

LUCE FABBR

SOTTO LA MINACCIA TOTALITARIA

DEMOCRAZIA LIBERALISMO SOCIALISMO ANARCHISMO



COLLANA PORRO

EDIZIONI RL
NAPOLI

SOTTO LA MINACCIA TOTALITARIA

DEMOCRAZIA LIBERALISMO SOCIALISMO ANARCHISMO

di

LUCE FABBRI

1955

EDIZIONI RL

CASELLA POSTALE 348

NAPOLI

La riproduzione totale o parziale è permessa a tutti sotto la condizione della fedeltà al testo e della indicazione della fonte

PREFAZIONE

La vitalità del presente saggio di Luce Fabbri, la sua rispondenza ad un bisogno acuto di chiarezza in un campo d'idee in cui il buio è molto fitto, sono ovvie.

Gli anarchici, e non solo in Italia, stanno faticosamente cercando strade su cui sia possibile un'azione sociale caratteristica ed efficace. Ci muoviamo in un mondo in crisi. Le ideologie che solo cinquant'anni fa parevano esprimere tensioni essenziali dell'umano si sono anchilosate in dogmi e riti, attraverso la degenerazione necessaria delle « organizzazioni » che son divenute trono per piccoli re (o papi, che è lo stesso), comandanti a masse di sudditi o di devoti.

L'anarchismo, che cinquant'anni fa aveva una sua vitalità necessariamente correlativa agli altri moti sociali in atto, si ritrova ora come in un vacuo. In un vacuo che ha per pareti gelatinose bugie. Nessuno dei « partiti » ha più un'anima aderente alle idee che continuano a figurare sulle bandiere. Il partito liberale è di neri conservatori (salvo una minoranza di giovani e vecchi, candidi, che s'ostinano a sperare di poterne rifare uno strumento costruttivo di libertà). I partiti socialisti sono o Nenni o Saragat o simili: duci, ai cui ordini articoli di fede detti con le labbra vengono quotidianamente negati con gli atti, ed in sostanza l'unica volontà, chiaramente illusoria, è quella di far-risolvere da un governo-nuovo gli immani problemi del tempo. Il partito comunista, è inutile specificare ancora una volta che macchina anti-comunista sia diventata, nel susseguirsi delle tattiche contraddittorie a cui lo costringe la sottomissione allo Stato russo.

In questo insieme, l'anarchismo, che fa?

Bisogna aver coraggio di vedere e di dire che, nella società italiana almeno, di cui abbiamo diretta esperienza, non è ancora percepibile una azione propria degli anarchici. Qualcuno si contenta di rimasticare formule antiche, qualcun'altro cerca invece di ripensare le idee di ieri in termini d'oggi. Ma tutti stiamo su questo piano: pensare. Pensare, che è bene, che è la preparazione dell'agire, ma non è ancora agire.

È quindi sommamente utile, per distrigare dalle pastoie del passato ed orientare nel mondo-nuovo che sta faticosamente emergendo dal caos dei fascismi e delle guerre, aiutare a pensare. Ed ecco questo libretto che dà un avvio, ponendo in termini espliciti il problema dei rapporti attuali tra l'anarchismo e la democrazia e il liberalismo e il socialismo.

La conclusione di L. Fabbri ha valore personale: può ben immaginarsi non troverà tutti concordi. Anzi, è da desiderare che non tutti la accettino come sta, che ognuno la ripensi nella luce delle sue esperienze attuali (non già, auguriamo, nell'ombra della ruminazione di esperienze antiche).

Anche noi del Gruppo editoriale, pur prossimi a L. F. il massimo che si può tra persone diverse, non siamo persuasi della conclusione, che ci pare troppo « conciliatrice ».

È ovvio che l'anarchismo, oggi, debba per rinascere ad azione sentirsi insieme il continuatore del vecchio socialismo e del vecchio liberalismo. Può facilmente mostrarsi che in sostanza l'atteggiamento anarchico include un liberalismo-radical (un liberalismo che ha il coraggio di portare fino in fondo le sue premesse) ed un socialismo-personalista (niente masse, niente sistemi!). Ma sono socialismo e liberalismo pensati non come « ideologie » in cui la verità si mummifichi in espressioni definitive, anzi intesi come atteggiamenti, empirici al sommo grado, aperti, pronti anche a mutare la propria definizione verbale ma tenaci, nel preservare ed affermare le ragioni profonde e permanenti che li ancorano nell'essenziale dell'animo umano.

Non per questo, però, possono gli anarchici oggi dirsi nè liberali nè socialisti. Per essere come sono, continuatori di ciò che esisteva e non esiste più sotto tali bandiere, debbono anzi impegnarsi ad una lotta contro le macchine politiche che oggi si dicono « liberale » e « socialista ». E tale lotta non può condursi con chiarezza se non v'è il presupposto d'una netta differenziazione dalle rispettive posizioni ideologiche (e da quelle, più circose, della collaterale e per ora predominante macchina politica che si dice « comunista »).

In questa complessità, e nella confusione delle lingue in cui si è costretti ad operare ed a pensare, sta il maggiore ostacolo alla ripresa dell'anarchismo sul piano sociale, cioè sul piano dei rapporti degli anarchici con-gli-altri. Ma l'ostacolo non si supererà mai per deliberazioni-collettive: occorre che prima la chiarezza lo vinca nelle persone singole.

Anche noi non abbiamo soluzioni bell'e fabbricate e valide per tutti, come non ne ha L. F. Ognuno deve pensare il problema per sè, entro la cerchia delle persone con cui ha reali comunicazioni.

È però certo che il saggio presente sarà d'aiuto a chi cerca un orientamento in questa ricerca. Luce Fabbri continua nella sua direzione di sempre: non dare ai lettori insieme logicamente connessi di conclusioni da accettare, ma soltanto aiutarli a rendersi conto della esistenza di problemi fondamentali per la cui soluzione ciascuno deve apportare il suo contributo di idee e di azione, e per questo lavoro provvederli di un punto di partenza.

Uno scopo modesto, dei limiti brevi, come si vede. Ma solo ciò che è piccolo è interamente umano.

GLI EDITORI

P R E M E S S A

Un po' più di due anni fa a Montevideo l'Associazione degli studenti di Preparatorio (scuole medie superiori) organizzò un ciclo di conferenze seguite da pubblica e libera discussione, invitando persone delle più diverse tendenze ad esporre in termini d'attualità la propria posizione sul terreno politico-sociale. Il presente scritto è stato condotto sugli appunti che, in quell'occasione, furono preparati dall'autrice per tentare di situare davanti ai suoi uditori l'anarchismo tra le forze vecchie e nuove operanti nel mondo di oggi. Lavoro non di propaganda, quindi, ma di studio, sia pure sintetico in grado forse eccessivo, e senza dubbie un po' troppo scolasticamente sistematico. Quest'ultimo carattere si spiega e per il pubblico a cui era destinato e per l'inevitabile deformazione professionale in chi parlava.

Un mio recente viaggio in Italia dopo moltissimi anni d'assenza non ha modificato la visione delle cose che io avevo espressa nel materiale già pronto, ma ha fatto sorgere in me dei dubbi sull'opportunità di pubblicarlo utilizzando la stessa terminologia. L'opinione pubblica in Italia, assai più che nelle due o tre Americhe, è paralizzata intorno al significato contingente, ed anche nella sua contingenza arbitrario, delle due parole basiche che costituiscono i cardini del tentativo di definizione dell'anarchismo contenuto in queste pagine.

« Quando tu parli di socialismo, mi dicevano gli uni, la gente si domanderà se alludi al partito di Nenni o a quello di Saragat, cercando d'indovinare da che parte pencoli, ma non penserà neppure ad altre possibilità. La parola socialismo non si può più adoperare senza generare confusione ».

« Liberalismo è in Italia sinonimo di reazione, mi dicevano gli altri. Abbiamo già abbastanza pasticci, senza cercare di ridare una verginità a parole irrimediabilmente compromesse. Bisogna che la libertà che si difende non si confonda con quella che figura sulla bandiera del Partito Liberale, o magari con la "Libertas" del labaro democristiano ».

Obiezioni legate anch'esse al momento contingente e, come tali, giustificate, perchè solo la contingenza è reale per noi e volersi mettere al di fuori del tempo è pretesa ridicola. Però bisogna vedere fino a che punto si può cedere al significato circostanziale ed effimero delle parole lasciando che rimanga in ombra il loro significato originario e sostan-

ziale, quando le trasformazioni sono, come ora, non una conseguenza naturale del tempo e della storia, ma la conseguenza voluta della strategia politica dei partiti e dei governi. Noi dobbiamo assicurare al nostro discorso la necessaria continuità (non solo nel tempo, ma anche nello spazio) che non esclude evoluzioni, revisioni, innovazioni, quando esse siano dettate dai fatti. In un momento in cui anche la teoria dell'ereditarietà biologica nel campo scientifico può diventare arma politica, non possiamo lasciare ai nemici della libertà dell'uomo il monopolio dell'iniziativa linguistica, specialmente quando si tratti del significato di parole d'uso internazionale che, interpretate in modo troppo locale, costituiscono nuove cause di malinteso tra i popoli.

Ora, ci si può domandare se si tratta solo d'una questione di parole. Prendiamo il caso del movimento anarchico italiano: queste pagine, scritte con un proposito ben differente da quello di chiarire un problema interno, potrebbero anche contribuire a quest'ultimo scopo (s'intenda bene ch'io direi « chiarire » e non risolvere, ch'è l'impiego di quest'ultima parola sadico ben pretenzioso). C'è nel movimento anarchico italiano un senso di disagio, la cui origine sembra a prima vista inesplicabile a chi osservi le cose spassionatamente. Se ne attribuisce la causa, spesso, a contrasti episodici, a errori tattici di questo o quel compagno, ad ambizioni di giovani, a rigidità dogmatiche di vecchi, e chi più ne ha più ne metta. Il fatto è che esiste tra il 1922 e il 1945 una frattura, di cui tutta la vita italiana soffre, e che rende difficile il dialogo.

Ho avute alcune discussioni d'una sincerità assoluta, di quelle che si conducono con l'unica preoccupazione di isolare il dissenso per vederlo più chiaramente, d'arrivare alle sue radici per distruggerlo se si può, accettarlo serenamente se sussiste. Ed ho trovato che le posizioni teoriche degli uni e degli altri erano vicinissime, tanto da far sembrare bizantina la disputa. Il compagno che mi sconsigliava la valorizzazione della tradizione liberale per tema di malintesi, accettava con entusiasmo l'impiego della denominazione di socialismo anarchico per le idee che ci sono comuni. E chi trovava inopportuno parlare di socialismo, non faceva obiezioni al riconoscerci eredi della preoccupazione liberale. Non è da dire che i primi non amino la libertà o i secondi difendano la proprietà privata. È una questione — come dire? — di tono, che forse c'è stata sempre, ma che in questo momento acquista una gravità speciale, per la mancanza, non tanto in noi quanto nella realtà che ci circonda, d'elementi d'equilibrio.

Quando si cerca di superare a ritroso il ventennio nero e di riallacciare i fili, si trovano fili diversi a seconda della posizione che si è presa... o che si prenderà. Questo impiego del futuro può sembrare offensivo, eppure non lo è: in nessun paese come in Italia si sente ora con più tragica intensità come la realtà trascini verso una scelta contro coscienza e di malavoglia in qualunque senso si effettui: una scelta fra la giustizia

e la libertà, fra la società e la persona individuale, fra l'organizzazione e la spontaneità, fra la classe e l'uomo.

Gli anarchici si sono sempre rifiutati a tale scelta e vi si rifiutano ancora. Anzi, un tale rifiuto — ch'è anche nei voti di molti non anarchici — appare oggi possibile solo sul terreno antistatale ch'è appunto il loro, e su cui il « non imbandierarsi » prende il carattere, non d'una equidistante ed inattiva neutralità fra due mali o fra due inconciliabili beni ciascuno dei quali porta con sé un diverso male, ma di una creazione nuova in cui i due beni — giustizia sociale, libertà personale — lungi dal contrastare si condizionano a vicenda. Questa è da molto tempo la via maestra dell'anarchismo, almeno per quelli di noi che, senza preoccupazioni di stretta osservanza, si sentono nelle grandi linee in una posizione che si può chiamare malatestiana.

Il tumultare rovinoso degli avvenimenti rende oggi (quando essa sarebbe più necessaria che mai, contro il progressivo identificarsi del potere politico col potere economico, nello Stato totalitario presente o futuro) difficile da mantenere questa via maestra, specialmente in Italia, dove gli equivoci sorti durante il gran silenzio del ventennio sono più difficili da sradicare che altrove. C'è più sincerità, ci son meno secondi fini di quanto non si creda, mi pare; quindi è tanto più possibile parlar chiaro, senza temere le parole. Se ci sono parole compromesse, sporche, bisogna lavarle, semplicemente; ma non si possono abbandonare. Soprattutto non si può rinunciare all'eredità dei secoli, perchè chi sogna una palingenesi totale, un assoluto punto e a capo, si mette fuori della storia e difficilmente sfugge alla tentazione suicida dell'impiego dell'autorità violenta nell'azione. Pri-di noi, altre volontà si sono tese, molte vite si sono sacrificate o consumate nella difesa e nell'aumento della libertà degli uomini, nella lotta ribelle per la giustizia. Ci sono nel passato, ch'è nostro come l'aria che respiriamo perchè è rimasto nel nostro presente, delle linee che conducono a noi. E, quando le riconosciamo, i nostri rapporti col mondo si fanno più semplici e solidi.

Ci sono parole che sentiamo nostre, come « socialismo »; rinunciarvi vuol dire privarci di quel necessario legame col recente passato, mutilare il nostro presente di altre innumerevoli, anche se incomplete, solidarietà; vuol dire chiudere una porta che può essere utile, per uscire dal malinteso tragico in cui gran parte dell'umanità si dibatte.

Diverso è il caso del « liberalismo ». Qui si tratta solo d'una eredità da raccogliere e continuare; o meglio, si tratta di riconoscere una parentela, ma più remota, che diventa importante ora, perchè ci aiuta a combattere da un punto di vista attuale lo Stato, dato che oggi capitalismo e assolutismo burocratico convergono. Ma la continuità della parola s'è spontaneamente rotta nel secolo scorso, per la confusione, giustificata solo apparentemente dai fatti, fra liberalismo e liberismo. Per questo ci chiamiamo libertari o, più semplicemente, anarchici.

Quanto alla parola « comunismo », che ha avuto impero qualche tempo fa in un settore considerevole del movimento anarchico (basti ricordare che in Spagna, durante la guerra cosiddetta civile la maggior parte degli anarchici parlava di « comunismo libertario ») il discorso, secondo me, dovrebbe essere ancora diverso. La maggior parte degli anarchici non individualisti è stata — dopo Bakunin — comunista su terreno economico. Ancor oggi la massima « da ciascuno secondo le sue forze, a ciascuno secondo i suoi bisogni » ci appare come una meta ideale a cui devono tendere i nostri sforzi, garanzia non solo di giustizia, ma anche di libertà e rispetto reciproco, e, nello stesso tempo, applicabile solo nella misura in cui libertà e rispetto reciproco siano assicurati. Ma essenziale è il criterio, non il sistema. La necessità del sistema unico, uniforme e rigidamente organizzato, che a molti oggi sembra imposta dalle nuove esigenze della tecnica, è stata ed è ancora un incubo della decadenza capitalista, trasformato in una delle contraddittorie idee-forza del totalitarismo in atto o in potenza.

E' vero che il fantasmagorico progresso scientifico e tecnico, col suo ritmo vertiginoso, sta uccidendo l'impresa privata; non è vero che esso imponga un'organizzazione più rigida ed uniforme dell'economia e quindi — più o meno direttamente — una maggior centralizzazione politica. La radice dell'equivoco sta nella portata che si dà alla parola « pianificazione », che ha esercitato ed esercita ancora un fascino suscitatore d'entusiasmi collettivi sulle « masse » suggestionabili come tali ed un pauroso fascino da serpente sulle « animulae » individuali che vorrebbero timidamente salvare la loro individualità. Radio, telefono, televisione, comunicazioni supersoniche, energia atomica, etc., se rendono antiquate e ridicole le frontiere moltiplicano i mezzi della decentralizzazione; possono essere strumenti di guerra e quindi di subordinazione, ma permettono anche, ed assai più di prima, una coordinazione non autoritaria. Anche la « pianificazione » può essere coordinata, e sempre più elasticamente articolata, permettendo che coesistano, e si completino magari a vicenda, le più varie forme organizzative, meglio che ai tempi del cosiddetto individualismo capitalista, basato sulla libera impresa. Ecco, per noi e per tutti, un tema attuale da studiare nei particolari, con l'aiuto non preconcepito di specialisti.

In ogni modo, anche studiato solo nelle grandi linee, il processo in corso ci porta già ad affermare che i perfezionamenti della tecnica aumentano piuttosto che diminuire l'importanza del fattore politico nei confronti dell'economia. In queste condizioni il termine « comunismo » è troppo assoluto e determinato, se si riferisce non a un ideale di persona e di gruppo ma al programma economico di tutto un movimento che si deve poi tradurre in azione; il che non avviene con l'altra parola « socialismo », sufficientemente ampia per ammettere tutte le iniziative sperimentali basate sui vari tipi di cooperazione sul terreno produttivo e distributivo e per

inglobare, modificandolo nel senso delle solidarietà antiautoritarie, molto di ciò che esiste.

Il fatto che, secondo me, il comunismo non sia (o non sia più) uno dei quattro o cinque orientamenti basilari che ci servono a veder chiaro nella realtà d'oggi e negli ideali per domani (che anch'essi formano parte di questa realtà presente) non vuol dire che non sia necessario insistere sul senso vero di questa parola — che designa una sottospecie del socialismo su terreno economico — e combattere con il meglio delle nostre energie il suo impiego strumentale, tanto da parte di coloro che sono la manifestazione attualmente più pericolosa del totalitarismo, quanto da parte degli ex-totalitari o aspiranti totalitari loro avversari. Tanto gli uni che gli altri giocano sull'equivoco, utilizzando la parola col suo significato tradizionale (per affascinare le « masse » dei produttori i primi, per spaventare le « masse » dei proprietari ed aggiovarli al loro carro gli altri), facendole insieme designare un partito internazionale irregimentato al servizio d'un regime totalitario nazionale che non ha assolutamente niente di « comunista », e con l'aiuto del quale i quadri di quel partito internazionale tendono a trasformarsi in casta dominante. In questa battaglia di parole, chi rifiuta la tecnica di Machiavelli, cioè chi non vuole arrivare al potere, ha il compito della sincerità, che è un compito adatto per noi.

E, giacché è scappato fuori il nome di Machiavelli, approfittiamone per compensare l'ordine un po' schematico del presente opuscolo con una certa libertà disordinata (ogni tanto non guasta) in queste pagine di prologo.

Dal tempo di Machiavelli in poi, la politica è stata considerata come la tecnica o, più ancora la fredda e solenne « scienza », che insegna a conquistare e conservare il potere. Il merito di Machiavelli e, in genere, del Rinascimento, sarebbe stato appunto quello di separare la vita politica dalla vita morale e religiosa che nel Medio Evo s'identificava con essa, almeno in teoria. Ma la morale, esclusa dai procedimenti, ritornava — con inconsapevole ipocrisia — nel fine ultimo: il Principe di Machiavelli era destinato ad essere lo strumento dell'indipendenza dell'Italia¹, così co-

¹ Credo che a noi interessi in modo speciale riproporre il problema di Machiavelli e del machiavellismo, cioè delle relazioni fra politica e morale, che Croce e il materialismo storico danno come definitivamente risolto, eppure continuamente raffiora. « Il Villari — dice Croce a proposito dei suoi scritti su Machiavelli — è ancora impigliato nella vieta formula del « fine che giustifica i mezzi », e del « fine morale » e dei « mezzi immorali ». Pur bisogna considerare che i mezzi... non si possono distinguere in morali e immorali, ma... in adatti e disadatti... La qualifica di morale o immorale non appartiene se non al fine » (Croce - « Materialismo storico ed economia marxista », p. 113, nota). Se il fine di Machiavelli è la scienza, possiamo accettarne la moralità, ch'è l'imparzialità nell'osservazione dei fatti; se il suo fine è lo Stato forte, l'immoralità del fine

me il « sacro egoismo » patriottico serve a giustificare oggi l'accettazione delle cosiddette ferree leggi del gioco politico da parte di pensatori che si considerano onesti (il tabù della patria è, per esempio, una delle maggiori fonti di contraddizioni nel granitico sistema di Croce, che pure ha cercato le radici della libertà e le ha trovate nella coscienza morale). Allo stesso modo il benessere comune attraverso la conquista — democratica o no — del potere da parte del proletariato, che si autodistruggerebbe così come classe, è stato il contrappeso che si sentiva necessario (perchè — come diceva qualche tempo fa Salvemini — l'uomo comune che vota concepisce la politica come morale) del machiavellismo dei socialisti autoritari.

Ora, non è possibile escludere dall'ambito della vita politica le forze di base che, lungi dal considerarsi « realizzate » nella conquista del potere, sentirebbero tale conquista come un suicidio e tendono invece a impedire che altri s'imponga, qualunque sia il suo programma (giacchè le « leggi » machiavelliche sono uguali per tutti i « principi » e si riferiscono al governo e non alla società, potendo solo in questo campo ristretto considerarsi valide o almeno sufficientemente probabili) o a limitarne le attribuzioni. Su questo terreno di base è stata generalmente la tradizione liberale e si trova oggi il socialismo anarchico (e qui sta la ragione profonda della continuità a cui accennavo).

In queste pagine iniziali, non destinate, come l'opuscolo in sé, a chi conosce poco il contenuto dell'anarchismo, ma piuttosto a giustificare l'opuscolo stesso agli occhi degli anarchici, specialmente italiani, non c'è bisogno di ripetere che cosa s'intenda noi per « realizzazione pratica »: creazione di forme di vita associata senza autorità. Se per Gramsci oggi il Principe non è più Cesare Borgia ma il proletariato, per noi non ci devono essere più principi; il che vuol dire che non abbiamo bisogno di Machiavelli altro che per conoscere i nostri avversari. Si pone quindi per noi un nuovo rapporto fra politica e morale, che differisce dal medioevale per il fatto che i nostri fini non sono più trascendenti e la nostra morale non è più assoluta.

Il nostro fine è nella persona umana; i nostri mezzi stanno nella volontà e nell'attività dell'essere umano considerato come persona. Non c'è separazione fra mezzo e fine, fra azione politica e vita morale, fra organizzazione e libertà individuale.

Quest'ultimo è forse il punto fondamentale su cui bisogna mettersi d'accordo o chiarire i disaccordi.

è correlativa all'immoralità, o diciamo pure adeguatezza, dei mezzi. Per chi vuole la socializzazione della libertà, sparisce la distinzione fra mezzi e fine e quindi fra politica e morale: il fine è in ogni individuo, il fine è in ogni momento della storia.

Subito dopo la prima guerra mondiale, nel movimento italiano la questione sembrava definitivamente chiusa, non con l'accordo teorico, ma con l'accettazione e delimitazione del dissenso, che portava come conseguenza una divisione di compiti, che non escludeva naturalmente un'occasionale collaborazione pratica. Malatesta, Fabbri e parecchi altri avevano cercato di chiarire il loro concetto dell'organizzazione antiautoritaria, anzi dell'organizzazione come garanzia di libertà contro le naturali tendenze autoritarie dell'uomo. L'Unione Anarchica Italiana fu la traduzione di quel concetto per quel che si riferisce all'anarchismo come movimento. Più tardi le realizzazioni anarchiche della rivoluzione spagnola, con tutte le loro manchevolezze e benchè si situassero alla confluenza dell'anarchismo con il sindacalismo, furono l'applicazione di quel concetto d'organizzazione libertaria a tutta la società.

Anche in questo terreno il fascismo ha interrotto una linea di sviluppo e non ci si sente più sotto i piedi un terreno così sicuro. La degenerazione rapida del movimento sindacale per opera dei partiti, il fallimento tremendo della rivoluzione russa, il disgusto dello spirito gregario coltivato con tutti i mezzi dal regime di Mussolini e da quello di Stalin, l'atomizzazione della vita spirituale inevitabile all'interno d'una uniformità obbligatoria senza possibilità di dialogo, dovevano portare ad un risorgere e riaffermarsi di tendenze individualiste, ad una diffidenza diffusa nei confronti d'ogni forma organizzativa, ad un culto un pò esclusivo della « spontaneità ».

D'altra parte un'innegabile influenza marxista su tutti i movimenti italiani (e, possiamo dire, europei) di « sinistra », specialmente nei loro settori giovanili, dovuta a circostanze di carattere materiale come la potenza politica della Russia, ha prodotto un acuirsi della mentalità classista vecchio stile, proprio quando le classi stanno cambiando rapidamente di natura. Ha portato ad esaurire la lotta nell'azione anticapitalista in un momento in cui il capitalismo decade e non certo a vantaggio delle soluzioni socialiste, e nuove forme di assolutismo statale annoverano l'orizzonte ad oriente e ad occidente. La suggestione che esercitano le « realizzazioni pratiche » (più immaginarie che reali) ottenute con la bacchetta magica del potere politico, con la forza numerica dei sindacati impiegata anch'essa dai loro dirigenti come strumento di potere politico, e, in genere, con l'ubbidienza meccanica delle masse reggimentate, fece (anche in mezzo agli anarchici) fermentare variamente i residui dell'educazione marxista ricevuta nell'atmosfera infuocata della resistenza, nel senso dell'accentuazione di motivi autoritari e perfino, in alcuni casi estremi, di un avvicinamento ideologico al trozkismo.

Così sono risorte, da un lato, vecchie polemiche fra individualisti e organizzatori; dall'altro le esigenze, già efficacemente sentite da Merlino, Malatesta e Fabbri, d'una critica antimarxista sul terreno del socialismo. Il grosso del movimento non ha ritrovato l'equilibrio ideologico e strutturale a cui si era arrivati nel dopoguerra anteriore. A differenze teoriche

minime, che fanno sentire come assurdi ostracismi e scissioni, s'associa un cumulo d'esperienze e di elementi affettivi che si polarizzano in due sensi diversi e rendono a volte difficile localizzare il dissenso teorico, disperdendo in uno sterile disagio preziose energie.

Ho esitato a lungo prima di scrivere queste righe, che non pretendono d'essere una diagnosi e tanto meno un giudizio, ma riflettono solo un'impressione che non posso presentare se non come ipotesi. In ogni modo, in quest'impressione sta la ragione per cui malgrado le obiezioni opposte di alcuni tra i compagni a me più cari, che sono anche quelli con cui mi sento più d'accordo, credo che sia bene mantenere nel testo italiano, senza modificazioni di linguaggio, il tentativo di definire l'anarchismo in funzione delle grandi forze storiche attive nel mondo attuale, che era stato fatto in altra lingua ed era in origine destinato ad altro ambiente. Gli unici cambiamenti, a cui lo scambio diretto d'idee con i compagni italiani e i due anni trascorsi fra la prima stesura e questa traduzione hanno dato luogo in questo lavoro, consistono quindi solo in ampliamenti, fatte a scopo di maggior chiarezza, ed in aggiornamenti nella documentazione.

L. F.

Montevideo, gennaio 1955.

OGGETTO E LIMITI

Il sottotitolo di questo lavoro è apparentemente troppo ambizioso. Racchiude i nomi di quattro complesse correnti di pensiero che sono nello stesso tempo quattro complicati e ramificati sistemi d'organizzazione politico-sociale: sarebbe un tema da trattare in un libro di molte pagine. Il mio proposito invece non è quello di esporre ordinatamente le quattro dottrine e meno ancora quello di studiarne le origini e ricostruirne lo sviluppo. Le mie parole vogliono solo disegnare di scorcio le loro relazioni reciproche, nella misura in cui tali relazioni possono interessare per lo studio attivo — e non solo accademico — degli angosciosi problemi che deve affrontare il nostro difficile mondo di oggi.

Se potessimo esaminare le pubblicazioni effimere degli ultimi due secoli (e mi riferisco sia ai giornali, sia agli articoli di fondo dei primi numeri delle riviste giovanili destinate a rinnovare il mondo e che non durano due mesi, sia ai libri « fondamentali » di sintesi che dopo pochi anni rivelano il loro carattere circostanziale), vedremmo che ogni generazione è convinta di vivere la crisi decisiva della storia del mondo o — per lo meno — della storia moderna. Per questo bisogna andar cauti quando si parla di periodi storici, facendoli finire o cominciare nel nostro presente. Eppure sono convinta che la mia generazione abbia visto veramente chiudersi un ciclo storico ed aprirsi un altro, e che coloro che hanno oggi vent'anni abbiano cominciato la loro vita nella prima fase di quest'ultimo, di ritmo assai più accelerato, a cui solo i nostri nipoti, se avranno la possibilità di vivere o sopravvivere, potranno dare un nome che gli serva di definizione. La nostra definizione invece, per quanto cerchi di tener conto dei principali caratteri di questo mondo in formazione (fisica atomica, predominio burocratico, con-

tinentalismo, trasformazione del conflitto capitalismo-socialismo nell'altro statizzazione-socializzazione o, meglio, totalitarismo-libertà basata sulle diverse autonomie, etc.) non potrà essere che provvisoria, giacchè solo la storia futura dirà quali di questi fattori avranno la durata e l'importanza necessaria perchè diano a tutta un'epoca il loro colore.

Il ciclo storico che si è chiuso con la prima guerra mondiale e la rivoluzione russa s'era aperto con la battaglia antiassolutista che culminò nella rivoluzione francese e si svolse sotto il segno del liberalismo e della democrazia, avendo come contenuto economico il capitalismo e come contenuto culturale il romanticismo nella prima metà del secolo XIX e il positivismo nella seconda. I germi socialisti che troviamo nella rivoluzione francese, incubati nel periodo della restaurazione e delle rivoluzioni liberali, si svilupparono vigorosamente dopo il 1848 e furono sottoposti ad una elaborazione teorica, che solo nell'urto con le difficoltà pratiche rivelò i suoi aspetti vitali ed i suoi punti deboli. Arrivammo alla prima guerra mondiale in uno stato che si credeva d'exasperazione: crisi del socialismo, ansioso di realizzazioni pratiche dopo tanti decenni di lotta alla base; crisi di quella fiducia nella scienza ch'era stata la caratteristica della mentalità positivista; crisi dell'internazionalismo, in cui erano sboccate per naturale antitesi le lotte per l'indipendenza nazionale in molti paesi; crisi della ragione, che sembrò impotente contro l'affiorare delle più diverse tendenze irrazionali e irrazionaliste; crisi della democrazia borghese, attaccata dall'avidità conservatrice in nome d'un nuovo assolutismo, e dalle masse tendenzialmente socialiste per il carattere meramente formale della libertà giuridica, unico valore positivo ch'essa potesse offrire a un mondo affamato di realizzazioni concrete.

La rivoluzione russa sembrò rispondere col suo scoppio assordante a tutte le domande implicite in questa crisi: se il secolo XIX era stato il secolo della borghesia liberale, il secolo XX sarebbe stato il secolo delle masse e del socialismo. La rivoluzione russa e la sua rapida trasformazione coincisero cronologicamente (e nessuna coincidenza cronologica è fortuita; la contemporaneità implica sempre una coordinazione logica) con la seconda parte della prima guerra mondiale, con le ultime conseguenze del macchinismo del secolo XIX

(trasformazione degli artigiani, che avevano formato il nucleo vitale della Prima Internazionale, in *masse* operaie, espressione in cui la parola « massa » deve esser presa nel senso letterale di blocco omogeneo con una personalità collettiva in cui spariscono gli individui), con correnti irrazionali di divinizzazione della forza, continuazione delle tendenze « vitaliste » anteriori alla guerra, che, attraverso la guerra stessa, erano diventate sanguinosamente concrete. Dal superuomo di D'Annunzio (il Corrado Brando di « Più che l'amore ») si passò agevolmente all'infra-uomo che assassinerà Matteotti; così la guerra del 1914-18 partì dalla retorica per arrivare al cinismo.

La contemporaneità cronologica sembrò non avere — in partenza — nessun significato: in Russia le masse erano agricole e la loro omogeneità non era figlia delle macchine; la guerra sembrava aver prodotto in loro reazioni diverse dalle occidentali. Però la dittatura di partito, che si sovrappose alla rivoluzione popolare, trascinò quest'ultima sul terreno terribilmente logico dello Stato forte: e allora il nuovo assolutismo, che dominò ed annullò la rivolta, pur conservandone la retorica rivoluzionaria, divorò il socialismo, come del resto nella Francia del 1793 aveva divorato la Dichiarazione dei Diritti dell'uomo.

Ecco disegnati i limiti del nostro studio. Nell'assolutismo giacobino di Robespierre e nel cesarismo napoleonico si apre il problema critico della democrazia e del liberalismo, rimasto occulto nel secolo XVIII sotto i brillanti riflessi dell'illuminismo ed intuito solo da poche intelligenze precorritrici: problema che fu discusso dai teorici, ma molto di più dai fatti, durante tutto il corso del sec. XIX, scoprendo a poco a poco le sue complicazioni abissali. Nell'assolutismo di Lenin ed assai più in quello di Stalin, per non parlare dei loro attuali successori a quanto pare ancora incerti sulla strada da seguire, mostra ora le sue viscere il problema angoscioso del socialismo, che era solo teorico prima della rivoluzione russa e s'è convertito, dopo di questa, in un problema pratico. E problema pratico significa oggi problema dalla cui soluzione dipendono la vita e la morte. Tutte e due le volte questa discussione critica, condotta più dai fatti che dagli uomini, ha portato alla formulazione d'un nuovo liberalismo.

La tesi che mi propongo di sostenere — giacchè il mio scopo è

fondamentalmente quello di sbizzare una definizione *attuale* dell'*a-narchismo*, in funzione della storia recente — è che quest'ultimo si presenta oggi alla confluenza di due linee evolutive, quella del *liberalismo* e quella del *socialismo*: purchè il primo lasci cadere il suo vincolo, tradizionale però avventizio, con la difesa della proprietà privata sempre più anacronistica, ed il secondo — che eredita l'esigenza democratica d'uguaglianza e giustizia per trasferirla dal terreno giuridico e formale al terreno concreto dell'economia — riconosca, attraverso la suicida esperienza totalitaria, il valore vitale che per la sua realizzazione ha la libertà.

DEFINIZIONI

Si sogliono confondere *democrazia* e *liberalismo*: e fino a poco tempo fa la confusione non era nè illegittima nè eccessivamente pericolosa, per lo meno nei paesi d'America nati nel clima di quella democrazia liberale che ha dominato, teoricamente se non in pratica, la maggior parte del secolo scorso e, in molti luoghi, anche una buona porzione degli anni già trascorsi di questo secolo. E per molti l'esistenza di altre forme di democrazia sarebbe difficilmente concepibile. Ma questi ultimi si sbagliano. È arrivata l'ora del vocabolario e delle definizioni; le parole sono armi oggi, il che può anche essere una rivendicazione dello spirito di fronte alla brutalità della bomba atomica, però ha i suoi inconvenienti ed il suo pericolo. Arma è la chiarezza, arma difensiva dell'individuo che vuole disperatamente conservare le possibilità — attaccate in tutte le direzioni — d'una esistenza *personale*; arma è la confusione verbale, arma offensiva che consiste nel dare alle parole un valore non già semantico, bensì magico, adoperandole per attaccare tali possibilità alle loro stesse radici¹.

Cerchiamo di dare il loro esatto valore alle parole. La *democrazia* non è necessariamente *liberale*; la volontà della maggioranza,

¹ Per il valore « magico » di una parte del linguaggio politico attuale, vedi CASIER: « Il mito dello Stato », pubblicato in Italia in quest'ultima postguerra.

espressa attraverso il voto, si può imporre alle minoranze con i mezzi coercitivi più ripugnanti, senza che le si possa negare il carattere di democrazia, purchè il conteggio dei voti sia esatto. Il cesarismo s'è basato sempre in plebisciti, spesso autentici, e molti ex-dittatori, come Vargas e Ibáñez, sono recentemente tornati al potere nell'America del Sud col voto popolare, senza dover dare nessuna garanzia di rispetto della libertà. E questo senza parlare delle « democrazie popolari », in seno alle quali è difficile andare a contare i voti. Vero è che, attraverso la dittatura, la democrazia fatalmente muore; ma questa è una constatazione storica e non una definizione.

Un'altra confusione da escludere dal nostro vocabolario è la identificazione abusiva di due termini diversi, che, nel corso dell'ultima storia, si sono rivelati opposti: la *libertà politica* da un lato, e dall'altro l'*impresa privata* che costituì nel campo economico il carattere più saliente dell'auge del cosiddetto liberalismo borghese.

Cominciamo quindi — per evitare i soliti malintesi — col definire elementarmente, e prescindendo per ora dalle trasformazioni storiche, i quattro termini che dobbiamo studiare: la definizione può sembrare una forma vuota; ma la storia si incarica di darle una realtà di carne e sangue.

Il *liberalismo* è la dottrina che si preoccupa della difesa della personalità individuale e considerando lo Stato come un male (il liberalismo classico lo considerava come un male necessario) cerca di limitarne le attribuzioni, di diminuirne il potere.

La *democrazia* come dottrina cerca la liberazione dell'individuo, di tutti gli individui (e in questo *tutti* sta il suo valore) attraverso l'esercizio della sovranità, attraverso la partecipazione al potere (sia diretta, come nella « città » antica, sia per mezzo di una delega, come negli Stati moderni). Se il liberalismo vuole attenuare lo Stato, cioè tende — logicamente se non empiricamente — alla sua eliminazione, la democrazia vuole che il « popolo » se ne impadronisca, stabilendo, attraverso di esso, il dominio della maggioranza.

Il *socialismo* è una dottrina economica, che si presenta però come autosufficiente, sia per il fatto di concepire la vita politica come una sovrastruttura dell'economia (marxismo), sia per il fatto di

considerare che, attraverso l'organizzazione ugualitaria e collettiva delle relazioni economiche, l'uomo può scuotere il giogo delle necessità materiali, rendendosi capace d'una nuova libertà che gli permetta di prescindere dall'autorità politica. Come dottrina economica, cerca di raggiungere l'uguaglianza per mezzo dell'abolizione della proprietà privata, nella misura in cui essa implichi sfruttamento, e della gestione collettiva dei mezzi di produzione e di distribuzione. L'atteggiamento di fronte al problema dello Stato non è stato uniforme nei socialisti, che a questo rispetto si possono dividere — a parte le infinite sfumature — in tre tendenze ben diverse: la totalitaria (bolsecevismo russo), la socialdemocratica (del tipo del laburismo inglese) e la libertaria (dei socialisti anarchici, che han cercato di tradurre in pratica le loro aspirazioni antistatali in Spagna, durante i tre anni della cosiddetta guerra civile). Si suol dire che il socialismo era antistatale in partenza; ma l'antistatale consapevole è situato piuttosto verso lo sbocco delle attuali esperienze.

Anarchismo è dottrina che combatte — sul terreno politico, economico e culturale — l'autorità, esercitata sia attraverso l'organizzazione statale per mezzo della forza coercitiva al servizio dei governi, sia attraverso le posizioni privilegiate vincolate al possesso dei mezzi di produzione e di scambio, sia attraverso le suggestioni irrazionali che esercitano i dogmi, i riti, le parole d'ordine.

Il punto di partenza di tutte queste dottrine, che si sono tradotte in altrettanti movimenti sociali, è uno solo: una esigenza profonda di libertà e giustizia, che sorge dall'intimo del cuore in tutti i momenti della storia, espressione attiva d'un sofferenza permanente dell'uomo di fronte alla miseria-reale ed alla ricchezza-potenziale della sua condizione umana. Ciascuno di questi movimenti cerca una diversa strada per soddisfare quell'esigenza fondamentale — quell'eterna sete che, secondo il Vangelo, solo sarà perfettamente saziata nel regno dei cieli, ma che gli uomini cercano di saziare su questa terra, bevendo alle sorgenti più diverse.

L'occasione e il tempo della nascita di tali dottrine, gl'interessi materiali (economici e politici) e spirituali (intellettuali e morali) con cui, come tutti i movimenti ideali, s'allearono, la visione particolare della storia che si riflette in ciascuno di essi, colorarono le loro

differenze ed accompagnarono il loro diverso sviluppo. Ciò che è ben evidente se paragoniamo il liberalismo con la democrazia.

DEMOCRAZIA E LIBERALISMO

L'antichità conobbe la democrazia, governo del popolo, esercitato dal popolo per il « bene del popolo » (dando naturalmente alla parola « popolo » il significato giuridico che allora aveva), ma non ebbe se non l'intuizione del liberalismo. La ribellione dell'individuo contro il dominio della maggioranza prese in genere in Grecia e in Roma un carattere aristocratico. Sarebbe interessante, per identificare uno dei pericoli permanenti della mentalità liberale quando non sia accompagnata dall'abnegazione che viene dall'amore, paragonare l'atteggiamento filospartano dell'« intelligenza » ateniese nel momento dell'acmé democratico, con l'atteggiamento d'un Burke e — in genere — dei liberali inglesi, di fronte alla rivoluzione francese. Bisogna osservare però che in Grecia il regime di città-stato, con il suo carattere localista e l'esercizio diretto della sovranità da parte di tutti i cittadini, comprometteva assai meno che negli stati moderni i diritti della persona, benchè questo sia vero, naturalmente, solo se ci si limita a considerare le cose nel campo ristretto di coloro che giuridicamente godevano del diritto di cittadinanza, che s'andò nel passato progressivamente estendendo, ma non fino al punto di essere attribuito agli schiavi. In ogni modo i diritti della persona non furono difesi come tali fino allo stoicismo ed all'avvento del cristianesimo. Il concetto d'uguaglianza è insito nel cristianesimo, contrariamente a ciò che a prima vista può parere; è così più legato alle radici del liberalismo che a quelle della democrazia. Il detto attribuito a Gesù: « A Cesare ciò ch'è di Cesare ed a Dio ciò ch'è di Dio » — che dalla traduzione ecclesiastica posteriore è stata interpretato come l'attribuzione del corpo e dell'anima dell'uomo rispettivamente alla giurisdizione dello Stato e a quella della Chiesa — è il punto di partenza del liberalismo. Più ancora: uno scrittore cattolico di spirito moderno, che fu professore di Storia delle religioni all'Università di Roma e morì senza aver voluto riconoscere valida la sua

espulsione dal seno della Chiesa, Ernesto Bonaiuti, la considera come un'affermazione tipicamente anarchica.¹

Ma questa è preistoria. Il liberalismo come noi lo conosciamo nasce nel medio evo ed ha un'origine aristocratica, feudale, conservatrice. Rappresenta, all'inizio, la difesa, non della libertà, ma dei privilegi tradizionali (chiamati « *le libertà* ») dei signori (e solo più tardi, per estensione, delle corporazioni e dei municipi, organi della nascente borghesia, che cominciano col comportarsi come signori collettivi) contro il giovane assolutismo monarchico, che cerca la sua legittimazione giuridica nel risuscitato diritto romano. Rappresenta il localismo feudale o municipale di fronte al grande Stato accentratore; si preoccupa della tutela dei diritti individuali nei confronti del monarca, dei diritti delle collettività ridotte e concrete contro l'ostruzione costituita dallo Stato, la cui incarnazione niente affatto astratta è il potere dei re. Questi ultimi aiutano spesso le classi oppresse contro i signori feudali, per appoggiare su di esse il loro assolutismo (i Capeti in Francia favoriscono la borghesia, ma non fino a permetterle l'autogoverno municipale; assai prima, in Germania, Enrico IV di Franconia, nella lotta per le investiture, s'era appoggiato, oltre che sulla feudalità ecclesiastica, sui contadini, la cui forza ignorava ancora troppo se stessa per essere pericolosa). Ma ben presto i re combattono le autonomie comunali come avevano combattuto le immunità feudali. In questa lotta nascono quindi ad un tempo il liberalismo — aristocratico nel suo punto di partenza — e la democrazia municipale.

Sarebbe interessante studiare quest'ultima come antecedente di realtà od aspirazioni attuali; ma essa rimane fuori dal nostro tema, giacché la democrazia che vive ancora potente come forza ideale nel mondo di oggi è quella che ha le sue origini nell'illuminismo del XVIII secolo e nella Rivoluzione Francese. Fu un movimento contro i privilegi dell'aristocrazia e pur adottando — sul terreno filosofico e giuridico — il binomio uguaglianza-libertà, pose l'accento sul suo primo termine, e portò a un cambiamento della classe dominante, sostituendo l'aristocrazia con la borghesia. La democrazia giacobina,

¹ Vedasi: E. BONAIUTI: « Gesù il Cristo ». Ed. Formiggini. Roma, p. 65.

che parte da Rousseau per arrivare a Robespierre, nasce da un sentimento evangelico d'amore per gli oppressi, ma finisce col trasformare questi ultimi in uno strumento del proprio potere, come conseguenza dell'abbandono dei postulati liberali che accompagnavano i democratici nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo. La conseguenza della politica accentratrice ed autoritaria della Convenzione è l'assolutismo napoleonico, così come i metodi dittatoriali con cui Cesare aveva voluto realizzare la rivoluzione democratica romana avevano portato all'assolutismo conservatore d'Augusto. Ed è interessante osservare incidentalmente come uno storico liberale borghese, Guglielmo Ferrero, nel suo libro « *L'aventure* » dedicato alla campagna d'Italia, faccia a Bonaparte lo stesso rimprovero di aver contribuito a rompere una tradizione istituzionale che aveva rivolto a Cesare nella sua classica opera « *Grandezza e decadenza di Roma* ». Il che è grave indizio del pericolo conservatore insito nella vecchia mentalità liberale, così attaccata alla « *legittimità* » formale, da farne garanzia di libertà; però è anche una riprova della somiglianza dei due fenomeni citati. Allo stesso modo, però non più sul terreno della democrazia formale ma su quello della rivoluzione socialista, i metodi dittatoriali di Lenin prepararono il cesarismo controrivoluzionario di Stalin.

INDIVIDUALISMO, CAPITALISMO, SOCIALISMO

L'origine delle tre grandi correnti considerate non è classista nella sua essenza, ma è più o meno legata ad una classe: il liberalismo è fino a un certo punto aristocratico alla sua nascita; il trionfo della democrazia è cronologicamente legato a quello della borghesia, il socialismo è nato proletario. Ma questo è vero solo se si considera l'elemento sociale su cui queste correnti si appoggiano nelle prime fasi del loro sviluppo. Questo elemento classista è circostanziale e destinato ad essere assorbito dal tempo che trascorre e trasforma più rapidamente le realtà materiali che le idee degli uomini.

Le premesse del liberalismo, intese senza pregiudizi di classe, dovevano portare ad una convergenza con l'aspetto positivo della

democrazia. Orbene, i valori puramente politici della democrazia liberale, conquistati nelle rivoluzioni con cui l'Europa scosse da sé l'assolutismo della Restaurazione, parvero ai nostri padri così definitivamente acquisiti, che si deprezzarono rapidamente di fronte alle esigenze assai più profonde e complete del socialismo in processo di sviluppo teorico e in piena funzione fermentale sul terreno pratico.

Nato dallo stesso impulso ugualitario e — in fondo — affettivo che aveva generata la democrazia, il socialismo è l'erede di quest'ultima, completando la sua aspirazione all'uguaglianza giuridica di fronte alla legge con l'altra all'uguaglianza sociale ed economica, ed opponendosi quindi alla principale fonte di disuguaglianza nel mondo moderno nel periodo che separa le due rivoluzioni: la proprietà privata, nella sua forma storicamente più potente, che è quella dell'impresa capitalista.

Erede della democrazia, il socialismo s'oppose in cambio — nella seconda metà del secolo scorso — agli aspetti liberali della società borghese, e si capisce che l'abbia fatto, dato il contenuto classista che, al momento di quell'urto teorico, avevano le due tendenze. Tale contenuto è, secondo me, circostanziale, ma ha determinato una errata posizione che pesa ancora sugli sviluppi attuali delle idee e dei fatti.

È infatti un luogo comune — di quelli che sopravvivono alla situazione che li fece nascere — il considerare individualista e liberale il capitalismo ed il vedere nel predominio della collettività sull'individuo il principale carattere del socialismo. Questa visione, derivata non solo dalle condizioni storiche del periodo dell'euforia industriale, ma anche dal pan-economismo con cui la corrente marxista, che pure partiva da Hegel, soddisfaceva la tendenza positivista a considerare la storia come una scienza esatta, ha perso rapidamente attualità sul terreno dei fatti. Quando Lenin qualificava con disprezzo la libertà « pregiudizio piccolo-borghese », gridava la parola d'ordine, non del socialismo, ma del totalitarismo in gestazione; e gli echi furono il rumore del simbolico carro di Mussolini che schiacciava il « cadavere putrefatto della libertà » e il clamore di « Vivan las caenas! » che i tradizionalisti spagnoli risuscitarono durante l'ultima guerra civile, benché sembrasse ormai soffocato dal peso dei secoli.

Il preteso individualismo degli industriali della prima metà del secolo XIX non era che l'espressione del desiderio di limitare l'autorità dello Stato in materia economica. Una nuova classe privilegiata era sorta e con lei una nuova forma d'autorità, con tutta la spinta delle forze giovani; non aveva bisogno di tutela — come ne ha bisogno oggi al suo tramonto — e voleva essere lasciata sola nella sua lotta contro le forze avverse. Queste erano soprattutto l'agricoltura (basti ricordare la battaglia contro il protezionismo diretto a mantenere i prezzi del grano in Inghilterra), la mano d'opera industriale (contro cui essa difendeva « la libertà di contrattazione » che teneva i salari al livello del minimo vitale o anche al di sotto), il consumo. Nella lotta contro i consumatori, cioè in quella dei mercati e dei prezzi, il capitalismo industriale soffrirà le sue prime sconfitte; come strumento in questa lotta e sotto la spinta di queste sconfitte sorgono i « cartelli », i « trusts » — negazione del preteso individualismo originario — che aspireranno in un secondo tempo non ad essere tutelati dallo Stato, ma ad essere padroni dello Stato, dall'ombra delle « influenze », e ci riusciranno nella fase imperialista del capitalismo, che culminò nella guerra del '14-'18 e non è ancora finita del tutto, giacché ora ci troviamo in un avanzato periodo di transizione verso lo Stato impresario.

Il cosiddetto liberalismo capitalista è stato ed è quindi un fenomeno completamente effimero ed inoltre superficiale, per il fatto d'essere legato ad una forza di carattere più economico che politico, cioè ad un desiderio di ricchezza, ancora non chiaramente identificato, come s'identificò più tardi, con un desiderio di potere. Gli industriali volevano limitare il controllo statale come i signori feudali nel Medio Evo volevano limitare le attribuzioni del re. L'una e l'altra tendenza sono legate alla storia del liberalismo, ma appartengono all'aspetto accidentale della sua nascita e al suo sviluppo. Ogni forza storica riceve di questi contributi accidentali, estranei alle sue ragioni profonde.

Individualista era stata la « bottega » artigiana; la gran fabbrica con la sua organizzazione classificatrice e uniformatrice è tutto il contrario: c'è in essa una sola personalità, l'impresario, che d'al-

Individualista era stata la « bottega » artigiana; la gran fabbrica con la sua organizzazione classificatrice e uniformatrice è tutto il contrario: c'è in essa una sola personalità, l'impresario, che d'al-

tra parte tende a mutilarsi spiritualmente, assorbito dal carattere puramente economico delle sue funzioni e ridotto ben presto ad essere un ingranaggio privilegiato della sua impresa. (Parlo naturalmente del periodo « eroico » del capitalismo, quando i « padroni delle ferriere » ne erano nello stesso tempo i « managers ». Coloro che, parassiti e passivi, non fanno altro che riscuotere una rendita, costituiscono un elemento socialmente poco importante, anche se numeroso, per lo meno in senso dinamico: un peso morto più miopeamente conservatore — in un mondo in cui non c'è più niente da conservare —, che pericolosamente reazionario, più « massa » delle masse operaie). La mano d'opera poi, da parte sua, si fece, dal momento dell'intensificazione del macchinismo, sempre più indifferenziata. Miseria e lavoro non specializzato (ben presto, lavoro in catena) sono i due fattori di questo indebolimento della individualità personale alla base della società.

Le due strade della ricostruzione della persona nella moltitudine dei produttori sono, da un lato l'elevazione del livello di vita che è, malgrado tutto, una conseguenza posteriore del macchinismo (spada magica che cura in parte le ferite che esso stesso ha prodotte) e dall'altro ed in maggior misura le associazioni operaie di vario tipo di resistenza ed assistenza mutua, che, dando al lavoratore manuale possibilità di difesa, di affermazione e a volte (caso delle cooperative) di penetrazione come forze autonome negli ingranaggi della produzione, gli restituiscono quella dignità personale che il sistema del salariato tendeva a toglierli.

L'associazione è l'unico mezzo di uscire dal gregge. È vero che oggi i sindacati, trasformati in eserciti dei partiti, sono ridotti ad essere essi stessi dei greggi e non contribuiscono affatto a mantenere nei singoli lavoratori la coscienza della loro personalità. E, soprattutto, è vero che essi, quasi in ogni paese, hanno deluse le speranze di chi credeva che potessero diventare gli organi d'una società nuova, senza autorità politica, prendendo nelle loro mani la gestione della produzione e della distribuzione. Però le responsabilità, molto complesse, di questa delusione, risalgono in primo luogo a coloro che s'erano fatte eccessive illusioni ed attribuivano al sindacato una funzione monopolitistica di gestione dell'economia in una società futura. La recente esperienza spagnuola ha provate due cose: 1. che il sindacato annulla i suoi gregari solo se è manovrato dal di fuori

da partiti che tendono alla conquista del potere o se riduce la sua funzione alla piccola difesa di piccoli interessi salariali (e i due casi in genere coincidono); i Sindacati sono stati invece in Spagna — grazie alla loro indipendenza ed al loro spirito creativo — dei veri e propri organi rivoluzionari; 2. che voler fare del sindacato, o meglio delle federazioni sindacali, lo scheletro economico della società è un errore fatale, causa di rapida degenerazione.

Comunque sia, non credo che si possa negare alle associazioni operaie il valore della funzione disimpegnata nel periodo dell'auge dell'impresa privata. (Oggi è un'altra cosa: la burocratizzazione accentratrice che subiscono nel tempo nostro le grandi organizzazioni operaie, destinate nelle intenzioni dei dirigenti a diventare prima o poi ingranaggi dello Stato, la soffre anche il capitalismo e la soffrono molti altri settori della società, partiti compresi).

In ogni modo, rimane acquisito che il capitalismo non è stato mai individualista come forza sociale. E d'altra parte le associazioni operaie che — lo riaffermo, malgrado la diffidenza con cui dobbiamo guardarle attualmente — hanno avuto come primo risultato la autoricuperazione dei lavoratori,¹ sono, nell'epoca moderna, opera dell'impulso socialista. Ma non solo in questo consiste il valore liberale del socialismo.

La socializzazione (non la nazionalizzazione) dell'economia è la via *attuale* della liberazione dell'individuo dalla tirannia delle esigenze economiche, spesso impersonale ma sempre opprimente. Questo significato liberale del socialismo — solo presentito nel secolo scorso quando il socialismo pareva la traduzione teorica naturale delle esigenze della classe operaia in lotta contro l'impresa capitalista ed il correlativo sistema del salariato — appare molto più chiaro in questo secolo, dopo l'esperienza dei monopoli economici padroni dello Stato e, assai più, dopo i diversi esperimenti di capitalismo statale

¹ Anche ora del resto deve restare nei gregari almeno il ricordo di quell'antica funzione delle associazioni operaie, se, nelle « Giornate di studio » degli « Amici della libertà », tenute in Francia nell'aprile del 1953, un capo d'impresa poteva dire: « Gli operai, presi individualmente, hanno [verso il padrone] un complesso d'inferiorità, che sparisce quando sono inquadrati nei loro sindacati » (Compte rendu, « Les amis de la liberté », numéro spécial, septembre-novembre 1953, p. 17).

che trasformano lo Stato in un grande impresario monopolista e l'economia in uno strumento di governo.

La trasformazione che ha subita il mondo intorno a noi in questi ultimi trent'anni ha rimosso in profondità il contenuto della parola socialismo, che sembrava così semplice ai tempi eroici della Prima Internazionale. Ci muoviamo in acque torbide, che ancora non sono passate per il necessario processo di sedimentazione e di chiarificazione. Ma a questo processo tutti noi dobbiamo collaborare. Si tratta — ancora una volta — d'un lavoro che è non solo d'azione, ma anche di vocabolario. Però le definizioni le dà, sempre più chiare ed esatte, la storia che stiamo vivendo; tra l'altro essa s'è incaricata di delimitare il significato della parola socialismo, di mostrare per esempio, la gran distanza che separa la nazionalizzazione dalla socializzazione.

La causa principale del malinteso fu — nel secolo scorso — il predominio delle tendenze marxiste all'interno del movimento socialista, tendenze che basavano il loro programma su un'interpretazione generale della storia, in stretta relazione — come, d'altronde, il liberalismo capitalista — con i caratteri di quello speciale periodo che, con un po' di buona volontà, possiamo estendere a tutto il secolo XIX, ma che in nessun modo potrebbe riconoscersi nella nostra società d'oggi.

Facendo consistere l'obiettivo del socialismo nella conquista del potere da parte della classe operaia e interpretando quindi la socializzazione come una statizzazione dell'economia, il socialismo marxista, tanto nel suo settore democratico e legalitario quanto nel suo settore rivoluzionario (che metteva la legalità fra i suoi fini seppure non fra i suoi mezzi), tendeva a rinforzare lo Stato, ereditando l'atteggiamento storico della democrazia giacobina ed allontanandosi dalla democrazia liberale. Le sue ultime derivazioni erano destinate ad essere totalitarie, come tendono al totalitarismo le ultime derivazioni del mondo capitalista, che s'inserisce nello Stato per altra via ma con lo stesso risultato.

Il non aver separato abbastanza nettamente il concetto generale di socialismo dalla teoria marxista, che è solo una delle sue formulazioni, dà un carattere confuso e provvisorio a tutte le intuizioni di socialismo liberale che si sono manifestate in questi ultimi tren-

t'anni, quasi tutte come risultato dell'inversione di valori che s'è prodotto sulla linea di sviluppo della rivoluzione russa.¹

Sulle soglie del periodo fascista, Piero Gobetti fondava a Torino una rivista, « Rivoluzione liberale », in cui sosteneva che le condizioni d'un vero d'un nuovo liberalismo si trovavano nel movimento operaio e riconosceva nei « consigli di fabbrica », piuttosto che nei sindacati, i nuclei della futura società liberale. Aveva intuito il carattere liberale profondo del socialismo, ma egli è stato troppo presto ucciso, dal totalitarismo nascente, perchè potesse chiarire completamente le sue idee (per esempio, vedere il fondo del suo proprio liberismo) e distinguere le grandi linee del processo storico che ai suoi tempi s'iniziava. Era facile, in quegli anni che vedevano i primi passi della rivoluzione russa, identificare, specialmente a Torino, l'aspetto più vitale ed energico del socialismo (così stagnante nel suo settore democratico « per una responsabilità di governo insita nel suo collaborazionismo² ») col comunismo bolscevico. I Consigli di fabbrica di Torino, che rispondevano, secondo Gobetti, alla profonda esigenza liberale dell'autonomia dei nuclei produttivi, non solo nei rispetti della classe economicamente dominante — ormai in decadenza — ma anche nei confronti dello Stato e dei partiti, erano orientati principalmente dal movimento « Ordine Nuovo », di cui formavano parte i futuri capi del nascento Partito Comunista, Gramsci e Togliatti, uniti a Gobetti da vincoli d'amicizia e — almeno per il primo dei due — dalla comune educazione crociana.

Non era facile allora, per chi non potesse seguire passo per passo gli avvenimenti in tutti i loro particolari, distinguere fra i Soviets locali russi della prima epoca, formazioni spontanee cioè organiche e libere nello stesso tempo, ed i Soviets posteriori, organi di una dittatura centralizzata di partito, divenuti istituzioni dello Stato. La continuità del nome occultò, in questo terreno come in molti

¹ Vedasi, per uno sguardo sommario a tali tentativi RENATO TREVES: « B. Croce, filosofo de la libertad ». Ed. Iman, Buenos Aires, 1944 (specialmente l'ultimo capitolo), ALDO GAROSCI: « Storia dei fuorusciti », Bari, 1953 e, dello stesso: « Politica e morale negli eretici del comunismo ». Torino (Estratto dagli Studi in memoria di Giaele Solari).

² PIERO GOBETTI: « Rivoluzione liberale ». Ed. Einaudi, p. 126.

altri, un lungo processo di controrivoluzione. Gobetti, alla vigilia della sua morte, avvenuta ad opera dei bravi del regime fascista nel 1925, pubblicò un libro, « Rivoluzione liberale » (il titolo stesso del giornale da lui diretto al tempo dei consigli di fabbrica e dell'« Ordine Nuovo ») in cui, come buon marinaio, faceva il punto, non solo del suo liberalismo, ma anche della traiettoria delle diverse tendenze della vita politica italiana in quel momento. Nel capitolo dedicato al partito comunista, egli metteva in luce i primi sintomi del processo d'anchilosi burocratico-totalitaria di cui questo partito già soffriva, ma non ne vedeva gli aspetti internazionali e specialmente russi, considerando quel processo una conseguenza locale e circostanziale della vittoria fascista e dell'artificiosità della lotta clandestina.¹

In realtà la ragione della scarsa efficacia della concezione di Gobetti, pur sentita religiosamente e consacrata dal martirio, sta nel suo legame col liberalismo classico. C'è ancora troppo Croce in lui, malgrado le sue critiche a quest'ultimo. Dall'incontro di quest'insufficienza di Croce-Gobetti con il progressivo assolutismo del governo russo (che sembrava nuovo ed era vecchio) deriva il carattere ambiguo, seppur fecondo, del pensiero di Gramsci, morto forse anche lui troppo presto, cioè prima di chiarire sé a sé stesso.

TOTALITARISMO

In Italia questo fermento intellettuale che cercava di tradursi in azione politica fu violentemente interrotto o isterilito nell'isolamento dal fascismo, definito da uno dei suoi primi studiosi come « controrivoluzione preventiva »² e, più tardi, nel momento culminante, dal suo stesso capo e tribuno, come « totalitarismo ». Fu, insieme col nazismo, un gigantesco tentativo compiuto dalla classe dominante per superare la crisi del capitalismo, operando la transi-

¹ PIERO GOBETTI: « Rivoluzione liberale ». Ed. Einaudi, pp. 129-131.

² V. LUIGI FABBRI: « Dittatura e Rivoluzione », Ancona, 1921.

zione dello Stato capitalista borghese al nuovo tipo di Stato assoluto, padrone, come in Russia, della vita politica, della cultura e dell'economia, però senza cambiare che parzialmente i quadri della minoranza dirigente installata nell'alta banca e nella grande industria.

Questo tentativo fallì clamorosamente colla sconfitta nazifascista nella seconda guerra mondiale e si sta ripetendo molto più lentamente, e in modo per ora meno consapevole e tragico, attraverso il progressivo aumento della potenza politica dello Stato democratico e il suo crescente intervento nel campo economico, in cui sostituisce il suo esercito di funzionari, tra i quali si stabiliscono le nuove gerarchie privilegiate, ai decadenti titolari delle imprese private.¹

¹ Di valore secondario, però sintomatico come documentazione dell'universalità del processo, è la progressiva perdita dell'autonomia da parte delle forze della cultura nei confronti dello Stato, anche nei paesi che vantano la propria democrazia. Tipico, a questo proposito, quanto è successo nell'ultima « conferenza » dell'Unesco, tenuta nel novembre-dicembre 1951 a Montevideo. Traduco qualche riga dallo spagnolo di Luis Alberto Sánchez, noto scrittore peruviano: « Finita la Seconda Guerra Mondiale, la critica scoperse che la Cooperazione Intellettuale [fondata dopo la guerra anteriore sotto gli auspici della Lega delle Nazioni] aveva avuto alcuni difetti evitabili: primo, il suo carattere strettamente ufficiale; secondo, l'assenza del popolo; terzo, il non avere nessuna relazione con l'educazione delle masse; il non tener nessun conto delle istituzioni scientifiche, letterarie o sociali di carattere privato. Di qui... sorse l'idea dell'Unesco... Tutti [i creatori del suo regolamento] misero enfaticamente in rilievo che l'organismo doveva essere la riunione di *personalità* e dare ampiamente ascolto ad *istituzioni scientifiche, private o statali che fossero*. Si prescrisse la partecipazione di rappresentanti di *sindacati ed organismi operai*... Si dette un rilievo speciale al carattere strettamente culturale, apolitico, del nuovo ente... Da allora c'è stata una pioggia d'incomprensione e s'è gonfiata la marea della stolidità interculturale... Alla riunione di Montevideo sono intervenute, per la prima volta, la Russia e la Spagna... E la Russia, gli Stati Uniti, l'Inghilterra, la Francia, la Spagna, tutti si sono messi d'accordo per sfigurare l'idea originale del 1945: bisognava trasformare un organismo scientifico in un organismo ufficiale, statale... D'ora in avanti saranno i governi ad essere direttamente rappresentati nel Comitato Esecutivo... Nell'Unesco è accaduta una cosa d'una terribile eloquenza: i due grandi poteri della terra, gli Stati Uniti e la Russia, e la gran nazione colta, la Francia, si sono trovati d'accordo non appena s'è trattato di togliere agli individui e di consegnare allo Stato la direzione della cultura... Sembra che nessun governo voglia abbandonare il controllo... sull'educazione, la scienza e la cultura » (L. A. SÁNCHEZ: « Y ahora la Unesco o que? », nel Supplemento domenicale del quotidiano *El Día* di Montevideo, 6 febbraio 1955). Disgraziatamente l'eloquenza dei fatti sembra meno efficace di quella degli slogan che governi e partiti ripetono fino all'istupidimento.

Si arriva infatti al totalitarismo, cioè alla forma attuale dell'assolutismo, attraverso molti possibili processi, prevalentemente politici gli uni, prevalentemente economici gli altri. Il punto d'arrivo è sempre l'onnipotenza dello Stato e la trasformazione della classe dei funzionari statali in una casta politicamente ed economicamente privilegiata.

La burocratizzazione del capitalismo è cominciata coi trusts e si è accentuata con l'appoggio dato da queste superorganizzazioni capitaliste a tentativi di Stato forte, incubati dalla guerra del 1914-18, il cui esempio tipico è stato il fascismo italiano. Questo, sorto con la bandiera della difesa della proprietà privata contro le cooperative e il socialismo, cambiò più tardi il suo programma come conseguenza della crisi radicale del sistema capitalista nel 1929 (« del sistema » e non « nel sistema », come si disse allora, tant'è vero che i periodi posteriori di prosperità si sono tutti dovuti o all'intervento statale o al sanguinoso palliativo delle guerre), ed assorbì una parte del gran capitalismo nazionalizzando le perdite, con tendenza a trasformare i padroni della banca e dell'industria in ingranaggi privilegiati d'una società fortemente militarizzata. Esempio seguito, in rapida sintesi, dal nazismo tedesco.

Questo processo sbocca in un fallimento, forse solo apparente, con la sconfitta militare del nazifascismo nel 1945. Ma lo Stato ha conservato molti dei mezzi di controllo che sarebbero stati inconcepibili prima del fascismo e il nuovo impulso che ha preso l'impresa privata è completamente artificiale, essendo dovuto soprattutto all'aiuto nordamericano, frutto d'una prosperità anch'essa artificiale.

Un processo abbastanza diverso di strutturazione totalitaria lo possiamo studiare nella controrivoluzione russa. C'è stata in Russia una rivoluzione socialista e c'è stato un partito marxista che s'è impadronito di questa rivoluzione, stabilendovi la sua dittatura chiamata impropriamente dittatura del proletariato. Il partito e lo Stato ricostituirono rapidamente la classe privilegiata, rappresentata da una complicata gerarchia di funzionari, nelle cui mani si uniscono il potere politico ed il controllo economico del paese. Polizia, esercito, burocrazia statale, sindacale e di partito, con l'insieme dei funzionari tecnici e amministrativi dei diversi rami della produzione e della distribuzione, sostituiscono i capitalisti espropriati, come usu-

fruttuari dell'opera di sfruttamento che lo Stato esercita sulle masse umane economicamente considerate. Questo sfruttamento è d'altra parte inseparabile da un assolutismo politico, sempre più completo e « scientifico » a misura che ci allontaniamo dal ricordo della rivoluzione del 1917, i cui iniziatori sono stati in varie tappe sterminati.

La militarizzazione della mano d'opera, il ritorno alla schiavitù con l'utilizzazione del lavoro di milioni di condannati politici e comuni e di deportati, la soppressione del pensiero e dell'arte e della scienza non ufficiali, fanno della Russia l'esempio più tipico di totalitarismo. Le strade sono state diverse, ma il punto d'arrivo coincide con quello a cui tendeva il nazifascismo, con la differenza che il processo russo è stato più rapido e radicale e inoltre, cominciato prima, dura ancora.

Meno definito, e suscettibile ancora d'impensati sviluppi e ramificazioni lungo il suo lento snodarsi, è il processo nell'insieme orientato verso un rafforzamento politico-economico dell'autorità statale, in corso nella maggior parte dei paesi cosiddetti plutodemocratici. Per brevità è comodo citare a questo proposito il libro di Burnham: « La rivoluzione dei dirigenti » (managers). Burnham studia il fenomeno nel suo panorama mondiale e vi include anche il sistema russo e il nazista. Ma la sua analisi è più caratteristica e interessante quando si riferisce ai paesi capitalisti d'occidente, nei quali lo sviluppo dell'onnipotenza statale è più lento e meno evidente, ma non meno effettivo.

L'interpretazione che Burnham dà dei fatti che studia è discutibile; le sue previsioni per il prossimo domani sono troppo fataliste e unilaterali, ma i fatti in se stessi sono reali e già erano stati esposti ed analizzati più volte, specie in Francia, prima dell'ultima guerra. Solo che l'ottimismo cieco del movimento francese dell'Abbondanza,¹ che vedeva a breve scadenza l'avvento d'un regime di

¹ Per il movimento che aveva come parola d'ordine l'Abbondanza, vedasi le opere di DUBOIN, il giornale « La grande relève des hommes par la science » alla vigilia dell'ultima guerra e un libretto di GUSTAVO RODRIGUEZ: « Le droit à la vie » che, dal 1934 al 1936 ha avuto tre edizioni. L'autore di quest'ultimo analizza bene le ragioni econo-

distribuzione gratuita, si è — senza soluzione di continuità — trasformato nel pessimismo altrettanto cieco di Burnham, che vede tutti gli orizzonti occupati, senza possibili evasioni, da nere nubi totalitarie. E i fatti analizzati da Burnham sono gli sviluppi naturali di quelli registrati da Duboin, da Valois o da Rodrigues. Tra gli uni e l'altro c'è stato il conflitto mondiale; c'è stato, negli Stati Uniti, lo sviluppo del New Deal rooseveltiano, sempre più orientato, anche per ragioni di guerra, verso un rafforzamento dell'Esecutivo.

Burnham, il cui libro « La rivoluzione dei dirigenti » fece molto rumore alla fine della guerra e fu tradotto in moltissime lingue, osserva ancora una volta che la crisi del capitalismo è definitiva, per quanto le conseguenze della guerra ne ritardino il ritmo; ma ciò che dette al suo libro una rapida diffusione fu l'affermazione che sulle rovine del capitalismo sta sorgendo una nuova classe privilegiata e dominante, la dinamica burocrazia degli organizzatori, degli amministratori, dei direttori (insomma dei « managers ») che, tenendo nelle loro mani le chiavi d'accesso alle fonti di materie prime ed ai centri di produzione, ed occupando ad un tempo una posizione preferenziale nella distribuzione dei prodotti, godono di tutti i vantaggi della proprietà, senza avere il titolo giuridico di proprietari.

Questa definizione che Burnham dà della proprietà reale mi sembra l'affermazione più feconda del suo libro. È evidente che questa proprietà reale si sta trasferendo dalle mani dei capitalisti individualmente considerati a quelle di questa nuova classe tecnico-burocratica in formazione. Orbene, tale nuova classe è molto più legata allo

miche della morte, ch'egli vedeva prossima, del capitalismo, ma, per ragioni di data ed anche per amor di tesi, non ha previsto né il carattere angosciosamente lungo e ripetuto del palliativo rappresentato dalle guerre, né la transizione dallo Stato capitalista, in cui il fattore economico domina sul politico, allo Stato totalitario, in cui il rapporto s'inverte. (Nel 1933 però c'erano in Italia degli industriali che lo vedevano e si dichiaravano disposti a diventare funzionari statali, rinunciando alla libera condizione di proprietari d'impresе private destinate al fallimento. Vedi a questo proposito LUCE FABBRI: « Camisas Negras ». Ed. Nervio, Buenos Aires, 1934, p. 172). Il fatto d'ignorare il carattere assai più politico che economico del totalitarismo nazi-fascista, ch'egli vede ancora come un tentativo del capitalismo per conservare in vita la proprietà privata, gli impedisce di riconoscere l'unità del processo e d'includervi la Russia, per il cui regime dimostra una certa simpatia. Più ampia, benchè disordinata, la visione di George Valois nella sua multiforme opera di giornalista.

Stato, al mondo ufficiale, che l'antico capitalismo. Dipende sempre più dallo Stato, e tiene sempre più lo Stato nelle sue mani. È questo un fenomeno che si può osservare chiaramente dappertutto. (Nel paese in cui scrivo queste linee, l'Uruguay, tale classe di funzionari statali e parastatali gravita o s'avvia a gravitare sulla realtà nazionale, tanto economica quanto politica, più che le manifestazioni d'imperialismo straniero o di capitalismo locale di tipo antiquato).

Ciò che nel libro di Burnham (come del resto, assai prima, nei teorici dell'Abbondanza¹) non è messo in luce, probabilmente per la formazione marxista dell'autore, è — ripeto — il carattere assai più politico che economico di questa progressiva trasmissione di poteri.

I progressi tecnici, nello stesso tempo in cui provocano la crisi capitalista di sovrapproduzione, scesa dei prezzi, disoccupazione e subconsumo, offrono anche la via d'uscita naturale della diminuzione delle ore di lavoro manuale, che si traduce poi in una sempre minore importanza del fattore economico nella vita dell'uomo. E si vede sempre più che la pressione delle necessità basiche immediate sugli individui è il più efficace strumento di dominio politico. Consapevolmente o no, le distruzioni di ricchezze organizzate dai governi fra le due guerre per mantenere i prezzi ed arginare la disoccupazione ubbidirono in fondo non solo a questa ostensibile finalità, che impediva intanto ai consumatori di usufruire dei vantaggi che la scienza andava ottenendo per loro, ma anche all'oscuro timore che un aumento delle ore libere in condizioni di prosperità trasformasse col tempo ogni cittadino in una testa pensante ed esigente. Le moltitudini di disoccupati denutriti poterono essere in ma-

¹ Subito dopo la guerra è uscito in Francia un libro d'una militante di questo movimento, che raccoglie però una documentazione anteriore, « L'age de la confusion » di Renée Chevillon. Ed. Clartés, 1946. Ora, nella prefazione, l'autrice trova che alcuni dei testi citati con approvazione nel corpo del libro appartengono a studiosi o ad uomini politici rivelatisi poi eroi della resistenza, altri a futuri collaborazionisti e viceversa. « E' colpa nostra se alcune parti di verità traversarono il cervello dei "cattivi", se lo spirito dei "buoni" fu a volte annebbiato da incertezze, da preconcetti, da pregiudizi di classe? ». In realtà, se si fosse considerato l'aspetto politico della crisi del capitalismo, certe confusioni e delusioni, come le citate e quelle che ci furono, ad esempio, a proposito di H. De Man, non sarebbero state possibili.

no di Hitler uno strumento di dominio, una forza oceanica mossa da miti irrazionali; assai più pericoloso agli occhi d'ogni potere costituito è un popolo contro di cui non si possa esercitare il ricatto del pane — dato in cambio dell'ubbidienza — e che abbia la possibilità di riposare sufficientemente i muscoli per coltivare la mente. Dal desiderio di non perdere il controllo della pressione economica sulle masse, non già dal desiderio elementare di difendere la proprietà privata in se stessa, provengono (oltre che la citata distruzione di prodotti portata fino a quella distruzione in massa che è la guerra) anche l'opposizione al socialismo, la limitazione del progresso tecnico orientato verso un aumento della produzione e tutte quelle misure che un uomo politico inglese definì qualche tempo fa (1952) come il frutto della « paura della pace ».

Da questo stesso desiderio deriva la tendenza di tutti i dirigenti della banca, dell'industria, dei sindacati operai, dei partiti politici di destra e di sinistra, a separarsi dalle masse, a costituirsi in una casta a parte e infine, come sbocco del processo, a inserirsi nello Stato. Siamo già arrivati ad un punto in cui lo Stato, anche dove domina la libera impresa, grava sul lavoro dei produttori e lo sforzo acquisitivo dei consumatori molto più che il beneficio degli impresari privati. Le nazionalizzazioni possono da alcuni essere chiamate rivoluzionarie, sol perchè aiutano a morire il capitalismo privato; ma sono conservatrici in quanto consentono di mantenere lo sfruttamento che ne è la base essenziale, non solo nei privilegi economici della burocrazia governativa, ma anche nel suo predominio politico.

Sono significativi, a questo proposito, i dubbi che sulla bontà del sistema di nazionalizzazione si fanno strada nel Partito Laburista inglese, dubbi che hanno, in Inghilterra, profonde radici liberali. Ecco le parole del laburista Grey Turner, in un articolo sull'organizzazione della sanità:¹ « Abbiamo concepito il piano per la divisione delle spese su scala troppo ampia. Abbiamo fatto il progetto su base nazionale o statale..... In un paese di 50 milioni, quale è la popolazione della Gran Bretagna, lo Stato, come unità amministrativa non è nè economico, nè efficiente... Il controllo centraliz-

¹ Pubblicato nel « Ponte » di Firenze (numero del maggio-giugno 1952, dedicato all'« Esperienze in Inghilterra », p. 562 sgg.).

zato della immensa macchina viene ad essere troppo lontano e burocratico... Invece d'un Servizio Sanitario Nazionale, sarebbe stato più saggio aver istituito un certo numero di servizi regionali indipendenti ».

D'altra parte F. F. Marus, in uno studio — pubblicato nello stesso numero della stessa rivista — « Struttura e funzionamento delle industrie nazionalizzate » (p. 588 sgg), pur sostenendo l'efficienza delle nazionalizzazioni effettuate col sistema attuale, in cui s'affida la gestione di una determinata industria a un ente pubblico (*Public Corporation*) con una certa autonomia, responsabile di fronte al Parlamento, che riceve dal governo le direttive generali e i cui dirigenti sono in parte di nomina governativa, si fa però eco delle inquietudini della base, specialmente del settore operaio, in cui — dice — è comune l'idea « che nazionalizzazione sia sinonimo di partecipazione diretta del lavoro al « management », se non pure di gestione esercitata in proprio dai lavoratori » (p. 593). Delusione dunque, giacchè gli operai, votando per i laburisti, avevano inteso d'appoggiare la vera e propria socializzazione e non la nazionalizzazione delle industrie. D'altra parte, sempre secondo Marus, i dirigenti sindacali temono che, in un futuro Stato proprietario e impresario, i sindacati perdano la loro funzione autonoma e si vedano ridotti, come nell'U.R.S.S. e paesi satelliti (e — aggiungiamo noi — nella Spagna di Franco, nell'Argentina di Perón e, in tempi anteriori, in Italia e in Germania) a strumenti di governo e ad organi assistenziali. I due problemi fondamentali, per l'autore, sono: la misura della partecipazione operaia nella direzione effettiva dell'industria nazionalizzata, e la misura in cui conviene decentralizzare queste industrie, creando, per ciascuna di esse, degli enti locali autonomi.

Assai più incisivo è Donald Chapman, che nell'articolo « La futura politica interna del laburismo » (p. 797) presenta l'esigenza d'evitare una « indesiderabile concentrazione di forza nelle mani dei tecnici e troppo scarsa partecipazione individuale del lavoratore » (pagina 803) e conclude che « il principio della distribuzione del potere sta reclamando l'attenzione » (p. 804).

Infatti, sempre in Inghilterra nel primo dei « Nuovi saggi fa-

biani », ¹ Crossman, alla luce della recente esperienza di governo laburista, ci dice: « L' economia pianificata e la centralizzazione del potere non sono più obiettivi socialisti... Il compito fondamentale del socialismo è, oggi, quello di prevenire la concentrazione del potere nelle mani sia del funzionario industriale sia della burocrazia statale... Questo compito non è stato neppure iniziato dal governo laburista » (p. 37 dell'ediz. ital.). (Quest'ultima affermazione è dimostrata dal fatto che il potere dei ministri sugli enti nazionalizzati è maggiore di quello ch'essi esercitavano sugli scarsi enti pubblici anteriori alla guerra (« Il Ponte », n. citato, p. 778, con bibliografia), il che indica quali siano le tendenze dell'economia di Stato, anche in un paese di forte tradizione liberale).

Anche in Francia questo problema preoccupa coloro che s'interessano alla vita sindacale nelle sue relazioni con la produzione, ma in modo più accademico, in quanto il capitalismo francese è assai più arretrato e miope, e l'esperimento della nazionalizzazione è stato fatto in Francia in scala minima.

Nelle giornate di studio, organizzate nell'aprile del 1953 a Parigi dal movimento « Les amis de la liberté », il cui resoconto porta il titolo di « Dottrine sociali e costume operaio », un ex-organizzatore dei metallurgici, Argance, diceva tra l'altro: « Un altro problema — e forse sorprenderò alcuni di voi se dico che per me è l'essenziale — è la distribuzione dell'autorità padronale. L'*élite* della classe operaia non lotta sempre per un più giusto salario... Non credo... che i comitati d'impresa, così come funzionano, costituiscano una soluzione a questo problema... Alcuni di noi, all'indomani della « liberazione », hanno carezzato per un certo tempo la speranza di soluzioni più interessanti... Ma si è sostituita all'autorità padronale un'altra autorità ancora più detestabile, che si chiama regia o nazionalizzazione. Non s'è pensato un solo istante a dare interamente quest'autorità agli operai stessi » (pag. 13-14). Risputa la vecchia concezione sindacalista, che vorrebbe dare al sindacato il monopolio della gestione e che, secondo me, ha provato in Spagna la sua debolezza e nello stesso tempo i suoi pericoli in senso autoritario.

¹ Pubblicati a Londra nel 1952 (trad. it. di B. Maffi. Ed. « Comunità », Milano, 1953).

Nelle stesse « giornate » un altro sindacalista, Boldu, rispondendo alla relazione d'un capo d'impresa, riafferma gli stessi concetti, ma ubbidendo, sembra, più alla tradizione antistatale e apolitica del sindacalismo francese che alla visione del pericolo totalitario imminente (molto più angosciata in Inghilterra, sia per l'esperienza della nazionalizzazione su larga scala, sia per la maggior vicinanza spirituale degli Stati Uniti — da cui parti, non bisogna dimenticarlo, il primo grido d'allarme con il « Tallone di ferro » di Jack London, uscito, credo, nel 1907, che è, per il totalitarismo, quello che il « Nautilus » di Verne, d'infantile memoria, è stato rispetto al sottomarino e che si ricollega, al di sopra di tanto tempo e di tanti avvenimenti, al romanzo « 1984 » di Orwell).

Si sente in Inghilterra, per esempio, assai più forte l'influsso del libro di Burnham, ampiamente messo a profitto, ma con occhio molto critico, da Crossman, che, nel primo dei « Nuovi saggi fabiani » già citato, « Verso una filosofia del socialismo », fa un quadro efficacissimo del pericolo totalitario a cui — lo dice indirettamente — non si può resistere che dall'opposizione (p. 16). Crossman è uno dei pochi socialisti che valuta l'importanza del potere politico e dell'opposizione a questo potere. « Di fatto, i detentori del controllo dei mezzi d'informazione delle masse e dei mezzi di distribuzione (propaganda ed eserciti) sono oggi molto più potenti dei possessori dei mezzi di produzione. Lo Stato non è più il comitato esecutivo della borghesia; borghesia stanno divenendo i *managers* che lavorano per lo Stato » (p. 17).

Naturalmente — e si vede soprattutto attraverso questi bagliori di chiarezza incipiente — nel mondo plutodemocratico in evoluzione verso lo Stato burocratico, il totalitarismo non è nè prossimo, in quanto molto vecchiume persiste, nè fatale in quanto le forze di resistenza o meglio, le forze creative e perciò rivoluzionarie in senso antitotalitario, esistono, ed hanno, almeno per ora possibilità di manifestarsi.

Ora, preso al termine del suo processo evolutivo (nazifascismo e stalinismo), in che cosa consiste il sistema totalitario?¹

Esso è l'unificazione dell'oppressione politica e dello sfruttamento economico delle grandi masse umane asservite, nelle mani d'uno

Stato assoluto e fortemente centralizzato, operante attraverso una casta scalonata di funzionari economicamente privilegiati e politicamente partecipi — secondo la loro gerarchia — delle funzioni cosiddette di direzione, cioè in verità del potere. Tale casta comprende tutta la burocrazia governativa nei suoi diversi settori, compresi i tecnici e gli organizzatori della produzione e della distribuzione, la polizia, l'esercito e col tempo, senza dubbio, il clero.

Il totalitarismo ha bisogno della religione organizzata in Chiesa e la teme come rivale, finché non riesce a erigere a sua volta in chiesa il suo partito unico oppure finché la chiesa — ch'è in se stessa un organismo economico-politico — non instaura a sua volta, come ha fatto spesso in passato e come tende a fare anche oggi, un suo proprio totalitarismo teocratico. Alla luce di queste tendenze bisogna studiare gli avvenimenti a cui le diverse chiese sono state mescolate dopo il trattato di Versailles: trattati, concordati, resurrezione giuridica del potere temporale dei papi, attività politica dell'Azione Cattolica, e, come contraltare, la mistica fascista e lo Stato etico in Italia, l'esaltazione della razza e del mito del sangue in Germania, l'ateismo ufficiale sovietico che non impedisce l'appoggio, altrettanto ufficiale per quanto intermittente, alla Chiesa Ortodossa... Argomento che vuole studio a parte per la sua complessità e per l'importanza che ha assunto in relazione con quei sottoprodotti del totalitarismo che sono i governi di Franco e di Perón.

COMPLICAZIONI DELL'ANTITOTALITARISMO

Son già più di trent'anni che il socialismo ha davanti a sé questo nuovo nemico, sorto nel suo seno come reazione termidoriana per annullare le sue possibilità liberatrici, e sorto anche per chiudergli il passo, dal seno del capitalismo in prostrata agonia come controrivoluzione preventiva. Ma i partiti socialisti che pesano, nel mondo, con la forza del numero, non si sono armati per combatterlo. Narcotizzati dall'illusione marxista, non han fatto che aspettare un comodo trionfo sulle rovine della vecchia società. Tutte le munizioni sono state spese nella lotta contro il capitalismo privato

o, nell'ultima epoca, contro la sua forma circostanzialmente nazionalista: l'imperialismo, che arriva al suo apogeo con la guerra del 1914. Ed ora, quando già le posizioni sono prese — e prese male — il pensiero socialista che riesce a sfuggire alla suggestione totalitaria non trova di meglio che adottare il vecchio armamentario ideologico della democrazia borghese, ormai svuotato dai fatti e anche dal semplice tempo che passa. Mi riferisco naturalmente ai grandi partiti, in seno a cui le preoccupazioni che abbiamo esaminate, come nell'esempio dei laburisti fabiani, vanno poco più in là del caso personale.

Bisogna dire che il periodo che stiamo vivendo è tutt'altro che chiaro. La molteplicità delle linee di sviluppo del processo totalitario ha intorbidato, dal principio dell'interguerra, la visione dei problemi, dando origine a molti malintesi. Dove il totalitarismo ha trionfato, in primo luogo ha trasformato profondamente e unilateralmente il vocabolario, sfigurando e a volte invertendo senza dichiararlo i termini dei vecchi e dei nuovi problemi. Cassirer, nel suo libro « Il mito dello Stato », dedica pagine efficacissime alla semantica artificiale del nazionalsocialismo tedesco, diretta a creare — ma ne mancò il tempo — quella neolingua che minaccia, nel romanzo di Orwell, il nostro futuro.

In secondo luogo, i regimi totalitari hanno impedito che le esperienze d'un paese si conoscessero negli altri, ed hanno imposto all'interno una visione ufficiale (da cui non si sfugge altro che attraverso la fantasia) della storia contemporanea e, in casi estremi, anche della passata.

In terzo luogo, nel loro sforzo per militarizzare le intelligenze individuali fondendole in una massa omogenea, essi le hanno obbligate a un lavoro d'investigazione strettamente solitario e personale,¹ privo del beneficio dell'intercambio spirituale, della discussione, dell'utilizzazione dei risultati acquisiti.

Ogni governo che tende a creare all'interno del proprio paese questi tre fenomeni, è un governo potenzialmente o attualmente totalitario. Questa realtà — che in alcuni paesi è stata eccessivamente

¹ Da vedere, a questo proposito, le pagine, scritte da Pavese su « La solitudine dell'uomo in Italia nel ventennio nero ».

lunga, in altri dura ancora, e qua e là riesce a imporsi in seno ai partiti totalitari (non escludendo le chiese) anche dove questi non dominano — non ha interrotto la storia del pensiero umano, ma ha creato fratture, ripetizioni, disordine, incomprendimento.

Nel campo del problema centrale di questo libretto, sarebbe interessante paragonare lo sviluppo che ha subito il pensiero degli italiani « fuorusciti » con ciò che dissero e scrissero subito dopo il 1945 altri italiani, che avevano vissuto più direttamente e compiutamente all'interno l'esperienza totalitaria, però conoscevano solo attraverso la monocorde e arbitraria versione che dei fatti dava la stampa del regime la strada percorsa dagli altri paesi a partire dal 1922.

Le esigenze d'un socialismo liberale si fanno sentire nei due campi, ma, mentre fra gli esiliati esse sono in genere una conseguenza del fallimento dell'esperienza socialista dittatoriale in Russia (esempi: la tendenza di Silone, il libro « Socialismo liberale » di Carlo Rosselli scritto in patria, ma in atmosfera di fuoruscitismo, etc.), fra gli scrittori formati in atmosfera fascista, portati dalle loro aspirazioni di giustizia sociale verso il socialismo e dal loro antitotalitarismo verso un desiderio di libertà, si è prodotto il curioso fenomeno dell'affluenza al Partito Comunista, un pò per l'eredità delle dottrine che Gobetti sosteneva nel 1922 e un altro pò per l'influenza della propaganda ufficiale del regime fascista, che presentava il comunismo staliniano come la sua unica antitesi e alternativa, con un procedimento abbondantemente imitato, dopo, dalle correnti conservatrici in tutto il mondo. L'impulso che li aveva portati verso il P. C. era stato — secondo uno di loro, ricredutosi nel 1951 — essenzialmente liberale. « L'esperienza che essi (gli intellettuali italiani che s'avvicinarono al comunismo) avevano d' un capitalismo senza liberalismo li faceva ragionare come i contadini e gli operai del nostro Mezzogiorno e dei paesi semifeudali in genere... che sono, praticamente, per un liberalismo senza capitalismo. E... accade tutt'oggi che quei contadini e operai portino l'acqua delle loro aspirazioni al mulino comunista ».¹

Molto più significative, perchè scritte nel momento fervoroso

¹ ELIO VITTORINI: « Le vie degli ex-comunisti » nel giornale « La Stampa » di Torino del 6 settembre 1951, discusso da C. Doglio in « Stalinismo e liberalismo », « Volontà » di Napoli, numero del 30 sett. 1951, pag. 625 e segg.

dell'adesione al P.C. immediatamente dopo le lotte epiche ma confuse della resistenza antifascista e antinazista, sono le pagine brevi che andava pubblicando Cesare Pavese, morto volontariamente nel 1950, nell'« Unità » di Torino. Quella del 20 maggio 1945 s'intitola « Ritorno all'uomo ».¹ « Noi adesso sappiamo in che senso ci tocca lavorare. I cenni dispersi che negli anni bui raccoglievamo dalla voce d'un amico, da una lettura, da qualche gioia e da molto dolore, si sono ora composti in un chiaro discorso e in una certa promessa. E il discorso è questo, che noi non andremo verso il popolo. Perchè già siamo popolo e tutto il resto è inesistente.² Andremo se mai verso l'uomo. Perchè questo è l'ostacolo, la crosta da rompere: la solitudine dell'uomo, di noi e degli altri... Questi anni di angoscia e di sangue ci hanno insegnato che l'angoscia e il sangue non sono la fine di tutto. Una cosa si salva sull'orrore, ed è l'apertura dell'uomo verso l'uomo... »³

E, più tipicamente, in « Leggere », articolo pubblicato, pure sull'« Unità », poco dopo (20 giugno dello stesso anno) », scriveva: «viene il dubbio che non tutti sappiamo leggere... Accade coi libri come con le persone. Vanno presi sul serio. Ma appunto perciò dobbiamo guardarci dal farcene *idoli*, cioè *strumenti della nostra pigrizia*.⁴ Bisogna di comprendere gli altri, carità verso gli altri, ch'è poi l'unico modo di comprendere e amare se stessi: la cultura comincia di qui... C'è un ostacolo al leggere: la troppa sicurezza di sé, la mancanza d'umiltà, il rifiuto d'accogliere l'altro, il diverso... È così comodo supporre che ogni sforzo è finito e si conosce la bellezza, la verità e la giustizia. È comodo e vile... Nulla faremo senza il rispetto e l'umiltà: l'umiltà che ci schiude spiragli attraverso la nostra sostanza d'orgoglio e rispetto che *ci persuade alla dignità dell'altro, del diverso, del prossimo come tale*.⁵

¹ CESARE PAVESE: « La letteratura americana e altri saggi ». Ed. Einaudi, 1953, p. 217.

² Si deve notare che con quest'appassionato discorso Pavese è ben lontano dalla « lotta di classe »...

³ *Ibidem*, p. 218.

⁴ Sottolineato da me - l. f.

⁵ *Ibidem*, pag. 224. Sottolineato anche questo da me. Si tratta di quell'umiltà e di quel rispetto che noi chiameremmo con una sola parola: tolleranza - l. f.

E in altro saggio, più debole: « Il comunismo e gli intellettuali », troviamo questa confessione che coincide con quella di Vittorini: « È possibile che uno s'accosti al comunismo per amore di libertà? A noi è successo... ».¹

Che differenza c'è fra quell'impulso di libertà che ha portato Silone al socialismo antistalinista e questo che, con parole e sentimenti tanto simili, ha portato questi scrittori, in un primo ma lungo momento, allo stalinismo? Nella sostanza, nessuna. C'è solo una differenza di dolori sofferti, di letture, di panorama, d'atmosfera.

Eppure questa differenza di carattere esterno, che non tocca l'essenziale, determina nella vita pratica una frattura difficilmente sanabile fra chi è stato « dentro » e chi è stato « fuori », frattura non d'idee, ma d'orientamento, d'accento, di tono, di cui soffrono ancora tutti i partiti (sarebbe da studiare, in Italia, sotto questa luce, il dramma del Partito d'Azione), tutti i movimenti e, a volte, perfino le famiglie. Le stesse parole non vogliono dire esattamente le stesse cose e, soprattutto, suscitano associazioni d'idee completamente diverse. E allora non ci s'intende ed un piccolo stacco negli apprezzamenti porta a volte a militare in campi materialmente opposti.

Dovrebbe comunque essere motivo d'ottimismo (ne abbiamo pochi e non dobbiamo trascurarli) il fatto che « dentro » e « fuori », a conclusione della guerra e della resistenza, sia stata cercata — sia pure come acqua ad opposti mulini — la stessa sintesi, di socialismo e di libertà. E non solo in Italia.

Infatti, oltre all'italiana e fuoruscita « Giustizia e Libertà », che ha come punto di partenza teorico il già citato libro di Carlo Rosselli, troviamo in altri paesi altre correnti parallele che, nate nell'interguerra, sembrarono destinate a colorire di sè, se non l'azione, per lo meno il pensiero di questo secondo dopoguerra: il laburismo indipendente inglese, di cui facevano parte Ridley e Fenner Brokway, il movimento internazionale « Socialismo e libertà » fondato nel Messico dal socialista francese Marceau Pivert, le tendenze « personaliste », pure francesi, a cui tra gli altri appartenevano Aaron e Dandieu, il cui libro, « La rivoluzione necessaria », suscitò

¹ *Ibidem*, pag. 238.

un certo interesse nell'America del Sud.... Sono tutti esempi d'un tentativo diffuso di trovare una confluenza fra il liberalismo e il socialismo.

Eppure nessuno di questi movimenti oltrepassò la fase fermentale per dar vita ad una corrente organica.

Non parlo d'insuccessi materiali, giacchè mai come oggi nella storia è stato così difficile segnare il limite fra la sconfitta e la vittoria, ma dell'incapacità di giungere ad una visione totale ed autonoma dei problemi. Il fatto che questi diversi movimenti siano rientrati all'ovile dei partiti tradizionali (il laburista in Inghilterra, il socialista in Francia), indica che essi conservavano ancora, in fondo, la forma mentale di questi partiti, cioè concepivano ancora la lotta sociale in termini di « conquista del potere ».

Infatti il problema dello Stato non è stato posto nelle loro dichiarazioni di principi neppure con quel relativo grado di chiarezza con cui lo formulava il vecchio liberalismo. Giustizia sociale e libertà continuarono ad essere concepiti come due termini in sostanza antitetici che bisogna conciliare con sforzo e non come aspetti inseparabili della stessa realtà.

IL LUOGO DELL'ANARCHISMO.

Nel punto a cui siamo giunti con l'analisi possiamo ora veder chiaro ciò che è, secondo me, il luogo *attuale* dell'anarchismo concepito come un ramo del socialismo. Si suole definirlo come socialismo libertario, e non liberale, perchè quest'ultima parola è carica per lui di molta inaccettabile storia: ma è indubbiamente l'erede, dentro il campo socialista, della lunga tradizione liberale.

Nel campo anarchico non è molto comune l'uso, in senso positivo, dell'aggettivo « liberale ». L'influsso marxista su tutti i movimenti di sinistra da un lato, e dall'altro la politica odiosamente conservatrice dei partiti, che, per il fatto di averlo sulla loro ban-

diera, se ne considerano proprietari, lo hanno trasformato in termine spregiativo.

Malgrado ciò, o meglio appunto per ciò, può essere interessante ricordare come già nel 1923 un anarchico italiano, Camillo Berneri, lo rivendicava per l'anarchismo. Infatti in quell'anno egli inviava a Piero Gobetti una lettera (pubblicata nel n. del 24 aprile 1923 di « Rivoluzione liberale » e ripubblicata in « Volontà » di Napoli del 30 settembre 1951) in cui affermava la necessità d'intraprendere una serie di studi sulla storia del liberalismo economico in seno al socialismo, che egli pensava avrebbero condotto alla conclusione che, nella Prima Internazionale, gli anarchici sono stati « i liberali del socialismo ». Ed aggiungeva: « Storicamente, cioè nella loro funzione di critica e d'opposizione al comunismo autoritario e centralizzatore, lo sono tutt'ora ». L'unica cosa da osservare sarebbe che questo liberalismo era per gli anarchici in realtà più una costante politica che economica, giacchè non si può riservare a Bakunin ed ai collettivisti, ma sarebbe da estendere anche a quelli che accettarono il sistema economico di Marx senza accettarne la concezione autoritaria.

In ogni modo il carattere liberale, in senso ampio, dell'anarchismo risalta assai più oggi, alla luce dell'esperienza totalitaria. Essa è, tra l'altro, la dimostrazione del carattere politico che riveste la proprietà (o il controllo) dei mezzi di produzione e degli organismi di distribuzione: porta quindi su terreno antistatale la lotta contro lo sfruttamento.

Ora, guardando il passato, vediamo che, facendo della libertà il centro delle loro aspirazioni, gli anarchici si sono trovati fin da principio sulle posizioni che sono oggi diametralmente opposte a quelle totalitarie.

Infatti, nato con Godwin in Inghilterra e con Proudhon in Francia, l'anarchismo ha visto fin dai primi tempi il carattere autori-

tario del privilegio economico ed ha riconosciuto, nelle diverse possibilità di strutturazione ugualitaria dell'economia che offre il socialismo, un mezzo di liberazione della persona umana, oppressa tanto dalle sue necessità materiali — insoddisfatte o soddisfatte a prezzo d'abdicazioni — quanto dalle limitazioni alla sua libertà politica.

Mutualismo, collettivismo, comunismo, cooperativismo, sindacalismo, furono tutte correnti vive in seno al socialismo anarchico, che tende sempre più verso un certo eclettismo su questo terreno, basandosi sul carattere misto e sperimentale che ha naturalmente ogni società ampia e complessa a cui non si voglia imporre dittatorialmente un sistema unico.

L'esperienza spagnola degli anni che vanno dal 1936 al 1939, con i suoi successi ed i suoi insuccessi, messa a confronto con l'esperienza russa, è stata una preziosa lezione nel senso della rivalorizzazione — in seno ad un'economia socializzata — della più ampia autonomia degli individui e degli organismi locali cosiddetti di base. Su terreno socialista e contro le tendenze totalitarie, l'anarchismo torna a presentare le esigenze che il vecchio liberalismo presentava contro la democrazia giacobina da un lato e contro l'assolutismo monarchico dall'altro.

Essenzialmente, queste esigenze consistono in un ritorno alla realtà concreta costituita dalla persona individuale e dalla sua sfera d'azione, come sfera di rapporti con altre persone, entro la collettività locale in cui convergono e si organizzano tutte le attività d'un nucleo geografico determinato. E nello stesso tempo, s'intende, una molteplicità d'organismi funzionali non necessariamente locali, anche vastissimi e senza limiti di frontiere, al servizio di comuni interessi materiali (lavoro, consumo, sanità, etc.), culturali ed etici.

In molte di queste attività l'organizzazione può raggiungere la scala mondiale senza cadere nell'autorità e senza intaccare l'autonomia della persona altro che nella misura da queste liberamente e di

volta in volta consentita, ed ampliandone in cambio la potenza effettiva e il raggio d'influenza, purchè si basi su vincoli federativi di coordinazione e non su vincoli gerarchici di subordinazione.

Bisogna sottrarsi all'ossessione dell'inevitabilità della riduzione dell'uomo a robot scientificamente determinato e della società a una immensa macchina di cui ognuno di noi sarebbe un minimo ingranaggio, sempre più sprovvisto di volontà.

Le radici della vita stanno in ogni essere umano. Al di là degli squilibri di transizione che accompagnano ogni mutamento importante, si può sempre tendere alla dignità e alla libertà dell'essere umano, qualunque siano le circostanze esterne, purchè ci sia in noi una volontà sufficiente, una « tensione » adeguata.

A P P U N T I B I B L I O G R A F I C I ¹

- FELICE BATTAGLIA, *Lineamenti di storia delle dottrine politiche*, Milano, 1952.
 I. BARRINGTON MOORE, *Il dilemma del potere*, Milano, 1953.
 BURNHAM, *La rivoluzione dei dirigenti*.
 CASSISER, *The myth of the State*, New Hawen, 1946.
 W. H. CHAMBERLIN, *Storia della rivoluzione russa*, Roma, 1945.
 RENÉE CHAVILLON, *L'âge de la confusion*, Paris, 1946.
 BENEDETTO CROCE, *Storia d'Europa nel secolo XIX*, Bari.
 BENEDETTO CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, Bari, 1938.
 B. DE JOUVENEL, *Du pouvoir*, Ginevra, 1947.
 A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, Bologna, 1932.
 I. DEWEY, *Individualismo vecchio e nuovo*, Firenze, 1948.
 GUIDO DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, Bari, 1949.
 LUIGI FABBRI, *Dittatura e rivoluzione*, Ancona, 1921.
 LUIGI FABBRI, *La controrivoluzione preventiva*, Bologna, 1922.
 LUCE FABBRI, *Camisas Negras*, Buenos Aires, 1934.
 LUCE FABBRI, *El totalitarismo entre las dos guerras*, Buenos Aires, 1948.
 E. FRÖHM, *Escape from freedom*.
 ALDO GAROSCI, *Storia dei fuorusciti*, Bari, 1953.
 ALDO GAROSCI, *Politica e morale negli eretici del comunismo*, Torino, s/d.
 PIERO GOBETTI, *La rivoluzione liberale*. Ed. Einaudi, 1950.
 ANTONIO GRAMSCI, *Opere*, Ed. Einaudi.
 M. LEWIS, *Tecnics and civilization*, New York, 1934.
 JEAN MAITRON, *Histoire du mouvement anarchiste en France*, Paris, 1951, (con la bibliografia corrispondente ad ogni autore studiato).
 SAVERIO MERLINO, *Revisione del marxismo*, Bologna, 1945.
 SAVERIO MERLINO, *Il problema economico e politico del socialismo*, Milano, 1948.
 R. MICHELS, *Les partis politiques*, Parigi, 1911.

¹ Questi appunti, che data la immensità del tema sono estremamente lacunosi, son dati dall'A. e dagli Editori (in ordine alfabetico per autore) solo per accennare alla vastità degli studi ormai esistenti in tutte le lingue.

- RODOLFO MONDOLFO, *La filosofía política de Italia en el siglo XIX*, Buenos Aires, 1942.
 G. ORWELL, 1984, Milano, 1954.
 M. Y. OSTROGORSKY, *La démocratie et l'organisation des partis politiques*, Parigi, 1903.
 V. RICHARDS, *Lesson of the Spanish revolution*, Londra, 1953.
 RODOLFO ROCKER, *El pensamiento liberal en los Estados Unidos*, Buenos Aires, 1944.
 GUSTAVE RODRIGUEZ, *Le droit à la vie*, Paris, 1936.
 CARLO ROSSETTI, *Socialisme libéral*, Paris, 1930.
 B. RUSSEL, *Power*, Londra, 1946.
 G. SANTAYANA, *Domination and Powers*, Londra, 1952.
 D. A. DE SANTILLAN, *Las cargas tributarias*, Barcelona, 1934.
 D. A. DE SANTILLAN, *El pensamiento político de Roosevelt*, Buenos Aires, 1944.
 SERGENT et HARMEL, *Histoire de l'anarchie*, Paris, 1949.
 E. M. SCHUSTER, *Native american anarchism*, Northampton, 1912.
 SELIGMAN e JOHNSON, *Encyclopedia of social sciences*, New York, 1931.
 RENATO TREVES, *B. Croce, filósofo de la libertad*, Buenos Aires, 1944.
 GEORGE VALOIS, *Un nouvel âge de l'humanité*.
 S. WEIL, *La condition ouvrière*, Parigi, 1954.
 A. WEISBOOARD, *The conquest of power*, Londra, 1938.
 VARI AUTORI, *Nuovi saggi fabiani*. Ed. Comunità, Milano, 1953.
 VARI AUTORI, *Doctrines sociales et coutume ouvrière*, Paris, 1953.

Collezioni di « NOUVEL AGE » (quotidiano), (Messico); « GIUSTIZIA E LIBERTÀ » e « QUADERNI DI GIUSTIZIA E LIBERTÀ » (Francia e Stati Uniti); « MUNDO (Socialismo y Libertad) » (Messico); « ADUNATA DEI REFRATTARI » (Stati Uniti); « STUDI SOCIALI » (Uruguay); Supplemento della « PROTESTA » (Argentina); « VOLONTÀ », « IL PONTE », « COMUNITÀ » (Italia), etc.

Opere complete dei principali scrittori anarchici, spec. di GODWIN, PROUDHON, BAKUNIN, KROPOTKIN, TUCKER, NETTLAU, LANDAUER, CORNELISSEN, MALATESTA, BERNERI.

INDICE

Prefazione	pag. 3
Premessa	» 5
Oggetto e limiti	» 16
Definizioni	» 16
Democrazia e Liberalismo	» 19
Individualismo, capitalismo, socialismo	» 21
Totalitarismo	» 28
Complicazioni dell'antitotalitarismo	» 38
Il luogo dell'anarchismo	» 43
Appunti bibliografici	» 47

Finito di stampare
il
25 luglio 1955
nello
Stabilimento Tipografico G. Genovese
Pallonetto S. Chiara, 22
N a p o l i