta comprenda l'evoluzione sociale in termini di disposizioni individuali, come vedremo tra breve.

Per Malatesta, l'associazione è l'essenza stessa della società, come suggerisce la comune etimologia delle due parole. Al di fuori dell'associazione e della cooperazione non è possibile alcuna vita umana:

Ci basterà constatare come nell'umanità la cooperazione (forzata o volontaria) sia diventata il solo mezzo di progresso, di perfezionamento, di sicurezza; e come la lotta — resto atavico — sia diventata completamente inetta a favorire il benessere degli individui, e produca invece il danno di tutti, e vincitori e perdenti. (43)

Un altro stereotipo sull'anarchismo è chiamato qui in causa e richiede una breve digressione. È un luogo comune che gli anarchici rifiutino in blocco l'organizzazione. Tuttavia, viene qui asserito che non c'è vita umana al di fuori della società, cioè al di fuori dell'associazione. Associazione, a sua volta, è sinonimo di organizzazione. In breve, l'organizzazione è l'essenza della vita umana. È vero che non tutti gli anarchici condividevano l'incondizionato elogio di Malatesta per l'organizzazione. Difatti la controversia sull'organizzazione fu quella di maggior durata e portata fra gli anarchici. Tuttavia, l'affermazione che gli anarchici si opponevano tutti all'organizzazione è semplicemente falsa. Inoltre, anche coloro che si opponevano all'organizzazione in nome dell'autonomia individuale non lo fecero mai nella rozza forma attribuita agli anarchici dai loro critici. Anzi, molti degli argomenti avanzati dagli anarchici anti-organizzatori sono stati ripresi nella letteratura sociologica del ventesimo secolo, per esempio nella discussione della "ferrea legge dell'oligarchia" da parte di Robert Michels o nella discussione di Robert Merton degli effetti della conformità alle regole indotta dalla burocrazia.¹⁰ Un'altra idea sbagliata sugli anti-organizzatori è che essi rivendicassero l'autoaffermazione incondizionata degli individui. Per quanto valore essi dessero all'autonomia individuale, in genere erano sostenitori del comunismo anarchico, così come lo erano molti dei loro avversari organizzatori. Il vero oggetto di controversia era se i mezzi di lotta nel presente dovessero essere principalmente collettivi o individuali.

Per tornare a Malatesta, egli fa una distinzione fra cooperazione "volontaria" e "forzata." La coazione rimane una forma di cooperazione, e quindi di società. Tramite questa distinzione, Malatesta riconosce la differenza fra uno stato di natura di lotta generalizzata e la società, persino coercitiva. Al tempo stesso, non considera la coazione come l'unico modo in cui la cooperazione può avere luogo. Al contrario, egli postula una evoluzione dalla "esperienza accumulata e tramandata dalle generazioni" — che "ha insegnato all'uomo che, unendosi agli altri uomini, la sua conservazione è più assicurata ed il suo benessere ingrandito" — a un istinto sociale di "simpatia, amicizia, amore" riassunto nel concetto di *solidarietà*, che finisce per sussistere "indipendentemente dai vantaggi materiali che l'associazione produce." (43, 45)

È interessante notare come la narrazione storica di Malatesta sia diametralmente opposta a quella di uno dei fondatori del libertarianismo di destra, Friedrich von Hayek. Il contrasto è reso ancora più interessante dal fatto che i due autori, come mostrerò tra breve, hanno punti in comune, mentre differiscono radicalmente su questo. Per Malatesta, la lotta è un "resto atavico." Per Hayek, la solidarietà e l'altruismo sono "un residuo della istintiva e cauta micro-etica del piccolo branco." In un grande aggruppamento, "il vecchio impulso a seguire gli istinti altruistici innati ostacola di fatto la formazione di ordini più estesi."¹¹ Come vedremo, questo contrasto è importante per comprendere la differenza fra anarchismo e libertarianismo di destra.

¹⁰ Roberto Michels, *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna*, nuova ed. (Bologna: Il Mulino, 1966); Robert K. Merton, "Struttura burocratica e personalità," in *Teoria e struttura sociale. II. Studi sulla struttura sociale e culturale* (Bologna, Il Mulino, 2000), 403–421.

¹¹ Friedrich von Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (The University of Chicago Press, 1988), 80–81 (trad. it. *La presunzione fatale: Gli errori del socialismo* [Milano: Rusconi, 1997]). La traduzione è mia.

Per concludere la discussione del punto di vista malatestiano su lotta e cooperazione, la narrazione storica di Malatesta non è tanto importante per la sua verità, che ovviamente può essere messa in discussione, quanto per la sua conclusione pratica: nell'interagire con altri esseri umani, abbiamo tutti una fondamentale *scelta* da fare fra lotta e cooperazione, tra interesse individuale e solidarietà.

* * *

Come gli individui effettivamente agiscano dipende non soltanto dalle loro scelte fondamentali, ma anche dalle scelte e dai comportamenti degli altri., in quella che viene solitamente chiamata "interazione strategica." Prima di vedere cosa Malatesta abbia da dire al proposito, vorrei citare, a mo' di introduzione, un passo dei *Promessi Sposi* di Alessandro Manzoni. Una folla sta manifestando in una piazza. Improvvisamente viene annunciato che il governatore sta arrivando per parlare con loro: "E tutti, alzandosi in punta di piedi, si voltano a guardare da quella parte donde s'annunziava l'inaspettato arrivo. Alzandosi tutti, vedevano né più né meno che se fossero stati tutti con le piante in terra; ma tant'è, tutti s'alzavano."¹²

La situazione qui descritta è il paradigma di molte situazioni che avvengono nella vita sociale e che implicano scelte individuali fra egoismo e altruismo. Nelle scienze sociali questo tipo di situazione è noto come *Dilemma del prigioniero*, da uno dei primi esempi nei quali il modello fu descritto. Nella fattispecie manzoniana, per ciascun individuo la cosa migliore sarebbe di essere l'unico ad alzarsi in punta di piedi, mentre la cosa peggiore sarebbe di essere l'unico a rimanere coi tacchi a terra. Se tutti si alzano, però, si trovano tutti peggio che se rimanessero tutti giù, perchè vedono lo stesso di prima pur essendo più scomodi. Colui che si alzasse in punta di piedi avvantaggiandosi del fatto che tutti gli altri tengono disciplinatamente i tacchi a terra sarebbe un esempio del caso generale di chi defeziona mentre chiunque altro coopera, per usare il linguaggio tecnico delle scienze politiche. Il problema del "parassita," come possiamo identificare colui che beneficia individualmente dei sacrifici collettivi, è considerata la ragione principale per la quale è necessario un governo per assicurare la cooperazione di tutti nella erogazione dei beni collettivi. Tenendo a mente il problema del parassita esemplificato dal paradigma manzoniano, vediamo cosa abbia da dire Malatesta su solidarietà e interesse individuale.

La solidarietà dunque è la condizione nella quale l'uomo raggiunge il massimo grado di sicurezza e di benessere; e perciò l'egoismo stesso, cioè la considerazione esclusiva del proprio interesse, spinge l'uomo e le società umane verso la solidarietà; o, per meglio dire, egoismo ed altruismo (considerazione degli interessi altrui) si confondono in un solo sentimento, come si confondono in uno l'interesse dell'individuo e l'interesse della società. (49)

Qui Malatesta ribadisce semplicemente ciò su cui i politologi concordano e che il passaggio manzoniano illustra: che la cooperazione universale — i tacchi a terra da parte di tutti — è il modo migliore per assicurare il massimo benessere di tutti gli individui contemporaneamente. Quindi, anche da un punto di vista egoistico, è desiderabile che l'altruismo e la cooperazione siano quanto più diffusi è possibile. Poi Malatesta prosegue:

La constatazione dell'utilità della cooperazione, che doveva condurre al trionfo della solidarietà in tutti i rapporti umani, mise capo invece alla proprietà individuale ed al governo, cioè allo sfruttamento del lavoro di tutti da parte di pochi privilegiati.

Era sempre l'associazione, la cooperazione, fuori della quale non v'è più vita umana possibile; ma era un modo di cooperazione, imposto e regolato da pochi nel loro interesse particolare. (52-53)

Malatesta sta ora descrivendo una situazione asimmetrica, rispetto al caso perfetto della cooperazione universale. Il suo riferimento è a governanti e capitalisti, che egli presenta come una minoranza privilegiata che vive alle spalle dello sforzo collettivo di tutti gli altri. Essi non contribuiscono a tale sforzo, mentre al tempo stesso costringono chiunque altro a cooperare.

¹² Alessandro Manzoni, *I Promessi Sposi*, 2^a ed. (Firenze: La Nuova Italia, 1967; ristampa, 1970), cap. 13, p. 250.

Come dobbiamo caratterizzare i membri di tale minoranza? Prevengono che il parassitismo abbia luogo o sono parassiti essi stessi?

Abbiamo visto precedentemente che Malatesta ci tiene a considerare il governo come un complesso di individui piuttosto che come un tutto indivisibile. Qui vediamo il perché. Considerando i governanti come individui egli può applicare ad essi il tipo di considerazioni che i politologi applicano agli agenti sociali “ordinari.” Quando il governo cessa di essere considerato come un fattore esterno che interviene nell’interazione strategica fra gli agenti sociali, esso può essere visto in una luce radicalmente diversa.

Ecco come si dipana l’argomento anarchico: i parassiti vivono alle spalle di chi coopera. La loro situazione ideale è che chiunque altro cooperi. Perciò, la condizione ideale del parassita è di poter imporre la cooperazione. Viceversa, si può presupporre che gli agenti in condizione di poter imporre la cooperazione cerchino di massimizzare in tal modo il proprio vantaggio. In breve, parassitismo e governo sono due facce della stessa medaglia, piuttosto che escludersi a vicenda, perché entrambi implicano l’astensione dal cooperare, poggiando allo stesso tempo sulla cooperazione di tutti gli altri. Gli anarchici, insomma, rovesciano la relazione fra governanti e comportamento morale. I governanti non sono moralizzatori, ma parassiti. Per poter continuare ad essere parassiti, devono forzare tutti gli altri a cooperare. Il governo non elimina il parassitismo, ma lo monopolizza.

Malatesta attribuisce considerevoli conseguenze al fatto storico della cooperazione “impost[a] e regolat[a] da pochi nel loro interesse particolare”:

Da questo fatto è derivata la grande contraddizione, che riempie la storia degli uomini, tra la tendenza ad associarsi ed affratellarsi per la conquista e l’adattamento del mondo esteriore ai bisogni dell’uomo, e per la soddisfazione dei sentimenti affettivi, e la tendenza a dividersi in tante unità separate e ostili... (53–54)

Malatesta sta qui descrivendo l’interazione strategica nel suo svolgersi nella società presente, come risultato della coesistenza delle due tendenze che egli postula. In sostanza, la storia è descritta come una lotta fra sfruttatori e sfruttati, come lotta di classe.

La comunanza con l’analoga visione di Marx è ovvia. Essa discende dal fatto, già precedentemente sottolineato, che marxismo e anarchismo nascono dalle stesse radici socialiste. Allo stesso tempo, vi sono profonde differenze nelle rispettive concezioni della storia come lotta di classe, che a loro volta riflettono le profonde differenze teoriche che distinguono i due filoni del socialismo.

Per Marx, la coscienza sociale degli uomini era determinata dal loro essere sociale, che a sua volta era principalmente determinato da fattori economici. Di conseguenza, la formazione del proletariato come un insieme compatto, conscio dei suoi comuni interessi di classe, era principalmente sospinta dallo sviluppo delle condizioni materiali, che produceva la polarizzazione e omogeneizzazione delle classi. Il processo era descritto come storicamente necessario e indipendente dalla volontà di chiunque. Marx ed Engels scrissero in un celebre passo: “Il comunismo per noi non è *uno stato di cose* che debba essere instaurato, un *ideale* al quale la realtà dovrà conformarsi. Chiamiamo comunismo il movimento *reale* che abolisce lo stato di cose presente. Le condizioni di questo movimento risultano dal presupposto ora esistente.”¹³ In breve, Marx and Engels attribuivano alla storia una linea di marcia conoscibile, sulla base di una concezione olistica della società.

Malatesta, invece, identificava i fattori primi dei processi sociali nelle disposizioni umane individuali, piuttosto che in determinati modi di produzione che si imponessero agli individui. Le disposizioni umane, collettivamente, foggiano la società nel suo insieme, anziché il contrario. Di conseguenza, non vi era alcuno sviluppo necessario nella storia e il futuro era aperto e indeterminato. In una parola, Malatesta aveva una concezione volontaristica della società.

¹³ Karl Marx e Friederich Engels, *L’ideologia tedesca*, 2^a ed. (Roma: Editori Riuniti, 1967; ristampa, 1972), 25.

In contrasto con un altro rozzo stereotipo, volontarismo non significa credere che possiamo tutti volare se solo lo vogliamo veramente. Al contrario, Malatesta riconosceva che la volontà individuale era un fattore debole nella vita e nella storia. I rimedi a tali limitazioni erano la scienza e l'associazione. La scienza pareva limitare la libertà con l'infrangere desideri e progetti fantasiosi, ma in realtà aumentava le capacità umane e la libertà effettiva. Parimenti, l'associazione, anche quando era libera e volontaria, pareva limitare l'autonomia degli individui, ma in realtà migliorava le condizioni di vita mediante i vantaggi della cooperazione. Nella misura in cui le condizioni materiali avevano un'origine sociale, erano l'esito di una complessa interazione di volontà individuali. In quanto l'interazione delle volontà era caratterizzata dalla competizione, la volontà individuale era severamente limitata. Tuttavia, in quanto la competizione era sostituita dall'associazione, la volontà individuale risultava potenziata. Nella misura in cui gli individui si associavano e stabilivano scopi comuni, potevano determinare il corso della società. D'altra parte, non ci si poteva attendere alcun mutamento sociale a meno che fosse consciamente voluto. Questa era l'essenza del volontarismo di Malatesta.

Il volontarismo era uno dei tratti più caratteristici dell'anarchismo di Malatesta ma non era condiviso da tutti gli anarchici. La tipica immagine odierna della teoria anarchica è stata maggiormente influenzata dallo scientismo dell'anarchico russo Petr Kropotkin. A differenza di Malatesta, che credeva nell'indeterminatezza della storia, Kropotkin vedeva l'anarchismo come parte di una più ampia tendenza cosmica verso l'armonia; egli equiparava l'anarchia "all'ordine naturale." L'anarchismo era "una concezione del mondo fondata sulla spiegazione meccanica di tutti i fenomeni," tanto naturali quanto sociali, e la concezione anarchica non era "un'utopia, costruita sul metodo a priori, dopo aver preso come postulati un certo numero di desiderata," ma era derivata "dall'analisi di tendenze che sono già in atto."¹⁴ Al contrario, Malatesta attendeva la realizzazione dell'anarchia dallo sviluppo del sentimento di solidarietà al massimo grado. Lo riteneva possibile, ma non lo dava per scontato.

Malatesta descrive così la società risultante:

Dal libero concorso di tutti, mediante l'aggrupparsi spontaneo degli uomini secondo i loro bisogni e le loro simpatie, dal basso all'alto, dal semplice al composto, partendo dagli interessi più immediati per arrivare a quelli più lontani e più generali, sorgerebbe un'organizzazione sociale, che avrebbe per scopo il maggior benessere e la maggiore libertà di tutti, abbraccerebbe tutta l'umanità in fraterna comunanza e si modificherebbe e migliorerebbe a seconda del modificarsi delle circostanze e degli insegnamenti dell'esperienza.

Questa società di liberi, questa società di amici è l'anarchia. (59)

Questa seconda definizione di anarchia come "società di amici" può sembrare ingenua ma in realtà è meditata. La si può apprezzare confrontandola con la dicotomia tradizionalmente considerata come fondamentale nella vita sociale: quella fra *caos* e *governo del diritto*. Da quale parte di questa dicotomia si trova una società di amici? Da nessuna delle due. Un gruppo di amici intraprende azione collettiva ma non è governato dal diritto. Perciò, la presunta dicotomia fondamentale non è esauriente. In realtà si può delineare un'altra dicotomia, rispetto alla quale *caos* e *governo del diritto* sono dalla stessa parte. Entrambi implicano che la vita sociale sia in ultima analisi fondata solo sulla paura. L'"anarchia," nel senso peggiorativo del termine, è una condizione di guerra universale, nella quale ciascuno teme chiunque altro. Il governo del diritto, stando alla definizione di Hobbes, è la paura di ciascuno verso uno solo, quel "potere comune che li tenga in soggezione." Una società di amici, invece, è caratterizzata dall'assenza di paura.

* * *

A questo punto Malatesta considera una possibile obiezione all'argomento che l'anarchia sia l'unica forma di società che realizzi appieno la solidarietà universale: una volta che la solidarietà ha soppiantato la lotta e le divisioni di classe sono state eliminate, perché la vita sociale non può

¹⁴ Kropotkin's *Revolutionary Pamphlets* (1927; reprint, New York: Dover, 1970), 150, 285 (traduzione mia).

includere un governo che rappresenti gli interessi della società nel suo insieme? Questa era l'essenza dell'argomento marxista sul governo. Malatesta replica:

Un governo... costituisce già una classe privilegiata e separata dal popolo. Esso cercherà istintivamente, come ogni corpo costituito, di allargare le sue attribuzioni, di sottrarsi al controllo del popolo, di imporre le sue tendenze e di far predominare i suoi interessi particolari. Messo in una posizione privilegiata, il governo già si trova in antagonismo colla massa, della cui forza dispone.

Del resto un governo, anche volendo, non potrebbe contentar tutti, se pur riuscisse a contentare qualcuno. Dovrebbe difendersi contro i malcontenti, e quindi dovrebbe cointeressare una parte del popolo per esserne appoggiato. E così ricomincerebbe la vecchia storia della classe privilegiata che si costituisce colla complicità del governo, e che, se questa volta non s'impossesserebbe del suolo, accaparrerebbe certo delle posizioni di favore, appositamente create, e non sarebbe meno oppressiva né meno sfruttatrice della classe capitalistica. (64)

In precedenza Malatesta aveva similmente argomentato: “Quand’anche esistessero degli uomini di una bontà e di un sapere infiniti, quand’anche, per una ipotesi che non si è mai verificata nella storia e che noi crediamo impossibile a verificarsi, il potere governativo fosse devoluto ai più capaci ed ai più buoni, aggiungerebbe il possesso del governo qualche cosa alla loro potenza benefica, o piuttosto la paralizzerebbe e la distruggerebbe per la necessità, in cui si trovano gli uomini che sono al governo, di occuparsi di tante cose che non intendono, e sopra tutto di sciupare il meglio della loro energia per mantenersi al potere, per contentare gli amici, per tenere a freno i malcontenti e per domare i ribelli?” (17–19)

Questi erano argomenti consueti degli anarchici. Essi rifiutavano l’idea dell’ingegneria sociale come mezzo di emancipazione, attribuendole i vizi di fondo di sopravvalutare il potere della conoscenza scientifica e di creare una elite privilegiata. L’interesse privato di tale elite, l’importanza per il bene comune che essa avrebbe attribuito alla propria posizione di comando, nonché gli effetti collaterali impreveduti della sua azione sulla società, avrebbero tutti contribuito a indurre l’elite a dedicare sempre più energie alle funzioni repressive e a mantenersi in sella attraverso la creazione di una classe privilegiata intorno a sé. Il governo previsto dai marxisti come mezzo di emancipazione, che avrebbe dovuto essere eliminato dopo il raggiungimento del fine, si sarebbe invece trasformato esso stesso in un fine, che avrebbe continuato a perpetuarsi e rafforzarsi.

Gli argomenti degli anarchici hanno una stretta somiglianza con la “legge dell’eterogenesi dei fini,” formulata nel 1897 dallo psicologo tedesco Wilhelm Wundt. La legge afferma che il rapporto degli effetti al fine rappresentato è tale che nei primi effetti “sono sempre dati ancora effetti secondari, i quali, se non erano pensati nelle precedenti rappresentazioni del fine, entrano tuttavia in nuove serie di motivi, e per tal guisa o modificano i fini già presenti o ad essi ne aggiungono di nuovi.”¹⁵ A questo fenomeno ci si è ampiamente riferiti in sociologia come alle “conseguenze imprevedute dell’azione sociale intenzionale.” Un aspetto collegato è lo *spostamento dei fini*, cioè il fatto che i mezzi tendono a diventare fini in sé stessi. Entrambi gli aspetti sono ben presenti nella critica anarchica allo stato prefigurato dai marxisti.

Ritroviamo la stessa idea già avanzata dagli anarchici in successive analisi del socialismo reale da parte di critici di tradizione liberale, come Friedrich von Hayek e Raimund Popper. La critica di Hayek mette in relazione le idee di Marx sulla pianificazione statale con la sua concezione della scienza, che a sua volta poggia sul suo olismo metodologico. Dalla presunzione di poter abbracciare il processo sociale come una totalità compiuta proviene l’aspettativa irrealistica che tale conoscenza del processo sociale possa essere complessivamente utilizzata in forma sistematicamente integrata.¹⁶ Popper confronta il metodo di ingegneria sociale “a spizzico” con quello “olistico.” Per Popper, il metodo olistico, che “mira a riplasmare l’intera società secondo un piano regolatore preciso,” è impossibile: “Quanto più grandi sono i cambiamenti olistici

¹⁵ Wilhelm Wundt, *Elementi di psicologia* (1910; ristampa, Genova: Centro Diffusione Psicologia, 1992), 350.

¹⁶ Friedrich A. von Hayek, *L’abuso della ragione* (Soveria Mannelli: Rubbettino, 2008), 158.

tentati, tanto maggiori sono le ripercussioni, non premeditate e per molta parte inattese, che costringono il meccanico sociale a ricorrere all'espedito dell'*improvvisazione* a spizzico." Questo espedito conduce al ben noto fenomeno della *pianificazione non pianificata*.¹⁷

* * *

Ma anche supponendo che il governo non diventi necessariamente una classe privilegiata che perpetua e rafforza sé stessa, "che cosa può aggiungere di suo il governo," domanda Malatesta, "alle forze morali e materiali che esistono in una società?" (67) Prima di rispondere a questa domanda Malatesta rende esplicito a questo punto il presupposto metodologico che sottende e collega fra loro molte delle idee esposte finora, come la concezione riduzionista del governo come insieme di individui, la concezione della società come risultato dell'interazione fra disposizioni individuali, il volontarismo e l'indeterminatezza sociale. Tale presupposto è una versione di quello che, nelle scienze sociali del ventesimo secolo, è stato chiamato *individualismo metodologico*, in contrapposizione all'*olismo metodologico*. In sintesi, quest'ultimo spiega il comportamento degli individui in termini di influenze e condizionamenti che le entità sociali esercitano su ciascuno di essi; il primo, invece, spiega le entità sociali come il risultato ultimo della complessa interazione fra gli individui agenti. Malatesta mette in chiaro così il suo presupposto metodologico:

L'essere reale è l'uomo, è l'individuo: la società o collettività — e lo Stato o governo che pretende rappresentarla — se non sono vuote astrazioni, non possono essere che aggregati d'individui. Ed è nell'organismo di ciascun individuo che hanno necessariamente origine tutti i pensieri e tutti gli atti umani, i quali, da individuali, diventano pensieri ed atti collettivi quando sono o si fanno comuni a molti individui. L'azione sociale, dunque, non è né la negazione, né il complemento dell'iniziativa individuale, ma è la risultante delle iniziative, dei pensieri e delle azioni di tutti gli individui che compongono la società: risultante che, posta ogni altra cosa eguale, è più o meno grande secondo che le singole forze concorrono allo stesso scopo, o sono divergenti od opposte. E se invece, come fanno gli autoritari, per azione sociale s'intende l'azione governativa, allora essa è ancora la risultante di forze individuali, ma solo di quegli individui che fanno parte del governo, o che per la loro posizione possono influire sulla condotta del governo. (69–70)

Nel parlare di individualismo metodologico bisogna dare il dovuto risalto al termine "metodologico." Per Malatesta l'uomo era essenzialmente un essere sociale, la cui vita non poteva nemmeno essere pensata al di fuori dell'associazione, e la solidarietà era il più alto sentimento umano. Perciò, da un punto di vista etico e politico, egli era tutt'altro che un individualista. Tuttavia, egli interpretava metodologicamente la società come un "effetto composto," per usare un'altra espressione moderna dovuta al sociologo francese Raymond Boudon.¹⁸ Soprattutto, egli estendeva tale impostazione dalla sfera descrittiva a quella normativa. In questo, Malatesta si contrapponeva chiaramente all'olismo metodologico che caratterizzava il marxismo.

All'interno di una prospettiva metodologicamente individualista non vi è alcuna azione della "società" come tale e delle istituzioni come totalità indivise, ma solo interazione di individui. Così Malatesta solleva una questione riguardo all'azione dei governi:

Se levate nella legislazione e nell'opera tutta di un governo tutto ciò che è inteso a difendere i privilegiati e che rappresenta la volontà dei privilegiati stessi, che cosa vi resta che non sia il risultato dell'attività di tutti?... In realtà la più gran parte, la parte essenziale della vita sociale, si compie anche oggi al di fuori dell'intervento governativo... (71)

Certamente, in ogni grande lavoro collettivo v'è bisogno di divisione di lavoro, di direzione tecnica, di amministrazione, ecc. Ma malamente gli autoritari giocano sulle parole per dedurre la ragion di essere del governo dalla necessità, ben reale, di organizzare il lavoro. (75)

Per ogni funzione sociale, inclusa la difesa interna ed esterna della società, affidare a un governo tale funzione non aggiunge alcun beneficio a ciò che potrebbe essere conseguito senza governo.

¹⁷ Karl R. Popper, *Miseria dello storicismo*, (Milano: Feltrinelli, 1975), 70–71.

¹⁸ Raymond Boudon, introduzione a *Effetti "perversi" dell'azione sociale* (Milano: Feltrinelli, 1981), 11.

Molti s'immaginano che, se non vi fossero carabinieri, poliziotti e giudici ognuno sarebbe libero di uccidere, di stuprare, di danneggiare gli altri a suo capriccio; e che gli anarchici, in nome dei loro principi, vorrebbero rispettata quella strana libertà, che viola e distrugge la libertà e la vita degli altri. (77)

In contrasto con questa risibile interpretazione, Malatesta mette in chiaro cosa gli anarchici intendano per libertà:

La libertà che noi vogliamo, per noi e per gli altri, non è la libertà assoluta, astratta, metafisica, che in pratica si traduce fatalmente in oppressione del debole; ma è la libertà reale, la libertà possibile, che è la comunanza cosciente degli interessi, la solidarietà volontaria. Noi proclamiamo la massima FA QUEL CHE VUOI, ed in essa quasi riassumiamo il nostro programma, perché — ci vuol poco a capirlo — riteniamo che in una società armonica, in una società senza governo e senza proprietà, ognuno VORRÀ QUEL CHE DOVRÀ. (78)

“La stessa convinzione,” è stato sostenuto, “che, se si lascia che gli individui seguano i loro desideri naturali, ne conseguirà un beneficio generale è presente tanto nell’anarchismo quanto nel primo liberalismo.”¹⁹ L’argomento rispecchia probabilmente un punto di vista sull’anarchismo largamente diffuso. Come si attaglia esso al concetto di Malatesta? Molto male, a mio parere. Nel caso del volontarista Malatesta, “fa quel che vuoi” dovrebbe essere implicitamente parafrasato “fa quel che vuoi nel perseguire il bene comune,” se la frase deve riconciliarsi con l’affermazione che “ognuno vorrà quel che dovrà.” In altre parole, la massima significa in realtà “affronta come vuoi il compito di fare quel che devi.” Se poi non fosse il caso che gli individui agissero spontaneamente nel massimo interesse di tutti, per solidarietà, allora non vi potrebbe essere anarchia, come Malatesta non ha difficoltà ad ammettere. Ciò che veramente Malatesta respinge è l’idea del “bene per forza.” Il bene comune può solo essere il risultato degli sforzi spontanei degli agenti sociali. Ciò nondimeno esso deve essere intenzionalmente perseguito.

* * *

La critica anarchica del governo si imbatte solitamente in una tipica serie di domande tese a mettere in dubbio l’attuabilità dell’anarchia. Malatesta presenta un campione di tali domande, mettendo in risalto come esse rasentino spesso il paradosso:

... E se tutti gli abitanti della Siberia vorranno passar l’inverno a Nizza? E se tutti vorranno mangiare pernici e bere vino del Chianti? E chi farà il minatore o il marinaio? E chi vuoterà i cessi?... (84)

Malatesta fornisce la risposta-tipo degli anarchici:

Veramente, se i nostri lettori aspettano da noi una risposta... che sia più che la nostra opinione personale di questo momento, vuol dire che siamo mal riusciti nel nostro scopo di spiegar loro che cosa è l’anarchia...

Noi ci preoccupiamo molto di tutti i problemi della vita sociale... Abbiamo quindi le nostre soluzioni, che, secondo i casi, ci appaiono definitive o transitorie... Ma il fatto che noi oggi, coi dati che possediamo, pensiamo in un dato modo sopra una data questione, non vuol dire che è così che si farà in avvenire... (84–85)

Tuttavia, Malatesta continua poi a sviluppare il suo ragionamento in un modo molto caratteristico e originale. Il passaggio seguente è forse uno dei più fondamentali dell’intero opuscolo:

In fondo, un programma che tocca le basi della costituzione sociale non può far altro che indicare un metodo. Ed è il metodo quello che soprattutto differenzia i partiti e determina la loro importanza nella storia. A parte il metodo, tutti dicono di volere il bene degli uomini e molti lo vogliono davvero; i partiti spariscono e con essi sparisce ogni azione organizzata e diretta ad un fine determinato. Bisogna dunque soprattutto considerare l’anarchia come un metodo. (86–87)

In questo paragrafo l’anarchia non viene definita, in modo più o meno statico, come un dettagliato progetto, una descrizione ideale di come una società perfetta dovrebbe essere organizzata nel suo insieme; essa è invece descritta dinamicamente come un metodo che definisce un processo il cui sbocco, benché lasciato aperto, è garantito essere la miglior società che si possa raggiungere, senza che ne vengano descritti i tratti specifici. Tale metodo è il metodo della libertà.

¹⁹ D. Novak, “The Place of Anarchism in the History of Political Thought,” *The Review of Politics* 20, no. 3 (July 1958): 324. La traduzione è mia.

Per meglio cogliere l'idea dell'anarchia come metodo si può confrontare l'anarchia con la democrazia. Se qualcuno domandasse: “come viene affrontata in democrazia la questione,” diciamo, “dell'assistenza sanitaria?” la risposta sarebbe che ciò non può essere specificato in anticipo e che è appunto l'essenza della democrazia che tali scelte politiche siano fatte da parlamenti elettivi. Sia nel caso della democrazia che dell'anarchia sarebbe un errore categoriale richiedere una descrizione dettagliata della società, poiché l'essenza di tali nozioni è che la specifica forma della società sia lasciata ai suoi membri.

A questo punto Malatesta mette a raffronto il metodo anarchico con le sue principali alternative:

I metodi, dai quali i diversi partiti non anarchici, si aspettano, e dicono di aspettarsi, il maggior bene di ciascuno e di tutti, si possono ridurre a due, quello autoritario e quello così detto liberale. Il primo, affida a pochi la direzione della vita sociale e mette capo allo sfruttamento ed all'oppressione della massa da parte di pochi. Il secondo s'affida alla libera iniziativa degli individui e proclama, se non l'abolizione, la riduzione del governo al minimo di attribuzioni possibile, però siccome rispetta la proprietà individuale ed è tutto fondato sul principio del ciascun per sé e quindi della concorrenza fra gli uomini, la sua libertà non è che la libertà dei forti, dei proprietari, di opprimere e sfruttare i deboli, quelli che non hanno nulla; e, lungi dal produrre l'armonia, tende ad aumentare sempre più la distanza tra i ricchi ed i poveri, e mette capo esso pure allo sfruttamento ed alla dominazione, cioè all'autorità. Questo secondo metodo, cioè il liberalismo in teoria è una specie di anarchia senza socialismo, e perciò non è che una menzogna, poiché la libertà non è possibile senza l'eguaglianza, e l'anarchia vera non può esistere fuori della solidarietà, fuori del socialismo. (87)

In questo paragrafo abbiamo una chiara esposizione di cosa differenzi l'anarchismo dal libertarianismo di destra. Quest'ultimo è anarchia meno socialismo e solidarietà, come abbiamo già mostrato a proposito di Hayek, col quale gli anarchici condividono soltanto la propugnazione del metodo della libertà.

Per Malatesta, una società fondata sul metodo della libertà è anche una società sperimentalista e pluralista, come il paragrafo seguente illustra:

Tutti i problemi che si mettono avanti per combattere le idee anarchiche sono invece un argomento in favore dell'anarchia, perché questa sola indica la via per la quale essi possono trovare sperimentalmente quella soluzione che corrisponde meglio ai dettami della scienza ed ai bisogni ed ai sentimenti di tutti. (88)

Come Malatesta afferma altrove, le idee anarchiche sono “il sistema sperimentale portato dal campo delle ricerche a quello delle realizzazioni sociali.”²⁰ E perché i problemi messi avanti contro le idee anarchiche sono un argomento in loro favore? Perché il metodo sperimentale richiede il metodo della libertà. Solo lasciando fiorire gli esperimenti sociali le soluzioni migliori emergono e sono riconosciute. Viceversa, l'instaurazione di un potere ostacola il processo di sperimentazione sociale.

Inoltre, una società fondata sulla sperimentazione è anche una società pluralista, nella quale soluzioni differenti e magari alternative fra loro possono essere tentate per affrontare i problemi sociali. In particolare, vi fu un dibattito fra gli anarchici, specialmente durante gli anni 1880, sulla questione se la società socialista dovesse essere collettivista o comunista. Il collettivismo garantiva a ciascun individuo l'intero prodotto del suo lavoro; il comunismo aveva una concezione diversa della distribuzione, che avrebbe dovuto essere fatta secondo i bisogni. A chi gli chiedeva la sua opinione, nel 1896, Malatesta rispose: “non sono comunista che alla condizione di non essere obbligato a esserlo. Vale a dire che considero il collettivismo come un'alternativa necessaria per garantire al comunismo il suo carattere libertario.”²¹ Infatti, la parola “comunismo” non è mai menzionata nell'opuscolo.

Quindi, quando gli anarchici lasciavano indeterminata la forma della società futura, non ignoravano i problemi. Essi effettivamente “si preoccupavano molto di tutti i problemi della vita

²⁰ [Errico Malatesta], “Verso l'anarchia,” *La Questione Sociale* (Paterson), 9 dicembre 1899.

²¹ Malatesta to Augustin Hamon, London, 20 July 1896, Hamon Papers, file no. 109, Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, Amsterdam. La traduzione è mia.

sociale” e avevano le loro soluzioni. Dunque essi pensavano che i problemi dovessero essere affrontati e le soluzioni trovate. Anzi, il metodo sperimentale era necessario proprio perché i problemi erano seri e le soluzioni non erano facili da trovare. Ma il motivo di lasciare la società futura indeterminata era che le soluzioni proposte erano tutte provvisorie e materia di opinioni personali, ma nessuna di esse doveva essere fissata nel programma anarchico. Ciò sarebbe andato contro la ragione stessa dell’anarchismo. L’anarchismo doveva principalmente rivendicare un metodo.

Nel paragrafo seguente abbiamo un esempio di come ci si aspettava che il metodo sperimentale e pluralista della libertà funzionasse:

Come si educeranno i bambini? Non lo sappiamo. E poi? I genitori, i pedagogisti, e tutti coloro che s’interessano alle sorti delle nuove generazioni, si riuniranno, discuteranno, s’accorderanno o si divideranno in diverse opinioni, e metteranno in pratica i metodi che crederanno i migliori. E colla pratica quel metodo, che davvero è migliore, finirà col trionfare. (88–89)

Ciò che viene qui descritto è un processo *spontaneo*. Il richiamo degli anarchici alla spontaneità è considerato come uno dei loro tratti più palesemente irrazionalistici. La loro fiducia nella spontaneità è solitamente presentata come un’irrealistica e irragionevole presupposizione di una natura umana benevola, tale che tutto andrà per il meglio se ciascuno farà semplicemente ciò che gli aggrada. In particolare, viene attribuita agli anarchici l’aspettativa che i beni collettivi attualmente generati da una società altamente organizzata possano essere forniti senza alcuna paragonabile pianificazione e sforzo coordinato.

A scopo di confronto, consideriamo un ben noto processo sociale del nostro tempo, il *mercato*. Hayek sottolinea che la principale funzione dei mercati è quella di essere un veicolo per comunicare conoscenza frazionata riguardo alle risorse disponibili e ai bisogni esistenti e perciò di informare gli individui in quale direzione i loro sforzi personali debbano rivolgersi nel contribuire al prodotto totale. Per Hayek, i mercati “permettono di utilizzare le conoscenze di molti, senza che ci sia bisogno di concentrarle preventivamente in un unico ente od organo, e quindi rendono possibile quella combinazione di decentramento e di reciproco adeguamento delle decisioni, che caratterizza ogni sistema concorrenziale.”²²

Ciò che Hayek sta descrivendo è precisamente un processo spontaneo. La sua spiegazione appartiene a una classe più ampia, le cosiddette “spiegazioni a mano invisibile,” che includono anche la spiegazione dello stato minimo di Nozick. Per Hayek “la nostra civiltà dipende... da... quell’ordine esteso di cooperazione umana... noto come capitalismo. Per capire la nostra civiltà, ci si deve rendere conto che l’ordine esteso non è il risultato di un progetto umano o di un proposito, ma è un esito spontaneo ...”²³ “Il valore della libertà individuale poggia soprattutto sul riconoscimento dell’inevitabile ignoranza di tutti noi nei confronti di un gran numero di fattori da cui dipende la realizzazione dei nostri scopi e del nostro benessere.”²⁴ In breve, Hayek mette esplicitamente in relazione libertà, spontaneità, e ordine.

Sia Hayek che Malatesta ritengono che ordine e bene collettivo sorgano non dalla pianificazione, ma da un processo spontaneo. Delle due l’una: o la concezione di Hayek è irrazionale, cosa che pochi sosterrebbero, oppure il luogo comune della “ovvia” irrazionalità del richiamo degli anarchici alla spontaneità deve essere rivisto.

Come fa Malatesta ad essere certo che le cose andranno come dice lui? E se le cose non andassero in quel modo? Ebbene, in realtà egli non è affatto certo che le cose andranno necessariamente in quel modo. In altre parole, la sua descrizione potrebbe essere interpretata normativamente: questo è quanto deve accadere perché l’anarchia si realizzi. E se la gente non sarà capace di gestire da sé le sue faccende, non ci sarà alcuna anarchia e alla fine sorgerà un

²² Hayek, *Abuso della ragione*, 174.

²³ Hayek, *Fatal Conceit*, 6. La traduzione è mia.

²⁴ Friedrich A. von Hayek, *La società libera* (Soveria Mannelli: Rubbettino, 2007), 108.

nuovo governo. Per il volontarista Malatesta non c'è una natura umana essenzialmente buona o un corso necessario della storia.

Malatesta conclude la sua discussione sul carattere sperimentalista e pluralista della società anarchica con la terza ed ultima definizione di anarchia, che riassume e perfeziona le precedenti:

L'anarchia, al pari del socialismo, ha per base, per punto di partenza, per ambiente necessario l'eguaglianza di condizioni; ha per faro la solidarietà; e per metodo la libertà. (89)

Al pari della definizione di anarchia come “società di amici,” anche questa definizione può sembrare ingannevolmente semplice, col suo riferimento alla tradizionale triade di valori, *égalité, fraternité* e *liberté*, che risale alla Rivoluzione Francese. Ciò che è degno di nota, tuttavia, è il ruolo assegnato a ciascun valore: l'eguaglianza è un punto di partenza, la solidarietà è un faro e la libertà è un metodo.

La definizione è molto generale e scevra da riferimenti a specifiche soluzioni ai problemi sociali. Malatesta non dice quasi nulla su come la società anarchica si presenterà. Eppure la sua definizione è fortemente caratterizzata. Innanzitutto, eguaglianza di condizioni significa proprietà comune dei mezzi di produzione. Ciò che viene qui descritta è una società socialista. L'anarcocapitalismo non è una possibilità. Eppure il socialismo non è un punto d'arrivo; è soltanto il punto di partenza di un processo dall'esito aperto. Il faro di tale evoluzione sociale è la solidarietà. Vi è qui una completa contrapposizione con quelle correnti individualiste che teorizzavano l'autoaffermazione e l'egoismo come fondamento dell'anarchismo, trovando sostegno nelle idee del filosofo tedesco Max Stirner, l'autore dell'*Unico e la sua proprietà*. Infine, la libertà come metodo dell'evoluzione sociale taglia chiaramente fuori il socialismo autoritario.

La definizione è anche fortemente caratterizzata nell'illustrare chiaramente l'individualismo metodologico di Malatesta. La solidarietà è un faro, cioè un valore intenzionalmente perseguito; e la libertà è un metodo. La società anarchica diventa così un effetto composto di azioni individuali guidate dal valore della solidarietà e conformi al metodo della libertà. Malatesta abbandona il concetto di anarchia come descrizione dell'organizzazione sociale ottimale, per scomporre il concetto di società anarchica in disposizioni e azioni individuali. Nessuna concezione della società socialista potrebbe essere presentata in termini teorici più distanti da quelli marxisti.

Per James Joll gli anarchici sospiravano una società remota e idealizzata; e nel frattempo potevano essere solo terroristi o filosofi. Invece, postulando il metodo come l'essenza della società anarchica, Malatesta postula anche continuità fra l'azione anarchica nella società presente e in quella futura. I mezzi sono fini in corso di formazione. Della stereotipica idea di Joll dell'anarchia come futura arcadia non vi è neanche l'ombra. E infatti Malatesta completa così la sua definizione di anarchia:

Essa non è la perfezione, essa non è l'ideale assoluto che, come l'orizzonte, si allontana sempre a seconda che ci avanziamo; ma è la via aperta a tutti i progressi, a tutti i perfezionamenti, fatti nell'interesse di tutti. (89)

In breve, Malatesta sta proponendo una società aperta socialista, per usare un termine reso popolare da Karl Popper.²⁵ Credo che la società di Malatesta, caratterizzata da pluralismo e sperimentalismo, abbia importanti tratti in comune con quella di Popper. Un altro concetto attinente della filosofia politica del ventesimo secolo è la “struttura per utopia” di Robert Nozick. Nozick mette in risalto il ruolo fondamentale dell'utopia nel motivare l'azione individuale e collettiva, nell'ambito di una struttura che non è utopistica essa stessa, ma è pluralisticamente aperto a tutte le utopie, purché queste non mettano a repentaglio la struttura stessa.²⁶ Chiaramente, differenze fondamentali separano Malatesta da Popper e Nozick. Tuttavia, queste non riguardano tanto le dinamiche della struttura, quanto le condizioni che rendono possibile il suo funzionamento, e che sono più stringenti nel caso di Malatesta. Per lui, il metodo della libertà condiviso da Popper e Nozick non può reggersi senza solidarietà.

²⁵ Karl R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, rev. ed. (Roma: Armando, 2002).

²⁶ Nozick, 316–7.

* * *

Come può venire alla luce una società anarchica? Contrariamente allo stereotipo dell'ingenuo ottimismo anarchico, Malatesta non si fa illusioni sugli istinti rivoluzionari del popolo.

Certamente, nello stato attuale dell'umanità, quando la grande maggioranza degli uomini, oppressa dalla miseria ed istupidita dalla superstizione, giace nell'abbiezione, le sorti umane dipendono dall'azione di un numero relativamente scarso d'individui; certamente non si potrà da un momento all'altro far sì che tutti gli uomini si elevino al punto da sentire il dovere, anzi il piacere di regolare tutte le proprie azioni in modo che ne derivi agli altri il maggior bene possibile. Ma, se oggi le forze pensanti e dirigenti dell'umanità sono scarse, non è una ragione per paralizzarne ancora una parte e per sottoporne molte ad alcune di esse. (96–97)

In questo passaggio sono espressi tre concetti di rilievo. Primo, gli anarchici sono pienamente consci di essere una minoranza nella società presente, e non si aspettano di diventare una maggioranza dall'oggi al domani. Secondo, gli anarchici agiscono in base a un senso del dovere, non in base all'interesse; sono guidati da un impegno morale all'interesse collettivo. Terzo, essi agiscono in piena coerenza con i loro principi. Come è possibile riconciliare il primo e il terzo punto? Il passaggio che segue suggerisce una possibile risposta a questa domanda.

Abolita questa potenza negativa che è il governo, la società sarà quello che potrà essere, ma tutto quello che potrà essere, date le forze e le capacità del momento. Se vi saranno uomini istruiti e desiderosi di spandere l'istruzione, essi organizzeranno le scuole e si sforzeranno per far sentire a tutti l'utile ed il piacere d'istruirsi. E se questi uomini non vi fossero o fossero pochi, un governo non potrebbe crearli... (98)

In altre parole, gli anarchici operano per l'abolizione del governo senza aspettarsi che da ciò debba sorgere una società anarchica. Come è possibile? Il punto chiave è il concetto di *indeterminatezza sociale*: nessuna sa quello che la società potrà essere. Come scrive lo studioso di scienze sociali Russell Hardin: “In molti contesti sociali non posso semplicemente agire in modo da determinare il risultato delle mie azioni. Posso scegliere una strategia, non un risultato.”²⁷ Non sapendo “quello che la società potrà essere,” gli anarchici lottano per la completa realizzazione del loro programma, in modo da realizzare “tutto quello che potrà essere.” Come sostiene Max Weber: “È senz'altro vero, e tutta l'esperienza storica lo conferma, che non si raggiungerebbe il possibile, se nel mondo non si tentasse sempre di nuovo l'impossibile.”²⁸ Di nuovo, l'individualismo metodologico sottende questo orientamento. L'azione sociale è la risultante delle iniziative di tutti gli individui che compongono la società; risultante che è influenzata dalla direzione di ciascuna delle sue componenti. Quanti più anarchici vi saranno, e quanto più essi agiranno coerentemente coi loro principi, tanto più la società si indirizzerà verso una maggiore libertà.

Agendo in questo modo, gli anarchici non ignorano la realtà presente, ma sono invece guidati dallo sforzo razionale di essere quanto più efficaci è possibile.

E questa è la sola via per la quale le masse possano elevarsi, poiché è solo colla libertà che uno s'educa ad esser libero, come è solo lavorando che uno può imparare a lavorare. Un governo, quando non avesse altri inconvenienti, avrebbe sempre quello di abituare i governati alla soggezione, e di tendere a diventare sempre più opprimente e farsi sempre più necessario. [100]

Fini e mezzi sono interconnessi. Solo colla libertà uno s'educa ad esser libero. E dalla coazione può solo prodursi maggior coazione. Quest'argomento è stato riproposto in tempi recenti da Michael Taylor, secondo il quale il governo “aggrava le condizioni che si suppongono averlo reso necessario.”²⁹ Secondo due processi contrapposti che si auto-alimentano, la coazione rende la coazione necessaria, la libertà rende la libertà possibile.

²⁷ Russell Hardin, *Indeterminacy and Society* (Princeton University Press, 2003), 1. La traduzione è mia.

²⁸ Max Weber, *La politica come professione* (Roma: Armando, 1997), 116.

²⁹ Michael Taylor, *The Possibility of Cooperation* (Cambridge University Press, 1987), 168–9. La traduzione è mia.

Come afferma il principio dell'eterogeneità dei fini, i mezzi tendono a diventare fini in sé stessi. Sulla base di tale consapevolezza, gli anarchici sostengono il principio della coerenza tra fini e mezzi, che è forse il principio più fondamentale e universale dell'azione anarchica: una società non autoritaria non può essere raggiunta con mezzi autoritari. Ciò è diametralmente opposto alle idee dei marxisti, i quali sostenevano che durante il periodo di lotta per rovesciare la vecchia società il proletariato dovesse utilizzare mezzi che sarebbero stati abbandonati dopo la liberazione.

Non c'è alcun purismo irrazionalista nel sostenere che l'azione debba conformarsi alla morale anarchica. Questo atteggiamento è spesso messo in contrasto col "realismo" di Machiavelli, il quale sosteneva la separazione fra politica e morale. Tuttavia, è precisamente perché hanno imparato la lezione di Machiavelli — che "è necessario ad un Principe, volendosi mantenere, imparare a potere essere non buono" — che gli anarchici non credono che possa essere fatto il bene mantenendosi al potere. La logica delle situazioni è sempre più forte delle buone intenzioni.³⁰

Vi saranno certamente difficoltà ed inconvenienti; ma essi saranno risolti, e solo potranno risolversi anarchicamente, cioè mediante l'opera diretta degl'interessati ed i liberi patti.

Noi non sappiamo se alla prossima rivoluzione trionferanno l'anarchia ed il socialismo; ma certamente se dei programmi cosiddetti di transazione trionferanno, sarà perché noi, per questa volta, saremo stati vinti, e mai perché avremo creduto utile lasciare in vita una parte del mal sistema, sotto cui geme l'umanità.

In ogni modo avremo sugli avvenimenti quell'influenza che ci verrà dal nostro numero, dalla nostra energia, dalla nostra intelligenza e dalla nostra intransigenza. Anche se saremo vinti, la nostra opera non sarà stata inutile, poiché più saremo stati decisi a raggiungere l'attuazione di tutto il nostro programma, e meno proprietà e meno governo vi sarà nella nuova società. E avremo fatto opera grande, perché il progresso umano si misura appunto dalla diminuzione del governo e dalla diminuzione della proprietà privata. (102-3)

In questi paragrafi non vi è ombra alcuna dell'impossibilismo e del credo di "tutto o nulla" comunemente attribuiti agli anarchici. Vi è consapevolezza delle difficoltà in vista e non vi è alcuna fede cieca in un sicuro trionfo. Al tempo stesso, l'individualismo metodologico apre la porta a una visione gradualista della società: governo e proprietà privata potrebbero avere una maggiore o minore forza, a misura della forza e intransigenza dell'opposizione che incontrano. Malatesta sostiene il valore dell'anarchismo nel generare progresso sociale, a prescindere dal fatto che l'anarchia e il socialismo trionfino o meno nella prossima rivoluzione. Gradualismo e intransigenza sui principi vanno di pari passo.

E se oggi cadremo senza piegar bandiera, possiamo esser sicuri della vittoria di domani. (103)

L'ultima frase dell'opuscolo è significativa. Perché Malatesta dà la priorità al "cadere senza piegar bandiera"? Perché non dice piuttosto qualcosa sulla falsariga di "dobbiamo vincere a tutti i costi, con qualsiasi mezzo sia necessario"? E perché collega il cadere senza piegar bandiera di oggi alla vittoria di domani? Sta razionalizzando la debolezza e inefficacia degli anarchici? O sta forse cercando soltanto di galvanizzare i lettori? Niente affatto. Al contrario, sta dando voce a una convinzione degli anarchici profondamente radicata e razionalmente motivata. Essi non consideravano la sconfitta come qualcosa di incondizionatamente negativo. Vi era un fallimento più grande della sconfitta, e questo era l'abbandono dei principi anarchici. La coerenza fra fini e mezzi aveva la priorità sulla vittoria.

In contrasto con lo stereotipo irrazionalista degli anarchici come paladini donchisotteschi delle cause perse, tale atteggiamento verso la sconfitta non deriva da un attaccamento dogmatico a valori astratti, ma è razionalmente motivato dalla preoccupazione di rimanere sulla retta via. Gli anarchici si preoccupavano non solo di quali mezzi fossero adeguati, ma soprattutto di quali non lo fossero e conducessero lontano dalla meta desiderata, e cioè delle conseguenze impreviste della loro azione. Tale preoccupazione rivela un lato dell'anarchismo che è raramente messo in risalto,

³⁰ Niccolò Machiavelli, *Il Principe* (Francoforte sul Meno: Giuseppe Baer, 1852), cap. 15, p. 95.

e che potrebbe essere descritto come la sua dimensione conservatrice. Alla radice di tale preoccupazione vi era l'acuta consapevolezza della questione dell'eterogeneità dei fini.

L'intransigenza degli anarchici sui principi, anche a costo della sconfitta, era il loro modo di salvare il futuro, quando essi non erano sufficientemente forti per vincere nel presente. In ciò risiede il legame fra "cadere senza piegare bandiera" di oggi e la sperata vittoria di domani. E infatti, mentre altre ideologie, come il marxismo, crollano a pezzi, l'anarchismo continua ad attrarre nuove generazioni, nonostante sia stato considerato dagli storici sin dai suoi inizi come un movimento dalle sorti segnate. Forse, una disamina che prendesse in seria considerazione le buone ragioni degli anarchici potrebbe essere il punto di partenza per una migliore spiegazione delle rinascite dell'anarchismo di quanto non sia la "teoria dell'acne" di James Joll.

* * *

Il libro di Joll è stato scritto più di trent'anni fa. Tuttavia, il modo in cui l'anarchismo è visto non è molto cambiato. L'anarchismo continua a riapparire e a trovarsi di fronte lo stesso tipo di analisi. Dopo la protesta del 1999 contro la World Trade Organization a Seattle, la stampa americana commentò: "Torna l'idea che non vuole morire." Nel dicembre 2008, quando gli anarchici furono in prima linea nelle agitazioni popolari che attraversarono la Grecia, dopo che un giovane anarchico era stato ucciso dalla polizia, *La Repubblica*, secondo giornale italiano per diffusione, dedicò le sue pagine centrali a un'analisi del fenomeno. Il titolo era "La seconda vita dell'Anarchia" e l'articolo spiegava che "i ragazzi che scendono in piazza non hanno molto a che fare con la storia e le idee della A cerchiata."³¹ In altri termini, l'anarchismo può solo morire e risorgere spontaneamente. Discontinuità e spontaneità, morti predestinate e resurrezioni a mo' di fenice si completano a vicenda nel comporre interpretazioni irrazionalistiche che rescindono il legame fra le sconfitte e le rinascite dell'anarchismo.

Al contrario, ho cercato di mostrare che la teoria anarchica, se presa sul serio, può essere analizzata in una luce che ne evidenzia la razionalità e complessità. Molte delle sue idee possono essere presentate in termini che sono suffragati dalle teorie delle scienze sociali odierne.

Anche in termini politici, possiamo vedere che movimenti moderni prendono a prestito dal metodo anarchico senza rendersene conto. Il movimento ambientalista ne è un esempio. Nell'affrontare il problema ambientale, vengono certamente invocate legislazione e coazione. Tuttavia nessuno si aspetta di risolvere il problema soltanto con questi mezzi. La vera essenza del movimento ambientalista è il suo richiamo all'azione di tutti gli agenti sociali. Vi è una crescente consapevolezza a livello planetario riguardo alla riduzione dei consumi, al riciclaggio, all'uso di autobus e biciclette anziché di automobili, ecc. In altre parole, vi è una tendenza a credere che la soluzione del problema ambientale può solo arrivare, e deve arrivare, come l'effetto composto del comportamento individuale, volontario di tutti i membri della società, che agiscono contro il loro interesse personale immediato nel nome dell'interesse dell'umanità intera. Quanto è utopica quest'idea? Se lo è, come salveremo il pianeta? E se non lo è, perché lo stesso metodo dovrebbe essere utopico quando è propugnato dagli anarchici?

³¹ Guido Rampoldi, "La seconda vita dell'Anarchia," *La Repubblica* (Roma), 4 gennaio 2009: 26.

a cura della

ASSOCIAZIONE CULTURALE BRUNO ALPINI

