

PIETRO KROPOTKINE

COMUNISMO e ANARCHIA



Cent. 50

ANCONA
PUBBLICAZIONE DI "VOLONTÀ",
Casella Postale N. 55

1920

C 5202
IN 4367
VENTU
CAPS. 1

AVVERTENZA

36

Crediamo utile ripubblicare questo studio di Pietro Kropotkine, che risale ad alcuni anni fa, oggi che tanto si discute di *comunismo* e i socialisti, abbandonato il vecchio loro nome di collettivisti, tornano a chiamarsi comunisti come prima del 1870, ostentando d'ignorare che il comunismo era divenuto ormai da cinquant'anni parte integrante della dottrina anarchica. Esso assume oggi il carattere d'una rivendicazione storica e teorica.

Questo scritto fu in origine un rapporto che Kropotkine inviò al Congresso Anarchico operaio e socialista antiparlamentare, che doveva tenersi a Parigi in settembre del 1900. Il Congresso fu proibito dal governo francese; e si tennero per ciò soltanto delle adunanze private e clandestine, che assai male lo sostituirono. Le relazioni inviate furono pubblicate nel supplemento letterario dei *Temps Nouveaux*; e fra l'altre anche quella di Kropotkine.

Il lavoro fu tradotto in italiano da Zavattero verso il 1908, ma l'edizione che si fece allora è esaurita; ed inoltre essa era incompleta. Nel 1913 Kropotkine lo ripubblicava, molto ampliato e corretto, incorporandolo nel suo libro *La Science Moderne et l'Anarchia*. Vero è che questo libro è stato pubblicato in italiano dal nostro Bertoni; ma nella edizione italiana questo capitolo sul « Comunismo e l'Anarchia » non fu incluso. La pubblicazione attuale serve perciò anche come completamento di quell'opera importante, l'ultima di Kropotkine prima che la guerra lo allontanasse da noi.

Ancona, 16 Giugno 1920

Gli editori di "Volontà",





COMUNISMO E ANARCHIA

I.

Il comunismo anarchico

Quando nei due Congressi dell'Internazionale, tenuti, il primo a Firenze, nel 1876, dalla Federazione italiana, l'altro alla Chaux-de-Fonds, nel 1880, dalla Federazione giurassiana, gli anarchici italiani ed i giurassiani decisero di chiamarsi « comunisti-anarchici », questa decisione produsse una certa sensazione nel campo socialista. Gli uni videro in questa dichiarazione di principi un serio passo avanti; altri la trattarono d'assurda, dicendo che conteneva una contraddizione evidente:

È vero, come mi faceva osservare il mio amico James Guillaume, che le parole comunismo anarchico o non autoritario, si trovavano già nel 1870, nel giornale del Locle (1): *Le Progrès*, in una lettera di Varlin, citata con approvazione dal Guillaume stesso. Infatti, parecchi anarchici, già verso la fine del 1869, avevano stabilito di fare la propaganda di questa idea, e nel 1876 una distribu-

(1) Piccola città della Svizzera francese.

zione di prodotti del lavoro, basata su questa idea di comunismo antiautoritario, era riconosciuta possibile e raccomandata in un opuscolo di James Guillaume, *Idee sull'organizzazione sociale*. Ma, per ragioni esposte altrove (1), l'idea non ebbe la diffusione voluta, e fra i riformatori e i rivoluzionari rimasti sotto l'influenza giacobina, la concezione dominante del comunismo era quella autoritaria, come l'aveva svolta Cabet nel suo *Viaggio in Icaria*, concezione che si risolveva logicamente nel comunismo di Stato. Lo Stato, rappresentato da uno o parecchi parlamenti, s'incaricherebbe, dicevasi, d'organizzare la produzione. Poscia spaccerebbe, per mezzo de' suoi organi amministrativi, sia ai gruppi industriali, sia ai Comuni, ciò che sarebbe loro assegnato per vivere, produrre, svagarsi.

Per la produzione, si sognava così qualche cosa di simile a ciò che esiste oggi nella rete delle ferrovie dello Stato e nel servizio postale. Quel che si fa già per il trasporto delle merci e dei viaggiatori, si farebbe, dicevasi, per la produzione di tutte le ricchezze e per tutti i servizi d'interesse generale. Si comincierebbe col socializzare, oltre le ferrovie, le miniere, poscia le grandi fabbriche, e si estenderebbe a poco a poco questo sistema a tutta la vasta rete di manifatture, di mulini per farine, di panetterie, di magazzini di derrate e così via. Ci sarebbero « squadre » di lavoratori mandate a coltivare la terra per conto dello Stato, minatori per esercire le miniere, tessitori per ben servirsi dei telai, fornai per cuocere il pane, ecc.

(1) Pietro Kropotkin: *La Scienza moderna e l'Anarchia*, pag. 88.

— nello stesso modo che oggi si hanno legioni d'impiegati postali o di ferrovieri. Si aveva anzi una speciale predilezione per questa parola « squadra » nella letteratura dal 1840 al 1850 — i tedeschi ne fecero degli « eserciti » — per far risaltare il carattere disciplinato dei lavoratori impiegati in una data industria e comandati da una gerarchia di « capi di lavori ».

E quanto al consumo — lo si rappresentava com'è pressapoco oggidì alla caserma. Nessuna famiglia isolata: il pasto in comune sarebbe introdotto per diminuire le spese di cucina, e il falanstero o casa albergo per diminuire le spese di costruzione. E' vero che oggi il soldato è mal nutrito e maltrattato da' suoi capi; ma niente impedisce, si diceva, di ben nutrire i cittadini incasernati nelle « case comuni », o nelle « città comuniste ».

E poichè i cittadini avranno liberamente eletto i loro capi, i loro economi, i loro ufficiali, nulla si opporrà al considerare questi capi — capi oggi e soldati domani — come *servitori* della Repubblica. « Lo Stato servitore » era infatti la formula prediletta di Louis Blanc — com'era la bestia nera di Proudhon, che più volte divertì i lettori della *Voix du Peuple* coi suoi sarcasmi in merito a questa nuova etichetta democratica dello Stato (1).

Il comunismo degli anni 1840-1850 era im-

(1) *OEuvres complètes: Mélanges, Articles de journaux*, 3. volume, Parigi, 1871. Contiene pagine ammirabili sullo Stato e l'Anarchia, che sarebbe assai utile ristampare per una larga diffusione.

bevuto di queste idee statali, che Proudhon combattè ad oltranza prima e dopo il 1848, e la critica che ne fece, nel 1846, nelle *Contraddizioni economiche* (2° volume: « La Comunità »), più tardi nella *Voix du Peuple*, e in ogni occasione ne' suoi scritti posteriori, dovette contribuire potentemente, senza dubbio, a svalORIZZARE questa specie di comunismo in Francia. Si sa, infatti, che la maggior parte dei francesi che parteciparono alla fondazione dell'Internazionale furono in principio mutualisti, ripudianti assolutamente il comunismo. Ma il comunismo di Stato fu ripreso dai socialisti tedeschi accentuando il lato disciplina, e predicandolo come una scoperta « scientifica » spettante a loro. All'epoca di cui parliamo, quando si discorreva di comunismo, si intendeva quasi sempre il comunismo di Stato, com'era stato insegnato dai continuatori tedeschi dei comunisti francesi del 1848.

Ecco perchè, quando due federazioni anarchiche dell'Internazionale si dichiararono « comuniste-anarchiche », questa dichiarazione — soprattutto quando fu fatta dalla Federazione giurassiana, più conosciuta in Francia — fu considerata da molti nostri amici come un serio passo avanti. Il « comunismo anarchico » o « comunismo libertario », come fu designato in principio in Francia, fece numerosi aderenti e, favorita dalle circostanze, la propaganda delle idee anarchiche, soprattutto da quel momento, ebbe un buon successo fra i lavoratori francesi.

Infatti, queste due parole comunismo ed anarchia, messe insieme, rappresentavano tutto un

programma, ed annunciavano una nuova concezione del comunismo, ben differente da quella diffusa sino allora. Esse riassumevano nello stesso tempo un vasto problema — il problema, diremo noi, dell'umanità, quello che l'uomo ha sempre cercato di risolvere, abbozzando le sue istituzioni, dalla tribù comunista sino alle nostre società attuali.

Come fare, infatti, per solidarizzare gli sforzi di tutti, in modo da garantire a tutti la più gran somma di benessere — e mantenere nello stesso tempo, allargandole ancor più, le conquiste di libertà individuale, fatte sino ad oggi?

Come organizzare il lavoro in comune, pur lasciando a tutte le iniziative la libertà completa di manifestarsi?

Tale fu sempre il problema dell'umanità fin dalle sue origini. Problema immenso per cui si fa oggi appello a tutte le intelligenze, a tutte le volontà ed a tutti i caratteri, così da risolverlo, non più sulla carta, ma nella vita, e con la vita stessa delle società. Il solo fatto di pronunciare queste parole « comunismo anarchico », implica non solamente un nuovo scopo, ma anche un metodo nuovo di risolvere il problema sociale — dal basso, con l'azione spontanea del popolo intero.

Ciò ci impone tutto un lavoro di pensiero e di studio, per vedere se questo scopo e questo metodo anarchico di risolvere la questione sociale — nuovo per i rivoluzionari moderni, benchè vecchio nell'umanità — sono buoni, realizzabili, pratici. Ecco a quanto siamo venuti lavorando da tempo.

* *

D'altra parte, la dichiarazione comunista anarchica sollevò formidabili obiezioni. Da un lato, gli avversari dell'anarchia — ossia i continuatori di Louis Blanc, che s'ostinavano dopo di lui nella sua formula di « Stato servitore » ed « iniziatore del progresso », non mancarono di raddoppiare i loro attacchi contro coloro che negavano lo Stato sotto tutte le sue forme possibili. Cominciarono dapprima con lo scartare il comunismo come antiquato, e predicarono col nome di « collettivismo » e di « socialismo scientifico » i « buoni del lavoro » di Roberto Owen e di Proudhon, e la retribuzione *individuale* dei produttori, divenuti « tutti funzionari ». A noi fecero quindi osservare che comunismo e anarchia sono in « stridente contrasto » tra loro. E poichè per comunismo intendevano il comunismo *autoritario* di Cabet — il solo che potessero concepire — è ben evidente che il *loro* comunismo, implicante l'*archia* (il potere, il governo), e l'*an-archia* (senza potere, senza governo) sono diametralmente opposti l'uno all'altra. L'uno è la negazione dell'altra, e nessuno aveva pensato ad aggiugarli allo stesso carro. Quanto alla questione di sapere se il comunismo autoritario fosse la *sola* forma di comunismo possibile, non fu nemmeno sfiorata dai contraddittori appartenenti a questa scuola, perchè consideravano ciò come un assioma.

Ben più serie furono le obiezioni sollevate nel campo stesso degli anarchici. Si cominciò col ripetere, senza dubitarne, le obiezioni mosse da Proudhon al comunismo, in nome della libertà individuale. E quelle obiezioni benchè vecchie di

cinquant'anni, non avevano perduto nulla del loro valore.

Proudhon parlava, infatti, *in nome dell'individuo*, geloso di salvaguardare tutta la sua libertà, di conservare tutta l'indipendenza di casa propria, del suo lavoro, della sua iniziativa, dei suoi studi, del lusso che potrà darsi senza sfruttare nessuno, delle lotte che vorrà intraprendere — di tutta la sua vita, in una parola. E questa questione dei diritti dell'individuo va posta oggi con la stessa forza che al tempo delle *Contraddizioni economiche*.

Fors'anche con maggior forza, poichè lo Stato ha di gran lunga accresciute da allora in poi le sue usurpazioni sulla libertà dell'individuo col servizio militare obbligatorio, coi suoi eserciti di milioni d'uomini che esigono miliardi d'imposte, con la scuola, con la sua « professione » alle scienze ed alle arti, compensata da una sorveglianza poliziesca e gesuitica, e finalmente, con lo sviluppo colossale del funzionarismo.

Ebbene, l'anarchico d'oggi riprese tutti questi argomenti. Parlò in nome dell'individuo ribelle in tutte le età, contro le istituzioni di comunismo più o meno parziale, ma sempre autoritario, alle quali l'umanità aderì parecchie volte nel corso della sua lunga e dolorosa storia.

Queste obiezioni non possono venir trattate alla leggera. Non sono argomenti curialeschi, ma hanno dovuto, del resto, presentarsi, sotto l'una o l'altra forma, al comunista anarchico stesso al pari dell'individualista. Tanto più che la questione sollevata da queste obiezioni è interamente compresa in un'altra questione ben più vasta — quella di sapere se la vita in società è un mezzo d'eman-

cipazione per l'individuo od una causa d'asservimento. Conduce ad un'estensione della libertà individuale e ad un'elevamento dell'individuo, oppure al suo avvilitamento? E' la questione fondamentale di tutta la sociologia, e, come tale merita d'essere discussa a fondo.

E poi — non è solamente una questione di scienza astratta. Domani possiamo essere chiamati a porre mano alla rivoluzione sociale. Dire, che a noi basterà demolire, lasciando ad altri — a chi? — la cura di ricostruire, sarebbe un brutto scherzo.

Quali potranno mai essere i muratori ricostruttori, se non noi stessi? Si può ben demolire una casa, senza edificarne un'altra al suo posto, ma non si può fare altrettanto con le istituzioni. Non appena l'una è abbattuta, nell'ora stessa della demolizione, bisogna gettare le fondamenta di ciò che si svilupperà più tardi al suo posto. Infatti, se il popolo comincia a licenziare i proprietari della casa, della terra, della fabbrica, non sarà per lasciarle vuote, ma per occuparle immediatamente in un modo o nell'altro. E' ciò equivarrà puré ad edificare una nuova società.

Cerchiamo quindi d'indicare alcuni aspetti essenziali di questa questione.

II.

Il Comunismo autoritario. —

Comuni comunisti.

L'importanza della questione sollevata ora da noi è troppo evidente per essere discussa. Molti anarchici, non esclusi i comunisti, e molti pensa-

tori in generale, pur riconoscendo gli immensi vantaggi che il comunismo può offrire alla società, vedono in questa forma di organizzazione sociale un pericolo per la libertà e il libero sviluppo dell'individuo. Considerata nel suo insieme, la questione rientra in questo altro vasto problema, posto dal nostro secolo in tutta la sua estensione: il problema dei rapporti fra individuo e società.

Il problema è stato variamente deformato e reso oscuro, tantochè per i più, quando si parla di comunismo, si pensa al comunismo più o meno cristiano e monastico e sempre autoritario, che fu predicato nella prima metà del secolo scorso soprattutto da Cabet e dalle società segrete comuniste, e messo in pratica in America in alcuni comuni, i quali prendendo a modello la famiglia, intendevano costituire « la grande famiglia comunista » e « riformare l'uomo » e, a tale scopo, oltre il lavoro in comune, imponevano la stretta coabitazione in famiglia, l'allontanamento dalla civiltà attuale, l'isolamento, l'ingerenze dei « fratelli » e delle « sorelle » in tutta la vita psichica di ciascuno dei membri.

Inoltre, fu data una soverchia importanza ai pochi tentativi di comuni isolati fatti a più riprese durante gli ultimi tre o quattro secoli, e non si fece sufficiente distinzione fra tali comuni e quelli numerosi e federati, che fossero per sorgere in una società vicina a compiere la rivoluzione sociale; fra i comuni fondati da gruppi d'intellettuali e di lavoratori delle città, incapaci di lottare contro tutte le aspre difficoltà della vita del pioniere agricolo nelle terre vergini dell'America, e altri comuni, dello stesso genere, fondati pure in America, ma da agricoltori: da contadini tedeschi,

come quelli d'Anama, o da contadini slavi, come i Doukhobors.

Bisognerebbe dunque, nell'interesse della discussione, considerare separatamente:

La produzione e il consumo in comune;

La coabitazione; — è necessario modellarla sull'attuale famiglia?

I comuni isolati del nostro tempo;

I comuni federati dell'avvenire;

Finalmente, come conclusione: l'individuo nella società comunista; per vedere se veramente il comunismo indica diminuzione dell'individualità.

*
*
*

Nel corso del secolo passato e sotto il nome generico di socialismo, un immenso movimento d'idee s'è fatto strada, cominciato con la cospirazione di Babeuf, da Fourier, Saint-Simon, Roberto Owen e Proudhon che ne formularono le correnti dominanti, e poi accresciuto dai loro numerosi continuatori francesi (Coudèrant, Pietro Leroux, Luigi Blanc), tedeschi (Marx, Engels), russi (Tchernychevsky, Bakounine), ecc., che s'adoperarono a diffondere le idee dei fondatori del socialismo moderno ed a porle su basi scientifiche.

Queste idee, precisandosi, produssero insieme ad un discreto numero di scuole intermedie, in cerca di compromessi, come lo Stato capitalista, il collettivismo, la cooperazione, due correnti principali: il comunismo autoritario e il comunismo anarchico; mentre le masse operai davano origine a un formidabile movimento sindacale, che cerca d'aggruppare per mestieri la massa lavoratrice tutta quanta, per la lotta diretta contro il

capitale, movimento tendente ognor più a diventare internazionale.

Parecchi punti essenziali sono propri di tutto questo immane movimento di idee e di azione, e sono già largamente penetrati nella coscienza pubblica. E sono:

L'abolizione del salariato — forma attuale dell'antica servitù;

L'abolizione dell'appropriazione individuale di tutto ciò che deve servire alla produzione; e l'organizzazione societaria dello scambio dei prodotti;

Infine, l'emancipazione dell'individuo e della società in generale dal congegno politico, dello Stato, la cui funzione è di mantenere la schiavitù economica.

In questi tre punti l'accordo fra le varie frazioni è quasi completo; poichè quelli stessi che preconizzano i « buoni di lavoro » e che, come Brousse, ci dicono: « tutti funzionari! », cioè « tutti salariati dello Stato o del comune », ammettono di ricorrere a questi palliativi *solo perchè non vedono la possibilità immediata del comunismo*. Essi accettano queste transazioni come un *meno peggio*. E, quanto allo Stato, quelli stessi che restano, partigiani arrabbiati di lui e delle autorità ed anche della dittature, riconoscono che quando le *classi* che abbiamo oggi avremo cessato di esistere, lo Stato dovrà sparire con esse. Tale era, almeno, l'opinione dei capi scuola del marxismo.

Si può dunque dire, senza esagerare l'importanza della nostra frazione nel movimento socialista — la frazione anarchica — che, malgrado le divergenze che si producono fra le diverse frazioni socialiste e che si accentuano soprattutto per la

differenza dei modi d'azione più o meno rivoluzionari accettati da ciascuna di esse, tutte in fondo, per bocca dei loro pensatori, mirano al comunismo libertario. Il resto, per loro propria confessione, si riferisce solo a tappe intermedie.

Ebbene ogni discussione sul cammino da percorrere per giungere al comunismo sarebbe oziosa, se non si basasse sullo studio delle tendenze visibili della società attuale. Di queste tendenze, due specialmente meritano la nostra attenzione.

L'una è nel fatto che si comincia a capire come sia ognor più difficile determinare la parte che spetta a ciascuno nell'attuale produzione. L'industria e l'agricoltura diventano oggi sì complicate e sì connesse, e tutte le industrie sono tanto dipendenti l'una dall'altra che un sistema di pagamento del produttore operaio, in base ai dati del suo lavoro, risulta nei fatti impossibile.

Un tempo, quando non c'era che un solo mezzo di fare delle scarpe, di cucire la biancheria, di fabbricare dei chiodi, di falciare un prato, e così via, si poteva considerare che se un dato operaio produceva più scarpe, biancheria, chiodi, o falciava più fieno di un altro, si pagava l'assiduità od il sapere dell'operaio, pagandogli un salario più elevato in proporzione dei risultati che aveva ottenuti.

Ma oggi, mentre la produttività del lavoro dipende soprattutto dalle macchine e dall'organizzazione del lavoro in ogni impresa — diventa sempre meno possibile di graduare il salario secondo i risultati ottenuti da ogni lavoratore. Così vediamo che più l'industria si sviluppa e più il pagamento a cottimo è rimpiazzato dal pagamento a giornata, il quale, d'altra parte, tende ad uguagliarsi.

La società borghese attuale resta, certo, divisa in classi ed abbiamo sempre una classe di borghesi, i cui emolumenti, ingrandiscono in ragione inversa del lavoro che fanno: più son pagati e meno lavorano. E nella classe operaia abbiamo quattro grandi divisioni: le donne, i lavoratori agricoli, i lavoratori che fanno un lavoro semplice e quelli che ne fanno uno più o meno speciale. Queste divisioni rappresentano quattro gradazioni di sfruttamento e risultano dall'organizzazione borghese della produzione.

Ma in una società d'eguali, in cui tutti potranno apprendere un mestiere, e lo sfruttamento della donna da parte dell'uomo e dell'operaio da parte dell'industriale cesserà, queste classi spariranno. Ed oggi stesso in ciascuna di queste divisioni i salarii tendono ad uguagliarsi. Ciò ha fatto dire, con ragione, che una giornata di lavoro di uno sterratore vale quanto quella di un gioielliere, e indotto Roberto Owen a pensare ai *buoni di lavoro*, pagati a ciascuno a seconda delle *ore di lavoro*, date alla produzione di cose necessarie. Nella Comune di Parigi del 1871 abbiamo visto anche il salario degli amministratori della Comune limitato ad una cifra uniforme di quindici franchi al giorno.

Tuttavia, quando consideriamo l'insieme dei progetti di socializzazione, vediamo che, a parte l'unione di qualche migliaio di affittaioli degli Stati Uniti, l'idea del buono di lavoro durante i tre quarti di secolo passati dal tentativo di applicazione di Roberto Owen, non ha progredito affatto; e di ciò mostrammo le ragioni altrove (*Conquista del pane*, capitolo *Il salariato*, e *La Scienza Moderna e l'Anarchia*).

Vediamo, invece, prodursi numerosissimi tentativi parziali di socializzazione in senso comunista. Centinaia di comunità, più o meno comuniste, sono state fondate durante il secolo passato dovunque; e in questo stesso momento ne conosciamo un centinaio più o meno prospere.

Lasciando da parte la questione religiosa e la sua funzione nell'organizzazione dei comuni comunisti, basterebbe citare la storia dei Doukhobors nel Canada per dimostrare la superiorità *economica* del lavoro comunista, paragonato al lavoro individuale. Giunti senza denaro nel Canada e costretti a fermarsi in una parte ancora fredda ed inabitata della provincia Alberta, le loro donne, in mancanza di cavalli, tiravano l'aratro in numero di venti a trenta, mentre tutti gli uomini di media età lavoravano per una ferrovia e versavano l'insieme dei loro salari alla comunità, — ed è così che sei o sette mila Doukhobors hanno saputo, in sette od otto anni, giungere alla prosperità, organizzando la loro agricoltura e la loro vita con l'aiuto del macchinario moderno, con falciatrici e mietitrici americane, trebbiatrici e mulini a vapore comunali (1).

Noi abbiamo così una federazione d'una ventina di villaggi comunisti, in cui ogni famiglia

(1) Hanno inoltre comperato, or non è molto, delle terre sulle rive del Pacifico, nella Colombia Britannica, provincia del Canada, dove stabiliscono la loro colonia per le frutta — ciò che mancava molto a dei vegetariani nella provincia d'Alberta, in cui il pomo, il pero, il ciliegio, ecc. non danno frutti, i fiori essendo distrutti dai geli nel mese di maggio.

(Questa nota dell'autore risale al 1913)

abita la sua casa, mentre i lavori dei campi, ecc. si fanno in comune, ed ogni famiglia prende nei magazzini comunali ciò che le occorre per vivere. Questa organizzazione, che l'idea religiosa della comunità mantiene da alcuni anni, non è certamente il nostro ideale; ma noi dobbiamo però riconoscere che dal punto di vista *economico* l'enorme superiorità del lavoro comunista sul lavoro individuale e la perfetta possibilità di adattare questo lavoro alle esigenze dell'agricoltura moderna, mediante le macchine, sono nettamente dimostrate.

* * *

A lato di questi esperimenti di comunismo agrario, possiamo pure segnalare un certo numero d'esperimenti di *comunismo parziale, per solo consumo*, che si riscontrano nei numerosi tentativi di socializzazione fatti nella società borghese, sia fra particolari, sia nella socializzazione delle cose municipali.

Gli alberghi, i battelli a vapore, le pensioni costituiscono tanti esperimenti, fatti in tal direzione dai borghesi. In cambio d'una contribuzione d'un tanto al giorno, voi avete a scegliere fra dieci o cinquanta piatti che vi sono offerti all'albergo o sul battello, e nessuno controlla la quantità di ciò che avete mangiato. Questa organizzazione si estende anche nei rapporti internazionali; e prima di partire da Parigi o da Londra vi potete munire di buoni (in ragione di 10 lire al giorno), che vi permetteranno di fermarvi a volontà in centinaia di alberghi in Francia, in Germania, in Svizzera, ecc., facenti tutti parte d'una Lega internazionale di alberghi.

I borghesi hanno benissimo compreso i vantaggi del comunismo parziale, combinato con una libertà quasi completa dell'individuo *per il consumo*; e in tutte queste istituzioni, per un tanto al giorno, sono soddisfatti tutti i vostri bisogni d'alloggio e di sostentamento, eccetto quelli di lusso (vini, camere particolarmente addobbate) che dovrete procurarvi separatamente.

L'assicurazione contro gli incendi (soprattutto nei villaggi dove una certa eguaglianza di condizione permette un premio eguale per tutti), contro gli infortuni, contro il furto; quella organizzazione che permette ai pescatori inglesi di fornirvi una volta alla settimana, per due o tre franchi, tutto il pesce che bisogna alla vostra famiglia; il club per pagare il medico, così frequente tra gli operai inglesi; le società innumerevoli di assicurazione per malattie, ecc., ecc., tutta questa serie di istituzioni nate nel corso del XIX secolo, rientrano nella stessa categoria d'avviamento a un comunismo parziale, per una certa parte del consumo.

Abbiamo finalmente, tutta una vasta serie di istituzioni municipali — acqua, gas, elettricità, case operaie, tramways a tassa uniforme, forza motrice, ecc. — nelle quali gli stessi tentativi di socializzazione del consumo sono fatti in proporzioni notevolissime e che sempre più si allargano.

E, cosa importantissima, queste istituzioni per il consumo più o meno comunista, spingono necessariamente le città verso l'organizzazione municipale della produzione (gas, forza motrice, elettricità, latterie). Meglio ancora, noi vedremo fra alcuni anni, in Inghilterra, la città che possiede ed amministra essa stessa le sue miniere di

carbone, per ottenere la luce e la forza motrice elettriche, senza pagare un tributo ai proprietari delle miniere di carbone. A Manchester, lo si è già deciso in principio, quando un trust delle principali compagnie minerarie fece salire enormemente il prezzo del carbone durante la guerra dei boeri. Una o due città del Centro dell'Inghilterra possiedono già le loro miniere.

* * *

Tutto ciò non è certo ancora il comunismo. Ne è ben lontano. Ma il principio che prevale in queste istituzioni contiene già una parte del principio comunista: *Per un contributo di tanto all'anno o al giorno (in danaro oggi, in lavoro domani) avrete diritto di soddisfare la tale categoria dei vostri bisogni — meno il lusso.*

Per essere davvero comunisti, gravi difetti sono in questi abbozzi di comunismo, due dei quali soprattutto sono essenziali. 1.° il pagamento fissato si fa in danaro invece che in lavoro; 2.° i consumatori sono completamente estranei all'amministrazione dell'azienda. Tuttavia, se l'idea, la tendenza di queste istituzioni fosse ben compresa, non vi sarebbe alcuna difficoltà di costituire, *oggi stesso*, per iniziativa privata o sociale, una comunità nella quale il primo punto, ossia *il pagamento in lavoro*, fosse realizzato.

Supponiamo, per esempio, un terreno di 500 ettari, dove siano costruite duecento casucce, ciascuna circondata da un quarto di ettaro di giardino od orto. L'impresario o la società intraprenditrice dà a ciascuna famiglia che occupa una di quelle case la facoltà di scegliere su cin-

quanta piatti di vivande al giorno, ovvero fornisce pane, legumi, carne, caffè a volontà che saranno cotti a domicilio. In cambio domanda un dato numero d'ore di lavoro a vostra scelta in una delle diverse specie di lavoro dello stabilimento, agricoltura, allevamento del bestiame, cucina, servizio di pulizia.

Ciò può farsi, volendolo, oggi stesso, ed è a meravigliarsi come un simile fattoria-albergo giardino non sia ancora stato tentato da qualche albergatore intraprendente.

III.

I piccoli comuni comunisti.

Causa del loro insuccesso.

Si noterà, forse che finora è proprio nei tentativi d'introdurre il lavoro in comune che i comunisti non sono riusciti. Ma l'obiezione non potrà essere sostenuta: le cause del fallire di questi tentativi occorre ricercarle sempre altrove.

Del resto, quasi tutti i comuni furono fondati seguendo un impulso d'entusiasmo quasi religioso. Si domandava agli uomini d'essere dei « pionieri dell'umanità », di sottoporsi a regole minuziose di morale, di rifarsi completamente con la vita comunista, di dare tutto il loro tempo, durante il lavoro o no, al comune, di vivere insomma solo per comune. Era assurdo.

Si faceva proprio come fanno i frati, col domandare agli uomini, senza nessuna necessità, di essere quel che non sono. Solo recentemente alcune colonie comuniste furono fondate da operai anarchici senza alcuna pretesa simile, con

lo scopo puramente economico di sottrarsi allo sfruttamento padronale.

Un altro errore consisteva nel voler sempre modellare il comune sulla famiglia e nel volerne fare « la grande famiglia ». Perciò si viveva sotto uno stesso tetto, costretti sempre, ogni momento, ad essere in compagnia degli stessi « fratelli e sorelle ». Ora se due fratelli, figli degli stessi genitori, trovano spesso difficile vivere sotto uno stesso tetto e se la vita di famiglia non è ugualmente gradevole a tutti, è errore grandissimo voler imporre a tutti « la grande famiglia », invece di cercare di garantire il più possibile a ciascuno una casa propria e la libertà.

Una prima condizione di successo per il comunismo sarà dunque di rinunciare all'idea d'un falanstero, e d'abitare delle casette separate, come si fa in Inghilterra.

Inoltre un piccolo comune non può vivere a lungo i « fratelli e le sorelle » costretti al contatto continuo, con la povertà d'impressioni che hanno, finiscono col detestarsi. Se basta che due persone diventino rivali o semplicemente non si sopportino più, perchè il loro conflitto causi la dissoluzione d'una comunità, sarebbe strano che le piccole comunità potessero durare molto, tanto più che tutte quelle fondate fino ad oggi si sono sempre isolate dal mondo intero. Bisogna convincersi che una associazione ristretta di dieci, venti, cento persone non può durare più di tre o quattro anni. Se durasse di più, sarebbe anzi deplorabile, poichè proverebbe solo, o che tutti si lasciano dominare da uno solo, o che tutti hanno perduto la loro individualità. E poichè è certo che in tre, quattro o cinque anni una parte dei

membri della comunità vorrà separarsi, bisognerebbe almeno che esistessero una dozzina o più di comuni federati, perchè quelli che, per una ragione o per un'altra, vorranno abbandonare un comune, possano entrare in un altro ed essere sostituiti da persone venute da altri gruppi. Altrimenti l'alveare comunista deve necessariamente perire, o come accade quasi sempre cadere nelle mani di uno solo, che è generalmente « il fratello » più furbo degli altri.

Tutte le colonie fondate fino ad oggi si sono isolate dalla società. Ma la lotta, la vita di lotta è per l'uomo attivo un bisogno tanto necessario quanto quello di una tavola ben fornita. Questo bisogno di vedere il mondo, di combattere le sue battaglie, di soffrire i suoi dolori, è maggiormente sentito dalle giovani generazioni. E per questo che i giovani appena raggiunto i diciotto od i venti anni, abbandonano necessariamente quella comunità che non fa parte della società intera.

Immaginate, infatti, di trovarvi voi stessi rinchiusi, dai sedici ai venti anni, in un comune comunista in fondo al Texas, al Canada od al Brasile. I libri, i giornali, le illustrazioni vi parlano di grandi e belle città, dove la vita intensa scorre nelle vie, nei teatri, nei comizi come un torrente impetuoso. « Ecco dov'è la vita! » direste voi, « qui sta la morte, o peggio che la morte, il torpore! — La miseria? la fame? Che importa? purchè sia la lotta, e non l'intorpidimento morale ed intellettuale, peggiore della morte! » Ed allora lasciate il comune, ed avete ragione.

Si comprende dunque, quale errore commettono gli Icariani ed altri comunisti col recarsi a fondare i loro comuni nelle praterie dell'America

del Nord. Sarebbe meglio pagare il fitto della terra in Europa che d'inoltrarsi nel deserto, a meno di sognare come lo facevano i comunisti d'Anama, i quaccheri, i doukhobors, la fondazione d'un nuovo impero religioso. Ai riformatori sociali, occorre la lotta, la prossimità dei centri intellettuali, il contatto continuo con la società che si cerca di riformare, e l'ispirazione della scienza, dell'arte, del progresso, che non è data soltanto dai libri.

Inutile aggiungere che il governo del comune fu sempre la difficoltà più grave in cui si urtarono tutti i comunisti pratici. Bisogna leggere infatti, il *Viaggio in Icaria* di Cabet per comprendere come fossero detestabili, impossibili i comuni fondati dagli Icariani. Era l'annientamento completo della personalità umana davanti al grande fondatore, che domandava Cabet. E si comprende l'odio profondo di Proudhon per quella setta! La meritava.

Noi vediamo invece che i comunisti, i quali nei loro comuni ridussero a ben poca cosa l'autorità o non ne ebbero affatto (come la « Giovane Icaria »), riuscirono ben meglio. Ciò è facile a comprendersi, considerando che gli odi politici sono i più violenti, e che se noi potremmo vivere vicino ai nostri avversari politici in una città, ove non fossimo costretti a urtarci col gomito ad ogni istante, ci sarebbe impossibile vivere in continuo contatto con essi in un piccolo comune. La lotta politica entra nell'officina, nella casa, dove si lavora e dove si riposa, e la vita diventa impossibile.

Al contrario, è provato e arciprovato che il lavoro comunista, la produzione comunista, riesce

a meraviglia. In nessuna intrapresa commerciale, il plus-valore dato alla terra dal lavoro non è stato mai così grande, come in ciascuna colonia comunista, fondata in America od in Europa.

Abbiamo già costatato che nelle grandi comunità, come quella dei 7.000 doukhobors al Canada, il successo economico fu completo e rapido. Ma lo stesso successo economico si è ottenuto pure in una minuscola comunità di sette od otto operai anarchici presso Newcastle. Cominciarono pure senza denaro, con l'affittare un podere di tre ettari (facemmo a Londra una sottoscrizione per comprar loro una vacca che fornisse il latte ai fanciulli della piccola colonia); nondimeno, in tre o quattro anni seppero dare ai loro tre ettari un grande plus-valore, grazie alla coltura intensiva combinata con l'orticoltura sotto vetro. La gente si recava a Newcastle ad ammirare il loro successo. (Le loro magnifiche raccolte di pomidori, coltivati sotto vetro, erano comprate dalla cooperativa di Sunderland).

Se questa piccola comunità dovette sciogliersi dopo tre o quattro anni, fu perchè tale è la sorte inevitabile d'ogni piccola agglomerazione, mantenuta dall'entusiasmo di alcuni individui. Non fu però il fallimento economico che provocò lo scioglimento, ma delle cause personali, inevitabili in un così piccolo ambiente, condannato alla coabitazione permanente.

Se si fossero soltanto avuti tre o quattro comuni anarchici federati, la partenza del fondatore non sarebbe stata seguita dalla scomparsa del comune e si avrebbe avuto un semplice scambio di personale.

Certo, in principio si sono avute in molti casi delle perdite, come ve ne sono pure nelle imprese

capitalistiche; ma se noi consideriamo che queste falliscono commercialmente nella proporzione di quattro su cinque, durante i primi cinque anni d'esistenza, possiamo ben dire che l'insuccesso delle colonie comuniste fu sempre di gran lunga inferiore a quest'enorme proporzione. Così, quando la stampa borghese fa dello spirito e parla di offrire agli anarchici un'isola per stabilirvi una loro colonia — forti dell'esperienza, rispondiamo di accettare tale proposta al solo patto che quest'isola sia per esempio, l'Isola di Francia (1), e che fatta la valutazione del capitale sociale esistente, ne riceviamo la nostra parte. Però siccome sappiamo che non ci si darà nè l'Isola di Francia, nè la nostra parte di capitale sociale per fare un'esperienza onesta del comunismo, ci prenderemo da noi l'una cosa e l'altra, prima o dopo, con la rivoluzione sociale. Parigi, nel 1871, e Barcellona stavano quasi per farlo — e dopo d'allora le idee sono parecchio progredite.

Il progresso consiste appunto nell'aver noi compreso che una città, sola, costituendosi in comune, potrebbe difficilmente vivere. La prova dovrebbe quindi essere cominciata su di un territorio — quello, per esempio, di uno degli Stati dell'Ovest americano, Idaho od Ohio, ci dicevano alcuni socialisti degli Stati Uniti — ed avevano ben ra-

(1) Il nostro amico non avrebbe scelto male il luogo per fondarci la « colonia anarchica » modello! Isola di Francia si chiama quella regione centrale della Francia francese, che ha questo nome per essere circondata dai fiumi Marna, Senna, Oise, Aisne e Ourcq, e la cui città principale è... Parigi!

gione E' su di un territorio abbastanza grande, *compredente città e contado* — e non in una città o in un villaggio soltanto — che bisognerà, infatti, prepararci un giorno a realizzare l'avvenire comunista.

* * *

Abbiamo tanto spesso dimostrato che il comunismo statale è impossibile, che sarebbe futile insistere sull'argomento. La prova sta, del resto, nel fatto che gli statisti stessi, i difensori dell'idea di uno Stato socialista, non ci credono neppur loro. Nessuno di essi pensa più al programma di comunismo giacobino, esposto da Cabet nel suo *Viaggio in Icaria*. Il *Manifesto* comunista di Marx è già un anacronismo per i marxisti stessi. La maggior parte dei socialisti di Stato oggi si affannano a conquistare una parte del potere *nello Stato attuale* — lo Stato borghese — e non si curano neppure di precisare che cosa intendono per Stato socialista, che non sia uno *Stato solo capitalista*, in cui tutti divengano *salariati dello Stato*. Quando diciamo loro che è appunto ciò che vogliono, si schermiscono; ma non precisano quale altra forma intendono inaugurare. Giacché non credono alla possibilità d'una *prossima* rivoluzione sociale, il loro scopo è d'entrare a far parte del governo nello Stato borghese attuale, e lasciano determinare all'avvenire dove si arriverà.

In quanto a coloro che han tentato d'immaginare lo Stato socialista futuro, quando si rimprovera loro di voler uccidere ogni libertà con l'accentramento della produzione nelle mani dei funzionari dello Stato, rispondono che chiedono

soltanto degli uffici di statistica. Ma questo non è che un gioco di parole. Si sa, d'altronde, che la sola statistica che valga è quella fatta dall'individuo stesso, che fa annotare la sua età, il suo sesso, la sua occupazione, la sua posizione sociale, oppure dà il ragguaglio di ciò che ha venduto o comprato, la lista dei suoi bisogni.

Le questioni da sottoporre all'individuo nelle inchieste serie di questi ultimi anni furono generalmente elaborate da volontari isolati o da società scientifiche, e la funzione degli uffici di statistica si limita oggigiorno a distribuire questionari, a classificare schede, ad addizionare cifre per mezzo d'apposite macchine. Ridurre lo Stato e il governo a questa semplice funzione, e dire che *per governo non si intende che ciò* (quando lo si dica sinceramente) non significa altro che fare un'onorevole ritirata. Bisogna riconoscere, infatti, che i giacobini di trent'anni fa hanno ridotto ai minimi termini il loro ideale di dittatura e d'accentramento socialista. Nessuno oserebbe più dire oggi che il consumo e la produzione del riso e delle patate dovrebbero essere regolati dal Parlamento del *Volksstaat* (Stato popolare), come lo si diceva un tempo nei giornali socialisti tedeschi.

IV.

Implica il comunismo una diminuzione dell'individuo?

Lo Stato comunista essendo un'utopia che i suoi propri partigiani cominciano ad abbandonare, è tempo di andare più in là. Ciò che è

ben più importante, infatti, da studiare, è la questione di sapere se il comunismo anarchico non possa anche lui condurre a una diminuzione della libertà individuale.

Il fatto è che in tutte le discussioni sulla libertà, le nostre idee si trovano annebbiate dalle sopravvivenze dei secoli di servaggio e di oppressione religiosa in cui abbiamo vissuto.

Gli economisti ci han presentato il contratto forzoso (per la minaccia della fame) concluso fra padrone e operaio, come uno stato di libertà. I politicanti, da parte loro, ci dicono che è uno stato di libertà quello in cui oggi si trova il cittadino, divenuto servo e contribuente dello Stato. La falsità di queste asserzioni è più che evidente.

Come si può chiamare, infatti, uno stato di libertà quello d'un cittadino d'uno Stato moderno, al quale domani sarà forse ordinato di recarsi in Africa per fucilare a bruciapelo dei Kabili inoffensivi, col solo scopo d'aprire un nuovo campo di speculazioni pei banchieri e di saccheggio delle terre kabile per gli avventurieri europei? Come credersi libero, quando ciascuno di noi è costretto di dare certamente ben più di un mese di lavoro all'anno, per mantenere un nugolo di governanti, i quali si propongono soprattutto d'impedire che le idee di progresso sociale si facciano strada, che gli sfruttati arrivino ad emanciparsi dai loro sfruttatori, che le masse, mantenute nell'ignoranza dalla Chiesa e dallo Stato, riescano ad imparare qualche cosa sull'origine della loro servitù?

Rappresentare questo assoggettamento come la Libertà diventa perciò sempre più difficile. Neppure i moralisti più avanzati, come Mill e i suoi

numerosi allievi, definendo la libertà come il diritto di far tutto, tranne d'impedire l'eguale libertà degli altri, hanno dato una definizione corretta della parola libertà. Senza contare che la parola « diritto » è un'eredità molto confusa del passato, che non dice nulla o dice troppo — la definizione di Mill ha permesso a Spencer, a un gran numero di scrittori, e anche a qualche anarchico individualista, di ricostituire il tribunale e la punizione legale, fino alla pena di morte, vale a dire forzatamente, in ultima analisi, lo Stato, di cui avevano fatto essi stessi un'ammirevole critica.

Vediamo dunque: che cos'è la libertà?

Lasciando da un lato gli atti irreflessi e prendendo solamente gli atti riflessi, (i soli che la legge, le religioni e i sistemi penali cercano d'influenzare), ogni atto di questo genere è preceduto da una certa discussione nel cervello dell'uomo: — « Voglio uscire e andare a passeggio », pensa qualcuno. — « Ma no, ho dato appuntamento a un amico », oppure « ho da terminare un lavoro », oppure « la mia donna e i miei figli si rattristeranno di restar soli », oppure « perderò il posto se non mi reco a lavorare. »

Quest'ultima riflessione implica, come si vede, il timore d'una punizione; mentre nelle prime tre, l'uomo non ha da fare che con se stesso, con le sue abitudini, di lealtà, le sue simpatie. Tutta la differenza sta qui. Noi diciamo che l'uomo che è forzato a fare l'ultima delle suddette riflessioni: — *Rinuncio al tal piacere, per timore della tal punizione* — non è un uomo libero. Ed affermiamo che l'umanità *deve e può* emanciparsi dalla paura delle punizioni, e che *può* costituire una società anarchica, in cui la paura della punizione

o anche il dispiacere d'essere biasimato scompariranno (1) E verso questo ideale che andiamo.

Ma noi sappiamo pure che non possiamo emanciparci nè dalle nostre simpatie (il dolore del cagionare una sofferenza o una disillusione a una persona amata), nè soprattutto dalle abitudini di lealtà (mantenere le promesse) *Sotto questi due rapporti l'uomo non è mai libero*, e l'individualismo « assoluto », di cui si è tanto parlato recentemente, soprattutto dopo Nietzsche, è un'assurdità, un'impossibilità.

Robinson Crusòè nella sua isola non era *assolutamente libero*, nel senso attribuito a questa parola nelle discussioni. Quando ebbe cominciato a costruire una zattera, o a coltivare un orto, o a far provviste per l'inverno, fu già preso, dominato dal suo lavoro. Anche se aveva voglia di rimanere in ozio, coricato nella sua caverna, esitava un po', e poi tornava lo stesso al lavoro incominciato. Dal momento poi che ebbe per compagno un cane, possedè due o tre capre, e soprattutto da quando incontrò Venerdì, egli ebbe degli *obblighi*, dovè pensare all'*interesse altrui*; non fu più *l'individualista perfetto* di cui qualcuno ama tanto parlarci.

Dal giorno in cui l'uomo ama una donna, o che ha dei figli che alleva da sè o affida ad altri (la società), dal giorno in cui ha magari soltanto una bestia domestica, — un orto, anche, che non richieda se non d'essere annaffiato in certe ore,

(1) Kropotkine è troppo assoluto; poichè il dispiacere del biasimo dei compagni il desiderio di evitarlo, è anche esso un coefficiente di solidarietà, anzi un frutto dello spirito di solidarietà.

— da allora egli non è più il « me ne infischio », « l'egoista », « l'individualista » immaginario, che ci si dà talvolta come tipo dell'uomo libero. Nè nell'isola di Robinson, nè tanto meno nella società *qualunque essa sia*, questo tipo non può essere il tipo dominante. A misura che si stabiliscono tra gli uomini più stretti rapporti di mutuo interesse, l'individuo prende e *perderà* sempre più in considerazione l'interesse d'altri e questi altri affermeranno essi stessi più nettamente i loro sentimenti, desideri e diritti all'eguaglianza, alla considerazione.

Perciò non sappiamo formulare altra definizione della libertà che questa: *la possibilità di agire, senza fare intervenire nelle decisioni da prendere alcun timore di castigo da parte della società* » (coazione corporale, minaccia della fame o anche d'un biasimo, a meno che non venga da un amico).

* * *

Comprendendo in questo modo la libertà, — e non crediamo che si possa trovarne una determinazione più ampia e reale nel tempo stesso, — possiamo con certezza affermare che il comunismo può diminuire, uccidere anche ogni libertà individuale. Lo si è anzi, in realtà, insegnato, col pretesto di fare la felicità dell'umanità, e in molti comuni comunisti lo si è anche tentato. *Ma può anche ampliare questa libertà fino ai suoi ultimi limiti, che non si possono raggiungere col lavoro individualista, a meno di poter sfruttare degli altri, considerandoli come esseri inferiori.*

Tutto dipende dalle *idee fondamentali* su cui si basa l'associazione. *Non è la forma comunista di associazione che determina la schiavitù: sono le*

idee sulla libertà individuale che esistono nell'associazione che ne determinano il carattere più o meno libertario.

Questo principio è giusto per qualsiasi forma di associazione. La coabitazione di due individui nella stessa casa può generare l'assoggettamento dell'uno alla volontà dell'altro, ma può anche avere per risultato la libertà per l'uno e per l'altro. Così per la famiglia. Così se ci mettiamo in due a dissodare il suolo di un orto, oppure a fare un giornale; e la stessa cosa vale per ogni associazione, per quanto piccola o numerosa essa sia, per ogni istituzione sociale. Allo stesso modo, troviamo che nel decimo, undecimo e dodicesimo secolo esisteva il Comune d'uguali, d'uomini ugualmente liberi, gelosi di mantenere questa libertà e questa uguaglianza, mentre quattrocento anni più tardi lo stesso Comune si sottoponeva alla dittatura d'un monarca, d'un condottiero, d'un re. Le istituzioni comunali restano; ma l'idea del diritto romano, dello Stato, ha avuto il sopravvento, mentre quella d'uguaglianza, di libertà, d'arbitrato nelle contese e di federazioni d'ognigrado è scomparsa, per cui ne deriva la servitù, la decadenza.

Nella società attuale, in cui nessuno è ammesso a far uso del campo, dell'officina, degli strumenti di lavoro, a meno di riconoscersi l'inferiore, il dipendente d'un principale qualsiasi — la servitù, la sottomissione, l'assenza di libertà, l'abitudine dello staffite sono imposte dalla forma stessa della società. Invece, in una società comunista che riconosce il diritto eguale di ciascuno a tutti gli strumenti di lavoro e a tutti i mezzi d'esistenza che possiede la società, non vi sono uomini inginocchiati avanti ad altri, salvo coloro

quali vi stanno per la loro natura di servi volontari. Ciascuno essendo l'uguale di ciascuno in quanto concerne il diritto al benessere, basta che non pieghi il ginocchio davanti alla volontà e all'arroganza d'altri, per mantenere l'uguaglianza in tutte le relazioni personali coi suoi consoci.

Infatti, più si mediterà su questo argomento, più si vedrà che fra tutte le istituzioni e forme d'organizzazione sociale che furono tentate sino ad oggi, quella che garantisce la maggior somma di libertà all'individuo è il comunismo — purchè l'idea madre del comune sia la Libertà egualitaria, l'assenza d'autorità, l'Anarchia.

Il comunismo, istituzione economica, può rivestire tutte le forme di libertà o d'oppressione. Può risultarne un convento in cui tutti implicitamente obbediscono al loro superiore, oppure un'associazione assolutamente libera, che lasci all'individuo tutta la sua libertà, un'associazione che dura solo finchè gli associati vogliono restare insieme, che non impone nulla a nessuno; gelosa anzi della libertà dell'individuo, pronta a difendere questa libertà, aumentarla ed estenderla in tutte le direzioni. Il comunismo, insomma, può essere autoritario (nel qual caso il comune perirà presto), e può essere anarchico.

Lo Stato, al contrario, non può rivestire questa o quella forma a volontà. Coloro che credono di poterlo fare danno alla parola « Stato » un senso arbitrario, contrario all'origine, alla storia secolare dell'istituzione. Lo Stato è il tipo perfetto dell'istituzione gerarchica, elaborata nel corso dei secoli per sottomettere tutti gli individui e tutti i loro gruppi possibili alla volontà centrale.

Lo Stato è necessariamente gerarchico, autoritario, o cessa d'essere *Stato* (1).

* *

C'è un altro punto della massima importanza, che s'impone soprattutto allo studio d'ogni spirito libertario. Si finisce per comprendere oggi che senza comunismo l'uomo non potrà mai riuscire a raggiungere quel completo sviluppo dell'individualità, che è, forse, il più potente desiderio d'ogni essere pensante. E' ben probabile che questo punto essenziale sarebbe stato ammesso da molto tempo, se non si fosse sempre confusa l'*individuazione* — ossia lo sviluppo completo dell'individualità — con l'*individualismo*. Ma l'individualismo — è ora di capirlo — non è altro che l'*Ognun per se e Dio per tutti* del borghese, che credette trovare il mezzo di liberarsi dalla società, imponendo ai lavoratori il servaggio economico sotto la protezione dello Stato, ma che s'accorge ora d'essere esso pure divenuto a sua volta un servo dello Stato.

Il comunismo garantisce, meglio d'ogni altra

(1) Louis Blanc, avendo opposto allo *Stato padrone lo Stato servitore*, Proudhon gli rispose con queste righe, che si direbbero scritte ieri:

« Lo Stato, dice Louis Blanc, è stato fin qui il padrone ed il tiranno dei cittadini; d'oggi in poi, dev'essere il loro servitore. Il rapporto è cambiato e in ciò sta tutta la rivoluzione. — Quasi che a tutte le epoche gli apologisti della monarchia non avessero preteso, essi pure, che la monarchia era la *serva* del popolo, che *l re erano fatti per i popoli e non i popoli per re*, ed altre parabole di cui i popoli hanno fatto giustizia. Si sa oggi ciò che vale questa servitù dello Stato, questa devozione del governo alla libertà. Bonaparte non si diceva il servitore della Rivoluzione? Che servizi le ha resi?... Sicuro, lo *Stato servitore*,

forma di associazione, la libertà economica, giacché può assicurare il benessere ed anche il lusso, non richiedendo dall'uomo che qualche ora di lavoro al giorno invece di tutta la giornata. Ora, *dare all'uomo dieci o dodici ore di svago al giorno sulle sedici che viviamo di vita cosciente*, (otto ore vanno per il sonno), *significa già ampliare la libertà individuale al punto da realizzare l'ideale millenario dell'umanità*. Un tempo ciò non era possibile, per cui ogni aspirazione verso il lusso, la ricchezza, il progresso, non era compatibile con una società comunista. Ma oggi, dati i mezzi moderni di produzione a macchina, lo si può fare. In una società comunista l'uomo potrebbe disporre di dieci ore almeno di svago; *ciò equivarrebbe alla liberazione dalla più pesante delle servitù che grava sull'uomo, e quindi ad un ampliamento della libertà*.

Riconoscere tutti uguali ed eliminare il governo dell'uomo sull'uomo, significa nuovamente ampliare la libertà dell'individuo in modo che nessun'altra forma d'associazione potrebbe neppure sognare. Tale libertà non è possibile che quando

ecco la risposta di Louis Blanc alla mia prima domanda. In quanto alla questione di sapere come lo Stato possa diventare realmente ed effettivamente *servitore*; come, essendo *servitore*, può ancora essere Stato, Louis Blanc non si spiega: conserva un silenzio prudente». (*Mélanges: Articles de journaux*, 3° volume, p. 43. Vedere pure, più innanzi, p. 53, il passaggio in cui dimostra che « ciò che si nomina in politica *Autorità* è analogo ed equivalente a ciò che si chiama, in economia politica, *Proprietà*, giacché queste due idee sono adeguate l'una all'altra ed identiche; attaccare l'una significa attaccare l'altra; questa è inintelligibile senza quella; nè si può eliminare la prima senza eliminare la seconda, e viceversa).

sia stato fatto il primo passo; quando l'uomo abbia la sua esistenza garantita e non sia forzato di vendere la sua forza e la sua intelligenza a chi vuol fargli la grazia di sfruttarlo.

Infine, riconoscere che la base di ogni progresso sta nella varietà delle occupazioni e nell'organizzarsi in modo che l'uomo sia non solo assolutamente libero nelle ore in cui non lavora ma possa anche variare il suo lavoro, grazie all'educazione avuta fin dall'infanzia, — come sarà facile ottenere in regime comunista. — tutto ciò pure significa emancipare l'individuo e aprire davanti a lui tutte le porte pel suo maggior sviluppo in tutte le direzioni (1).

Per il resto, tutto dipende dalle idee con cui il comune sarà fondato. Noi abbiamo conosciuto una colonia religiosa, in cui l'uomo che fosse triste e tradisse nel viso la sua tristezza, era accostato da un « fratello » che gli diceva: « tu sei triste? abbi lo stesso la fisionomia gaia per non rattristare gli altri fratelli e sorelle ». E abbiamo conosciuto anche colonie di appena sette persone, in cui uno dei membri chiedeva nientemeno che la nomina di quattro comitati: di giardinaggio, di vettovaglie, di cura della casa e di esportazione, con diritti assoluti per il presidente di ogni comitato!

Ci sono state, certamente, alcune colonie comuniste fondate, o invase dopo la loro fondazione, da « criminali dell'autorità » (tipo speciale che raccomandiamo allo studio degli allievi di Lombroso), e molte comunità furono fondate da

(1) Vedere in proposito, *Champs, Usines et Ateliers*, Parigi, 1910.

maniacci dell'assorbimento dell'individuo nella società. Ma questi fenomeni non furono i prodotti delle istituzioni comuniste, bensì del cristianesimo (eminentemente autoritario nella sua essenza), del diritto romano e dello Stato. E' sempre l'idea statale di questi uomini, usi a credere che senza littori e senza giudici non vi sia società possibile, che rimane minaccia permanente ad ogni libertà, e non l'idea dal comunismo, che è quella di consumare e produrre senza star a contare la parte che spetta a ciascuno. (1) Questa, al contrario, è una idea di libertà e di emancipazione.

* * *

Noi possiamo così giungere alle seguenti conclusioni.

Fin qui i tentativi comunisti han fallito:
perchè si basavano su uno slancio d'indole religiosa, invece di vedere nella colonia comunista semplicemente un modo economico di consumo e di produzione;
perchè si isolavano dalla società;
perchè erano imbevuti di spirito autoritario;
perchè erano isolati invece di federarsi;
perchè domandavano ai loro fondatori una quantità di lavoro tale da non lasciare ad essi alcun svago;

(1) Veramente, crediamo che una riserva debba esser fatta qui a ciò che dice Kropotkine. Consumare e produrre senza star a contare la parte spettante a ciascuno sarebbe un male. Per la produzione sarà bene regolarsi sulle necessità del consumo; invece il consumo sarà regolato in modo da tener conto sia della quantità dei generi disponibili, sia dei bisogni più urgenti da soddisfare.

(Nota di Volontà)

perchè erano fondate a guisa della famiglia patriarcale autoritaria, invece di proporsi al contrario per scopo l'emancipazione più completa possibile dell'individuo.

Istituzione eminentemente economica, il comunismo non pregiudica in nulla la parte di libertà che deve esservi garantita all'individuo, all'iniziatore, al ribelle contro i costumi tendenti a cristalizzarsi. *Potrebbe* essere autoritario, ciò che menerebbe forzatamente alla morte della comunità; e *potrebbe* essere libertario, ciò che potrebbe avere per conseguenza, come nel dodicesimo secolo col comunismo parziale delle giovani città di allora, il sorgere d'una nuova civiltà piena di vigore, ed il rinnovellarsi dell'Europa.

Dunque la sola forma di comunismo che potrebbe aver vita duratura, è quella in cui, dato il contatto già molto stretto fra i cittadini, tutto avrà per scopo di estendere la libertà dell'individuo in tutte le altre direzioni.

In queste condizioni, sotto l'influenza di questa idea, la libertà individuale, aumentata dal benessere acquistato, non sarà più diminuita che non lo sia oggi dal godimento in comune del gaz municipalizzato, dal sistema dell'invio a domicilio del vitto da parte di grandi trattorie, dagli alberghi moderni, o dal fatto che nel lavoro stiamo gomito a gomito con migliaia di lavoratori.

Con l'Anarchia come scopo e come mezzo, il comunismo diventa possibile; senza l'anarchia avrebbe forzatamente per risultato la servitù, e appunto per ciò non potrebbe durare a lungo.

Pietro Kropotkine