

# **volontà**

**rivista anarchica bimestrale**

**2**

**Marzo - Aprile - 1971**

**M. BAKUNIN - La Comune di Parigi e la nozione di Stato**

**P. KROPOTKIN - La Comune di Parigi**

**M. JOYEUX - Ricordando la Comune di Parigi**

**etc.**

**Edizioni Ri. - Pistoia**

## I N D I C E

VOLONTA' . . . . .	<i>Nel centenario della "Comune" di Parigi</i>	pag. 81
M. BAKUNIN . . . . .	<i>La Comune di Parigi e la nozione di Stato</i>	» 83
P. KROPOTKIN . . . . .	<i>La Comune di Parigi</i>	» 97
M. JOYEUX . . . . .	<i>Ricordando la Comune di Parigi</i>	» 102
F. TRAVELET . . . . .	<i>Le "cagne" nella Comune di Parigi</i>	» 108
G. ROSE . . . . .	<i>Le aporie del "marxismo libertario" (III - Marx e la Comune di Parigi)</i>	» 121
M. NETTLAU . . . . .	<i>Bakunin e la Comune</i>	» 134
W. NICOLAS . . . . .	<i>Le espressioni dell'anarchismo</i>	» 135
E. MASERATI . . . . .	<i>Gruppi anarchici a Trieste dalla fine del- l'Ottocento al 1914</i>	» 143
C. R. VIOLA . . . . .	<i>Considerazioni critiche su "gli animali, chi sono?" di Basil Viney</i>	» 154
Rendiconti		» 159

---

## VOLONTA' rivista anarchica bimestrale

abbonamenti: sostenitore L. 3.000  
annuale » 1.500  
semestrale » 750  
estero il doppio

C.C.P. 4/18799 - 51100 PISTOIA

**Redazione:** Giuseppe Rose - Via Roma 101 - 87100 COSENZA  
**Amministrazione** Aurelio Chessa - Via del Bottaccio 16 - 51100 PISTOIA

EDIZIONI RL PISTOIA

Redattore Responsabile: Pio Turrone  
Autorizz. Trib. di Napoli 29441 del 30-12-48  
Stampato con i tipi dell'Edigraf - CATANIA - Tel. 226.331

## NEL CENTENARIO DELLA COMUNE DI PARIGI

**I**N OCCASIONE del centenario della Comune di Parigi — il cui movimento rivoluzionario esplose il 18 marzo 1871 e fu soffocato nel sangue il maggio successivo — non potevamo non ricordare l'epopea dei comunardi che, pur nelle diversissime interpretazioni da parte di apologeti e di diffamatori, resta comunque un fatto grandioso il quale, appunto perchè tale, è stato (ed è) rivendicato da tutti i socialisti e da tutti gli anarchici.

Se è vero — come scrisse il nostrò Malatesta — che il movimento della Comune parigina non fu un movimento socialista e neppure anarchico, in quanto non sfociò in una rivoluzione sociale autentica anche perchè troppo presto venne soffocato nel sangue, tuttavia le dichiarazioni di principio enunciate nei manifesti e nei proclami, gli atti simbolici, come la distruzione della colonna Vendôme e l'incendio della ghigliottina, nonchè l'atmosfera improntata ad uno spontaneismo costruttivo e libertario, pongono il movimento parigino del 1871 tra quei fatti di enorme risonanza storica che, nonostante gl'indiscutibili difetti ed errori, possono ancora dare dei sani ammaestramenti.

Gli errori degli uomini della Comune — anche se tra i comunardi vi furono quelli che volevano sviluppare il movimento in rivoluzione sociale — sono là per dimostrare come non debbano essere fatte le rivoluzioni: la nomina di un governo parigino (un governo come tutti gli altri anche se sotto l'appellativo di Consiglio della Comune), i tentativi di far la pace con Versailles, l'organizzazione delle forze armate secondo le tradizioni militaristiche del passato, il rispetto del principio gerarchico nelle paghe dei soldati (sia pure enormemente ridotte), i metodi polizieschi impiegati contro i nemici interni della Comune improntati al passato autoritario, il mantenimento della proprietà individuale e la salvaguardia dei privilegi furono gli errori più massicci dei comunardi che, in definitiva, sono da ascrivere a principali cause dell'insuccesso della Comune.

Sébastien Faure, respingendo le tesi degli storiografi borghesi i quali tentavano di accreditare l'opinione che il movimento comunardo fosse stato soffocato dal peso dei suoi « eccessi », rilevava, molto opportunamente, che la Comune finì come finì per la sua moderazione, per la mancanza di decisione e di audacia, scrivendo: « Il governo della Comune volle essere un governo come tutti gli altri: legale, re-

*golare, che rispettava e faceva rispettare dal popolo le istituzioni. Fu generoso, umanitario e probo tanto da far trasportare a Versailles, cioè presso il nemico, l'argento della Banca di Francia con una scorta imponente e tanto che manifestò, in ogni circostanza, un inconcepibile rispetto verso la proprietà e verso i privilegi capitalistici... ».*

*Tuttavia — si ripete — nonostante gli errori più sopra rilevati, bisogna dire che la Comune, per le indicazioni rare ed importanti che ha lasciato ai posteri, può — e deve — ben essere considerata come un abbozzo di quella che potrà essere la rivoluzione sociale del futuro: è, appunto, per i suoi insegnamenti che noi la ricordiamo, dopo i cento anni trascorsi, attraverso scritti diversi, riservandoci di pubblicare, in numeri successivi di questa nostra rivista, altri contributi di scrittori contemporanei.*

VOLONTA'

« ...Il dramma del 1871: un mondo che nasce sulle macerie di un mondo giunto alla sua ultima ora. Il nostro tempo è assai simile a quello del passato, con una maggiore e più selvaggia repressione, con un più feroce aumento degli orrori sanguinosi, esumati dal passato crudele.

Come se si potesse impedire l'eterna attrazione del progresso!  
**NON SI PUO' UCCIDERE L'IDEA A COLPI DI CANNONE COME NON LE SI POSSONO METTERE LE MANETTE.**

La fine si affretta quanto più l'ideale appare reale, potente e bello, superiore a tutte le finzioni che lo hanno preceduto... ».

LOUISE MICHEL

# La Comune di Parigi e la nozione di Stato

QUESTO SCRITTO, come tutti gli altri, del resto poco numerosi, che ho pubblicato finora, è nato dagli avvenimenti. Esso è la naturale continuazione delle mie « Lettere ad un francese » (settembre 1870), nelle quali ho avuto il facile e triste onore di prevedere e di predire gli orribili malanni che colpiscono oggi la Francia, e, con essa, tutto il mondo civile; malanni contro i quali non c'era e non resta ancor oggi che un solo rimedio: *la Rivoluzione Sociale*.

Lo scopo del presente scritto è quello di dimostrare questa verità, ormai incontestabile, con lo sviluppo storico della Società e con i fatti stessi che accadono sotto i nostri occhi in Europa, in modo da farla accettare da tutti gli uomini di buona fede, da tutti i ricercatori sinceri della verità e, poi, esporre francamente, senza reticenze, senza equivoci, sia i principi filosofici e sia i fini pratici che costituiscono, per così dire, l'anima agente, la base ed il fine di quella che noi chiamiamo la Rivoluzione sociale.

Il compito che mi sono imposto non è facile, lo so, e mi si potrebbe accusare di presunzione se portassi in questo lavoro la benchè minima pretesa personale. Nulla di tutto questo, se ne rassicuri il lettore. Io non sono né uno scienziato, né un filosofo e neppure uno scrittore di professione. Ho scritto pochissimo nella mia vita, e non l'ho mai fatto, per così dire, che contro la mia volontà, e soltanto quando una convinzione appassionata mi imponeva di vincere la ripugnanza istintiva contro ogni esibizionismo.

Chi sono dunque io e che cosa mi spinge ora a pubblicare questo scritto? Sono un ricercatore appassionato della verità e un nemico non meno accanito delle finzioni deleterie, delle quali il *partito dell'ordine*, questo rappresentante ufficiale, privilegiato e interessato, di tutte le turpitudini religiose, metafisiche, politiche, giuridiche, economiche e sociali, presenti e passate, pretende di servirsi ancora oggi per abbrutire ed asservire il mondo. Sono un amante fanatico della libertà poichè la considero come l'unico ambiente in seno al quale possono svilupparsi ed ingrandirsi l'intelligenza, la dignità e la felicità degli uomini; non certamente di quella libertà, tutta formale, privilegiata, misurata e regolamentata dallo Stato, eterna menzogna e che, in realtà, non rappresenta mai null'altro che il privilegio di pochi fondato sulla schiavitù di tutti; non di quella libertà individualista, egoistica, meschina e fittizia, predicata dalla scuola di J. J. Rousseau e da tutte le altre scuole del liberalismo borghese e che considera il sedicente diritto di tutti, rappresentato dallo Stato come il limite del diritto di ciascuno e che finisce, necessariamente e sempre, nella riduzione a zero del diritto del singolo. No, io intendo

la sola libertà che sia veramente degna di questo nome, la libertà che consiste nel pieno sviluppo di tutte le attività materiali, intellettuali e morali che si trovano in ognuno di noi allo stato di facoltà latenti; la libertà che riconosce solo quelle restrizioni che ci sono tracciate dalle leggi della nostra propria natura; per modo che, propriamente parlando, non vi sono restrizioni, in quanto queste leggi non ci sono imposte da un legislatore esterno che si trova al nostro fianco o al di sopra di noi, ma esse ci sono immanenti, inerenti e costituiscono la base stessa di tutto il nostro essere, sia materiale che intellettuale e morale; quindi, invece di trovare in esse un limite, dobbiamo considerarle come le condizioni reali, come la ragione effettiva della nostra libertà.

Intendo quella libertà per cui ciascuno, anzichè fermarsi davanti alla libertà degli altri come di fronte ad un limite, vi trova, al contrario, la sua conferma e la sua estensione all'infinito; la libertà illimitata di ciascuno per mezzo della libertà di tutti, la libertà per mezzo della solidarietà, la libertà nell'uguaglianza; la libertà che trionfa sulla forza bruta e sul principio autoritario che è stato sempre e soltanto l'espressione ideale di questa forza; la libertà che, dopo aver abbattuto tutti gli idoli celesti e terrestri, fonderà ed organizzerà un mondo nuovo, quello dell'umanità solidale, sulle rovine di tutte le Chiese e di tutti gli Stati.

Sono un convinto fautore dell'*uguaglianza economica e sociale*, perchè so che, al di fuori di questa uguaglianza, la libertà, la giustizia, la dignità umana, la morale ed il benessere degli individui, nonchè la prosperità delle nazioni non saranno mai altro che menzogne. Ma, pur essendo fautore della libertà, che è il primo attributo dell'umanità, penso che l'uguaglianza deve essere stabilita nel mondo per mezzo dell'organizzazione spontanea del lavoro e della proprietà collettiva delle associazioni produttrici liberamente organizzate e federate nei Comuni, e per mezzo della federazione altrettanto spontanea dei Comuni, e non già con l'azione suprema e tutelare dello Stato.

Questo è il punto che divide principalmente i socialisti o collettivisti rivoluzionari dai comunisti autoritari, partigiani dell'iniziativa assoluta dello Stato. Il loro scopo è lo stesso, perchè entrambe le scuole vogliono egualmente la creazione di un nuovo ordine sociale fondato unicamente sull'organizzazione del lavoro collettivo, inevitabilmente imposto a ciascuno ed a tutti dalla forza stessa delle cose, con condizioni economiche uguali per tutti, e sull'appropriazione collettiva degli strumenti di lavoro.

I comunisti, però, ritengono di potere raggiungere questo scopo con lo sviluppo e l'organizzazione della forza politica delle classi operaie e particolarmente del proletariato urbano, con l'aiuto del radicalismo borghese; i socialisti rivoluzionari, nemici di ogni lega e di ogni alleanza equivoca, ritengono, invece, che si può raggiungere questa

mèta solo con lo sviluppo e l'organizzazione della forza non politica, ma sociale, e, per conseguenza, antipolitica, delle masse operaie sia delle città e sia delle campagne, compresi anche tutti gli uomini di buona volontà delle classi superiori che, rompendo con tutto il loro passato, vorranno francamente schierarsi con essi e vorranno accettare integralmente il loro programma.

Ed ecco quindi i due diversi metodi: i comunisti credono di dover organizzare le forze operaie per impadronirsi della potenza politica degli Stati. I socialisti rivoluzionari si organizzano in previsione della distruzione, o, se si vuole adoperare una parola più forbita, in previsione della liquidazione degli Stati. I comunisti sono i sostenitori del principio e della pratica autoritaria, i socialisti rivoluzionari hanno fiducia soltanto nella libertà. Fautori gli uni e gli altri della scienza che deve uccidere la superstizione e sostituire la fede, i primi vorrebbero imporre la scienza, i secondi, invece, si sforzano di propagarla, affinché gli aggruppamenti umani, convinti, si organizzino e si federino spontaneamente, liberamente, dal basso in alto, attraverso il loro esclusivo movimento e conformemente ai loro interessi ideali, e non seguendo mai un piano tracciato in precedenza ed imposto alle *masse ignoranti* da qualche superiore intelligenza.

I socialisti rivoluzionari ritengono che vi sia molto più spirito pratico e buon senso nelle aspirazioni istintive e nei bisogni reali delle masse popolari anzichè nell'intelligenza profonda di tutti quei dottori e tutori dell'umanità, i quali, ai tentativi falliti per renderla felice, pretendono ancora aggiungere i loro sforzi. I socialisti rivoluzionari ritengono, al contrario, che l'umanità si è lasciata abbastanza e troppo lungamente governare, e che la fonte dei mali non risiede in questa o quell'altra forma di governo, ma nel principio e nel fatto stesso del governo, qualunque esso sia.

E', insomma, la contraddizione divenuta ormai storica esistente da una parte tra il comunismo scientificamente sviluppato dalla scuola tedesca ed in parte accettato dai socialisti americani e inglesi, e, dall'altra, il proudhonismo largamente sviluppato e portato alle sue estreme conseguenze ed accettato dal proletariato dei paesi latini (1). Il socialismo rivoluzionario ha appena tentato una sua prima manifestazione poderosa e pratica nella *Comune di Parigi*.

\* \* \*

Io sono un sostenitore della Comune parigina che, per essere stata massacrata, soffocata nel sangue dai carnefici della reazione monarchica e clericale, è divenuta più viva e più possente nell'immaginazione e nel cuore del proletariato europeo; e, soprattutto, ne sono

---

(1) E' ugualmente accettato e lo sarà sempre più per l'istinto essenzialmente antipolitico dei popoli slavi.

il sostenitore perchè essa è stata un'audace e ben decisa negazione dello Stato.

E' un fatto storico di grande portata che questa negazione dello Stato si sia manifestata precisamente in Francia, che è stato finora il paese per eccellenza della centralizzazione politica, e che sia stata precisamente Parigi, la mente e la creatrice storica di questa grande civiltà francese, a prenderne l'iniziativa. Parigi che depone la corona e proclama con entusiasmo la propria abdicazione, per dare la libertà e la vita alla Francia, all'Europa, al mondo intero; Parigi che nuovamente afferma la sua storica potenza di iniziativa mostrando a tutti i popoli schiavi (e quali sono le masse popolari che non sono schiave?) l'unica via di emancipazione e di salvezza; Parigi che assesta un colpo mortale alle tradizioni politiche del radicalismo borghese e che dà una base reale al socialismo rivoluzionario! Parigi che nuovamente attira le maledizioni del mondo reazionario francese ed europeo! Parigi che si seppellisce sotto le sue rovine per dare una solenne smentita alla reazione trionfante; che salva, col suo disastro, l'onore e l'avvenire della Francia e che dimostra all'umanità consolata che se la vita, l'intelligenza, la forza morale si sono affievolite nelle classi superiori, esse si sono conservate vitali e piene d'avvenire nel proletariato! Parigi che inaugura la nuova era, quella della definitiva e completa emancipazione delle masse popolari nonchè della loro solidarietà, ormai profonda e reale, attraverso, e nonostante, le frontiere degli Stati; Parigi che uccide il patriottismo e fonda sulle sue rovine la religione dell'umanità; Parigi che si proclama umanitaria ed atea, e che sostituisce le finzioni con le grandi realtà della vita sociale e con la fede nella scienza, che sostituisce le menzogne e le iniquità della morale religiosa, politica e giuridica con i principi della libertà, della giustizia, dell'uguaglianza e della fratellanza, cioè con gli eterni sostegni di ogni morale umana! Parigi eroica, razionale e credente che conferma, con la sua caduta gloriosa e con la sua fine la sua energica fede nei destini dell'umanità, tramandando questa sua fede più forte e più viva alle generazioni future! Parigi, annegata nel sangue dei suoi figli più generosi, rappresenta l'umanità crocifissa dalla reazione internazionale e coalizzata d'Europa, dietro la spinta immediata di tutte le chiese cristiane e del grande sacerdote dell'iniquità, il Papa; ma la prossima rivoluzione internazionale e solidale dei popoli sarà la risurrezione di Parigi.

Questo è il vero significato e queste sono le conseguenze benefiche ed immense dei due mesi di vita e della caduta indimenticabile della Comune parigina.

La Comune di Parigi ha avuto una brevissima esistenza ed è stata troppo ostacolata nel suo svolgimento interno dalla lotta mortale che essa ha dovuto sostenere contro la reazione di Versailles, perchè essa potesse avere la possibilità, non dico di applicare, ma di elaborare



teoricamente il suo programma socialista. D'altronde, bisogna ben riconoscerlo, la maggioranza dei membri della Comune non erano propriamente socialisti, e se essi si sono mostrati tali, è stato perchè sono stati ineluttabilmente trascinati dalla forza irresistibile delle cose, dalla natura del loro ambiente, dalla necessità della loro situazione, e non già dalle loro intime convinzioni. I socialisti, alla cui testa va posto naturalmente il nostro amico Varlin, erano, nella Comune, soltanto un'infima minoranza; erano, al massimo, quattordici o quindici membri. Il resto era composto da Giacobini. Ma, beninteso, vi sono Giacobini e Giacobini. Vi sono i Giacobini avvocati e dottrinari, come il signor Gambetta il cui repubblicanesimo *positivista* (2), presuntuoso dispotico e formalistico, avendo ripudiato la antica fede rivoluzionaria ed avendo conservato del giacobinismo solo il culto dell'unità e dell'autorità, ha gettato la Francia popolare nelle mani prussiane e, successivamente, della reazione indigena; e vi sono poi i Giacobini sinceramente rivoluzionari, gli eroi, gli ultimi sinceri rappresentanti della fede democratica del 1793, capaci di sacrificare piuttosto la loro unità e la loro autorità tanto spiccate alle necessità della rivoluzione, anzichè piegare la loro coscienza alla prepotenza della reazione. Questi Giacobini magnanimi, alla cui testa va posto naturalmente Delescluze, grande anima e forte carattere, vogliono innanzi tutto il trionfo della Rivoluzione; ma poichè non c'è rivoluzione senza masse popolari e poichè queste masse hanno sviluppato in loro prevalentemente l'istinto socialista e non possono più fare altra rivoluzione che non sia economica e sociale, i Giacobini di buona fede, lasciandosi sempre più trascinare dalla logica del movimento rivoluzionario, finirono per diventare dei socialisti loro malgrado.

Tale fu appunto la posizione dei Giacobini che fecero parte della Comune parigina. Delescluze e molti altri con lui firmarono dei programmi e dei proclami il cui spirito generale e le cui promesse erano positivamente socialiste. Ma poichè, nonostante tutta la loro buona fede e la loro buona volontà, essi erano socialisti trascinati più dall'esterno anzichè dalle loro intime convinzioni, e poichè non avevano avuto nemmeno il tempo nè la capacità di vincere e di sopprimere in essi quel cumulo di pregiudizi borghesi che era in contrasto col loro recente socialismo, si comprende come, paralizzati da questa lotta interiore, non abbiano mai potuto liberarsi dalle indeterminatezze, né prendere una di quelle misure decisive che avrebbero rotto per sempre la loro solidarietà e tutti i loro rapporti col mondo borghese.

Fu una grande sventura per la Comune e per loro; essi ne rimasero paralizzati e paralizzarono anche la Comune; tuttavia non se ne può far loro una colpa. Gli uomini non si trasformano da un giorno all'altro, né mutano a loro libito la propria natura e le proprie abi-

---

(2) Vedere la sua lettera a Littré nel *Progrès* di Lione.

tudini. Essi hanno dimostrato la loro sincerità facendosi uccidere per la Comune. Chi oserebbe loro chiedere di più?

Essi sono tanto più scusabili in quanto il popolo parigino stesso, sotto la cui influenza hanno pensato ed agito, era socialista molto più d'istinto che non di idee o di maturate convinzioni. Tutte le sue aspirazioni sono al più alto grado ed esclusivamente socialiste; ma le sue idee, o meglio le sue concezioni tradizionali sono ancora lontane dall'aver raggiunto tale altezza. Nel proletariato delle grandi città francesi ed anche in quello di Parigi esistono ancora molti pregiudizi giacobini e molte idee dittatoriali e governative. Il culto dell'autorità, prodotto fatale dell'educazione religiosa (questa sorgente storica di tutte le sventure, di tutte le depravazioni e di tutte le schiavitù popolari) non è stato ancora completamente sradicato dal suo seno. Ciò è tanto vero che persino i figli più intelligenti del popolo, i socialisti più convinti, non sono riusciti a liberarsene completamente. Se frugherete nella loro coscienza, troverete, in qualche angolo scuro, il Giacobino, l'uomo di governo, divenuto assai modesto, ma non completamente scomparso.

D'altronde, la posizione del piccolo numero di socialisti convinti che parteciparono alla Comune era eccessivamente difficile. Poiché non si sentivano sufficientemente sostenuti dalla grande massa della popolazione parigina e poichè l'organizzazione dell'Associazione Internazionale, in verità molto imperfetta, contava appena qualche migliaio di aderenti, essi dovettero sostenere una lotta quotidiana contro la maggioranza giacobina. E in mezzo a quali circostanze ancora! Dovettero dare pane e lavoro a qualche centinaio di migliaia di operai, dovettero organizzarli, armarli, e dovettero sorvegliare nel contempo le mene reazionarie in una città immensa come Parigi, assediata, minacciata dalla fame ed esposta a tutte le sporche imprese della reazione la quale aveva avuto la possibilità di stabilirsi e vivere a Versailles, con il *permesso e per grazia dei Prussiani*. Dovettero opporre un governo ed un esercito rivoluzionario al governo ed all'esercito di Versailles, dovettero, cioè, per combattere la reazione monarchica e clericale, organizzarsi essi stessi in reazione giacobina, dimenticando e sacrificando le principali posizioni del socialismo rivoluzionario.

In simili circostanze, è evidente che i Giacobini — i quali erano più forti perchè costituivano la maggioranza della Comune e possedevano, inoltre, ad un livello infinitamente superiore, l'istinto politico, la tradizione e la pratica dell'organizzazione governativa — abbiano avuto degli immensi vantaggi sui socialisti; ciò di cui bisogna meravigliarsi è invece che i Giacobini non ne abbiano profittato più di quanto non fecero e che non abbiano dato alla rivolta di Parigi una loro impronta esclusiva e che si siano lasciati invece trascinare ad una rivoluzione sociale.

So che molti socialisti, assai conseguenti con la loro teoria, rimproverano ai nostri amici parigini di non essersi dimostrati abbastanza socialisti nella loro pratica rivoluzionaria, mentre tutti gli imbonitori della stampa borghese li accusano, al contrario, di aver seguito, anche troppo fedelmente, il programma del socialismo. Lasciando, per il momento, da parte gl'ignobili accusatori di questa stampa, farò soltanto osservare ai severi teorici dell'emancipazione proletaria che essi sono ingiusti verso i nostri fratelli parigini, giacchè fra le teorie, anche le più giuste, e la loro pratica applicazione vi è una immensa distanza che non si supera in pochi giorni. Chiunque abbia avuto la fortuna di conoscere ad esempio Varlin, per non nominare che uno la cui morte è certa, sa quanto siano state appassionate, ponderate e radicate in lui e nei suoi amici le convinzioni socialiste. Erano uomini il cui zelo ardente, la cui devozione e buona fede non hanno mai potuto essere messe in dubbio da quanti li hanno avvicinati. Ma, appunto perchè uomini di buona fede, essi erano pieni di sfiducia verso se stessi con riguardo all'opera immane alla quale avevano dedicato il loro pensiero e la loro vita: essi contavano così poco sulle loro persone! Avevano, d'altronde, la convinzione che nella Rivoluzione sociale diametralmente opposta, in questo come nel resto, alla rivoluzione politica, l'azione degli individui era quasi nulla e che l'azione delle masse doveva esser tutto. Erano convinti che tutto ciò che gli individui possono fare è l'elaborazione, la chiarificazione e la propaganda delle idee corrispondenti all'istinto popolare e, inoltre, il contributo dei loro sforzi incessanti all'organizzazione rivoluzionaria della forza naturale delle masse, ma nulla oltre a ciò; tutto il resto può e deve esser fatto soltanto dal popolo. Altrimenti si finirebbe nella dittatura politica, cioè nella ricostituzione dello Stato, dei privilegi, delle disuguaglianze, di tutte le oppressioni statali, e, per una via indiretta ma logica, si arriverebbe alla restaurazione della schiavitù politica sociale ed economica delle masse popolari.

Varlin e tutti i suoi amici, così come tutti i socialisti sinceri ed, in generale, tutti i lavoratori nati e cresciuti fra il popolo, condividevano al più alto grado questa prevenzione perfettamente legittima nei confronti della superiorità esercitata dalle individualità preminenti: e poichè, innanzitutto, erano giusti, essi volgevano questa prevenzione e questa sfiducia sia nei confronti di se stessi che nei confronti degli altri.

Contrariamente alla concezione dei comunisti autoritari, del tutto errata, secondo la quale una Rivoluzione sociale può essere decretata e organizzata sia da una dittatura e sia da una assemblea costituente scaturita da una rivoluzione politica, i socialisti di Parigi hanno pensato che essa poteva essere fatta e condotta al suo pieno svolgimento soltanto attraverso l'azione spontanea e continua delle masse, dei gruppi e delle associazioni popolari.

I nostri amici parigini hanno avuto mille volte ragione. In effetti, quale è la mente così geniale, o — se si vuol parlare di una dittatura collettiva, anche se esercitata da parecchie centinaia di individui dotati da facoltà superiori — quali sono gli ingegni tanto potenti, tanto vasti per abbracciare l'infinita molteplicità e diversità degli interessi reali, delle aspirazioni, delle volontà, dei bisogni la cui somma costituisce la volontà collettiva di un popolo, e per creare un'organizzazione sociale capace di soddisfare tutti? Questa organizzazione non potrà mai essere altro che un letto di Procuste sul quale la disgraziata società sarà costretta ad adagiarsi dalla violenza più o meno accentuata dello Stato. E ciò è quanto è accaduto fino ad oggi, ed è precisamente a questo antico sistema di organizzazione con la forza che la Rivoluzione sociale deve porre fine, restituendo la piena libertà alle masse, ai gruppi, ai Comuni, alle associazioni, agli stessi individui, distruggendo, una volta per sempre, la causa storica di tutte le violenze, cioè la potenza e l'esistenza stessa dello Stato, il quale, nella sua caduta, deve trascinare con sé tutte le iniquità del diritto positivo e tutte le menzogne dei differenti culti, giacché diritto e culto sono stati sempre la consacrazione imposta, ideale e reale nello stesso tempo, di tutte le violenze rappresentate, garantite e date come privilegio dallo Stato.

E' evidente che la libertà sarà data al mondo umano e che gli interessi reali della società, di tutti i gruppi, di tutte le organizzazioni, nonché di tutti gli individui che formano la società, potranno trovare una reale soddisfazione solo quando non vi saranno più Stati. E' evidente che tutti i sedicenti interessi generali della società che lo Stato presume di rappresentare e che, in realtà, non sono altro che la negazione generale e costante degli interessi positivi delle regioni, dei Comuni, delle associazioni e del più gran numero di individui assoggettati allo Stato, costituiscono un'astrazione, una finzione, una menzogna, ed è evidente che lo Stato è come un grande macello e come un immenso cimitero, nei quali, generosamente e tranquillamente, vengono a farsi immolare e seppellire tutte le aspirazioni reali, tutte le forze vive di un paese; ma poichè nessuna astrazione esiste mai in sé e per sé, e poichè l'astrazione non ha né gambe per camminare, né braccia per creare, né uno stomaco per digerire questa massa di vittime che le vien data ad ingozzare, è molto chiaro anche che l'astrazione religiosa o celeste, Dio, rappresenta in realtà gli interessi molto positivi, molto reali di una casta privilegiata: il clero; così come è chiaro che il suo complemento terrestre, l'astrazione politica, lo Stato, rappresenta gl'interessi altrettanto positivi e reali della classe, principalmente se non esclusivamente oggi sfruttatrice, che tende ad inglobare tutte le altre: la borghesia. E, come il clero si è sempre diviso ed oggi tende ancora a dividersi di più in una potentissima e ricchissima minoranza ed in una maggioranza molto sottomessa e

discretamente misera, così la borghesia e le sue diverse organizzazioni sociali e politiche nell'industria, nell'agricoltura, nella banca e nel commercio, come in tutti gli uffici aventi funzioni amministrative, finanziarie, giudiziarie, universitarie, militari e di polizia dello Stato, tendono a saldarsi ogni giorno di più in una oligarchia realmente dominante rispetto ad un'innumerabile massa di creature più o meno vanitose e più o meno decadute che vivono in una perenne illusione, respinte inevitabilmente e sempre più verso il proletariato dalla forza irresistibile dello sviluppo economico attuale, e ridotte a servire quali ciechi strumenti a questa oligarchia onnipotente.

L'abolizione della Chiesa e dello Stato deve essere la prima ed indispensabile condizione della reale liberazione della società; soltanto dopo questa liberazione, la società potrà e dovrà organizzarsi in maniera diversa, ma non dall'alto verso il basso e sulla scorta di un piano ideale sognato da qualche saggio o da qualche sapiente e neppure in forza di decreti scaraventati da qualche forza dittatoriale o da un'assemblea nazionale eletta dal suffragio universale. Un tale sistema, come ho già detto, condurrebbe inevitabilmente alla creazione di un nuovo Stato e, conseguentemente alla formazione di una aristocrazia governativa, cioè di un'intera classe, la quale, non avendo nulla in comune con la massa del popolo, comincerebbe certamente a sfruttare ed a sottomettere questa massa, col pretesto della felicità comune o per salvare lo Stato.

La futura organizzazione sociale deve essere fatta esclusivamente dal basso in alto per mezzo della libera associazione o della federazione dei lavoratori, prima nelle associazioni, poi nei comuni, nelle regioni, nelle nazioni e, finalmente, in una grande federazione internazionale e universale. Allora soltanto si realizzerà il vero e vivificante ordine della libertà e della felicità generale, quell'ordine che, lungi dal rinnegare, afferma invece e concilia gl'interessi degli individui e della società.

Si dice che l'accordo e la solidarietà universale degli interessi individuali e della società non potranno mai realizzarsi di fatto perchè questi interessi, essendo contraddittori, non possono conciliarsi e quindi giungere ad una qualsiasi intesa. Ad una simile obiezione, risponderò che, se finora questi interessi non sono stati mai ed in nessun luogo in mutuo accordo, ciò è avvenuto a causa dello Stato, il quale ha sacrificato gl'interessi della maggioranza a profitto di una minoranza privilegiata. Ecco perchè questa famosa incompatibilità degli interessi individuali con quelli della società, non è altro che una frode e una menzogna politica, nata dalla menzogna teologica, la quale immaginò la dottrina del peccato originale per infamare l'uomo e per distruggere in lui la coscienza del proprio valore. Questa falsa idea dell'antagonismo degli interessi venne partorita anche dalle allucinazioni della metafisica, la quale, come è noto, è stretta parente

della teologia. Misconoscendo la sociabilità della natura umana, la metafisica considerava la società come un aggregato meccanico e meramente artificiale di individui, associati d'un tratto in virtù di un trattato qualsiasi, formale o segreto, concluso liberamente oppure dietro l'influenza di una forza superiore. Prima di unirsi in società, questi individui, dotati di una specie di anima immortale, godevano di una completa libertà.

Ma se i metafisici affermano che gli uomini, soprattutto quelli che credono nell'immortalità dell'anima, sono degli esseri liberi al di fuori della società, si arriva allora ineluttabilmente alla conclusione che gli uomini possono unirsi in società solo alla condizione di rinnegare la loro libertà e la loro indipendenza naturale e di sacrificare i propri interessi, prima personali e poi locali. Una tale rinuncia ed un tale sacrificio di se stessi debbono perciò essere tanto più imperiosi quanto la società è più numerosa e la sua organizzazione più complessa. In tale caso, lo Stato è l'espressione di tutti i sacrifici individuali. Esistendo sotto una tale forma astratta e contemporaneamente violenta, esso continua naturalmente ad intracciare di più la libertà individuale in nome di quella menzogna che si chiama « felicità pubblica », benchè rappresenti palesemente soltanto l'interesse esclusivo della classe dominante. In questo modo, lo Stato ci appare come una inevitabile negazione ed un annichilimento di ogni libertà, di ogni interesse, sia individuale e sia generale.

Da ciò risulta chiaro come nei sistemi metafisici e teologici tutto si lega e si spiega da sé. Ecco perchè i difensori conseguenti di questi sistemi possono e debbono anche, con tranquilla coscienza, continuare a sfruttare le masse popolari per mezzo della Chiesa e dello Stato. Riempiendo le loro tasche e saziando tutti i loro desideri, essi possono nello stesso tempo consolarsi col pensiero che si affliggono per la gloria di Dio, per la vittoria della civiltà e per l'eterna felicità del proletariato.

Ma noialtri, non credendo né in Dio, né nell'immortalità dell'anima, né nella stessa libertà della volontà, affermiamo che la libertà deve essere compresa, nella sua più completa e più larga accezione, come scopo del progresso storico dell'umanità. Per uno strano, anche se logico contrasto, i nostri avversari, idealisti della teologia e della metafisica, prendono il principio della libertà come fondamento e base delle loro teorie, per concludere con tutta semplicità in favore dell'inevitabilità della schiavitù umana. Noialtri, materialisti in teoria, tendiamo in pratica a creare ed a rendere durevole un idealismo razionale e nobile. I nostri nemici, idealisti divini e trascendentali, finiscono nel materialismo pratico, sanguinario e vile, in nome della stessa logica secondo la quale ogni sviluppo è la negazione del principio fondamentale. Noi siamo convinti che tutta la ricchezza dello sviluppo intellettuale, morale e materiale dell'uomo, così come

la sua apparente indipendenza, sono il prodotto della vita in società. Al di fuori della società, l'uomo non sarebbe non soltanto libero, ma non sarebbe neppure trasformato in uomo vero, vale a dire in essere che ha coscienza di se stesso, che sente, che pensa e che parla. Il concorso dell'intelligenza e del lavoro collettivo ha potuto unicamente spingere l'uomo ad uscire dallo stato selvaggio e di bruto che costituiva la sua prima natura, oppure il punto iniziale della sua ulteriore evoluzione. Siamo profondamente convinti della seguente verità: tutta la vita degli uomini — interessi, inclinazioni, bisogni, illusioni, persino le sciocchezze, come pure le violenze, le ingiustizie, tutte le azioni che hanno apparenza di essere volontarie — non rappresenta altro che la conseguenza delle forze vitali della vita in società. Non si può ammettere, per un verso, l'indipendenza reciproca degli uomini e negare, dall'altro verso, l'influenza e la correlazione delle diverse manifestazioni dell'ambiente esterno.

Nella stessa natura, questa meravigliosa correlazione e dipendenza dei fenomeni non è certamente raggiunta senza lotta. Al contrario, l'armonia delle forze della natura appare solo come vero risultato di questa lotta continua, la quale è la condizione stessa della vita e del movimento. Nella natura come nella società, l'ordine senza lotta è la morte.

Se nell'universo l'ordine è naturale e possibile, ciò avviene perchè questo universo non è governato secondo un sistema preventivamente concepito ed imposto da una volontà superiore. L'ipotesi teologica di una legislazione divina conduce ad una assurdità evidente ed alla negazione non solo di ogni ordine, ma della natura stessa. Le leggi naturali sono reali solo in quanto inerenti alla natura, cioè nel senso che esse non vengono fissate da nessuna autorità. Queste leggi sono soltanto delle semplici manifestazioni oppure delle continue modalità dello sviluppo delle cose e delle combinazioni di questi fatti assai diversi, passeggeri, ma reali. L'insieme costituisce ciò che noi chiamiamo « natura ». L'intelligenza umana e la scienza osservarono questi fatti, li controllarono sperimentalmente, poi li riunirono in un sistema e li chiamarono leggi. Ma la stessa natura non conosce alcuna legge. Essa agisce incosciamente, rappresentando da se stessa la varietà infinita dei fenomeni, apparendo e ripetendosi in un modo fatale. Ecco perchè, grazie a questa ineluttabilità dell'azione, l'ordine universale può esistere ed esiste di fatto.

Un tale ordine appare anche nella società umana che, in apparenza, si evolve in un modo cosiddetto antinaturale, ma che in realtà si sottomette al procedere naturale ed inevitabile delle cose. Soltanto la superiorità dell'uomo sugli altri animali e la facoltà di pensare portarono nella sua evoluzione un elemento particolare, del tutto naturale, nel senso che, come tutto ciò che esiste, l'uomo rappresenta il prodotto materiale dell'unione e dell'azione delle forze. Questo ele-

mento particolare è il ragionamento, oppure quella facoltà di generalizzazione e di astrazione per mezzo della quale l'uomo può proiettarsi col pensiero, esaminandosi ed osservandosi come un oggetto esterno ed estraneo. Elevandosi ideologicamente al di sopra di se stesso, come al di sopra del mondo circostante, l'uomo perviene alla astrazione perfetta, al nulla assoluto. E questo assoluto non è niente altro che la facoltà di astrarre, la quale disdegna tutto ciò che esiste e, pervenendo alla completa negazione, trova in essa la sua pace. Questo limite ultimo della più elevata astrazione del pensiero, questo nulla assoluto è Dio.

Ecco il significato ed il fondamento storico di ogni dottrina teologica. Non comprendendo la natura e le cause materiali del proprio pensiero, non rendendosi neppure conto delle condizioni, o leggi naturali, che a loro sono proprie, gli uomini delle società primitive non potevano certamente supporre che le loro nozioni assolute erano soltanto il risultato della facoltà di concepire le idee astratte. Ecco perchè essi considerarono queste idee, tratte dalla stessa natura, come degli oggetti reali davanti ai quali la natura stessa cessava di essere qualcosa. In seguito, essi si misero ad adorare le loro finzioni, le loro impossibili nozioni di assoluto ed a tributare ad esse tutti gli onori. Però occorre, in un modo qualsiasi, rappresentare e rendere sensibile l'idea astratta del nulla o di Dio. A questo scopo, essi dilatarono il concetto della divinità e la dotarono per di più di tutte le qualità e di tutte le forze, buone o cattive, che essi trovavano soltanto nella natura e nella società.

Tale fu l'origine e lo sviluppo storico di tutte le religioni, dal feticismo al cristianesimo.

Non abbiamo affatto intenzione di impaludarci nella storia delle assurdità religiose, teologiche e metafisiche e meno ancora di parlare del successivo sciorinamento di tutte le incarnazioni e visioni divine create durante i secoli di barbarie. E' a tutti noto che la superstizione ha sempre generato terribili disgrazie ed ha costretto a spargere fiumi di sangue e di lagrime. Diremo soltanto che tutte queste ripugnanti aberrazioni della povera umanità furono fatti storici, inevitabili, nella crescita normale e nell'evoluzione degli organismi sociali. Tali aberrazioni generarono nella società quell'idea fatale e che domina l'immaginazione degli uomini, secondo la quale si supponeva che l'universo era governato da una forza e da una volontà soprannaturali. I secoli si succedettero ai secoli e le società si abituarono a questa idea sino al punto da uccidere, infine, in se stesse ogni tendenza verso un più remoto progresso ed ogni capacità per pervenirvi.

L'ambizione di alcuni individui prima e di alcune classi sociali poi, elevarono al principio vitale la schiavitù e la conquista e lasciarono attecchire più che mai nelle menti la terribile idea della divinità. Da allora, ogni società fu impossibile senza queste due istituzioni



come base: la Chiesa e lo Stato, questi due flagelli sociali difesi da tutti i dottrinari.

Appena queste istituzioni comparvero nel mondo, subito due caste si organizzarono: quella dei preti e quella degli aristocratici, che, senza perdere tempo, ebbero cura d'inculcare profondamente nel popolo asservito l'idea dell'indispensabilità, dell'utilità e della santità della Chiesa e dello Stato.

Tutto ciò aveva lo scopo di mutare la schiavitù brutale in schiavitù legale, prevista e consacrata dalla volontà dell'Essere supremo.

Ma i preti e gli aristocratici credevano sinceramente a quelle istituzioni che sostenevano con tutte le loro forze, nel loro particolare interesse? Erano essi dei mentitori e dei truffatori? No, io credo che erano dei credenti e degli impostori nello stesso tempo.

Credevano anch'essi, perchè condividevano naturalmente ed inevitabilmente le aberrazioni della massa, e soltanto più tardi, al tempo della decadenza del mondo antico, essi divennero scettici ed impostori senza vergogna. Un'altra ragione consente di considerare i fondatori di Stati come gente sincera. L'uomo crede facilmente a ciò che egli desidera ed a ciò che non è in contrasto col proprio interesse. Sia esso intelligente o istruito, è lo stesso: per il suo amor proprio e per il desiderio di vivere insieme ai suoi vicini e di profittare del loro rispetto, crederà sempre in ciò che gli è conveniente ed utile. Io sono convinto, per esempio, che Thiers ed il governo di Versailles si sforzarono ad ogni costo di persuadersi che, uccidendo in Parigi qualche migliaio di uomini, di donne e di bambini, essi salvavano la Francia.

Ma se i preti, gli àuguri, gli aristocratici ed i borghesi, dei vecchi e dei nuovi tempi, poterono credere sinceramente, essi restarono, nonostante tutto, dei sicofanti. In effetti, non si può ammettere che essi abbiano creduto a tutte le assurdità che costituiscono la fede e la politica. Non parlo neppure del tempo in cui, secondo le parole di Cicerone, « due àuguri non potevano guardarsi in faccia senza ridere ». Persino al tempo della ignoranza e della superstizione generale, è difficile supporre che gli inventori di miracoli quotidiani fossero convinti della realtà di questi miracoli. La stessa cosa può dirsi della politica, la quale può essere riassunta nella seguente regola: « Bisogna soggiogare e spogliare il popolo in maniera tale che non si lagni a gran voce del suo destino, che non si dimentichi di sottomettersi e che non abbia il tempo di pensare alla resistenza e alla ribellione ».

Come si può, dunque, dopo quanto si è detto, ritenere che della gente che ha ridotto la politica a mestiere e che ne conosce il suo scopo — vale a dire l'ingiustizia, la violenza, la menzogna, il tradimento, l'assassinio in massa ed isolato — possa credere sinceramente all'arte politica ed alla sapienza dello Stato come generatore della felicità sociale? Questa gente non può essere arrivata ad un simile stadio di stupidità, nonostante tutta la sua crudeltà. In tutti i tempi

la Chiesa e lo Stato furono grandi scuole di vizio. La storia ci conferma i loro delitti; dovunque e sempre, il prete e l'uomo di Stato furono i nemici ed i boia coscienti, sistematici, implacabili e sanguinari dei popoli.

Ma come conciliare, tuttavia, due cose in apparenza così incompatibili: ingannatori ed ingannati, mentitori e credenti? Logicamente ciò appare difficile; tuttavia, di fatto, cioè nella vita pratica queste qualità si ritrovano spessissimo.

L'enorme maggioranza degli uomini vivono in contraddizione con se stessi ed in continui malintesi; essi generalmente non se ne accorgono fino a quando qualche avvenimento straordinario non li scuote dalla loro abituale sonnolenza e non li spinge a dare un'occhiata su di sé e intorno a sé.

In politica come in religione, gli uomini non sono altro che macchine fra le mani degli sfruttatori. Ladri e derubati, oppressori ed oppressi vivono, però, gli uni accanto agli altri, governati da un pugno di uomini che bisogna considerare come dei veri sfruttatori. Sono questi stessi uomini, i quali, liberi da ogni pregiudizio politico e religioso, maltrattano ed opprimono coscientemente. Nel XVII secolo e nel XVIII secolo fino allo scoppio della grande rivoluzione, così come ai nostri giorni essi comandano in Europa ed agiscono a loro modo. Bisogna credere che il loro dominio non durerà per molto.

Ma, mentre i principali capi ingannano e tradiscono i popoli in piena coscienza, i loro servitori, o le creature della Chiesa e dello Stato, si ingegnano zelantemente a sostenere la santità e l'integrità di queste odiose istituzioni. Se la Chiesa, come dicono i preti e la maggioranza degli uomini di Stato, è necessaria alla salvezza dell'anima, lo Stato, a sua volta, è necessario anche alla conservazione della pace, dell'ordine, della giustizia, i dottrinari di ogni scuola possono gridare: « Senza Chiesa e senza Governo non esiste civiltà, né progresso ».

Non vogliamo discutere i problemi della salvezza eterna perchè non crediamo nell'immortalità dell'anima. Siamo convinti che la più nociva delle cose per l'umanità, per la verità e per il progresso è la Chiesa. Potrebbe, d'altronde, essere altrimenti? Non è forse alla Chiesa che spetta la cura di pervertire le giovani generazioni, e le donne soprattutto? Non è forse essa, per mezzo dei suoi dogmi, delle sue menzogne, della sua stupidaggine e della sua ignominia, che tende ad uccidere il ragionamento logico e la scienza? Non rende essa cadavere ciò che è vivente, non è lei che rinnega la libertà, che predica la schiavitù eterna delle masse a profitto dei tiranni e degli sfruttatori? Non è forse questa implacabile Chiesa che tende a perpetuare il regno delle tenebre, dell'ignoranza e del delitto?

Se il progresso del nostro secolo non è un sogno menzognero, occorre farla finita con la Chiesa.

MICHAIL BAKUNIN

# LA COMUNE DI PARIGI

**L** 18 MARZO 1871, il popolo parigino si sollevava contro un potere generalmente detestato e disprezzato e proclamava la città di Parigi libera, autonoma ed indipendente.

Questo rovesciamento del potere centrale avvenne anche senza l'ordinaria messa in scena d'una rivoluzione: in quel giorno, infatti, non si ebbero nè colpi di fucile, nè spargimento di sangue dietro le barricate. I governanti si eclissarono davanti al popolo armato e sceso nelle strade: l'esercito abbandonò la città, i funzionari si affrettarono a squagliarsela a Versailles portando seco quanto potevano. Il governo svaporò come una pozza d'acqua putrida al soffio di un vento primaverile, e il 19 marzo, Parigi, senza aver versato una goccia del sangue dei suoi figli, si ritrovò libera dalla lordura che appestava la grande città.

Eppure la rivoluzione che stava per compiersi, apriva una nuova èra nella serie delle rivoluzioni con le quali i popoli marciano dalla schiavitù verso la libertà. Sotto il nome di **Comune di Parigi** nacque una nuova **idea**, destinata a diventare il punto di partenza delle future rivoluzioni.

Come avviene sempre per le grandi idee, essa non fu il prodotto delle concezioni di un filosofo, d'una sola persona, ma nacque nello spirito collettivo, scaturì dal cuore d'un intero popolo. Questa idea, però, fu dapprima vaga e, tra coloro che la realizzarono e diedero la loro vita per essa, molti non l'immaginarono, all'inizio, come la concepiamo noi attualmente; non si resero conto della rivoluzione alla quale davano l'avvio, della fecondità

del nuovo principio che cercavano di mettere in pratica. Fu soltanto nel momento della concreta applicazione che si cominciò a travederne la futura portata; fu soltanto nelle successive opere speculative che questo nuovo principio si precisò sempre più, si determinò ed apparve in tutta la sua chiarezza, in tutta la sua bellezza, nella sua esattezza e per l'importanza dei suoi risultati.

\* \* \*

Appena il socialismo prese un nuovo slancio nel corso dei cinque o sei anni che precedettero la Comune, un problema preoccupò particolarmente gli elaboratori della prossima rivoluzione sociale, e questo problema consisteva nel sapere quale sarebbe stato il modo di raggruppamento politico della società, il più favorevole ad una grande rivoluzione economica imposta alle nuove generazioni dallo sviluppo sempre crescente dell'industria, e come sarebbe avvenuta l'abolizione della proprietà individuale e la disponibilità per tutti del capitale accumulato dalle generazioni precedenti.

L'Associazione Internazionale dei Lavoratori diede questa risposta: il raggruppamento non deve limitarsi ad una sola nazione, ma deve estendersi al di sopra delle frontiere artificiali. E ben presto questa grande idea penetrò nei cuori dei popoli e s'impadronì delle menti. Perseguitata dalla coalizione di tutte le nazioni, essa restò tuttavia in vita [...].

Restava da sapere, però, quali sarebbero state le parti integranti di questa Associazione. Allora, per risponde-

re a questa domanda si scontrarono due grandi correnti d'idee: lo **Stato popolare** da una parte, l'**Anarchia** dall'altra.

Per i socialisti tedeschi, lo Stato doveva impossessarsi di tutte le ricchezze accumulate per darle alle associazioni operaie, doveva organizzare la produzione e lo scambio e doveva veleggiare alla vita ed al funzionamento della società.

Ma la maggioranza dei socialisti latini, forti della loro esperienza, obiettavano che uno Stato simile — ammesso pure, per assurdo, che potesse esistere — sarebbe stato il peggiore tiranno ed opponevano al loro ideale, copiato sul passato, un nuovo ideale, l'**anarchia**, cioè l'abolizione completa degli Stati e l'organizzazione del semplice al composto attraverso la libera federazione delle forze popolari, dei produttori e dei consumatori.

Alcuni « statalisti », i meno imbevuti di pregiudizi filogovernativi, ammisero subito che l'Anarchia è certamente un'organizzazione di gran lunga superiore a quella a cui mira lo Stato, ma l'ideale anarchico è talmente lontano da noi che non ce ne dobbiamo preoccupare per il momento. D'altra parte, la teoria anarchica mancava di una formulazione concreta e nello stesso tempo semplice, per precisare il suo punto di partenza, per dare consistenza alle sue concezioni, per dimostrare che esse si fondano su di una tendenza che ha una reale esistenza nel popolo. La federazione delle corporazioni di mestiere e di gruppi di consumatori al di sopra delle frontiere ed al di fuori degli Stati sembrava ancora troppo vaga; ed era facile scorgere nello stesso tempo che essa non poteva comprendere tutte le diverse manife-

stazioni umane. Bisognava trovare una formula più precisa, più comprensibile, che avesse i suoi primi elementi nella realtà delle cose.

Se si fosse trattato della semplice elaborazione di una teoria, avremmo detto che poco importano le teorie, ma, fino a quando una nuova idea non ha trovato la sua enunciazione esatta, precisa e scaturente dalla realtà esistenziale, essa non s'imprime negli spiriti, nè li ispira sino al punto da spingerli ad una lotta decisiva. Il popolo non si lancia nell'ignoto senza sorreggersi ad una idea certa e chiaramente formulata che serve, per così dire, da trampolino al suo punto di partenza. E sarà la stessa vita ad indicare questo punto di partenza.

\* \* \*

Parigi, isolata per cinque mesi dall'assedio, aveva vissuto con i propri mezzi ed aveva appreso a conoscere le immense risorse economiche, intellettuali e morali di cui disponeva, così come aveva intravisto e compreso la sua forza d'iniziativa. Contemporaneamente, aveva visto che la banda dei chiacchieroni che s'era impadronita del potere non sapeva organizzare nè la difesa della Francia, nè il suo sviluppo all'interno. Aveva visto il governo centrale ostacolare tutto ciò che l'intelligenza di una grande città poteva fare sbocciare. Aveva compreso, inoltre, come il governo, di qualsiasi colore, sia impotente a fronteggiare i grandi disastri ed a facilitare l'evoluzione già pronta a compiersi. Parigi aveva subito, durante l'assedio, una spaventosa miseria, la miseria dei lavoratori e dei difensori della città, mentre imperversava il lusso insolente dei fannulloni, ed aveva visto falli-

re, grazie al potere centrale, tutti i suoi tentativi diretti a porre fine a quel regime scandaloso. Ogni volta che il popolo volle prendere un libero slancio, il governo fu pronto ad appesantire le catene, a legargli la palla al piede, e l'idea che Parigi dovesse costituirsi in Comune indipendente e che potesse realizzare tra le proprie mura ciò che il pensiero del popolo voleva, nacque del tutto naturalmente.

La parola « Comune » fu pronunciata allora da tutte le bocche.

\* \* \*

La Comune del 1871 non poteva che essere un primo abbozzo. Nata nel seno di una guerra, accerchiata da due armate pronte a stringersi la mano per schiacciare il popolo, essa non osò lanciarsi completamente sulla via della rivoluzione economica, non si dichiarò esplicitamente socialista, non procedette all'espropriazione dei capitali nè all'organizzazione del lavoro, nè al censimento generale di tutte le risorse cittadine. Essa non ruppe neppure i legami con la tradizione dello Stato, col governo rappresentativo, e non cercò di realizzare quell'organizzazione dal semplice al complesso cui aveva dato inizio proclamando l'indipendenza e la libera federazione delle Comuni. Ma è certo che se la Comune parigina avesse potuto sopravvivere qualche mese ancora, sarebbe stata inevitabilmente spinta dalla forza delle cose verso questi due obiettivi. Non bisogna dimenticare che la borghesia ha impiegato quattro anni di periodo rivoluzionario per pervenire dalla monarchia moderata alla repubblica borghese, e, di conseguenza, non ci dobbiamo meravigliare del fatto che il popolo parigino non abbia superato

con un solo salto lo spazio che divide la Comune anarchica dal governo dei padroni [...].

\* \* \*

La Comune soccombette e la borghesia si vendicò, sappiamo come, della paura che il popolo le aveva fatto scrollandosi il giogo dei governanti. Essa diede la dimostrazione che vi sono realmente due classi nella società moderna: da una parte l'uomo che lavora e dà ai borghesi più della metà di ciò che produce e che tuttavia perdona facilmente i delitti dei padroni; dall'altra parte, il fannullone, il satollo, animato dagli istinti della bestia selvaggia, che odia il suo schiavo ed è pronto a massacrarlo come una selvaggina [...].

« Abbattuta ma non vinta », la Comune può rinascere ovunque, giacchè non è più soltanto un sogno accarezzato dalla fantasia dei vinti come un bel miraggio di speranza ed essa può diventare anche attualmente lo scopo preciso e visibile della Rivoluzione [...] e ciò perchè l'idea per la quale il proletariato francese ha versato il suo sangue a Parigi e per la quale ha sofferto nelle plaghe della Nuova Caledonia è una di quelle che, da sole, racchiudono tutta una rivoluzione, un'idea ampia che può accogliere sotto le pieghe della sua bandiera tutte le tendenze rivoluzionarie dei popoli che marciano verso la loro liberazione.

Se ci limitassimo ad osservare soltanto i fatti reali ed evidenti compiuti dalla Comune parigina, dovremmo certamente concludere che questa idea non fu sufficientemente vasta e che essa abbracciava soltanto una parte minima del programma rivoluzionario. Ma se osserviamo, invece, lo spirito

che ispirò le masse popolari nella sommosa del 18 marzo, nonchè le tendenze che cercarono di farsi luce e che non ebbero il tempo di realizzarsi perchè furono schiacciate sotto mucchi di cadaveri prima di sbocciare, comprendiamo certamente tutta la portata del moto e le simpatie che essa gode tra le masse lavoratrici dei due mondi. La Comune entusiasmo non per ciò che ha compiuto, ma per ciò che essa si ripromette di diventare in futuro.

\* \* \*

[...] La rivoluzione del 1871 fu un moto eminentemente popolare. Fatta dallo stesso popolo, nata spontaneamente nel seno delle masse, ha trovato nella grande massa popolare i suoi difensori, i suoi eroi ed i suoi martiri e questa è appunto la caratteristica di una rivoluzione fatta dalla « canaglia » che la borghesia non perdonerà mai. Contemporaneamente, l'idea-madre di questa rivoluzione — vaga in verità, incosciente forse, ma tuttavia ben spiccata e presente in ogni azione — è l'idea della rivoluzione sociale che cerca di edificare finalmente, dopo tanti secoli di lotta, la vera libertà e la vera uguaglianza per tutti. Era la rivoluzione della « canaglia » che marciava verso la conquista dei suoi diritti.

Si è cercato, invero, e si cerca ancora di snaturare l'autentico significato di questa rivoluzione e di rappresentarla come un semplice tentativo di riconquistare l'indipendenza per Parigi e di costituire così un piccolo Stato nella Francia. Non c'è nulla di vero in queste affermazioni, giacchè Parigi non cercò di isolarsi dalla Francia, così come non cercò di conquistarla con le armi; Parigi non volle rinchiu-

dersi nelle sue mura come un benedettino in un chiostro e non s'ispirò davvero allo spirito campanilistico. Se reclamò la sua indipendenza, se volle impedire l'intrusione del potere centrale nei suoi affari, ciò fece perchè vide in questa indipendenza un mezzo per elaborare tranquillamente le basi della futura organizzazione e la possibilità di compiere nel suo seno la rivoluzione sociale, una rivoluzione cioè che avrebbe trasformato completamente il regime della produzione e dello scambio, basandolo sulla giustizia, che avrebbe modificato completamente i rapporti umani mettendoli sul piano dell'uguaglianza, e che avrebbe rinnovato la morale della nostra società dandole per fondamento i principi dell'equità e della solidarietà.

L'indipendenza comunale era dunque per il popolo parigino soltanto un mezzo, così come la rivoluzione sociale era il suo scopo.

\* \* \*

Questo scopo si sarebbe potuto raggiungere se la rivoluzione del 18 marzo avesse potuto seguire il suo libero corso, se il popolo parigino non fosse stato fatto a pezzi, sciabolato, mitragliato, sventrato dagli assassini di Versailles. Trovare un'idea decisa, precisa, comprensibile per tutti e che riassumesse in poche parole ciò che c'era da fare per portare a termine la rivoluzione fu la preoccupazione del popolo parigino sin dai primi giorni della sua indipendenza. Ma una grande idea non nasce in un giorno, per quanto rapida sia l'elaborazione e la propagazione delle idee durante i periodi rivoluzionari. All'idea occorre un certo tempo per svilupparsi, per penetrare nelle masse e per tradursi in azioni

e questo tempo mancò alla Comune di Parigi.

Le mancò anche perchè allora le idee del socialismo moderno attraversavano un periodo transitorio, in quanto la Comune è nata, per così dire, tra due epoche del socialismo moderno [...] e l'indecisione regnava negli spiriti; gli stessi socialisti non possedevano l'audacia di avviarsi verso l'abolizione della proprietà individuale, non avendo davanti a loro uno scopo ben determinato. Allora ci si lasciò scherzare da questo ragionamento che gli addormentatori ripetono da secoli: «Assicuriamoci prima la vittoria»; poi si vedrà ciò che si potrà fare ».

\* \* \*

Assicurarsi la vittoria! Come se fosse possibile costituirsi in Comune libera senza toccare la proprietà privata! Come se fosse possibile vincere i nemici senza che la gran massa di popolo non sia interessata direttamente al trionfo della rivoluzione, vedendo giungere il benessere materiale, intellettuale e morale per tutti! Si cercò di consolidare dapprima la Comune rimandando a più tardi la rivoluzione sociale, mentre l'unica possibilità di comportamento era di **considerare la Comune attraverso la rivoluzione sociale.**

Accadde la stessa cosa per il principio governativo. Proclamando la Comune libera, il popolo parigino affermava un principio eminentemente anarchico; ma, essendo in quel tempo l'idea anarchica penetrata soltanto debolmente negli spiriti, si restò a mezza strada e, in seno alla Comune, ci si pronunciò per il vecchio principio autoritario, creando un Consiglio della Comune, sulla scorta dei Consigli municipali.

Se ammettiamo che un governo centrale è assolutamente inutile per regolare i rapporti dei Comuni tra loro, perchè ammetterne poi la necessità per regolare i reciproci rapporti dei gruppi che costituiscono il Comune? E se lasciamo alla libera iniziativa dei Comuni la cura di intendersi tra loro per le intraprese che riguardano contemporaneamente più città, perchè rifiutare questa stessa iniziativa ai gruppi che compongono un Comune? Un governo nel Comune non ha ragione d'essere tanto quanto un governo al di sopra del Comune.

Ma, nel 1871, il popolo parigino, che aveva abbattuto tanti governi, era solo al suo primo esperimento di rivolta contro lo stesso sistema governativo: si lasciò quindi andare verso il feticismo governativo e si diede un governo. Le conseguenze sono note [...].

La Comune di Parigi ha lasciato questo grande insegnamento: una volta innalzati i liberi Comuni, il popolo non dovrà più darsi un governo ed attendere da esso l'iniziativa delle misure rivoluzionarie. Dopo aver dato un buon colpo di scopa ai parassiti che lo rodono, il popolo si dovrà impossessare esso stesso di tutta la ricchezza sociale per metterla in comune secondo i principi del comunismo anarchico. E quando avrà abolito completamente la proprietà, il governo e lo Stato, il popolo si dovrà organizzare liberamente secondo le necessità che gli saranno dettate dall'esistenza stessa. Spezzando le sue catene ed abbattendo i suoi idoli, l'umanità marcerà allora verso un avvenire migliore, senza padroni e senza schiavi [...].

P. KROPOTKIN

# Ricordando la Comune di Parigi

**Q**UI, in Francia, molte organizzazioni politiche o umanitarie si accingono a commemorare la Comune di Parigi. Quei settantadue giorni segnarono la fine di un'epoca — che fu quella delle insurrezioni a carattere sentimentale in cui la giustizia, il diritto e la libertà ebbero un ruolo preponderante — e l'inizio di una nuova epoca che si vuole economica, razionale, scientifica. Ed anche se, prima della Comune, Proudhon e Marx avevano già gettato le basi del movimento rivoluzionario moderno, anche se i riflessi sentimentali e romantici non sono scomparsi ai nostri giorni, si può affermare che la Comune, nata da una esultanza quarantottarda dominata dal tumulto, dalla scompostezza e dalle barricate, confluirà nel tentativo di un'organizzazione razionale della società e terminerà con un massacro che sarebbe la premessa agli scontri rivoluzionari moderni.

Si conosce poco ed imperfettamente la Comune. Gli uomini che si richiamano ad essa si limitano a volgarizzare quegli aspetti che coincidono con i loro interessi o con la loro preoccupazione politica del momento. Troppo spesso si pretende di vedere in essa il risultato di progetti lungamente meditati e di riflessioni teoriche mature. Non è vero! Ed è augurabile che gli anarchici non seguano le orme dei partiti politici che si abbandonano ad una sfrenata demagogia e che pretendono di strumentalizzarla, giacchè, oltre ai pochi vantaggi che un simile atteggiamento procura, si rischia di ignorare la grande lezione che deriva dalla Comune e che, giustamente, ha

un carattere eterogeneo, con improvvisazioni talvolta geniali alle quali bisognò ricorrere per organizzare la grande città, con adattamenti laboriosi di teorie contraddittorie, mentre stava per nascere quella nuova economia che sconvolgerà la società romantica. E giustamente, su un piano diverso, beninteso, le classificazioni politiche ed ideologiche così come i mutamenti economici della nostra epoca sono simili a quelli che scossero la fine del fine del Secondo Impero. Noi viviamo, come i Comunardi, in un'epoca cruciale e più che ricondurre a noi ciò che appartiene al passato, è preferibile esaminare questo passato obiettivamente allo scopo di trarre le lezioni utili per il nostro movimento anarchico.

## GLI UOMINI CHE FECERO LA COMUNE

L'insurrezione del 18 marzo nacque ai margini delle organizzazioni rivoluzionarie, anche se alcuni militanti operai vi presero parte. I blanquisti sono disorganizzati perchè i loro capi sono incarcerati. Gli uomini dell'Internazionale restano in attesa. Soltanto ciò che resta del giacobinismo quarantottardo sarà presente, attraverso il Comitato centrale, all'insurrezione. E' la sua ispirazione che anima la guardia nazionale. Le manifestazioni periodiche che, dopo la caduta dell'Impero si erano succedute e che avevano mutilato il movimento operaio e rivoluzionario, diedero ai Giacobini l'occasione di una rivincita contro quella borghesia liberale la quale, dopo es-



sere stata al potere sotto Luigi Filippo, durante la Seconda Repubblica e sotto il Secondo Impero, s'appresta ad impadronirsi della Repubblica. Dietro Félix Pyat, Delescluze, Flourens e qualche altro, essi ingaggiano una lotta senza quartiere alla Repubblica dei « Jules »: Jules Simon, Jules Ferry, Jules Favre, etc.

Durante quelle giornate decisive di marzo, che precedono l'insurrezione, la guardia nazionale ha preso coscienza della sua forza. Due proclami ce ne danno la dimostrazione. Il primo dichiara. « La guardia nazionale riconosce quali capi soltanto i suoi eletti »; il secondo dichiara: « La guardia nazionale protesta contro ogni tentativo di disarmo ed afferma che essa si opporrà, se occorre, con le armi ». Tuttavia la sommossa verrà dalla strada. Louise Michel ci ha lasciato un racconto vivo di quelle ore tragiche. Thiers ha deciso di fare requisire i cannoni posti a Montmatre. Viene dato l'allarme. Si riunisce il Comitato di vigilanza. Ma ascoltiamo la buona Louise: « Al levar dell'alba si udiva la campana a stormo; noi salivamo a passo di carica, sapendo che in cima c'era una armata schierata per la battaglia. Pensavamo di morire per la libertà. Si era come sollevati da terra. Morti noi, Parigi si sarebbe sollevata. Le folle in certe ore sono l'avanguardia dell'oceano umano. La collina era avviluppata di una luce bianca, un'alba splendida di liberazione ».

I soldati fraternizzano col popolo, la insurrezione guadagna Parigi, quartiere per quartiere, sorprendendo sia il Governo che il Comitato centrale. Solo, la sera, i membri del Comitato centrale si decideranno a passare all'attacco e ad occupare tutta la città, men-

tre Thiers e il governo scappano verso Versailles.

Quegli uomini che stanno per impadronirsi della città, provengono da diversi strati sociali: appartengono alla piccola borghesia, all'artigianato ed al mondo operaio allora in fasce. Non vi sono ancora militanti operai noti, tranne Varlin e Pindy e qualche blanquista, come Ranvier, Brunel o Eudes. I grandi nomi sono o in prigione, o in fuga, o in attesa.

La sera del 18 marzo, il Comitato Centrale della guardia nazionale, che ha scacciato lo Stato e si è impadronito del potere, prenderà la strada dell'Hôtel de Ville che è la strada tradizionale in cui le rivoluzioni parigine trovano la loro consacrazione.

## LE CAUSE DELLA COMUNE

La giornata del 18 marzo fu una giornata piena di successo rispetto a quelle anteriori fallite senza che si possano però spiegare chiaramente le ragioni, tanto il loro meccanismo fu lo stesso con la loro parte di improvvisazioni tardive, di preparazione seria e di fortuna. Ma, invece, le cause di questo clima insurrezionale esistevano in permanenza dopo il colpo di Stato. La guerra, la sconfitta e l'assedio avevano conferito loro un carattere ancor più intenso.

Quali sono dunque le cause profonde di quel clima che, a partire dal 4 settembre 1870, giorno in cui fu proclamata la decadenza dell'Impero e l'avvento della terza Repubblica, suscitò numerose insurrezioni delle quali quella del 18 marzo fu il « felice » coronamento?

Tra le altre, è possibile citare tre cause che, d'altronde, coincideranno con le tre grandi tendenze politiche

della Comune: il patriottismo, il federalismo, il socialismo, e, se è vero che, per sommi capi, ciò corrispondeva a delle tendenze del giacobinismo, del blanquismo e del proudhonismo, si avrebbe torto se si credesse che in ognuno dei partecipanti queste tendenze erano nettamente divise; Lefrançais, che appartiene all'Internazionale, e che dopo la Comune avrà rapporti ininterrotti con l'Internazionale antiautoritaria di Saint-Imier, ci dice: « Il disgusto e l'irritazione prodotti dalla ignobile condotta della pretesa **difesa nazionale** durante il primo assedio di Parigi fu certamente la principale causa della Comune ». E non c'è nulla di strano per tutti quelli che si rifiutano di vedere la Comune con occhi diversi da quelli dell'epoca. Lo spirito della prima rivoluzione francese è ancora vigoroso nel popolo parigino che ha un gusto spiccato « per portare agli altri la libertà sulla punta delle baionette ». Il pacifismo rivoluzionario propugnato da Proudhon in un discorso tenuto, nel 1848, all'Assemblea nazionale per opporsi alla spedizione di Polonia e il magnifico indirizzo della sezione francese dell'Internazionale ai popoli in guerra non sono ancora penetrati profondamente nel piccolo popolo militarista e nazionalista, ed il « faubourg » che vive il sogno delle vittorie del '93, spinge prima alla guerra e poi alla resistenza. Jules Vallès racconta ne « L'Insurgé » come egli diventerà la comica vittima di questo stato d'animo.

Il secondo fattore, una delle cause principali della Comune, fu lo spirito federalistico o, se si vuole, comunalistico. Eugène Pottier dice: « Gli altri volevano che Parigi, nominando le municipalità, venisse in possesso di se

stessa come lo sono le grandi città degli Stati Uniti ». Ma due altri potenti sentimenti spingeranno il popolo parigino verso il federalismo. Il primo è il clima suscitato dall'assedio, in cui i Parigini, isolati dal paese e dal governo che prepara la capitolazione, hanno preso l'abitudine di considerarsi come i soli a poter far fronte a tutti i problemi derivanti dalla lotta. Ciò che si tradurrà in una organizzazione amministrativa dei dipartimenti e nella creazione della guardia nazionale. Il secondo, infine, è lo spirito stesso del movimento operaio interpretato dalla sezione francese dell'Internazionale e che è dominato dalle teorie economiche di Proudhon.

La terza causa della Comune è quella che ci viene indicata da un altro attore di questo dramma, Félix Pyat: « La rivolta proletaria contro il capitale », ed ancora, se gli internazionalisti armati dal loro congresso appaiono come i rappresentanti più qualificati dei lavoratori e se sono essi che effettivamente prenderanno in mano l'organizzazione economica, lasciando ai giacobini la difesa ed ai blanquisti la polizia interna, il miracolo della lotta gomito a gomito, che non avvicinerà mai del tutto le tre correnti e che darà vita a un nuovo uomo rivoluzionario per il quale il socialismo sarà l'elemento basilico.

### **PROUDHON - BLANQUI**

E' vero che gli uomini che faranno la Comune erano di diversa estrazione sociale; è vero che le cause della Comune furono molteplici; è vero che a fianco di militanti anziani e conosciuti, le elezioni faranno insediare degli sconosciuti e che, conseguentemente, il carattere creatore delle opposi-

zioni e delle scelte spontanee ebbe un ruolo importante e, d'altronde, non sempre felice. Però, subito dopo le elezioni, quando fu indispensabile costruire e difendersi, è lo spirito di due grandi assenti che dominerà la Comune: quello di Proudhon, morto nel 1865, e quello di Blanqui, incarcerato nel forte di Hâ.

Sono uomini come Jourde, Varlin, Theisz, Lefrançais, Langevin, Benoît Malon che faranno vivere la città e l'organizzeranno, e, bisogna leggere, ed ogni rivoluzionario dovrebbe leggere, in **Le Journal officiel de la Commune**, il resoconto di quelle laboriose sedute di lavoro in cui il serio si è sostituito alle « fiestas romantiques ». Bisogna leggere il manifesto affisso dall'Internazionale in cui, dopo essere stato affermato che « L'indipendenza della Comune è la garanzia di un patto le cui clausole liberamente discusse faranno cessare l'antagonismo delle classi ed assicureranno l'uguaglianza sociale », veniva definito un programma d'azione in cui costantemente si avverte la presenza di Proudhon.

La commissione militare, invece, di cui farà parte soltanto un internazionalista proudhoniano, sarà composta da giacobini e da blanquisti: Flourens, Bergeret, Ranvier, Eudes, Duval, etc. E quando la situazione militare s'aggraverà, sarà scavato il fossato tra le due tendenze predominanti della Comune e verrà istituito un Comitato di « Salute pubblica », reminiscenza delle grandi giornate del '93. I giacobini ed i blanquisti ne diventeranno parte integrante, mentre gl'internazionalisti di tendenza anarchica si ritireranno. Nel corso della burrascosa seduta, il blanquista Félix Pyat e l'internazionalista

Benoît Malon s'opporranno violentemente, mentre la polemica continuerà sulle colonne del **Cri du Peuple** di Jules Vallès e del **Vengeur** d'Eudes.

Il rifiuto, da parte della minoranza, di un Comitato di Salute pubblica resterà, per gli anarchici, un atteggiamento eternamente giusto. Esso verrà così motivato:

« Considerando che l'istituzione di un Comitato di Salute pubblica avrà quale effetto essenziale la creazione di un potere dittatoriale che non rafforzerà la Comune;

« Atteso che questa istituzione sarebbe in contrasto formale con le aspirazioni politiche della massa elettorale di cui la Comune è la personificazione;

« Atteso, conseguentemente, che la creazione di ogni dittatura da parte della Comune sarebbe da parte di essa una vera usurpazione della sovranità popolare, noi votiamo contro! ». Andrieu, Langevin, Odtyn, Vermorel, V. Clement, Theisz, Serrailier, Avrial, Malon, Lefrançais, Courbet, Girardin, Clémence, Arnoult, Beslay, Vallès, Jourde, Varlin.

I nomi segnati sotto il testo trascritto sono tutti di internazionalisti, eccetto quello di Frankel che è il solo marxista e che si unirà ai blanquisti ed ai giacobini, e basta guardare i nomi di coloro che formeranno il Comitato di Salute pubblica per constatare come, attraverso le prove della Comune, sono nate le due diverse espressioni del socialismo che contrassegneranno il movimento operaio moderno. Tra questi nomi si trovano quelli di Ferré, di Frankel, di Pyat, di Deleacuze, d'Eudes, di Billioray, di Dupont, di Rigault, di Ranvier, di Vaillant.

## GLI ANARCHICI NELLA COMUNE DI PARIGI

Anche se il loro contenuto attuale è notoriamente diverso da quello che fu un tempo, si può dire che la Comune di Parigi ha rivelato l'anarchismo, il socialismo rivoluzionario ed il sindacalismo allora agli inizi. Solo il giacobinismo non trarrà alcun profitto dall'avventura sanguinosa di quelle dieci settimane. Troppi di loro si trovavano nelle condizioni di conciliatori nel campo dei versagliesi ed il giacobinismo, lungi dall'essere vivificato dalla grande avventura rivoluzionaria, affonderà nel parlamentarismo, istupidendosi prima di diventare il partito radicale, padre adottivo di tutti gli espedienti equivoci.

Quanto al marxismo, esso non avrà alcuna influenza sulla Comune. Marx, il quale disprezza gli operai parigini e specialmente i membri dell'Internazionale, durante la guerra, li ha colmati d'insulti ed ha gioito per la vittoria del militarismo tedesco. Dopo lo schiacciamento della Comune, si accorgerà della popolarità di quella rivoluzione e si rifarà con un libro, **La guerra civile in Francia**, forse la migliore delle sue opere, in cui giustificherà la Comune e gli internazionalisti, solo per poco tempo, però, giacchè, quando il suo carattere avrà il sopravvento, tuonerà contro il genero Charles Longuet, un comunardo che egli accuserà d'essere rimasto un proudhoniano impenitente, così come farà all'altro suo genero Lafargue un diverso rimprovero: quello di essere rimasto blanquista.

Proudhon ha dato al movimento anarchico una dottrina economica. Gli uomini dell'Internazionale faranno

passare questa dottrina nelle realtà concrete. Bakunin aveva lasciato una traccia nell'Internazionale adattando l'economia proudhoniana ai suoi metodi di lotta di classe. Tuttavia non avrà influenza sul corso degli avvenimenti, salvo in provincia, e più particolarmente a Lione, ed è solo più tardi che, paradossalmente, gli effetti della Comune si faranno sentire in seno al comunismo libertario.

Però, nelle lotte che precedettero la Comune, così come durante le giornate rivoluzionarie, uomini come Elisée ed Elie Reclus, come Paul Robin, donne come Louise Lichel e come Andrée Léo faranno il loro apprendistato e saranno alla base del rifiorire dell'anarchismo qualche anno più tardi.

Gli uomini della Comune sentono confusamente la verità, la loro verità, che si rivela in essi. Dopo la settimana sanguinosa, in esilio a Londra, a Bruxelles, a Ginevra, essi rifletteranno ed analizzeranno quelli che furono i mezzi e gli scopi della Comune parigina. Ed è da queste riflessioni che scaturirà il grande scisma dell'Internazionale all'Aja e, straordinaria coincidenza, lo sviluppo della prima Internazionale seguirà stranamente la curva seguita dalla Comune, e gli uomini che avevano rifiutato il Comitato di Salute pubblica respingeranno Marx e si uniranno alla Federazione del Jura per formare l'Internazionale antiautoritaria. Basta ricordare, a questo punto, alcuni nomi per rilevare l'importanza della Comune e della sezione francese dell'Internazionale nella formazione del movimento anarchico moderno. Cito a caso: Séraillier, B. Malon, Lefrançais, Jourde, Avrial, Courbet, Pindy, Vesinier, Vermorel, ai quali verranno ad aggiungersi: Guillau-

me, Kropotkin, Louise Michel, Paul Robin, Elisée Reclus, Malatesta e molti altri.

Gli internazionalisti che fecero la Comune furono proudhoniani. Dopo la Comune, sotto l'influenza di Bakunin, fonderanno la prima Internazionale anarco-sindacalista da cui scaturirà il movimento anarchico moderno.

## LA COMUNE NELLA STORIA

Diciamo che ciò che domina la Comune parigina come, d'altronde, il movimento operaio rivoluzionario di quella seconda metà di secolo, è la confusione e l'ingenuità.

La confusione è dovuta all'amalgama economico profondo che, al margine delle lotte politiche, scombina la economia e si appresta a creare un uomo diverso attraverso una sfaldatura tra nuove classi. Il patriottismo, il socialismo utopistico, il cartismo, il sindacalismo, l'anarchismo attraverso Proudhon e Bakunin, il cristianesimo sociale, il classicismo nelle lettere e nelle arti, il romanticismo, ciò che non è tutto ieri e che non è ancora oggi si mescolano profondamente scontrandosi. Epoca cruciale difficilmente analizzabile in cui il carattere in formazione degli uomini influisce direttamente sulla marcia degli avvenimenti.

L'ingenuità è giustamente la prova che, nel confronto, il tumulto dei sentimenti prevale ancora sulla fredda analisi delle realtà. Gli uomini si inebriano di frasi in cui il buon diritto, la giustizia, la legge prevalgono sulle realtà concrete. Nulla poteva incoraggiare uno spirito freddo a lanciarsi nell'avventura, e quella vecchia canaglia di Marx aveva ben compreso ciò

e consigliava di restare tranquillamente fedeli alla Repubblica dei « Jules » del 4 settembre. La campagna era reazionaria, un'armata nemica era accampata alle porte di Parigi, la borghesia dedita ai commerci e che era scappata possedeva tutte le leve economiche nelle sue bianche mani, i liberali, spaventati, si ritiravano a Versailles, giustificando il tradimento di una frazione importante della popolazione parigina, gli intellettuali di sinistra avevano (già) disertato, i militari ed i funzionari li avevano seguiti. No, nulla, in verità, poteva convincere una mentalità razionale di una Parigi rivoluzionaria. Tuttavia, basta aver letto i loro proclami per essere intimamente persuasi, che gli uomini della Comune credettero veramente possibile la loro vittoria. Sì, essi furono ingenui! E finalmente ebbero ragione giacché, contro ogni evidenza, la vittoria sarebbe stata possibile se invece di imbattersi sin dalle prime ore su un alcolizzato e mezzo pazzo, come il colonnello Langlois, essi avessero posto alla testa della guardia nazionale un uomo energico che, di notte, avesse espugnato i forti, preso Versailles e imprigionato Thiers.

Naturalmente la Storia non può essere rifatta e si profitta semplicemente dell'insegnamento che essa ci dà. E la Comune parigina, che contrassegnò con un colpo di reni un periodo economico in piena gestazione, può essere ricco d'insegnamenti a condizione di lasciare da parte le immagini d'Epinal e di studiare con serietà i movimenti che la proiettarono in avanti.

MAURICE JOYEUX

# LE « CAGNE » NELLA COMUNE DI PARIGI

Esse s'erano avanzate con le armi della libertà in pugno. Vennero chiamate « arrabbiate » e vennero abbattute.

**N**ELLE CHIESE parigine le campane suonavano a stormo. Quel mattino del 18 marzo 1871, Montmartre si era risvegliata di fronte a una vera armata. Il giorno avanti, Thiers aveva deciso di riprendere al popolo i 250 cannoni affidati alla sua guardia. Quelli di Buttes-Chaumont e di Belleville erano stati ripresi durante la notte, ma, ben presto, quando si aprirono le imposte, fu dato l'allarme. Lo scontro tra i soldati e le guardie nazionali era inevitabile, così come egualmente inevitabile era la sconfitta di questi ultimi. L'adunata suonò, mentre la collina era avviluppata da una luce bianca, come « un'alba splendida di liberazione ». Risalendo quei pendii, Louise Michel ed i suoi compagni pensavano di morire per la libertà.

Già la truppa attestava i cannoni quando, in quel giorno che stava per segnare la nascita della Comune, avvenne un fatto sorprendente: le donne di Montmartre — lattaie, panettiere, massaie —, dapprima soltanto curiose, loquaci e beffarde, circondarono poi, sempre più numerose, ora supplicanti ed ora minacciose, i pezzi d'artiglieria, ponendosi tra la guardia nazionale e l'armata, come una barricata umana. Il generale Lecomte diede al suo reggimento l'ordine di attaccare. I soldati rifiutarono e fraternizzarono con le guardie nazionali.

Tre colpi di cannone a salve annunziarono a Parigi la riconquista delle colline. Nella città, la fraternizzazione divenne generale: in via Lepic, i soldati levarono il calcio dei loro fucili ver-

so l'alto; in via Houdon, i cacciatori ai quali era stato ordinato di caricare la folla, intimiditi dai richiami delle donne, spinsero i loro cavalli a ritroso. A Buttes-Chaumont, a Belleville, al Lussemburgo, alla Bastiglia, il popolo aveva ripreso i suoi cannoni.

## L'ANNO TERRIBILE

Questa vittoria darà ai primi vagiti della Comune un aspetto di festa straordinaria. Tra la gioia popolare, le donne facevano il loro ingresso in prima linea, in quella che già stava diventando la grande avventura parigina.

Quelle novelle Sabine, mettendosi in mezzo ai due gruppi di uomini, col pericolo della loro vita, erano le stesse che, durante i lunghi mesi dell'assedio, avevano sopportato miserie e privazioni con un coraggio esemplare ed alle quali Victor Hugo rendeva omaggio con le sue rime dell'**Année Terrible**.

Pronte a tutti i sacrifici, certamente, ma pronte anche a ribellarsi contro ogni tradimento. Ecco perchè, molto prima del 18 marzo, esse erano state presenti spessissimo alle manifestazioni: il 4 settembre avevano partecipato alle manifestazioni che abbattono l'impero; il 18 settembre — sotto la guida di due donne straordinarie: Louise Michel e Andrée Léo — esse avevano richiesto delle armi, ed il 7 ottobre anche l'incarico esclusivo degli ambulanti. Esse presero ugualmente parte alle manifestazioni del 31 ottobre e 22 gennaio contro l'armistizio e la ca-

pitolazione. Durante i difficili mesi dell'assedio, il loro patriottismo non vacillò mai. Non contente di lottare ogni giorno per la sopravvivenza delle loro famiglie, esse parteciparono ai comitati di soccorso e, talvolta, come vivandiere, alla vita delle loro guardie nazionali. La loro azione fu oggetto di unanimi elogi, fino a quando esse non cercarono di uguagliare gli uomini nelle forme di azione che questi si erano tradizionalmente riservate.

### LE AMAZZONI DI PARIGI

Infatti, il 10 ottobre, il manifesto verdemela di un certo Félix Belly che annunciava la creazione del **Primo Battaglione delle Amazzoni di Parigi**, provocò risate e grande indignazione. Infatti, in questo manifesto veniva proposto alle donne di diventare non più infermiere o vivandiere, ma combattenti in uniforme: pantaloni, casacca di lana e cappellina nera. In una intervista pubblicata nell'**Universe Illustré** del 15 ottobre, Félix Belly dichiarava: « Io non vedo in ciò altro impedimento che uno sciocco pregiudizio. Le donne sono più attive, più sveglie, più coraggiose e più morigerate di noi ». Veniva aperto un ufficio d'arruolamento in via Turbigo dalle 9 alle 17. Molte donne si presentarono: cuoche e lavandaie, delle quali un corrispondente del **Times** — misogino — affermava che esse in generale non si raccomandavano né per la loro bellezza, né per la loro giovinezza e che la loro arma migliore per far scappare il nemico era il loro viso.

Misoginia, segregazione... La lotta che le donne dovettero ingaggiare contro i pregiudizi impone subito un breve cenno sulla posizione sociale della

donna in quella seconda metà del XIX secolo ed induce a pronunciare le parole **femminismo** ed **emancipazione**. In effetti, allora, si profilarono numerosi movimenti in tutte le categorie sociali e, durante l'assedio, un certo numero di donne — fra le quali molte borghesi — posero delle basi organizzative. Esse iniziarono a raggrupparsi in **Comitati di cittadine**, in **Club di donne di Montmartre**, in **Associazione Civile delle cittadine del Sesto Dipartimento**. Questi raggruppamenti prenderanno uno sviluppo inatteso ed una direzione precisa soltanto a partire dal 18 marzo.

Vennero pubblicati anche giornali femministi (ai quali — dicevano le male lingue — non mancavano che i lettori ed anche le lettrici): **Le Moniteur des Citoyennes**, giornale dei diritti e dell'interesse delle donne (6 novembre 1870); **La Comédie patriotique jouée par des hommes et racontée par des femmes** (18 febbraio 1871).

Elie Reclus commenta così l'entrata delle donne nel movimento popolare: « Invano la chiesa le aveva cullate sulle sue ginocchia e con voce tremula aveva assopito i loro spiriti nelle tenebre del catechismo, nella santa oscurità dei misteri insondabili: esse sono state svegliate di soprassalto ». A partire dal 18 marzo e durante e settantatré giorni della durata della Comune, esse saranno sempre là, attive, utili, pronte a morire. Per esse la difesa della Comune non sarà disgiunta dalla lotta sociale ingaggiata per i loro diritti.

### LA LOTTA SOCIALE

« Vi sono dei periodi di fioritura per l'umanità come per la terra. Ed ecco

che, ovunque e contemporaneamente, il problema del diritto della donna viene al primo piano dei problemi sociali», scriveva la giornalista Andrée Léo in **La Femme et les mœurs. Liberté ou monarchie**, nel 1869, ed ella citava il motto dell'organo delle donne americane, **The Revolution**: «Niente politica per principio; niente favoritismi per la giustizia; agli uomini i loro diritti e niente più; alle donne i loro diritti e niente di meno». L'analisi della condizione della donna è la stessa per Andrée Léo, per Jenny d'Héricourt e per Julie Daubié: la donna subordinata, la cui posizione sociale dipende dal matrimonio, oggetto e non soggetto, e che l'insufficienza dei salari spinge spesso alla prostituzione. In **La femme pauvre au XIX siècle**, libro pubblicato nel 1866, Julie Daubié denunciava l'inferiorità dei salari femminili, la mancanza d'istruzione e la privazione dei diritti civili che colpivano le donne. Ella scriveva che, a Parigi, su 105.000 operaie censite, i salari andavano da 50 centesimi a 10 franchi giornalieri, mentre il salario degli uomini raggiungeva i 20 franchi. La media compresa tra questi due termini stabiliva una retribuzione giornaliera di 4,51 franchi per gli uomini e di 2,41 franchi per le donne, essendo il salario medio di una merlettaia di 80 centesimi e quello delle ricamatrici talvolta di 20 centesimi. Ella denunciava egualmente la concorrenza, nel campo dei lavori ad ago, da parte delle prigioni, dei conventi e delle borghesi senza professione. Nella Comune saranno presenti, naturalmente, molte di queste operaie, ma anche delle domestiche che da parte loro subivano una vera schiavitù.

Nel 1860, veniva pubblicato il libro

**La Femme affranchie**, la cui autrice, Jenny d'Héricourt avvertiva così i suoi lettori: «Il mio scopo è provare che la donna ha gli stessi diritti dell'uomo. Di reclamare, conseguentemente, la sua emancipazione. Nel matrimonio la donna è serva; davanti all'istituzione nazionale, essa è sacrificata; di fronte al lavoro essa è in stato di inferiorità; civilmente essa è minorenni; politicamente essa non esiste; essa è uguale all'uomo solo quando deve essere punita e deve pagare le sue tasse. Rivendico il diritto della donna perchè è tempo di svergognare il XIX secolo per la sua denegata giustizia verso la metà della specie umana».

Nel 1861, in un'opera più volte rieditata (la settima edizione è del 1871) intitolata **L'ouvrière**, Jules Simon denunciava sotto forma paternalistica un certo numero di scandali riguardanti il lavoro delle donne, l'ubriachezza ed il libertinaggio... Le sue conclusioni erano che il posto della donna — e la sua sola salvezza — era il suo focolare e la sua famiglia. Ma, durante l'assedio della Comune, casalinghe ed operaie furono unanimi quando si trattò di lottare contro Versailles.

Nella **Troisième défaite du prolétariat français**, pubblicata nel 1871, Benoît Malon scriveva: «Un fatto importante fra tutti messo in luce dalla rivoluzione parigina è l'entrata delle donne nella vita politica. Sotto la pressione delle circostanze, per la diffusione delle idee socialiste, per la propaganda dei clubs, esse hanno sentito che il concorso della donna è indispensabile al trionfo della rivoluzione sociale giunta al suo periodo di combattimento; che la donna e il proletario, oppressi dell'ordine antico, possono sperare nella loro liberazione soltanto u-



nendosi saldamente contro le forze del passato ». Questo aspetto della lotta è chiaramente affermato dal primo « Appello alle cittadine di Parigi » dell'11 aprile: la lotta per la difesa della Comune è mostrata come la vera lotta emancipatrice della classe lavoratrice. « Questa follia fraticida che si impadronisce della Francia, questo combattimento mortale è l'atto finale dell'eterno antagonismo del diritto e della forza, del lavoro e dello sfruttamento, del popolo e dei suoi carnefici!... I nostri nemici sono appunto i privilegiati dell'ordine sociale attuale, tutti quelli che hanno sempre vissuto sui nostri sudori che si sono sempre ingrassati sulla nostra miseria. Vogliamo il lavoro, ma per averne il prodotto... Non più sfruttatori, non più padroni! ».

La lotta delle donne per la loro emancipazione è quindi strettamente legata alla lotta operaia, e ciò perchè ogni disuguaglianza ed ogni antagonismo tra i sessi costituisce una delle basi del potere delle classi governanti. Molti nemici ed anche alcuni membri della Comune non vollero riconoscere questa presa di coscienza e, per molto tempo, vennero respinte le motivazioni politiche o sociali delle donne, preferendo farne delle fanatiche e delle isteriche: femmine, meretrici, megere, ubriacone, predatrici, bevitrice di sangue erano gli appellativi che venivano loro dati. Le più colte erano trattate come « femmine letterate », « istitutrici declassate », « bruttone furbonde »...

Nel campo dell'azione femminile, la Comune non seppe prendere alcuna iniziativa: furono le donne che dovettero organizzarsi da sole ed accrescere la loro partecipazione alla difesa di Parigi, spinte, secondo l'espressione di André Léo, dal sacro furore che bru-

ciava il loro cuore. Nell'« Appello delle cittadine di Parigi » più sopra citato, si poteva leggere: « Cittadine, prepariamoci a difendere ed a vendicare i nostri fratelli! Alle porte di Parigi, sulle barricate, nelle periferie!... E se le armi e le baionette sono tutte utilizzate dai nostri fratelli, ci resteranno ancora delle pietre per schiacciare i traditori ». Questo appello era seguito da un avviso che convocava le « cittadine patriote » il martedì 11 aprile (cioè la sera stessa) alle 8 della sera in rue du Temple.

#### « L'UNION DES FEMMES »

La sera stessa, dunque, l'Unione delle donne per la difesa di Parigi e le cure dei feriti veniva fondata da una giovane aristocratica russa di venti anni, amica di Carlo Marx: Elisabetta Dmitrieff (che aveva già partecipato all'amministrazione del Comitato delle Donne creato da Jules Allix) e da una operaia di quarant'anni che aveva una grande esperienza di lotte proletarie: Nathalie Lemel. Quale sezione femminile francese dell'Internazionale, la **Unione delle Donne** comprendeva tutti i mestieri: sarte, materassaie, meccaniche, modiste, cucitrici di bianco. I suoi statuti furono comunicati alla stampa ed enunciati nel modo seguente: « E' stata creata un'organizzazione seria tra le cittadine di Parigi risolte a sostenere la causa del popolo la Rivoluzione e la Comune, e ciò perchè venga in aiuto al lavoro delle commissioni, del governo, per il servizio delle infermerie, delle cucine e delle barricate ». Comitati composti di undici membri, che si riunivano tutti i giorni, furono costituiti ed installati in ogni dipartimento, ed anche un Comitato centrale, la cui commissione esecu-

tiva era composta da Nathalie Lemel, da Elisabetta Dmitrieff e dalle cittadine Leloup, Lefèvre, Jacquier, Collin e Jarry.

Nonostante il suo titolo, questa **Unione** non si limitava ad attività difensive. Il suo principale obiettivo era l'organizzazione del lavoro per le donne, organizzazione urgente agli occhi della Dmitrieff la quale temeva che l'elemento famminile della popolazione parigina, in quel momento rivoluzionaria, ritornasse, in seguito alle privazioni continue, allo stato più o meno passivo, più o meno reazionario così come nel passato. Benoît Malon riassume così il ruolo dell'**Unione delle Donne**: « Mentre esse spingevano al massimo la loro dedizione alla rivoluzione e mentre chiedevano alla Comune armi e posti di pericolo, propagavano anche le idee sociali dell'Internazionale, formavano centri associativi per operaie, camere sindacali dei lavoratori, cercando le basi di una federazione internazionale delle operaie parigine. Esse non dimenticavano neppure il presente, formavano delle compagnie di cittadine che chiedevano soltanto armi per partire verso le prime linee, ed inviavano in tutti i luoghi di battaglia delle sezioni di infermeria per prendere e medicare i feriti. Ben presto tutte le infermerie furono nelle mani delle donne rivoluzionarie federate, con grande soddisfazione dei feriti ». Al di là del semplice patriottismo e del giacobinismo, si risvegliavano il socialismo e l'internazionalismo. Si vedranno migliaia di donne combattere sulle barricate e morire al grido di: « Viva la Repubblica universale! Viva il lavoro! Viva la Comune! »

L'**Unione delle Donne**, sotto la direzione di Nathalie Lemel, organizzò laboratori (tra gli altri, a Saint-Pierre

di Montmartre, un laboratorio per la confezione di divise militari che impiegava cinquanta operaie), riunioni pubbliche e clubs in quasi tutti i quartieri di Parigi. Ne conosciamo qualcuno come il club della « Délivrance » che venne installato il 12 maggio alla Trinité ed era presieduto da Lodoiska Caweska, anziana redattrice del **Journal des Citoyennes**. I discorsi che venivano pronunciati in questo club, rivelavano una sentita ed intensa coscienza della lotta della classe operaia per ottenere una società senza sfruttamento. Dopo il 6 maggio, il club dei « Liberi Pensatori » si riuniva nella chiesa di Saint-Germain l'Auxerrois: un'assemblea di circa cento donne e quattrocento uomini votò la proposta della cittadina Rondier per la redenzione completa della donna. Questo fatto prova che gli operai si rendevano sempre più conto del ruolo efficace delle donne nella Comune ed appoggiavano il loro desiderio di liberazione. Il club Saint-Nicolas ne è un buon esempio: le donne erano dapprima state ammesse alle riunioni per tolleranza, ma non avevano il diritto di parola. Si accordò questo diritto e da allora esse vi svolsero un ruolo attivissimo. Lissagaray ci racconta anche che, nell'ultima riunione del club, riunito nella chiesa di Montrouge, il 22 maggio, le donne, numerosissime, chiesero la decadenza della Comune che ritenevano non troppo rivoluzionaria. In numerosi clubs, vengono ammesse solo le donne. In queste riunioni, le operaie osano prendere la parola per esporre le loro rivendicazioni e le loro idee. Vi si cantano delle Marsigliesi che hanno un significato attuale: « In dieci o dodici chiese tutte le sere saliva un coro immenso che salutava la libertà » (Louise Michel). Nel club

della « Rivoluzione sociale » viene studiata la posizione della donna « secondo la chiesa e secondo la rivoluzione ». Nel club dei « Liberi Pensatori » viene votata una mozione in favore del divorzio; a Sainte-Elisabeth du Temple viene chiesta la istituzione di ciò che può già chiamarsi l'« assegno familiare ».

### UN PADIGLIONE DEL BOULEVARD D'ITALIE

Gli avversari della Comune hanno dipinto questi clubs come dei covi di banditi, di ubriacone e di prostitute. Un corrispondente del **Times** così racconta la sua visita serale ad un club situato in un padiglione rovinato del Boulevard d'Italie. Dubitando che un uomo potesse assistere senza pericolo a quelle assemblee malfamate, ma ascoltando solo il suo coraggio e la sua coscienza professionale, entra furtivamente insieme ad un amico nel padiglione, che è sormontato da una bandiera rossa. La sala è piena di donne e di bambini, di donne « dell'infima classe sociale » naturalmente, « con i corsetti sudici, con i berretti gualciti ». In fondo, un tavolo coperto di carte e di libri, dietro al quale sono delle cittadine che portano scarpe rosse. I discorsi si susseguono « vaghi e pieni di luoghi comuni ». All'uscita, una donna fa la questua per la « nuova società » (Times del 4 maggio).

E' in questi clubs, quindi, che le donne reclamano delle misure per una morale puritana. Il Comitato di vigilanza delle cittadine repubblicane del diciottesimo dipartimento vota una mozione diretta a far scomparire la prostituzione delle peripatetiche, enormemente aumentate di numero dopo la chiusura delle case di tolleranza, e

ciò in base ai principi di liberazione e di umanità enunciati dalle femministe. Il club della « Scuola di Medicina » chiede che « tutte le donne di costume sospetto e che esercitano il loro vergognoso mestiere sulla pubblica strada » siano immediatamente arrestate, che le ubriache siano incarcerate e che i caffè vengano chiusi alle undici della sera. Il testo fu votato all'unanimità.

Alcune prostitute si presentarono all'Hôtel-de-Ville e chiesero di curare i feriti: ma, come rileva Louise Michel, fu loro rifiutato questo onore perchè gli uomini della Comune volevano mani pure per curare i Federati. Per Louise Michel, queste vittime della miseria e della società hanno diritto al loro posto nella rivoluzione ed ella rifiuta ogni condanna morale e le aiuta facendole accogliere da un comitato di donne più generose: « Questa notizia fu motivo di grande gioia per loro, tanto che piansero, ma non certamente di dolore... — Non porteremo mai vergogna alla Comune — mi dissero. Infatti, esse morirono nella settimana di maggio; l'unica superstite che rividi nella prigione dei Chantiers mi raccontò come due di loro erano state uccise a colpi di calcio di fucile, mentre portavano soccorso a dei feriti ». Prime vittime dell'ordine sociale, esse erano fiere di aiutare a mutarlo e ad acquistare la dignità umana che la vecchia società rifiutava loro. Vittoriosa, la vecchia società non le perdonò mai.

Parallelamente all'**Unione delle Donne** ed ai clubs, esistevano dei comitati di vigilanza, come quello delle donne di Montmartre (diretto da Sophie Poirier, Béatrix Excoffon e Anna Jaclard) che svolse un'attività indipendente importantissima, particolarmente per ciò

che riguardava l'organizzazione degli ateliers e dei posti di soccorso. Citiamo ancora il Comitato delle donne della via d'Arras, che istituì numerosi comitati di quartiere con lo scopo di creare degli ateliers e di occuparsi della propaganda rivoluzionaria, e che raccolse trecentocinquanta adesioni per la legione delle donne che voleva creare. Donne furono anche incaricate dell'esercizio della polizia popolare e della ricerca dei renitenti e degli agenti di Versailles.

Molte idee vennero anche elaborate in questo periodo di fermento sociale. Louise Michel inviò alla Comune un metodo d'insegnamento, reclamò delle scuole professionali e degli orfanotrofi laici. In sostanza, si battè molto per la laicità e bisogna rilevare il carattere profondamente anticlericale delle organizzazioni femminili secondo una tradizione letteraria che va da George Sand ad Eugène Sue e passa per Victor Hugo.

Nonostante la grande importanza del ruolo dall'**Unione delle Donne**, sarebbe però falso attribuire ad essa tutte le attività promosse dalle donne nella Comune: la maggioranza delle oratrici dei clubs, delle infermiere, delle vivandiere non fece parte della detta **Unione**; e non ne fece neppure parte Louise Michel, benché fosse aderente all'Internazionale. E' dubbia anche l'adesione da parte di Andrée Léo. Victorine Brochon, nei suoi **Souvenirs d'une mort vivante** ci racconta che ella aveva già partecipato attivamente alla lotta quando incontrò per la prima volta, casualmente, Louise Michel: « Io non la conoscevo. Non conoscevo neppure il movimento femminile, non avevo mai messo piede in una riunione pubblica ».

Molte donne lottano infatti nei loro quartieri assieme ai « propri uomini, partecipano a manifestazioni come quella che riunì settecento di loro, il 3 aprile, in piazza della Concordia, per marciare su Versailles. In maggioranza non sanno gran che delle idee socialiste, ma in ogni caso intendono compiere la propria parte. Nella sua descrizione della vera donna parigina di quel periodo, Lissagaray ci dà un ritratto assai vivace della donna del popolo: « Non trattiene il suo uomo, al contrario lo incita alla battaglia, gli porta in trincea la biancheria e la minestra come faceva un tempo. Molte rifiutano di ritornare, prendono il fucile ». Queste donne, Jean-Pierre Chabrol ce le descrive altrettanto bene, in **Le Canon Fraternité**, nel mentre portano panieri e canestri sulla testa: « stringono le gonne con una mano ridendo fortemente. — Grappoli di marmocchi disselciano a quattro mani ». Si occupano del vettovagliamento, a volte ricusando una ricomunsa o un gallone. Altre partecipano più o meno coscientemente per la prima volta alla vita politica, da cui erano sempre rimaste escluse. Tutte hanno il senso di una profonda liberazione e si entusiasmano con una spontaneità stupenda che farà ad un tempo la forza e la debolezza della Comune. Ciò che si chiamerà sovraeccitazione da malate non è che la coscienza esacerbata dall'importanza della battaglia iniziata. L'**Unione delle donne**, con i suoi manifesti e proclami, dava un senso ufficiale a ciò che esse sperimentavano confusamente: la minaccia che certe fazioni tepide della popolazione costituivano per l'avvenire dei loro figli. Tutte si sentivano compartecipi.

## **RICONCILIAZIONE UGUALE A TRADIMENTO**

In una risposta ad un proclama redatto da alcune donne che volevano chiedere una riconciliazione con Versailles, fu redatto un manifesto di protesta dal comitato centrale dell'**Union des Femmes**: « Non è la pace bensì la guerra a oltranza che i lavoratori di Parigi intendono reclamare! Una riconciliazione sarebbe oggi un tradimento! Sarebbe come rinnegare tutte le aspirazioni operaie, che reclamano la rivoluzione sociale globale, l'annientamento di tutti i rapporti giuridici e sociali esistenti attualmente, la soppressione di tutti i privilegi, di tutti gli sfruttamenti, la sostituzione del regno del lavoro a quello del capitale, in una parola l'emancipazione del lavoratore ad opera di se stesso! »

Non è dunque la lotta di suffragette isteriche, ma una lotta cosciente: l'emancipazione della donna non è considerata se non strettamente legata alla lotta per la difesa della Comune ed al rovesciamento del regno del capitale.

Tutti i testimoni, anche i più anti-comunardi, riconobbero l'eroismo delle donne di quel periodo. Ma le divergenze apparvero quando si cercò di interpretare questo eroismo e di sapere quali categorie di donne parteciparono alla Comune.

Ritorniamo alla giornata del 18 marzo. Quel giorno, il campo rimase dunque alle donne del popolo. Dovunque, in piazza Blanche, in piazza Pigalle, a Belleville, alla Bastiglia, allo Château d'Eau, al Luxembourg, la folla composta di donne circonda i soldati. Sono quelle stesse che, qualche ora più tardi, accompagneranno in rue des Rosiers, dove saranno fucilati, i generali Lecomte e Clément Thomas? Da

questo episodio gli avversari più accaniti dei comunardi dovevano trarre i migliori argomenti, e menzogne e libelli e calunnie non dovevano più cessare di essere accumulate sul loro conto: « verso le dieci, il carattere e l'aspetto della sommossa mutarono quasi senza transizione. Tutti coloro a cui questa sommossa offre un rimedio o una rivincita erano accorsi per saccheggiare e assassinare. Dai bassifondi di Parigi saliva quella popolazione particolare che appare solo i giorni di tempesta » dice Henri d'Almeras. Un protagonista e amico della Comune, Gaston de Costa, cerca di spiegare questo atto stabilendo la seguente distinzione e mostrando come dietro le giovani spose e le madri che rientravano a casa ci fosse « un'orribile schiera di ragazze sottomesse e non sottomesse, venute dal quartiere dei Martyrs o uscite dagli hotels, caffè e lupanari, allora così numerosi lungo gli antichi boulevards esterni ». La distinzione non venne ritenuta giusta, e non si esitò ad enunciare il principio che le comunarde erano tutte delle megerie isteriche e viziose.

## **TRENT'ANNI DOPO FLORA TRISTAN**

Le donne che parteciparono a quelle giornate memorabili appartenevano di fatto a tutte le categorie sociali, in proporzione più o meno grande: a fianco delle brave « comari » che abbiamo visto or ora a Montmartre, ed a Belleville e delle furie che vediamo ora prendere il cambio per trasformare la gioia popolare in massacro odioso, ritroviamo, sulla base di testimonianze, delle modeste commercianti di quartiere, delle borghesi, delle intellettuali e delle operaie. Al momento degli arresti, Edmond de Goncourt an-

noterà nel suo **Journal**, in data 26 maggio, la stessa confusione nei cortei di prigionieri che s'avviavano verso Versailles: « ci sono donne con fazzoletti sulla testa ed altre con vestiti di seta. Si vedono delle borghesi, delle operaie, delle ragazze di cui una è vestita da guardia nazionale ». Ma tra le combattenti della Comune si trovano in verità soprattutto operaie. Ciò va tenuto in considerazione. Infatti se la guardia nazionale e il governo della Comune presentarono un miscuglio d'elementi proletari e piccolo-borghesi, il movimento delle donne fu quasi unicamente composto da elementi appartenenti alla classe operaia. Su 1051 donne che furono giudicate dal quarto consiglio di guerra, 755 erano cucitrici, passamanaie, giornaliera, lavandaie, lingeriste, modiste, rilegatrici. Si trovano solamente una proprietaria, 4 istitutrici, 33 padrone d'albergo o di caffè, 11 proprietarie di negozi e di fabbriche. 246 erano senza professione. Per la prima volta, la lotta per l'emancipazione della donna fu portata avanti ad opera delle donne stesse della classe operaia: questo concetto era stato formulato da Flora Tristan nel 1841, ma non era mai stato tenuto in considerazione. Tuttavia, i primi ruoli furono tenuti da donne appartenenti in origine alle classi agiate e che erano venute al socialismo per motivi intellettuali: Louise Michel, Marguerite Tinayre, Andrée Léo, Elisabeth Dmitrieff e Anna Jaclard. Ciò si spiega facilmente con la mancanza d'istruzione delle operaie che preferivano rimettere l'avvenire del loro movimento entro le mani di quelle donne più istruite con cui erano venute a contatto.

Numerosi scrittori antifemministi lasciarono della comunarda un ritratto scandalosamente esagerato. E' bene

dare qualche esempio delle testimonianze parziali e anche dell'utilizzazione posteriore che ne fecero gli scrittori reazionari.

### LE « ARRABBIATE »

Testimonianze contrarie per conseguenza. Nell'insieme molto pittoresche e sorprendenti, produssero una grande impressione e permisero a Versailles e alla provincia di conservare la buona coscienza. Queste testimonianze si basano tutte su un'accusa riguardo al timore che, senza dubbio, nutrivano le lavoratrici della Comune allorquando negarono alle prostitute una posizione simile alla loro.

Il 15 aprile un rapporto segnalava alla Comune l'aumento inquietante della prostituzione: « La gente onesta si rammarica di non poter fare un passo senza essere assalita da prostitute in pubblico o in privato ». Da qui a vedere nella Comune soltanto la liberazione di tutti gli istinti, il passo era breve. Molti lo fecero tranquillamente. Henry d'Almeras scrive per esempio: « Molte di quelle donne pubbliche, rendendo la società responsabile della loro posizione, cosa più comoda che accusare se stesse dei propri vizi, credevano di potersi prendere una rivincita e di soddisfare una vendetta. Tra le combattenti della Comune le più violente sono state le più arrabbiate e le più ladre »; e lo stesso autore racconta così il saccheggio delle Tuileries: « Già ubriache, ubriache fradicio ed in permanenza, a metà nude per abitudine, con in testa un kepi ed armate di sciabola, avanzavano a file compatte, incitando la folla al loro passaggio ». Una lettera del **Gaulois** del 20 aprile diceva all'incirca la stessa cosa: « Da ieri, non è raro incon-

trare nei quartieri eccentrici di Parigi battaglioni di donne che marciano a due, vociferando ed urlando, con la sciabola sull'anca ed il fucile in spalla. Cosa schifosa e grottesca! Creature che vomitano soltanto ingiurie, minacce ed oscenità. Sembra però che non si limitino disgraziatamente a d'andare su e giù per le strade in assetto militaresco ed a sporcarsi nel fango del marciapiede; esse salgono apertamente negli appartamenti designati per vendetta e per cupidigia e saccheggiano a piene mani!»

Comunque c'erano anche delle donne oneste: constatazione obiettiva che dà grande soddisfazione a questi autori. A questo punto si versano lacrime da coccodrillo: « Si sono misconosciute, senza dubbio perchè non erano credute molto importanti, quelle donne che, animate da sentimenti del tutto opposti, si attaccarono a quello che esse ritenevano essere il loro dovere, massaie che si consacravano alla difesa del proprio focolare, vecchie domestiche e devote, pronte a tutti i sacrifici ed eroismi per salvare il proprio prete ». Ma, è stato detto, che in questo periodo vi furono infinitamente più pazze, e pazze criminali, anziché vere eroine. Questa è l'opinione espressa da Maxime du Camp che scrive in **Les Convulsions de Paris**: « Il sesso debole fa parlare di sé... Il racconto delle loro stupidaggini dovrebbe tentare il talento di un moralista o di un alienista. Esse avevano lanciato ben altra cosa che il loro berretto al disopra dei mulini, in verità vi passò tutto il costume. Tutte quelle che si dedicarono alla Comune — e furono numerose — ebbero una sola ambizione: elevarsi al di sopra dell'uomo esagerando i propri vizi. Dall'alto del pulpito delle Chiese trasformate in clubs,

le donne si rivelarono, con voce stridente, domandarono il proprio posto al sole, i loro diritti di cittadinanza, l'uguaglianza che loro si rifiuta ed altre vaghe rivendicazioni che nascondono forse l'aspirazione segreta che esse mettevano volentieri in pratica: il maggior numero di uomini. Per chi ha studiato la storia dell'**invasamento** c'è poco da sbagliarsi: quasi tutte le infelici che combatterono per la Comune erano ciò che l'alienismo definisce malate ». Gobineau parla di pazzia furiosa, di frenesia fanatica. Il critico Francisque Sarcey vi vede un fenomeno clinico frequente nel Medio Evo, e Alessandro Dumas figlio conclude questo panegirico, in **Une lettre sur les choses du jour**, in questi termini: « Non diremo niente delle loro femmine per riguardo alle donne a cui esse rassomigliano quando sono morte ». E George Sand? Ella fu all'inizio una avversaria dichiarata della Comune.

Dopo la morte di Lecomte e Thomas, un altro disgraziato avvenimento consentì ai detrattori di esaltare la propria perspicacia: ciò avvenne durante la settimana di sangue, il 26 maggio, nel massacro di via Haxo, dove gli ostaggi furono finiti selvaggiamente. Henry d'Almeras ci mostra delle vivandiere che davano il colpo di grazia ai feriti in un accesso di follia isterica. Che dire dell'isteria delle versagliesi e dei versagliesi che si accanivano contro le prigioniere ferite? Questi autori non ne parlano.

#### **UNA FAVOLA TRAGICA: LE «PETROLEUSES»**

26 maggio 1871. Siamo, dunque, arrivati alla settimana di sangue. Fino a questa data, la maggior parte delle donne non si era occupata dei com-

battimenti veri e propri. Ma, durante la settimana di sangue, dal »1 al 28 maggio, tutte impugnarono le armi per difendere le barricate. Diecimila donne, dice Louise Michel, combatterono come leonesse. Per gli autori che abbiamo abbondantemente citato prima, l'atmosfera di quei giorni è una miniera inesauribile. E' in questo momento che appare il famoso mito delle « petroleuses », furie più dementi di quelle che terrorizzavano Parigi, che seminavano incendi sul proprio cammino. Esisteranno veramente? E' difficile saperlo più ancora che crederlo — e Andrée Léo come Louise Michel cercarono di eliminare questa favola che ritenevano tragica. Cinque donne furono condannate senza prove il 4 settembre 1871 per l'incendio del Palazzo della Légion d'Honneur: Elisabeth Rétoffe e Joséphine Marchais alla pena di morte, Léontine Suétens e Eulalie Papavoine alla deportazione, Lucie Bocquin al carcere. Non ci furono « petroleuses », scrive Louise Michel: « Non combattenti, ma disgraziate madri di famiglia che, nei quartieri occupati, si credevano protette da qualche utensile facendo vedere che andavano cercando cibo per i propri figli (una scatola di latte per esempio) venivano ritenute incendiarie, portatrici di petrolio e messe al muro! ». Catulle Mendès afferma di averne viste di persona ed infatti ce le descrive così: « Camminano a passo rapido, lungo i muri. Sono poveramente vestite. In generale hanno tra i quaranta e i cinquant'anni, la fronte cinta da una cuffia a quadranti rossi che lascia uscire ciocche di capelli sporchi. La faccia rossastra, l'occhio socchiuso. Se la strada è solitaria si arrestano un istante davanti ad uno sfiatatoio di cantina, poi continuano il cammino senza eccessiva-

mente affrettarsi. Un'ora dopo, una casa è in fiamme nella strada dove sono passate. Parigi le chiama **petroleuses** ». Le si immagina anche pettinate con trecce incendiarie, imbevute del « liquido diabolico », che, gettate in una cantina, potevano provocare la distruzione di uno stabile alla minima scintilla.

Ma quale valore dare a tali testimonianze quando si legge nel **Figaro** questa storia spaventosa: « vengono arrestate, nel quartiere di Montmartre, una donna con la figliola e vengono accusate di avere lanciato un'ora prima del petrolio in una cantina, Esse negano, ma una prova convincente le accusa: la scatola di latte che avevano utilizzato è ancora piena di petrolio! »

#### **COSTUME, STORIA E LETTERATURA**

Un'altra prova irrefutabile di accusa: il modo di vestirsi. Per favorire ogni persecuzione bisogna sempre poter denunciare tra i criminali degli eccentrici (quasi la metà dei Comunardi apparteneva, si dice, a questa categoria), i teppisti e, per le donne dopo Giovanna d'Arco, il carattere scandaloso del travestimento da uomo. Il modo di vestire non contribuì poco a fare della comunarda un mostro, se non uno spauracchio. Allorquando si vuol mostrare una comunarda eroica, si precisa che era decentemente vestita... Ordinariamente le donne portavano una gonna abbastanza corta per non ostacolare i propri movimenti, un vestito o un kepi o un cappello tirolese. Victorine Brochon nelle sue **Mémoires** ci descrive il suo abbigliamento, insistendo sulla sua utilità: un vestito di stoffa fine blu chiaro, gonna a mezza gamba, corsetto aggiustato col rovescio alla Robespierre, un cappello flo-



scio alla tirolese, una sciarpa rossa di seta con frange dorate a mo' di croce, un bracciale da infermiera militare. Poco dopo il lettore la trova vestita da uomo. Molte cittadine si fecero particolarmente notare per il loro vestito eccentrico: per esempio la cittadina Reidenhrette o Elisabeth Dmitrieff di volta in volta vestite con un magnifico vestito rosso, con una pistola alla cintura e una toilette di vestito nero.

Al suo processo quella che fu chiamata la « Vergine rossa », Louise Michel, dovette rispondere ad un interrogativo sul proprio abbigliamento:

D: « Sembra che abbiate portato diversi abiti sotto la Comune? »

R: « Ero vestita come d'abitudine; aggiustai in più sui miei vestiti una cintura rossa ».

D: « Non vi siete più volte vestita da uomo? »

R: « Una sola volta: il 18 marzo; mi vestii da guardia nazionale per non attirare gli sguardi ».

Un contemporaneo d'origine belga, che fu amico di Flourens, ci ha lasciato un quadro preso dal vivo del coraggio delle donne che erano venute il 22 maggio all'Hôtel-de-Ville a chiedere a Delescluze il permesso d'arruolarsi. Non avendo cavalli, si aggiogarono esse stesse ad una mitragliatrice che volevano trasportare alla barricata del Palais-Royal: « la gonna attaccata all'altezza dell'anca, le maniche rimboccate sino alle spalle, i capelli al vento, la cintura scarlatta, il velo fluttuante al braccio, le grida che emettevano queste donne per invogliarsi a correre, facevano un quadro di sconvolgente paura, qualcosa simile ad una pagina tratta dall'Inferno di Dante. E in effetti era l'inferno...

Ma sono masse mascherate in maniera impudica che gli scrittori anti-

comunardi tramandano in immagini utili alla loro dimostrazione. E' sufficiente leggere **Les Désirs de Jean Servien** d'Anatole France oppure **Les oiseaux s'envolent et les fleurs tombent** d'un certo Elémir Bourges per averne una idea. Dal secondo libro citato, apparso intorno al 1893, togliamo questa scena d'orgia avvenuta sulle alture del Père Lachaise, durante la settimana di sangue così come l'immagina l'autore: « Ben presto le donne uscirono pazze. Schiumanti, la sciabola in pugno, urlavano, fendevano l'aria, si torcevano come delle Menadi. Molte attaccarono briga tra loro e ad una di esse fu rotta una spalla, subito tagliata con un colpo di spada. Ma la sua nemica le si scagliò contro e, il piede messo sul fianco, le strappò il braccio e lo buttò lontano. Allora tutte si precipitarono, fecero la vittima a brandelli, la squarciarono con le spade, l'una asportando un piede, l'altra una mano. Dopo, ridendo freneticamente, vennero gettate, come delle palle, le membra ancora palpitanti, e schifosi pezzi sanguinanti pendevano ai cancelli delle tombe e ai rami. Una donna afferrò il cuore, lo pose all'estremità della sua spada, e, correndo qua e là, attraverso la pattuglia, gridava: « A due soldi il cuore di Gesù! E questo, mentre, sotto il cielo di primavera, la danza furibonda continuava ».

## IL TEMPO DELLE CILIEGIE

Che cosa aggiungere a questi ritratti? Quali che siano stati gli eccessi inevitabili che accompagnarono l'insurreccezionali, una tale malafede frenetica basta a se stessa. Ma, in contrasto con queste affermazioni calunnirose, abbondano le testimonianze che attirano la nostra ammirazione.

« Viro maior ». Più grande di un uomo diceva Victor Hugo di Louise Michel. E' il più bello omaggio che potevano aspettarsi le donne disprezzate della Comune. Il combattimento sulle barricate le unisce tutte, istitutrici, operaie, commercianti, vecchie prostitute, la loro morte coraggiosa, l'arresto delle superstiti, la loro dignità, ed i tanti fatti sono tutti più straordinari delle elucubrazioni letterarie citate precedentemente. Un esempio meraviglioso e altrettanto vero: il 23 maggio in piazza Blanche, cento comunarde immobilizzarono il nemico per quattro ore. Sfinite, resistettero fino al mattino prima di desistere. Un gran numero di loro fu massacrato. Le altre ripiegarono dietro le barricate di piazza Pigalle. Le superstiti di questa seconda barricata dietro una terza, a corso Magenta. Quel giorno perirono tutte.

Il 25 maggio, alcune donne parigine occuparono la barricata dello Chateau d'Eau abbandonata dalle guardie nazionali che battevano in ritirata. Alcune sono molto giovani. Tra loro, una ragazza di 19 anni, vestita da marinaio, si battè per tutto il giorno e fu uccisa con una palla in fronte. La ragazza somigliava in tutto a quella Louise a cui Jean-Baptist Clément dedicò **Le temps des cerises**, una storia d'amore di quei tempi. Allo Chateau d'Eau, quando la barricata fu presa, 52 ragazze disarmate furono abbattute.

Dappertutto le donne combatterono in prima fila, curando i feriti, procurando le munizioni, trasportando i morti. I massacri della settimana di sangue, Maurice Dommange ce li ha

descritti in tutto il loro orrore: « Furono picchiate al ventre delle donne incinte, vennero sventrate altre donne i cui intestini furono esposti sui marciapiedi, vennero insozzate alcune sfortunate ragazze trattate amabilmente da puttane, vennero fucilate delle madri con i propri neonati ». A Montmartre, rue des Rosiers, dove i vincitori fucilavano per vendicare la morte di Lecomte e Thomas, una donna morì in piedi, con un fanciullo in braccio, rifiutandosi di inginocchiarsi e gridando ai compagni: « Mostrate a questi miserabili che sapete morire in piedi! ».

Davanti al consiglio di guerra e più tardi nelle « maisons centrales » ad ai bagni penali, la maggior parte delle donne della Comune si mostrò indomabile, spesso più coraggiose degli uomini come è dimostrato dal processo contro Louise Michel. Non fu loro risparmiata alcuna umiliazione e furono trattate come cagne maledette. Marx rese omaggio alla loro nobiltà ed al loro eroismo. Ma è ad un corrispondente del **Times**, a Parigi durante la Comune, che lasceremo l'ultima parola: « Se la nazione francese non fosse composta di donne, quale terribile nazione essa sarebbe! ».

Abbiamo detto che 1051 donne furono deferite al quarto consiglio di guerra. Ne furono condannate 157 a pene diverse, di cui 8 alla pena di morte (che spesso fu commutata). Altre sfuggirono.

Ma quante ne morirono dal 21 al 28 maggio?

FRANÇOISE TRAVELET

# Le aporie del "marxismo libertario",

## MARX E LA COMUNE DI PARIGI

Dagli scritti marxiani fin qui presi in considerazione non è stato possibile, per come si è visto, desumere una qualsiasi soluzione *pratica* — e, quindi, rivoluzionaria — alla opposizione Stato-società che si traducesse, ovviamente, nella *soppressione* del primo termine (lo Stato) e nella *ricostituzione* del secondo termine (la società) secondo principi antiautoritari. La critica di Marx sino al 1844, condotta su un piano logico e con strumenti attinti dall'ideologia hegeliana, si era limitata *soltanto* ad investire il procedimento intellettualistico di Hegel riguardante la deduzione naturale della funzione sociale (80) ed a denunciare la proprietà privata, partendo dall'alienazione dell'uomo ed attraverso la problematica della filosofia antropologica.

Nel 1845, Marx ed Engels pubblicavano *La sacra famiglia* (81) e *L'Ideologia tedesca* (82), opere d'indubbio valore speculativo, ma che, ai fini della nostra indagine, non offrono argomenti di rilievo. Esse, semmai, servono ad illuminare un certo comportamento degli autori per quanto riguarda i loro rapporti con le concezioni proudhoniane. Infatti *La sacra famiglia*, definita come l'apologia di Proudhon, contiene una vigorosa difesa del pensiero proudhoniano contro Bruno Bauer, mentre *L'Ideologia tedesca* fa capo a *Qu'est-ce que la propriété?* dello stesso Proudhon (83) per quanto concerne la metodologia che consente a Marx « di ripensare socialmente le contraddizioni problematiche. Come modello di questa nuova problematica, lo scritto di Proudhon gli può apparire allora, non soltanto come un manifesto rivoluzionario, ma come una critica scientifica, un esame *assoluto e nello stesso tempo scientifico* dell'economia politica, che rende

---

(80) Hegel aveva affermato che « ogni singolo, per il fatto di appartenere ad uno Stato, è un universale, quindi un vero individuo ed una persona » in *System der Sittlichkeit*, Ed. Lasson, Lipsia, pag. 475.

(81) *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik, gegen Bruno Bauer und Consorten* fu pubblicata a Francoforte nel 1845. Per una traduzione in lingua italiana, cfr. quella di G. DE CARIA, Ed. Rinascita, Roma, 1954.

(82) *Die deutsche Ideologie* è stata redatta nel 1845-1846 da Marx ed Engels. La traduzione integrale di quest'opera, col titolo di: *L'Ideologia tedesca. Critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e del socialismo tedesco nei suoi vari profeti*, è di F. CODINO, Editori Riuniti, Roma, 1958.

(83) Marx, già nel 1842, aveva rilevato l'importanza di questo scritto proudhoniano in: *A propos du communisme*, Ed. Costes, Parigi, Vol. V, pag. 115.

possibile e per la prima volta *una vera scienza dell'economia nazionale* » (84).

Nella *Sacra famiglia*, nelle quasi cinquanta pagine dedicate al pensiero proudhoniano, non c'è un cenno, nè un'allusione alla concezione antistatalistica di Proudhon. Accanto agli elogi in favore dell'autodidatta di Besançon per avere spinto il proletariato a « rivendicazioni immediatamente pratiche », per « avere studiato scientificamente » il movimento dei rapporti economici, per avere richiamato l'attenzione sul fenomeno della forza collettiva denunciando l'*erreur de compte*, quale fonte dell'arricchimento del capitalista e, contemporaneamente, quale fonte della miseria del proletariato (85), accanto, dicevamo, al plauso incondizionato del pensiero proudhoniano ci saremmo dovuti aspettare una valutazione, critica o meno, sulla tematica anarchica di Proudhon e cioè: sulla distinzione tra sfera economica e sfera politica; sull'inessenzialità e la secondarietà dell'attività politica, la quale non organizza nè modifica la società economica; sull'asserzione che nel potere governativo non possono essere riposti nè l'unità nè il dinamismo della società; sulla portata dell'opera rivoluzionaria consistente nell'enucleare la vitalità e la spontaneità del sociale; sulla negazione anarchica, infine, dello Stato, intesa non soltanto come lotta contro le classi dominanti, ma come lotta contro l'autorità.

Nell'*Ideologia tedesca*, se è possibile trovare degli accenni allo Stato, definito come la forma di organizzazione che i borghesi si danno per la necessità di garantire la loro proprietà ed i loro interessi, oppure come configurazione autonoma di un interesse collettivo « separato dai reali interessi singoli e generali, e in pari tempo come comunità illusoria » (86), se è possibile trovare anche dei ragguagli sulla genesi dello Stato, non troviamo nulla che riguardi l'estinzione o la distruzione dello Stato. Chè, anzi, possiamo leggere frasi come questa: «... tutte le lotte nell'ambito dello Stato, la lotta fra democrazia, aristocrazia e monarchia, la lotta per il diritto al voto, ecc. ecc., altro non sono che le forme illusorie nelle quali vengono condotte le lotte reali delle diverse classi », sicchè « ogni classe che aspiri al dominio..., deve conquistarsi il potere politico per rappresentare a sua volta il suo interesse come l'universale » (87).

(84) P. ANSART - *Marx et l'anarchisme*, Ed. Presse Universitaire de France, Parigi, 1969, pag. 359. Le parole sottolineate sono di Marx. A quest'opera di Ansart abbiamo attinto largamente.

(85) A ben analizzare, quella che è stata definita come una delle due massime intuizioni di Marx (l'altra sarebbe la concezione materialistica della storia), cioè la « rivelazione del mistero della produzione capitalistica a mezzo del plusvalore » (F. ENGELS - *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Ed. E. S. I., 1945, pag. 16) non è poi tanto un'intuizione originale se è vero, come è vero, che Proudhon, già nel 1840, aveva « intuito » l'*erreur de compte*. C'è da dire soltanto che, mentre per Proudhon il plusvalore derivava dal fenomeno della forza collettiva, per Marx derivava dalla teoria del valore.

(86) Traduz. cit. del CODINO, pag. 28-30.

(87) *Ibidem*, pag. 30.

Ne consegue che il problema dello Stato viene posto da Marx in termini di *appropriazione del potere politico*, o centrale, cioè come rapporto diretto ed immediato tra istituzione statale e classe dominante, con l'ovvia conseguenza che anche il proletariato, se vuole aspirare al dominio — anche se questo dominio del proletariato, secondo quanto scrive Marx, « implica il superamento di tutta la vecchia forma della società e del dominio in genere » — deve, innanzi tutto, *impadronirsi del potere politico*, appunto per potere « rappresentare a sua volta il suo interesse come l'universale ».

Compare, così, uno dei motivi essenziali di antitesi con la concezione anarchica, cioè l'accento alla futura formulazione della teoria della conquista del potere politico quale mezzo di liberazione della classe proletaria.

Nel 1847, veniva pubblicata quella che alcuni marxologi ritengono l'ultima delle « opere giovanili » di Marx: la *Miseria della filosofia* (88), uno scritto sarcastico e polemico contro Proudhon (elogiato due anni prima come « il pensatore più ardito del socialismo francese » e divenuto, ora, « piccolo borghese »), contenente alcune esatte puntualizzazioni critiche sulla dottrina economica proudhoniana esposta in *Filosofia della miseria*, ma silente, ancora una volta, sulla concezione anarchica del Proudhon. Eppure se il silenzio su questo argomento, nel 1845, poteva essere giustificato dal fatto che Marx si aspettava da Proudhon una collaborazione quale corrispondente francese per l'organizzazione internazionale che aveva intenzione di creare ed anche per allontanarlo dell'influenza di Karl Grün (89), ora che aveva gettato la maschera dell'amicizia e della deferenza ben avrebbe potuto appuntare i suoi strali satirici contro la professione di fede anarchica esplicitamente conclamata da Proudhon.

Senza volerci soffermare sui motivi personali che determinarono Marx a scrivere il libello contro Proudhon (90), rileviamo soltanto che la *Miseria della filosofia*, per contenere uno spunto argomentativo come il seguente: « la classe lavoratrice, nel corso del suo sviluppo, sostituirà all'antica società civile un'associazione che escluderà le classi ed i loro antagonismi e non vi sarà più potere politico propriamente detto, giacchè questo potere è appunto la sintesi ufficiale dell'antagonismo nella società civile » (91), ben avrebbe potuto trattare

---

(88) L'opera, scritta in lingua francese, porta il seguente titolo: **Misère de la Philosophie. Réponse à la Philosophie de la misère de M. Proudhon** e fu pubblicata nel 1847 da A. Franck e C. G. Vogeler, Paris-Bruxelles.

(89) Cfr. la lettera di Marx a Proudhon del 5 maggio 1846 e la risposta di Proudhon a Marx del 17 maggio dello stesso anno in P. J. PROUDHON - **Confessions d'un Révolutionnaire**, Ed. Rivière, Parigi, 1929, pag. 432-437.

(90) Cfr. G. GUY-GRAND - **La pensée de Proudhon**, Ed. Bordas, Parigi, 1947, pag. 38-41; P. HAUBTMANN - **Marx et Proudhon**, Ed. Economie et Humanisme, Parigi, 1947; D. HALEVY - **La vie de Proudhon**, Ed. Stock, 1948; G. ROSE - **Proudhon e Marx** in «Volontà», 1961, pag. 549-557.

(91) K. MARX - **Misère de la philosophie**, Ed. Un. Gen. d'Editeurs, Parigi, 1964, pag. 491.

— criticamente oppure non — l'argomento dell'abolizione dello Stato.

Non si può, invero, non sottolineare il contegno strano di Marx che, dopo aver ricavato dalla *Prima memoria* proudhoniana la teoria del proletariato come classe rivoluzionaria, dopo aver recepita e fatta propria la problematica delle contraddizioni socio-economiche, ignora le conclusioni pratiche contenute nelle ultime pagine dello scritto proudhoniano, che pure Marx difende a spada tratta contro il Bauer, tace sulla critica di Proudhon alla *communauté* che preannunciava la teoria dell'associazione economica (« Quiconque pour organiser le travail fait appel au pouvoir et au capital a menti, parce que l'organisation du travail doit être la déchéance du capital et du pouvoir ») — (92) —, e passa sotto silenzio sia le argomentazioni molto chiare sul *travestissement* dei rapporti originali a causa dello Stato quale apparato improduttivo e sia quelle sull'*extermination du pouvoir et de la politique*.

In conclusione, come Marx nella *Sacra famiglia* non aveva raccolto quelle che costituivano dei veri e propri contrasti dottrinali al suo pensiero, così in *Miseria della Filosofia*, preso dal furore libellistico, non raccoglie — almeno per ora — neppure quanto lo avvicinava a Proudhon: « In effetti, se si confronta la *Filosofia della miseria* col *Capitale*... si rileva molto agevolmente quali teorie economiche e sociali sono loro comuni. Da questo punto di vista l'opera di Proudhon, lungi dall'essere un insieme di errori confutati, segna, nell'evoluzione del pensiero marxiano, un momento importante: l'occasione di una formulazione metodologica, ma anche la scoperta d'un audace tentativo che fornirà un modello alla redazione del *Capitale* » (93).

Come interpretare, dunque, il silenzio sulla concezione anarchica proudhoniana, precisato che questo silenzio perdurerà anche quando, nel suo calunnioso epicedio del 1865, Marx ritornerà a criticare le teorie economiche del Proudhon? Certamente non come un consenso (nè tanto meno, come accettazione) all'anarchismo proudhoniano in quanto ciò è escluso da tutta la concezione da Marx elaborata sino al 1847.

\* \* \*

A questo punto, abbandonata l'esposizione cronologica, vediamo di enucleare il pensiero di Marx per quanto attiene alla sua concezione sociologica dello Stato, con particolare riguardo a *Guerra civile in Francia*, allo scritto, cioè, che i « marxisti libertari » ritengono come il più esemplificativo del pensiero libertario marxiano.

Come è già stato rilevato, Marx, nell'*Ideologia tedesca*, aveva definito lo Stato come la forma in seno alla quale la classe dominante

(92) *Ibidem*, pag. 293.

(93) P. ANSART - op. cit., pag. 367-368.

fa valere i propri interessi; ma questa definizione, lungi dal sottolineare la *contraddittorietà* tra la forma politico-statuale e le strutture economiche, mostrava solo la *complementarietà* di detto rapporto, nel senso che il problema dello Stato veniva visto sotto l'angolo visuale della gestione di esso da parte di una classe sociale o di una frazione di essa. Di conseguenza, mettendo in evidenza soltanto il rapporto tra Stato e classe economicamente dominante, instaurando cioè una relazione tra la sfera del « politico » e la sfera dell' « economico », Marx commetteva un grosso errore di valutazione storica in quanto dimostrava di non aver compreso che lo Stato è più un aspetto delle varie e complesse contraddizioni in cui si muove la società anziché il *solo* effetto del fatto economico, dimostrava, cioè, di non aver capito che il rapporto tra Stato e classe dominante non è un rapporto di *dipendenza* del primo dal secondo, bensì d'*interdipendenza* e che lo Stato non è sempre in funzione di potere della classe dominante.

Questo grave errore di valutazione produceva in Marx la distorsione prospettica della teoria della *conquista del potere politico*, quale mezzo di liberazione del proletariato, accennata, per come si è detto, nell'*Ideologia tedesca*, e formulata poi in quel passo del *Manifesto* che testualmente dice: « Lo scopo immediato dei comunisti è lo stesso di tutti gli altri partiti proletari: formazione del proletariato in classe, abbattimento del dominio della borghesia, *conquista del potere politico* da parte del proletariato » (94). Nello stesso *Manifesto* veniva, inoltre, ribadito che « il primo passo sulla strada della rivoluzione operaia consiste nel fatto che *il proletariato s'eleva a classe dominante, cioè nella conquista della democrazia* » e veniva spiegato che il *dominio politico* del proletariato servirà « per strappare a poco a poco alla borghesia tutto il capitale, per accentrare tutti gli strumenti di produzione *nelle mani dello Stato, cioè del proletariato organizzato come classe dominante...* » (95).

Come è facile rilevare, la concezione della *dittatura del proletariato* già in nuce nell'*Ideologia tedesca* viene ora inequivocabilmente adombrata nel *Manifesto*; essa verrà espressamente, anche se brevemente, formulata nel 1850, quando, in *Le lotte di classe in Francia*, Marx definirà il socialismo rivoluzionario come « la dichiarazione permanente della rivoluzione, *la dittatura di classe del proletariato*, transizione necessaria per pervenire alla soppressione delle diverse classi in generale, alla soppressione di tutti i rapporti di produzione sui quali si poggiano, alla soppressione di tutte le relazioni sociali che corrispondono ai detti rapporti di produzione, al rivolgimento

---

(94) K. MARX - F. ENGELS - *Manifesto del Partito Comunista*, Ed. Laterza, Bari, 1958, pag. 94 (I corsivi sono nostri).

(95) *Ibidem*, pag. 98.

di tutte le idee che derivano dalle dette relazioni sociali » (96). Ed alla *dittatura del proletariato* Marx accennerà ancora, due anni dopo, in una lettera diretta a Weydermeyer, nella quale, dopo aver rilevato che egli non aveva scoperto nè le classi, nè le lotte che esse sostengono tra loro, spiegava: « Ciò che ho detto di nuovo è stato: 1) dimostrare che l'esistenza delle classi è legata soltanto alle fasi dello sviluppo storico della produzione; 2) che la lotta di classe *porta necessariamente alla dittatura del proletariato*; 3) che questa stessa dittatura costituisce soltanto una fase transitoria verso l'abolizione di tutte le classi e verso una società senza classi... » (97).

Se dobbiamo dar atto a Marx che l'espressione *dittatura del proletariato* non voleva avere il significato e la portata che le daranno in seguito gli epigoni marxisti, cioè come rigido sistema governativo di *élites* che sopprime tutte le garanzie fondamentali della persona umana, a nome e per conto della classe lavoratrice, tuttavia dobbiamo dire che essa, compendiando certamente la tattica del processo rivoluzionario, necessariamente doveva afferire allo sviluppo di una rivoluzione, nella quale il proletariato, divenuto classe dominante e, conseguentemente padrone del potere politico, doveva agire *dispoticamente*, con la massima risolutezza, per privare la borghesia del diritto di proprietà, per sopprimere tutti i rapporti di produzione borghese, per abbattere tutte le opposizioni capaci di mettere in pericolo il nuovo regime rivoluzionario. E che la tattica della conquista del potere avanzata da Marx non fosse intesa in senso strettamente dittatoriale, così come poi avverrà nelle teorizzazioni dei « marxisti », lo si desume anche dalla *transitorietà* della dittatura proletaria rivolta verso una società senza classi.

Ma, dopo aver chiarito il *significato* presumibilmente dato da Marx all'espressione *dittatura del proletariato*, resta, comunque, riferito che il contenuto di essa restava pur sempre una *forma di potere*, una *forma di governo* che prevedeva uno sviluppo in senso *statale* e, necessariamente, *autoritario*: lo Stato, in definitiva, perdeva sì i connotati borghesi o quelli della classe dominante, ma riappariva sotto altre sembianze, sia pure quelle dello Stato proletario o del *Volksstaat*. Non ci troviamo, in verità, di fronte ad una concezione antistatalista vera e propria, in quanto non si preconizza la lotta contro lo Stato in generale, contro lo Stato come tale, come principio, ma soltanto contro lo Stato borghese che sarà sostituito da un altro Stato diretto alla trasformazione sociale.

---

(96) La prima edizione comparve sulla « Neue Rheinische Zeitung », Londra-Amburgo, numeri 1, 2 e 3 del 1850 col titolo *Die Klassenkämpfe in Frankreich*. La citazione è tratta dall'edizione in lingua francese, Union gen. d'Ed., Parigi, 1962, pag. 183.

(97) Lettera del 5 marzo 1852 in K. MARX - F. ENGELS - *Sul materialismo storico*, Ed. Rinascente, Roma, 1949, pag. 72-73.



Nel 1852, Marx pubblicava *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte* (98), in cui egli si allontanava, sia pure in parte, dai presupposti metodologici che gli avevano erroneamente fatto travedere un rapporto di complementarità — e non già di opposizione — tra potere governativo e società civile e si avvicinava alle conclusioni cui era pervenuto Proudhon circa l'antagonismo tra Stato e società.

A chi legge *Il 18 brumaio* non può sfuggire questa lieve deviazione nella concezione marxiana relativa al rapporto Stato-classe dominante, perchè è evidente l'abbandono della *necessaria* correlazione tra lo Stato e la realtà obiettiva di una classe, in favore di una nuova teorizzazione, più storicamente corretta, che vede il fenomeno di autonomizzazione dello Stato rispetto alla società nel suo complesso e che guarda allo Stato non soltanto come un'organizzazione parassitaria, ma anche come elemento antagonistico rispetto alla società civile.

Infatti di fronte al governo di Luigi Bonaparte che non rappresentava la classe economicamente dominante e, quindi, non più strumento di una politica al servizio di un determinato ceto, Marx, finalmente, comprendeva che il potere politico non è, necessariamente, o sempre, l'effetto del potere economico e che, per intendere la caratteristica del potere politico non sempre è esatto far ricorso all'imputazione dello Stato come classe economicamente dominante.

Nell'ambito di questa nuova svolta, è possibile cogliere un debole cenno di adesione alla distruzione della « macchina governativa ». Infatti, il breve brano che citiamo, pur non avendo un valore esemplificativo agli effetti di una esplicita teorizzazione della soppressione dello Stato, costituisce un soffio, lieve, di libertarismo nell'atmosfera rarefatta della già accennata visione escatologica marxiana: « La Repubblica parlamentare, alla fine, nella sua lotta contro la rivoluzione, si vide costretta a rinforzare con misure repressive i mezzi d'azione e l'accentramento del potere governativo. *Tutte le rivoluzioni politiche hanno soltanto perfezionato questa macchina, invece di spezzarla* » (99).

Dopo il cennato soffio di libertarismo, dovremo aspettare altri diciotto anni prima di trovare una piccola « zona » libertaria nella pur abbondantissima opera letteraria marxiana. Occorse, infatti, l'avvenimento della Comune parigina perchè Marx chiarisse a se stesso le proprie idee sul problema dello Stato.

Quali erano le convinzioni di Marx sul conflitto bellico tra la Francia e la Prussia, dal quale fu generata la Comune? Ricavò Marx dall'insegnamento della Comune argomenti per modificare successi-

(98) La prima edizione venne pubblicata a New York il 1. maggio 1852.

(99) La citazione è tratta dall'edizione in lingua francese delle Ed. Sociales, Parigi, 1945, pag. 90.

vamente la sua impostazione sociologica sullo Stato? La « zona » libertaria che si ritrova negli scritti sulla Comune parigina era il frutto di un sincero ripensamento delle sue precedenti convinzioni oppure ubbidiva ad un disegno contingente, occasionale, con un sottofondo politicantesco? La rilevata « zona » libertaria verrà ampliata da Marx negli scritti successivi al 1870-1871? Rispondere a questi interrogativi significa collocare, nella sua giusta dimensione, lo studio di Marx sulla Comune e, di conseguenza, valutarne la concezione « libertaria ».

Il 20 luglio 1870, in una lettera diretta ad Engels, Marx scriveva: « I Francesi hanno bisogno di essere caricati di legnate. Se i Prussiani risultano vittoriosi, la concentrazione del potere dello Stato sarà utile all'unità della classe operaia tedesca. La preponderanza tedesca, inoltre, sposterà il centro di gravità del movimento operaio europeo dalla Francia in Germania. Basta confrontare soltanto il movimento dei due paesi dal 1866 ad oggi per rilevare che la classe operaia tedesca è superiore a quella francese, tanto dal punto di vista teorico quanto da quello dell'organizzazione. La superiorità, sulla scena del mondo, del proletariato tedesco su quello francese costituirebbe nel contempo la superiorità della nostra teoria su quella di Proudhon » (100). Lasciando da canto l'osservazione che Marx, tre giorni dopo questa lettera ad Engels, nel « Primo indirizzo del Consiglio generale intorno alla guerra franco-tedesca » dichiarava che una vittoria come una sconfitta sarebbero state disastrose per la Germania e che l'alleanza dei lavoratori di tutti i paesi « riuscirà ad estirpare finalmente la guerra », il brano della lettera più sopra riportato (condiviso senza riserve da Engels con la lettera del 31 luglio 1870) evidenzia in modo inequivocabile le intime convinzioni di Marx sulle speranze conseguenti all'esito del conflitto, del quale vedeva soltanto quanto potesse giovare alle proprie teorie.

Ma questa stessa lettera dimostra come le previsioni marxiane siano state integralmente smentite dai fatti, giacchè, per come è noto, l'attacco delle forze prussiane contro Parigi non solo non fu vittorioso, ma provocò la sollevazione delle masse parigine, generando la gloriosa Comune, e confermò, semmai, le teorie proudhoniane; non solo non spostò il centro di gravità del movimento operaio in altra parte dell'Europa, ma costrinse Marx a rivedere talune delle sue posizioni teoriche fino allora manifestate. A chi legge l'indirizzo che Marx scrisse a nome del Consiglio generale intorno alla guerra civile in Francia, datato 30 maggio 1871, due giorni dopo la caduta della Comune e che è conosciuto come *La guerra civile in Francia* (101), non

---

(100) Cfr. *Briefwechsel*, Berlino, 1931, pag. 339.

(101) K. MARX - *La guerra civile in Francia*, Ed. « L'Unità », Roma, 1945. Citiamo da questa edizione.

può non sfuggire la virata di bordo che Marx opera nelle sue convinzioni.

Infatti, Marx fu costretto a riconoscere che la Comune, oltre a costituire un'antitesi rispetto al potere dello Stato, oltre a comportare « come cosa naturale per sè, l'autonomia locale, ma non più come contrappeso al potere di Stato, diventato adesso superfluo » (102), era anche « in sostanza un governo della classe operaia, il risultato della lotta della classe produttrice con la classe usurpatrice, la forma politica finalmente scoperta, e in grazia della quale si poteva effettuare l'emancipazione economica del lavoratore » (103). Ed anche se fa capolino l'aspetto escatologico di una classe operaia che « non ha da realizzare alcun ideale » perchè « non ha che da porre in libertà gli elementi della società nuova che si sono sviluppati in grembo alla società borghese in isfacelo » (104), tuttavia c'è l'esplicito riconoscimento che questa classe operaia, con la costituzione comunale, non si è battuta per impadronirsi della macchina statale e per instaurare un nuovo potere politico, ma ha avuto come obiettivo « l'annientamento di quel potere di Stato che si spacciava per rappresentante autentico » dell'unità nazionale, mentre era soltanto « un'escrescenza parassitaria », ed ha inteso mandare « in frantumi il potere moderno dello Stato » per restituire « al corpo sociale tutte le forze consumate fino allora dallo Stato parassita che si nutre della società e ne intralcia il libero movimento » (105).

C'è ora da rispondere alla domanda se l'adesione di Marx alle tesi comunaliste, che si caratterizzarono in senso libertario per la presenza, in seno alla Comune, di proudhoniani e d'internazionalisti bakuninisti, sia stata un'adesione sincera oppure se abbia sotteso qualche motivazione tattica inquadrabile nel più ampio e conosciuto tatticismo che Marx già aveva messo in evidenza in seno all'Associazione internazionale dei lavoratori. Marx, cioè, aveva rinunciato *definitivamente* alla sua idea circa la rivoluzione attraverso lo Stato?

A giudicare dal contegno di Marx immediatamente dopo la stesura de *La guerra civile in Francia* non ci pare che l'avvenimento della Comune avesse scalfito minimamente le convinzioni dottrinarie sullo Stato. Infatti la guerra franco-tedesca, se aveva smentito le previsioni di Marx, aveva costituito per lui l'occasione per procrastinare il quinto congresso dell'Internazionale, per accrescere l'autorità del Consiglio generale, per allargare la sua sfera d'influenza, per screditare Bakunin e le sue idee « a mezzo dell'abile maldicenza e della calunniosa insinuazione » (106) e per convocare la conferenza di Londra (17-23 set-

---

(102) *Ibidem*, pag. 71.

(103) *Ibidem*, pag. 72.

(104) *Ibidem*, pag. 73 e 74.

(105) *Ibidem*, pag. 70 e 71.

(106) A. SERGENT & C. HARMEL - *Histoire de l'Anarchie*, Le Portulan, Parigi, 1949, pag. 376.

tembre 1871), nella quale, con la maggioranza preconstituita in suo favore, fece approvare ed adottare le tesi sull'azione politica della classe lavoratrice. Infatti veniva votata la IX risoluzione nella quale, dopo la premessa che il proletariato deve costituirsi « in partito politico, opposto agli antichi partiti formati dalle classi possidenti » per « assicurare il trionfo della rivoluzione sociale e del suo scopo supremo: l'abolizione delle classi », veniva ricordato ai membri dell'Internazionale che *il movimento economico e l'azione politica della classe operaia sono legati indissolubilmente tra loro* (107). La conquista del potere da parte del proletariato, voluta da Marx ed approvata come parte integrante della risoluzione londinese del settembre 1871, non soltanto era in contrasto con gli Statuti dell'Internazionale, votati a Ginevra nel 1866 e che subordinavano ogni azione politica all'azione economica, ma dimostrava che era anche contrastante con quanto, quattro mesi prima, Marx aveva scritto sulla Comune parigina. Marx, quindi, « non rinunciava ad imporre il suo predominio e neppure il suo dogma, giacchè, quando appena l'inchiostro del suo opuscolo — *La guerra civile in Francia* — era appena secco, egli ritornò alla sua idea della rivoluzione per mezzo dello Stato » (108).

Nè, in seno al Congresso dell'Aja dell'anno successivo, Marx modificò le sue posizioni, neppure di fronte alle chiarificazioni di James Guillaume che, precisando la differenza tra *conquista del potere politico* voluto dalla maggioranza (che faceva capo a Marx) e *distruzione del potere politico*, voluta dalla minoranza (che faceva capo all'assente Bakunin), respingeva l'accusa di *astensionismo* rivolta alla minoranza per affermare che questa non voleva *l'indifferenza politica*, bensì una politica particolare, negatrice della politica borghese, definibile come politica del lavoro (109).

Nè Marx tenne conto del contenuto della lettera che Carlo Cafiero aveva scritto ad Engels il 12 giugno 1872 sulla questione dell'azione politica e della conquista dello Stato. Eppure, Cafiero, che già si era trovato in disaccordo con le risoluzioni della Conferenza di Londra e aveva manifestato il suo dissenso in diverse occasioni, scriveva: « Illuminato dal *Manifesto del partito comunista*, io ho perfettamente compreso tutto il significato della risoluzione IX della Conferenza di Londra, che non è da confondersi con quello delle parole da voi citate...: *L'Internazionale non respinge la politica*, ecc. Mettete dietro a queste parole tutto il programma anarchico, come dietro alla IX risoluzione tutto il *Manifesto comunista*, e vedrete come le due espressioni sono tanto opposte fra loro, quanto la distru-

(107) La detta risoluzione è contenuta in M. Bakunin et les conflits dans l'Internationale (1872), a cura di A. LEHNING, Leiden, 1965, pag. 285.

(108) A. SERGENT & HARMEL - op. cit., pag. 400.

(109) J. GUILLAUME - L'Internationale - Documents et souvenirs, Parigi, 1905-1910, Vol. II, pag. 341-342.

zione dello Stato è opposta alla sua costituzione... Gli autori del programma comunista tedesco ci dicono... che essi perverranno alla mèta mediante *la conquista del potere politico da parte del proletariato*; cioè mediante la costituzione di un nuovo Stato che, secondo quello che voi mi dite, pure dovrà essere abbastanza *forte*... Il vostro *programma comunista* è, per me, nella sua parte positiva, una grossa assurdità reazionaria. Io ho in orrore lo Stato... Tutti vogliamo conquistare, o meglio, rivendicare il *capitale* alla collettività, ed all'uopo si propongono due modi diversi. Gli uni consigliano un colpo di mano sulla rocca principale — lo Stato — caduta la quale in potere dei nostri, la porta del *capitale* sarà aperta a tutti; mentre gli altri avviano di *abbattere tutti insieme* ogni ostacolo, e *d'impossessarsi collettivamente*, di fatto, di quel *capitale*, che si vuole assicurare per sempre proprietà collettiva. Io sono schierato con i secondi... dal momento che, grazie al vostro *manifesto comunista*, mi è dato di comprendere nettamente la posizione... E finalmente per farla finita sulla questione dei principii, dicendovene tanto, quanto basta per esprimervi chiaramente la mia opinione, concluderò notando, che io detesto l'autorità, e ne voglio la distruzione nelle sue più potenti estrinsecazioni, la Chiesa e lo Stato, che vietano al popolo la rivendicazione del *capitale* » (110).

Il contrasto stridente tra le posizioni ideologiche di Marx a proposito della concezione dello Stato immediatamente dopo la Comune e la nuova posizione che lo stesso Marx aveva sostenuto ne *La guerra civile in Francia*, è stato messo in luce da Bakunin, il quale nel maggio del 1872 scriveva: « L'insurrezione comunarda di Parigi ha inaugurato la rivoluzione sociale... Con questa insurrezione, la Francia ha riconquistato il suo posto e la capitale della rivoluzione mondiale, Parigi, ha ripreso la sua gloriosa iniziativa in barba ai tedeschi bismarkianizzati. L'effetto di essa fu così formidabile che gli stessi marxiani, le cui idee erano state rovesciate da questa insurrezione, si videro costretti a levarsi il cappello dinnanzi ad essa. Essi, però, fecero di più: in contrasto con la logica più elementare e con i loro veri sentimenti, proclamarono che il programma e lo scopo della Comune erano i loro. Fu una deformazione veramente buffa, ma obbligata. Essi dovettero compiere questa deformazione sotto pena di vedersi superati ed abbandonati da tutti dal momento che l'effetto provocato da questa rivoluzione in tutto il mondo era stato potente » (111).

Ma, oltre a Bakunin e ad Edouard Dolléans che vede ne *La guerra civile in Francia* uno scritto di un Marx « *tacticien* » (112), anche il noto storiografo Arthur Lehning ha sottolineato il tatticismo marxiano, scrivendo: « Non c'è alcun dubbio che il brillante indirizzo del

(110) M. NETTLAU - *Bakunin e l'Internazionale in Italia*, Ginevra, 1928, pag. 333-335.

(111) M. BAKUNIN - *Lettre à « La liberté »* del 5 ottobre 1872 in *Oeuvres*, Ed. Stock, Parigi, Vol. IV, pag. 387, ora nell'edizione citata alla nota (107) a cura di LEHNING, pag. 166.

Consiglio generale è assolutamente un corpo estraneo nel contesto sistematico del socialismo scientifico. *La guerra civile* è assolutamente antimarxista... La Comune di Parigi non aveva nulla in comune col socialismo di Stato marxiano, ma era invece concordante con le idee proudhoniane e con le teorie federalistiche di Bakunin... *La guerra civile* è in pieno contrasto con gli altri scritti di Marx in cui si parla di un *deperimento* dello Stato, perchè la Comune parigina non ha davvero accentrato i mezzi di produzione nelle mani dello Stato e perchè il suo obiettivo non fu quello di lasciare che lo Stato *deperisse*, ma quello di sopprimerlo immediatamente... L'annientamento dello Stato non era, dunque, il risultato finale inevitabile di un processo storico dialettico, di uno stadio superiore della società, condizionata essa stessa da una forma di produzione superiore... Nella *Guerra civile* è escluso un *deperimento* dello Stato e si parla di una estirpazione immediata e totale di esso » (113). E lo stesso storico poteva ancora rilevare che, per un'ironia della storia, nello stesso momento in cui la lotta tra la tendenza autoritaria e quella antiautoritaria era al suo culmine, Marx fosse stato costretto ad interessarsi delle idee espresse dalla Comune, che erano l'opposto di quelle che egli professava e che, al contrario, potevano ben attribuirsi al programma della tendenza antiautoritaria che lo stesso Marx stava combattendo con ogni mezzo.

Una volta dimostrato che la *Guerra civile in Francia* è uno scritto contrastante con tutti gli altri scritti di Marx, inconciliabile in taluni brani con quelli del *Manifesto comunista* (che sono, invece, vicini — per come scrisse il marxista biografo di Marx, Franz Mehring (114) — a quanto aveva propugnato da tempo Bakunin); una volta dimostrato che la lezione della Comune era servita a Marx soltanto per accattivarsi le simpatie dei comunardi che facevano parte dell'Internazionale e per non vedersi « superato ed abbandonato » da quanti erano stati colpiti dalla rivoluzione parigina; una volta dimostrato che la Comune parigina, dopo la sua disfatta, non fu più neppure un ricordo stimolante per le convinzioni stataliste di Marx, ribadite non soltanto in seno al Congresso dell'Aja, ma anche successivamente, nella *Critica al Programma di Gotha* del 1875, in cui è possibile trovare il seguente brano: «... fra la società capitalistica e la società comunista v'è il periodo della trasformazione rivoluzionaria dell'una nell'altra. Ad esso corrisponde anche un periodo transitorio, il cui Stato non può essere altro che la dittatura rivoluzionaria del proletariato» (115); una volta dimostrato che la concezione libertaria della rivoluzione è

---

(112) E. DOLLEANS - *Histoire du mouvement ouvrier*, Parigi, 1947, Vol. I, pag. 379.

(113) A. LEHNING - *Marxismus und anarchismus in der russischen Revolution*, in « Die Internationale », Berlino, 1929.

(114) F. MEHRING - *Karl Marx, Geschichte seines Lebens*, Lipsia, 1923, pag. 460-462.

(115) K. MARX - *Critica al programma di Gotha*, Ed. lingue estere, Mosca, 1947, pag. 37.

stata, da parte di Marx, una parentesi, un'occasione tattica e non già una concezione definitiva e duratura, discettare, come fanno i « marxisti libertari », di un Marx libertario è assolutamente un'esagerazione perchè bisognerebbe, se l'affermazione fosse vera, gettare al macero tutte le opere — e sono tante! — in cui lo stesso Marx ribadisce invece la sua concezione dello Stato con tutti i suoi corollari (116).

Dalla lettura di tutta l'opera marxiana, ad esclusione dei pochi brani già segnalati del *18 Brumaio* e della *Guerra civile in Francia*, la concezione di Marx sullo Stato resta immutata: la dicotomia Stato-società non viene risolta nella *distruzione* del primo termine e nella *ricostituzione* del secondo in base a principi *antiautoritari*, ma viene ribadita attraverso le finalità che si propone la rivoluzione proletaria, la quale, secondo Marx, dovrebbe avvenire a tappe successive, di cui, la prima, la conquista del potere politico, consentendo di accentrare nelle mani dello Stato gli strumenti di produzione e quanto ad essi connesso, consentirebbe altresì, dopo una lunga evoluzione, di abolire gli antagonismi classisti, di far perdere il carattere politico al pubblico potere, di far passare la produzione accentrata nelle mani degli individui associati e di far deperire, infine, lo Stato. La concezione marxiana dello Stato resta, sempre e comunque, ribadita dalla sempre affermata e necessaria mediazione d'una azione politica che, secondo i criteri dello stesso Marx, deve concretarsi come *dittatura del proletariato* e non già come azione diretta alla distruzione del potere statale.

Anche a voler ammettere che Marx non abbia *mai* rinunciato all'interpretazione data da lui alla Comune parigina, i « marxisti libertari », anzichè parlare, a proposito delle idee di Marx esposte nella *Guerra civile*, come di un ponte gettato tra marxismo ed anarchismo, dovrebbero, più rettamente, lasciare in soffitta il termine marxismo ed optare soltanto per l'anarchismo, giacchè l'interpretazione marxiana, per come è stato rilevato, è *vicina* alla concezione anarchica sullo Stato ed *opposta* alla concezione marxiana sullo Stato: che bisogno c'è, dunque, di definirsi « marxisti libertari »?

GIUSEPPE ROSE

(continua)

---

(116) Citiamo due soli brani, uno di Marx e l'altro di Engels, che, per essere stati scritti tra il novembre 1871 ed il gennaio 1872, cioè immediatamente dopo **La guerra civile in Francia**, ci sembrano molto significativi: «... Il **political movement** (movimento politico) della classe operaia ha naturalmente come scopo ultimo la conquista del **political power** (potere politico) per la classe operaia stessa...» (Lettera di Marx a Bolte del 29 novembre 1871); « Noi diciamo...: distruggete il capitale, l'appropriazione di tutti i mezzi di produzione da parte di pochi, e lo Stato cadrà da sé. La soppressione dello Stato senza precedente rivolgimento sociale è un assurdo, perchè la soppressione del capitale è appunto il rivolgimento sociale e racchiude in sé una trasformazione di tutto il modo di produzione. Ma poiché per Bakunin il male fondamentale è lo Stato, non si deve far nulla che possa mantenere in vita lo Stato, e cioè uno Stato qualsiasi, repubblica, monarchia o quale altro si voglia... » (Lettera di Engels a Cuno del 24 gennaio 1872). Le due lettere sono riprodotte in K. MARX e F. ENGELS - **Contro l'anarchismo**, Ed. Rinascita, Roma, 1950, pag. 56-62.

# BAKUNIN E LA COMUNE

**L**O SCOPPIO della guerra franco-prussiana spinse Bakunin all'azione. Egli prevede che a questa guerra sarebbe susseguito un periodo di militarismo trionfante, che in seguito ad essa il potere dello Stato sarebbe cresciuto a dismisura, e che si sarebbe verificata una apatia snervante, una reazione opprimente, quella che ancor oggi distinguiamo intorno a noi.

E tutte le possibilità che gli anni del sessanta includevano, tutte le speranze di un rinnovarsi, di un innovatore o di un quarantotto, dopo la caduta dell'impero francese con un impulso questa volta socialistico, minacciavano di vanire. Unico mezzo per poter tentare di scongiurare ciò parve a Bakunin essere l'insurrezione popolare a intento socialistico per distruggere lo Stato durante la guerra. Invece di perdere le prime settimane decisive col fare dei platonici manifesti esortanti alla pace — come fecero tutti i partiti operai — per poi lavarsene le mani, Bakunin cercò di provocare un movimento almeno nella Francia meridionale, nell'Italia e nella Spagna.

Pel momento egli non poteva fare altro che andar risvegliando in tutti quell'idea di un movimento, come osservò in una lettera ad Ogareff dell'11 agosto 1870 (negli ultimi tre giorni da questa data aveva scritto ben ventitrè lunghe lettere).

Lione appariva come un punto centrale e però il più importante: il 4 settembre egli aveva già messo in atto la possibilità di spiegare la sua azione per i preparativi in tutta la Francia — benchè ciò dovesse fare nelle più sfavorevoli circostanze — e, dopo aver energicamente mostrato ai lionesi la necessità di una azione la più rapida che fosse stato possibile,

e dopo averli spronati a volerla iniziare, pose tutto se stesso a loro disposizione. Ciò fu accettato e però nella seconda settimana di settembre egli si recò da Locarno per la linea di Berna, Neuchâtel e Ginevra a Lione; seguirono alcune settimane di preparativi, durante le quali egli operò sempre, eccitando da tutte le parti e radunando tutte le forze.

Il 28 settembre, Bakunin restò alcune ore prigioniero, venne brutalmente maltrattato, rimanendo alcun tempo sequestrato, per essere di lì a poco poi liberato dai suoi compagni: per il pubblico egli fu il capro espiatorio sicchè fu costretto a nascondersi in Francia.

Bakunin lasciò Lione il 29 settembre e si trattenne fin verso la fine di ottobre a Marsiglia, dove i partiti che simpatizzavano col movimento non si erano ancora perduti di coraggio e si sollevarono effettivamente nel novembre.

Anche di là Bakunin operò con l'incoraggiare e lo spingere all'azione a mezzo delle sue lettere a Lione, dichiarandosi pronto a ritornarvi, mentre con manoscritti spiegava i suoi scopi e i bisogni della situazione: lo stesso faceva in uno schema di lettera ad Equiros (30 ottobre), lettera che non si sa se pervenne mai al suo indirizzo. Egli lasciò Marsiglia e poi tornò a Locarno dove rimase fino alla metà del marzo 1872. Le sue tristi esperienze lo convinsero della assoluta incapacità e della corruzione della borghesia sia monarchica, repubblicana o pseudo-socialista, e rinsaldarono così la sua convinzione circa la necessità della rivoluzione sociale.

MAX NETTLAU



# Le espressioni dell'anarchismo

Gli anarchici sono notoriamente in disaccordo fra di loro, e nell'assenza di capi e funzionari, di gerarchie ed ortodossie, di punizioni e premi, di regolamenti e programmi, è naturale che fra gente il cui principio fondamentale è il ripudio di ogni autorità si tenda ad un perpetuo dissenso. Ciò non di meno, vi sono diversi ben stabiliti tipi di anarchismo fra i quali la maggior parte degli anarchici ha scelto quello che meglio esprime il suo particolare punto di vista.

## L'ANARCHISMO FILOSOFICO

All'origine, l'anarchismo è stato quello che ora si chiama anarchismo filosofico. Esso consiste nella convinzione che l'idea di una società senza governo è bella, ma non veramente desiderabile, oppure desiderabile ma non veramente possibile, per ora almeno. Questa posizione sembra prevalere in tutti gli scritti anarchici anteriori al 1840, ed ha impedito che movimenti anarchici popolari diventassero un più serio pericolo per i governi. Questo atteggiamento si può trovare ancora fra persone che si dicono anarchiche ma restano al di fuori di qualunque movimento organizzato, ma anche fra persone che partecipano al movimento anarchico. Molto spesso sembra essere quasi inconsapevolmente un atteggiamento per cui l'anarchismo, come il regno di Dio, sarebbe dentro di voi. E prima o poi, si rivela con frasi come questa: «Naturalmente, io sono anarchico, *ma . . . .*».

Gli anarchici militanti tendono a disprezzare gli anarchici filosofici, e ciò è comprensibile, anche se criticabile. Fino a tanto che l'anarchismo resta un movimento minoritario, un sentimento diffuso in favore delle idee anarchiche, per quanto vago, crea un'atmosfera in cui la propaganda anarchica si fa ascoltare ed il movimento anarchico ha possibilità di svilupparsi. D'altra parte, l'accettazione dell'anarchismo filosofico può spingere la gente verso un adeguato riconoscimento del vero anarchismo; ma è almeno qualche cosa di meglio della completa indifferenza. Oltre agli anarchici filosofici vi sono poi molti individui che sono in realtà vicino a noi, ma rifiutano di dirsi anarchici, e vi sono altri che rifiutano di darsi una denominazione qualsiasi. Costoro hanno pure una parte da esercitare non fosse che quella di fornire un uditorio simpatizzante e di giovare alla causa della libertà nel loro ambiente.

## INDIVIDUALISMO, EGOISMO, CORRENTE LIBERTARIA

Il primo tipo di anarchismo ad essere qualche cosa di più del mero anarchismo filosofico è stato l'individualismo. Questo consiste

nel ritenere la società non come un organismo ma come un insieme di individui autonomi, i quali non hanno nessun dovere verso la società come un tutto ma soltanto verso gli individui. Questa opinione è esistita molto tempo prima che l'anarchismo facesse la sua apparizione ed ha continuato ad esistere affatto separata dall'anarchismo. L'individualismo però postula che gli individui che compongono la società dovrebbero essere liberi ed uguali, e che possono diventare tali solo mediante i propri sforzi e non mediante l'azione di istituzioni esteriori; e che ogni sviluppo di questa loro concezione porta ovviamente il semplice individualismo nella direzione del vero anarchismo.

Il primo che ha elaborato una identificabile teoria dell'anarchismo — William Godwin, in *An Enquiry concerning Political Justice* (1793) — fu un individualista. Reagendo contro i fautori e contro gli avversari della Rivoluzione Francese, egli preconizzò una società senza governo e con meno organizzazione possibile, in cui gli individui sovrani si guarderebbero da qualunque forma permanente di associazione; malgrado molte variazioni, questa è ancora la base dell'anarchismo individualista. Questo è l'anarchismo degli intellettuali, degli artisti, e dei non conformisti, di persone che lavorano da sole e amano tenersi appartate. Fin dai tempi di Godwin esso ha attratto gente di quel genere, specialmente in Inghilterra e nell'America del Nord, comprese figure quali Shelley e Wilde, Emerson e Thoreau, Augustus John e Herbert Read. Si possono chiamare diversamente, ma l'individualismo traspare sempre.

Forse si cade in errore chiamando l'individualismo un tipo di anarchismo, giacchè esso ha esercitato una profonda influenza su tutto il movimento anarchico, e se si osservano gli anarchici si rileva che esso è ancora una parte essenziale della loro ideologia o, quanto meno, della loro motivazione. Gli individualisti anarchici sono, infatti, gli anarchici di base, i quali desiderano semplicemente distruggere l'autorità e non sentono alcun bisogno di mettere alcunchè al suo posto. Questo è un punto di vista valido fino ad un certo punto, ma insufficiente per affrontare i veri problemi della società, che ha certo bisogno di un'azione sociale piuttosto che personale. Da soli, noi possiamo salvare noi stessi, ma non possiamo far nulla per gli altri.

Forma più estrema dell'individualismo è l'egoismo specialmente nella forma espressa da Max Stirner in *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) — usualmente tradotto *The Ego and His own*, sebbene traduzione più appropriata sarebbe *The Individual and His Property* (L'individuo e la sua Proprietà). Come per Marx o Freud, è difficile interpretare Stirner senza offendere tutti i suoi seguaci; ma è forse ammissibile il dire che il suo egoismo differisce dall'individualismo in generale in quanto ripudia le astrazioni come moralità, giustizia,

obbligo, ragione, e dovere, in favore di un intuitivo riconoscimento dell'esistenziale unicità di ciascun individuo. Si oppone naturalmente allo Stato, ma si oppone anche alla società, e tende al nichilismo (l'opinione che nulla merita conto) ed al solipsismo (l'opinione secondo cui nulla esiste all'infuori di se stesso). E' incontestabilmente anarchico, ma in una maniera piuttosto improduttiva, dato che ogni forma di organizzazione che vada oltre la temporanea «unione degli egoisti» è considerata fonte di una nuova oppressione. E' un anarchismo da poeti e da vagabondi, da gente che vuole una risposta assoluta e nessun compromesso. E' l'anarchia immediata, se non nel mondo, almeno nella propria vita.

Una tendenza più moderata che deriva dall'individualismo è la corrente libertaria. Questa è nel suo senso più semplice la nozione che la libertà è l'aspirazione politica più importante. Sicchè, il «libertarismo» non è tanto un tipo specifico di anarchismo, quanto una più mite forma di esso, il primo passo sulla via del completo anarchismo. A volte viene effettivamente usato come sinonimo od eufemismo di anarchismo in generale, quando vi sia motivo di evitare il termine più provocante; ma è più generalmente usato per indicare accettazione delle idee anarchiche in un campo particolare senza accettazione dell'anarchismo nel suo insieme. Gli individualisti sono libertari per definizione, ma i socialisti libertari o i comunisti libertari sono coloro che portano al socialismo o al comunismo un riconoscimento del valore essenziale dell'individuo.

## MUTUALISMO E FEDERAZIONE

Il tipo di anarchismo che fa la sua apparizione allorché gli individualisti incominciano a mettere in pratica le loro idee è il mutualismo. Questo è il principio, secondo il quale la società, invece di dipendere dallo Stato, dovrebbe essere organizzata da individui contraenti accordi volontari fra di loro su basi di uguaglianza e di reciprocità. Il mutualismo è una caratteristica che si riscontra in qualunque associazione che sia più che istintiva e meno che ufficiale, e non è necessariamente anarchica; ma dal punto di vista storico il mutualismo ha avuto un'importanza nello sviluppo dell'anarchismo, e quasi tutte le proposte anarchiche per la riorganizzazione della società sono state essenzialmente mutualistiche.

Il primo che si è deliberatamente chiamato anarchico — Pierre-Joseph Proudhon, nel libro: «*Che cosa è la Proprietà?*» (1840) — era un mutualista. Reagendo ai socialisti utopisti e rivoluzionari della prima metà del diciannovesimo secolo, Proudhon postulava una società composta di cooperative di liberi individui che si scambiavano le necessità della vita sulla base di buoni di lavoro, di credito gratuito

attraverso una banca popolare. Questo è un anarchismo per operai e artigiani, piccoli imprenditori e commercianti, professionisti e tecnici, gente che ama essere indipendente. Ad onta dei suoi dinieghi, Proudhon aveva molti seguaci, specialmente fra i lavoratori qualificati e la piccola borghesia; la sua influenza fu considerevole in Francia durante la seconda metà dell'Ottocento; il mutualismo si diffuse specialmente nel Nord America e, in proporzioni minori, nella Gran Bretagna. Più tardi tese ad essere adottato da eccentrici preconizzanti riforme monetarie o comunità autarchiche — misure che promettono rapidi risultati ma non toccano la fondamentale struttura della società. Questa è un'idea valida sino ad un certo punto ma non arriva fino ad influire su cose come l'industria e il capitale, il sistema classista che li domina entrambi, oppure — soprattutto — sullo Stato.

Il mutualismo è, naturalmente, il principio da cui è ispirato il movimento cooperativo, ma le società cooperative sono rette secondo metodi democratici anzichè anarchici. Una società organizzata secondo il principio del mutualismo anarchico sarebbe una società in cui le attività comunitarie sarebbero di fatto nelle mani di società cooperative senza dirigenti permanenti o funzionari eletti. Il mutualismo economico può così essere concepito come un cooperativismo senza burocrazia, o come un capitalismo senza profitto.

Il mutualismo, considerato come espressione geografica piuttosto che come espressione economica, diventa federalismo. Questa è l'idea che la società in un senso più largo della comunità locale dovrebbe essere coordinata mediante una rete di concili estesa su una zona più vasta. Il tratto essenziale del federalismo anarchico sarebbe che tali concili verrebbero composti di delegati privi di qualsiasi autorità centrale, un semplice segretariato. Proudhon, che per primo espose il mutualismo, fu anche il primo ad esporre il federalismo — ne il *Principio Federativo* (1863) — e i suoi seguaci furono chiamati federalisti oltre che mutualisti, specialmente quelli che erano attivi nel movimento operaio; così le figure della prima parte della storia della Prima Internazionale e della Comune di Parigi che precorsero le idee del movimento anarchico moderno, per la maggior parte si dicevano federalisti.

Il federalismo non è tanto un tipo di anarchismo quanto una parte inevitabile dell'anarchismo. Quasi tutti gli anarchici sono federalisti, ma quasi nessuno di essi si limiterebbe a dirsi federalista. Dopo tutto il federalismo è un principio comune niente affatto limitato al movimento anarchico. Non v'è nulla di utopico in esso. I sistemi internazionali di coordinamento delle ferrovie, dei trasporti marittimi, dei traffici aerei, dei servizi postali, telegrafici e telefonici, delle ricerche scientifiche, dei soccorsi alle vittime della carestia e dei grandi disastri, e molte altre attività internazionali, sono federalisti nella

loro struttura. Gli anarchici aggiungono che tali sistemi opererebbero altrettanto bene all'interno d'ogni paese che all'esterno fra paesi diversi. Del resto ciò esiste già ai nostri giorni per quel che riguarda la stragrande maggioranza delle società, associazioni ed organizzazioni volontarie d'ogni sorta che danno tutte quelle attività sociali che non hanno scopo di profitto o sono scrupolose dal punto di vista politico.

## COLLETTIVISMO, COMUNISMO, SINDACALISMO

Il tipo di anarchismo che va oltre l'individualismo e il mutualismo e presenta una diretta minaccia per il sistema classista e statale è quello che si soleva chiamare collettivismo. Questo è la concezione secondo la quale la società può essere riedificata soltanto quando la classe lavoratrice tiene il controllo dell'economia mediante una rivoluzione sociale, abbatte l'apparato statale, e riorganizza la produzione sulla base del possesso comune e del controllo per mezzo di associazioni di lavoratori. Gli strumenti della produzione saranno in comune, ma i prodotti del lavoro saranno distribuiti secondo il principio della massima: « Da ciascun secondo le sue capacità, a ciascuno secondo il suo lavoro ».

I primi anarchici moderni — i bakuninisti della Prima Internazionale — erano collettivisti. Per reazione ai riformisti mutualisti e federalisti e, anche in opposizione agli autoritari blanquisti e marxisti, essi postulavano una semplice forma di anarchismo rivoluzionario: l'anarchismo della lotta di classe e del proletariato, dell'insurrezione in massa dei poveri contro i ricchi, e transizione immediata ad una società libera e senza classi, senza nessun periodo intermedio di dittatura. Questo è un anarchismo di operai e contadini aventi coscienza di classe, di militanti e attivisti del movimento operaio, di socialisti che vogliono insieme la libertà e l'uguaglianza.

Questo collettivismo anarchico o rivoluzionario non va confuso col più conosciuto collettivismo autoritario e riformista dei socialdemocratici e dei Fabiani — il collettivismo fondato sì sulla comune proprietà dell'economia, ma anche sul controllo statale della produzione. In parte, a causa del pericolo di questa confusione, e in parte perchè su questo punto anarchici e socialisti si avvicinano di più gli uni agli altri, una migliore denominazione di questo tipo di anarchismo è quella di socialismo libertario — che include non solo gli anarchici che sono socialisti, ma anche i socialisti che tendono all'anarchismo senza essere proprio anarchici.

Il tipo di anarchismo che appare quando il collettivismo viene elaborato in maniera più particolareggiata è il comunismo. Questo è la concezione secondo la quale non basta che gli strumenti della produ-

zione siano in comune, ma anche i prodotti del lavoro debbano essere distribuiti in base al principio della formula: «Da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno a seconda dei suoi bisogni». I comunisti argomentano che mentre ogni singolo ha diritto al valore integrale del suo lavoro, è cosa impossibile calcolare il valore esatto del lavoro di ciascuno, perchè il lavoro di ciascuno è conglobato nel lavoro di tutti e le diverse qualità di lavoro hanno una diversa qualità di valore. E' quindi meglio che tutta l'economia sia nelle mani della società nel suo insieme e che il sistema dei salari e dei prezzi sia abolito.

Le figure più spiccate del movimento anarchico verso la fine del secolo decimonono e il principio del secolo ventesimo — quali Kropotkin, Malatesta, Reclus, Grave, Faure, Goldman, Berkman, Rocker ed altri — erano comuniste. Partendo dal collettivismo e reagendo contro il marxismo, essi preconizzavano una forma più avanzata di anarchismo rivoluzionario — un anarchismo che contenesse una critica il più possibile accurata della società presente e proposte per la società futura. Questo è un anarchismo adatto per coloro che accettano la lotta di classe, ma hanno del mondo una visione più larga. Se il collettivismo è un anarchismo rivoluzionario concentrantesi sul problema del lavoro ed ha nella collettività lavoratrice la sua base, il comunismo è un anarchismo rivoluzionario che si concentra sul problema della vita ed ha la sua base nella comune popolare.

Dal 1870 in poi, il principio del comunismo è stato accettato dalla maggior parte delle organizzazioni anarchiche rivoluzionarie fatta eccezione principalmente del movimento spagnolo, il quale si mantenne fedele al principio del collettivismo, per effetto della grande influenza delle idee di Bakunin; ma, in sostanza, le sue aspirazioni erano poco diverse da quelle degli altri movimenti, e in pratica il «comunismo libertario» realizzato al tempo della Rivoluzione Spagnola nel 1936 fu l'esempio più suggestivo di comunismo anarchico che la storia abbia conosciuto.

Tale comunismo anarchico o libertario non deve naturalmente essere confuso col più largamente conosciuto comunismo dei marxisti — comunismo fondato sulla proprietà collettiva dell'economia e sul controllo statale della produzione e della distribuzione, oltre che sulla dittatura del partito. L'origine storica del movimento anarchico moderno risiede nelle polemiche coi marxisti in seno alla Prima e alla Seconda Internazionale e si riflette nell'inflessibile opposizione ideologica degli anarchici al comunismo autoritario, opposizione che è aumentata in seguito alla Rivoluzione Russa e alla Rivoluzione Spagnola. In conseguenza di che, molti anarchici sembrano essersi definiti comunisti non tanto per convinzione profonda, ma piuttosto per il desiderio di affrontare i marxisti sul loro stesso terreno e per superarli agli oc-

chi della pubblica opinione. Si può ritenere che gli anarchici siano di rado veramente comunisti, in parte perché sono sempre troppo individualisti, e in parte perché non sono disposti a tracciare piani complicati per un avvenire che deve essere libero di fare i propri ordinamenti.

Il tipo di anarchismo che fa la sua apparizione allorché il collettivismo o il comunismo si concentrano in modo esclusivo sui problemi del lavoro è il sindacalismo. Questo è il punto di vista secondo cui la società dovrebbe essere basata sulle unioni operaie, come espressione della classe lavoratrice, riorganizzate in maniera da coprire tanto la categoria di lavoro che la regione in cui si svolge, e trasformate in maniera da essere nelle mani delle maestranze — *rank and file* — sì che tutta l'economia sia gestita conformemente al principio del controllo operaio.

La maggior parte degli anarchici collettivisti e molti comunisti del diciannovesimo secolo erano implicitamente sindacalisti e ciò era in modo particolare vero per gli anarchici aderenti alla Prima Internazionale. Ma l'anarco-sindacalismo non si sviluppò in modo esplicito che al sorgere del movimento sindacale francese sul finire del secolo. (La parola inglese «*syndicalism*» viene dalla parola francese *syndicalisme*, che vuol dire semplicemente unionismo-di mestiere).

Quando il movimento unionista francese si divise in due sezioni, rivoluzionaria l'una e riformista l'altra, nel decennio 1890, i sindacalisti rivoluzionari divennero la parte predominante e molti anarchici si unirono a loro. Alcuni di essi, come Fernand Pelloutier e Emile Pouget, divennero influenti, e il movimento sindacalista francese, sebbene non fosse mai completamente anarchico, fu per l'anarchismo una forza considerevole fino al tempo della Prima Guerra Mondiale e della Rivoluzione Russa. Le organizzazioni anarco-sindacaliste furono forti anche nei movimenti operai d'Italia e di Russia nel primo dopoguerra, ed in Spagna, soprattutto, sino alla fine della guerra civile nel 1939.

Questo è un anarchismo appropriato agli elementi militanti aventi maggiore coscienza di classe in un forte movimento operaio. Ma il sindacalismo non è necessariamente anarchico e nemmeno necessariamente rivoluzionario; in pratica gli anarco-sindacalisti hanno avuto tendenza a diventare autoritari o riformisti, o autoritari e riformisti nello stesso tempo, e si è dimostrato difficile il mantenere un equilibrio fra i principi libertari e le pressioni della lotta quotidiana per la conquista di miglioramenti salariali e delle condizioni di lavoro. Più che un argomento contro l'anarco-sindacalismo questo costituisce un pericolo permanente per gli anarco-sindacalisti. Il vero argomento contro l'anarco-sindacalismo e contro il sindacalismo in generale è che esso esagera la importanza del lavoro e della funzione della classe la-

voratrice. Il sistema classista è un problema politico centrale mentre che la lotta di classe non è per gli anarchici la sola attività politica. Il sindacalismo è accettabile quando lo si consideri come uno degli aspetti dell'anarchismo, ma non quando eclissi tutti gli altri aspetti dell'anarchismo stesso. E' un punto di vista limitato della società che non consente di trattare i problemi della vita al di fuori del lavoro.

## POCA DIFFERENZA

Bisogna dire che le differenze tra i vari tipi di anarchismo sono diventate meno importanti in questi ultimi anni. Se si eccettuano i dogmatici di tutti gli estremismi, la maggior parte degli anarchici tende a vedere le vecchie distinzioni come più apparenti che reali, come artificiali differenze di enfasi, magari di vocabolario, anziché come gravi differenze di principio. Sarebbe forse meglio considerarle non tanto come diversi tipi quanto come diversi aspetti dell'anarchismo dipendenti dalla direzione delle nostre particolari predisposizioni.

Così, nella nostra vita privata noi siamo individualisti, facciamo le cose nostre e scegliamo i nostri compagni ed amici per ragioni personali; nella nostra vita sociale siamo mutualisti, stringiamo accordi liberi fra di noi e diamo quel che abbiamo ricevendo quel che ci abbisogna mediante liberi scambi fra gli uni e gli altri; nella nostra vita lavorativa saremmo per lo più collettivisti, unendoci ai nostri colleghi nella produzione per il bene comune, e nella gestione del lavoro saremmo per lo più sindacalisti, unendoci ai nostri colleghi nel decidere come ogni lavoro dovrebbe essere eseguito; nella nostra vita politica saremmo per lo più comunisti e ci uniremmo ai nostri vicini per decidere come la comunità dovrebbe essere retta. Questa è, naturalmente una semplificazione, ma esprime una verità generale sul modo di pensare degli anarchici ai nostri giorni.

WALTER NICOLAS

*(continua)*

LO SCRITTO DI CUI SOPRA E' CONTENUTO NELL'OPUSCOLO  
CHE HA PER TITOLO

**« DELL' ANARCHISMO »**

Può essere richiesto alla nostra amministrazione di Pistoia, inviando l'importo di L. 250. L'opuscolo è di complessive pagine 48, con copertina bicolore.



## GRUPPI ANARCHICI A TRIESTE DALLA FINE DELL'OTTOCENTO AL 1914

Nei loro giornali, che rappresentano al tempo stesso la bandiera e il centro propulsore del « gruppo » (45), trasfondono il loro sentimento di rivolta integrale, con la negazione dello Stato, della proprietà, della famiglia, con la propaganda atea, antipatriottica, antimilitarista, con l'ostilità alle riforme ed al suffragio universale, con l'esaltazione dello sciopero generale pre-insurrezionale (46). Sono tutti motivi sin troppo noti perchè in questa sede se ne debba svolgere un'illustrazione analitica.

Se questi sono i principi generali a cui si ispiravano i gruppi triestini, non pertanto i libertari raccolti nei gruppi presentavano una completa uniformità d'orientamenti. Mentre permanevano, come ricorda Rodolfo Golouh, isolati elementi individualisti proclivi alla pratica del terrorismo, sensibile era la presenza dei sindacalisti anarchici, alcuni dei quali ricoprivano cariche nelle associazioni di categoria (47), anche se i più restavano antiorganizzativi, si riconoscevano cioè « non feticisti dell'organizzazione pur ammettendone la relativa utilità nelle competizioni quotidiane dei salariati » (48). Ma viene da pensare che tale indirizzo antiorganizzativo nel settore sindacale scaturisce in parte anche dall'evidente impossibilità di scalzare i socialisti dalle loro posizioni direttive e di modificare la tendenza socialdemocratica predominante nel proletariato triestino (49).

I componenti dei gruppi libertari provenivano in parte da esperienze diverse da quella bakuniniana; c'era chi giungeva dalla scuola mazziniana e chi da quella marxista. Comprensibile perciò che altri, da una iniziale esperienza anarchica, passassero poi in campo repubblicano-irredentista (vedi il caso di

(45) Sulla funzione della stampa anarchica, causa ed effetto dell'organizzazione per gruppi, v. E. ZOCCOLI, *L'Anarchia. Gli agitatori - Le idee - I fatti*, Torino, 1907, pp. 412-413.

(46) I presupposti ideologici dei gruppi anarchici triestini dal 1901 al 1914 rimangono sostanzialmente invariati. Per tutti, v. quanto esposto nei due primi numeri del quindicinale *La Plebe* (n. 1 del 27 aprile e n. 2 dell'11 maggio 1906), il periodico che meglio di ogni altro sviluppa i concetti dell'anarchismo.

(47) Si è ricordato il caso di Antonio Giraldi, segretario della « Società dei tipografi del Litorale » al tempo in cui la Società manteneva un indirizzo d'indipendenza dal partito socialista che tendeva ad assumere il controllo di tutta l'organizzazione sindacale. Per Giraldi doveva essere posto un limite alla tutela del partito socialista sulle associazioni di categoria, onde consentire alle stesse di agire in completa autonomia in campo economico, al di fuori di influenze politiche (cfr. *Il Congresso straordinario della Società dei tipografi del Litorale*, « Il Risveglio », organo regionale delle Società tipografiche dell'Austria, dell'11 aprile 1910).

(48) *Gli scioperi*, « La Plebe », n. 14 del 26 ottobre 1906.

(49) L'istanza anarco-sindacalista non diede luogo a Trieste alla pubblicazione di giornaletti sindacali in concorrenza con quelli d'ispirazione socialista o nazionale-democratica. Quanto alle altre province dell'Impero, solo in Boemia si costituirono organizzazioni di mestiere anarchiche, specialmente tra i minatori, ed ebbe vita fino al 1914 un'abbondante stampa anarco-sindacalista in lingua ceca (cfr. M. NETTLAU, *Breve storia dell'anarchismo*, Cesena, 1964, p. 270).

Federico Pagnacco) o nelle file della socialdemocrazia (vedi il caso di Rodolfo Golouh). Conversioni queste che venivan favorite dalle condizioni particolari dell'ambiente politico-sociale triestino: da un lato la sempre più massiccia presenza di un partito socialdemocratico al di fuori del cui raggio d'azione ben poco margine restava agli altri movimenti internazionalisti di sinistra; dall'altro l'infiltrazione di sollecitazioni nazionali che, specie dopo il 1905 allorchè si costituiva un partito d'ispirazione mazziniana, la **Democrazia Sociale Italiana**, si facevano più sensibili presso il proletariato e la piccola borghesia.

Chiariti questi aspetti dell'anarchismo triestino, non rimane che tratteggiare l'attività dei gruppi tra il 1901 e il 1914. L'intesificarsi della propaganda anarchica nel corso del 1901 sembra cominciasse a suscitare qualche preoccupazione negli organi di polizia e, di conseguenza, determinava più strette misure di sorveglianza nei confronti di ogni sorta d'attività sospetta di turbare l'ordine sociale esistente (50). Numerose perquisizioni domiciliari eseguite presso noti elementi sovversivi avevano per risultato il sequestro di opuscoli e giornali libertari di provenienza prevalentemente italiana o nordamericana, e portavano al rinvenimento di un'assidua corrispondenza di agitatori triestini con qualificati esponenti dell'anarchismo europeo e d'oltre Atlantico, in particolare con Amilcare Cipriani, Pietro Gori, Achille Barbati, con Luigi Bertoni a Ginevra, con Francesco Widmar a Tampa in Florida, con Giuseppe Ciancabilla e con Travaglio a Chicago (51).

Anche le cronache giudiziarie di quell'anno sono indicative per le numerose presenze di anarchici al banco degli imputati. Il 25 giugno 1901 i triestini Ermanno Marizza, inserviente d'ufficio disoccupato, e Rodolfo Rossovich, litografo, erano condannati a tre mesi d'arresto per propaganda sovversiva, ai sensi del § 305 del codice penale, essendo stati trovati in possesso di circa 200 esemplari dell'opuscolo 1° **Maggio** edito dall'organo anarchico di Ginevra **Il Risveglio**. Sotto la stessa imputazione il 31 dicembre era condannato a sei settimane di carcere il manovale Giovanni Luis, avendo ripetutamente gridato sulla pubblica via e, dopo il suo arresto, nello stanzone del corpo di guardia: « Evviva l'anarchismo, evviva l'anarchia, abbasso le teste coronate! ». Pure per aver esaltato l'anarchismo ed aver cantato la canzone di Caserio, come anche per delitto di lesa maestà, venivano arrestati il 17 giugno e condannati a due mesi e rispettivamente a cinque ed a sei mesi di carcere e poi banditi dall'Impero, i fratelli Emilio e Dino Ugolini e Alfredo Violini, tutti braccianti provenienti dall'Italia. Il 31 ottobre era arrestato per aver venduto stampati anarchici il barbiere Giovanni Colombo e deferito all'autorità giudiziaria sotto l'imputazione di perturbazione della pubblica tranquillità, ai sensi del § 65 c. p., e di propaganda sovversiva, ai sensi del § 305 c. p., accuse dalle quali però veniva prosciolto. Ai

---

(50) Un rapporto della polizia precisava che la canzone di Caserio, « la quale esalta l'assassinio del presidente della repubblica francese Carnot », era conosciuta da tutti gli anarchici triestini (*Die sozialdemokratische und anarchistische Bewegung im Jahre 1901*, Wien, 1902, p. 111, in AST, atti IRDP, busta 256).

(51) *Die sozialdemokratische und anarchistische Bewegung im Jahre 1901*, cit., p. 112.

sensi del § 305 c. p., era invece condannato ad un mese d'arresto dalla Corte d'Assise di Trieste il 9 dicembre il meccanico Rodolfo Kaiser per aver diffuso l'opuscolo di Most **La peste religiosa** ed esser stato trovato in possesso di numerose pubblicazioni libertarie. Nella vicina cittadina di Muggia veniva arrestato l'11 dicembre e poi bandito dall'Austria l'anarchico Guglielmo Galeotti, da Santa Sofia in provincia di Firenze, già espulso dalla Svizzera e dal settembre 1900 perseguito in Italia da mandato di cattura per una condanna a cinque anni di carcere (52).

La propaganda anarchica non si riduceva tuttavia ad iniziative isolate e prive di coordinazione o di programmi. Infatti nel giugno 1901 si costituiva un comitato per dar vita ad un quindicinale libertario dal titolo **L'Internazionale**; presidente ne era Renato Milchersich, mentre tra i suoi membri, oltre a Giuseppe Rovigo, figuravano Ugo Lanzi, Renato Siglich, Vincenzo Maier, Arturo Covitz, Giovanni Zolia, Carlo Kosak, Giuseppe Kraus, Bortolo Bertotti, Dojmo Stipinovich, Antonio Moscatelli, Giovanni Colombo, Carlo Wulz e Giacomo Obersnu, il quale ultimo fungeva da editore e redattore responsabile del periodico (53). Dell'**Internazionale** uscirono solo quattro numeri, che, tranne il primo, furono tutti colpiti da sequestro con varie motivazioni: incitamento « all'odio contro le forme di governo e le amministrazioni dello Stato, alla disobbedienza ed opposizione alle leggi », tentativo « d'indurre altri a prender parte alla setta anarchica [...] di scuotere i concetti giuridici della proprietà [...] di sedurre altri ad azioni immorali e proibite dalle leggi », vilipendio alla religione (54).

Il giornale dedicava ampi articoli, in maggior parte dovuti alla penna di Renato Siglich che si firmava con lo pseudonimo di **Souavarine**, alla illustrazione dei principi dell'anarchismo, distinguendoli da quelli marxisti e in particolare insistendo sulla differenza sul piano dottrinale e su quello dell'azione pratica tra comunismo anarchico e collettivismo socialista, in polemica con l'organo socialdemocratico **Il Lavoratore** interessato, al contrario, a presentare le due ideologie come non contrastanti, al fine di prevenire fratture in seno al movimento operaio (55). Risulta anche che la socialdemocrazia triestina avesse av-

---

(52) *Ibid.*

(53) AST, atti IRDP, busta 353, doc. 1956/07; v. anche **Die soziodemokratische und anarchistische Bewegung im Jahre 1901**, cit., p. 112. Renato Milchersich, impiegato di magazzino appena diciannovenne, era descritto dai rapporti di polizia come individuo esaltato, di scarsa cultura e sofferente di nevrosi, ma che ciononostante esercitava grande influenza presso i compagni di fede. Ugo Lanzi era litografo, Renato Siglich, originario della Dalmazia, era calderaio, Vincenzo Maier falegname, Arturo Covitz tipografo, Giovanni Zolia, Carlo Kosak e Giuseppe Kraus manovali, Bortolo Bertotti operaio d'arsenale (poi proprietario di un piccolo cantiere navale), Dojmo Stipinovich calzolaio, Giovanni Colombo barbiere, Carlo Wulz fotografo, Giacomo Obersnu fonditore, Siglich e Colombo, per le loro imprese di scassinatori di casseforti, furono condannati nel maggio 1906 dalla Corte d'Assise di Gorizia a quattro anni di carcere duro.

(54) ASTA, atti IRTP, a. 1901, stampa.

(55) **Gli equivoci del « Lavoratore »**, « L'Internazionale », n. 2 del 19 luglio 1901; **Comunismo e collettivismo**, « L'Internazionale », n. 4 del 16 agosto 1901. I libertari avversavano il collettivismo in quanto volto a perpetuare il principio di autorità, nel suo caso sotto la formula della « dittatura del proletariato », mentre essi aspiravano alla soppressione di qualsiasi autorità di governo. Da rilevare infine come gli sviluppi della polemica tra **L'Internazionale** e **Il Lavoratore** fossero seguiti

viato una campagna per boicottare la diffusione dell'**Internazionale**, ostacolando la penetrazione della sua propaganda nelle file del proletariato e conseguenti conversioni all'anarchismo. Oltre ai noti temi della soppressione della proprietà e dello Stato, ed alla mitizzazione dello sciopero generale, il periodico rivolgeva attenzione alle vicende del movimento operaio in Italia, in Austria e in altri Paesi europei e d'oltre Atlantico, ma soprattutto seguiva le controversie sindacali scoppiate a Trieste e nelle vicine cittadine istriane. A causa dei regolari sequestri che venivano ad incidere in modo sensibile sulle sue già modeste risorse finanziarie, **L'Internazionale** annunciava il 16 agosto 1901 di dover sospendere le pubblicazioni, ma solo momentaneamente; gli avvenimenti conseguenti allo sciopero generale del febbraio 1902 segnarono la sua definitiva scomparsa, mentre i componenti del gruppo andavano incontro alle persecuzioni dell'autorità (56).

Le misure repressive adottate dal Governo in seguito ai fatti del febbraio 1902 dispersero per qualche tempo gli anarchici triestini. Essi vennero allora scelti come capro espiatorio del fallimento di una politica autoritaria e retriva nei confronti delle classi popolari. In realtà le responsabilità degli anarchici nei fatti di febbraio erano limitate; forse ad essi nocque di più l'aver rivendicato al loro movimento la paternità ideale dei disordini e delle devastazioni perpetrate da una folla sfuggita ad ogni controllo. L'origine e lo svolgimento di questi moti sono stati oggetto di una nostra recente ricostruzione e pertanto qui ne tratteremo un quadro sommario (57). Trassero origine da uno sciopero di fuochisti della Società di navigazione del Lloyd austriaco, indetto per conseguire migliori condizioni di lavoro. Poichè i responsabili della Società persistevano nel respingere le richieste dei fuochisti, e avendo il Governo aderito alla richiesta del Lloyd di porre a disposizione fuochisti della marina da guerra per assicurare il funzionamento dei servizi sovvenzionati, lo sciopero si estese per solidarietà, il 13 febbraio, a tutte le categorie di lavoratori.

Va notato che, per quanto del comitato dello sciopero costituito dai fuochisti facessero parte due anarchici, Ferdinando Castro e Antonio Tinta, certo i più risoluti nel condurre l'azione di resistenza, la direzione dell'agitazione sindacale veniva tosto assunta dal partito socialista, la sola organizzazione che, pur essendo a quel tempo ancora modesta, fosse in grado di mobilitare le masse e provocare una generale astensione dal lavoro in città. D'altra parte gli anarchici operarono in questa occasione, come in altre, a fianco dei socialisti, di cui al più criticavano la tattica moderata e temporaggia, mentre premevano per una rapida estensione dello sciopero a tutte le categorie. Dire che « furono gli anarchici a provocare lo sciopero generale, a incitare le masse, a rianimare i timidi, i rassegnati, e costringere infine i nemici a trattare, a concedere ciò

---

con attenzione dalla locale Direzione di Polizia (cfr. **Die sozialmokratische und anarchistische Bewegung im Jahre 1901**, cit., pag. 112).

(56) Col presente numero [...], « **L'Internazionale** », n. 4 del 16 agosto 1901; v. anche AST, atti IRPD, busta 353, doc. 1956/07.

(57) Cfr. E. MASERATI, **Documenti del Quai d'Orsay sul movimento operaio a Trieste degli anni 1897-1914**, « **Clio** » trimestrale di studi storici, a. III (1967), n. 4. pp. 568-577, e le fonti ivi citate.

che gli scioperanti chiedevano » (58), è quanto meno esagerato. Forse agli inizi della vertenza tra i fuochisti ed il Lloyd, che si trascinava dalla fine del 1901, i libertari esercitarono una funzione di stimolo non trascurabile, ma non si può sostenere che svolsero un ruolo preminente nel corso delle trattative avviate per la composizione della controversia, non risultando nessuno di loro nella rappresentanza dei lavoratori in seno al collegio arbitrale (59).

Risolta la vertenza sindacale la sera del 15 febbraio con un arbitrato sostanzialmente favorevole alle rivendicazioni dei fuochisti, la situazione sarebbe potuta ritornare alla normalità. Ma da due giorni l'atmosfera della città era andata deteriorandosi in seguito ad una pesante azione militare di repressione (si contarono quattordici morti) nei confronti della folla di scioperanti scesi in dimostrazione, ai quali ad un certo punto si erano uniti elementi perturbatori estranei ai motivi originari della protesta operaia. Indetta dal partito socialista e guidata dai suoi attivisti, l'agitazione era sfuggita al suo controllo nel momento stesso in cui i soldati aprivano le prime scariche di fucileria sulla folla, provocando da parte di questa una reazione spontanea, che traduceva in improvvisa aggressività l'exasperazione di un intero strato sociale costretto a condizioni di vita precarie e quasi inumane. Conseguenza logica di tutto ciò furono gli atti vandalici e le devastazioni: la « teppa » aveva preso la mano al partito socialista; alla « protesta civile rivoluzionaria della coscienza operaia », s'era sostituita la « protesta barbara, rivoltosa della folla incosciente » (60). Il 16 febbraio veniva notificata a Trieste un'ordinanza ministeriale che proclamava lo stato d'assedio in città e nel territorio.

Il Governo difese il proprio operato dinanzi al parlamento di Vienna adducendo l'esistenza di un complotto anarchico per accendere la rivoluzione, il cui segnale d'avvio sarebbe appunto dovuto partire da Trieste; tesi poco convincente, che del resto non poté essere sostenuta a lungo. Ma la polizia, dando credito a questa versione, si accanì a Trieste contro gli anarchici, a cui diede « una caccia spietata » (61), mentre tra i libertari stessi non mancarono coloro che, sotto la suggestione del mito dello sciopero generale rivoluzionario, si prestarono al gioco, lasciando credere d'aver mirato più lontano, all'insurrezione generale (62). Si trattava tuttavia di voci che rimanevano pur sempre isolate e si confondevano in un ambiente operaio ove prevaleva un indirizzo legalitario.

All'epoca dei fatti di febbraio, gli anarchici triestini usavano riunirsi la sera al Caffè Sociale nel Corso; erano una trentina all'incirca e costituivano un

---

(58) *Testimonianza*, Giraldi, cit.

(59) *Il Giudizio arbitramentale*, « Il Lavoratore » del 26 febbraio 1902. Gli scioperanti erano rappresentati dai socialisti Carlo Ucekar, Giovanni Oliva e Ezio Chiussi.

(60) *La folla e le azioni vandaliche*, « Il Lavoratore » del 26 febbraio 1902 (edizione sequestrata e conservata in AST, atti IRDP, busta 344).

(61) *Ibid.*

(62) Di questo tenore era stato l'intervento di un anarchico dalmata certo Duimovich, come ricorda in un'intervista gentilmente concessa nel settembre 1968 Rodolfo Defilippi, allora militante nelle file dell'anarchismo triestino) al grande comizio operaio svoltosi nel pomeriggio del 14 febbraio al Politeama Rossetti (cfr. L. DOMOKOS, *Trieste. I fatti di febbraio. La politica nazionale e il partito socialista*, Roma, 1902, pp. 98-99).

gruppo a cui avevano dato il nome di Circolo **Luccheni**. Nei giorni precedenti lo sciopero generale, il gruppo — come riferiscono gli atti della polizia — fu visto intensificare la sua azione di propaganda; oltre a ciò, la sera del 13, si ebbe al Caffè Sociale l'aggressione di un informatore della polizia da parte di alcuni componenti del gruppo, tra i quali Giuseppe Rovigo, Giovanni Colombo, Ugo Lanzi, Rodolfo Rossovich, Ermanno Marizza, Renato Siglich, Dojmo Stipinovich. Buona parte di essi, denunciati per reato contro la sicurezza personale, venivano tratti in arresto nei giorni immediatamente successivi (63). Altri componenti del gruppo, o semplici simpatizzanti delle idee libertarie, non dovettero attendere molto per conoscere i rigori della autorità; il 25 febbraio la polizia arrestava una trentina di sospetti anarchici, mentre altrettanti ne stava ancora ricercando (64).

Disorientato il loro movimento per effetto della pesante repressione del febbraio 1902 (65), gli anarchici tornavano a far sentire la loro voce nei momenti in cui, soprattutto intorno al 1904, il disagio economico dei ceti meno abbienti si faceva maggiormente sentire in città. Il diffondersi della disoccupazione, l'inasprimento del costo della vita dovuto all'aumento delle pigioni e a quello del prezzo del pane e di altri generi di prima necessità, erano i motivi alla base d'una estesa agitazione operaia, nella quale gli anarchici rappresenta-

---

(63) AST, atti IRDP, busta 239, docc. 809/02, 964/02 (gli atti citati si riferiscono all'incriminazione dei soli Rovigo e Colombo), nonché **deposizione Della Mattia Angelo** di data 18 febbraio 1902. La polizia e il governo — scriveva allora l'organo socialdemocratico **Il Lavoratore** — « furono pronti a mettere in relazione questo fatto [cioè l'aggressione nel Caffè Sociale — n. d. a.] con gli avvenimenti successivi per trovare un capo d'accusa » (**Anarchici dappertutto!**, « Il Lavoratore » del 14 marzo 1902).

(64) **La folla e le azioni vandaliche**, « Il Lavoratore » del 26 febbraio 1902; v. anche DOMOKOS, **op. cit.**, pp. 138-139. Degli arrestati, chi non venne deferito all'autorità giudiziaria, fu colpito da provvedimenti di polizia; numerosi furono gli sfrattati, tra cui il redattore dell'**Internazionale**, Giacomo Obersnu (che era pertinente a Sesana), Bortolo Bertotti, Renato Siglich, Giovanni Colombo.

(65) Una nota, di data 24 maggio 1902, inoltrata a Trieste dalla Direzione di polizia di Vienna in seguito ad una comunicazione del Capitanato distrettuale di Bruck sulla Mur, accenna ad una lettera anonima pervenuta giorni prima al Comitato della gendarmeria a Mürzzuschlag nella quale si annunciava che gli anarchici Triestini Giuseppe Rovigo, Giovanni Colombo, Rodolfo Rossovich e Carlo Wluz avevano progettato di recarsi il 7 settembre 1902 da Mürzzuschlag a Eisenerz per attentare alla vita del principe Arnolfo di Baviera. Quest'ultimo infatti possedeva un castello sul lago di Leopoldstein nei pressi di Eisenerz, nel quale soggiornava durante la stagione della caccia. La nota termina assicurando che si era provveduto a porre sotto sorveglianza Giovanni Colombo, allora abitante a Vienna, e a trasmettere le fotografie dei quattro anarchici al Capitano di Bruck (AST, atti IRPD, busta 239, docc. 2780/02). Giustificate riserve furono avanzate dalla polizia stessa sull'attendibilità della notizia di un presunto attentato organizzato dai menzionati libertari (**loc. cit.**, doc. 3230/02), notizia che, se avvalorata anche solamente in parte, attesterebbe la sopravvivenza nell'anarchismo triestino — almeno sino al 1902 — di una tendenza individualista orientata verso la propaganda del fatto (contrariamente a certi giudizi coevi della stampa socialdemocratica — cfr. **Anarchici dappertutto!**, « Il Lavoratore » del 14 marzo 1902 — che descriveva Rovigo e compagni per nulla « individui pericolosissimi per l'ordine pubblico e per la sicurezza personale »). Denunce anonime, molto fantasiose, annuncianti attentati libertari pervenivano a quell'epoca con certa frequenza alle autorità di polizia viennesi; così, ad esempio, una missiva scritta in un italiano sgrammaticato, di data Vienna 5 agosto 1900, a breve distanza dunque dall'uccisione di Umberto I. avvertiva di prossimi attentati organizzati in numerose capitali europee e al tempo stesso della presenza a Trieste di pericolosi elementi anarchici.

vano spesso l'elemento propulsore, come parimenti funzione di stimolo essi svolgevano nella condotta delle lotte sindacali (66). Saltuariamente uscivano a Trieste alcuni manifesti clandestini firmati **Un gruppo di anarchici**; così nel corso del 1905 uno di questi, inneggiante alla rivoluzione sociale, piuttosto polemico nei confronti dei socialisti e con accenti antimilitaristi (faceva richiamo in particolare alle operazioni belliche in Corea), era stampato in occasione del 1<sup>o</sup> maggio, mentre un altro, apparso in novembre, metteva in guardia gli operai da soverchie illusioni sul suffragio universale in favore del quale i socialisti stavano allora mobilitando in Austria un vasto settore di opinione pubblica, ed acclamava con entusiasmo al « fuoco della rivolta che arrossa[va] la Russia », primo passo verso la messianica rivoluzione mondiale (67).

Ma è nel 1906, nelle nuove condizioni politiche create da un indirizzo di governo di maggiore apertura verso i ceti popolari (maturava la concessione in Austria del suffragio universale), premessa di una rinnovata propaganda pubblica da parte dei movimenti internazionalisti di sinistra (68), che un vivace gruppo libertario si raccoglieva attorno al giornale **La Plebe**, grazie all'attività promotrice di Antonio Giraldi, Giovanni Rosario, Carlo Wulz, Virgilio Negri, Pietro Miani, Antonio Tinta e Vittorio Cesnik. Aderivano al gruppo « circa sessanta anarchici [numero forse eccessivo, comprensivo ad ogni modo di anche semplici simpatizzanti] appartenenti alla cosiddetta corrente teoretica » (69), aggettivo con il quale si voleva probabilmente indicare un'azione di propaganda fondata soprattutto sull'approfondimento teorico dell'anarchismo, secondo quanto si cercava appunto di sviluppare nel quindicinale **La Plebe**, in contrapposizione ad una propaganda puramente attivista, orientata verso il gesto clamoroso, verso il terrorismo. E, in effetti, il portavoce di questo gruppo si distingue dai precedenti fogli libertari per la maggiore preparazione ideologica che dimostrano i suoi redattori e collaboratori nell'affrontare i temi del democraticismo bakuniniano e nell'illustrare le posizioni degli anarchici triestini nei confronti delle altre

---

(66) **Testimonianza Giraldi**, cit. Di scarso rilievo sono i procedimenti giudiziari intentati per propaganda anarchica nel 1903 e nel 1904. Per delitto ai sensi del § 305 codice penale il Tribunale provinciale di Trieste condannava il 19 dicembre 1904 a un mese d'arresto ciascuno i muratori Sergio Facchin, Tancredi Stolighi, Uliano Salvatori, Augusto Vladislovich, Giuseppe Guidi, Pietro Pianosi, Augusto Picinetti, Alfonso Villani e Ernesto Fastiggi, sorpresi il 20 novembre a cantare in un'osteria alcune strofe della canzone di Caserio. In seguito ad una dimostrazione svoltasi a Pola, il 1. maggio di quello stesso anno, venivano operati numerosi arresti per resistenza alla forza pubblica; incriminati per siffatto reato e per esser stati trovati in possesso di stampati anarchici comparivano dinanzi al Tribunale di Rovigno, il 1. agosto successivo, quattordici persone (cfr. **Die sozialdemokratische und anarchistische Bewegung im Jahre 1904**, Wien, 1905, p. 105).

(67) Dei due manifesti citati, il primo, s. d. ma diffuso alla fine dell'aprile 1905 (la Procura di Stato ne propose il sequestro il 29 aprile) porta la soprascritta « Gli anarchici al popolo », il secondo, datato novembre 1905, è indirizzato ai « Lavoratori! » (AST, atti IRTP, a. 1905, stampa).

(68) Com'è noto, nei principi dell'austromarxismo — per cui l'Austria-Ungheria, piccola « internazionale » di popoli, doveva, in quanto internazionale, venir conservata nella sua unità — i governanti di Vienna intravedevano un possibile strumento per arginare il movimento centrifugo delle nazionalità nell'Impero.

(69) AST, atti IRDP, busta 353, doc. 1956/07. Il gruppo usava riunirsi di preferenza al Caffè Metropol.

formazioni politiche locali e delle iniziative da esse adottate in questioni interessanti la classe operaia.

Numerosi sono altresì gli articoli dedicati all'analisi di eventi rivoluzionari a contenuto sociale in Europa e negli altri continenti, e particolare attenzione è rivolta alle agitazioni ed ai moti popolari iniziati in Russia nel 1905 in concomitanza al disastroso andamento della guerra in Estremo Oriente. La lotta combattuta attraverso l'azione diretta e violenta dalla classe operaia e contadina russa contro l'autocrazia zarista, viene, dalla propaganda anarchica additata ad esempio al proletariato triestino, quale « scuola moderna di rivoluzionarismo pratico » in antitesi ai metodi legalitari dei partiti socialdemocratici (70).

Il quindicinale **La Plebe**, pubblicato dal 27 aprile al 21 dicembre 1906, era redatto inizialmente da Pietro Miani, di Grisignana, scalpellino e segretario del sindacato di categoria, e a partire dal mese di agosto — avendo Miani dovuto lasciare Trieste per motivi di lavoro — da Antonio Tinta, meccanico che era stato uno degli organizzatori della resistenza dei fuochisti del Lloyd nel febbraio 1902. Dei diciotto numeri usciti, tutti furono regolarmente colpiti da sequestro, ma si riusciva ugualmente a diffondere il giornale nella sua edizione integrale, senza per questo trasgredire la legge sulla stampa, ricorrendo all'espedito di iniziarne la distribuzione nel momento stesso in cui l'esemplare d'obbligo era depositato presso la Direzione di Polizia e la Procura di Stato. Perciò, per quanto gli organi di polizia agissero tempestivamente nel dare esecuzione all'ordine di sequestro, trovavano in tipografia e nella sede della redazione soltanto un esiguo numero di copie del periodico. Inoltre, accadeva spesso che nelle rivendite autorizzate, mentre l'edizione purgata degli articoli incriminati appariva in bella mostra, quella integrale era venduta sotto banco. Questi ed altri ingegnosi espedienti venivano escogitati per strappare dalle forbici del censore **La Plebe**, **Germinal**, **Il Germe**, **Il Pensiero**, **La Questione sociale**, **L'Aurora** (71).

Gli attivisti curavano che **La Plebe** raggiungesse da Trieste, tramite posta o per mezzo di persona fidata, i centri istriani, Fiume e Zara, e che, per quanto possibile, fosse conosciuto anche all'estero. Il periodico cessava le pubblicazioni col n. 18 del 21 dicembre 1906, in seguito a disaccordi sull'impostazione della pratica di lotta, sorti in seno al movimento di cui era il portavoce. Erano causa di questa incrinatura alcuni elementi intransigenti che, raccolti in un nuovo gruppo denominato **Germinal** (72), col passare del tempo riusciranno a prevalere e, nell'aprile 1907, a richiamare nuovamente gli anarchici attorno ad un loro giornale.

La presenza, tra i promotori del quindicinale **La Plebe**, di sindacalisti anar-

---

(70) *Scuola moderna di rivoluzionarismo pratico*, « La Plebe », n. 10 del 31 agosto 1906. L'art. è di **Souvarine** (Renato Siglich).

(71) AST, atti IRDP, busta 353, doc. 1956/07.

(72) Nel novembre 1906 la polemica tra i due gruppi veniva trasportata sulle pagine del **Grido della folla** di Milano (numero del 3 novembre), che riportò all'occasione una dichiarazione firmata da tre componenti del gruppo **Germinal**, Alberto Bassich, Giovanni Colombin e Ernesto Curet, in cui si accusavano i compagni del gruppo **La Plebe** « di essere settari e diffamatori » (cfr. **Comunicati**, « La Plebe », n. 16 del 23 novembre 1906).



chici quali Giraldi, Miani, Tinta (quest'ultimo ricordato anche per aver diretto per diversi anni i corsi d'istruzione tecnica all'Università Popolare) o comunque di elementi abituati ad agire in stretto contatto con i socialisti nelle organizzazioni operaie, sia sindacali sia economiche e culturali, condizionava l'indirizzo di questo gruppo, anche se sulle colonne della **Plebe** i principi sostenuti non si discostavano da quelli ortodossi dell'internazionalismo libertario, e la polemica con **Il Lavoratore** sul piano ideologico non rimaneva meno accesa. Dalle tradizionali divergenze tra anarchici e socialisti emergeva, per l'attualità del problema, quella intorno al suffragio universale ed al parlamentarismo, nei quali una gran parte del proletariato in Austria riponeva allora le sue speranze di un rapido e concreto benessere economico (73). Alla polemica con **Il Lavoratore** si accompagnava quella con l'organo mazziniano **L'Emancipazione** intorno alle idealità di repubblica sociale, associazione tra capitale e lavoro, diritti nazionali, di cui si è già fatto cenno. Aggiungiamo, a proposito dell'irredentismo, che gli anarchici, pur dimostrando disinteresse sui loro giornali verso questo fenomeno, perchè «per i nemici della società capitalistica i governanti [siano essi austriaci o italiani] si equivalgono», riconoscevano giustificate certe aspirazioni nazionali della popolazione italiana in Austria, in particolare quelle che si rivolgevano al settore dell'istruzione pubblica come la creazione di una Università italiana a Trieste. Parimenti non esitavano ad ammettere che il Governo nell'intervenire nella questione nazionale dimostrava un «favoritismo visibilissimo» nei confronti degli sloveni (74).

La pagine della **Plebe**, oltre a dedicare largo spazio allo sviluppo dei temi di fondo della propaganda libertaria, quali la negazione dello Stato e della proprietà privata, l'antimilitarismo, l'antipatriottismo, l'anticlericalismo, l'esaltazione della pratica rivoluzionaria, offrono la cronaca abituale di arresti e processi di anarchici. Così l'attivo agitatore Rodolfo Golouh che era intervenuto il 10 maggio 1906 in un comizio operaio nella vicina cittadina di Muggia, veniva condannato «per eccitamento ad azioni proibite dalla legge, apologia di reato ecc.» a due settimane d'arresto, tramutate poi, in giudizio d'appello, ad un mese. In settembre era arrestato «per la quinta o sesta volta» Giacomo Obersnu per renitenza allo sfratto, essendo ritornato a Trieste per ricevere dalla famiglia denaro e cure. Numerose le persecuzioni che subivano per le loro idee anarchiche gli italiani regnicoli giunti a Trieste in cerca di lavoro; accadeva a volte che taluni, trovati in possesso di stampati sovversivi, dopo diversi giorni di carcere venivano consegnati alle autorità italiane, grazie alla stretta cooperazione esistente tra le polizie dei due Paesi, secondo una pratica largamente seguita allora in Europa, nella repressione del movimento libertario (75).

---

(73) **Il suffragio universale**, «La Plebe», n. 1 del 27 aprile 1906.

(74) **Una risposta**, «La Plebe», n. 4 dell'8 giugno 1906; v. anche *La questione delle scuole*, «Il Pensiero», n. 6 del 17 dicembre 1909. L'atteggiamento favorevole degli anarchici del gruppo **La Plebe** in merito all'aspirazione di una Università italiana a Trieste ci è confermato oralmente da Rodolfo Defilippi, che di quel gruppo aveva fatto parte.

(75) La Direzione di Polizia di Trieste operava in contatto soprattutto con l'Ufficio Provinciale di P. S. di Udine, dal quale le pervenivano periodicamente elenchi nominativi di cittadini

Abituale era la partecipazione degli anarchici ai comizi operai, solitamente indetti dai socialisti, e non infrequenti erano di conseguenza gli incidenti che si verificavano in tali occasioni tra sostenitori delle due diverse idealità. Ma non mancavano riunioni di carattere privato (le sole in cui, ai sensi della legge, i libertari potevano esprimere il loro pensiero senza rischiare di essere incriminati), dove erano chiamati ad intervenire con il prescritto invito soltanto gli anarchici ed i simpatizzanti del loro movimento anche se il più dei casi sopraggiungeva la polizia ad impedirne o interromperne con qualche pretesto lo svolgimento (76). Era questa l'espressione di una evidente discriminazione operata dalle autorità tra le iniziative propagandistiche degli anarchici da un lato e quelle dei socialisti dall'altro, ma che corrispondeva in quel momento ad una politica di governo volta a ricercare la collaborazione di forze internazionaliste legalitarie e favorevoli alla conservazione dell'unità dell'Impero (da rinnovare su basi democratiche e federaliste), contro la tendenza centrifuga dei movimenti nazionali (77).

---

italiani ricercati per attività anarchica, per le opportune indagini in territorio austriaco. La collaborazione tra le polizie dei due Paesi si svolgeva pure per il tramite del Consolato Generale d'Italia a Trieste, che comunicava alla polizia austriaca le note della Direzione Generale di P. S. di Roma contenenti richieste di informazioni su elementi anarchici (AST, atti IRDP, buste 236 ss.).

Nel contesto europeo, l'idea di un'azione coordinata delle polizie di diversi Paesi per la repressione dei movimenti socialista ed anarchico, maturata nelle cancellerie di Berlino e di Pietroburgo all'indomani dell'attentato dei nichilisti allo zar Alessandro II, compiuto il 13 marzo 1881, s'era concretata, già in quello stesso anno, nella creazione di una **Lega internazionale della polizia**. La pronta adesione dell'Austria-Ungheria all'iniziativa contribuì in modo non trascurabile ad assicurarne risultati efficaci, tant'è vero che Vienna diventò in breve una delle centrali più importanti di questa **Internazionale della polizia** (cfr. BRUGEL, op. cit., vol. III, pp. 197-198). E' interessante anche notare come l'iniziativa venisse pienamente a soddisfare le particolari esigenze espresse dall'allora direttore della polizia di Trieste in un rapporto inoltrato a Vienna in cui, tra l'altro, si auspicavano una più stretta sorveglianza delle persone sospette, e un inasprimento delle norme sui passaporti e sulle denunce e di quelle sulla produzione, vendita e trasporto di esplosivi. Il rapporto, dopo aver sottolineato l'essere « compito dei governi pensare alla difesa di fronte alla minaccia » costituita dal socialismo e dal nichilismo, così concludeva: « Un corpo bene organizzato e ben diretto di agenti e di poliziotti informatori è l'unico mezzo per impedire al massimo tutti i delitti, anche quelli in questione particolarmente pericolosi, e per difendersi da essi. In questa guerra di mine contro le istituzioni sociali e politiche della società sono utilizzabili con successo soltanto individui che, addestrati a questa guerra e ben pratici del modo di combattere del nemico, siano impavidi nell'azione di difesa come lo sono i nemici nell'aggressione. Questa sarebbe l'unica misura che offre possibilità di riuscita. Se si effettua poi una onesta e leale alleanza tra i vari governi per combattere il nemico comune e se i capi della polizia dei vari Stati si aiutano reciprocamente con lo scambio delle proprie osservazioni nella sorveglianza degli individui noti come particolarmente pericolosi e degli individui sospetti, allora si affronterà con qualche speranza di riuscita un pericolo che ritengo molto grave. Bluntschli [noto professore di diritto internazionale — n.d.a.] ha fatto questa dichiarazione: "Per malattie internazionali possono servire soltanto farmaci internazionali". Mi permetto di aggiungere che non c'è alcuna panacea contro questa malattia e neppure i cordoni potrebbero essere di aiuto, perchè la malattia è nell'aria — solo buoni medici che conoscono il male, potrebbero limitarne, a seconda delle circostanze, o forse persino impedirne il propagarsi » (doc. cit. in BRUGEL, op. cit., vol. III, p. 211).

(76) Una riunione anarchica sciolta dalla polizia, « La Plebe », n. 18 del 21 dicembre 1906.

(77) Cfr. VALIANI, op. cit., pp. 11-12; S. BENCO; « Il Piccolo » di Trieste. Mezzo secolo di giornalismo, Milano-Roma, 1931, pp. 158-160; S. BENCO, La politica dei luogotenenti imperiali a Trieste, Roma, 1925, pp. 5-6 (Estratto da « Problemi d'Italia », a. II, n. 9, pp. 679-685)

D'altra parte, una certa insofferenza, da più settori denunciata (78), che i dirigenti socialdemocratici triestini dimostravano verso forme d'opposizione o anche di semplice critica in seno al movimento operaio, contribuiva essa pure a costringere i gruppi libertari ai margini della vita politica cittadina.

Scomparso il foglio del gruppo **La Plebe**, in seguito a dissensi sorti fra i suoi stessi sostenitori, l'iniziativa di far rivivere un periodico libertario veniva assunta da una frazione di anarchici più combattivi e tendenzialmente individualisti, con a capo Luigi Marcello Andriani, Pietro Dessanti e Edel Squadrani (79). Questi, appartenenti al gruppo **Germinal**, avevano influito su parte dei loro compagni di fede per convincerli ad accettare un indirizzo più radicale del movimento e ad assumere una posizione intransigente nei confronti delle altre formazioni politiche popolari a Trieste, soprattutto verso il partito socialista, riuscendo nel gennaio 1907 a far prevalere la loro impostazione. Gli stessi, nel successivo mese d'aprile, davano vita ad un altro portavoce libertario, il settimanale **Germinal** (80).

Vi è dunque un momento in cui sono presenti a Trieste due gruppi anarchici che, pur ispirandosi a comuni principi ideologici, si distinguono sul piano dell'azione pratica, anche con accenti polemici, ma senza assumere tra loro posizioni di netto e durevole contrasto. Tale differenziazione trovava radici nella stessa diversità di temperamento e di comportamento individuale dei componenti i due gruppi, ed agli osservatori superficiali essa si manifestava più che altro nel fatto che gli anarchici non si davano convegno in un unico luogo di ritrovo, che era poi un Caffè od anche un'osteria. Qualche anno dopo, gli anarchici torneranno ad avere un comune centro di raccolta, il Caffè Verdi, nell'omonima piazza, il quale conserverà tale sua prerogativa fino allo scoppio della grande guerra (81).

(continua)

ENNIO MASERATI

---

(78) Accuse di intolleranza ai dirigenti socialdemocratici vennero mosse in varie occasioni anche dall'interno del partito e provocarono alcune secessioni, la più clamorosa delle quali, con alla base motivi nazionali e di organizzazione sindacale, fu quella del 1909 quando una minoranza dissidente, piuttosto modesta invero, diede vita ad un **Gruppo autonomo di Trieste** del Partito Socialista Internazionale. Questa corrente autonomista ebbe anche un proprio organo settimanale, **L'Azione socialista**, uscito tra il settembre 1909 e il maggio 1911, e di cui era editore Riccardo Stenico e redattore responsabile Carlo Bolle (sull'argomento, v. MASERATI, **Il sindacalismo autonomista**, cit.).

(79) AST, atti IRDP, busta 353, doc. 1956/07. Marcello Andriani era bracciante; nel 1911 entrò nelle dipendenze del Comune e di conseguenza, dovendo cercare di non esporsi per non perdere il nuovo lavoro, attenuò il suo impegno nel movimento libertario. Pietro Dessanti faceva il fotografo. Edel Squadrani, da Savignano di Romagna, era meccanico.

(80) Sulla testata del giornale era stampato il seguente motto: «Noi non edificiamo, noi demoliamo! Noi non annunziamo alcuna nuova rivelazione, ma distruggiamo le antiche e moderne menzogne (E. Henry)».

(81) **Testimonianza Defilippi**, cit.

# Considerazioni critiche su "gli animali, chi sono?,, di Basil Viney <sup>(1)</sup>

UN AMICO, interessato dalla lettura del mio articolo: « La difesa della vita e i piaceri della caccia », apparso sul n.ro 1/1970 di questa rivista, mi ha fatto sollecito e gradito dono dell'opera qui recensita con l'esplicito invito di approfondire i molteplici aspetti di quella tematica. Per provargli la mia pronta adesione (che è poi conferma di un mio antico personale impegno), eccogli, intanto, preso di mira (critica) il contenuto del suo prezioso omaggio. Verrà il resto...

Io vado sempre più convincendomi che il « problema dell'uomo » (il problema della pace tra gli uomini) va posto in termini globali e universali, ed è come dire in termini di mutua coerenza. Non si può essere miti a un livello e crudeli a un altro, socialisti in piazza e dittatori con la moglie e i figli, gelosi del proprio bene e indifferenti al male altrui, pacifisti in città e cacciatori in campagna, persone civili in teoria e barbari predatori in pratica! Occorre una sintonia fra i vari aspetti del proprio atteggiamento, se si vuole essere veramente ciò che si dice di essere (nel caso specifico, un fautore del progresso sociale), oppure diciamo, per converso, che il progresso sociale esige da ognuno di noi un atteggiamento coerente.

Basil Viney, ministro della Chiesa Uni-

tariana, nell'opera che sto per considerare, ci richiama implicitamente all'urgente necessità della coerenza globale del doppio rapporto uomo-uomo ed uomo-natura (od uomo-mondo animale), anche se lo fa come può farlo un cristiano aperto sì a tutte le possibili sorprese della scoperta scientifica, con tangibile lealtà, ma pur sempre un teista, anzi un sacerdote di un culto religioso. V'è come un vizio d'origine — un difetto di coerenza nell'impostazione del... problema della coerenza — ma l'Autore — è la verità! — non ce ne fa quasi accorgere: lo si sente anzitutto, se non soltanto, un uomo come uno qualunque, senza preclusioni e senza riserve, e di questo è doveroso dargli atto. Egli, tuttavia, non nasconde la sua particolare preoccupazione di « credente ». « Com'è possibile che un istinto che offende tutte le nostre idee di umanità provenga da Dio? ». E prosegue: « Se la bontà divina per se stessa non fosse essenzialmente tutt'uno con la bontà umana, saremmo in un mare senza speranza » (pag. 48). L'A., socialista nonviolento, propugna un intervento correttivo dell'uomo non nella sola storia, ma perfino nel mondo animale anche attraverso l'esempio (« Immaginiamo che tutti noi fossimo divenuti saggi e pacifici. Tali splendidi mutamenti si verificherebbero poi anche fra gli animali? » (pag. 136) e la pratica dell'addomesticamento. E fin qui è in linea con la necessità della coerenza, anche rispetto alla teoria di sopravvivenza di alcuni animali

(1) *Gli animali chi sono?* di Basil Viney - Prefazione di Peppino Disertori - Premessa dell'editore - Piero Gribaudo Editore - Torino 1969 - Tradotto dall'inglese dallo stesso Autore - Vol. pagg. 140 - L. 900.

superiori (condizionata, appunto, all'addomesticamento, considerata una via di evoluzione verso l'uomo), che egli non respinge, ma nello stesso tempo intende « scagionare » dio e per far ciò si allontana dal cristianesimo tradizionale che rega l'evoluzione, la quale « ci libera dal pensiero oppressivo che Dio abbia creato appositamente le pulci, la tenia, i serpenti velenosi, i vampiri » (pag. 24), per non dire, aggiungo io, i bacilli di Koch e i virus patogeni! « Il problema resta — prosegue ma almeno Dio non risulta immediatamente responsabile » (ibidem — sic et simpliciter!). Evidentemente, lo studioso inglese non è riuscito a separare il concetto di bontà dal concetto di dio e per « salvare » quest'ultimo ripete il vecchio errore-sofisma-alibi del comportamento autolesivo della creatura! Siffatto « pensiero oppressivo » porta Basil Viney ad ammettere implicitamente che, in un certo senso e misura, il creato sia sfuggito di mano al creatore, così che la responsabilità di questo viene « mediata » dagli errori degli stessi animali, alcuni dei quali (e qui ripete il parere della signora Elaine Kidd, accettandolo) « hanno prese vie false e non sono secondo l'intendimento di Dio » (pag. 53).

Scartata la credenza biblica della creazione particolare (di ogni singola specie) e la teoria darwiniana, che si basa un su gioco d'impulsi e di movimento casuali e riduce l'intelligenza e la finalità della vita animale a mera apparenza (pag. 47 - *passim*), propende per la teoria di Samuel Butler secondo cui « tutta l'intelligenza, tutta la finalità è nella mente dell'animale » (pag. 48), per giungere, riaffermandola, alla teoria del vitalista italiano Bepino Disertori (prefatore dell'opera) secondo cui « gli animali superiori sono delle menti che si servono dei corpi (a nostra

somiglianza), e questa evidentemente è la verità » (pag. 66). Anche qui, un altro chiodo del teista: che deve esserci una finalità che vada oltre l'eterno ciclo del nascere-esistere-perire. Il nostro A., dunque, crede che il mondo animale si è allontanato dai disegni di dio e che in esso vi sono forme d'involutione e di degenerazione dovute anche a contaminazione umana. « Nel mondo della vita — dice a pag. 94 — c'è sempre la possibilità della preferenza cannibalistica ». E' convinto della bontà originaria degli animali superiori a tal punto da scrivere: « I militaristi e i fautori della violenza devono rammentare che il loro progenitore animale era mite » (pag. 104). A tale convincimento fa eco la « premessa » editoriale, secondo cui il « nostro progressivo staccarci, isolarci dal vitale tessuto connettivo che è la natura » (pag. 5) ha turbato l'originario equilibrio, al qual fatto si può rimediare ristabilendo « una più consapevole sintonia con la natura » (ibidem).

Ma a questo punto è legittimo chiedersi: Viney vuole conciliare il suo teismo con il vitalismo di Disertori? La mira di mettere in salvo l'innocenza di dio l'ha portato verso il giusto rigetto della creazione particolare, ma fino a che punto rimane salvo il suo teismo dall'accostamento al vitalismo? Questo, infatti, somiglia più a un panteismo che al teismo, in quanto identifica dio con la « vitalità » e immanentizza quest'ultima, cioè ne fa un attributo della realtà. Il nostro A., per amore della verità (e questo gli fa onore) si lascia trascinare fuori del suo campo. C'è una certa analogia apparente tra teismo e vitalismo, che può trarre in inganno, ed è quella del gioco (in comune) della trascendenza-immanenza. Per il teismo, un individuo vivente è come una lampada che dà luce solo perchè riceve

energia elettrica da una fonte esterna: questa fonte è dio (trascendenza) e la luce della lampada è una propagazione di dio stesso (immanenza); per il vitalismo (esprimo un concetto generale e non necessariamente la eventuale particolare teoria del Disertori) ogni individuo vivente è come una lampada che emette luce propria (immanenza), ma in quanto facente parte del tutto (trascendenza). Il tutto, però, non è la totalità della realtà intesa come somma di viventi e di particelle reali, ma è il « circuito vitale » o l'insieme della « corrente bioenergetica » immanente nel mondo e trascendente solo nei riguardi delle singole combinazioni elementari semplicemente energetiche (atomi) o anche psicogenetiche (individui organici viventi). A mio avviso, tale « carattere panvitale » può equivalere alla mente determinante di cui parla il Disertori, al desiderio di vivere (e mi riferisco, nel caso specifico, sempre agli animali) all'interesse disinteressato di cui parla lo stesso Viney, nonché al principio vitale metafisico dei vari Bergson e Carrel.

Anche a proposito della sopravvivenza il nostro A. non risparmia a se stesso, con quella lealtà inizialmente riconosciutagli, le obiezioni della ragione scientifica. « Il problema fondamentale — dice in proposito — consiste nella continuità della memoria ». Ed ha perfettamente ragione: senza la capacità rievocativa del passato, la sopravvivenza non ha alcun senso. Non esclude però l'ipotesi della reincarnazione animale senza una necessaria corrispondenza col mondo umano.

Lo studio del Viney, comunque, a prescindere dalla vocazione teologica, è teso ad una conoscenza sincera ed obiettiva della vita degli animali ed è condotto con spirito adogmatico e autocritico. Vi sono non poche domande in attesa di risposta

e per poco la stessa fede in dio non è messa sotto condizione (notare la preoccupazione di ascrivere la crudeltà degli animali ad « errori » degli animali stessi!). Inoltre, lo scopo pratico, che è il rispetto del diritto alla vita degli animali, esteso al limite del possibile, è valido per se stesso e mi trova totalmente consenziente.

Non pochi libri sono stati scritti sul comportamento e sulla psicologia degli animali, soprattutto di quelli superiori e delle scimmie e dei cani in particolare, ma il nostro B.V. ci presenta un panorama di appunti che possa servire come piattaforma di lancio per una serie di approfondimenti collaterali che ci portino ad esplorare il mondo subumano e preumano con la legittima curiosità e l'affettuosa devozione con cui i figli desiderano conoscere la vita dei genitori e dei propri diretti ascendenti. Basta a convincerene l'elencazione delle capacità (almeno ragionatamente supposte) della mente animale: « la percezione del colore e del piacere; la percezione degli oggetti, dei propri simili, del proprio corpo e, forse, di sé; l'intelligenza o abilità di imparare con l'esperienza: ciò implica la memoria come riconoscimento; l'abilità di comunicare con gli altri, e perciò il linguaggio o un che di equivalente; la memoria di rievocazione; l'affettività; la sensibilità estetica; la coscienza morale » (pag. 55). « La scala dei gradi di coscienza — scrive a pag. 58 — sarà molto simile nel bambino e nell'animale superiore ».

Fa seguire una miriade di aneddoti illustrativi (dell'esistenza di almeno tracce o cenni di tali qualità) tratti dalla letteratura zoologica, senza tuttavia raggiungere il livello del trattato vero e proprio. In tema di evoluzione animale respinge anche il determinismo che, a suo avviso, « spiega perfino le differenze del compor-

tamento umano nei termini delle particolarità immutabili di temperamento » (pag. 119). Aggiunge che « le potenzialità insospettate rivelate dall'addomesticamento inducono ad arguire che non vi sia nulla di rigidamente fissato nè nella mentalità animale, nè in un'abitudine uniforme di vita » (ibidem).

Condanna la caccia, la cattività contro natura e, benchè vegetariano, pensa che la soppressione di animali, e degli stessi pesci, a scopo alimentare (o, s'intende, di indiscutibile difesa della vita umana), venga effettuata evitando ogni inutile sofferenza. Condanna la vivisezione, ripetendo con Gennaro Ciaburri che essa « non solo non ha apportato alcun bene apprezzabile, ma anzi ha fatto molto male » (pag. 133). « Sarebbe meglio — scrive a pag. 132 — che fossimo noi le nostre cavie da esperimento, se proprio siamo decisi a viaggiare in altri mondi prima di avere imparato a vivere come si deve nel nostro ».

Basil Viney respinge la teoria darwiniana della spietata lotta per l'esistenza (struggle for life), anche perchè questa avrebbe dato una giustificazione scientifica alla competizione del capitalismo ed ispirato il nazismo, ma non si nasconde i dolorosi dilemmi che ci vengono dalla convivenza con gli animali (la sofferenza dell'uomo o quella dell'animale?) e ci esorta, da buon naturalista, « a vivere in modo più salutare e semplice, evitando l'alcool e il tabacco » (pag. 133). E continua: « se usassimo le gambe molto di più e le automobili molto di meno, avremmo meno a temere le malattie » (ibidem) e meno bisogno (penso che voglia sottintendere questo) di sfruttare comunque gli animali.

Vorrei ora fare alcune considerazioni generali e conclusive.

1) Piuttosto che di zoofilia io parlerei

semplicemente di « biofilia ». Basil Viney non ama le bestie come chi ama i cavalli da corsa o i cani da salotto, ma in quanto ha simpatia per tutto ciò che è vivo e perciò stesso facente parte del nostro mondo. Egli, quindi, più che uno zoofilo è un biofilo. La biofilia è l'amore della vita in tutte le sue manifestazioni, non soltanto come ammirazione estetica ma anche e soprattutto come partecipazione affettiva (simpatia). E' un termine che bene si addice al vocabolario della coerenza globale. Soffrire per la sofferenza di un animale è una reazione spontanea senza un perchè oggettivo e razionale: è il richiamo della vita che circola nei viventi. Non c'entrano nè Dio (ipotesi dell'origine) nè la sopravvivenza (ipotesi della destinazione). E' soltanto la vita che ama la vita: in questo consiste il suo valore e il suo miracolo.

2) Si ripete l'equivoco della natura. Tornare alla natura significa solo rientrare nella sfera della lotta indiscriminata per l'esistenza. Vi sono almeno tre stadi naturali o tipi di natura: a) quella già detta, della giungla e delle caverne (i deboli soccombono ai forti); b) quella civile-tecnica, l'attuale, nella quale gli uni, che possono anche essere forti (come uomini) soccombono ad altri, che possono anche essere deboli fisicamente ma che sono armati di furberia e privi di scrupoli morali, e nella quale avviene la distruzione indiscriminata (vedi guerre, oppressione economica, e così via); c) quella civile-morale o semplicemente umana, preconizzata dai vari Basil Viney (e dagli anarchici) e nella quale la difesa della vita sia estesa al limite estremo possibile. Perciò, nessuna giustificazione scientifica può trarre l'agonismo o cannibalismo capitalistico dalla lotta animale, perchè la scienza serve non già a farci imitare gli animali, cioè a tra-

sportare sul piano umano la competizione dei bruti, bensì a sviluppare al massimo i benefici della collaborazione, ed è come dire a vivere in pace con i nostri simili. Perciò, il ritorno alla natura può avere il *solo* significato di ritorno al contatto con la terra (Russel) e di riduzione di ciò che oggi è complicato alle forme semplici ed essenziali, cioè più rispondenti alle « naturali esigenze » della gioia di vivere e quindi meno dispendiose e più salutari.

3) E' ormai assodato che ogni essere vivente è un'« unità psicosomatica », cioè un composto di mente e di corpo in rapporto d'interazione (azione reciproca). Io personalmente propendo per l'ilozoismo, una teoria panpsichica secondo cui la vita è una sola cosa con la realtà e ogni essere è una certa volontà inconscia (psiche) che forma una sola cosa con il soma (rivestimento materiale di adattamento ambientale). La funzione direttrice della mente, infatti, non è assoluta, perchè questa, a sua volta, può essere modificata dal soma, anzi senz'altro si modifica sia nei casi di regressione che in quelli di progresso (evoluzione ascendente - emersione esistenziale). L'ilozoismo, specie di « ateismo negativo », supera i tre tipi di evoluzione concepiti: a) per effetto di dio (creazione particolare; mente come volontà di dio preinfusa o mediatrice della volontà di dio); b) per effetto della sola

mente (monadismo; idealismo; vitalismo teistico); c) per effetto del solo corpo come matrice dell'ambiente (materialismo); e accredita la moderna concezione della materia (concentrato di energia) e della medicina psicosomatica che preclude alla negazione della... medicina tradizionale.

La ricerca del credente Basil Viney è aperta ad ogni possibile verità, anche... eretica e non ce lo dicono solo le sue molte citazioni di nomi, tra cui mi piace ricordare gli amici Aldo Capitini (recentemente scomparso) e Luigi Rignano (che conosco come ilozoista e non come teista) e il nostro grande Kropotkin a proposito del valore evolutivo della cooperazione anche a livello animale (pag. 102), ma male ha fatto l'editore a richiamarsi, nella premessa, a Pio XII e a Paolo VI: ha messo un cappellaccio a una persona elegantemente vestita. Quanta differenza tra lo zoofilo e chi insegna alle reclute la liceità di ammazzare e di farsi ammazzare per la grandezza della patria e all'occorrenza benedice le armi fratricide!

« La disponibilità per il bene — conclude Viney — speriamo sarà chiaramente dimostrata un giorno, quando l'uomo di normale buon cuore diverrà anche saggio a tal punto da porsi al riparo dall'insidiosa credenza che un fine buono (ammesso che tale possa permanere) giustifichi un mezzo malvagio » (pag. 136).

CARMELO R. VIOLA

**ABBONATEVI**

**E FATE ABBONARE A**

**volontà**



# RENDICONTO FINANZIARIO

## ENTRATE

**Cassa precedente L. 703.657**

**Pag. copie:** Genova, G.A.R. 4.447; Orselli 10.000; Genova, Circolo Borghi 3.750; Eboli 2.000; Reggio Calabria, Edicola Moddafferi 2.000 ed Edicola Zucco 500; La Spezia, Edicola Magnani 19.550; Torino, Libreria Bologna e Gagliano 875; Massimo Consoli 850; Roberto Rossi 250; Giampaolo 2.250; Claudio Masini 750; Guidolin 1.000; Verona, Edicola Sega 2.000.

**Totale L. 50.222**

**Abb. semestrali:** Enzo Bartoli 750; Univiero Grigò 750; Claudia Lipos 750.

**Totale L. 2.250**

**Abb. annuali:** Ugo Bassi 1.500; Donatella Negro 1.500; Giannotti 1.500; Spartaco Borghi 2.000; Guidolin 1.500; Broglia 1.500; Vancelli 2.000; Avv. Carlo Galante Garrone 1.500; Paolucci 2.000; Nicolò Mura 2.500; Mioli 3.000; Generoso Proccaccini (4 annate) 6.000; Zamprogna 1.500; La Plata, J. Maria Lunazzi 2.500; Matassini 2.000; Marcotrigiano 1.500; Ossello 3.100; Domenich Testa (5) 3.100; Canosa, Gruppo Libertà 1.500; Gaddo Treves 1.500; S. Russi 1.500; Bani 1.500; Sonza 1.600; Federico Fontanive (2 abb.) 4.500; Lan-

ciotti 2.000; Manfredi 2.000; Francesco Falanga 1.500; Vilella 2.000; Cernuti 1.500; Emilio Marziani 1.500; Simoncelli Wiera 1.500; Leuci 2.000; Pineider 1.500; Carrato 2.000; Prof. Addis 1.500; Cannito 1.500; Zarrino 2.500; Avv. D'Errico 1.500; Mantova, Gruppo Libertario Molinari 1.500; Capasso 1.500; Micelli 2.000; Cistaro 2.000; Ghelardoni 2.000; G. Chiesa 1.500; Trafeli 1.500; Roma, Libreria Liberma 1.350; V. Fabiano 1.500; Maria Molaschi 1.500; Biani 1.500; Ariel Magnani 1.500; Celso Persici 2.000; Dino da Marsiglia 2.000; Dott. Gobbi 2.500; Libreria L. V. T. 1.500; Avv. Umb. Giannini 2.000; Marzupini 1.500; Silvio Testa e G. B. Testa 3.000; G. Tolu 1.500; Prof. Pagliarà 1.500; Dott. Flores 1.500; Accini 1.500; Silvio Guanzini (5) 3.100; Oreggia 1.500; Persico 2.000; Campi 1.500; Vincenzo F. Bonanno 1.500; Cinzia Russo 1.500; Guidolin 1.500; Mariconda 2.000; Giulio Morandini 1.500; Leonardo Vanni 1.500; Maoddi 1.500; Anselmo Marziani ricordando il babbo 2.000; Tronconi 1.500.

**Totale L. 139.200**

**Abb. sostenitori:** Vinc. Scuderi (10) 6.200; Carocari Arc. 10.000; Avv. Luigi Messina 4.000; Ugo Fortini 3.000; Dona-

to Delorenzo 5.000; Leda Rafanelli 3.000; Mario Dal Molin 3.000; Dott. D. D'Amico 3.000; Ande De Toffol (10) 6.200; Stevanato 3.000; Maolu 3.000; Girardelli Carlo 3.000; Prof. Galassi 3.000; W. Piastra 3.000; Domenico Monterisi 5.000; Storrelli 3.000; Domenico Girelli 5.000; Salvatore Sergi 3.000; Doveri 3.000; Jenny e Jony Danny (10) 6.200; Maria e Adolfo Ligi (15) 9.300; Alfonso Coniglio (10) 6.200; Bonari 3.000; Prof. Aurelio Angeli 3.000; Palumbo 3.000; Dott. Arras 3.000; Dott. Felice Bosco 3.000; Louis Martinez (10) 6.200; Roberto Saba 5.000; Iglesias, Gruppo AN. Schirru 3.000; Parolini 3.000; Zannoni 3.000; Guberti 3.000.

**Totale L. 137.300**

**Sottoscrizioni:** Genova, **Interessi POSTALI** 1970, L. 14.610; Napoli, Procaccini 3.000; Miami, a mezzo Salusto, Il Gruppo (50) 31.000; Pistoia, Luciano G. 1.000; Altamura, Cannito 500; Pistoia, **INTERESSI BANCARI** 1970, L. 16.902; Paterson, G. Ardito (2) 1.230; Bronx, N.Y., Maria e Adolfo Ligi (25) 15.500; **AUSTRALIA**, a mezzo Boris Franceschini, 34.450 senz'altra indicazione a mezzo Banca Comm. Italiana; Venezia Campi 500.

**Totale L. 118.742**

#### ENTRATE

Cassa precedente L. 703.657  
Pag. copie » 50.222

Abb. semestrali » 2.250  
Abb. annuali » 139.200  
Abb. sostenitori » 137.300  
Sottoscrizioni » 118.742

**Totale entrate L. 1.151.371**

#### USCITE

Francobolli e sped. pacchi L. 18.170  
Per 2.000 moduli Conto C. P. » 5.000  
Cancelleria » 1.500  
Spese e compenso redaz. n. 1 » 50.000  
Costo tipografico n.1-1971 » 250.000  
Abbonamento Postale » 15.000  
Spedizione alla Ferrovia » 4.000  
Spago e carta » 1.000  
Affrancature per estero » 16.560

**Totale uscite L. 360.230**

ENTRATE L. 1.151.371

USCITE » 360.230

**In cassa al 21-3-1971 L. 791.141**

Nel numero 1 manca alla voce abb. il nome di Giuseppe Lusiano ma il totale non cambia.

#### EDIZIONI R L E SERVIZIO LIBRERIA

**Cassa precedente L. 123.455**

#### ENTRATE

Cosso 2.000; Avv. Messina 700; U. Fortini 1.700; Fabiano 1.250; Cesena, L'Antistato per copie Dio e lo stato e Nicolas 46.790; De Toffol (2) 1.240; Genova, G.A.R. 11.735; Vizzotto 800; Signori 1.000; Maurizio Giannotti 400; Onofri 1.250; Bari, Gruppo Anarch. 1.000; Lusiano 270; Onofri 750; Fi-

renze, Franco per il suo gruppo 5.680; Ugo Berti 1.000; Mauri 2.550; Tonazzi 1.950; Tronconi 1.800.

**Totale L. 220.970**

ENTRATE L. 220.970

USCITE » 9.400

In cassa al 21-3-71 L. 211.670

**RENDICONTO  
COLLANA PORRO**

Cassa precedente L. 1.388.282

**ENTRATE**

Treviso, Gruppo Anarchico  
5 000; Berti 1.500; Firenze,

Franco per il Gruppo Durruti  
7.350.

**Totale L. 1.402.132**

ENTRATE L. 1.402.132

USCITE » 8.420

In cassa al 21-3-71 L. 1.393.710

**COMUNITA'  
M. L. BERNERI**

Deficit precedente L. 149.843

Per pagamento tassa Comunale di Massa 7.302; Massa, E.N.E.L. (luce) 312; Milano, Esattoria Comunale 13.666; Massa, Rata tassa Esattoria Comunale L. 27.894.

Al 21 Marzo 1971

**Totale deficit L. 199.107**

**SERVIZIO LIBRERIA — EDIZIONI R. L. ED ALTRE**

Luigi FABBRI: Malatesta l'uomo e il pensiero . . . . .	L. 700
Vernon RICHARDS: Malatesta, vita e idee . . . . .	» 1500
Pietro KROPOTKIN: L'Etica . . . . .	» 1500
Armando BORGHI: Vivere da anarchici . . . . .	» 2300
Gino CERRITO: L'antimilitarismo anarchico in Italia . . . . .	» 400
Camillo BERNERI: L'emancipazione della donna . . . . .	» 400
Camillo BERNERI: Carlo Cattaneo federalista . . . . .	» 200
Michele BAKUNIN: Dio e lo Stato (nuova edizione) . . . . .	» 1000
Walter NICOLAS: Dell'anarchismo . . . . .	» 250
<b>Emile ARMAND: L'iniziazione individualista anarchica . . . . .</b>	<b>» 1500</b>

(Il ricavato della vendita di quest'ultimo volume andrà a favore delle vittime politiche).

« CONTRARIAMENTE ALLA CONCEZIONE DEI COMUNISTI AUTORITARI, ERRATA A MIO GIUDIZIO, SECONDO LA QUALE UNA RIVOLUZIONE SOCIALE PUO' ESSERE DECRETATA ED ORGANIZZATA SIA DA UNA DITTATURA E SIA DA UN'ASSEMBLEA COSTITUENTE SCATURITA DA UNA RIVOLUZIONE POLITICA, I SOCIALISTI DELLA COMUNE DI PARIGI HANNO RITENUTO CHE ESSA POTEVA ESSERE FATTA E CONDOTTA AL SUO PIENO SVOLGIMENTO SOLTANTO MEDIANTE L'AZIONE SPONTANEA E CONTINUA DELLE MASSE, DEI GRUPPI E DELLE ASSOCIAZIONI POPOLARI.

« ...E' PRECISAMENTE A QUESTO ANTICO SISTEMA DELL'ORGANIZZAZIONE CON LA FORZA CHE LA RIVOLUZIONE SOCIALE DEVE PORRE TERMINE, RESTITUENDO LA PIENA LIBERTA' ALLE MASSE, AI GRUPPI, AI COMUNI, ALLE ASSOCIAZIONI, AGLI STESSI INDIVIDUI, DISTRUGGENDO, UNA VOLTA PER SEMPRE, LA CAUSA STORICA DI TUTTE LE VIOLENZE, CIOE' LA POTENZA E L'ESISTENZA STESSA DELLO STATO ».

**BAKUNIN**

**AMMINISTRAZIONE: AURELIO CHESSA**

VIA DEL BOTTACCIO, 16  
**51100 PISTOIA**

*Spedizione in abb. postale - Gruppo III*

**lire 250**