

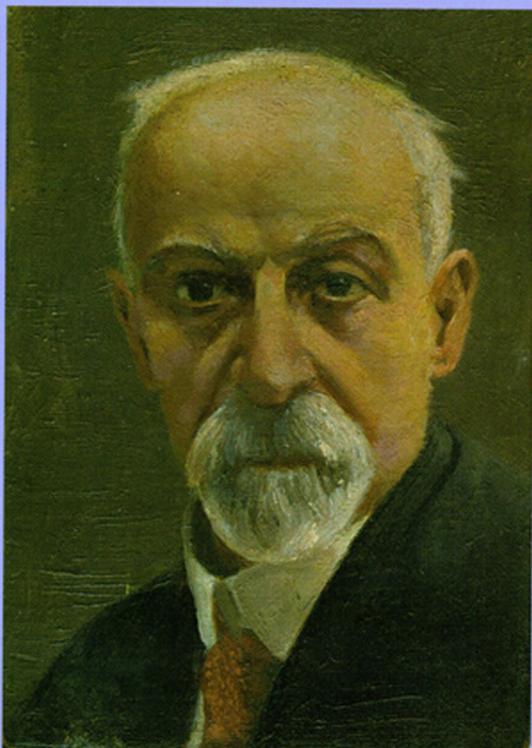
**LA FINE DEL SOCIALISMO?
FRANCESCO SAVERIO MERLINO
E
L'ANARCHIA POSSIBILE**

vai all'indice

Atti del Convegno

Imola 1 luglio 2000

a cura di Gianpiero Landi



Centro Studi Libertari

Camillo Di Sciullo

*edizioni
del
Centro Studi Libertari
Camillo Di Sciullo
Chieti 2010*

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

C.S.L. Di Sciullo
casella postale 86
66100 Chieti

**LA FINE DEL SOCIALISMO?
FRANCESCO SAVERIO MERLINO
E
L'ANARCHIA POSSIBILE**

Atti del Convegno
Imola 1 luglio 2000

a cura di Gianpiero Landi



*Centro Studi Libertari
Camillo Di Sciullo*



Francesco Saverio Merlino

In copertina: Giuseppe Sartini, *Ritratto di Francesco Saverio Merlino*, olio su legno, cm. 13x20 (Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" di Castel Bolognese, Fondo Aldo Venturini).

Questo libro
– come già il Convegno di studi
di cui vengono pubblicati gli interventi –
è dedicato alla cara memoria di
Aldo Venturini (1900-1995).

* * *

Il curatore sente il dovere di ringraziare tutti coloro che, in forme diverse, hanno contribuito prima alla realizzazione del Convegno su Francesco Saverio Merlino (Imola, 1 luglio 2000) e poi alla pubblicazione del presente volume. Il Convegno è stato promosso, finanziato e organizzato dalla Associazione “Arti e Pensieri”, di cui erano all’epoca componenti anche Nerio Casoni, Massimo La Torre, Franco Melandri, Luciano Nicolini. Essi hanno potuto contare fin dall’inizio nella collaborazione di diversi compagni della Biblioteca Libertaria “A. Borghi” di Castel Bolognese. Un contributo rilevante all’organizzazione è arrivato dai compagni dell’Archivio Storico della FAI di Imola e dei Gruppi anarchici imolesi (in particolare Massimo Ortalli, Claudio Mazzolani, Tomaso Marabini, Roberto Zani). Un sostegno fattivo va riconosciuto a Paolo Finzi e alla redazione di «A rivista anarchica» (Milano). A Convegno concluso ne hanno ampiamente informato il mensile «Una Città» (Forlì) e la «Rivista Storica dell’Anarchismo» (Pisa), con resoconti e con l’ampia diffusione di alcune relazioni. Il curatore ringrazia le rispettive redazioni per l’attenzione e la collaborazione. Procedendo nella lettura del volume, il lettore scoprirà da sé le ragioni per le quali, in questo elenco di ringraziamenti, non potevano mancare i nomi di Paolo Sensini e di Franco Pavese.

Infine, il curatore desidera esprimere la propria gratitudine ai compagni della Casa Editrice Centro Studi Libertari “Camillo Di Sciuolo”, e in particolare a Fabio Palombo, per avere creduto in questo progetto fin dall’inizio e per avere sopportato con infinita pazienza i lunghi ritardi nella consegna del materiale da stampare.

INDICE

<i>Presentazione</i> di GIANPIERO LANDI	9
<i>Avvertenza</i>	19
RELAZIONI	
GIAMPIETRO BERTI, <i>Il socialismo liberal-libertario di Francesco Saverio Merlino</i>	23
MASSIMO LA TORRE, <i>Una concezione deliberativa della politica. Francesco Saverio Merlino tra anarchismo e democrazia</i>	34
ENRICO VOCCIA, <i>Il retroterra politico-culturale di Merlino</i>	61
NATALE MUSARRA, <i>Merlino e la rivoluzione nel Mezzogiorno d'Italia</i>	72
EMILIO RAFFAELE PAPA, <i>F.S. Merlino, un "avvocato dei malfattori", alla difesa del regicida Gaetano Bresci</i>	114
BRUNO BONGIOVANNI, <i>La revisione del marxismo tra fine Ottocento e primi decenni del Novecento</i>	129
PAOLO FAVILLI, <i>Sui concetti: "ortodossia", "revisionismo", "marxismo". Noterelle a proposito del loro odierno uso storiografico</i>	141
RAIMONDO CUBEDDU, <i>Merlino, i marginalisti austriaci e i teorici dell'individualismo</i>	157
PIETRO ADAMO, <i>Merlino e Tucker: le ragioni di un dissidio</i>	187
NADIA URBINATI, <i>Un padre fondatore della cultura democratica italiana</i>	193
GIANPIERO LANDI, <i>Aldo Venturini studioso e continuatore dell'opera di Merlino</i>	205

<i>Appendice 1 – Articoli di Venturini</i>	238
<i>Appendice 2 – Recensioni ai libri di Venturini</i>	243

INTERVENTI

LUCIANO LANZA, <i>Merlino? Un marginalista piccolo piccolo</i>	249
LUCIANO PELLICANI, <i>Merlino e l'utopia collettivistica</i>	252

APPENDICE A

Due scritti inediti di BRUNO RIZZI SU MERLINO: 258

1) <i>Leggendo Saverio Merlino</i>	261
2) <i>Resurrezione di un grande socialista (A proposito del libro “Il socialismo senza Marx” di F. S. Merlino)</i>	267

APPENDICE B

Due resoconti del Convegno:

NATALE MUSARRA («Rivista Storica dell'Anarchismo», n. 14, luglio-dicembre 2000) 281

FRANCO MELANDRI («A rivista anarchica», n. 266, ottobre 2000) 285

APPENDICE C

GIANPIERO LANDI, *F. S. Merlino. Socialismo liberale o libertario?* («A rivista anarchica», n. 213, novembre 1994) 292

GLI AUTORI 311

Presentazione

di Gianpiero Landi

Questo volume contiene le relazioni e gli interventi del Convegno di studi su *La Fine del Socialismo? Francesco Saverio Merlino e l'anarchia possibile*, promosso e organizzato dalla Associazione "Arti e Pensieri", svoltosi nella Sala delle Stagioni a Imola il giorno 1 luglio 2000. Il fatto di dare alle stampe gli Atti di un Convegno, quasi 10 anni dopo che esso si è tenuto, rende probabilmente necessaria qualche spiegazione. Non si tratta tanto di giustificare un ritardo anomalo, per il quale comunque il curatore si assume onestamente le sue responsabilità, quanto piuttosto di rispondere alla domanda se l'operazione editoriale abbia – dopo tanto tempo – ancora senso. Noi crediamo di sì, e riteniamo che i materiali che proponiamo al lettore conservino intatta gran parte della loro validità. Ci spingiamo anzi fino a pensare che mai come ora, in un'epoca come la nostra caratterizzata – almeno per quanto riguarda l'Italia e l'Europa – da una crisi della sinistra che sembra epocale e irreversibile, la riflessione sul pensiero politico di F. S. Merlino e più in generale sui caratteri e le prospettive del Socialismo, avviata dal nostro Convegno, sia apparsa tanto attuale e necessaria.

Il Convegno di Imola – il primo e finora anche l'unico che sia stato dedicato specificamente a Francesco Saverio Merlino – cadeva esattamente settant'anni dopo la morte, avvenuta il 30 giugno 1930, di questa straordinaria figura di militante e di pensatore politico. Merlino si spense a Roma, dimenticato e solo – se si fa eccezione per i familiari – in quell'Italia fascista che certo non poteva apprezzarlo e capirlo e che sembrava incarnare alla massima potenza, in modo perfino grottesco ma nondimeno tragico, tutto ciò contro cui egli aveva combattuto per tutto il corso della sua esistenza. Il fascismo lo aveva lasciato in pace nei suoi ultimi anni, ma aveva continuato a sorvegliarlo fino alla fine dei suoi giorni, analogamente a quanto stava facendo – in maniera molto più stretta e ossessiva – nei confronti di Errico Malatesta, il

compagno di tante battaglie il cui percorso biografico si era intrecciato più volte con quello di Merlino.

La coincidenza delle date, per quanto gradita agli organizzatori, non deve però fare pensare a un semplice loro adeguarsi al rituale degli anniversari. In effetti, alla Giornata di studi si è arrivati dopo una lunga gestazione, con riflessioni e discussioni che si sono prolungate per alcuni anni. L'organizzazione del Convegno su Merlino si colloca all'interno di un progetto politico e culturale di ricerca e di approfondimento delle radici storiche e dell'attualità del socialismo libertario, che all'epoca il gruppo di compagni e amici che aveva dato vita all'Associazione "Arti e Pensieri" stava portando avanti, tra Bologna e alcune altre città dell'Emilia Romagna. Un momento particolarmente significativo di questo percorso di ricerca era stato rappresentato dal Convegno su Andrea Caffi, svoltosi a Bologna nel novembre del 1993, organizzato appunto dalla Associazione "Arti e Pensieri" in collaborazione con la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" di Castel Bolognese, i cui Atti sono stati poi pubblicati a distanza di qualche anno (*Andrea Caffi, un socialista libertario*, a cura di G. Landi, Pisa, Edizioni BFS, 1996).

Procedendo in questa ricerca era pressoché inevitabile arrivare a confrontarsi prima o poi con la figura di Saverio Merlino. Come Caffi, in modo diverso ma con ancora maggiore spessore teorico e soprattutto con maggiore organicità, Merlino è stato sicuramente uno dei maggiori interpreti del socialismo libertario. Dopo avere aderito verso il 1875 all'Internazionale antiautoritaria, egli fu per circa vent'anni un protagonista di primissimo piano del movimento anarchico italiano e internazionale. Svolsse all'epoca una instancabile attività di militante e di organizzatore rivoluzionario, a cui affiancò lo studio e la elaborazione di opere che misero in luce la sua solida preparazione culturale e le non comuni qualità di teorico. Dal 1884 visse in esilio in Inghilterra, con frequenti viaggi e periodi di permanenza in altri paesi europei e negli Stati Uniti. A questa fase della sua vita risalgono opere come *Socialismo o monopolismo?* (1887), *L'Italie telle qu'elle est* (1890), e gli opuscoli *Necessità e basi di un accordo* (1892) e *L'individualismo nell'anarchismo* (1893). Nel 1894 rientrò clandestinamente in Italia, ma venne arrestato e dovette trascorrere in carcere due anni per scontare una vecchia condanna. Giunse a maturazione in questo periodo un processo di ripensamento e di revisione ideologica che lo portò nel 1897

a distaccarsi dal movimento anarchico, nel corso di una lunga e celebre polemica con Malatesta.

Stabilitosi definitivamente a Roma, sviluppò le sue nuove idee elaborando una concezione originale e organica del socialismo libertario. Risalgono a quegli anni le sue opere maggiori *Pro e contro il socialismo* (1897), *L'utopia collettivista e la crisi del "socialismo scientifico"* (1898), *Formes et essence du socialisme* (1898) e l'importante «Rivista Critica del Socialismo» che uscì per tutto il 1899 sotto la sua direzione.

Precursore e protagonista di primo piano della crisi e revisione del marxismo di fine Ottocento, fu interlocutore apprezzato di personaggi come Bernstein in Germania e Sorel in Francia, ma si attirò pure gli attacchi spesso velenosi di interpreti ortodossi del marxismo come Antonio Labriola e Leonida Bissolati. Alla fine del 1899 si iscrisse al PSI, ma nel partito rimase sempre un isolato e dovette sostenere una dura polemica con Turati. Deluso, dopo il 1907 lasciò il partito e si ritirò a vita privata, dedicandosi alla sua professione di avvocato. Tornò a occuparsi di politica nel primo dopoguerra, ravvicinandosi agli anarchici che ospitarono vari suoi scritti nei loro giornali, senza peraltro mai nascondere alcune ragioni di dissenso. La comune opposizione al bolscevismo e al fascismo rendeva del resto secondarie in quel periodo molte distinzioni. Pubblicò in quegli anni *Fascismo e democrazia* (1924) e *Politica e Magistratura dal 1860 ad oggi in Italia* (1925). Solo nel 1948 apparve postuma, a cura di Aldo Venturini, l'opera *Il problema economico e politico del socialismo*.

Per inciso, il Convegno di Imola è stato dedicato proprio ad Aldo Venturini, intellettuale di valore e discepolo di Merlini, infaticabile studioso e divulgatore degli scritti del suo Maestro per tutto il periodo successivo alla II Guerra mondiale, fino alla sua morte avvenuta nel 1995. Venturini, amico personale di alcuni degli organizzatori che hanno avuto il privilegio di frequentarlo a Bologna nei suoi ultimi anni, è stato anche oggetto di una relazione specifica nel corso della Giornata di studi.

* * *

A giudizio di chi scrive, Merlini negli anni della sua maturità è approdato a una propria originale e organica concezione del socialismo che conservava i tratti fondamentali degli ideali giovanili libertari e egualitari, riformulati ad un livello più problematico e coerente. Pensatore e teorico originale e di notevole spessore culturale, egli ci appare in grado di for-

nire ancora oggi spunti di riflessione e proposte di soluzione su alcuni nodi teorici e politici di estrema rilevanza. Con estrema lucidità egli mette a fuoco i problemi economici e politici di una società socialista, delinea in modo convincente le forme che dovrebbe assumere una tale società, e fornisce un contributo essenziale alla ricerca di una strategia per realizzare queste forme.

Per molte persone, ancora oggi, Merlino rimane soprattutto il coraggioso difensore di Gaetano Bresci, il brillante avvocato di tanti anarchici e antifascisti perseguitati. Il suo contributo di pensatore e di teorico è stato a lungo trascurato e svalutato nella storiografia e nella cultura italiana, complice probabilmente la difficoltà di inquadrarlo e di incasellarlo in una precisa corrente e in una tradizione ideologica e politica del movimento operaio. Perché Merlino è indiscutibilmente un pensatore di confine, uno spirito inclassificabile. Come ha scritto Giampietro “Nico” Berti nella sua fondamentale biografia di Merlino, apparsa nel 1993, “la definizione forse più calzante di questo pensatore è di essere l’“incrocio ideologico del socialismo”. Ciò perché nessuno più di lui ha riassunto, nella storia del pensiero socialista – negli anni cruciali della svolta revisionista di fine secolo – le istanze teoriche più diverse e disparate, mantenendo nello stesso tempo un raro equilibrio fra esse che quasi mai sconfinò nell’eclettismo”. [G. Berti, *Francesco Saverio Merlino. Dall’anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)*, Milano, Franco Angeli, 1993, pp. 11-12]. È importante questo giudizio finale di Berti, soprattutto se si considera che al sospetto o all’accusa di eclettismo si deve probabilmente uno dei motivi principali che hanno impedito finora un pieno apprezzamento del pensiero merliniano nella storiografia.

Anche se la percezione della statura di Merlino come teorico e come pensatore è venuta gradatamente crescendo nel corso degli anni, la sua importanza non è stata ancora riconosciuta unanimemente in modo adeguato. Ci piace ricordare in proposito che più di un secolo fa il sociologo Emile Durkheim, un nome che rappresenta qualcosa nella storia della cultura, esaminando criticamente il libro di Merlino *Formes et essence du Socialisme* apparso in Francia nel 1898, intitolava significativamente il suo intervento *La nouvelle conception du socialisme*.

Berti, che ha presentato la relazione introduttiva al Congresso di Imola e che di Merlino è oggi indiscutibilmente il

più autorevole biografo, lo ha definito in alcune occasioni “il più grande teorico socialista che abbia avuto l’Italia”, chiarendo che egli considera Antonio Labriola e Gramsci come i maggiori pensatori di un filone diverso e distinto, quello comunista. Sappiamo che il giudizio non è affatto scontato, il dibattito sull’importanza del pensiero merliniano è ancora aperto, al Convegno erano presenti autorevoli storici che avevano e hanno in proposito opinioni diverse, e quindi la discussione si prospettava – e in effetti è stata – stimolante e vivace.

Proprio la pluralità degli approcci, con la partecipazione di studiosi e ricercatori con diverse competenze (storici delle idee e dei movimenti sociali, economisti, sociologi, filosofi del diritto e della politica), facenti riferimento ad aree culturali e politiche le più diversificate – dall’anarchismo classico a quello più problematico e “revisionista” (nel senso merliniano) di alcuni degli organizzatori, dal marxismo al liberalsocialismo, dal socialismo democratico al liberalismo classico con punte anarco-capitaliste –, è stata la migliore garanzia di un dibattito aperto e a tutto campo, oltre che qualificato e di alto livello.

Approfondire la conoscenza di un personaggio a lungo trascurato, illuminare meglio aspetti e momenti della sua biografia e della sua lunga attività di militante e di studioso di scienze sociali, valutare l’importanza del pensiero e della produzione teorica: tutto ciò è senz’altro di notevole interesse sul piano storiografico, ma non esauriva le ragioni e gli scopi di questo Convegno, che erano più vasti e ambiziosi.

Chi scrive è convinto da tempo che Merlino meriti di essere ripreso e studiato soprattutto per la modernità della sua analisi e per la sorprendente attualità delle sue proposte politiche. Tra i teorici del socialismo dell’Ottocento e della prima metà del Novecento – il termine socialismo va qui inteso nella sua accezione più ampia – Merlino è uno dei pochi che abbiano retto all’usura del tempo, e che abbiano ancora delle cose da dirci.

Noi viviamo in un’epoca in cui tante certezze ideologiche si sono sgretolate e in cui la sinistra da tempo si interroga su se stessa, sui propri valori fondanti e sul suo futuro. In questo contesto – per chi non si rassegna all’esistente e continua a ritenere che il capitalismo non sia il migliore dei mondi possibili – diventa sempre più necessario e urgente, anche se non sufficiente, rivisitare criticamente il passato alla

ricerca di punti di riferimento da cui ripartire. Merlino, tra i suoi contemporanei, è uno dei pochi che ancora ci può aiutare a pensare. Senza pretendere ovviamente di trovare in lui la soluzione a tutti i problemi, magari anche a quelli emersi soltanto in questi ultimi anni o decenni.

In Merlino è presente un'esigenza fortissima di concretezza e un realismo che si coniugano però a una tensione, che potremmo definire utopica, verso una trasformazione dell'esistente nella direzione del massimo possibile di libertà e di giustizia sociale. È chiaro che in questo contesto si attribuisce al termine utopia una valenza positiva. Solo la capacità di immaginare una realtà diversa consente di non appiattirsi sull'esistente e di superarlo, a patto naturalmente di proporsi obiettivi compatibili con la natura umana e di individuare mezzi praticabili e congruenti con gli obiettivi che ci si propone.

Merlino è ancora oggi interessante e – per quanto ci riguarda – ci intriga per questa sua tensione tra concretezza e utopia. La concretezza lo porta a indagare i problemi sociali con realismo e capacità critica, senza accontentarsi di molte delle soluzioni – che ai suoi occhi appaiono semplicistiche o errate – prospettate dall'anarchismo tradizionale e dalla socialdemocrazia della sua epoca. L'utopia, che poi non è altro che la volontà mai venuta meno di trasformare sul serio in modo radicale la società, gli impedisce di acquietarsi in una piena accettazione della liberaldemocrazia e del capitalismo.

Di qui il suo "riformismo rivoluzionario", una autodefinizione merliniana che noi riteniamo vada presa assolutamente sul serio, e che indica una strategia basata su di un vasto e organico movimento di riforme dal basso che deve investire tutti i settori della società nessuno escluso, mutandone gradatamente la natura e la qualità fino a che l'essenza del socialismo – che per Merlino non è altro che l'affermazione di una nuova idea della giustizia – non informi definitivamente i rapporti sociali. La rivoluzione, in questo processo, resta sullo sfondo ma non viene negata, ciò che il Merlino della maturità rifiuta è solo la concezione catastrofica e palingenetica della rivoluzione stessa. Ma forse, più che di rivoluzione (termine che ormai evoca, a torto o a ragione, appunto il "totalmente altro", accompagnato spesso peraltro da orribili bagni di sangue), sarebbe preferibile parlare di una trasformazione profonda e radicale della realtà sociale, con un ricorso molto limitato ed estremamente circoscritto

all'uso della forza in casi estremi.

La modernità e l'estrema attualità del pensiero merliniano emergono anche in campo economico, con il suo schierarsi – in un'epoca come la sua caratterizzata nella sinistra europea dall'egemonia del mito collettivista – a favore di un socialismo di mercato che oggi definiremmo autogestionario. Per Merlino il problema fondamentale in campo economico è impedire la creazione di ogni forma di monopolio. La produzione deve restare nelle mani dei lavoratori, singoli o associati in forma cooperativa, riducendo al minimo o eliminando ogni forma di sfruttamento. Il mercato, dotato di tutti i correttivi che si rendano necessari per evitare storture del sistema, deve continuare come regolatore della produzione e dei consumi. I profitti e le rendite vanno socializzati e utilizzati per il mantenimento dei servizi di pubblica utilità e per la redistribuzione del reddito ai più svantaggiati, nonché per assicurare a tutti uguali condizioni di partenza. È legittimo chiedersi se il tendenziale egualitarismo in un sistema del genere, che contempera i criteri della giustizia retributiva e quelli della giustizia distributiva, possa effettivamente reggersi a lungo, e se non si ricreerebbero prima o poi – per effetto della accumulazione dei capitali e per la passività di molti lavoratori – le premesse per un ritorno del capitalismo e per la creazione di nuove disuguaglianze. È legittimo chiederselo ed è sensato considerare quella del socialismo di mercato una sfida, una strada lungo la quale esistono insidie e il cui esito positivo non è garantito. D'altra parte quello che è ormai certo è che – dopo tutte le esperienze del Novecento e il clamoroso fallimento del “collettivismo burocratico” nei paesi retti da regimi sedicenti comunisti – ogni altra strada per arrivare a un autentico socialismo appare impraticabile. A Merlino va riconosciuto il merito di averlo previsto con largo anticipo.

Ritengo che sia chiaro a questo punto che la nostra interpretazione del pensiero di Merlino – anche del Merlino della maturità, dopo il suo abbandono del movimento anarchico – è in aperto dissenso con ogni interpretazione di tipo moderato che ci abbia dato la storiografia fino a questo momento.

Apprendo i lavori del Convegno dicevamo che ritenevamo soprattutto importante cogliere l'occasione, fornita dalla presenza di tanti qualificati studiosi di diverso orientamento politico e ideale, per approfondire la questione del rapporto tra Merlino e il socialismo liberale. È noto che alcuni tra i

più autorevoli studiosi di Merlino, in particolare Aldo Venturini e Nico Berti (ma si potrebbe citare anche Pier Carlo Masini), hanno visto nel pensatore napoletano un precursore e anzi il vero fondatore del socialismo liberale, prima e con maggiore spessore teorico di Aldo Rosselli. In occasioni e tempi diversi anche Nicola Tranfaglia e Norberto Bobbio hanno riconosciuto in Merlino un precursore del socialismo liberale. L'autore di questa introduzione ha avuto occasione in passato di esprimere il proprio parziale dissenso nei confronti di tale interpretazione, soprattutto in riferimento alla biografia merliniana di Berti, di cui costituisce una delle tesi di fondo. È indubbio che in Merlino si trovano *anche* alcuni spunti e anticipazioni del socialismo liberale, e rilevare questo fatto è legittimo e opportuno. Io credo però che il pensiero di Merlino sia caratterizzato da una tale radicalità che rinchiuderlo nell'ambito di quella corrente risulti difficile e sostanzialmente fuorviante. Mi sembra preferibile continuare a definirlo un "socialista libertario", che è poi anche il termine che Merlino stesso usava per se stesso. La questione non è evidentemente solo terminologica.

Aggiungo alcune considerazioni personali, che non coinvolgono necessariamente gli altri organizzatori del Convegno. Ritengo da tempo che tra l'anarchismo tradizionale e il socialismo liberale esista uno spazio dello spettro politico in cui si sono mossi e si muovono personaggi e tendenze che almeno in parte presentano caratteristiche proprie autonome e originali rispetto alle due correnti ideali e politiche contigue, con le quali peraltro quei personaggi e quelle tendenze condividono anche tanti valori comuni. Questo spazio, dove finora storicamente non si è coagulato un vero e proprio movimento politico organizzato di un certo rilievo, è appunto il socialismo libertario. Ma non è questa ovviamente la sede per approfondire questa tematica.

Ci si aspettava anche che, nel corso della nostra Giornata di studi, venisse definitivamente riconosciuto – e acquisito nella storiografia italiana come un dato ormai assodato e incontrovertibile – dopo i contributi pionieristici di Masini e di Venturini e la più recente ricostruzione di Berti, l'importantissimo ruolo esercitato da Merlino nella "revisione del marxismo" di fine Ottocento, come precursore in Europa e come interprete di primo piano, con caratteri di originalità, di quel lontano dibattito. Dispiace che purtroppo, per altri impegni sopraggiunti, siano venuti a mancare al Convegno

gli interventi molto attesi di due tra i relatori più prestigiosi e qualificati, Luciano Pellicani (il quale ha comunque inviato in seguito una relazione scritta per gli Atti) e Nicola Tranfaglia, che sicuramente avrebbero potuto portare un contributo di notevole interesse su questa come su altre questioni. In ogni caso, ben due relazioni presentate a questo Convegno, quella di Bruno Bongiovanni e quella di Paolo Favilli, riguardavano in qualche modo questo tema. Giudicherà il lettore – come del resto nel caso di tutti gli altri argomenti affrontati dai vari relatori – se lo abbiano trattato in modo convincente.

* * *

Ritengo opportuno, prima di concludere questa presentazione e lasciare la parola ai relatori, provare a spiegare perché a questo Convegno sia stato dato il titolo *La morte del Socialismo? Francesco Saverio Merlino e l'anarchia possibile*. In questo modo risulterà ancora più chiaro, fin dall'inizio, il particolare punto di vista degli organizzatori della giornata di studi.

Nel 1897 Merlino pubblicava il suo testo teorico più importante attribuendogli il titolo *Pro e contro il Socialismo*. Nel libro egli si interrogava su cosa il socialismo fosse, in un momento in cui esso si manifestava come una delle grandi correnti della storia contemporanea e sembrava veramente destinato a vincere e affermarsi ovunque. Il problema, diceva Merlino, non è se prevarrà, ma “come”, in quali forme. Oggi, dopo più di cento anni, a conclusione del secolo forse più sanguinoso e tragico dell'intera storia umana, quelle illusioni sembrano lontanissime, il socialismo appare sconfitto forse definitivamente e ci si interroga con fondate ragioni addirittura sulla sua eventuale morte. Di qui quella domanda, *La morte del Socialismo?*, tanto attuale ma che richiama per assonanza o contrasto anche il titolo del libro di Merlino.

Per quanto ci riguarda, vorremmo anche sommessamente tentare di dare la nostra risposta a quella domanda. Noi riteniamo che il socialismo attraversi sì una grave crisi, ma che non sia necessariamente morto. Morto (ed è un bene che sia così) è il socialismo autoritario di derivazione marxista-leninista, che ha dato vita a un sistema oppressivo e totalitario negatore delle più elementari libertà, e che alla distanza si è rivelato perdente anche dal punto di vista dei risultati economici rispetto al sistema capitalistico. Il fatto che nel corso del Novecento quel tipo di socialismo abbia attratto le

correnti maggioritarie del movimento operaio in molti paesi, può trovare spiegazioni razionali ma costituisce a nostro avviso una delle tragedie della storia. La fine ingloriosa di quei sistemi e di quella ideologia ha purtroppo gettato un discredito sullo stesso termine socialismo. Neppure la socialdemocrazia europea – in larga misura erede della socialdemocrazia tedesca criticata acutamente da Merlino alla fine dell'Ottocento – ha dato buona prova, ed oggi si trova quasi ovunque in difficoltà.

Ma il socialismo vero è un'altra cosa. Citando Merlino, potremmo dire che esso consiste nella “aspirazione al benessere generale, all'eguaglianza delle condizioni, alla sistemazione dei rapporti sociali”, e in quanto tale ci appare insopprimibile e riteniamo che troverà modo di manifestarsi ancora, magari in forme diverse dal passato. A maggiore ragione oggi e nel prossimo futuro, di fronte all'arroganza di un capitalismo senza più freni, creatore di nuove diseguaglianze e nuove povertà, distruttore dell'ambiente e fonte costante di instabilità e insicurezza, che a loro volta danno alimento a pericolose derive autoritarie e a pulsioni razziste e xenofobe.

Di socialismo c'è ancora bisogno, anche perché l'alternativa è la barbarie (lo aveva già lucidamente intuito Rosa Luxemburg circa un secolo fa). Barbarie che infatti si va sempre più diffondendo nel mondo contemporaneo, anche se molti sembrano non rendersene conto. D'altra parte, è innegabile che il socialismo stesso vada rifondato. Merlino ci può aiutare, con la sua fondamentale distinzione tra essenza e forme del socialismo, e soprattutto con la sua critica al marxismo e al collettivismo. L'identificazione tra radicalismo politico e marxismo condanna i radicali alla sconfitta, o comunque a realizzazioni storiche molto distanti dalle aspirazioni ideali di partenza. Ma non meno importante è la critica di Merlino all'anarchismo. La “revisione necessaria” da lui proposta rappresenta – agli occhi di chi scrive –, una delle poche risposte convincenti alle aporie e alle “impasse” teoriche e pratiche dell'anarchismo tradizionale, senza comportare la rinuncia ai valori di fondo del libertarismo. Il fascino e l'attualità di Merlino derivano dal fatto che egli tra i primi – a nostro giudizio con un certo successo – ha cercato e delineato i caratteri di una “anarchia possibile”. Di qui discende l'utilità e la necessità di misurarsi, ancora oggi, con il suo pensiero.

Avvertenza

In questo volume sono raccolte le relazioni e gli interventi presentati al Convegno su *La Fine del Socialismo? Francesco Saverio Merlino e l'anarchia possibile* (Imola, Sala delle Stagioni, 1 luglio 2000), nella versione definitiva consegnata al curatore dai singoli autori. Le relazioni, a parte qualche eccezione, non sono state aggiornate negli ultimi anni e le citazioni bibliografiche in genere non tengono conto delle pubblicazioni più recenti, come la fresca ristampa del libro di Merlino, *Pro e contro il Socialismo* (1897), a cura di Massimo La Torre (Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008). In qualche caso si sono operate modifiche, in particolare nell'apparato delle note, per renderle omogenee e uniformare i criteri adottati. Questo vale, soprattutto, per la relazione di Raimondo Cubeddu.

Dopo le relazioni vere e proprie, sono stati inseriti due interventi. Il primo, di Luciano Lanza, non era previsto nel programma ufficiale del Convegno. Pur presentandosi da un punto di vista formale come un intervento dal pubblico, agli organizzatori è sembrato che, per la chiarezza e l'incisività del punto di vista esposto (estremo e discutibile, ma proprio per questo interessante e utile ai fini di un dibattito), fosse opportuna la sua pubblicazione. L'altro intervento, di Luciano Pellicani, era previsto ma poi il relatore non ha potuto prendere parte alla giornata di studi per sopraggiunti inderogabili impegni. In seguito ci ha fatto pervenire la sua relazione scritta, e noi siamo ben lieti di poterla presentare ai lettori.

Alcune delle relazioni qui raccolte sono state anticipate dai loro autori, nel corso del tempo, su riviste e altre pubblicazioni. Elenchiamo qui di seguito quelle di cui abbiamo notizie certe. Le trascrizioni delle relazioni di Massimo La Torre, Raimondo Cubeddu e Pietro Adamo, subito dopo il Convegno, sono state pubblicate insieme sotto il titolo *Ragionare, discutere, agire pubblicamente, negoziare, accordarsi...*, in «Una Città» (Forlì), n. 88, settembre 2000, pp. 20-23. In se-

guito, la relazione definitiva e con note di Massimo La Torre è apparsa anche in «Sociologia del diritto», a. XXVIII, n. 2, 2001, pp.75-98 (ripubblicata poi, con minime integrazioni, anche in Appendice alla ristampa del 2008 di F. S. Merlini, *Pro e contro il Socialismo*, cit., pp. 307-335), mentre quella di Raimondo Cubeddu è stata inserita nel suo libro *Margini del liberalismo*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2003, pp. 81-108. La relazione di Paolo Favilli è stata pubblicata in «Società e storia», a. XXIV, n. 91, gennaio-marzo 2001, pp. 153-163. La relazione di Natale Musarra è apparsa in «Rivista Storica dell'Anarchismo», a. VIII, n. 1 (15), gennaio-giugno 2001, pp. 23-50.

In Appendice al volume il lettore troverà anche due testi inediti di Bruno Rizzi su Merlini. Entrambi si presentano come recensioni a raccolte di scritti merliniani. Il primo testo, *Leggendo Saverio Merlini*, è stato scritto presumibilmente alla fine degli anni Cinquanta, e prende spunto dalla pubblicazione, a cura di P. C. Masini e A. Venturini, di *Concezione critica del socialismo libertario* (1957). L'originale di questo articolo è conservato nel Fondo Bruno Rizzi, presso la Biblioteca interdepartimentale Gioele Solari dell'Università di Torino. L'articolo ci è stato fatto pervenire dall'amico Paolo Sensini, che vi ha inserito anche alcune note, e che ringraziamo per la qualificata collaborazione. Sensini, che tra l'altro ha curato le recenti edizioni integrali di due tra i più importanti libri di Rizzi (*La burocratizzazione del mondo*, Paderno Dugnano, Colibrì, 2002 e *La rovina antica e l'età feudale*, Lungro di Cosenza, Marco, 2006; quest'ultimo insieme a Barbara Chiorrini Dezi) è sicuramente oggi tra i più autorevoli biografi ed esperti a livello internazionale di questo autore.

Il secondo testo, *Resurrezione di un grande socialista (A proposito del libro "Il socialismo senza Marx" di F. S. Merlini)*, è stato da noi rintracciato nel Fondo Aldo Venturini presso la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" di Castel Bolognese. L'originale venne fatto pervenire a Venturini, curatore del libro citato nel titolo dell'articolo, tra fine giugno e inizio luglio 1974 (il libro era da poco uscito), dall'amico Franco Pavese. Quest'ultimo, che per diversi anni era stato residente a Bologna dove aveva frequentato lungamente Venturini, si era da poco trasferito per ragioni di lavoro a Verona, dove era entrato in contatto con Rizzi (residente nella vicina Bussolengo).

Pubblichiamo i due testi non solo per l'interesse delle argomentazioni e dei giudizi in essi contenuti, che ovviamente si possono condividere o meno, ma soprattutto perché riteniamo utile fare conoscere l'opinione che del pensiero e della produzione teorica di Merlino aveva Bruno Rizzi, personaggio discusso ma a suo modo geniale, uno dei massimi "eretici" della sinistra del Novecento.

Riportiamo ancora, sempre in Appendice, due resoconti del Convegno usciti entrambi nel periodo immediatamente successivo su riviste di area libertaria. L'articolo di Natale Musarra, uno dei relatori che hanno preso parte alla Giornata di studi, è apparso nella «Rivista Storica dell'Anarchismo», nel n. 14 del luglio-dicembre 2000. Il resoconto di Franco Melandri è stato invece pubblicato in «A rivista anarchica», n. 266, ottobre 2000. Riteniamo che entrambi, aldilà dei rispettivi punti di vista e dei giudizi espressi sulle singole relazioni, forniscano un contributo alla migliore comprensione dei temi principali attorno a cui si è imperniato il confronto, nonché della loro rilevanza sia sul piano storiografico sia su quello propriamente politico.

Infine, in una terza Appendice, riproduciamo un testo di Gianpiero Landi, *F. S. Merlino. Socialismo liberale o libertario?*, originariamente apparso su «A rivista anarchica» nel n. 213 del novembre 1994. Si tratta di un'ampia e articolata recensione al libro di G. Berti, *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo al socialismo liberale (1856-1930)*, pubblicato l'anno prima dalla Casa editrice milanese Franco Angeli. L'autore analizza criticamente alcune delle tesi di fondo del libro di Berti – un libro di cui pure viene riconosciuto il notevole valore e l'importanza –, e propone su alcuni punti una interpretazione parzialmente diversa rispetto alla valutazione del pensiero teorico merliniano degli anni della maturità. Riproponiamo il testo, ormai di difficile reperibilità (non è attualmente consultabile neppure nel sito della rivista, che ospita un archivio on line dei numeri arretrati purtroppo incompleto), soprattutto per consentire al lettore di conoscere in maniera più approfondita il punto di vista particolare di alcuni degli organizzatori del Convegno di Imola, potendo così valutare meglio le loro argomentazioni.

G. L.

[torna all'indice](#)

RELAZIONI

Giampietro Berti

Il socialismo liberal-libertario di Francesco Saverio Merlino

La figura di Francesco Saverio Merlino costituisce ancora oggi un impressionante ed emblematico enigma storiografico. Pur essendo stato uno dei maggiori pensatori della storia del socialismo e, senz'altro, il maggior pensatore che possa annoverare il socialismo italiano (escludendo, naturalmente, coloro che appartengono alla tradizione comunista come Labriola, Gramsci e altri), egli è tutt'ora in buona parte incompreso e misconosciuto. È vero che questa stessa sorte è toccata ad altri filosofi, storici, sociologi, economisti, ma il caso di Merlino è particolarmente significativo, qualora si consideri che la sua riflessione è stata ampiamente confermata dal precipuo fallimento del più grande esperimento sociale del ventesimo secolo, vale a dire la realizzazione comunista e dalla sua catastrofe. Poiché si è trattato di una *débâcle* inequivocabile e irreversibile e poiché il problema delle sue cause costituisce il tema ricorrente che da trent'anni a questa parte assilla gli studiosi del fenomeno, come è possibile che ancora oggi permanga questo sostanziale silenzio attorno all'opera merliniana? Un'opera, ricordiamolo, che forse più di tutte aveva preconizzato l'esatto fallimento del "socialismo reale", delineandone, con un secolo di anticipo, i motivi che lo hanno portato alla dissoluzione. Si possono dare, ovviamente, molte spiegazioni, ma quella più convincente è senz'altro da ravvisarsi nel fatto che accettare fino in fondo le tesi di Merlino significa riconoscere l'intrinseca "laicità" della loro critica, il che è quanto dire che chi sta ideologicamente a sinistra stenta con fatica a porsi completamente in una simile posizione perché essa comporta *la rinuncia a qualsiasi rimedio radicale come risposta al radicale errore del marxismo*: il socialismo di Merlino, in altri termini, non è un totalmente altro che si oppone al totalmente altro proposto dall'universo comunista (con tutte le sue varianti), ma

una forma di etica laica e sociale implicante una visione della trasformazione sociale molto complessa e difficilmente accettabile per le numerose implicazioni relativistiche e liberali che la sostanziano.

Cercheremo qui, molto brevemente, di fissare tre punti fondamentali del pensiero merliniano: la critica del marxismo, la delineazione propositiva di un socialismo liberal-libertario, l'approdo relativista rifiutante l'unidirezionalità della storia con il conseguente mito del progresso.

La critica del marxismo

Dopo Stirner, Proudhon e Bakunin, Merlino è il pensatore anarchico che, più di tutti, pone al vaglio di una disamina implacabile il lascito teorico di Marx. La peculiarità di Merlino consiste nel fatto che egli critica il comunista tedesco a partire dalla lettura del *Capitale*, e dunque da un approcio economico. Stirner aveva attaccato Marx sul piano filosofico, Proudhon sotto il profilo economico-politico-filosofico, Bakunin considerando l'aspetto ideologico-politico-strategico. Nessuno di questi tre autori aveva letto però il *Capitale* (Bakunin conosceva solo il I Libro, ma molto superficialmente). Merlino invece riprende le grandi direttive del pensiero anarchico a partire dall'analisi dell'opera maggiore del pensatore di Treviri. L'eccezionale contributo merliniano consiste nel dimostrare che le indicazioni positive per la costruzione del socialismo delineate nell'*opus magno* marxiano (cioè l'implicita idea della pianificazione economica) sono l'esatto *pendant* della proposta politica della dittatura del proletariato: la pianificazione *richiede la dittatura, a sua volta la dittatura non può reggersi senza pianificazione*.

Questo rapporto organico-necessitante deriva, a giudizio di Merlino, dall'essentialismo metodologico di Marx basato sull'astrazione determinata, cioè sulla creazione di un modello euristico volto a spiegare in modo esaustivo i fatti specifici della diversificazione del reale. Questo modello, che definisce il concreto come unità del molteplice, mentre risulta paradossale per la logica formale – perché la riduzione della molteplicità dei dati sensibili all'unità è il compito della conoscenza non già concreta, bensì astratta delle cose – è del tutto razionale per la logica dialettica. Il concetto dell'unità nel molteplice è possibile per il comunista tedesco

qualora si riesca a cogliere la riproduzione del concreto nel pensiero, al fine di arrivare ad una coincidenza dell'astratto e del concreto attraverso la loro unità dialettica. Si tratta, in altri termini, di esporre i rapporti di produzione non nella loro nuda empiria, ma in quanto corrispondono alla loro più intima e presunta essenza. Con questo metodo il processo storico viene assunto come il presupposto di cui il capitale è il risultato, e però il capitale stesso viene indicato come punto di partenza per la corretta individuazione dei suoi presupposti storici. Così il concetto di astrazione determinata risulta fondamentale nell'analisi marxiana perché concilia il procedimento analitico con la necessità di ricostruire la totalità concreta della realtà storica. Grazie a questo procedimento fortemente hegeliano, che tende a far coincidere le categorie logiche con le determinazioni reali, a cogliere il tutto attraverso la mediazione delle parti, Marx è convinto di aver afferrato la legge economica del movimento della società moderna.

Di qui, a giudizio di Merlino, il conseguente essenzialismo marxiano teso all'eliminazione di tutte le "eccezioni" della vita economica, quali il possesso, la rendita, il monopolio, l'interesse. Per Marx tutto si riduce, in sostanza, alla legge del valore di scambio fondata sulla quantificazione del tempo di lavoro incorporato nelle merci e sancito dal contratto di lavoro tra capitalista e operaio, cioè tra capitale e forza lavoro. Così grazie a questo procedimento non sono affrontati i problemi sociologici, politici, storici, etnografici, etici, antropologici e tutta la questione del socialismo viene ridotta alla lotta tra capitalisti e operai. L'essenzialismo metodologico *porta* Marx a creare un modello teorico sciolto da ogni specificità storica, geografica, etnografica, culturale, cioè l'insieme delle differenze reali che determinano i diversi contesti storici. Il che è quanto dire che per Merlino l'essenzialismo economicista sottovaluta il problema della complessità, irriducibilità e irripetibilità del reale.

Lo stesso essenzialismo è intrinseco alla fallace teoria deterministica della caduta tendenziale del saggio di profitto, per la quale la crescente sproporzione fra l'aumento del capitale costante e la diminuzione del capitale variabile dovrebbe portare ad una progressiva accumulazione e centralizzazione dei mezzi di produzione e dei capitali nelle mani di pochi proprietari. Per Marx il vero limite della produzione capitalistica è il capitale stesso perché la sua valoriz-

zazione (il profitto) impone l'accrescimento illimitato della produzione, come fine a se stessa, mediante lo sviluppo delle forze produttive del lavoro sociale, ma questo sviluppo viene in conflitto con il fine ristretto che è la valorizzazione del capitale esistente. La reale contraddizione del sistema, in altri termini, è fra la potenza sociale, alla quale si eleva il capitale, e il potere privato del capitalista sulle condizioni sociali della produzione. Tale contraddizione è destinata a diventare sempre più stridente fino a portare alla dissoluzione del rapporto capitalistico. Di qui un'inarrestabile proletarizzazione generale con la creazione di un "esercito di riserva", che determinerà una maggior offerta di forza-lavoro necessaria per comprimere i salari al minimo vitale, generando un antagonismo radicale fra proletariato e capitale. Come è noto, Marx afferma che, data la crescente sproporzione fra l'aumento del capitale costante e la diminuzione del capitale variabile, si giungerà inevitabilmente ad una progressiva accumulazione e centralizzazione dei mezzi di produzione e dei capitali nelle mani di pochi proprietari.

La critica di Merlino al determinismo marxiano è dunque decisiva. La rivoluzione socialista delineata dal comunista tedesco si delinea, infatti, come il semplice risultato delle contraddizioni del capitalismo. Avendo scoperto che una parte del tempo di lavoro dell'operaio è rubata dal capitalista, Marx strappa all'economia politica le sue armi e costruisce attorno a questo presupposto tutto il suo socialismo. Ne deriva una sorta di schizofrenia teoretica perché la critica marxiana, dopo aver sposato il socialismo all'economia politica classica, li costringe a far divorzio. Merlino pertanto intuisce la natura autentica del marxismo: l'essere cioè, al tempo stesso una pseudoteoria rivoluzionaria e una pseudoscienza, *perché è una scienza quando non è una teoria rivoluzionaria, ed è una teoria rivoluzionaria quando non è una scienza*. In conclusione, il carattere scientificistico del *Capitale* sta in una sorta di essenzialismo metodologico, carico di fascino teologico ma incapace di reggere alla verifica specifica dei fatti concreti (come la storia si incaricherà puntualmente di dimostrare).

Secondo Merlino vi è un nesso inscindibile tra il determinismo storico e la dittatura del proletariato. L'idea della dittatura deriva dalla sottovalutazione del ruolo fondamentale del potere politico e delle connessioni tra questo e il potere economico. La concezione dittatoriale registra un

fatto storico considerato inevitabile (la rivoluzione proletaria e l'avvento del comunismo), per cui viene eluso il problema di una scienza della politica socialista. Ne deriva una concezione mistificante, secondo cui la classe operaia, giunta al potere, si autosopprimerà come classe e con essa si estinguerà anche il suo potere dittatoriale. Il paradosso del semplicismo marxista contempla un'assurda concezione del suicidio della classe lavoratrice, qualcosa che non ha alcun riscontro nell'esperienza storica. Vi sarà invece l'avvento di una società gerarchica e totalitaria. I marxisti, infatti, concepiscono la realizzazione del socialismo come una grande compagnia industriale, con i suoi amministratori, divisi tra funzionari e semplici lavoratori. Questi ultimi saranno remunerati non in denaro, ma in buoni di lavoro. La critica fondamentale di Merlino è rivolta alla dottrina marxiana della "fase di transizione": da una parte Marx critica l'economia borghese ed attacca il regime capitalista; dall'altra adotta il bilancio del capitalista, dell'imprenditore. Ciò avviene perché, secondo Marx, non è possibile realizzare immediatamente il comunismo, vale a dire l'assetto societario compendiatto nella formula "ognuno dà secondo le proprie forze e riceve secondo i propri bisogni"; bisogna invece accontentarsi del collettivismo. Non quindi ripartizione secondo i bisogni, ma secondo il *quantum* di lavoro prestato dall'individuo e misurato in rapporto al quantum di lavoro sociale. In definitiva, avverte Merlino, il comunismo o collettivismo marxista sarà lo *status quo* toltone il capitalista e aggiuntavi la burocrazia.

La delineazione propositiva di un socialismo liberal-libertario

Il socialismo merliniano si fonda innanzitutto sulla distinzione fra *essenza* e sistemi *socialisti*, affermata come decisiva per fare chiarezza epistemologica intorno al rapporto fra etica e scienza. Il proposito di Merlino è di arrivare ad un concetto del socialismo in sé, di un socialismo che sia indipendente dai sistemi socialisti per attuarlo. Si tratta di cogliere l'essenza del socialismo sottostante alla multiformità dei sistemi socialisti. La distinzione fra *essenza* e *sistemi* presenta delle analogie con la classica divisione humeano-weberiana tra giudizi di fatto e giudizi di valore, nel senso che l'*essenza* può essere intesa come un giudizio di valore, mentre i *sistemi* pos-

sono essere considerati una sorta di giudizi di fatto, in quanto mezzi sempre verificabili e rivedibili. Lo scopo è quello di svincolare l' *essenza* dai *sistemi* per dimostrare che il passaggio dall' *essere* al *dover essere*, dal livello conoscitivo-descrittivo al livello etico-normativo, può avvenire solo nella consapevolezza della non diretta inferibilità tra i due piani. Questa non inferibilità dei *sistemi* (giudizi di fatto) dall' *essenza* (giudizio di valore) porta Merlino fuori dal campo positivista.

Il socialismo deve essere il risultato di tentativi e di correzioni continue. Nella concezione merliniana questa completa laicizzazione dell'idea socialista deve coincidere con la sua *essenza*, la quale, però, non può essere racchiusa in una forma prestabilita perché il suo contenuto è un'etica. Il presupposto epistemologico di questa coniugazione fra socialismo ed etica deriva dalla definitiva consapevolezza dell'impossibilità, da parte del socialismo, di pervenire a formulare una concezione economica che sia allo stesso tempo una teoria della conoscenza scientifica e una teoria della trasformazione sociale. In altri termini, è un riconoscere che non esistono un'economia borghese o un'economia socialista, bensì un'unica scienza economica e che soltanto chiedendo lumi a questo sapere neutro è possibile, rispettando i limiti che esso inevitabilmente pone, immettere empiricamente nella società i principi della libertà e dell'uguaglianza.

Secondo Merlino il socialismo è una tendenza del genere umano e per conseguenza della storia; anzi esso, in quanto teoria, è la consapevolezza di questa tensione. Proprio perché il socialismo è solo una tendenza è necessario superare tutte le forme fino allora proposte (i sistemi) per arrivare ad un'idea universale, che a sua volta altro non è che una *sintesi* di tutta la storia della civiltà umana. *Il socialismo, dunque, non è un'altra civiltà, un "totalmente altro" rispetto all'esistente*: siamo, cioè, all'abbandono di ogni idea di rivoluzione e alla definitiva accettazione del riformismo. Il socialismo, infatti, deve contemplare il mantenimento della concorrenza, il possesso individuale, la molteplicità dei cambi, la mediazione della moneta e la differente remunerazione dei lavori; non può delinearci pertanto come abolizione delle classi.

Tuttavia Merlino non si appiattisce sull'esistente. Proprio la distinzione fra *essenza* e *sistemi* gli dà la possibilità di configurare la stessa *essenza* come una sorta di tensione utopica, mentre i *sistemi* hanno il compito di mediare con il reale. La prima costituisce l'ideale, la meta mai completa-

mente raggiungibile della libertà e dell'uguaglianza, i secondi formano la traduzione teorico-pratica dei valori del socialismo nel divenire della storia e come tali fungono da tramite dinamico fra la deduzione mutevole e relativa del presente e gli obiettivi universali del futuro. Con questa distinzione Merlino tenta di sottrarre il socialismo, cioè il giudizio di valore, alla caducità storica per proiettare i suoi scopi oltre la contingenza del momento. Nessun sistema, infatti, può inverare completamente il socialismo, in quanto ciò significherebbe rendere prigioniero del giudizio di fatto il giudizio di valore. Si giunge così, grazie a questa interpretazione, all'acutissima conclusione che esistono dei sistemi che possono uccidere il socialismo. Merlino, infatti, delinea e anticipa quello che sarà l'esito catastrofico delle sue realizzazioni: Russia, Cina, Vietnam, Cambogia, Corea, Cuba, ecc.

Non il progetto socio-economico può portare a compimento la coincidenza coerente e completa delle istanze della libertà e dell'uguaglianza, ma solo un senso etico della giustizia in grado di elevare i due termini in una sintesi superiore. È però una sintesi antinomica tra le ragioni dell'individuo e quelle della collettività, tra le istanze liberali e le istanze socialiste. Siamo qui, è doveroso sottolinearlo, alle vere origini del socialismo liberale che, dopo Proudhon, trova proprio in Merlino la sua prima formulazione concettuale. Senza alcun dubbio egli deve essere considerato il precursore di questa dottrina.

Nel socialismo liberale la giustizia è insieme retributiva e distributiva perché rappresenta l'individuo e la società. Queste due polarità costituiscono, al tempo stesso, una realtà antinomica e necessaria: da un lato non devono subire limitazioni di sorta, dall'altro non possono vivere di per se stessi. A livello ideologico essi esprimono, in campo economico, il soggettivismo edonistico dell'utilità marginale e, in campo etico, la responsabilità personale nella vita collettiva. In questa differenza dove l'individuo si fa carico dei doveri verso la società e la società riconosce all'individuo i suoi diritti inalienabili, sta il nocciolo speculativamente forte dell'incontro tra socialismo e libertà, tra diritti e doveri del singolo e diritti e doveri della collettività. Nel socialismo liberale di Merlino la preminenza della soggettività nell'etica e nell'economia, non significa però l'accettazione dell'individualismo metodologico perché egli rimane fermo ad una concezione durkheimiana della scienza sociale. A suo giudizio l'indivi-

dualismo politico è incapace di far fronte alle istanze etiche della giustizia distributiva. Merlinò accentua il concetto etico di giustizia perché ciò che deve unire l'individuo alla collettività deve scaturire da una consapevolezza morale, dato che la storia produce le condizioni della giustizia, ma non ne realizza il fine. Di conseguenza Merlinò arriva alla formulazione del suo socialismo in chiave di socialismo giuridico perché l'idea di libertà e di uguaglianza non sono totalmente realizzabili. Egli ha la consapevolezza che non si può realizzare un'uguaglianza effettiva perché gli uomini sono irrimediabilmente diseguali e ancor più lo diventeranno a causa dello sviluppo economico. Si può solo dar seguito all'uguaglianza delle condizioni di partenza, il che equivale a dire che il socialismo di Merlinò non supera i dettami del liberalismo democratico. Siccome non si può giungere ad un'uguaglianza materiale, si deve puntare sul sentimento di solidarietà. Il socialismo merliniano si situa così a metà strada tra una concezione liberale (preminenza dei diritti individuali) e una concezione libertaria (tentativo di convergenza armonica tra individuo e società). In definitiva, però, Merlinò non esce dalla concezione della democrazia liberale, dato che rinuncia all'abolizione dello Stato, sostenendo la necessità di strutture istituzionali permanenti. Ugualmente riconosce l'impossibilità di abolire la logica fondamentale del capitalismo: il mercato.

Relativismo e socialismo

Il criterio epistemologico dell'ultima fase del pensiero di Merlinò è dato dal radicale concetto di relatività, cioè dall'irreversibile constatazione che i valori sono soggetti alle forme funzionali della mutabilità storica, per cui anche la libertà e l'eguaglianza vanno intese in senso relativo. Portata alla sua estrema conseguenza, *questa concezione indica l'abbandono definitivo del principio metafisico della libertà che costituisce il presupposto inverificabile, ma ideologicamente necessario, della visione libertaria del mondo.* Per Merlinò la libertà non è un attributo inerente alla persona umana, ma la somma di certe facoltà che una società, ad un certo momento, consente all'individuo. In altri termini, essa è solo espressione delle condizioni storiche, le quali possono essere in sé regressive o progressive; di conseguenza un concetto di libertà assoluta, in-

condizionata, è un'astrazione che non ha alcun valore pratico. Di qui la riduzione definitiva del rapporto tra coscienza e progetto, il profondo ridimensionamento degli ideali intesi quali leve del cambiamento. È così intaccata ogni idea di progresso lineare, in sintonia con il mutato clima culturale e scientifico aperto dalla teoria einsteiniana della relatività. Il socialismo finisce per essere semplicemente un sogno e tutto viene ricondotto nei termini di una manipolazione pratica del presente: la laicizzazione dell'ideologia giunge al suo approdo definitivo.

Date queste premesse, ne discende l'impossibilità di definire – e dunque di realizzare – una società liberata totalmente dal dominio, per il semplice fatto che le valenze stesse dell'idea di dominio, di libertà e di uguaglianza evaporano nel magma di un processo storico indefinito, entro il quale i contorni di una qualsiasi progettualità finiscono per perdere la loro pregnanza scientifica e ideale. Nella negazione radicale del finalismo storico, ogni idea rivoluzionaria diventa priva di senso proprio perché non ha senso l'idea stessa di un progetto da immettere volontariamente contro il corso agnostico della storia. Anche se si riconosce la necessità contingente della rivoluzione, non va mai dimenticato che la stessa forma violenta della trasformazione sociale è di ostacolo al progresso, e che l'umanità progredisce non in grazia delle rivoluzioni, ma malgrado esse.

Ciò che spinge Merlino a questo drastico giudizio è il realismo storico, che qui diventa radicale relativismo sociologico, nel senso che i fatti vanno considerati nella loro storicità e nella loro irripetibilità. La concezione relativistica dà conforto al riformismo perché contempla una risposta pluralistica al problema sociale. Con quale logica si dovrebbe infatti accettare la via rivoluzionaria, quando questa, per definizione, esclude a priori tutte le altre? In conclusione, il riformismo si traduce nell'affermazione del valore irrinunciabile della società liberale quale base storica necessaria per ogni ulteriore avanzamento. Poiché tutto è relativo, non si può fondare la società con il ricorso ad alcun principio aprioristico, ma soltanto con gli adattamenti al retaggio particolaristico, il cui substrato peculiare rende impossibile uno sviluppo unitario, uniforme e lineare – e dunque tendenzialmente egualitario – della società. Ne discende che la giustizia assoluta non si potrà mai raggiungere perché non è possibile dare a tutti la stessa uguaglianza e lo stesso benessere.

re. Ciò non significa, naturalmente, accettare l'orizzonte di un pessimismo qualunquista. Bisogna invece mantenere ferma la fede nel valore morale dell'idea di giustizia. Il relativismo, insomma, non deve implicare in alcun modo il giustificazionismo storicistico.

Il ridimensionamento del concetto di trasformazione radicale è reso evidente quando si affrontano i cardini fondamentali della società perché, ridotto alla sua essenza ultima, il problema centrale dell'economia è quello del valore, il problema centrale della politica è quello della rappresentanza, della delegazione delle funzioni. Ciò significa che vi è una sola soluzione: come per l'economia è necessario il mercato, così per la politica è necessaria la democrazia. La rinuncia ad abolire il valore, in economia, e ad abolire il potere in politica, apre il problema della gestione di queste due dimensioni in rapporto alle finalità socialiste.

In campo economico significa coniugare il socialismo con la razionalità impersonale del valore, che implica, a sua volta, il mantenimento della proprietà privata all'interno di una cooperazione generale dei mezzi di produzione e di scambio. Potranno sussistere le realtà economiche esistenti, quali la piccola proprietà contadina, e quelle attinenti all'artigianato e alla piccola industria, nel quadro di una razionalizzazione antimonopolistica del commercio.

In campo politico il problema della delega rimanda al mantenimento della democrazia. La dimensione politica della società nasce dalla necessità della coazione e del coadattamento, nonché dalla constatazione che la gerarchia sociale è inevitabile (perché gli individui sono diseguali). Per Merlini i vincoli sociali, cioè i costumi, le tradizioni, le esigenze della vita economica, tutto quello che porta alla formazione della famiglia e dell'associazione, è della stessa natura di ciò che porta alla libertà. Da questo punto di vista non ha più senso la distinzione anarchica fra Stato e non Stato, lo ha, invece, la distinzione fra Stato liberale e Stato non liberale, per cui la questione non è se lo Stato debba essere mantenuto, ma come deve essere costituito.

La convivenza della democrazia e del mercato implica la non riduzione formalistica del socialismo, cioè la sua non definitiva codificazione ideologica, la quale rimanda al problema della sua laicità, che, a sua volta, implica la continua invenzione di un pluralismo e di un multiformismo socioeconomico e sociopolitico. Il socialismo può anche es-

sere una trasformazione radicale, ma solo nel senso di un cambiamento di prospettiva culturale, non nel senso di un totale cambiamento materiale della realtà. E ciò perché la realtà è una cosa, la società è un'altra: il sociale è soltanto in grado di riflettere il reale. Detto in altri termini, questo significa che il socialismo può mutare la società solo nella misura in cui gli è consentito di mutare la realtà. La visione realistica è quella che ritiene, appunto, che la realtà più di tanto non possa essere cambiata. Dunque il socialismo non può avere un fondamento ontologico proprio, appunto perché la società realizza solo quello che è possibile realizzare, dal momento che la realtà impone dei limiti oggettivi all'operare umano. Il fondamento ontologico del socialismo è dunque un fondamento indiretto-spontaneo, come cosa cioè che evidenzia le ragioni della collettività in quanto tale. Esso, comunque, non ha un'autonoma ragione politica; da ciò consegue la sua necessità di coniugarsi con la democrazia liberale, la cui caratteristica risiede, appunto, nel meditato compromesso con il reale. Da questa unione può nascere quella forma di anarchia possibile che altro non è che la realizzazione autentica della democrazia

[torna all'indice](#)

Massimo La Torre

**Una concezione deliberativa della politica.
Francesco Saverio Merlino tra anarchismo e democrazia***

I

È certo che è solo con Bakunin che il pensiero anarchico si fa “partito politico”, movimento specifico dotato di una propria identità e di una particolare organizzazione. C’è tuttavia da domandarsi se anche prima degli ultimi anni della militanza radicale dell’agitatore russo non possa rinvenirsi un movimento sociale dai caratteri libertari più o meno netti – si pensi per esempio al mutualismo proudhoniano. E c’è ancora da chiedersi in che rapporto stiano il pensiero e l’azione politica di Bakunin e dei suoi seguaci con l’opera di autori già sicuramente anarchici come William Godwin e Pierre-Joseph Proudhon.

L’idea di questo mio saggio – che si incentrerà sulla teoria di Merlino così come è esposta nella sua opera più matura, *Pro e contro il socialismo* – è che, se l’anarchismo si fa movimento specifico, “partito” per l’appunto, grazie all’immaginazione ed all’energia di Bakunin, con questo soffre per così dire una torsione ideologica che lo spinge verso una direzione non ancora impressa al pensiero libertario nelle sue precedenti manifestazioni. Ciò che qui l’anarchismo guadagna in visibilità e forza utopica e – mi si consenta – in tono di voce o volume di suono, perde in contatto con una delle sue fonti di ispirazione. Mentre in Godwin e in Proudhon l’anarchismo è connesso a certa tradizione repubblicana ed alla moderna radicalizzazione democratica di questa, tale fonte si fa più evanescente (seppure non del tutto assente) nella focosa e potente produzione intellettuale bakuniniana.

Si tratta fondamentalmente dell’ideale di regime popolare, di democrazia come governo del popolo ed anzi *di tutti*

* Dedico questo saggio alla cara memoria di Aldo Venturini.

che ha attraversato la storia del pensiero politico occidentale a partire dagli splendori della *pólis* greca. L'idea di un regime di uguaglianza (l'“*isonomia*”, il nome più bello – come dice Isocrate, e che è il termine usato dagli antichi Ateniesi per denotare la loro democrazia¹), tale idea poi detta “*res publica*” nell'esperienza della Roma per l'appunto repubblicana, questo ideale è vigente come utopia e modello legittimante in tutto il lungo accidentato percorso della storia europea. Lo stesso Imperatore romano – si ricorderà – deriva il suo potere, secondo la dottrina più diffusa, dalla sovranità popolare in virtù del trasferimento di questa nelle sue mani al tempo di Cesare Augusto². La “repubblica delle lettere”, cui fanno riferimento generazioni di umanisti tra il quindicesimo e il diciottesimo secolo, è una situazione discorsiva ideale priva di coazione e i cui “cittadini” godono di uno status normativo di perfetta uguale dignità e capacità.

Quest'ideale – ridotto ad un lumicino per lunghi periodi e sopraffatto dal carisma della monarchia di diritto divino – riaffiora però qui e là ora con minore ora con maggiore decisione. Sono prima il comune e le repubbliche cittadine del basso medioevo, poi le rivoluzioni del XVII e del XVIII secolo – le quali ultime si richiamano anche nella loro retorica e simbologia ai miti e costumi della Roma antica. L'anarchismo – questa è la mia prima tesi – si rifà a tale tradizione radicalizzandola. Rispetto alla *libertas* antica, la libertà “positiva” di Benjamin Constant si opera con tre relevantissime aggiunte. (i) La democrazia (la “repubblica”) non sarà limitata più a nessuno spazio sociale ed investirà – nella sua esigenza di uguaglianza e di autonomia – persino le relazioni private (confermando così uno dei timori della critica di Platone e degli altri filosofi conservatori). (ii) La democrazia (la “repubblica”) varrà inoltre al di là stesso delle mure della città, per farsi – almeno tendenzialmente – regime pienamente universale³. (iii) La democrazia (la “repubblica”) in-

1. Cfr. G. Fassò, *La democrazia in Grecia*, II ed., Bologna, Il Mulino, 1967, capitolo primo.

2. Cfr. V. Arangio Ruiz, *Storia del diritto romano*, VII ed., Napoli, Jovene, 1972, p. 226: “Quel potere che nella persona di Augusto era stato straordinario ed eccezionale, derivante piuttosto dalla fiducia del *senatus populusque romanus* anziché da un diritto individuale di supremazia, tale rimase presso i suoi successori”.

3. Si legga a questo proposito la seguente fulminante considerazione di Bakunin: “Il *repubblicanismo puro* [...] ignorava quasi l'uomo, riconoscendo solo il cittadino; e, mentre il socialismo cerca di fondare una *repubblica di uomini*, esso vuole soltanto una *repubblica di cittadini*” (M. A. Bakunin, *Federalismo e socialismo* (1867), in M. A.

fine sarà convertibile in diritti di individui non più definiti mediante le loro appartenenze comunitarie o parentali, dunque in pretese o poteri di soggetti astratti la cui concretezza si manifesta in maniera paradigmatica nella percezione del proprio sé. Tra Godwin e Proudhon questa trasformazione del pensiero democratico si compie in maniera completa. Tra “Atene”, e il corrispondente modello di ordine politico retto mediante norme pubbliche e deliberate collettivamente, e “Gerusalemme”, l’ideale antipolitico e profetico di una terra di giusti senza necessità di norme, la scelta è per la prima.

La novità – ma portatrice di una insanabile contraddizione – appare con Bakunin il quale pure per certi versi è assai più acuto e lucido dei suoi predecessori. Con questo irrompe nella filosofia politica libertaria una ventata di romanticismo (già annunciata invero da Max Stirner), e tramite essa certo irrazionalismo e la tentazione dell’estetizzazione della politica. Il punto di rottura è proprio la valutazione del regime democratico.

Su tale questione Bakunin oscilla e vacilla prima, nella sua lunga fase di democratico radicale e di nazionalista panslavo, poi barcolla ed infine crolla – allorché la democrazia è rigettata. Ovvero, giacché egli non la rinnega mai veramente del tutto, allorché si prepara il terreno per il mito politico fondante del “partito” anarchico così come esso ci è noto da più di un secolo. Questo è la fine dello Stato e del diritto, cioè l’anarchia come regime apolitico, status negativo, privo di norme, istituzioni, obblighi. In questa prospettiva l’atto politico per eccellenza è quello della rivoluzione, dell’insurrezione, della sollevazione, il sommovimento, la tempesta che d’un colpo spazza via il “vecchio” ed apre la strada al “nuovo”, un tempo di redenzione irrimediabilmente “altro” rispetto allo “*status quo*”, così come solo l’“ottimo” può esserlo rispetto al “pessimo”.

Gli elementi romantici tendono così a farsi gnosi, atteggiamento manicheo, attesa messianica dell’era nuova. Nell’opera di Kropotkin questo mito trova il suo suggello, la rivoluzione si fa unico atto politico, non mezzo ma fine, rivoluzione dunque permanente ed il “partito anarchico” trova

la sua definitiva configurazione antipolitica. Ora, il pensiero di Saverio Merlino – del Merlino maturo – va inteso a mio modo di vedere come il tentativo di coniugare nuovamente democrazia e anarchismo, riagganciandosi alla tradizione pre-bakuniniana e pre-romantica. In questo senso l'opera dell'avvocato napoletano più che una revisione dell'anarchismo ne rappresenta piuttosto la restaurazione "repubblicana". Invece che un "tradimento" — come si affretteranno a sentenziare i puri di "partito" — è la riconferma di antiche dimenticate fedeltà⁴.

Alla denigrazione della sfera istituzionale, dello spazio pubblico strutturato per norme, all'evocazione di un futuro provvidenziale, al gesto bello e intransigente, si oppone l'appello al presente come dimensione privilegiata dell'agire collettivo, la rivendicazione della politica come azione deliberativa, pertanto ragionata, rivedibile, condividibile, graduabile.

II

Duole dirlo, ma in Bakunin si ritrova una critica della democrazia e del parlamentarismo per certi versi simile a quella antimoderna ed antiugualitaria del romanticismo politico. Il tono è *kulturkritisch*. La profezia comune ad entrambi è quella della decadenza e del tramonto dell'Occidente. Da qualunque parte si guardi all'Europa occidentale – leggiamo nella controversa *Confessione* allo Zar di Michail Alexandrovic – non si vede altro che decrepitezza, debolezza, assenza di fede. La cultura si è identificata con la depravazione dello spirito e del cuore, con l'impotenza. La democrazia non è che un sintomo di tale triste condizione di decadenza. "Volevo la repubblica – dice ancora Bakunin dei suoi trascorsi democratici –. Ma che repubblica? Non volevo una repubblica parlamentare. Il governo rappresentativo, le

4. Dissento dunque profondamente dall'interpretazione del pensiero di Merlino di recente proposta da Nico Berti che tende a farne o un anarchico ortodosso o un liberale parimenti ortodosso (vedi G. Berti, *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)*, Milano, Angeli, 1993). Stretta in questo aut-aut ermeneutico l'opera dell'avvocato napoletano perde ogni originale ispirazione e comunque qualsivoglia rilevanza filosofico-politica. Il fatto si è però che Berti utilizza come categoria interpretativa generale dell'anarchismo invero solo una specifica versione di questo, e proprio quella visione romanticheggiante della libertà titanica, "esagerata" ed antistorica che è oggetto della critica senza illusioni di Merlino.

forme costituzionali, l'amministrazione parlamentare e il cosiddetto equilibrio dei poteri in cui tutte le forze agenti risultano equilibrate in modo così astuto che nessuna d'esse può agire; tutto il catechismo politico prudente, limitato e versatile dei liberali occidentali non è mai stato oggetto della mia adorazione né della mia simpatia e nemmeno della mia stima⁵.

Il motivo dominante è comunque quello della distruzione dello *status quo*. Alla costruzione penseranno le generazioni future. Oppure si postula hegelianamente che l'intenzione distruttrice è allo stesso tempo volontà creatrice. Ciò – come è noto – è detto nella *Reazione in Germania*⁶, è ripetuto nella *Confessione*, e si ritrova latente negli scritti più dichiaratamente anarchici. L'ispirazione è – come riconosce lo stesso Bakunin – donchisciottesca e antiborghese, nel senso dell'obbedienza alla chiamata d'una missione, della ricerca dell'eccezionale e della rottura delle norme e della stabilità della vita quotidiana. Il rivoluzionario è come un cavaliere; la figura che più gli si contrappone è quella del bottegaio, il quale mai potrà conquistarsi alla causa della rivoluzione – “le boutiquier jamais”⁷. “Gli uomini ricercano in genere la tranquillità e la considerano il bene supremo. Su di me — scrive Bakunin nella sua *Confessione* — essa aveva invece l'effetto contrario e mi induceva alla disperazione. La mia anima si trovava in agitazione perpetua, esigeva azione, movimento e vita. Io sarei dovuto nascere – continua il nostro Russo – in qualche parte dei boschi americani, tra i coloni del Far West, là dove la civiltà è ancora agli albori ed ogni esistenza è una lotta incessante contro uomini selvaggi e contro la natura vergine, e non v'è una società civile organizzata”⁸.

Ma – si potrà obiettare – queste sono le idee di un Baku-

5. M. A. Bakunin, *Confessione*. Mi servo della traduzione castigliana in M. Bakunin, *Eslavismo y anarquía*, antologia di testi a cura di A. Elorza, Madrid, Espasa Calpe, 1998, p. 144 (cfr. traduzione italiana a cura di D. Tarantini, Ragusa, La Fiaccola, 1977, p. 94, n.d.c.)

6. La cui conclusione suona: “La volontà di distruggere è nello stesso tempo una volontà creatrice” (M. A. Bakunin, *La reazione in Germania*, trad. it. a cura di D. Tarantini, Ivrea, Altamurgia, 1972, p. 67).

7. Sui “bottegai, razza eternamente malefica e vile” Bakunin si intrattiene, per esempio, nella terza delle tre conferenze fatte agli operai della valle di Saint Imier nel maggio 1871. Vedi M. Bakunin, *Tre conferenze sull'anarchia*, a cura di A. Jappe, Roma, manifestolibri, 1996, p. 38.

8. M. A. Bakunin, *Confessione*, ed. castigliana cit., p. 146.

nin che dissimula idee non sue al fine di ricevere un qualche provvedimento di grazia da parte dello zar, e comunque di un pensatore non ancora anarchico. La *Confessione* è del 1851 e Bakunin – come è noto – giunge alla formulazione di una teoria politica compiutamente anarchica solo a partire dal 1871, anno del famoso Congresso di Saint-Imier. D’altro canto la *Confessione*, che è un documento diretto ad ottenere clemenza, non è necessariamente attendibile come manifestazione sincera e non strumentale del pensiero del Russo. Tuttavia, nella *Confessione* non v’è nulla – mi pare – che contrasti col temperamento politico di Bakunin, così come questo risulta ed è espresso nelle sue opere più mature.

In particolare, l’atteggiamento, i sentimenti, o le passioni che si riscontrano nella *Confessione* sono gli stessi che per esempio percorrono il libro più importante del rivoluzionario russo, *Stato e anarchia*. Anche qui si evoca a tinte fosche la decrepitezza della civiltà borghese, “che è condannata a morte dalla sua assoluta debolezza”⁹. Ancora, qui si esalta la passione per la distruzione giacché “non può esserci rivoluzione senza una distruzione vasta e appassionata, una distruzione salutare e feconda dato che appunto da questa e solo per mezzo di questa si creano e nascono i mondi nuovi”¹⁰. Qui nuovamente si sottolinea – parlando di ‘forme democratiche’ – la “irrelevanza delle garanzie che queste danno al popolo”¹¹. E si aggiunge che il “il despotismo governativo non è mai così terribile e così forte come quando si sostiene sulla cosiddetta rappresentanza della cosiddetta volontà del popolo”¹². Anche e soprattutto in *Stato e anarchia*, che è del 1873, in pieno periodo anarchico del percorso intellettuale ed esistenziale di Bakunin, la politica è considerata dal punto di vista delle relazioni internazionali e lo Stato è identificato col *Machtstaat* della dottrina romantica e nazionalista germanica. Ciò è detto esplicitamente: “Lo Stato moderno, centralizzatore, burocratico-militare e poliziesco del tipo, per esempio, del nuovo impero germanico o di quello di tutte le Russie, è una creazione squisitamente tedesca”¹³. E lo Stato è violenza: questa è l’essenza di quello. “Lo Stato significa

9. M. A. Bakunin, *Stato e anarchia*, trad. it. di N. Vincileoni e G. Corradini, Milano, Feltrinelli, 1996, p. 10.

10. Ivi, p. 40.

11. Ivi, p. 37.

12. *Ibidem*.

13. Ivi, p. 51.

fondamentalmente violenza, la dominazione mediante la *violenza*, quando possibile mascherata, se assolutamente indispensabile sfrontata e nuda”¹⁴. “Lo Stato, qualunque Stato, anche quello rivestito delle forme più liberali e democratiche, è necessariamente fondato sul predominio, sulla dominazione e sulla violenza”¹⁵.

L’ipostatizzazione dello spazio politico nello Stato di potenza – l’operazione condotta dal romanticismo e dallo storicismo tedesco – è fatta propria da Bakunin, che si preclude così la possibilità di concepire la politica se non come negazione, rifiuto, rigetto. Il realismo (e decisionismo) politico di fondo per cui “le leggi non sono fatte per i re”¹⁶ rimane comunque lo stesso, identico tanto in Hegel e in Von Ranke come in Bakunin.

Il rigetto di tutto ciò che è borghese ha nell’anarchismo di Bakunin un chiaro sapore romantico. È la rivolta contro l’ordine costituito come tale, e il desiderio di movimento, di lotta, d’avventura. L’ideale esistenziale del Russo coincide con quello dello *Sturm und Drang*, e non è del tutto distinto da successive lugubri esaltazioni del *Kampf als innere Erlebnis*. Ora, ben diverso è l’atteggiamento di Merlino. Nel pensiero di questo ritroviamo un richiamo forte alle ragioni dell’intelletto contro quelle del sentimento, ai criteri del buon senso contro le fantasie mistiche, alla superiorità epistemologica della conoscenza empirica e sperimentale e perciò sempre provvisoria, relativa (sebbene non relativista) dinanzi ad ogni esagerazione utopistica e all’afflato d’assoluto¹⁷.

Alla lode romantica della natura e all’affermazione conseguente dell’intima autenticità dell’io, Merlino contrappone l’elogio freddo della riflessività. A chi sottolinea i meriti dell’azione spontanea e istintiva dell’individuo così risponde l’avvocato napoletano: “Certo l’incosciente ha gran parte nella vita dell’individuo e della società; purtroppo la condotta dell’uomo obbedisce a tendenze e a impulsi non ancora sottomessi alla critica della ragione [...] La moralità dell’uomo è ancora incipiente; e più ancora rozza [...] e incerta è la condotta sociale. Ma, come la condotta dell’individuo si

14. Ivi, p. 36. Corsivo nel testo.

15. Ivi, p. 47.

16. Ivi, p. 82.

17. Vedi per esempio F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, Milano, Treves, 1897, p. 257.

viene sistemando, cioè moralizzando; così anche la condotta sociale tende a sistemarsi, *sotto l'azione della riflessività*¹⁸. La morale merliniana è così ricerca delle norme, non rivolta contro queste, *volontà di limite*, non di potenza¹⁹.

Da quest'atteggiamento generale discende una diversa posizione rispetto alla democrazia, vista in quanto regime di regole e di discussione, non come un ostacolo alla libertà, bensì come la proiezione pubblica e la garanzia intersoggettiva di questa. Non è però da dirsi che Merlino nutra verso il regime parlamentare un'ammirazione cieca ed incondizionata. È piuttosto il contrario. Di quella forma di governo Merlino sottolinea soprattutto i difetti, senza tacerne – è vero – qualche merito importante. Ai vizi di questo dirige in primo luogo la sua attenzione. Il sistema parlamentare però viene criticato – come dirà solo qualche anno dopo Giuseppe Rensi – “non perché esso conceda troppo larga parte alla volontà popolare nel governo dello Stato; ma perché gliene concede troppo poca e in modo falso e imperfetto”²⁰.

I vizi del sistema parlamentare per Merlino non hanno origine però nel fatto di basarsi su una camera di discussione collettiva. Lungi da lui ogni tentazione elitista. La forma assembleare non rende affatto sordo il giudizio. Nella folla – egli crede – non v'è necessariamente follia e stupidità, come sostiene invece il Le Bon. Né unirsi nel mondo vuol dire peggiorare – come ritiene pessimisticamente ma da conservatore Scipione Sighele²¹. In realtà, come per pensare e riflettere l'uomo non può veramente rinchiudersi in se stesso, gingillarsi nel solipsismo, ma “abbisogna di essere eccitato da impressioni esterne”, così del pari per l'azione ha necessità di una realtà trascendente rispetto a quella intima ma limitata del soggetto. “Per agire l'uomo deve unirsi ai suoi simili”²².

I vizi delle attuali assemblee parlamentari – egli dice – non risiedono nella fenomenologia delle assemblee deliberative, bensì nel fatto d'essere organi o enti di certe

18. Ivi, p. 180. Corsivo mio.

19. Sull'idea di “volontà di misura”, cfr. le belle pagine di Rodolfo De Stefano (anch'egli difensore di un ideale politico anarchico), *Per un'etica sociale della cultura*, Vol. 2, Milano, Giuffrè, 1963, capitolo secondo.

20. G. Rensi, *La democrazia diretta* (1902), a cura di Nicola Emery, Milano, Adelphi, 1995, p. 106.

21. Vedi F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., pp. 253 ss.

22. Ivi, p. 257.

istituzioni. Le quali sono innanzitutto strutture di potere accentrato, e poi risultano operative in assenza della voce e della partecipazione reale di quel popolo che dicono di rappresentare. Questo “è oggidì una massa informe, incoerente, disorganizzata, divisa da interessi contrarii e soggetta alla classe possidente e dirigente. Esso non ha nessun peso nella bilancia politica o è un peso morto trascinato di qua di là dall’abilità dei politicanti”²³. “Il vizio del sistema parlamentare – ribadisce Merlino – non è nel principio di rappresentanza, nella necessità del compromesso tra opinioni e volontà diverse – necessità inerente ad ogni sistema di convivenza – ma nel fatto che esistono nella società forze ossia interessi contrari, antagonistici”²⁴. È questo un punto di continuità nella riflessione politica merliniana. Lo si era fatto valere anche nell’opera maggiore del periodo anarchico “ortodosso”, *Socialismo o monopolismo?* del 1887. Qui si sottolineava che il problema della deliberazione in democrazia era soprattutto il carattere classista – dimidiato – della società cui quel regime si applicava. La deliberazione può essere democratica – afferma Merlino – solo in presenza di una comunità omogenea di interessi (in ciò anticipando una riflessione più tarda di Hermann Heller, costituzionalista socialdemocratico della Germania di Weimar). La democrazia rimanda ad una società di uguali. In tale contesto allora, anche da un punto di vista anarchico – dice il Merlino di *Socialismo o monopolismo?* – non sarà illegittimo deliberare a maggioranza. “Nella federazione anarchica gli amministratori sono in comunione di interessi con gli amministrati, sono economicamente eguali a questi, e il lavoro d’amministrazione è un lavoro come ogni altro. Gli amministratori saranno revocabili, temporanei e strettamente esecutori delle deliberazioni prese dagli’interessati. Le quali deliberazioni saranno prese senza dubbio a maggioranza, ma, stante la solidarietà degli’interessi, sarà una maggioranza che discerne e giudica, non che s’impone e condanna”²⁵.

23. Ivi, p. 259.

24. Ivi, p. 261.

25. F. S. Merlino, *Socialismo o monopolismo?*, ora in *Gli anarchici*, a cura di G. M. Bravo, Torino, UTET, 1971, p. 1128. C’è da dire però — ed è ciò che segna la linea divisoria col Merlino maturo — che subito dopo qui si aggiunge che la minoranza ha diritto di secessione rispetto alla maggioranza ogniquale volta vi sia per l’appunto una rottura dell’unanimità della deliberazione: “la minoranza dissenziente avrà il dritto di scindersi e di formare una associazione a parte, federata con le altre per

Anche se nella società socialista cadrà l'attuale forma di governo parlamentare non per tanto verrà meno la necessità della rappresentanza politica²⁶. Si tratta dunque non tanto di rigettare il meccanismo parlamentare quanto di rivedere profondamente la base di questo, l'intero sistema parlamentare. A questo fine si dovrà innanzitutto evitare che si costituisca un centro *unico* di sovranità. La competenza legislativa dev'essere decentrata, in modo che là dove si tratti di decidere di provvedimenti su interessi particolari, sia l'ambito stesso in cui questi si manifestano quello nel quale si prenda la decisione. È la teorizzazione di un principio di sussidiarietà e di una costituzione federale. "Bisogna [...] rinunciare all'idea di unificare tutti gli interessi della nazione e sottoporli alla volontà della metà più uno dei suoi membri. Questo sistema non è niente affatto democratico. La vera democrazia esige il decentramento, l'indipendenza dell'individuo, l'autonomia dei gruppi e il rispetto delle minoranze; gli affari particolari trattati dagli interessati e i comuni da individui specialmente competenti e a ciò delegati dalla collettività. Amministrazione diretta negli affari particolari: nei generali rappresentanza o delegazione"²⁷. Solo in presenza di provvedimenti che hanno e non possono non avere portata generale e toccano interessi dell'intera collettività deve farsi luogo alla pronuncia di un organo nel quale sia rappresentata la nazione ovvero il corpo politico nel suo complesso.

I principi generali dell'azione di rappresentanza debbono provenire esplicitamente da consultazioni popolari. In alcuni bisognerà introdurre il mandato imperativo; in altri casi ci si potrà servire del referendum – come Merlinò dice contrapponendosi ad Arturo Labriola critico di questo istituto e difensore del parlamentarismo classico. Vale la pena su questo punto dare la parola ancora una volta a Merlinò stesso: "Il Labriola vuole il governo gerarchico: tutt'i poteri al popolo delegati (in blocco) ad un numero di cittadini responsabili *essi soli* (di dritto, ma non di fatto) verso il popolo: questi cittadini responsabili (i nostri deputati) scelgono i

quanto siano fra loro comuni i bisogni e concordi le volontà" (*ibidem*). La secessione tuttavia – come si vede – si attua in un contesto istituzionale federale, che permette il pluralismo mantenendo una certa unitarietà e identità e continuità dell'istituzione politica.

26. Vedi F. S. Merlinò, *Pro e contro il socialismo*, cit., p. 262.

27. Ivi, p. 252.

funzionari superiori (i nostri ministri), e questi investano del potere i funzionari di grado inferiore e ne giudichino gli atti. E questo sarebbe l'ideale democratico?"²⁸.

Questo di certo non è l'ideale democratico di Merlino, per il quale la rappresentanza parlamentare non è l'unica sede di sovranità, ed è comunque preceduta da consultazioni popolari che producono i principi generali della legislazione generale²⁹, ovvero norme più dettagliate là dove siano in gioco "certe questioni di libertà, di giustizia, di economia pubblica, per le quali non si richiedono cognizioni tecniche, e in cui l'interesse generale deve prevalere al particolare"³⁰. In ogni caso la decisione popolare deve collegarsi ad un ponderato momento cognitivo e deliberativo. "Il voto bisogna che sia preceduto da studii fatti da uomini competenti e da discussioni fatte nelle associazioni popolari"³¹.

Il risultato di quella che si presenta come una varietà di forme e istituzioni produttrici è una organizzazione pluralistica, irriducibile ad una sovranità unica e nondimeno sempre collegata a ciò che può legittimamente e plausibilmente definirsi come governo popolare. "Ciò che più preme per una buona organizzazione politica della società è [...] che venga sciolto quel legame gerarchico, che fa oggi di tutte le amministrazioni pubbliche, centrali e locali, altrettante braccia di un corpo solo – il Governo"³².

È come dire che non si rinuncia all'idea della volontà generale, rendendo questa però flessibile e dispiegata secondo un ambito progressivo di generalità. Il federalismo è così visto come principio inerente alla nozione di democrazia, e Proudhon viene fatto riconciliare con Rousseau. È il suo – dice Merlino – un sistema *misto*. Che però non ha niente a che vedere con la nozione di "governo misto" degli Antichi – quello di Polibio, per fare un nome, che voleva conciliare le tre forme canoniche di governo: democrazia, aristocrazia, monarchia. Una delle giustificazioni tradizionali di questa proposta è quella della necessità d'accompagnare alla decisione la *deliberazione*, per poi ritenere la folla, il popolo, l'assemblea o il parlamento inadatti o incapaci di deliberazione (d'una motivazione ragionata e ponderata dell'unica rispo-

28. Ivi, p. 270. Corsivo nel testo.

29. Vedi ivi, p. 267.

30. Ivi, p. 264

31. *Ibidem*.

32. Ivi, p. 272.

sta corretta); dunque finendo per assegnare la funzione deliberativa ad organi non maggioritari, non rappresentativi o non democratici. Ed oggi questa teoria – vale sottolinearlo – si ripresenta sotto l’etichetta di neo-repubblicanesimo, accentuando negli attuali sistemi democratici il ruolo di istituzioni quali i tribunali (specialmente quelli costituzionali) e le cosiddette agenzie indipendenti (una banca centrale, per esempio, secondo alcuni), le quali non sono né rappresentative né elettive.

Merlino propone invece una teoria deliberativa o “repubblicana”, se si vuole, che non si incentra sulla ipotesi della rottura tra momento deliberativo e momento rappresentativo, ovvero tra organi tecnici e assemblee popolari. Merlino, come risulta tra l’altro dalla sua critica delle tesi elitistiche di Sighele, non è affatto pessimista sulle possibili virtù del popolo o della folla. Per lui non valgono le parole di Tito Livio, “Haec natura multitudinis est: aut humiliter servit, aut superbe dominatur” (XXIV, 25, viii), ripetute quasi meccanicamente in due millenni di trattatistica politica. E nella distanza dalle parole di Livio ritroviamo un ulteriore motivo di tensione rispetto all’anarchismo romantico. In quest’ultimo del popolo si tramanda una immagine speculare a quella alimentata dal disprezzo e dal timore della plebe delle teorie aristocratiche e monarchiche. Tale timore – ci dice Bakunin – è ben giustificato; furibonda è l’ebbrezza della moltitudine scatenata. Ma è proprio su questa massa, sulla sua semplicità e sulla sua barbarie, che deve confidarsi come unica speranza per la rivoluzione. Questa o si darà per un fondersi nel mare della massa – come Puskin diceva a proposito del popolo russo – o non sarà affatto. In questa *Weltanschauung* – nota con ironia Merlino, facendo riferimento alla versione idillica che ne offre Kropotkin – il popolo rappresenta la parte dei cori nelle tragedie greche³³.

Nondimeno, l’atteggiamento di Merlino verso la massa o il popolo è ben altrimenti caritatevole, un po’ alla maniera di Machiavelli il quale contro coloro che ripetevano quanto fosse mutevole e terribile la plebe obiettava che un principe non soggetto alla legge non sarebbe stato da meno³⁴. Per

33. Vedi F. S. Merlino, *L’individualisme dans l’anarchisme*, in «La Société Nouvelle», novembre 1893.

34. Vedi N. Machiavelli, *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio*, in Id., *Opere*, Vol. 1, Milano, Mondadori (Bibliothèque de la Pléiade), 1990, p. 234.

Merlino la deliberazione come l'azione abbisogna di uno spazio collettivo, della sfera pubblica, degli altri cioè, del popolo in buona sostanza. Si creino – ed è bene che si creino – istanze deliberative separate dalle istanze decisionali, ma lo si faccia in guisa tale che la deliberazione possa sempre essere o ricondotta alla, o sconfessata dalla, istanza decisionale. Questa resta comunque strutturata marcatamente nei termini dell'autogoverno popolare. “L'organizzazione politica della società socialista – scrive Merlino – non sarà né un governo di maggioranza, né un governo di capacità, né un governo diretto, né un governo rappresentativo; ma sarà necessariamente un *sistema misto*”³⁵. Il sistema così preconizzato è dunque detto per certi versi “misto”, ma non è un “governo misto” od una “costituzione mista”³⁶ alla maniera di Polibio o di Cicerone ed oggi di certo “neorepubblicanesimo”³⁷.

III

La discussione sviluppata in *Pro e contro il socialismo* è una delle più articolate ed argomentate che si trovino nella sterminata letteratura sul socialismo. Merlino non si affida alla invettiva né è animato da furore polemico. La sua metodologia è fondamentalmente argomentativa. L'interlocutore, anche se avversario, è preso sul serio e trattato correttamente. Non lo si squalifica con qualche facile e fallace *argumentum ad hominem*. Ci si sofferma invece a studiare il pro e il contro delle sue ragioni in un esercizio di prudente bilanciamento. La prudenza però qui è tutta del metodo, non delle tesi, che si mantengono invece sempre radicali.

Il discorso dell'avvocato napoletano spazia dal diritto alla morale, alla politica, con particolare attenzione alle teorie economiche. Esso è comunque orientato da due principi basilici: giustizia e libertà. Ci corre dunque l'obbligo di sof-

35. F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., p. 264. Corsivo mio.

36. Sulla teoria della “costituzione mista”, cfr. M. Fioravanti, *Costituzione*, Bologna, Il Mulino, 1999, capitolo secondo.

37. Rispetto al quale potrebbe forse essere ancora valido il severo giudizio di Tom Paine: “It has always been the political craft of courtiers and court-governments to abuse something which they called republicanism; but what republicanism was or is they never attempt to explain” (Th. Paine, *The Rights of Men*, London, Everyman's Library, 1954, pp.173-174).

fermarci su di essi, descriverne contenuto e portata, rintracciarne le origini, derivarne le conseguenze pratiche.

Il principio-chiave della costruzione merliniana – in ciò assai simile ancora una volta alla impostazione proudhoniana – è quello di giustizia. Questa non equivale all'assenza di violenza o coazione e dunque alla presenza o vigenza del consenso³⁸. Né si fonde col diritto di proprietà alla maniera teorizzata da Auberon Herbert, un anarco-capitalista ottocentesco il quale reinterpreta poi il diritto di proprietà come diritto sovrano e assoluto di imporre i criteri direttivi dell'azione nell'ambito oggetto del diritto di proprietà medesimo. Per questo ad esempio gli atti osceni in luogo pubblico sarebbero illeciti o ingiusti perché avvengono senza il permesso dell'autorità che ha la proprietà o il governo di quel certo luogo, in maniera analoga a quanto oggi sostiene Murray Rothbard per il quale la libertà d'espressione può esercitarsi entro un certo spazio solo se il proprietario di questo vi acconsente.

Né ancora Merlino difende una concezione giuspositivista della giustizia, quella che ci dice che è giusta una condotta perché così è statuito – ovvero nulla è statuito che contraddica l'assunzione *prima facie* della giustizia della condotta in questione – dall'organo titolare della sovranità (una teoria invero che generalizza il *dominium* che l'anarco-capitalista riconnette al diritto di proprietà). Resta sempre da sapere – ci dice Merlino – *perché* l'autorità dispone (o non dispone) in quel certo modo. L'atto di decisione o di statuizione rimanda alle sue ragioni, che sono la vera fonte di definizione del giusto e dell'ingiusto. Il decisionismo giuspositivista non funziona perché la decisione intorno alla giustizia di una condotta (che può essere la nostra) non ci è indifferente, e il suo contenuto fa la differenza. Di maniera che la decisione non può sottrarsi alla esigenza di un criterio valido di discriminazione tra possibili anche opposte posizioni e soluzioni. In fin dei conti, se il contenuto della decisione fosse anodino rispetto a criteri materiali di giustizia, non si giustificerebbe la stessa esistenza di un organo decisionale collettivo, giacché – seguendo la tesi dell'irrilevanza del criterio materiale di giustizia – ci si potrebbe assai più semplicemente ed efficacemente affidare alla sorte per de-

38. Vedi F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., pp. 126 ss.

terminare la decisione da assumere, senza dover passare per complicate procedure di votazione e di conteggio dei voti, oppure ancora affidarsi ad un individuo dotato di straordinarie doti oracolari. La stessa idea della rappresentanza politica si rivelerebbe irrilevante, giacché il *contenuto* delle volontà e dei desideri dei cittadini sarebbe comunque ugualmente privo di valore e giustificazione.

Il *giusto* per il Nostro ha invece a che fare con la questione – prosaica quanto si vuole ma assolutamente fondamentale – della *convivenza*. È ciò che – alla maniera di John Rawls – rende possibile il *bene*, la persecuzione dei piani di vita individuali e collettivi e la realizzazione di ciò che individui e gruppi ritengono essere la loro “buona vita”. Il fondamento della giustizia – scrive – deve appunto ricercarsi nelle esigenze della convivenza, nei rapporti fuori dei quali gli uomini non potrebbero convivere in pace e cooperare al comune benessere.

Ma qual è il contenuto di tale giustizia che rende possibile la convivenza? Esso ovviamente non può ricavarsi da criteri meramente formali come il consenso (o la libertà dell'accordo) o la conformità alla legge³⁹. Merlino a questo punto propone due principi fondamentali di giustizia (a) quello retributivo, e (b) quello distributivo. Il primo stabilisce una relazione e proporzione tra merito e ricompensa o beneficio, l'altro una uguale distribuzione dei beni naturali fondamentali. I due principi sono interconnessi, dimodoché il primo (quello retributivo) presuppone il secondo (quello distributivo). Quando si afferma – dice il Nostro – che è giusto che un uomo disponga di ciò che ha prodotto col suo lavoro si fanno due assunzioni: (i) che quel prodotto sia frutto veramente del suo lavoro e non di una posizione di monopolio, (ii) che si dia una eguale distribuzione dei beni naturali ovvero dell'uso di questi. Dalla proporzionalità tra lavoro e ricompensa si deduce inoltre un ulteriore assunto: che il prodotto del lavoro sia scambiato con altro prodotto equivalente. Anche questo scambio è infatti una sorta di ricompensa del lavoro e dunque dev'essere retto da un criterio di proporzionalità, o – come dice Merlino – di *reciprocanza*⁴⁰.

39. Vedi *ivi*, p. 139.

40. Si noti che Bakunin dice talora qualcosa di assai simile allorché afferma che l'idea di giustizia “si traduce sempre in semplice equazione” (M. A. Bakunin, *Federalismo e socialismo* (1867), in M. A. Bakunin, *Rivolta e libertà*, antologia di scritti a cura di M. Nejrotti, cit., p. 127, corsivo nel testo).

L'uguaglianza o l'equità della distribuzione dei beni naturali resta comunque l'esigenza prima di giustizia. "Quando si dice – scrive – che è giusto che chi non lavora non mangi, si suppone che tutti possano, volendo, lavorare ad eque condizioni e che abbiano la capacità di lavorare"⁴¹. Dunque – conclude – "la giustizia retributiva è considerata come mezzo della distributiva"⁴².

C'è da aggiungere inoltre che Merlino interpreta la giustizia distributiva come principio di *solidarietà*. I beni naturali devono sì essere distribuiti individualmente; ciò però, in considerazione del suo carattere fortemente normativo, è possibile solo mediante una permanente operatività del criterio di universalizzabilità, il quale va qui formulato nei termini di una regola aurea *positiva*: "dà agli altri ciò che tu vorresti che gli altri dessero a te". Ciò significa che la giustizia distributiva in una prima fase è presupposta dalla giustizia retributiva, ma anche che essa sottintende a questa in una fase successiva correggendo gli effetti iniqui mediante il criterio di solidarietà.

D'altra parte la solidarietà è operativa solo mediante un qualche elemento di (o riferimento alla) giustizia retributiva: si è solidali in buona sostanza verso coloro che si ritiene siano meritevoli di questa (sia pure per il fatto primordiale d'essere dotati di umanità o di razionalità o di capacità di soffrire). "Una certa proporzionalità del beneficio – dice – è inclusa perfino nel concetto della beneficenza. Noi d'ordinario non ci assoggettiamo a privazioni e pericoli per sovvenire ad uomini che crediamo indegni"⁴³. Dare denaro al dissipatore, al giocatore, all'ozioso non è vera azione altruista, giacché manca l'elemento determinante dell'altruismo, la promozione dell'utile altrui (procurato sia pure a proprio danno). "Il principio di merito è dunque insito in quello di solidarietà"⁴⁴.

Non ci si può illudere di ridurre il problema della giustizia ad una questione meramente distributiva, come finiscono per fare i teorici comunisti della "presa dal mucchio" alla Kropotkin. Il percorso è più complesso – come dimostra già la connessione tra giustizia distributiva e retributiva e la rela-

41. F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., pp. 140-141.

42. *Ivi*, p. 141.

43. *Ivi*, p. 142.

44. *Ibidem*.

zione tra solidarietà e merito. In termini istituzionali si deve muovere da operazioni di giustizia retributiva, le quali tuttavia poi richiedono un quadro di garanzie generali posto in essere mediante criteri di giustizia distributiva. La quale trova il suo fondamento nel principio della uguale dignità di tutti gli esseri umani, della “vita normale, integra” – come dice Merlino⁴⁵.

Per ciò che concerne la libertà, questa non dev’essere meramente formale, cioè “potenziale”, ma dev’essere capacità effettiva dell’esercizio libero mantenuta nel tempo, dunque stato permanente, non momento accidentale o eventuale. “Il concetto vero della libertà non è quello di una libertà potenziale, accademica o platonica, ma di una libertà concreta, positiva, affiancata dalle condizioni necessarie per essere esercitata, e quindi non effimera, ma che, conseguita, si mantenga”⁴⁶. Non si tratta quindi eminentemente tanto di libertà “da” quanto di libertà “di”. Ha dunque bisogno di uno spazio sociale pieno, non vuoto. Quanto più possibilità e opportunità di relazioni si offrano all’individuo, tanto più questo sarà libero. “L’uomo isolato è [...] il meno libero di tutti”⁴⁷. “La libertà vera è un prodotto della società, della varietà degli adattamenti e dei lavori e dei godimenti”⁴⁸. Tesi quest’ultime – ad onor del vero – di chiaro sapore bakuniniano⁴⁹.

La libertà politicamente e socialmente rilevante pertanto non è quella negativa, bensì quella positiva, non la libertà formale, bensì quella materiale; non tanto l’assenza di interferenze o l’immunità dalla legge quanto l’*indipendenza*. “Nessuna legge, nessuna carta può assicurare la libertà a coloro che dipendono da altri per la loro sussistenza giornaliera, chi è povero è schiavo, e viceversa”⁵⁰. Fin qui Merlino ribadisce intelligentemente idee dell’anarchismo bakuniniano. È lungi però da lui ogni intenzione o tentazione di giocare la libertà cosiddetta materiale contro quella formale dei diritti giuridici. Non vi è alcun motivo scettico sul valore della li-

45. Ivi, p. 150.

46. Ivi, p. 115.

47. Ivi, p. 116.

48. *Ibidem*.

49. Si legga al riguardo la bella e famosa pagina di M. Bakunin, *Dio e lo Stato*, a cura di G. Rose, Pistoia, Edizioni R. L., 1970, p. 125: “Io sono veramente libero solo quando tutti gli esseri umani che mi circondano, uomini e donne, sono anch’essi liberi. La libertà degli altri, lungi dall’essere un limite o la negazione della mia libertà, ne è invece la condizione necessaria e la conferma”.

50. F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., p. 118.

bertà; se ne rivendica soltanto l'integralità di contenuto. La critica alla libertà borghese non significa il rigetto di questa ma pone piuttosto l'esigenza della sua realizzazione e del suo completamento. L'idea di diritto soggettivo non è bollata come irrimediabilmente compromessa. Si vuole però ch'esso comprenda la nozione di esercizio concreto e si riconnetta poi al valore di una vita degna per il soggetto. La libertà non può essere separata da ciò che per l'individuo è una vita buona. Essa dunque viene ridefinita come il diritto uguale di ogni essere umano a partecipare delle condizioni che rendono possibile il benessere di tutti e di ciascuno.

La libertà rimane astratta, se essa è slegata da una certa uguaglianza di condizioni e dal principio dell'uguale dignità degli esseri umani. "Libertà e uguaglianza sono concetti relativi e correlativi"⁵¹. L'uguaglianza auspicata non è quella materiale delle capacità, dei bisogni, e delle singole condizioni economiche, ma quella "morale o sostanziale – come dice Merlino – risultante dall'insieme delle condizioni e dei patti fondamentali della società". "Se l'uguaglianza di condizioni non può essere più materiale – continua il Nostro –, può e deve essere sostanziale. Gli uomini devono non solo rispettarci, ma aiutarci a vicenda, unirsi senza sopraffarsi e procacciarsi per così dire mutuamente le condizioni del benessere"⁵².

IV

Nel capitolo sulla "*integrity*" della sua opera maggiore, *Law's Empire*, Ronald Dworkin si sofferma sulla questione dell'obbligo politico. Le tradizionali giustificazioni di questo, il consenso e il criterio della *fairness*, non lo convincono. A suo avviso invece l'obbligo politico e dunque il dovere di obbedienza alle leggi hanno una natura *associativa*. Si tratta cioè di obblighi che hanno la stessa natura, con specificazioni, di quelli che hanno origine per esempio da relazioni di amicizia o di parentela. Ai fini della sua argomentazione Dworkin distingue tre tipi di comunità: (i) una del tutto contingente e strumentale, (ii) un'altra convenzionale e formale, (iii) la terza infine basata su principi. In questa tripartizione Dworkin trascura però di segnalare adeguata-

51. Ivi, p. 121.

52. Ivi, p. 125.

mente il significato idealtipico di una quarta (iv) concezione di comunità (ch'egli sembra mantenere indistinta nella prima categoria della comunità contingente). Si tratta della comunità organica e irriflessiva, che non ha bisogno né di norme né di principi per tenersi insieme, e sarebbe invece retta da una sorta di intrinseca forza vitale. Il carattere di tale forza è diverso a seconda delle teorie in cui tale versione di comunità viene concettualizzata, ed assume ora la forma di un preteso spirito nazionale o *Volksgeist*, ora la forma di leggi della socialità o di un ordine spontaneo variamente connotato.

Ora, le critiche mosse da Merlino alle dottrine politiche del suo tempo possono riformularsi come il rigetto di tre delle quattro nozioni di comunità appena menzionate e la rivendicazione di una di queste. Le teorie rifiutate sono (i) quella della contingenza (attribuita da Merlino all'individualismo di un Benjamin Tucker), (ii) quella convenzionalistica (tipica d'ogni statalismo), e infine (iii) quella "organica" (una cui tipica espressione è il comunismo di Kropotkin). Il Russo oscilla tra il postulato di un darsi provvidenziale degli accordi o della coincidenza delle condotte individuali in virtù di "forze organiche nell'individuo e nella società ben più potenti delle leggi e delle pene"⁵³ e l'idea di "una società amorfa, senza organi, senza obbligatorietà e continuità di rapporti, senza destinazione permanente di dati mezzi a dati scopi, e senza forme e norme di amministrazione"⁵⁴. Proietta pertanto due immagini di società politica alquanto contraddittorie: per un verso una associazione meramente congiunturale dove l'incontro degli interessi è del tutto casuale e persino gratuito, d'altro lato invece una comunità d'interessi prodotto di leggi di natura forti che non permetterebbero agli interessi in gioco nessun altro esito.

La comunità rivendicata da Merlino è invece quella *di principi*, là dove – come dice il Nostro – seguendo una regola non ci si sottomette a quel poco o tanto di coazione che questa è capace d'esercitare o di mobilitare in suo sostegno, bensì al contenuto di giustizia, alla *ragione* che giustifica l'adozione e l'emanazione della regola medesima. L'organizzazione socialista "acquisterà necessariamente forme stabili, sarà cioè un'organizzazione vera e propria, non un'azione simul-

53. Ivi, p. 215.

54. Ivi, p. 218.

tanea d'individui indipendenti e agenti ciascuno per proprio conto; i patti, che collegheranno gli individui nelle associazioni e le associazioni fra loro, una volta convenuti, dovranno essere rispettati ed eseguiti; *al disopra dei patti vi sono i principi di giustizia*, che rappresentano le esigenze supreme della convivenza sociale”⁵⁵.

Il principio cambia il carattere della norma; questa è subsidiaria a quello. Lo stesso vale per lo Stato, ovvero per le istituzioni politiche. Queste sono non tanto produttori di regole (come accade nel positivismo giuridico in generale, e nel socialismo di Stato in particolare), quanto prodotti di principi, dunque permeabili a questi e da questi modificabili. In questa prospettiva lo Stato in buona sostanza si estingue – come in qualche modo intuisce un raffinato giurista tedesco contemporaneo, Ulrich Klug⁵⁶. Lo Stato non è più sostanza giuridica primordiale, bensì semmai meccanismo di implementazione di principi. Da questi dipende la sua identità e la sua natura. Non accadrà così che uno Stato si dia una costituzione (un corpo di principi e regole più o meno coerenti) bensì che *si dà* (si costituisce, ha origine, si forma, nasce) uno Stato mediante e grazie ad una costituzione. Quest'ultima dunque rappresenta una cesura temporale e normativa al tempo stesso (e temporale perché normativa) nella storia, nella “biografia” – se si vuole –, dell'istituzione statale.

In questa concezione della comunità di principi si tratta per certi versi di un'idea di costituzione presa assai sul serio e radicalizzata fino alle sue ultime conseguenze. I diritti fondamentali garantiti e sanciti dalla costituzione modificano la natura dello Stato. O meglio questo si estingue in virtù di tali intensi diritti. “Questi diritti e garanzie – dice Merlino – [...] hanno trasformato sostanzialmente lo Stato, che da una dominazione diretta o graduata è diventato, e tende a divenire sempre più, *la cosa di tutti, res publica o commonwealth*, la comunità dei cittadini, democrazia. Conseguentemente il *potere*, cioè la forza sovrastante e sovrachianta, che tiene soggetti i dominati ai dominati, si converte in funzione o funzioni delegate dalla sovranità popolare e sorvegliate e con-

55. Ivi, p. 250, corsivo mio.

56. Si legga U. Klug, *Die geordnete Anarchie als philosophisches Leitbild des freiheitlichen Rechtsstaats*, in Id., *Skeptische Rechtsphilosophie und humanes Strafrecht*, Vol. 1, Berlin, Springer, 1981, pp. 88 ss.

trollate da questa. E la legge non è più la volontà del principe, il comando o il privilegio, ma norma generale elaborata dalla coscienza morale per l'equità dei rapporti tra individui⁵⁷.

Lo Stato così, sottoposto al processo di costituzionalizzazione (di impregnamento di principi) cambia il suo carattere, si redime per così dire del suo passato di violenza, arbitrio, monopolio, e si fa compatibile con un regime di anarchia. Che però è qui non più prodotto di gnosi o di romantica volontà di autoaffermazione, bensì dell'accettazione di una nozione d'utopia come ideale normativo e non processo massimalista che non ammette passaggi intermedi e rifiuta che possa darsi un meglio che non sia l'ottimo. Non saremo dunque più dinanzi allo Stato truce e decisionista modellato secondo la tradizione della teologia politica⁵⁸, che è – si badi – condivisa sia pure negativamente (o *a contrario*) da Bakunin e dall'anarchismo romantico. La visione dello Stato evocata dal Russo è quella stessa di de Maistre, di Donoso Cortés, di Hegel, o ancora dello storico nazionalista Leopold von Ranke⁵⁹, il *Machtstaat* della tradizione idealistica tedesca, alla quale – non va dimenticato – Bakunin si era copiosamente abbeverato.

L'anarchismo romantico, quello di un Bakunin per intenderci, pur ricevendo per l'appunto dalla tradizione romantica un'idea idilliaca di popolo come entità armonica ed omogenea – per quanto selvaggie possano essere le sue manifestazioni collettive di rivolta –, anch'essa in verità radicalizza motivi della dottrine politiche democratiche esasperandone l'aspetto volontaristico. La costituzione dell'ordine politico diviene qui il risultato di una decisione *a nihilo* fondata su considerazioni individuali e giustificazioni di carattere ideologico. In questa prospettiva ci si associa come entità politica mediante l'esercizio di un giudizio individuale e di una deliberazione fondamentalmente unanime ed intorno all'adesione a principi ideologici. La cittadinanza è

57. F. S. Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo* (1923), a cura di A. Venturini, Milano, Longanesi, 1948, p. 170, corsivo nel testo.

58. Si ricordi che per il Russo "non può esservi Stato senza religione" (M. Bakunin, *Dio e lo Stato*, a cura di G. Rose, cit., p. 107), e che la concezione liberale dell'individuo (l'autonomia o l'autosufficienza di questo) e la teoria del libero arbitrio implicano l'assunzione dell'immortalità dell'anima (vedi ivi, pp. 113 ss.)

59. Su questo punto, cfr. M. Larizza Lolli, *Stato e potere nell'anarchismo*, Milano, Angeli, 1986, pp. 53-54.

qui del tutto convenzionale, come convenzionale è la costituzione che ne è alla base. Rimane però – in tale prospettiva – il problema della individuazione dell'ambito contestuale e dei soggetti che decideranno eventualmente di associarsi. Perché un'assemblea deliberi, deve esservi già l'assemblea, vale a dire un insieme circoscritto di soggetti che hanno deciso di convenire in un certo luogo per decidere rispetto ad assunti che si presuppongono già comuni. Vi deve essere dunque, per procedere in questa guisa, la vigenza di una precomprensione del legame costituzionale che unirà poi esplicitamente – e dopo la deliberazione – i soggetti riuniti ad assemblea.

Ma se si ritiene che il legame politico sia *a nihilo*, perché puramente volontaristico ed inoltre discriminatorio, giacché fondato su principi normativi, non si vede come possa aversi un procedimento di individuazione dell'ambito dei futuri possibili cittadini. L'ipotesi contrattualista – che è alla base di questo paradigma – non funziona, perché essa non è in grado di anticipare l'identità dei soggetti che possono avere accesso alla contrattazione. Questi inevitabilmente devono essere selezionati, poiché la contrattazione si dà in un contesto concreto che come tale dunque è incapace di universalizzazione e di accogliere tutti i possibili soggetti interessati. Devono essere poi selezionati rispetto ai principi attorno ai quali nell'ipotesi contrattualistica si costituisce l'accordo e dunque rispetto alla costituzione. Se un soggetto non aderisce ai contenuti ideologici della costituzione, ed allo stesso tempo questa dovesse darsi per unanimità, l'unica soluzione reale non è arrestare il processo costituente, bensì escludere il soggetto in questione dalla cittadinanza ed invitarlo ad aggrupparsi costituzionalmente con soggetti che nutrono opinioni simili alle sue. Il che, là dove – com'è da aspettarsi – la costituzione in questione avesse un carattere territoriale significherebbe o l'espulsione o la discriminazione del soggetto oppure una sorta di incosciente appello alla guerra civile. Si ricordi che è quest'ultima in un certo senso la posizione di Malatesta nella sua polemica con Merlino sul rapporto tra anarchia e democrazia, allorché si discute l'uso del principio di maggioranza⁶⁰. Malatesta, che

60. In merito mi permetto di rinviare al mio studio *Malatesta e Merlino. Un dibattito su anarchismo, democrazia e questione criminale*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», a. XIV, n. 1, giugno 1984.

rigetta tale principio e punta tutto sul criterio della unanimità. deve poi concedere che se v'è una minoranza che non è d'accordo con la maggioranza, la minoranza ha il diritto in ogni campo di contrapporre non solo un parere bensì una condotta ed un piano d'azione ed una esecuzione specifica di questo incompatibili rispetto a quelli approvati dalla maggioranza. L'autogoverno equivale così ad un permanente diritto di secessione. E' questa invero una sorta di *reductio ad absurdum* che destabilizza qualunque realizzazione di progetti e la stessa possibilità di un'organizzazione politica.

Ora, la soluzione all'estremo convenzionalismo presente già nel liberalismo politico e radicalizzato *ad absurdum* nell'anarchismo romantico è quella, anch'essa d'estrazione romantica, d'un soggetto decisionale precostituito, prepolitico per certi versi perché impermeabile a qualunque conflitto esistenziale ed omogeneo in termini quasi ontologici, un "popolo" cioè fornito di certi tratti unificanti che rendono superfluo qualunque principio di individuazione dei soggetti che si incontrano e che possono incontrarsi per deliberare rispetto alla loro comune organizzazione politica. Una impostazione di questo tipo, anti-individualistica, sfocia talvolta – com'è noto – in posizioni angustamente nazionalistiche le quali cozzano frontalmente col convenzionalismo e col "principalismo" (l'ossessione per i principi) del pensiero anarchico.

Merlino evita entrambi gli estremi, la Scilla del convenzionalismo radicale apparentemente universalistico ma in fin dei conti discriminatorio, e la Cariddi di un organicismo comunitarista fortemente escludente. La sua costituzione è interattiva, né tutta politica, né tutta prepolitica. Muove egli infatti dalla situazione di convivenza che precede e giustifica il processo costituente. Ma tale convivenza non è connessa a motivi più o meno nazionali od etnici, non è una "comunità di destino"; è il fatto assai semplice seppure carico di conseguenze che si siano sviluppate certe relazioni sociali di interdipendenza tra soggetti. I vincoli di convivenza sono più forti di quelli ideologici e non possono essere sciolti da questi, e sono più autentici di quelli "nazionali" o etnici, in genere prodotti anch'essi di costruzioni ideologiche⁶¹.

61. Vedi F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., p. 83.

V

Per Merlino, alla teologia politica negativa di Bakunin (non a caso spesso citato da Carl Schmitt⁶²), ma anche a quella positiva di Mazzini (che investe lo Stato di dignità religiosa e subordina i diritti individuali ai doveri collettivi), ed alla filosofia della storia di Karl Marx (che sottende una medesima idea di Stato), va sostituita la filosofia politica di una scuola ben più civile di pensiero: quella che non identifica necessariamente Stato (lo Stato monopolista della forza) e istituzioni politiche generali, ovvero violenza e decisione politica. È questa la differenza essenziale della prospettiva del Merlino maturo rispetto all'anarchismo romantico e dottrinario.

Ciò si riflette in maniera sostanziale nella concezione della *politica*, dell'azione politica. Per Merlino la politica non è solo o eminentemente o paradigmaticamente *lotta per il potere*. Ammettere una simile tesi sarebbe innanzitutto suicida per una posizione che rifiuta il valore del potere come tale. Essa è però anche irrealistica, giacché finisce per squalificare come ideologica o "retorica" qualunque riferimento normativo o modello ideale di convivenza. Ora, il problema della politica non è solo quello di chi ha il potere per fare delle cose, ma soprattutto quella di quali cose fare e per quali ragioni. L'autodenominatosi "realista" non vede la realtà finalistica dell'azione umana, il fatto incontrovertibile che si agisce per raggiungere certi fini o scopi e non già per esercitare potere o (nel caso dell'ambito del diritto) competenze. Come il concetto di diritto non passa solo per la nozione di competenza (a dispetto del positivista giuridico), così la politica (contro ogni realistica previsione del "realista") non è gioco di potere fine a se stesso – ciò nemmeno per il più raffinato o perverso machiavellico.

La politica è piuttosto discorso o prassi, dibattito o controversia ed anche lotta ovviamente, intorno alla produzione ed alla applicazione delle norme di una comunità e più in generale intorno alla determinazione dei contenuti della "buona vita" di questa (altrimenti detto bene collettivo). Certo, per chi muove dall'ipotesi che il potere politico ha i caratteri dell'assolutezza e della tendenziale onnipotenza

62. Per esempio in C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, VI ed., Berlin, Duncker & Humblot, 1993, p. 68.

(altrimenti detta “sovranità”) è assai difficile intendere che la politica possa seguire ragioni di sorta. La sua onnipotenza lo rende inaccessibile all’argomentazione (pratica necessariamente intersoggettiva o pubblica)⁶³. Ora, il romantico che pure rigetta la lotta per il potere ma che invece reclama la distruzione di questo come obiettivo unico, finisce per commettere un errore speculare a quello del “realista”, vedendo nel potere (in questo caso nella sua distruzione e non nella sua conquista) il fine ultimo dell’azione politica, ignorando olimpicamente – allo stesso modo del “realista” – che dietro il potere vi sono fini, scopi, necessità, bisogni, che costituiscono essi le vere ragioni dell’agire politico.

La differenza fin qui segnalata tra la posizione “romantica” e quella “deliberativa” della politica riemerge in modo significativo allorché nel primo dopoguerra Merlino si riavvicina al movimento anarchico specifico. Uno degli episodi di questo suo rinnovato rapporto è la pubblicazione per i tipi di una rivista diretta da Errico Malatesta, «Pensiero e Volontà», di un breve saggio dal titolo già perspicuo *Fascismo e democrazia*. Si tratta di uno degli ultimi interventi pubblici di Merlino prima dell’isolamento impostogli dalla dittatura e della morte sopraggiunta nel 1930. Il libretto è preceduto da una nota di Malatesta, nella quale l’anarchico prende le distanze ancora una volta dal vecchio amico. Il punto di dissenso è il seguente.

Malatesta rimprovera a Merlino di non capire che la democrazia, poiché emana leggi, è dunque forma di governo, *ergo* intrinsecamente oppressiva e fonte di dominio dell’uomo sull’uomo. Il parlamento – sottolinea Malatesta – non è luogo di consultazione e deliberazione, bensì organo legislativo. E ciò fa tutta la differenza. Mentre Merlino concepisce la legge come il risultato a certe condizioni di deliberazione, dunque di discussione e di accordo, per Malatesta qualunque legge, come ch’essa si formi, giacché ha una pretesa forte di eseguibilità, è immediatamente autoritaria e vulnera la libertà individuale⁶⁴.

63. Come dice re Giacomo I, fautore di una nozione assoluta di sovranità, le leggi fatte pubblicamente in Parlamento possono essere sospese dal monarca per “ragioni note solo a lui” (*Trew Law*, in *The Political Works of James I*, New York, Russell & Russell, 1965, p. 63).

64. Vedi *Prefazione degli editori*, in F. S. Merlino, *Fascismo e democrazia*, ora in Id., *L’Italia qual è – Politica e magistratura dal 1860 ad oggi in Italia – Fascismo e democrazia*, a cura di N. Tranfaglia, Milano, Feltrinelli, 1974, pp. 315-316.

La differenza è veramente tutta qui: per l'uno (Malatesta) lo Stato è solo governo (e governo necessariamente di pochi) e polizia, per l'altro (Merlino) lo Stato è innanzitutto una comunità, una dimensione collettiva portatrice di interessi generali⁶⁵. Come tale – inteso per l'appunto come comunità di principi – lo Stato è accessibile ad un trattamento discorsivo. Può essere parlamentarizzato e costituzionalizzato, dunque modificato in profondità, se le sue decisioni assumono carattere rappresentativo, deliberativo ed universalizzabile. Come poi per Ulrich Klug, per Merlino lo Stato nel farsi Stato di diritto (comunità di principi intensi di giustizia) assume come suo criterio regolativo nientemeno che il *principio di anarchia*. Quello cioè per il quale nessuno può accettare una norma di condotta se non è stato messo in condizione di partecipare effettivamente alla sua produzione e per cui una norma è valida (ed obbligatoria) solo se essa può conquistarsi discorsivamente l'assenso informato e ponderato di tutti coloro che sono investiti dalla norma medesima. Secondo il principio di anarchia – in questa prospettiva – l'autorità si giustifica solo come strumento sussidiario alla realizzazione dell'autonomia dell'individuo⁶⁶, di maniera che il principio di anarchia è rilevante e significativo non solo nel momento della giustificazione e produzione della norma ma anche e soprattutto nel momento dell'applicazione di questa. Superato il test di giustificabilità, rimane ancora da passare la prova di applicabilità, che è anch'essa diretta dal principio di anarchia. Ciò significa che le istituzioni non sono anodine rispetto alla questione della giustificazione. Ciò significa – detto in breve – che ogni applicazione della norma deve ridurre al minimo la riduzione di autonomia individuale, dunque il tasso di coercizione e di violenza. Per fare solo un esempio, la pena di morte non potrebbe superare un tale stringente test di applicabilità.

Certo, siamo qui abbastanza lontani dallo *Sturm und Drang* di Bakunin o dall'arcadia di quell'altro principe russo, Pëtr Kropotkin. Per Merlino l'anarchismo non assume i tratti ro-

65. Si legga F. S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, cit., p. 61: “Gli uni per Stato intendono il necessario coordinamento tra gli interessi particolari, la pace, la giustizia, la solidarietà fondamentale tra gli abitanti di un dato territorio; gli altri non vedono nello Stato che la dominazione di una classe sull'altra a mezzo delle leggi e della forza armata, un avanzo dell'antico regime”.

66. Cfr. M. La Torre, G. Zanetti, *Seminari di filosofia del diritto*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000, capitolo secondo.

mantici della realizzazione esistenziale del sé o del *Volk*, o quelli più o meno mistici, più o meno pietistici, della *testimonianza*. Non si tratta né di esaltare la propria presa sul mondo né di fondersi in qualche oceano comunitario o nel tutto dell'universo, né di sfidare Dio a sconfessare se stesso. La politica è ben altro ed ha più modeste ambizioni: raccogliere consenso, ragionare, discutere, agire pubblicamente, negoziare, accordarsi. Per Merlino, pensatore profondamente laico, il regno di Dio non è di questa terra e l'anarchia è solo quella *possibile*.

[torna all'indice](#)

Enrico Voccia

Il retroterra politico-culturale di Merlino

Nei primi anni postunitari, intorno alla città di Napoli si era andata formando la sezione italiana della *Prima Associazione Internazionale dei Lavoratori*, che aveva visto, tra i tanti altri, la presenza dell'esule russo Michail Bakunin, di Errico Malatesta e Carlo Cafiero, in altre parole dei protagonisti della formazione del movimento socialista anarchico moderno come forza autonoma e dal punto di vista concettuale e dal punto di vista organizzativo¹. Anche dopo la fine dell'esperienza della cosiddetta *Internazionale antiautoritaria*, il movimento anarchico a Napoli e nel circondario esprimerà sempre una vivace presenza, che culminerà nell'immediato primo dopoguerra, attraverso soprattutto l'operato e l'intelligenza politica dei fratelli Misefari, nella partecipazione alla ricostituzione di un'organizzazione anarchica nazionale (*l'Unione dei Comunisti Anarchici d'Italia*, poi semplicemente *Unione Anarchica Italiana*). Sono gli anni immediatamente successivi alla "Settimana Rossa" ed alla coerente opposizione al massacro proletario nella Prima Guerra Mondiale, nonché gli anni del "Biennio Rosso": in altri termini il momento di maggior forza, in Italia, del movimento socialista d'ispirazione anarchica².

1. Una lettura di parte libertaria di tali eventi è presente in J. Guillaume, *Bakunin. Note biografiche*, in M. Bakunin, *Libertà, Uguaglianza, Rivoluzione. Scritti scelti del grande rivoluzionario anarchico*, Milano, Antistato, 1976, pp. 41-81; sul ruolo che in essi ebbe la sezione napoletana vedi M. Toda, *Errico Malatesta da Mazzini a Bakunin*, Napoli, Guida, 1988.

2. Sulla storia dell'anarchismo italiano di inizio secolo vedi A. Borghi, *Mezzo secolo d'anarchia*, Catania, Anarchismo, 1978 e G. Cerrito, *Dall'insurrezionalismo alla settimana rossa*, Firenze, CP, 1977. In effetti, il periodo che va dall'ultimo decennio dell'Ottocento allo scoppio della Seconda Guerra Mondiale è il momento storico che vede l'anarchismo raggiungere, in tutto il mondo, i suoi massimi livelli di penetrazione di massa. Il lavoro anarcosindacalista porta alla costituzione di più che consistenti e talvolta maggioritarie centrali sindacali un po' dappertutto: dalla già ricordata U.S.I. italiana alla spagnola C.N.T. (che raggiungerà i due milioni e mezzo di aderenti), dalla svedese S.A.C. all'americana I.W.W., dalla messicana C.G.T.

La generazione di militanti libertari che nasce ed opera nella città di Napoli nei primi anni del Regno d'Italia – e tra essi Francesco Saverio Merlino – non nasce però dal nulla. Il comunismo anarchico affondava le sue radici proprio in questa città, che aveva visto le tragiche esistenze, ma anche le lucide riflessioni dei “patrioti” e “martiri” Vincenzio Russo e Carlo Pisacane, il cui pensiero costituisce il retroterra culturale e politico su cui nasce la sezione italiana dell’*Internazionale*.

Tra la fine del Settecento e gli anni immediatamente successivi all’Unità d’Italia, le regioni italice del Sud non sono necessariamente, dal punto di vista dello sviluppo economico e sociale, regioni “arretrate” rispetto al resto d’Italia e d’Europa. Alcune zone, sia pure limitate, di Campania, Puglia e Sicilia vedono, infatti, uno sviluppo capitalistico relativamente avanzato, paragonabile con quello di molte altre regioni europee. La Campania, in particolare, aveva visto un discreto sviluppo nel settore dell’industria tessile: l’esperienza pilota settecentesca della città industriale di S. Leucio (CE) aveva fruttato, e l’intervento di capitali sia locali sia esteri aveva messo in piedi numerose industrie tessili, al punto che le “camiciaie” del nuovo settore produttivo divennero una delle figure tipiche della regione; anche le attività di concia e lavorazione delle pelli si andarono sempre più meccanizzando, e l’odore tipico di tale genere d’industria divenne un non sempre gradito elemento del contesto urbano e suburbano. Intorno ai per l’epoca notevoli Cantieri Navali di Castellammare si andò sviluppando, infine, una fiorente attività siderurgica, di cui la costruzione della prima

all’omonima centrale sindacale francese, dall’argentina F.O.R.A. alla tedesca F.A.U.D., senza nominare una miriade di altre strutture sindacali di ispirazione libertaria presenti in Europa, America ed Asia. Attraverso queste strutture di massa, il movimento anarchico internazionale diventerà una notevole forza composta da milioni di persone e centinaia di migliaia d’attivisti, giungendo a tentare, in più occasioni e talvolta con un sia pur momentaneo successo, l’instaurazione rivoluzionaria del comunismo libertario: dalla “Settimana Rossa” in Italia, al Messico zapatista, all’Ucraina libertaria durante la Rivoluzione Russa del 1917, alla Rivoluzione Spagnola del 1936. Per una prima informazione di massima sui tentativi anarchici di realizzazione di una società comunista libertaria – e, in genere, del ruolo dei movimenti anarchici internazionali nelle rivoluzioni proletarie novecentesche – si possono consultare D. Tarizzo, *L’anarchia. Storia dei movimenti libertari nel mondo*, Milano, Mondadori, 1976, pp. 123-141 e pp. 212-261 e F. Pani, S. Vaccaro, *Il pensiero anarchico. Alle radici della libertà*, Bussolengo, Demetra, 1997, pp. 65-110. Ognuno di questi testi contiene poi un’approfondita bibliografia.

ferrovia italiana, la famosa tratta Napoli-Portici del 1831, volle essere segno anche simbolico³. Questo mondo operaio, sorto intorno alle attività industriali prima descritte, si dimostrò assai sensibile alle ideologie repubblicane prima, socialiste poi: le già citate “camiciaie” sono le protagoniste, già all’inizio del XIX secolo, dei primi scioperi operai d’Italia, e gli operai dei Cantieri Navali di Castellammare formeranno il grosso della sezione napoletana dell’Internazionale⁴.

Alla stessa formazione politica dei “martiri” Vincenzio Russo e Carlo Pisacane non è dunque estraneo il clima sociale e politico della loro città, la cui evoluzione socio-economica si riflette nella relativa contrapposizione dei due personaggi chiave dell’anarchismo comunista *avant lettre*. Il primo, che assiste all’inizio della Rivoluzione Industriale, ripropone un classico comunismo agrario: la campagna ed il contadino sono i punti di riferimento della sua proposta di risoluzione della Questione Sociale, che assume spesso toni di vero e proprio astio nei confronti della città “commerciale”, ai limiti del luddismo. Il secondo, lucidissimo teorizzatore *ante litteram* del comunismo anarchico, invece, pur considerando il settore primario, punta tutta la sua attenzione sul mondo della produzione industriale e dei servizi come protagonista del suo progetto politico e sociale⁵. Molti degli uomini legati a lui nel *Partito d’Azione* (si pensi ad esempio a Giuseppe Fanelli) saranno poi tra i protagonisti della costituzione della sezione italiana della *Prima Associazione Internazionale dei Lavoratori*.

Anche nello sviluppo delle idee bakuniniane il ruolo del clima politico della città partenopea è determinante:

3. Sulla industrializzazione della Campania in epoca preunitaria vedi A. Scirocco, *Democrazia e socialismo a Napoli dopo l’Unità (1860-1878)*, Napoli, Libreria Scientifica Editrice, 1973.

4. Vedi, in merito, N. Rosselli, *Mazzini e Bakunin. Dodici anni di movimento operaio in Italia (1860-1872)*, Torino, Einaudi, 1967; F. Della Peruta, *Democrazia e socialismo nel Risorgimento*, Roma, Editori Riuniti, 1977; M. Toda, *Errico Malatesta da Mazzini a Bakunin*, cit.

5. Per ciò che concerne Vincenzio Russo, vedi G. De Martino, *Metamorfosi dell’Illuminismo*, in V. Russo, *Pensieri politici ed altri scritti*, Napoli, Procaccini, 1999. Per ulteriori notizie sulla figura ed il pensiero di Carlo Pisacane si possono agevolmente consultare F. Della Peruta, *Introduzione* a C. Pisacane, *La Rivoluzione*, Torino, Einaudi, 1970, pp. VII-LXVIII; C. Vetter, *Carlo Pisacane e il socialismo risorgimentale. Fonti culturali e orientamenti politico-ideali*, Milano, Franco Angeli, 1984; E. Voccia, *Utopia e razionalità politica*, introduzione a T. Campanella, *La città del Sole* e C. Pisacane, *La Rivoluzione*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1997, pubblicato in appendice al IV fascicolo di “Porta di Massa. Laboratorio Autogestito di Filosofia” dedicato al tema dell’Utopia.

Pisacane, come abbiamo già rilevato, è certamente il primo pensatore anarchico moderno – nel senso socialista del termine – ed ha influenzato in maniera evidente il ben altrimenti noto Bakunin. Questi difatti, quando giunge in Italia dopo una rocambolesca fuga dalle prigioni siberiane, è ancora su posizioni genericamente democratico/populistiche e sviluppa le sue nuove idee a contatto con l'ambiente dei seguaci di Pisacane,⁶ che l'hanno accolto tra di loro grazie ad una lettera di presentazione di Giuseppe Garibaldi, divenendone successivamente il nuovo elemento di spicco ed organizzando insieme ad essi la sezione italiana dell'*Associazione Internazionale dei Lavoratori*, in netta polemica con le posizioni mazziniane. La polemica di Bakunin con Mazzini, d'altronde, ricalca largamente l'impostazione critica già impostata da Pisacane alla "teologia politica" del patriota esule, e la critica bakuniniana dell'autoritarismo implicito nella concezione marxista del socialismo ricalca anch'essa, nella sostanza, molte delle argomentazioni già avanzate da Pisacane contro il dirigismo mazziniano. Ed anche una figura come quella di Francesco Saverio Merlino assume nuova luce con il confronto con il "martire" socialista della sua città. Non a caso, una delle prime opere dell'avvocato libertario napoletano sarà dedicata proprio a Pisacane⁷.

L'illuminismo è per Pisacane un enorme passo avanti, e nella sua opera si dilunga in varie citazioni "protosocialiste" di Beccaria, Filangieri, Pagano e, ovviamente, Russo: egli vede nella Rivoluzione industriale le premesse di un rivolgimento sociale in senso egualitario e libertario della società, che gli autori in questione hanno cominciato a presentare. Il socialismo del XIX secolo è perciò, agli occhi di Pisacane, il termine ultimo di un processo che ha prodotto un avanzamento senza precedenti della ragione umana: questa, dopo secoli di travaglio, è giunta a saper progettare razionalmente il suo stesso vivere associato, superando le irrazionalità di un misero presente.

6. Vedi J. Guillaume, *Bakunin. Note biografiche*, in M. Bakunin, *Libertà, Uguaglianza, Rivoluzione*, cit. Ciononostante la storia dell'influenza di Pisacane sulla nascita della sezione italiana dell'Internazionale e sull'anarchismo comunista in genere, a quanto ci risulta, non è mai stata scritta. Qualche elemento si può trovare in N. Rosselli, *Mazzini e Bakunin. Dodici anni di movimento operaio in Italia (1860-1872)*, cit. e in M. Tota, *Errico Malatesta da Mazzini a Bakunin*, cit.

7. F. S. Merlino, *Carlo Pisacane*, Milano, La Plebe, 1879.

Pisacane cerca un fondamento sociale, di classe, che supporti nella concretezza della prassi sociale la sua proposta politica. Sono i proletari, quelli delle nuove officine industriali e quelli della terra, ridotti sempre più a semplici braccianti, che hanno tutto da guadagnare dall'instaurazione di una società egualitaria e libertaria; la loro condizione è perciò attentamente analizzata, e ad essi deve perciò rivolgersi il lavoro politico del movimento socialista. La società presente, infatti, non è per Pisacane in alcun modo recuperabile, ma va rovesciata dalle fondamenta. Non è possibile ripartire egualmente le ricchezze, e nemmeno giungere ad una qualche forma di mediazione sociale che migliori almeno in parte le condizioni della grande maggioranza della popolazione, dedita al lavoro dipendente⁸.

Se, rispetto alle complesse speculazioni pressoché contemporanee di Karl Marx, l'analisi economica di Pisacane è appena abbozzata, il socialista napoletano mostra però una maggiore lucidità nella delineazione delle strutture della società comunista⁹ da lui propugnata: Pisacane è, infatti, tutto

8. Pisacane rovescia dialetticamente le argomentazioni dei difensori della proprietà privata e del capitalismo: è vero che ogni sorta d'interferenze nella dinamica interna alla società industriale/capitalistica porta conseguenze dannose, ma questa dinamica non è meno disastrosa se lasciata a se stessa! Non resta perciò che una sola soluzione secondo ragione, l'abbattimento della società presente e l'instaurazione di una società comunista.

9. È nota la riflessione del pensatore socialista tedesco volta al rifiuto dell'elaborazione utopistica. Nel suo rifiuto di "prefigurare il futuro" egli però si costringe, ogni qualvolta è portato a descrivere in qualche modo l'obiettivo del movimento socialista, ad una notevole genericità o, talvolta, ad una sorta di pseudo-utopismo del tutto irrazionale, privo cioè di quell'aspetto di progettazione sociale razionale che caratterizza il pensiero utopico. Quest'aspetto è stato messo in rilievo soprattutto da Domenico Losurdo: "Nella società comunista, in cui nessuno ha una sfera di attività esclusiva ma ciascuno può perfezionarsi in qualsiasi ramo a piacere, la società regola la produzione generale e appunto in tal modo rende possibile fare oggi questa cosa, domani quell'altra, la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare, così come mi viene voglia; senza diventare né cacciatore né pescatore né pastore, né critico" [MEW, vol. III, p. 33]. Se accogliamo tale definizione, allora il comunismo presuppone uno sviluppo così prodigioso delle forze produttive da cancellare i problemi e i conflitti relativi alla distribuzione della ricchezza sociale e quindi relativi al lavoro, e alla misurazione e al controllo del lavoro, necessario alla sua produzione; anzi, così configurato, il comunismo sembra presupporre la scomparsa, oltre che dello Stato, della divisione del lavoro, e in realtà dello stesso lavoro, il dileguare, in ultima analisi, di ogni forma di potere e di obbligazione." (D. Losurdo, *Utopia e stato di eccezione*, Napoli, Laboratorio Politico, 1996, p. 76.) La tesi generale di Losurdo è che Marx sarebbe condizionato da posizioni "anarchiche": Losurdo dimentica però che queste posizioni marxiane nascono proprio come critica all'anarchismo. Le pagine citate, che s'inseriscono nella tematica della "abolizione del lavoro", sono nate all'interno della polemica antistirneriana. Stirner, infatti, riteneva impossibile tale abolizione, e po-

dentro le tematiche della progettazione sociale utopica. Le differenze con l'utopismo originario sono però evidenti e ben marcate, segno che la critica illuministica all'*ancien régime* e la riflessione sulla "questione sociale" insita nella società capitalistica hanno, a metà dell'Ottocento, trasformato dal profondo la riflessione utopica, posto nuovi problemi, dato nuove consapevolezze, aperto spazi di critica verso gli stessi progetti utopici del passato, indicato nuove soluzioni.

Il cristianesimo, la vita monastica idealmente trasfigurata alla luce di un mitico comunismo delle comunità cristiane primitive, tanto per cominciare, non è certamente più il modello di riferimento della società prefigurata da Pisacane. Non ha senso, per il socialista napoletano, parlare di un benessere o di un interesse della "nazione" che sia distinto dal benessere e dall'interesse di ogni singolo elemento della società. Che senso ha, si chiede Pisacane, l'idea stessa di una società felice composta d'individui infelici? Che senso ha coartare il singolo, i suoi bisogni e le sue aspirazioni che non mettono in discussione i bisogni e le aspirazioni degli altri singoli, in nome di un preteso "interesse generale" della nazione?

Se una "nazione" va pertanto costruita, essa deve essere fondata su di un progetto sociale che garantisca ad ogni singolo la soddisfazione dei suoi bisogni fondamentali di benessere e di libertà: e una simile società non può essere altro che una società comunista autoorganizzata, senza la presenza incombente della macchina statale, matrice e perpetuatrice

neva invece ad obiettivo della "unione degli egoisti", dell'azione dei proletari, la "liberazione del lavoro" dal capitalismo e dallo Stato: "Lo Stato si fonda sulla schiavitù del lavoro; se il lavoro diventerà libero, lo Stato sarà perduto". (M. Stirner, *L'Unico e la sua proprietà*, Milano, Adelphi, 1979, pp. 124). Anche la prefigurazione della scomparsa di ogni forma di potere e di obbligazione fa parte della polemica *antianarchica* di Marx. Stirner, infatti, affermava che: "È ben vero che una società a cui aderisco mi toglie alcune libertà, ma in compenso me ne concede altre; non c'è niente da dire nemmeno sul fatto che io stesso mi privo di questa o di quella libertà [...]. Per quel che riguarda la libertà, non vi è differenza essenziale tra lo Stato e l'unione. Neppure la seconda può nascere o conservarsi senza che la libertà venga limitata [...]. La religione e in particolare il cristianesimo, hanno tormentato l'uomo con la pretesa di realizzare ciò che è contro la natura e contro il buon senso; l'autentica conseguenza di questa esaltazione religiosa, di questa tensione esagerata è nel fatto che la libertà stessa, la libertà assoluta, venne alla fine innalzata ad ideale." (M. Stirner, *L'Unico e la sua proprietà*, cit., pp. 321-322). Le posizioni dell'anarchismo, analizzato nella sua concreta storicità, sono dunque molto diverse dalle motivazioni che condurranno Marx al rifiuto della progettazione sociale utopica. Sul comunismo anarchico *ante litteram* di Pisacane si può vedere, oltre il presente lavoro, il saggio di Franco Della Peruta in C. Pisacane, *La Rivoluzione*, cit.

ce di ogni privilegio. Qualunque altra soluzione, per il socialista napoletano, non sarà altro che un meccanismo ideologico, dietro il quale si nasconderanno le tentazioni autoritarie di chi vuole sostituirsi ai vecchi suonatori per suonare più o meno la stessa musica dell'ineguaglianza e del privilegio.

Occorre allora progettare una società in cui eguaglianza e libertà, comunismo e massimo delle libertà individuali, interessi collettivi ed interessi dei singoli si sostengano a vicenda, siano due facce della stessa medaglia. In questo tentativo Pisacane fa appello alla tradizione utopistica e in particolare al suo aspetto di progettazione sociale, d'analisi concreta delle forme razionalmente e concretamente possibili del vivere sociale, e di proposta minuziosa di forme di vita sociale alternative all'irrazionalità del presente.

Carlo Pisacane propone allora al proletariato italiano di costituire, affratellati dalla lingua e da un storia comune, una "nazione" nella quale non esista la proprietà privata ed ogni individuo sia libero al massimo grado, salvo la possibilità di togliere agli altri la medesima libertà. Ogni individuo avrà cioè libero accesso ai mezzi di produzione, potrà accordarsi paritariamente con altri individui per costituire cooperative di lavoro e di distribuzione, istituire fra queste relazioni di mutuo scambio, organizzare la società in generale, sia nei suoi aspetti economici sia di gestione politica, in base al principio del mandato imperativo e non della delega di potere, in qualunque forma si presenti. Al di là di qualche incertezza terminologica, lo stesso principio della democrazia – anche di quella diretta, se giunge alla fine ad una delega di potere – è messo quindi in discussione dal socialista napoletano.

Il socialista napoletano descrive, con minuzia di particolari, i processi comunisti di produzione e di scambio che dovranno andare a sostituire il capitalismo e lo Stato. I mezzi di produzione sono a disposizione di tutti, e chiunque può organizzarsi con chi vuole per mettere in piedi un'attività e federarsi con altri produttori e distributori per ottenere le altre merci e servizi occorrenti alla vita. Se troppe persone accorrono in uno stesso settore, questo non riuscirà ad offrire ai suoi singoli lavoratori una quantità sufficiente delle altre merci; nel frattempo, campi meno affollati si mostreranno maggiormente produttivi ed attrarranno, di conseguenza, i lavoratori in eccesso nel primo settore, equilibrando i vari campi della produzione, senza bisogno d'intervento né dello Stato né del mercato. In ogni caso, nessuno può resta-

re disoccupato perché una delle regole del “contratto sociale” proposto da Pisacane è che i mezzi di produzione sono proprietà collettiva, e nessuno può impedire a chicchessia di aderire ad una determinata azienda – né d'altronde può impedirgli di andarsene, ove una diversa attività offrisse migliori opportunità. Le cosiddette “attività sgradevoli”, tra l'altro, proprio perché poco ambite e conseguentemente frequentate, offriranno buone occasioni di scambio con gli altri settori produttivi e pertanto attrarranno sempre dei lavoratori.

Anche i meccanismi di gestione politica della società – in base ai quali si giunge a decisioni che sono rese valide solo dopo aver subito il vaglio e l'accettazione di ogni singolo (senza però sovraccaricarlo di questioni eccessive e sostanzialmente ininfluenti per la sua vita) – sono accuratamente descritti da Pisacane. “Federalismo” e “autonomia” sono le parole chiave dell'Utopia libertaria di Pisacane: ogni individuo è autonomo nel suo Comune, così come il Comune è autonomo rispetto alla Nazione. Nel progetto pisaciano, il Comune (cioè a dire l'unità economico/politica territoriale di base) risulta essere nient'altro che una federazione di individui, e la Nazione una federazione di Comuni. In virtù del principio del mandato imperativo e del rifiuto della delega di potere, e in generale di qualunque gerarchia, le decisioni collettive avvengono attraverso un meccanismo teso ad assicurare la perfetta rispondenza degli interessi collettivi con quelli di ogni singolo individuo: le leggi, infatti, dice il socialista napoletano, non possono imporsi alla Nazione, ma solo proporsi.

Il meccanismo prospettato da Pisacane è il seguente. Ipotizziamo il caso estremo, cioè una decisione a livello “nazionale”: qualcuno a cui è stato dato esplicito mandato *propone* una norma collettiva su una determinata questione, su cui non è possibile che ognuno si regoli come meglio crede. La sua proposta è discussa da chi ha ricevuto il mandato di rappresentare i vari Comuni: se la proposta è accettata da tutti, l'iter procederà; altrimenti la stessa persona – o un'altra che riceve il nuovo mandato – tenendo conto delle obiezioni riscriverà la proposta, finché si giungerà ad una norma unanimemente condivisa e non imposta (nemmeno ad una minoranza). Tenendo presente che anche i rappresentanti della “nazione” sono a loro volta sottoposti, nei loro Comuni di appartenenza che li hanno delegati, ad un simile control-

lo del loro operato e possono esser sostituiti in qualunque momento se chi ha conferito loro il mandato ritiene che essi non lo svolgano al meglio, alla fine sarà considerata “legge” della nazione solo ciò che è accettato da ogni singolo cittadino. Il principio, insomma, è che le decisioni valgono solo per chi le accetta, ed è per questo che occorre affiancare ad una tale organizzazione politica libertaria una organizzazione economica di stampo comunista: altrimenti i conflitti sociali legati ad una società divisa in classi – dove gli interessi di una classe spesso e volentieri sono antitetici a quelli di un’altra – renderebbero impossibili le decisioni collettive. L’identificazione dei luoghi di vita e di lavoro con quelli della gestione politica ed economica della società nel suo complesso sono, di conseguenza, un altro aspetto della proposta pisacaniana.

Mentre il possesso collettivo/statale dei beni, nell’Utopia moderna, non comporta necessariamente la sparizione della gerarchia politica e sociale,¹⁰ l’Utopia socialista presente nelle riflessioni di Pisacane connette indissolubilmente la sparizione della disuguaglianza sociale con la scomparsa della gerarchia politica. Se si affida il potere politico a qualcuno – è questo in buona sostanza il pensiero del socialista risorgimentale – perché questi dovrebbe usarlo per spartire equamente la ricchezza sociale e non, invece, com’è sempre accaduto a memoria d’uomo, tenersene larga parte per sé e per quella piccola parte della società che lo aiuta in tale latrocinio? Il potere politico, lo Stato, non è disgiunto dalla disuguaglianza sociale; non è cioè una variabile indipendente da esso.

Ma l’aspetto che forse più caratterizza queste riflessioni utopiche pisacaniane – e non solo rispetto all’Utopia moderna – è il suo accento sull’individuo. È l’individuo il vero protagonista della progettazione pisacaniana di una *civitas* socialista; l’analisi in termini di classe degli attori di una rivoluzione, la progettazione di spazi sociali collettivi e quant’altro trovano sempre il loro senso profondo nella costruzione della felicità del singolo, nella liberazione delle sue energie. All’inizio dell’età contemporanea, progetto comunista e autonomia personale si fondono in un’atipica Utopia comunista dell’individuo.

10. La “Città del Sole” di Tommaso Campanella, per esempio, non esclude neppure la schiavitù. Vedi T. Campanella, *La città del Sole*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, cit.

Francesco Saverio Merlino, dunque, nasce in un clima dominato largamente dalla riflessione del “patriota” e “marte” socialista della sua città: tutta la prima produzione merliniana, legata all’anarchismo comunista, lo testimonia chiaramente. *Ed è questa tradizione che Merlino abbandona.* Non a caso, questa mia esposizione del pensiero di Pisacane avrà ricordato a tutti quei presenti che rammentano i termini della polemica tra Malatesta e Merlino, come le risposte del primo siano, sostanzialmente una rivisitazione ed un approfondimento critico delle posizioni pisacaniane.¹¹ E sono queste posizioni che Merlino esplicitamente rifiuta, giungendo a definirsi non più comunista anarchico, ma “socialista libertario”.

Chi parla ha la netta opinione che la ragione, in questo dibattito, fosse sostanzialmente dalla parte di Pisacane e Malatesta. Al di là delle dinamiche storiche del sistema democratico-parlamentare – che hanno platealmente sostanziate le tesi degli anarchici “ortodossi” – è in generale difficile sottrarsi all’impressione che, nella polemica, nonostante ciò che poteva apparire all’epoca, il “realista” fosse Malatesta, e non Merlino, e che lo scetticismo malatestiano nei confronti delle potenzialità liberatorie delle istituzioni politico-giuridiche liberal-democratiche abbia avuto, alla fine, alla prova dei fatti, oggettivamente ragione sulle “aperture” merliniane. Anche per ciò che concerne il dibattito sull’aspetto normativo della società liberata, di fronte alla oramai numerosa letteratura a favore dell’impostazione merliniana – penso in particolare a Gianpiero Landi, Massimo La Torre, Nico Berti – chi parla ha l’impressione che la posizione malatestiana sia spesso sottovalutata e banalizzata.

Ciononostante, sempre chi parla, ritiene che Francesco Saverio Merlino sia stato un notevole avversario di una teoria politica comunista-anarchica ancora ingenua e, in parte, confusa. La preparazione speculativa dell’avvocato libertario ha costretto Malatesta a ripensare l’anarchismo comunista, a renderlo speculativamente più organico e coerente. Merlino, difatti, mantiene dell’iniziale formazione pisacanianiana – da cui pure si va allontanando con piena co-

11. Vedi E. Malatesta, F. S. Merlino, *Anarchismo e democrazia. Soluzione anarchica e soluzione democratica al problema della libertà in una società socialista*, Ragusa, La Fiaccola, 1974.

scienza – l'impostazione utopica.

L'Utopia, in quanto progetto razionale di ricostruzione di un'intera società, è infatti, per quanto la cosa appaia all'inizio paradossale, estremamente concreta. Al progetto utopico, infatti, si contrappone in maniera pressoché costante l'obiezione della "funzionalità" del presente: il presente sarà anche pessimo, ma esiste e in qualche modo "funziona": l'Utopia, invece, se non si è mai data, nonostante la sua appetibilità, evidentemente non potrà, per una qualunque ragione, "funzionare". Il progetto utopico, quindi, è minuziosamente attento nel descrivere i meccanismi di funzionamento della società prefigurata; anzi, è proprio nell'applicazione di tali meccanismi che consiste l'essenza di quella specifica Utopia. I termini normativi della critica merliniana all'anarchismo, pertanto, sono anch'essi, paradossalmente figli dell'impostazione pisaciana, di quel clima culturale in cui egli si era formato negli anni giovanili, in una Napoli assai diversa dall'oleografia consueta: un luogo in cui il mondo del lavoro dipendente, ed anche operaio *strictu sensu*, aveva già una sua cultura e prassi organizzativa, di vivaci scambi speculativi, momento di condensazione delle ipotesi socialiste.

[torna all'indice](#)

Natale Musarra

Merlino e la rivoluzione nel Mezzogiorno d'Italia

Si può cogliere criticamente il percorso intellettuale di Francesco Saverio Merlino¹ anche e soprattutto se lo si immerge nell'ambiente meridionale nel quale egli si formò e col quale si rapportò costantemente nei lunghi anni della sua militanza anarchica. Si tratta di un Meridione prevalentemente urbano, legato principalmente ma non solo alla società partenopea, con caratteri di volta in volta aristocratici e plebei, residuali di precedenti istituzioni e tradizioni politico-culturali. Tra queste ultime riveste un ruolo preminente il filone napoletano della democrazia socialista², che si richiamava tra gli altri a Vincenzo Russo e a Carlo Pisacane (autori che ne sintetizzavano l'ambivalenza dottrinarica e ai quali Merlino significativamente dedicò due dei suoi primi lavori) e che contava tra i suoi principali esponenti Carlo Gambuzzi, "intimo" di Bakunin fin dal soggiorno napoletano del russo negli anni 1865-67, Giovanni Bovio e Luigi Zuppetta, professori nell'Ateneo napoletano. Questo filone di pensiero, più noto nel suo risvolto etico-giuridico che in quello politico-sociale, riemergerà prepotentemente in Merlino ogniqualevolta il sistema abbracciato (anarchico o socialista che fosse) entrerà in crisi, a testimonianza di alcu-

1. Francesco Saverio Merlino (Napoli 1856-Roma 1930) militò nel movimento anarchico per vent'anni (1877-1896), assumendo al suo interno posizioni teoriche e politiche assai rilevanti, prima di aderire al partito socialista (1897-1909), di cui fu tra gli esponenti maggiormente critici e per tal motivo emarginati, e concludere la sua parabola da democratico liberale in epoca fascista.

2. I democratici socialisti, o repubblicani-socialisti come li definì per l'Italia lo stesso Merlino rapportandoli ai federalisti spagnoli, ai democratici socialisti tedeschi e ai radicali francesi e svizzeri, "varii negli scopi e per le dottrine, ma partecipi tutti degli stessi errori" [*Prefazione del Traduttore*, in S. Engländer, *L'Abolizione dello Stato. Cenno storico-critico dei partiti del governo diretto, repubblicano federalista, e individualista*. Versione dall'inglese di F.S. Merlino, Milano, C. Bignami e C. Editori, 1879, p. IX], sono presenti, in analoga misura che a Napoli e nel Meridione in genere, anche a Firenze e a Milano. Su di essi non esiste ancora una esauriente trattazione storiografica.

ni nodi rimasti o ridivenuti col tempo irrisolti. La democrazia socialista si distingueva dalle correnti più radicali dell'Internazionale per l'intreccio tra motivi tipici del primo bakuninismo (volontarismo, comunismo, rivoluzione contadina) con teorie democratiche piuttosto avanzate (governo diretto, Stato minimo, Stato-amministrazione, ecc.), di derivazione proudhoniana, ma non anarchiche. Merlino, che da essa proveniva, ne aveva fatto una disamina attenta nel suo secondo scritto apparso in volume, la *Prefazione del Traduttore all'Abolizione dello Stato* di Engländer³, criticandola e opponendovi un nuovo concetto politico⁴, ripreso di lì a poco nel saggio su Vincenzo Russo⁵ per sottolinearvi il suo passaggio definitivo al campo anarchico, e compendiato nella formula "Governo di tutti=governo di nessuno"⁶.

È la stessa formula che ritroviamo al momento della *svolta* socialista, nell'*Utopia collettivista* del 1898, in un "paradossale"⁷ tentativo di tenere insieme democrazia (socialista) e anarchismo mediante la riproposizione dello Stato-amministrazione:

L'essenza della democrazia – ripete qui – sta nell'assenza d'un potere

3. Ivi, pp. v-xxiv.

4. "Sapete voi, o lettori, a che è ridotto nelle sue funzioni lo Stato da quest'ultima scuola, alla quale appartengono i più illustri contemporanei? Allo Stato di Diritto ovvero di Polizia. Ma egli è evidente che quando lo Stato non avesse altro ufficio che quello di garantire i cittadini dalla violenza, sarebbe bello e spacciato. Quando i cittadini provvedessero da sé a tutti i loro bisogni, mediante l'aiuto reciproco e l'associazione, vorrebbero anche provvedere nello stesso modo alla propria difesa. Insomma lo Stato od è quale la storia ce lo presenta, un Ente dalle funzioni svariate, autonomo, indipendente dai singoli membri che lo compongono; ovvero non esiste. Lo Stato messo a disposizione del pubblico, lo Stato servitore, come dicono, è un concetto inattuabile, sarebbe come un uomo senza testa, senza braccia, senza ginocchia" [Ivi, pp. ix-x]; "governo diretto dunque o è sinonimo di abolizione di governo, o è una frase che non ha senso" [Ivi, p. xix].

5. F.S. Merlino, *Vincenzo Russo*, Milano, Tip. A. Guerra, 1879, ora in *Alle origini della propaganda socialista. Gli opuscoli de «La Plebe» 1879-1881*, a cura di M. Spagnoletti, Manduria-Bari-Roma, Piero Lacaita, 1992, pp. 73-82.

6. "Governo è sinonimo di potere, di autorità: potere e autorità sono sinonimi di privilegio. Allargate il potere fino a farne partecipare tutti, e voi avrete distrutto il potere dei pochi, avrete, integrando l'individuo, disintegrato, sciolto, ridotto in frantumi lo Stato. Dunque la espressione governo diretto o equivale ad abolizione di governo o non ha senso. Egualmente contraddittorio è il concetto di governo-amministrazione. Esclusa una volta l'idea di conferire a chi amministra le attribuzioni di chi governa, ossia la facoltà di disporre della cosa che amministra, ovvero anche di far leggi e metterle ad esecuzione, amministrazione diventa il contrapposto di governo" [Ivi, p. 80].

7. Così Max Nettlau in *Saverio Merlino*, traduzione e introduzione di I.f. (Luce Fabbri), Montevideo, Studi Sociali, 1948, p. 29.

centrale e nella ricerca delle forme di amministrazione che lasciano il minore arbitrio possibile agli amministratori. In questo senso non vi è differenza sostanziale tra democrazia e anarchia. Governo di popolo significa in sostanza non-governo, perché il Governo è sempre un'oligarchia. Il governo di tutti in generale (democrazia) equivale al governo di nessuno in particolare (anarchia)⁸.

Anche se poi risulta evidente che “il minore arbitrio possibile” equivale al massimo di eguaglianza e di libertà possibili, e cioè, in ultima istanza, alla riduzione a momento tattico e contingente se non addirittura all'abbandono della prospettiva rivoluzionaria⁹. Il sistema socialista preconizzato da Merlino avrebbe mantenuto i fondamentali dell'economia (concorrenza, mercato, profitto, rendita e interesse), considerati, alla maniera dell'austriaco Von Wieser¹⁰, ineliminabili

8. F. S. Merlino, *L'utopia collettivista e la crisi del “socialismo scientifico”*, introduzione di G. D. Berti, Roma, Armando, 1982, p. 89. Il passo era tratto, con leggere varianti, dall'articolo *Collettivismo, comunismo, democrazia socialista e anarchismo. Tentativo di conciliazione*, apparso nell'«Agitazione» di Ancona del 6 agosto 1897, al quale Malatesta aveva risposto ribadendo la “differenza sostanziale” che divideva la scuola democratica da quella anarchica: “autorità o libertà; coazione o consenso; obbligatorietà o volontarietà” e richiamando Merlino a non adoperare “le stesse parole in sensi diversi” [E. Malatesta, F. S. Merlino, *Gli anarchici e la questione elettorale. Un dibattito*, Roma, Savelli, 1974, pp. 88-89].

9. E quanto sostiene Carlo Doglio in una sua precoce stroncatura, apparsa nella rivista milanese «Società Nuova» dell'aprile del 1946, dell'antologia curata da Venturini, *La revisione del marxismo*. Doglio situava ai tempi della redazione della «Rivista Critica del Socialismo» (1899) l'abbandono della prospettiva rivoluzionaria in Merlino, senza tenerne in alcuna considerazione le dichiarazioni di fede rivoluzionaria che non cessava di riversare – e Venturini di rintracciare ed evidenziare – in scritti di quel periodo e posteriori, fin quasi alla morte. In realtà la prassi riformista e gradualista, slegata da obiettivi e finalità rivoluzionarie, rendeva queste dichiarazioni mere affermazioni di principio simili alle promesse, e Carlo Doglio non mancava di ricordarlo, dei rivoluzionari bolscevichi prima della rivoluzione d'Ottobre [cfr. anche la risposta piuttosto risentita a queste critiche, ma che non coglieva nel segno, inviata da Venturini a «L'Era Nuova» di Torino del 15 giugno 1946].

10. Il primo accenno di Merlino a Von Wieser e alla scuola marginalista austriaca è contenuto nel saggio *L'individualismo nell'anarchismo*, apparso ne «La Société Nouvelle» di Bruxelles nel novembre 1893 [ora in F. S. Merlino, *Necessità e basi d'una intesa. L'individualismo nell'anarchismo*, Torino, LP editrice, s.d.]. Merlino contrapponeva alla *Conquista del pane*, principale testo del comunismo anarchico kropotkiniano, un piccolo volume [*Der Natürliche Wert*, Vienna 1891] in cui l'economista austriaco dimostrava che: “È la rendita che determina quale parte del suolo deve essere coltivata, quale parte deve essere riservata alla industria e al commercio, quale coltura deve essere preferita ecc. ecc. E col profitto che l'impiego più utile relativamente alle circostanze è dato a ciascuna parte del capitale, vale a dire alla ricchezza accumulata dalle generazioni. È il tasso dei salari che regola la scelta del lavoro; sono i prezzi che decidono del consumo individuale. Questi fenomeni sono indiscutibili, e si produrranno anche in una società comunista, né più

da qualsiasi società, sebbene da essi deriva anche la ripartizione diseguale delle ricchezze in ragione della maggiore o minore produttività, dell'ingegno e soprattutto dell'aspettativa di elevazione socio-economica (in altre parole, della crescita progressiva dei bisogni) che, anziché la consapevolezza di essere utili alla collettività, come sosteneva Merlino, costituisce il vero motore di ogni attività economica.

È curioso notare come la stessa formula, usata da Merlino prima per aderire all'anarchismo e poi per abbandonarlo, venisse riutilizzata nel trapasso dal socialismo riformista ad una sorta di liberalismo democratico. Max Nettlau, il più autorevole tra gli storici dell'anarchismo, scrisse di Merlino, verso cui nutriva comunque una grande simpatia, che "elaborò teoricamente idee il cui insieme si può definire come un collettivismo liberale"¹¹. Questa definizione, che corrisponde nel campo economico a quella di "riformista rivoluzionario" che Merlino si autoattribuiva politicamente intorno al 1920, calza perfettamente con gli ultimi esiti del suo pensiero, che non può essere considerato come socialista neppure nella larga accezione che egli nel frattempo era giunto ad elaborare¹². Si veda a tal proposito il *Testamento*¹³, suo

né meno che in quella d'oggiogiorno" [Ivi, p. 56]. Merlino per il momento non va oltre. Anzi precisa che "ai regolatori economici attuali – rendita, profitti, salarii, prezzi – [che] funzionano nell'interesse della classe capitalista" va sostituito un "regolatore sociale" che consiste sostanzialmente in "una misura di equivalenza fra le differenti specie di lavori, o di mezzi di produzione o di prodotti stessi [...] stabilita dal libero accordo dei gruppi interessati" [Ivi, pp. 57-59]

11. M. Nettlau, *Saverio Merlino*, cit., p. 25.

12. "Il Socialismo è [...] l'aspirazione al benessere generale, all'uguaglianza delle condizioni, alla sistemazione dei rapporti sociali [...] Gli uomini devono essere liberi di lavorare quanto e quando vogliono, di scegliersi il genere di lavoro che loro si confaccia, di ricercare per il soddisfacimento di loro bisogni le cose più conformi ai loro gusti, di stabilire, per così dire, da sé il loro bilancio attivo e passivo", F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx. Studi e polemiche per una revisione della dottrina socialista (1897-1930)*, a cura di A. Venturini, Bologna, Massimiliano Boni, 1974, pp. 27 e 34. Molto più precisa, ma vincolante in senso anarchico, la definizione che compare nel manifesto redatto da Merlino nel 1891 per incarico del congresso di Capolago: "Il Socialismo o è l'emancipazione integrale dell'uomo, l'abolizione di ogni profitto e di ogni dominio dell'uomo sull'uomo, o non è esso che un mezzo per addormentare il popolo colla speranza di vane riforme" [*Manifesto ai socialisti e al Popolo d'Italia e programma del Partito Socialista Rivoluzionario Anarchico Italiano*, Castrocaro-Forlì, Tip. Barboni e Paganelli, 2 marzo 1891, ora in E. Santarelli, *Il socialismo anarchico in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1959, Appendice, p. 186 (solo nella 1ª edizione)].

13. F. S. Merlino, *Testamento*, in Id., *Il socialismo senza Marx*, cit., pp. 629-635. La formula completa è la seguente: "Si può aspirare a maggiore libertà, eguaglianza, giustizia, non a tutta la libertà, a tutta l'eguaglianza e a tutta la giustizia. Il socialismo è appunto quest'aspirazione a maggior libertà, a maggior eguaglianza e a mag-

ultimo scritto, dove ripristina l'indipendenza della magistratura, beninteso dopo aver riabilitato giudici e tribunali; recupera il salariato, "che può essere forma di produzione conveniente"; la moneta, le classi "ossia i ceti"; la "pubblicità e certezza delle leggi"; il "sistema di rappresentanza, pubblicità e controlli"; il "potere esecutivo sottoposto alla rappresentanza nazionale, responsabile, sottoposto alla censura pubblica, ossia non potere, almeno non assoluto"¹⁴; ecc. Il ricorso all'"organizzazione popolare libera e spontanea per interessi e gruppi, con federazioni locali, regionali e nazionali"¹⁵, la proprietà collettiva dei mezzi di produzione e lavoro, e il relativismo metodologico, coi quali Merlino controbilancia tali posizioni, non bastano affatto a farle riconsiderare socialiste¹⁶. È vero che egli scrive, come ai tempi del suo primo anarchismo, che "le combinazioni variano, e le soluzioni possibili sono diverse. Coesisteranno residui del passato, e la perfezione non potrà essere raggiunta. Si avrà una continua formazione di nuove istituzioni, e si avanzerà provando e riprovando". Ma scrive anche che "l'eliminazione del monopolio sarà graduale; la pace sociale si farà mediante compromessi e progressivamente"¹⁷. Il punto di arrivo si era ricongiunto col punto di partenza, il cerchio – perché di un percorso circolare ci stiamo occupando – si chiudeva definitivamente.

Il giovane Merlino, per sua stessa ammissione, diventa anarchico tra la fine del 1876 e i primi mesi del 1877¹⁸. Un documento di Prefettura, recentemente rintracciato da Misato Toda presso l'A.S. Napoli, ne segnala già la presenza, nel dicembre 1875, a una riunione promossa da Errico Ma-

gior giustizia. Esso è figlio del liberalismo o democrazia. Governo di tutti=governo di nessuno" (p. 632).

14. F. S. Merlino, *Testamento*, cit., p. 634.

15. *Ibidem*.

16. Un tale esito era d'altronde apparso scontato a Errico Malatesta che, nella famosa intervista rilasciata a Ciancabilla nell'«Avanti!» del 3 ottobre 1897, così prediceva: "Merlino, incominciando a rinunciare all'astensionismo, come per una semplice questione di tattica, sarà trascinato a poco a poco a diventare un vero parlamentarista, e allora, addio rivoluzionarismo, addio anarchia, e, secondo me, anche addio socialismo, inteso nel senso integrale della parola".

17. *Ivi*, p. 633.

18. A tal proposito Nettelau utilizza una lettera inviategli da Merlino nel febbraio 1921 in cui raccontava d'essere diventato anarchico "algún tiempo antes del asunto de Benevento" [M. Nettelau, *Saverio Merlino. Algunos materiales sobre su Vida y sus Ideas*, «La Protesta. Suplemento quincenal», Buenos Ayres, a. IX (1930) n. 334, p. 306].

latesta per ricostituire l'Internazionale Napoletana¹⁹. I democratici socialisti o repubblicani-socialisti aderivano allora all'Internazionale, sebbene in maniera alquanto contrastata, il che spiega perché ancora l'anno successivo Merlino collaborasse alla «Voce Pubblica» di Bovio e Gambuzzi²⁰. Questo giornale reca in appendice un lungo saggio di Merlino, in nove puntate, intitolato *La questione sociale nella scienza e nella storia*²¹, scritto probabilmente nella primavera del 1876. Egli vi ripercorre la storia della questione sociale e del socialismo, facendo sfoggio di erudizione e assumendo un atteggiamento distaccato che modifica solo in parte nella puntata conclusiva per dichiarare: “Compresi della necessità [delle rivoluzioni], noi vogliamo e dobbiamo adoperarci a moderarne l'impeto e ad abbreviarne la durata procurando d'indirizzarle al fine che è ad esse assegnato dalla filosofia della storia”, in ciò concordando con le posizioni espresse dalla Lega Universale delle corporazioni operaie di Ginevra, “la quale siede in mezzo tra l'Internazionale autoritaria e l'antiautoritaria, lasciando alle federazioni regionali la scelta dei mezzi che per le condizioni di tempo e di luogo sembrano più adatti a conseguire lo scopo”, verso la quale dunque sembrano andare le sue simpatie²². I suoi autori di riferimento, qui più volte citati, accanto a una pletora di studiosi italiani e stranieri, sono Giambattista Vico, Gian Domenico Romagnosi, Benoît Malon e in particolare Vito Cusumano (*Scuole economiche di Germania*²³) che, per quanto avanzati, non sono dei rivoluzionari. Né va dimenticato che «La Voce Pubblica», creata per esigenze elettorali, esprime una posi-

19. M. Toda, *Errico Malatesta da Castel del Monte alla banda del Matese*, in *Movimenti sociali e lotte politiche nell'Italia liberale. Il moto anarchico del Matese*, a cura di L. Parente, Milano, Franco Angeli, 2001, p. 143.

20. Cfr. A. Scirocco, *Democrazia e socialismo a Napoli dopo l'Unità (1860-1878)*, Napoli, Libreria Scientifica Editrice, 1973, pp. 295-297.

21. F. S. Merlino, *La questione sociale nella scienza e nella storia*, «La Voce Pubblica. Organo del Popolo», Napoli, nn. 35 del 27 marzo; 36 del 31 marzo, 37 del 4 aprile, 38 del 7 aprile, 39 del 10 aprile, 40 del 12 aprile, 42 del 17 aprile, 43 del 19 aprile, 44 del 22 aprile e 45 del 25 aprile 1877.

22. Ivi, n. 45, 25 aprile 1877.

23. Con *Le scuole economiche della Germania in rapporto alla questione sociale*, Napoli, 1875, raccolta di scritti già comparsi nell'«Archivio Giuridico» e illustrati in alcune conferenze tenute all'università di Palermo, Vito Cusumano, “socialista della cattedra” e quindi fautore dell'intervento dello Stato in economia, alimentò il dibattito culturale ed economico sul socialismo negli ambienti universitari del Meridione [cfr. G. Cerrito, *Radicalismo e socialismo in Sicilia (1860-1882)*, Messina-Firenze, D'Anna, 1958, pp. 284-297; F. Brancato, *Riflessi del marxismo in Sicilia dopo l'unificazione*, in *Il marxismo e la cultura meridionale*, Palermo, Palumbo, 1985, pp. 131-132].

zione favorevole al mantenimento dello Stato²⁴.

Il passaggio dalla tradizione democratica socialista napoletana all'anarchismo avvenne nel giovane Merlino a partire dalla convinzione che il socialismo anarchico fosse deterministicamente e anche logicamente il compimento ideale della democrazia²⁵. Questa infatti aveva lasciato a metà la critica allo Stato che l'anarchismo si era incaricato di completare, portando il concetto di distruzione dell'organismo governativo ben al di là delle riforme pur audaci e radicali da essa propugnate. La distruzione doveva essere completa, senza mezze misure o esitazioni, secondo la predicazione bakuniniana che a Merlino era nota anche grazie alla sua frequentazione di casa Gambuzzi²⁶.

Tali sono le idee ch'egli formula per la prima volta in una conferenza sulla *Democrazia* tenuta il 2 gennaio 1878 e riprodotta in sunto dal «Masaniello», giornale internazionalista di Napoli:

I moderni hanno pensato di giustificare i governi col falso concetto della rappresentanza; onde lo Stuart Mill definisce la democrazia il governo di tutto il popolo rappresentato dalla maggioranza (of the whole people by the majority represented). Ma è egli manifesto che se al governo tutto un popolo effettivamente partecipasse non potrebbe essere che la negazione del governo, l'anarchia; imperocché il concetto del governo è proprio quello di una oligarchia, del potere dei pochi. Il correttivo poi della rappresentanza non giova a nulla; dappoiché il rappresentante sarà il vero arbitro del potere, ed al postutto fra lui

24. "I conati pertanto d'un buon cittadino non devono mirare ad esaurare lo Stato ed il governo, ma a far sì che sieno identificati quanto più si può col popolo e sieno informati ai principi di verità e giustizia" (*Lo Stato*, «La Voce Pubblica», Napoli, 1 ottobre 1876, editoriale).

25. "I repubblicani di buona fede dovrebbero renderci questa giustizia. I nostri principii hanno su loro il vantaggio di presentare un tutto omogeneo, ordinato, armonico. Noi siamo consentanei a noi medesimi ne' fini e nei mezzi. Nel nostro programma non vi ha nulla di presupposto, e neppure l'ombra della contraddizione. Si può essere o non essere socialista; ma non si può esserlo in parte. Il nostro programma si deve accettarlo o respingerlo per intero. Uno dei nostri principii fondamentali accettato, gli altri s'impongono per via di illazioni. La logica è con noi" [F.S.Merlino, *Il popolo aspetta!*, Milano, Tip. Pagnoni, 1880, ora in *Alle origini della propaganda socialista*, cit., p. 262]. Si noti la rigidità di pensiero nel giovane Merlino.

26. Laureatosi in giurisprudenza nel 1874, Merlino era approdato allo studio dell'avvocato Gambuzzi, dopo un apprendistato di tre anni con l'avvocato Enrico Pessina. Gambuzzi, dopo la morte di Bakunin, com'è noto, ne aveva sposato la vedova. Frequentando casa Gambuzzi, Merlino aveva conosciuto anche la sua futura compagna, la tedesca Bertha Nemayer, allora insegnante di lingue straniere a Napoli.

ed il rappresentato correranno dei rapporti di reciproci servigi, una volta che il potere consiste appunto nel conservarsi e migliorarsi delle forze maggiori. E il concetto della maggioranza è anche fallace, chi consideri che la maggioranza non può aver maggiori diritti della minoranza. Se io, diceva Tocqueville, non consento ad un altro uomo di disporre di me a suo talento, dovrò forse consentirlo a parecchi? [...] Non parliamo di quelli che facevano della democrazia sinonimo di uguaglianza, né di Montesquieu che diceva esser la democrazia il governo della virtù: ascoltiamo il Bacedrillart, il quale in brevi parole fa tutt'un programma democratico. Esclusione degl' *ingiusti privilegi* (qui manca una definizione del privilegio, onde non si sa se l'autore restringa il significato di questa parola a quello che costituisce una eccezione al *diritto comune vigente* ovvero la estende al cosiddetto privilegio economico, al politico ecc. ecc. né si sa quale distinzione si faccia fra i privilegi giusti ed ingiusti), libertà di *possedere*, vendere, *lavorare* (il lavoro sarebbe mai garantito come il possesso delle cose, e questo possesso non sarebbe forse un privilegio?), eguaglianza dinanzi la *legge* (se v'è dunque una legge, come non vi sarà un privilegio?) e l'imposta, uguale ammissione di tutti i cittadini agl'impieghi (con quella tale restrizione della *capacità*, della quale giudica il governo), merito personale come base di remunerazione, elevamento del livellamento materiale e morale della massa come *fine supremo* (l'*elevamento*, non più l'uguaglianza nel semplice *elevamento* come *fine supremo* della democrazia, senza che neppure si sappia con quali mezzi essa si proponga di raggiungere un tal fine!) Si può ben essere contenti! Un'altra scuola democratica è andata più lungi, ed à improntato dal socialismo qualche teoria, limitandola, snaturandola e soprattutto discreditandola per la dissonanza di essa con tutto il sistema di questa scuola. Onde noi abbiamo inteso parlare di dritto al lavoro, di prestito gratuito ed illimitato, di imposta progressiva e via dicendo. Ed abbiamo pure inteso parlare di regolamentarizzazione (passi il vocabolo). "Réglementation des heures de travail, réglementation des salaires, réglementation partout, même en faisant au préalable un salut à la liberté" diceva un democratico. Ma qual sarà il principio della regolamentarizzazione? ²⁷.

In questo lungo brano, troviamo anticipate alcune delle risposte alle obiezioni che lo stesso Merlinò avvanzerà nel corso della polemica che lo opporrà nel 1897 a Errico Malatesta, sulla natura dello Stato e del governo, e sulla necessità di difendere e ampliare le forme della democrazia rappre-

27. *La democrazia*, «Masaniello. Giornale del Popolo», Napoli, n. 9, 17 gennaio 1878.

sentativa. Ad esse Merlino affiancherà in seguito dettagliati progetti di riorganizzazione sociale, seguendo una particolare inclinazione per le costruzioni utopiche del socialismo (contrastante col pensiero dominante in campo anarchico, per il quale la società del futuro avrebbe assunto forme spontanee, impossibili da prevedersi, all'indomani stesso della rivoluzione) che data anch'esso dalle sue letture giovanili²⁸.

La pubblicazione della conferenza sulla democrazia era originata da un motivo contingente, quello di ribattere alle posizioni che il «Masaniello» aveva assunto nei due numeri precedenti, del 27 e 30 dicembre 1877 (articolo in due puntate, *Lo Stato e la società ventura*), in cui riprendeva alcune idee del socialista belga De Paepe per tracciare, tra l'altro, il quadro di una società dove le leggi “vengono votate direttamente nelle Comuni od in gruppi qualsiasi”, che si assumono anche la gestione dei servizi locali, mentre allo Stato spettano, per la loro natura complessa, i “servigi più estesi, regionali o nazionali” o anche internazionali. Partendo da questi presupposti, la redazione aveva finito con l'ammettere la necessità di una dittatura provvisoria del proletariato urbano²⁹.

Anche la gestione dei servizi sovralocali e sovraregionali sarà tra gli argomenti della polemica del 1897. Ad essa, secondo il Merlino *anarchico*, si poteva provvedere con successo attraverso il sistema della delegazione, o mandato dal basso, revocabile e soggetto a ratifica, che descrive compiutamente per la prima volta nel suo *Il popolo aspetta!* e sviluppa successivamente in numerosi altri lavori. Il sistema della delegazione, infatti,

servirebbe a collegare, non solo le varie associazioni operaie che si trovano nel perimetro di un territorio comunale, ma anche quelle che si trovano ne' limiti di una intera regione, e così via, per così provvedere agl'interessi sempre più generali; e servirebbe egualmente

28. “Non nego che dei cento progetti d'un mondo nuovo, quali sono la repubblica di Platone, l'Utopia di Moro, la Città del Sole di Campanella, la Nova Atlantis di Bacone, i Mondi celesti ed infernali di G.B. Doni, la Repubblica delle Api di Bonifacio, il Telemaco di Fénelon, l'Oceania di Harrington, l'Icaria di Cabet (e potrei numerarne ancor altri) taluno potrà aver divinato lo Stato avvenire della società” [F. S. Merlino, *La questione sociale*, cit., «La Voce Pubblica», Napoli, n. 36, 31 marzo 1877].

29. *Lo Stato e la società ventura*, «Masaniello. Giornale del Popolo», Napoli, n. 7 del 27 e n. 8 del 30 dicembre 1877.

a collegare i vari Comuni e le varie Regioni, formando delle specie di *federazioni* per l'adempimento dei servizi regionali od anche universali, o, come oggi si direbbe, internazionali. Ed ecco in tal modo provveduto largamente a' minori ed a' maggiori interessi dei popoli; ed applicato il principio verissimo certamente, che è la natura stessa quella che forma i popoli e dà a ciascuno di essi una tal quale individualità, e l'altro che "l'umanità diversa fra cittadini, famiglie, comuni, regioni, e Stati (nel significato geografico, non diplomatico della parola) dà per sé stessa la formola federale"³⁰.

Sarà quindi l'organizzazione anarchica della società, federale, spontanea come "un torrente che scenda dalla collina sul piano"³¹, che si prenderà carico ai suoi vari livelli dei servizi pubblici. Non si vede perché tale organizzazione, che si ammette efficace per l'ambito locale, non potrebbe esserlo per quello regionale o nazionale. Nel 1897 Merlino sostenne, e Malatesta gli diede in parte ragione, che la costruzione di una ferrovia che doveva attraversare più territori poteva anche non trovare l'unanime accordo delle parti interessate. In quel caso ci sarebbe stato bisogno di una scelta a maggioranza, e quindi del ripristino del sistema "democratico" della maggioranza/minoranza, col suo corollario di nuovi e vecchi poteri e imposizioni. In realtà la questione, dibattuta ancor oggi dagli anarchici, non riguarda tanto l'estensione territoriale o la generalità degli argomenti sui quali esercitare l'opzione della decisione a maggioranza, quanto invece la possibilità di dar vita a una reale autonomia del comune nella regione così come dell'individuo nel gruppo, e il valore che ad essa si voglia attribuire, se ad esempio debba prevalere, coincidere o restare subordinata al mero raggiungimento di obiettivi prefissati³². Stabilito questo, il discorso potrà spostarsi sulle tecniche che conferiscono maggiore universalità, concretezza, efficacia e tempestività alle decisioni prese. E quindi anche sulle tecniche che favoriscono la convivenza tra le persone e la ricerca dell'unanimità nelle decisioni, comprese quelle già

30. F.S. Merlino, *Il popolo aspetta!*, cit. p. 267. Cfr. anche F. S. Merlino, *La Nuova Religione*, Napoli, Stabilimento Tipografico dei Comuni, 1890, pp. 13-16.

31. "I vari problemi che possono presentarsi nella vita sociale possono essere risolti, bene o male, in modi diversi. La questione che trattavamo era piuttosto il modo di risolverli: autorità o libertà, delegazione di potere o delegazione di lavoro, governo parlamentare o anarchia"[ivi, p. 268].

32. Cfr. E. Malatesta, F. S. Merlino, *Gli anarchici e la questione elettorale*. cit., p. 81.

individuate da Malatesta e che vengono spontaneamente usate per risolvere i piccoli contrasti della vita quotidiana (il tacito accordo, l'astensione dal voto – perché anche agli anarchici non è inibito il voto quando devono prendere delle decisioni che li riguardano direttamente –, la tolleranza, il rispetto delle diversità, il buon senso, ecc.) Può anche darsi che la mancanza di un accordo consigli di lasciare ai singoli la facoltà di regolarsi come meglio credono e ognuno per proprio conto oppure persino di desistere dal prendere una qualsiasi decisione. La presunta inefficacia di tale metodo verrebbe compensata dalla maggiore coesione sociale che il riconoscimento dell'autonomia altrui e il rispetto reciproco comportano e che alla lunga può condurre alla risoluzione ancor più efficace di problemi ben maggiori. Strettamente imparentato al discorso della maggioranza/minoranza, e risolvibile allo stesso modo, è quello che pretende il rispetto della volontà e delle decisioni collettive attraverso il ricorso a forme di coercizione e di repressione del dissenso e del diverso (oppositore politico, delinquente, straniero ecc.)

Una strada, quella della ricerca dell'unanimità, intrapresa con originalità dallo stesso Merlino fin dal 1879³³ e appro-

33. "La questione dunque del coordinamento degli interessi è la pietra di fondazione in questa materia. Un tale coordinamento allora solamente è reale e durevole, quando non implica sacrificio da nessuna delle parti, ma invece è fatto in modo che all'una ed all'altra provenga il maggior vantaggio possibile. Ciò suppone in primo luogo l'abolizione di ogni privilegio, di ogni potere, l'assenza di ogni violenza; ed in secondo luogo lo studio accurato e minuto degli interessi veri e reali dell'uomo, delle loro condizioni di sviluppo e della reciproca influenza tra queste [...] Da quel momento ogni individuo tanto vale e per tanto è considerato dagli altri per quanto ha interessi, ossia ha capacità da una parte, e dall'altra bisogni. Ma posto così il quesito "le maggioranze di bisogni e di capacità hanno il diritto di far la legge?" è evidente che niun'altra risposta esso può ricevere tranne questa sola: Sì, ma a sé stesse. Ed i bisogni e le capacità che appartengono alle minoranze, non hanno il diritto di sussistere? Chi potrebbe negar loro il diritto all'esistenza? E poiché fra i bisogni e le capacità dei varii individui fra loro non v'ha mai assoluta conformità, segue che, invece di parlare di maggioranze e di minoranze, occorrerà parlare di individualità, ossia di unità varie ed irriducibili, perché persone, a cui corrisponde una certa quantità di bisogni, e che rappresentano una certa quantità specifica di capacità. Queste individualità, che si possono considerare rimpetto alla loro somma, ossia alla società, come tante minoranze, sono chiamate in virtù del loro diritto ad esistere come individualità, a far leggi a sé stesse, ossia a regolare l'uso delle loro capacità e i loro bisogni, che esse solo sono in grado di valutare" [*Prefazione del Traduttore*, in S. Engländer, *L'Abolizione dello Stato cit.*, pp. XIX-XX, XXII-XXIII]. Si confronti questo passo con quello, di epoca successiva, che porrà l'interesse generale, "neoplasma della società moderna", una volta organizzato e armonizzato, a principale elemento costitutivo l'"essenza del socialismo" [A. Venturini, *Saverio Merlino (Profilo bio-bibliografico)*, in F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*, cit., p. 14]. Cfr. anche F. S. Merlino, *Il nostro programma*, Napoli, Stabilimento Tipografico dei Comuni, 1890, pp. 23-26.

fondita successivamente, ma in maniera che probabilmente egli non dovette considerare soddisfacente, se proprio il rapporto tra maggioranza e minoranza, insieme alla critica al comunismo kropotkiniano, costituirà il maggior punto di contrasto con l'anarchismo all'epoca del suo passaggio nel campo socialista.

L'intellettualità meridionale, che nell'università napoletana aveva il suo centro di maggior prestigio, si collegava allora direttamente³⁴, senz'altre mediazioni continentali, alla più vasta cultura democratica europea. In questo contesto matura l'incontro di Merlino con la filosofia politica di Herbert Spencer, che non è frutto di esterofilia intellettuale ma argomento di dibattito corrente fra i democratici napoletani. Fin dal suo esordio nel movimento anarchico, Merlino coniugherà il socialismo proudhoniano, di cui è fortemente intrisa la sua precedente esperienza politica, con l'evoluzionismo e altri motivi dominanti nei primi scritti di Spencer – inutilità del governo e organizzazione *spontanea* della società – di cui vi era già traccia nelle teorie dei democratici “ingovernabili”³⁵ e il bakuninismo. Merlino giungerà finanche a sostenere, nel suo primo opuscolo a stampa, *A proposito del processo di Benevento*, che l'organizzazione spontanea per “riunioni anarchiche” sarebbe stata preferibile subito dopo la rivoluzione al sistema per Comuni e associazioni operaie fino ad allora preconizzato dagli anarchici³⁶.

Il connubio tra il pensiero di Proudhon e quello di Spencer viene magnificamente sintetizzato nella prima definizione dell'anarchia dovuta al pensatore napoletano: “Anarchia vuol dire appunto libertà, spontaneità, volontà dei singoli riannodate fra loro, senz'uopo di intermediarii; e

34. Sull'argomento rimandiamo al n. 68 – monografico – di «Società e Storia», Milano, aprile-giugno 1995, e in particolare al saggio introduttivo di Alberto Maria Banti, *Il Sud come problema della storia d'Italia*.

35. Il termine è usato dallo stesso Merlino, per indicare i fautori dello Stato minimo, nella *Prefazione del Traduttore* a S. Engländer, *L'Abolizione dello Stato*, cit., p. VI.

36. F. Merlino, *A proposito del processo di Benevento. Bozzetto della questione sociale*, Napoli, Stab. Tip. di A. Eugenio, Napoli, pp. 22-23. Abbiamo rintracciato questo opuscolo, fino ad oggi introvabile, presso l'Archivio di Stato di Napoli, Prefettura Gabinetto, b. 418 fasc. 16/10. Per lungo tempo si è ritenuto che contenesse l'appassionata arringa dello stesso Merlino al processo di Benevento contro la banda del Matese [vedila invece nel «Fieramosca. Giornale della democrazia militante», a. I n. 16 del 25 agosto 1878]. Si tratta in realtà di una chiara esposizione delle teorie comuniste anarchiche, fortemente influenzata dall'evoluzionismo spenceriano.

come risultanti di queste volontà, liberamente associate (che provvedono da sé, direttamente, a proprii interessi) ordine ed equilibrio³⁷.

Al governo – anche al governo *minimo* dei democratici – Merlino sostituisce l'associazione *spontanea* degli individui, di derivazione spenceriana. Permane però una confusione generalizzata tra i concetti di governo e di Stato, che Merlino condivide con i suoi contemporanei, e che nel futuro sarà gravida di conseguenze. Al momento della *svolta* socialista, infatti, accortosi della non coincidenza fra i due termini, egli si troverà impreparato a criticarne l'intima connessione, finendo così per contrapporre il parlamento al governo, il pluralismo dei partiti al dispotismo dell'esecutivo, la struttura dello Stato *minimo* decentrato al ministerialismo accentratore. Facendo derivare queste sue nuove simpatie da una presunta efficacia politica, che egli nega agli anarchici, dimenticherà che la rivendicazione e la difesa degli interessi proletari può attuarsi, almeno con eguale efficacia, anche al di fuori delle istituzioni partitiche e parlamentari.

Il redivivo Stato-amministrazione del Merlino *socialista*, come già l'amministrazione minimale dei democratici "*ingovernabili*", non risolverà il problema dell'eguaglianza e della libertà, che infatti nel Merlino *socialista* non si rapportheranno più fra loro fino a coincidere (secondo la formula "governo di tutti=governo di nessuno"). Alla giustizia, unico assoluto regnante, spetterà di dover coniugare il massimo di uguaglianza col massimo di libertà possibili, in un quadro teoretico in cui i due termini tornano ad essere conflittuali tra loro, e addirittura il secondo a essere subordinato al primo quando avverrà la sua identificazione con l'ideale socialista e con l'etica del lavoro collettivo. Come in Proudhon non esiste sintesi, le antinomie non si risolvono, la vittoria di una parte è a scapito dell'altra.

L'adesione all'evoluzionismo spenceriano pone Merlino in corrispondenza con Napoleone Colajanni, del quale non si sottolineerà mai abbastanza l'importanza rivestita nella formazione della cultura socialista in Italia³⁸. Nel fondo

37. F.S. Merlino, *Vincenzo Russo*, ora in *Alle origini della propaganda socialista*, cit., p. 81.

38. Cfr. M. Ganci, *Napoleone Colajanni nell'ultimo ventennio dell'ottocento*, in *Democrazia e socialismo in Italia. Carteggi di Napoleone Colajanni: 1878-1898*, Milano, Feltrinelli, 1959, p. xxviii. Ganci ricorda che Colajanni venne considerato, nel decennio 1883/

Colajanni della Biblioteca Civica di Palermo, attualmente in via di ordinamento, si conservano sei lettere inedite di Merlino a Colajanni, che rivelano la grande influenza esercitata dal sociologo di Castrogiovanni sul giovane Merlino³⁹. Nella prima di queste lettere, datata da Londra 29 maggio (1885)⁴⁰, quest'ultimo non esita ad attribuire a un "concetto" contenuto in *Socialismo e sociologia criminale*⁴¹, una delle opere principali di Colajanni, l'ispirazione del suo primo lavoro di "sociologia economica"⁴², quel *Socialismo o monopolismo?* che il principale biografo di Merlino, Giampietro Berti, ha considerato come "il primo testo scientifico della letteratura socialista italiana"⁴³. Il "concetto"

1893, come "il principale teorico del socialismo italiano" da Turati, Prampolini e altri rappresentanti del movimento socialista. A Colajanni Ganci attribuisce tra l'altro "il tentativo più serio di creare un fronte comune tra democrazia laica e socialismo", avvenuto a Palermo a cavallo degli anni Novanta, e seguito attentamente dallo stesso Merlino, che sfocerà con altre istanze operaiste e libertarie nel movimento dei Fasci dei lavoratori.

39. Ringrazio la dr.ssa Augello per avermi permesso la consultazione di queste lettere. Segnalo anche la presenza delle principali opere di Merlino (tra cui la prima ritrovabile edizione de *L'Italie telle qu'elle est*) nella biblioteca privata di Colajanni, attualmente in deposito ma non consultabile presso la Biblioteca Provinciale di Enna.

40. Merlino si era rifugiato a Londra alla fine di gennaio del 1885 per sottrarsi alla condanna a tre anni di carcere per *associazione di malfattori*, inflittagli dalla Corte di Appello di Roma il 30 dicembre 1884 e confermata dalla Corte di Cassazione il 24 aprile successivo.

41. Cfr. N. Colajanni, *Socialismo e sociologia criminale. I. Il socialismo*, Catania, Filippo Tropea, 1884.

42. B.C. Palermo, fondo Colajanni, cartella "Merlino", lettera da Londra, 29 maggio s.a. (ma 1885). Merlino ringraziava Colajanni "delle benevoli ed incoraggianti parole" che gli aveva dedicato nel suo *Socialismo*. Il siciliano aveva infatti scritto: "All'anarchismo rivoluzionario, più rumoroso che numeroso, aderiscono tra noi forti caratteri e attivissimi propagandisti, ma credo che tra questi non ve ne siano noti per produzione scientifica, se ne toglie il Merlino, di coltura abbastanza vasta, del quale conosco ed una introduzione all'*Abolizione dello Stato* di Engländer ed un esame critico della *Morale Evoluzionista* di Spencer nell'*Ordine Sociale*" [*Socialismo e sociologia criminale*, cit., p. 372]. L'articolo su Spencer, il primo di una lunga serie dedicata da Merlino al filosofo inglese, apparve nel 1881 nell'*Ordine Sociale*, rivista pubblicata dal Dr. Wiede a Zurigo (cfr. F. S. Merlino, *Le rôle de la propriété dans l'évolution économique*, «La Société Nouvelle», Bruxelles, aprile 1889, p. 383 n. 1).

43. Cfr. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino, Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)*, Milano, Franco Angeli, 1993, p. 86. Dopo un tentativo di pubblicare *Socialismo o monopolismo?* "quasi senza incorrere in rischio di sorta [...] prima di partire dall'Italia" [B.C. Palermo, fondo Colajanni, cit., lettera da Londra, 14 giugno s.a. (ma 1885)] e il rifiuto di "assumere in parte le spese e la responsabilità della pubblicazione" da parte dell'editore catanese Tropea, a cui si era rivolto tramite Colajanni, Merlino farà uscire il libro a proprio carico solo nel gennaio 1887, per di più monco di una parte, "nel fine di render[lo] meno impopolare" [idem, cartolina postale da Londra, 27 gennaio 1887 (data del timbro postale)]. Ma il Ministero dell'Interno, già in data 18 dicembre 1883, aveva informato il Prefetto di Napoli che trovavasi pronta per la pubblicazione quella che probabilmente era una prima

risiedeva nella confutazione, operata da Colajanni, dell'affermazione che la sociologia spenceriana “avrebbe ucciso il socialismo”, formulata da alcuni eminenti studiosi (Pietro Siciliani, Gerolamo Boccoardo, Enrico Ferri)⁴⁴. Per Colajanni, al contrario, la sociologia di Herbert Spencer non solo era “socialistica”⁴⁵ ma menava addirittura alla conciliazione tra le varie scuole del socialismo⁴⁶.

Merlino condivise l'impostazione generale di Colajanni sebbene in apparenza contrapponesse il suo comunismo anarchico, già fortemente delineato, al socialismo sentimentale, ma ancora rivoluzionario nel 1885, dello scrittore siciliano. La divergenza veniva ricomposta su una comune scala evolutiva che Colajanni aveva tratto nuovamente da un passo dei *Primi Principi* di Spencer: “Nei periodi in cui vi ha dissomiglianza estrema tra il meglio relativo e il meglio assoluto, i cambiamenti religiosi e politici, quando se ne presentano a rari intervalli, sono *necessariamente violenti* e danno occasione alle violente reazioni. Ma a misura che diminuisce la rassomiglianza fra *ciò che è e ciò che dovrebbe essere*, i cambiamenti divengono moderati e le reazioni che li seguono lo sono del pari”. Dal che si deduceva che la “rassomiglianza tra *ciò che è e ciò che dovrebbe essere*” avrebbe costituito la maggiore o minore giustificazione delle rivoluzioni⁴⁷, alle quali, infatti, veniva attribuita la funzione positiva “di affrettare il ritmo dell'evoluzione, quando questa viene artificialmente ostacolata dalla conservazione”⁴⁸. Argomentazione questa ampiamente sfruttata nel dibattito politico interno al movimento socialista di quegli anni. Per Merlino costituirà una giustificazione all'impegno

versione dello stesso libro, dal titolo *Il socialismo, sue basi di scienza; soluzioni ed osservazioni* [A.S. Napoli, Prefettura Gabinetto, b. 745 (1883)]. Più della precocità dello scrittore ci interessa qui rilevare come tematiche elaborate in quegli anni, e a cui è stato attribuito un suo primo *ravvedimento*, venissero invece considerate dallo stesso Merlino perfettamente compatibili con la sua militanza anarco-comunista [cfr. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit., pp. 86-95]. Anche in testi successivi poco noti, come quello che introduce il programma dell'*Alleanza Anarchica Internazionale* del 1887 [*La grande ingiustizia economico-sociale*, in *Alleanza Anarchica Internazionale*, Napoli, Tipografia Artistico-Letteraria, 1887, pp. 5-10], le motivazioni etiche e sociali a supporto del comunismo anarchico restano di gran lunga prevalenti rispetto alle presunte debolezze politiche ed economiche della sua teoria.

44. Cfr. N. Colajanni, *Socialismo e sociologia criminale*, cit., p. 268.

45. Ivi, cap. x, pp. 307-347.

46. Ivi, pp. 366-367.

47. Ivi, pp. 366-367.

48. M. Ganci, *Napoleone Colajanni*, cit., p. xxviii.

organizzativo di raccordo del movimento anarchico con le frange più avanzate del socialismo e del radicalismo meridionali, sulla base di un programma schiettamente rivoluzionario, di cui sosterrà le ragioni anche a livello internazionale, in pieno accordo con Malatesta, già all'epoca del congresso di Londra del 1881⁴⁹.

Il rapporto tra Merlino e Colajanni proseguì per un ventennio, fra polemiche e riconciliazioni, fino a stemperarsi in collaborazioni e recensioni reciproche⁵⁰. Fra i due scrittori s'instaurò un dialogo a distanza, che può cogliersi in diverse pagine delle loro opere, e che si fece ravvicinato in occasione di due importanti polemiche, la prima sul carattere socialista degli anarchici, messo in dubbio da Colajanni nel corso di una conferenza tenuta al Politeama di Palermo, alla quale Merlino, giunto clandestinamente in Sicilia, aveva direttamente assistito a fine luglio del 1890; e la seconda sul ravacholismo, accesa nuovamente da Colajanni alla fine del 1892.

L'adesione di Colajanni e Merlino alla filosofia politica spenceriana era il frutto di un equivoco. Colajanni aveva creduto che il filosofo inglese, poiché scriveva che "l'organismo sociale, man mano che progredisce, si svolge sempre meno spontaneamente e diviene sempre più contrattuale"⁵¹, aderisse in fondo all'idea dello Stato-amministrazione dei

49. Di questa posizione, che caratterizzò l'attività dell'Internazionale anarchica nel Meridione nei primi anni Ottanta, pur venendo fortemente contrastata da Emilio Covelli e Carmelo Palladino [cfr. le lettere a Murgo in F. Della Peruta, *Democrazia e socialismo nel Risorgimento*, Roma, Editori Riuniti, 1965, Appendice III, e in M. Spagnoletti, *Riflessi del dibattito ideologico sull'azione degli anarchici pugliesi (1874-1884)*, in «Archivio Storico Pugliese», Bari 1978], e che rispondeva anche a un particolare orientamento *interclassista* di Merlino, rimane traccia, oltre che tra i resoconti del congresso di Londra, e in una lettera individuata negli archivi della polizia parigina da Giampietro Bertù (*Francesco Saverio Merlino*, cit., p. 52), nella corrispondenza scambiata, in preparazione dello stesso congresso di Londra, dai membri dell'alleanza segreta bakuniniana (cfr. M. Nettlau, *Kropotkin e il Congresso Internazionale Socialista Rivoluzionario di Londra del 1881*, «Studi Sociali», Montevideo, 21 aprile e 16 maggio 1934). È strano che gli studiosi non abbiano notato la concordanza tra l'azione organizzativa di Merlino con quella di Malatesta subito dopo il congresso di Londra, in competizione con gli analoghi tentativi di egemonizzare il movimento socialista effettuati da Andrea Costa.

50. Cfr. B.C. Palermo, fondo Colajanni, cit., cartolina postale da Roma, 8 luglio 1897 e lettera da Posillipo, 8 luglio s.a. (ma 1899). Merlino collaborò alla «Rivista Popolare di politica, lettere e scienze sociali» di Colajanni, e quest'ultimo recensì nel numero del 15 ottobre 1898 della stessa rivista il libro *Pro e contro il socialismo* di Merlino.

51. N. Colajanni, *Socialismo e sociologia criminale*, cit., p. 249.

proudhoniani (con la quale era d'altronde imparentata quella anarchica dei "liberi patti"). Merlino invece aveva scambiato la restrizione degli attributi del governo reclamata da Spencer (ma solo perché venissero abbandonati "all'arbitrio del capitalista"⁵²), come la rivendicazione di una *spontaneità* economica strettamente connessa alla libertà politica propugnata dagli anarchici. Nel settembre 1886, all'apparizione delle prime opere palesemente antisocialiste di Spencer, Colajanni entrò in crisi, seguito a ruota dall'anarchico napoletano. La rivelazione sconvolse i principi basilari su cui si era basata la loro lettura di Spencer. Colajanni non riusciva a capacitarsi di come il filosofo inglese avesse potuto porre l'individualismo proprietario a fine ultimo dell'evoluzione umana. Per reazione, e in questo anticipando Merlino, si rivolse a rivalutare lo Stato (in odio al quale lo Spencer era "venuto allo attacco contro il socialismo"⁵³) e a magnificare il collettivismo, verso la cui soluzione s'indirizzò senza indugio⁵⁴.

Merlino *ruppe* con Spencer a partire dal saggio su *Le rôle de la propriété dans l'évolution économique*, pubblicato nel 1889 ma scritto qualche tempo prima, con cui iniziò la sua collaborazione a «La Société Nouvelle» di Bruxelles e al quale farà seguire, sulla stessa rivista, una serie di lavori critici indirizzati a confutare le teorie del filosofo inglese. Con questo saggio, la cui importanza è stata a suo tempo segnalata da Masini⁵⁵, Merlino contestava a Spencer l'affermazione che il "gusto della proprietà" e la tendenza all'appropriazione pervadano fin dall'antichità ogni azione umana. Per Merlino, l'uomo primitivo non conosceva il concetto di proprietà, sia privata che collettiva, ma conosceva quello di solidarietà, che collegava alla soddisfazione dei suoi bisogni. Questa solidarietà ("comunità di bisogni, di usi e servizi, non di cose"⁵⁶) è radicata nella natura umana, tanto da manifestarsi

52. S. Merlino, *I progressi della scienza politica e Herbert Spencer*, «La Société Nouvelle», Bruxelles, agosto 1893, ora in S. Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, Firenze, De Silva-La Nuova Italia, 1957, p. 202.

53. N. Colajanni, *Di alcuni studi recenti sulla proprietà collettiva* (estratto dal «Giornale degli Economisti», vol. II, fasc. v), Bologna, Fava e Garagnani, 1887, p. 14.

54. Replicando a Spencer, Colajanni sostenne che "il ritorno alla proprietà collettiva [...] non implica una contraddizione o una smentita della teoria dell'evoluzione e può segnare una fase di progresso" [ivi, p. 16].

55. A. Venturini, P. C. Masini, *Prefazione* a S. Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., p. XII.

56. F.S. Merlino, *Le rôle de la propriété dans l'évolution économique. A propos du dernier*

“fin dentro la nostra società egoista e mercantile, nelle forme più varie e spesso più inattese”. Il suo fondamento risiede proprio nella “negazione, o per essere più precisi, nell’assenza completa di ogni nozione di proprietà”⁵⁷. E dunque la solidarietà, concetto di natura etica che guida l’evoluzione della società, a finire stravolto dall’apparizione sulla scena della proprietà, “schiavitù in potenza, schiavitù perpetuata dalla confisca di tutto ciò che è necessario alla vita libera dell’uomo” e del capitale, “massa di valori accumulabili, rappresentante [...] la facoltà di fare lavorare gli altri”⁵⁸. I bisogni ne sono stati snaturati, l’usura sostituisce l’uso, il monopolio, finalmente

libero dall’egemonia dello Stato, si dà al suo libero e pieno sviluppo, e si esercita grazie alle virtù intime della ricchezza accumulata. [Con il monopolio], la proprietà ha raggiunto il culmine della sua potenza [...] e della sua infamia [...] L’economia politica ha voglia di vantarci la gloria della concorrenza, l’abilità dei capitalisti, i vantaggi della speculazione e del monopolio. Il minor difetto delle sue teorie sta nel venire smentite dai fatti. Un difetto più grave è quest’altro: che esse semplicemente ignorano l’immensità delle forze e delle energie soffocate all’origine dal gioco della concorrenza, dall’abilità dei capitalisti, dalla speculazione e dal monopolio. Un difetto ancor più grave è che esse rinnegano l’uomo⁵⁹.

Per la prima volta in Merlino un progetto di società etica sostituisce la *fede* nel progresso materiale di cui erano intrise le sue precedenti visioni. Questo saggio, che accanto a preesistenze giusnaturalistiche presenta i primi rudimenti della critica al marxismo e al comunismo anarchico, precipita in sé anche la crisi dell’idea di giustizia naturale, fondata cioè sulla società naturale e sull’associazionismo spontaneo, che lo stesso Spencer aveva sintetizzato in una celebre formula: “Fa ciò che vuoi, finché la tua libertà non venga a conflitto con l’altrui libertà”⁶⁰. Il “fa ciò che vuoi”, epurato

*ouvrage de M. Letourneau “L’Évolution de la propriété”, «La Société Nouvelle», Bruxelles, aprile 1889, p. 386. Vi è qui un evidente tentativo di coniugare la lotta per l’esistenza di Spencer col “mutuo appoggio” di Kropotkin. Giampietro Berti ha parlato a tal proposito di anticipazione dell’antropologia clastriana [G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit., p. 78 n. 3].*

57. Ivi, pp. 387-388.

58. Ivi, pp. 387, 392.

59. Ivi, pp. 397-398.

60. Cfr. S. Merlino, *L’idea di giustizia secondo l’etica libertaria*, “Il Pensiero”, Roma, a.

dagli esiti filoborghesi della filosofia di Spencer grazie in particolare all'insegnamento morale di J.-M. Guyau – che da essa aveva preso le mosse per prospettare una morale senza obblighi né sanzioni, basata sull'autoconsapevolezza dell'individuo⁶¹ – era stato assunto come principio morale dagli anarchici, sia individualisti che comunisti.

Per Merlino, invece, dopo la fine del modello spenceriano, l'idea morale non risiedeva più nella coscienza individuale ma nella sociabilità o coscienza collettiva, in tal modo ricollegandosi all'idea proudhoniana della giustizia, che aveva avuto modo di approfondire nel suo recente soggiorno parigino. L'abbattimento di uno dei due capisaldi su cui si era fino ad allora basato il suo pensiero aveva consentito all'altro, il proudhonismo, di assumere grande rilievo in tutti i campi, anche in quelli da cui era stato precedentemente tenuto in disparte per la sua eccessiva moderazione, e specialmente in campo etico ed economico. Nel primo avremo l'elaborazione di un nuovo concetto di giustizia, che nel Merlino *socialista* giungerà finanche a saldarsi con quello proudhoniano; nel secondo la rivalutazione della teoria proudhoniana del valore che servirà a rigettare la teoria del valore-lavoro di Marx, prima, e poi, con l'aggiornamento determinante del marginalismo austriaco, quella della *presa nel mucchio* del comunismo kropotkiniano.

La svalutazione del sistema spenceriano trascinò con sé gran parte della precedente costruzione merliniana. È alla fine di tale processo, durato qualche anno, che Merlino farà tabula rasa anche del suo anarchismo e intraprenderà il cammino a ritroso che l'avrebbe ricondotto nell'alveo di quella democrazia socialista che era stata il suo punto di partenza speculativo.

La defezione di Merlino è sempre stata un enigma per il movimento anarchico. E, data la levatura del personaggio e il ruolo teorico e pratico che vi aveva rivestito, ha finito per

IV, n. 22, 16 novembre 1906, p. 324. Questo testo è la traduzione in italiano della parte finale del saggio *Justice par Herbert Spencer*, «La Société Nouvelle», Bruxelles, gennaio-febbraio 1892.

61. J.-M. Guyau, *Abbozzo di una morale senza obbligo né sanzione*, a cura di F. Andolfi, Torino, Paravia, 1999. La morale di Guyau verrà duramente e in più occasioni contestata dal Merlino *socialista* [Cfr. ad esempio S. Merlino, *Frammenti di etica. I. Idea generale e definizione della Morale*, «Rivista Critica del Socialismo», a. I, n. 1, 1 gennaio 1899, p. 51].

costituire una sorta di riconoscimento oggettivo (in una logica evoluzionista e positivista) della superiorità delle ragioni del socialismo su quelle dell'anarchismo. Il possibilismo ideologico di Merlino e la sua conseguente adesione al partito socialista vennero pertanto seguiti da numerosi militanti, specialmente meridionali, che a lui erano stati legati affettivamente e politicamente e avevano in gran parte condiviso le sue precedenti posizioni critiche. Un senso d'impotenza covava d'altronde nel movimento anarchico della metà degli anni Novanta dell'Ottocento, specie nelle sue frange organizzatrici, la cui distanza con le avanguardie operaiste e rivoluzionarie del partito socialista si era andata riducendo all'epoca dei Fasci dei lavoratori⁶², ed era quasi scomparsa in molti luoghi nell'epoca successiva, quella crispina, quando la selezione operata dalla reazione governativa e la necessità per gli anarchici di ricorrere a *coperture* politiche avevano finito per favorire lo sviluppo impetuoso proprio del partito socialista.

Il Merlino *socialista* non nasce e non si forma in contrapposizione al marxismo, e tantomeno al marxismo professato dagli anarchici⁶³. Nel periodo *anarchico* la critica di Merlino a Marx – che è già quasi tutta compiuta – appare funzionale ad un'alternativa sociale totalmente svincolata, nonostante possibili contaminazioni, dall'accettazione dei postulati fondamentali della dottrina marxista. Che non riguardano solo la teoria del valore/lavoro, il materialismo storico, la lotta di classe, il cosiddetto *catastrofismo* o teoria della caduta

62. Alla vigilia dello stato d'assedio in Sicilia, nel dicembre 1893, numerosi anarchici meridionali – compreso da Tunisi Nicolò Converti, fino ad allora comunista *ortodosso* – si spostarono verso il collettivismo, inteso come tappa intermedia sulla via del comunismo. Gli stessi dirigenti dei Fasci, in primo luogo De Felice, si dichiaravano in economia a favore del collettivismo – ma un collettivismo “non autoritario” – e in politica “per una forma che si avvicina alla repubblicana decentrata fino al Comune”. Quanto allo Stato, esso “non avrebbe altra funzione fuor dell'esercitare una specie di sindacato sulla collettività suddetta” [Mikaël, *Un'intervista con l'on. De Felice Giuffrida. Le sue idee sul socialismo. I Fasci e Crispi*, «Il Pungolo. Giornale della sera», Napoli, n. 344, 12-13 dicembre 1893].

63. In una nota polemica indirizzata ad Antonio Labriola dalle pagine della «Rivista critica del socialismo», Merlino dichiarava d'essere stato marxista quando era anarchico e quando in Italia l'anarchismo era intriso di marxismo [S. Merlino, *Polemiche*, ora in Id., *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*, a cura di A. Venturini, Bologna, Libreria Editrice Minerva, 1945, p. 254]. In realtà, dei capisaldi del marxismo, solo il materialismo storico, con la sua ineluttabilità deterministica (peraltro in linea con l'evoluzionismo positivista) e la lotta di classe (con riserve anche pesanti in merito all'esclusivismo operaista) e non ovunque, e nel Meridione meno che altrove, erano stati accolti dagli anarchici.

tendenziale del saggio di profitto, e la dittatura del proletariato, ma contemplan pure l'uso strumentale dello Stato, la creazione di sovrastrutture culturali, scientifiche, giuridiche, morali, educative e militari dipendenti dalle autorità statali, l'incremento di una mentalità e di un costume gerarchici e gregari, l'esercizio del potere di coazione e di assuefazione nelle sue varie gradazioni e opportunità. Queste altre cose, nel periodo socialista, Merlino pian piano le accetta e le condivide fino a modellarne la sua stessa visione di una società futura libera dal bisogno (ma non dall'autorità).

Il Merlino *socialista* assembla un caotico puzzle di tessere in parte scampate al naufragio *anarchico* in parte tratte dalle opere di Proudhon, di George, di Mazzini, dei marginalisti ecc.⁶⁴ o dalle precedenti critiche rivoltegli dagli amici-nemici del passato, Costa, Colajanni, Ceretti, Prampolini, Turati ... Tertium non datur. La contraddizione non si risolve, come aveva insegnato Proudhon. Ed è proudhoniana fin nel profondo la sua concezione della giustizia=socialismo e della morale, è proudhoniano il concetto del valore (contrapposto al valore/lavoro dei marxisti), è proudhoniano il modello collettivista di ricostruzione sociale dove persistono la concorrenza e il mercato, e la proprietà ridotta a possesso.

La critica al comunismo anarchico, il principale motivo di contrasto ideologico con Malatesta e compagni, è piuttosto in rapporto con la critica all'individualismo anarchico americano e allo spontaneismo spenceriano⁶⁵ che con la critica al valore/lavoro marxista. Essa infatti non aveva il suo fondamento in una *querelle* circa la retribuzione del lavoro⁶⁶, ma sulla necessità di soddisfare i bisogni della collettività in una società che si presume abbia risorse largamente insufficienti e distribuite disegualmente sul territorio. Esemplifica tale questione l'esempio del magazzino collettivo,

64. Cfr. F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*, cit., pp. 392-401.

65. "Gl'individualisti anarchici si dicono, come noi, socialisti, ma partiti, essi, da Proudhon arrivarono ad ... Herbert Spencer! [...] Io sono portato ad ammettere, contrariamente alle precedenti mie convinzioni, che una gran parte di ciò ch'è classificato oggi sotto il nome di comunismo anarchico rientra, invece, nella teoria individualista" [F. S. Merlino, *L'individualismo nell'anarchismo*, cit., pp. 34, 39].

66. "Nel collettivismo, dovendo ciascuno avere in proporzione del lavoro che dà, un calcolo di valore è indispensabile. Nel comunismo, e specialmente nel comunismo anarchico, non c'è calcolo da fare, perché ognuno prende quel che gli bisogna" [F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*, cit., p. 249. La citazione è tratta dalla «Rivista critica del socialismo», 1899].

preso d'assalto dalla popolazione a causa della grande penuria dei prodotti in esso conservati. Malatesta vi contrappose felicemente l'altro esempio del giardino pubblico dove "il diritto per tutti di andarci a passeggiare basta per impedire il monopolio, ma non produce niente affatto un affollamento che distruggerebbe il piacere di passeggiare"⁶⁷. Metteva così in luce l'aspetto estremizzante della polemica merliniana, la procurata ricerca dei motivi di uno scontro aperto con gli anarchici, in conseguenza del quale finiva per includerli tutti, persino Malatesta, sotto l'etichetta di "amorfisti"⁶⁸. Ugualmente apodittico e inappellabile, e altrettanto tipico del suo modo di argomentare, il giudizio sulla impossibilità di costruire una società che non rispetti i postulati dell'economia classica. Ora, una cosa è dire che una società collettivista, comunista, anarchica, marxista ecc., avrà esiti autoritari e dittatoriali, contravvenendo ai buoni principi e alle aspettative di partenza; e altra cosa è predire che tale società cadrà dinanzi alle prime difficoltà. L'esperienza storica, in Russia, in Asia, a Cuba, in Spagna nel '36, in Ucraina nel '19, e altrove, ha dimostrato non solo capacità di tenuta ma anche grande imprevedibilità e differenze sostanziali nella costruzione dei sistemi socialisti, al di là delle enormi difficoltà affrontate per impiantarsi e del carattere odioso e disumanizzante assunto da alcuni di essi. Altrettanto rigida è nel Merlino *socialista* la difesa dell'istituto democratico parlamentare, considerato come il principale antidoto all'avvento di governi dispotici e reazionari. Opinione questa che mantenne anche davanti al totalitarismo fascista, tant'è che le sue analisi di quest'ultimo fenomeno politico, condotte con una visione di alterità del sistema liberale da quello totalitario, mancano sovente il bersaglio. E difatti il parlamentarismo democratico, anche quello più avanzato, si è prestato più volte nella storia ad essere utile sponda o ricambio politico per sistemi fascisti.

Il Merlino della *svolta* socialista sentiva che in quegli anni era mutata, insieme col clima politico, anche la stessa concezione della rivoluzione. Non bastava più una semplice spallata insurrezionale per instaurare la nuova società dell'anarchia; occorreva una lunga e meticolosa preparazione. E se le prospettive insurrezionali non erano del tutto

67. E. Malatesta, F. S. Merlino, *Gli anarchici e la questione elettorale*, cit., p.136.

68. Ivi, pp. 141-142.

finite (Merlino, com'è noto, s'impegnerà dal 1890 al 1894 in tutte quelle lotte che potevano avere sbocchi insurrezionali per le condizioni profondamente critiche in cui versava il paese), tuttavia esse non erano più appannaggio dei soli anarchici (illuminante il caso dei Fasci siciliani). Da qui la necessità di alleanze con vasti settori socialisti, rivoluzionari e massimalisti, in Italia e in Europa, disponibili a instaurare società collettiviste che, non propriamente anarchiche, lasciavano però ampio spazio all'organizzazione e alle tematiche libertarie. Da qui anche la proposta, che caratterizzerà l'azione politica del Merlino *socialista*, di unificare le varie scuole del socialismo sotto il segno di una Repubblica collettivista⁶⁹.

Come Bakunin prima di lui, Merlino tradusse la sua adesione all'anarchismo, più che in ponderose opere teoriche, nella concretezza dell'impegno militante. Teoria e prassi vi si trovarono strettamente collegate, come d'altronde era nella tradizione e nel costume anarchici. Controprova ne è il suo graduale appartarsi nella sola sfera intellettuale e professionale negli anni successivi al suo abbandono del movimento anarchico. La consacrazione definitiva alla fede anarchica egli l'aveva avuta con l'incarico per la difesa di Malatesta e compagni al processo alla banda del Matese⁷⁰. In quell'occasione, messi da parte i suoi precedenti tentennamenti, testimoniati anni dopo dallo stesso Malatesta⁷¹, Merlino si prodigò in vari modi a favore dei suoi compagni in carcere, assumendo di fatto la direzione del movimento internazionalista napoletano. Da quell'epoca in poi, per circa vent'anni, egli sarà, anche dal suo esilio all'estero, il rappresentante più quotato dell'anarchismo meridionale, per il quale affinò le sue armi teoriche e di lotta, preparandosi a quello che riteneva essere – e i segni premoni-

69. In tutta evidenza, il socialismo "positivo" di Merlino riempie di contenuti economici il progetto politico della Repubblica Sociale formulato da Felice Albani e dagli anarchici romani in una inedita alleanza, stretta all'epoca del Fascio dei lavoratori di Roma, e proseguita negli anni successivi anche con la pubblicazione nella capitale de «L'Asino quotidiano» diretto da Domanico.

70. Sull'iter giudiziario di quel processo, cfr. S. Di Corato, *Magistratura, anarchici e governo. La vicenda della banda del Matese*, «Rivista di Storia Contemporanea», n. 3, luglio 1984, pp. 321-372.

71. «La questione tra noi e lui è questione di autorità, o libertà – e, francamente a noi pare ch'egli stia – o, meglio, *sia ritornato* – a mezza strada tra l'autoritarismo e l'anarchismo» [E. Malatesta, F. S. Merlino, *Gli anarchici e la questione elettorale*, cit., p. 74]. Il corsivo è nostro.

tori all'epoca non mancavano – lo scontro finale.

Un qualsiasi studio sul Merlino di quegli anni non può prescindere dunque dall'indagare la funzione organica svolta da Merlino nel movimento anarchico meridionale, le suggestioni e critiche che ricevette non solo dalla lettura dei classici dell'anarchismo, che spesso conobbe nell'originale, ma anche le polemiche ravvicinate con altri esponenti dell'anarchismo e del socialismo napoletano (Cafiero, Palladino, Covelli, Malatesta, Alvino, De Marinis, Domanico, Felicò, Converti ...), che grande influenza ebbero pure presso la variopinta emigrazione anarchica internazionale. Insomma, la vita militante di Merlino si nutrì, pur tra difficoltà di ogni genere⁷², della compresenza di un mondo intellettuale e politico estremamente vivace.

Vi è una stretta equivalenza tra il Merlino *anarchico* e il Merlino *meridionalista*. Non soltanto per l'interpretazione classista che il Merlino *anarchico* fornì della cosiddetta *questione meridionale*⁷³ ma soprattutto per l'attenzione costante che egli rivolse ai vari aspetti della realtà meridionale nei suoi progetti di trasformazione sociale, propagandati attraverso una frenetica attività pubblicistica e di collegamento tra i gruppi rivoluzionari e non solo anarchici esistenti nel Meridione. Non è stato ancora effettuato uno spoglio consistente dei giornali socialisti o democratici avanzati del Mezzogiorno d'Italia apparsi nel periodo 1879-1893, e tuttavia, per ciò che emerge da uno spoglio parziale che abbiamo dedicato ai soli periodici siciliani, il nome di

72. Così Augusto Donati, redattore de «L'Asino Umano», descriveva la vita grama che Merlino conduceva all'epoca del suo esilio parigino: «Noi che abbiamo conosciuto Merlino a Parigi nel 1890, in una cameretta della via des Coronnes, ammiravamo in lui l'assiduità al lavoro e la instancabile attività pel bene della causa socialista; dalla mattina di buon'ora fino alle 12 o la 1 di notte, era sempre al tavolo scrivendo moltissimo per i giornali anarchici che da tutti i paesi ed in tutte le lingue chiedevangli la sua collaborazione. E molte volte, causa la sua debole costituzione fisica, lo abbiamo trovato malato, pel troppo lavoro e per mancanza di alimento necessario alla vita. Per guadagnarsi il pane scriveva pure su alcune riviste scientifiche di Parigi e Bruxelles, ma molte volte fu rifiutata l'inserzione dei suoi articoli perché non conformi alle idee di quei giornali, e così trovavasi con l'articolo in mano e la pancia vuota» [«L'Asino Umano», San Paolo (Brasile), a. II, tagliata 26, 11 marzo 1894, p. 2].

73. Cfr. E. Santarelli, *Il socialismo anarchico in Italia*, cit., p. 99; N. Dell'Erba, *Francesco Saverio Merlino e il Mezzogiorno*, «Nuovi Quaderni del Meridione», a. XXII (1984), n. 85/86, pp. 33-42; Id., *Socialismo e questione meridionale. F.S. Merlino ed E. Ciccotti*, in *Il socialismo nel Mezzogiorno d'Italia*, a cura di G. Cingari e S. Fedele, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 172-184; R. Zangheri, *Un libro di F.S. Merlino. Italia 1890*, «L'Unità», 16 settembre 1953.

Merlino è senz'altro tra quelli che si riscontrano con maggiore frequenza, sia per i suoi articoli e corrispondenze, sia per i riferimenti, le citazioni e la riproduzione di brani tratti dalle sue opere. Lo ritroviamo a Messina, tanto ne «L'Indipendente» e ne «Il Faro», giornali radicali e socialisteggianti dei primi anni Ottanta, che ne «Il Vespro» di Pétrina, più precisamente connotato in senso socialista rivoluzionario, degli anni successivi; a Modica ne «Il Faro» del mazziniano Mormina Penna; a Palermo, un po' in tutti i fogli proto-socialisti della città; ne «L'Unione» di De Felice Giuffrida a Catania; nel settimanale repubblicano «La Nuova Età», diretto a Marsala da Pipitone Federico; nel «Comune» di Colajanni a Caltanissetta. Senza considerare la fiorente pubblicistica anarchica che interessò le principali città dell'isola a cavallo tra gli anni ottanta e novanta, spingendosi fino a Tunisi con «L'Operaio - organo degli anarchici di Tunisi e della Sicilia», diretto dall'amico e contraddittore Niccolò Converti. Ci limitiamo a segnalare qui le traduzioni, apparse in varie testate, di diversi capitoli dell'*Italia qual è*⁷⁴; la pubblicazione a puntate, in appendice a «Il Riscatto» di Messina, dell'introvabile *Dell'Anarchia o d'onde veniamo e dove andiamo*⁷⁵; la compilazione di alcuni numeri de «Il Piccone» di Catania, effettuata quando Merlino soggiornò clandestinamente nella città etnea⁷⁶; due importanti articoli apparsi rispettivamente ne «Il Risveglio» di Palermo del 1884 (*Il cholera*) e «Il Gonfalone» di Marsala del 1890 (*Il Dovere della democrazia*)⁷⁷. Notevole, anche ai fini biografici, la rubrica *Lettere londinesi*, apparsa nella «La Nuova Età» di Marsala tra il 1886 e il 1887. Merlino vi inseriva brani del seguente tenore:

Io non dubito che la gioventù marsalese, comprendendo in essa, com'Ella si esprime, il professore ed il bottegaio, il pubblicista ed il calzolaio, saprà iniziare nella Sicilia un movimento forte, egualmente

74. Tra i quali F. S. Merlino, *L'Italia com'è*, «Il Faro», Modica, n. 4, 31 agosto 1890 pp. 1-2; Id., *L'Italia com'è*, «Avanti!», Palermo, n. 15, 17 agosto 1890.

75. S. Merlino, *Dell'anarchia o d'onde veniamo e dove andiamo*, «Il Riscatto», Messina, dal a. I, n. 21, 21/22 dicembre 1887, al a. II, n. 5, 9/10 febbraio 1888.

76. Cfr. «Il Piccone», novembre 1890. Nello stesso giornale apparvero anche la seconda e terza puntata della replica di Merlino nella citata polemica con Colajanni, che l'«Avanti!» di Palermo si era rifiutato di pubblicare [S.M., *Polemica. Sono socialisti gli anarchici?*, «Il Piccone. Voce dei lavoratori di Catania e di Caltanissetta», a. II, n. 1, 5 gennaio 1891; *Noi e i socialisti legalitari*, «Il Piccone», Catania, n. 8, 28 dicembre 1890].

77. F. S. Merlino, *Il cholera*, «Il Risveglio», Palermo, a. I, n. 26, 26 ottobre 1884; Id.

ardito che i due da Lei mentovati, ma certo ben più grandioso e benefico all'umanità: il movimento di emancipazione, non d'una sola classe dal dominio dell'altra, bensì di tutte le classi dall'abbiezione e dalla corruttela, dallo stato semiselvaggio e semi-sociale, nel quale languono le nostre migliori facoltà e spesso le migliori intenzioni nostre [...] Francamente, tanto il contadino e l'operaio siciliano, quanto il contadino e l'operaio calabrese hanno bisogno di grande educazione, per potere divenire un giorno non lontano i fattori dei proprii destini; e a questo scopo (l'educazione rivoluzionaria delle masse) devono ora convergere tutt'i nostri sforzi [...] L'efficacia della propaganda è in proporzione della logicità e della *radicalità* (permettetemi di coniare il vocabolo) delle idee che si vogliono propagare. Sopra ogni altra cosa è importante, che noi non parliamo e agiamo in modo che il popolo possa dire di noi, paragonandoci coi suoi governanti attuali o, ciò che torna lo stesso, co' suoi mistificatori di ieri: *Voi siete farina dello stesso sacco*⁷⁸.

Le poche lettere di Merlino che ci sono pervenute, ad esempio quelle dirette ad Antonio Murgo⁷⁹, dimostrano una eguale opera di educazione, incitamento ed organizzazione, non esclusivista sia per il discorso di classe che per quello di partito. Ogni realtà meridionale andava singolarmente presa. Napoli ad esempio ospitava un gran numero di artigiani e di piccoli imprenditori che non aspiravano affatto ad impiegarsi in fabbrica per poter essere arruolati, un domani, tra le forze della rivoluzione⁸⁰. A loro volta, gli operai non potevano considerarsi nella loro maggioranza tanto sviluppati "da elevarsi sopra i loro interessi di classe per attuare da soli il socialismo". L'opera di trasformazione morale e materiale andava esercitata, ed è questo un concetto che dal Merlino *anarchico* trasmigrerà nel Merlino *socialista*, "in tutti i ceti e in tutte le condizioni". Nel Meridione questa è per Merlino l'unica possibilità di arrivare al socialismo senza attendere, o addirittura propugnare, "l'incremento di quel capitalismo che sfrutta, dissangua e asservisce la classe operaia". Merlino sembra consolarsi del fatto che, a dispetto delle profezie dei "santoni" del socialismo tedesco, nel Meridione "non vedremo forse mai, od almeno per molto tempo non

78. S. Merlino, *Lettere Londinesi*, «La Nuova Età», Marsala, n. 39, 2 ottobre 1887.

79. Cfr. M. Spagnoletti, *Riflessi del dibattito ideologico sull'azione degli anarchici pugliesi*, cit.

80. S. Merlino, *La questione meridionale*, cit., pp. 138-139.

vedremo, se pure fosse desiderabile, il grande capitalismo industriale, agricolo e commerciale⁸¹.

Il Mezzogiorno assurge in Merlino a luogo simbolo della rivoluzione. Luogo utopico e reale al tempo stesso, pieno di contraddizioni e di suggestioni che egli pone a modello delle sue elaborazioni speculative. È il Mezzogiorno delle comunità solidali, della fantasia popolare e dell'iniziativa individuale, ma anche il Mezzogiorno dell'arretratezza e della criminalità diffusa, che egli cerca di rappresentare o a cui dedica i suoi lavori più ispirati: a un tempo progresso e reazione, secondo la bilancia proudhoniana, ordine spontaneo e disordine formale, eroismo e vigliaccheria, idealità e conservazione. Da esso Merlino attende lo scoppio della rivoluzione: perciò si prodiga ad assecondarne ogni sussulto, a preparare il gran momento e chiarirne l'idea alle menti dei suoi compagni.

L'incontro di Merlino con la *questione meridionale* era situato agli albori della sua attività politica. Prima che apparisse *L'Italia qual è*, la questione meridionale, nella sua accezione di *conquista* e relativa colonizzazione del Meridione da parte dei piemontesi, era stata affrontata dal movimento socialista quasi esclusivamente come l'effetto di una situazione di sfruttamento posta in essere da una borghesia famelica, abbattuta la quale anche gli squilibri fra il Nord e il Sud del paese sarebbero scomparsi. Quando i tempi della rivoluzione cominciarono a dilatarsi, e lo sfruttamento del Sud agricolo a favore del Nord industriale divenne sempre più visibile e oltremodo devastante, anche i socialisti cominciarono a interpretare il dualismo economico come "la chiave di volta della storia moderna d'Italia"⁸².

In realtà, il dualismo tra Nord e Sud, che è un portato culturale e ideologico della sinistra storica, e specificamente della sinistra meridionale nell'epoca della sua ascesa al potere, viene assunto come motivo di polemica dagli internazionalisti meridionali tra il 1876 e il 1877, quando appunto la spinta propulsiva dei deputati meridionali si era già infranta sullo scoglio degli equilibri di potere o si era appagata sul terreno della spartizione diseguale delle risorse.

Il primo intervento diretto sul tema, l'articolo *La questione*

81. Ivi, pp. 131-133.

82. F.S. Merlino, *L'Italia qual è*, a cura di N. Tranfaglia, Milano, Feltrinelli, 1974, p. 346.

meridionale di Aldisio Sammito, pubblicato ne «La Lince» di Palermo del 1 Gennaio 1878 – dopo essere stato rifiutato da «Il Povero» di Ingegneros – la dice lunga sull’equivoco che l’assunzione della polemica politica antinordista poteva comportare, specie là dove sembrava delegarne la soluzione agli uomini del nuovo governo.

Ben diverso il contenuto del manifesto ai *Siciliani*, redatto nel settembre 1878 probabilmente in collaborazione tra Carmelo Palladino e Saverio Merlino, diffuso in Sicilia ai primi di ottobre, nel corso del primo viaggio che l’anarchico napoletano intraprenderà nell’isola. Questo manifesto costituirà la base ideologica della prima sezione specifica del movimento anarchico siciliano, costituitasi a Palermo il 12 novembre 1878 sui resti della vecchia Internazionale.

Per la prima volta l’analisi sociologica, fondata sul concetto di derivazione mazziniana del *risorgimento tradito*, s’intreccia con la necessità di una rivoluzione anarchica. Gli accenni ai Vespri, all’occupazione sabauda, all’imposizione della leva militare obbligatoria, alle angherie di “una civiltà bugiarda di cui sono primi rappresentanti il carabiniere, l’usciera e l’esattore”⁸³, al fenomeno mafioso – che erano una costante della propaganda internazionalista in Sicilia –, si collegano ora alla formulazione delle teorie anarchiche più avanzate. Alle recriminazioni dell’estrema destra legittimista e dell’estrema sinistra mazziniana e repubblicano socialista, contro la violenta repressione dei moti popolari e del brigantaggio nel Sud del paese, si sostituisce un programma di rigenerazione sociale che ha per capisaldi l’autodeterminazione dei popoli e il comunismo anarchico. Da riflessioni di questo tipo, moltiplicatesi negli anni seguenti, prende avvio la compilazione dell’*Italia qual è*, considerato non a torto, insieme alle sue due appendici *La Sicilia e Camorra, mafia e brigantaggio*, apparse rispettivamente nel 1890⁸⁴ e nel 1894⁸⁵, il più consistente contributo del socialismo e dell’anarchismo italiano alla *questione meridionale*, prima della predicazione salveminiana. Il suo peculiare anarchismo e il suo spirito

83. *Siciliani*, s.l.n.d. (ma settembre 1878), in A.S. Napoli, Prefettura Gab., b. 418 (1878), fasc. 16/10 [cfr. N. Musarra, *Il primo manifesto anarchico siciliano*, «Sicilia Libertaria», Ragusa, n. 101, luglio 1992].

84. S. Merlino, *Étude Sociologique. La Sicile*, «La Société Nouvelle», Bruxelles, novembre 1890.

85. S. Merlino, *Camorra, mafia and brigandage*, «Political science quarterly», New York, settembre 1894.

critico e indagatore consentono a Merlino di staccarsi dalla vulgata risorgimentale per ricercare nella società meridionale, nella sua storia passata e recente, nei resti delle sue antiche istituzioni, e persino nella grande varietà dei suoi costumi, i motivi di un riscatto federalista e popolare.

L'essere immerso nell'ambiente meridionale, passando senza soluzione di continuità dal mondo sottoproletario a quello medio borghese di origine, nel quale mantiene numerose aderenze, permette al Merlino anarchico di cogliere dall'interno, come nessun altro scrittore prima di lui, aspetti inediti e rivelatori di identità culturali che lo sviluppo del capitalismo tenta invano di soffocare. È l'identità culturale dei popoli che informa il concetto di individualità, altra costante dell'anarchismo merliniano immersa nella tradizione giusnaturalistica meridionale⁸⁶, ancor oggi vitale nel movimento anarchico delle regioni del Sud Italia. Lo troviamo all'opera nel progetto di società autogestita e solidale che Merlino ripropone periodicamente nei suoi scritti principali, ma con varianti sempre nuove ed esempi tratti dall'esperienza sul campo e dai più recenti studi di sociologia e di antropologia culturale (non ultime le opere di Réclus e di Kropotkin). È in queste esercitazioni a prima vista inconcludenti (non sostengono forse altri anarchici che è impossibile prevedere cosa produrrà il pieno dispiegamento delle facoltà umane all'indomani della rivoluzione?) che risiede la parte migliore e forse più attuale della sua attività teorica. Nella seconda parte del *Nostro programma*⁸⁷, ad esempio, le soluzioni suggerite avranno poi riscontro in fenomeni che si verificheranno realmente nella storia, come

86. Cfr. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit., pp. 33-36. Il fondamento del giusnaturalismo anarchico di Merlino si può cogliere perfettamente a p. 21 del suo primo libro, *A proposito del processo di Benevento*, cit.: "Se la natura è dominata da una legge, se in essa risiede una riposta armonia, questa legge, questa armonia costituiscono l'Ordine nella società umana. Basta rimuovere tutti gli ostacoli allo sviluppo dell'individuo, basta riporre la società sul suo piedistallo naturale, perché la concordia si ristabilisce. Se voi avrete distrutto tutto ciò che vi ha di artificiale, avrete risolto il problema, avrete fatta combaciare la natura con la natura. È ciò appunto che costituisce l'ordine naturale. In altri termini bisogna esser convinti che l'Umanità è necessaria e l'Ordine deriva dalla Natura stessa, non è un portato dell'individuo. Ciò è tanto vero che anche oggi, quando l'individuo s'adopera tanto per distruggere quest'ordine, quest'equilibrio, la forza naturale è così potente che ristabilisce l'equilibrio con le sue risorse. Se non che oggi v'è lotta: e queste deve cessare. Dunque, via lo Stato, via il Comune, via qualunque ordinamento artificiale: che il genere umano sia in balia a sé medesimo".

87. F. S. Merlino, *Il nostro programma*, Napoli, Stabilimento Tipografico dei Comuni, 1890, pp. 12-27.

l'occupazione delle terre da parte dei movimenti contadini (Merlino sottolinea le tradizioni esistenti in tal senso nelle campagne meridionali) e l'espropriazione delle industrie nel corso della rivoluzione spagnola del 1936. Ma grande interesse suscita pure la critica all'intellettualismo borghese e la fiducia, ad esso contrapposta, nelle capacità di autoorganizzazione e di autogestione della produzione da parte delle masse lavoratrici. Motivo che si riallaccia alla tipicità del socialismo meridionale, fin dai suoi primi passi nell'Internazionale a Napoli e in Sicilia.

La defezione dall'anarchismo porterà Merlino a ripudiare le sue analisi sulla questione meridionale (un arretramento concettuale si osserva già nel suo ultimo scritto su *Camorra, mafia e brigantaggio*). Così facendo abbandonerà alcune notevoli intuizioni, non legate necessariamente alla polemica ideologica. È il caso del collaborazionismo e dell'accettazione dello sviluppo diseguale da parte delle borghesie locali che Merlino legge non solo come un fenomeno di controllo sociale ma anche come una opportunità in più per disvelare alle masse popolari la necessità dell'auto-organizzazione, della propria autonomia politica e persino della riappropriazione delle forme di lotta tradizionali. Paradossalmente Merlino ripudia la sua *Italia* (non consentendone, come per altri scritti del periodo anarchico, la ristampa e traduzione) proprio mentre cresce nel paese la polemica salveminiiana. A significare che l'abbandono dello *spontaneismo sociale* di Herbert Spencer o della *metafisica* dialettica di Marx, che sembrano impregnare la visione merliniana, non nega affatto specificità e originalità al problema meridionale e alle soluzioni avanzate dagli anarchici.

Dopo quella meridionale, anche la questione criminale, ad essa intimamente connessa, subirà una involuzione ed un progressivo esaurimento. Comincerà a isterirlirsi la vena dei progetti di riorganizzazione sociale, lasciando il posto a dotte citazioni *scientifiche* e alla rivalutazione degli argomenti classici della letteratura politica democratica. Merlino giungerà ben presto a considerare "addirittura una stranezza [...] il supporre che ogni individuo possa foggarsi la società secondo la sua fantasia, e che le fantasie di tutti gl'individui si accorderebbero in uno stesso piano di organizzazione sociale"⁸⁸, che in definitiva era quanto aveva dettagliato nei

88. Id., *L'utopia collettivista e la crisi del "socialismo scientifico"*, cit., p. 114.

vent'anni precedenti. E per finire decadrà in lui d'ogni interesse, pratico o teorico, la costruzione di una organizzazione militante che, vero rebus storiografico e superba sfida intellettuale, sappia conciliare la disciplina del partito anarchico con la massima autonomia dei suoi aderenti.

Già nell'*Italia qual è*, Merlino aveva avuto modo di dilungarsi nello studio sociologico dei fenomeni criminali. Gli stessi fenomeni saranno indagati dal punto di vista della morale nel saggio sulla *Criminalità*, uno dei contributi maggiori sull'argomento mai apparsi nella pubblicistica anarchica⁸⁹. Con esso Merlino raggiunge il picco più alto ma anche il punto di non ritorno della sua riflessione sulle ipocrisie della società borghese in tema di morale e di giustizia. Oltre c'è la riabilitazione dell'idea di coazione e gradualmente dell'intero istituto giuridico. Altri autori anarchici hanno protestato contro l'inutilità e l'infamia delle pene⁹⁰. Il criminale però rimaneva per loro un uomo malato o portato al male dalla cattiva organizzazione di una società che, anziché riconoscere le proprie colpe e migliorarsi, preferiva esercitare su di lui una inutile "vendetta" accampando mere ragioni di difesa o di conservazione sociale. Accadeva perciò che quando passavano a trattare del recupero del criminale alla normalità, quegli scrittori, pur radicali nella ricerca delle responsabilità del delitto, finivano col fornire una patente di moralità alla società borghese e ai suoi *valori*. Se infatti la responsabilità del delitto era sociale (De Marinis) o dipendeva da cause diverse che il criminale non era riuscito a dominare (Molinari, Gori), questi non andava punito ma reintegrato e accaduto da quella stessa società (borghese) che non l'aveva preservato ma anzi costretto al delitto.

89. Id., *La Criminalité*, «La Société Nouvelle», Bruxelles, luglio 1890.

90. Ad esempio il giovane De Marinis nell'«Humanitas» di Napoli [Cfr. P. F. Buccellato, M. Iaccio, *Gli anarchici nell'Italia Meridionale. La Stampa (1869-1893)*, Roma, Bulzoni, 1982, pp. 212-215, 234-239]; Pietro Raveggi [cfr. Evening (P. Raveggi), *La sociologia criminale*, «La Protesta Umana», Tumisi, a. I, n. 6, 31 luglio 1896; Id., *I criteri moderni della sociologia criminale*, ivi, a. I, n. 8, 30 settembre 1896]; Luigi Molinari [cfr. Id., *Il tramonto del diritto penale* (1904), rist. Treviolo, Vulcano, 1984]; Pietro Gori in numerosi articoli di sociologia criminale [cfr. Id., *Scritti scelti*, vol II, Cesena, L'Antistato, 1968, Parte V - Sociologia Criminale, pp. 221-312]. Ma la produzione degli anarchici in materia è sterminata e meriterebbe un'attenzione maggiore di quella che le è stata finora riservata.

Merlino rovescia questo assunto: tra il mondo criminale e il mondo legale non vi è separazione ma equivalenza morale ed economica⁹¹. La società che li contiene entrambi è la società borghese alle cui regole, scritte o non scritte, anche i criminali finiscono con l'adeguarsi. I due mondi della criminalità e della legalità si incontrano, prosperano, deperiscono, intessono relazioni d'interesse e si combattono fra di loro, quando lo ritengono necessario per ragioni di predominio economico e sociale. La morale che presiede alle loro azioni è relativa, non assoluta, e ha il suo fondamento nella mentalità, nei bisogni e nei costumi della società.

Il delitto non è necessariamente un atto anti-sociale, e la legalità non corrisponde affatto alla moralità. Cosicché, "laddove la società è imperfettamente costituita, l'uso passeggero della violenza può divenire una necessità per sottrarsi alla violenza permanente". È morale, secondo Merlino,

tutto ciò che tende ad elevare la società, ad aumentare il suo benessere e i rapporti di solidarietà fra gli individui, a meglio coordinare gli sforzi, a difendere il benessere, la istruzione, la simpatia, ad aumentare i frutti del lavoro e le gioie, tutto ciò che smussa le ineguaglianze, impedisce l'oppressione, lo sfruttamento, la lotta delle classi, ed allarga il dominio dell'eguaglianza

anche se per ottenerlo occorra fare uso di mezzi illeciti⁹². "Le idee di proprietà, di contratto, di delitto, sono relative all'organizzazione sociale attuale, non derivano da un principio insito nella natura umana, e non sono immutabili"⁹³. Anziché "adattarsi"⁹⁴ alla società legale, il cri-

91. Cfr. E. R. Papa, *Per una biografia intellettuale di F. S. Merlino. Giustizia e sociologia criminale. Dal "socialismo anarchico" al "riformismo rivoluzionario" (1878-1930)*, Milano, Franco Angeli, 1982, pp. 43-47 e l'intero Cap. V, pp. 62-67. Con tale equazione, coraggiosa e paradossale in rapporto all'epoca in cui apparve, Merlino precorse l'attuale dibattito sul carattere criminale degli organismi economici e politici nazionali e sovranazionali.

92. S. Merlino, *L'idea di giustizia secondo l'etica libertaria*, cit., p. 325.

93. Cfr. S. Merlino, *Le progrès de la science juridique et M. Herbert Spencer*, «La Société Nouvelle», Bruxelles, marzo 1894, ora in Id., *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., pp. 203-231.

94. È "inadattato" il "delinquente che non si adatta alla legge capricciosa o iniqua" e che per tal motivo verrà assolto dalla storia o dalla coscienza pubblica [N. Colajanni, *La Sociologia Criminale*, Catania, Filippo Tropea, 1889, vol. II, p. 444]. Colajanni era a conoscenza della posizione di Merlino, come testimonia quest'altro passo critico della sua opera maggiore: "Tuttavia non si può accettare la equivalenza e la natura

minale dovrebbe essere quindi rieducato e sospinto verso un ideale di giustizia superiore e immanente a qualsiasi società. Questo ideale sarà tradotto dalla formula: “Agisci verso il tuo prossimo come verso un secondo te stesso [...] giacché tu vivi delle sue opere e partecipi della sue gioie: il suo benessere e la sua sventura ricadano ugualmente su te ed i tuoi simili”⁹⁵. Ecco spiegato l’interesse che, a partire dal saggio sulla *Criminalità*, Merlino riserva all’estrazione popolare di certi fenomeni criminali, come la mafia, la camorra e il brigantaggio, nella convinzione di poterne usare importanti spezzoni ai fini della lotta rivoluzionaria.

Merlino distingue qui tra la “morale” o le “moralì”, che sono sempre relative, e la “giustizia”, che è immanente alla società. Si trova cioè ancora lontano dall’equazione tra “morale” e “giustizia” che è in Proudhon⁹⁶, e tuttavia, ammettendo l’esistenza di una giustizia immanente, introduce nel suo sistema un assoluto morale che finisce col giustificare l’idea di coercizione che veniva abolita dalla morale relativa. Come conseguenza di questa dicotomia, avremo ben presto una separazione tra il mezzo (la morale) e il fine (la giustizia) del socialismo, che operativamente si trasferirà nella separazione tra gradualismo riformista e massimalismo rivoluzionario.

La pena non risolve, eppure Merlino, così concludendo provocatoriamente il suo saggio:

Ma infine, se la società non ha, punendo, altro scopo che quello di difendersi, essa avrebbe maggiore interesse a difendersi dal crimine legale piuttosto che da quello illegale. L’usura, l’aggiotaggio, lo sfruttamento dell’uomo sull’uomo, i monopoli, le frodi commerciali, dovrebbero destare maggiori preoccupazioni dei piccoli furti. Ad ogni modo, una rapina del valore di qualche milione di lire dovrebbe essere

della criminalità, della quale l’inadattamento, piuttosto, è *causa* [...] La veduta rimane quindi sempre parziale e incompleta: essa non spiega propriamente che i reati contro i *vincitori* e i *superiori*; non quelli tra i *vinti* e tra gli *uguali*. Essa infine non tiene conto e non si riporta a quella evoluzione morale e a quello sviluppo dell’altruismo, che ci allontana sempre più dalle società uscite appena dall’anarchia primitiva, cui con maggiore esattezza si applica la teoria dello *inadattamento*” [ivi, p. 446].

95. S. Merlino, *L’idea di giustizia secondo l’etica libertaria*, cit., p. 324.

96. Per Proudhon, il supremo scopo morale dell’uomo consiste nella realizzazione della giustizia, sentimento innato ma anche prodotto dell’evoluzione delle società umane, capace di condurre l’uomo verso l’uguaglianza dei diritti e delle fortune [per un esame critico dell’etica proudhoniana, cfr. P. Kropotkin, *L’etica*, Catania, Edigraf, 1969, pp. 250-258].

punita altrettanto pesantemente di quanto lo sono parecchi milioni di piccoli furti⁹⁷,

testimonia di un primo cedimento rispetto alla sua precedente proposta di considerare la “disapprovazione” dell’opinione pubblica come un utile surrogato della pena⁹⁸. Negli scritti successivi Merlino arriverà a giustificare la coazione e la pena, aderendo al principio di difesa sociale che aveva prima esplicitamente rigettato.

Nel Merlino *socialista*, la giustizia, che è come in Proudhon allo stesso tempo “il fondo della coscienza morale” e “l’ideale da raggiungere”, sottomette il concetto di libertà a quello di eguaglianza, l’individuo alla società. La giustizia sarà identificata con “l’essenza del socialismo” e utilizzata per giustificarne il carattere coercitivo. Diverrà così “il dovere dell’individuo di concorrere al mantenimento della società; il dovere della società di dare a quello la possibilità di compiere il suo dovere e di metterlo a parte dei suoi benefici”⁹⁹. Usato per combattere il collettivismo marxista, il concetto di giustizia cade ora sotto l’obbligo del lavoro e dell’efficienza economica. Ma a quale giustizia corrisponde questa società merliniana che con la concorrenza, la rendita e il mercato riproduce al suo interno le condizioni dell’ineguaglianza?

A partire dal 1898 Merlino tenterà “l’unificazione della morale” sotto l’egida della giustizia. Essendo il “perfezionamento della coscienza morale” la condizione pregiudiziale per la realizzazione del socialismo, le differenti morali relative devono poter essere ricondotte al principio fondante della giustizia. D’altronde, non è precisamente lo scopo principale del socialismo quello di “moralizzare le masse con la propaganda e con la pratica dei principi di solidarietà e di reciprocità”?¹⁰⁰ L’operazione gli riuscirà solo negli anni Venti del nuovo secolo, allorché la giustizia tornerà relativa, ma solo per confrontarsi con la società e la morale vigenti. La relazione sarà ormai con la società presente e non più con

97. S. Merlino, *La Criminalità*, cit., p. 141.

98. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit., p. 104. Pietro Gori sosterrà lo stesso principio sostituendo la cura alla pena (il che non sposta di molto il problema). Cfr. P. Gori, *Scritti scelti*, cit., p. 232, 236.

99. S. Merlino, *L’idea di giustizia secondo l’etica libertaria*, cit., p. 324-325.

100. F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*, cit., p. 176 (le citazioni sono tratte da *Formes et essence du socialisme*, 1898).

quella futura, provenendo essa “dal più profondo del nostro essere e dalle viscere della società in cui viviamo”¹⁰¹.

I concetti espressi nella *Criminalità* troveranno conferma sperimentale nelle pagine dedicate alla Sicilia e ai fenomeni criminali del Mezzogiorno. Si tratta infatti, al di là del pittoresco e dello studio *d'ambiente* che pure le caratterizzano, di una ricerca *sul campo* alla quale diedero il loro apporto i compagni anarchici della Sicilia e del napoletano. Il saggio sulla *Sicilia* venne steso e pubblicato a caldo, a due mesi esatti dalla *Criminalità* e dopo un viaggio clandestino effettuato nell'isola alla fine del luglio 1890. Dal punto di vista dell'attività militante, quel viaggio, come i precedenti (Merlino era già stato in Sicilia nel 1878 e nel 1880), aveva contribuito al risveglio del movimento anarchico siciliano e ad innescare la stagione di lotte che sfocerà nella creazione del movimento dei Fasci dei Lavoratori. Altrettanto importante il *resoconto scientifico* che Merlino redasse, dopo aver visitato, in compagnia specialmente dell'anarchico palermitano Emmanuele Gulì¹⁰², gli zolfatai in sciopero delle province di Caltanissetta e di Girgenti, e quel che rimaneva della *bassa mafia*, fucina in passato del radicalismo palermitano e della stessa Internazionale. Gulì aveva contatti intimi con questi ambienti anche perché da essi proveniva la nuova leva di militanti di quelle province. Merlino, a sua volta, già nei precedenti viaggi aveva avuto modo di conoscere i capisquadra dell'insurrezione del settembre 1866, anch'essi legati alla *bassa mafia*, e fondatori nel 1878, su impulso dello stesso Merlino, della prima sezione anarchica siciliana.

Il saggio sulla *Sicilia* assume quindi un'importanza straordinaria non solo per lo studio della realtà siciliana ma anche per la storia dell'anarchismo nell'isola, di cui rivela alcuni connotati ideologici e mentali. A proposito della mafia, per esempio, vi si legge che esistono

due *mafie*, o piuttosto una *mafia* ed una contro-*mafia*: quella che ha per fine l'oppressione del debole, e quella che ha per fine la resistenza

101. Ivi, p. 155 (la citazione è tratta da *Il problema economico e politico del socialismo, 1920-1921*, p. 54).

102. Emmanuele Gulì (Palermo 1864-Milano 1943), esponente di spicco del movimento anarchico siciliano e poi anche dei Fasci dei Lavoratori (sarà implicato nel processo al comitato centrale di quel movimento) era ragioniere pagatore delle Ferrovie Sicule e in tale veste si spostava sovente per l'isola.

all'oppressione. Il mezzo che quest'ultima impiega è uno solo: la forza fisica, *vis ultima ratio*. I mezzi ai quali ricorre la *mafia* d'ordine superiore sono dei più vari: il denaro, l'influenza sul governo, il coraggio [...] degli altri, la stessa giustizia, strumento docile, soprattutto quando è impotente contro l'alta *mafia*, e vuol rifarsi la reputazione perseguitando la bassa. Insomma, l'alta *mafia* è una corruzione, un perversimento della *mafia* popolare¹⁰³.

Giudizio di sostanziale giustificazione del fenomeno mafioso che fa il paio con quest'altro, contenuto in una corrispondenza da Palermo di dodici anni prima:

La mafia è indistruttibile. Checché ne dicano i nostri amministratori, e checché facciano per seminare l'odio tra le classi sociali in Sicilia, la mafia non è che un sentimento pel nostro popolo, il sentimento di farsi giustizia con le proprie mani, visto che la giustizia invano s'attende da leggi e da quelli che sono ad un tempo giudici e parte. S'intende che alcuni, e talvolta quelli che sono più apertamente compromessi in questa lotta contro la classe dirigente, passano dalla resistenza alla vendetta, da questa ai sequestri, ed ai ricatti¹⁰⁴.

È evidente che la lettura del fenomeno mafioso in Merlino collima con quella dell'anonimo corrispondente palermitano (Domenico Corteggiani?). Tale modello interpretativo, poco usato dalla storiografia contemporanea, si tramandò per lungo tempo nel movimento anarchico siciliano tant'è che si rintraccia nel primo come nel secondo dopoguerra in alcuni scritti di Paolo Schicchi¹⁰⁵, preoccupato di recuperare all'anarchismo qualche appartenente alla manovalanza mafiosa palermitana. Questo del recupero della microcriminalità, della camorra popolare, della *bassa mafia*, di alcuni aspetti – i più solidaristici – del brigantaggio, è in fondo lo stesso sentimento che ispira Merlino. D'altronde il ribellismo meridionale, che fosse espressione di nuclei consistenti di *spostati* della borghesia o del proliferare tumultuoso di un operaismo spontaneo e radicale, solo in minima parte incanalato dalla protesta anarchica, ha avuto sempre punti di contatto con la malavita, organizzata o meno, delle

103. S. Merlino, *Étude Sociologique. La Sicile*, cit., p. 364.

104. *Corrispondenza da Palermo*, 16 ottobre, «Fieramosca. Giornale della democrazia militante», a. I, n. 31, 19 ottobre 1878.

105. Cfr. Massar (Paolo Schicchi), *La Mafia*, «La Diana», Parigi, a. II, n. 20, 15 luglio 1927; Id., *La Mafia (e non Maffia)*, «L'Era Nuova», Palermo, a. I, n. 4, giugno 1946.

principali città del Meridione. Né bisogna dimenticare che gli elementi malavitosi hanno costituito di sovente il perno dei progetti insurrezionali che periodicamente gli anarchici andavano elaborando.

Anche la lettura che Merlino fa del brigantaggio racchiude delle sorprese. Egli considera il brigantaggio siciliano come “la più alta espressione della mafia” e come “l’epilogo terribile e sanguinoso della guerra di classe”¹⁰⁶. Il che sembrerebbe un fraintendimento romantico, considerato che gli studi recenti sul brigantaggio siciliano della fine dell’Ottocento dimostrano al contrario la mancanza in quei briganti di un barlume di coscienza di classe. Ma Merlino qui si riferisce al componente delle squadre armate, al *brigante* che, “quando l’occasione si presentò, sollevò la bandiera della rivolta politica: esso fu pure l’anima delle rivoluzioni del 1820, del 1848, del 1860 e del 1866”. È soprattutto a quest’ultima ch’egli pensa, dato che definisce il brigantaggio come “una vera guerra sociale: gli mancò solo, per degenerare in rivoluzione, che i differenti gruppi di insorti avessero la possibilità di concertare la loro azione, di chiamare alle armi i loro amici, e di trasformare le loro scaramucce in giornate campali”¹⁰⁷.

È significativo che i brani sopra citati vengano censurati e non compaiano nell’ultimo testo che Merlino dedicò ai fenomeni criminali nel Meridione, *Camorra, mafia e brigantaggio*, riprendendo e traducendo per il pubblico inglese la parte relativa alla mafia e al brigantaggio del saggio sulla *Sicilia*. Anche in questo caso si osserva un arretramento concettuale preoccupante. Mentre nella *Sicilia*, l’identificazione tra la società criminale e la società legale, teorizzata nel saggio sulla *Criminalità*, pone in stato di accusa l’organizzazione sociale della borghesia, in *Camorra, mafia e brigantaggio* Merlino recupera prevenzioni e stereotipi tipici della sociologia criminale del tempo.

Fino alla sua conversione al socialismo, Francesco Saverio Merlino affiancò Errico Malatesta (insieme saranno definiti i “dioscuri dell’anarchismo”) nell’opera di critica e di

106. S. Merlino, *Étude Sociologique. La Sicile*, cit., p. 364.

107. Ivi, pp. 364-365. Nel successivo studio su *Camorra, mafia e brigantaggio*, Merlino farà ricoprire “un ruolo importante” alla mafia, anziché al brigantaggio, “nelle rivoluzioni politiche del 1821, 1848 e 1860”, mentre alla stessa mafia attribuirà addirittura “la rivoluzione, per metà religiosa per metà sociale, nel 1866 a Palermo” [S. Merlino, *Camorra, mafia and brigandage*, cit., pp. 484-485].

rinnovamento del movimento anarchico, stretto fra l'incipiente legalitarismo dei socialisti e le sue tendenze estreme, nichiliste e antiorganizzatrici. Fu un'opera titanica, per le fatiche materiali e mentali che vi si accompagnarono, che servì ad *orizzontare* il movimento anarchico italiano e dargli quella fisionomia che ci è familiare. Eppure il Merlino *anarchico*, su cui in gran parte ricade questo merito e questa responsabilità storica, appare tuttora offuscato dal Merlino *socialista* il cui destino fu invece assai avaro di realizzazioni pratiche e forse anche di incidenza politica.

Il problema dell'organizzazione costituì senz'altro una delle maggiori preoccupazioni del Merlino *anarchico*. Egli si era già espresso al congresso di Londra del 1881 a favore della distinzione fra il movimento specifico degli anarchici, pubblico e non più segreto – com'era stata l'*Alleanza* bakuniniana nella cui diramazione napoletana aveva militato –, e il movimento di massa della classe lavoratrice. Si era mostrato addirittura propenso, con Malatesta, ad affiancare a queste due una terza organizzazione, la “lega dei socialisti rivoluzionari”, sotto la quale riunificare i gruppi politici dell'estrema sinistra antistatalista in Italia, e di cui esisteva già una prima sezione a Napoli¹⁰⁸. Com'è noto, il congresso si pronunciò invece per il mantenimento della vecchia Internazionale, che avrebbe dovuto inglobare al proprio interno tutte le frazioni del socialismo. Sei anni dopo, nel 1887, Merlino propugnerà dal suo esilio londinese e poi aderirà al progetto di costituire, a partire nuovamente da Napoli, una *Alleanza Anarchica Internazionale*, i cui capisaldi avrebbero dovuto essere: 1. l'accettazione dell'idea stessa di un'organizzazione fra anarchici, non soltanto possibile – punto questo assai contestato nel movimento anarchico dell'epoca – ma necessaria per contrastare frontalmente le varie forme di organizzazione gerarchica messe in opera dai socialisti legalitari; 2. la conciliazione dell'autonomia individuale e di gruppo con lo spirito di solidarietà; 3. dando luogo, in pratica, a due modelli organizzativi: l'associazione “per produrre”, che avrebbe dovuto riunire i soli operai anarchici per categorie di mestiere, e l'associazione “per demolire”, che sarebbe stata organizzata “per lavori”, secondo la formula: “un gruppo ha dritto ad esistere solo e fino a

¹⁰⁸. Cfr. N. Dell'Erba, *Le origini del socialismo a Napoli. 1870-1892*, Milano, Franco Angeli, 1979, pp. 25-26.

quando avrà un lavoro da fare”¹⁰⁹. Sappiamo che questa non era propriamente la visione di Merlino dell’organizzazione rivoluzionaria, nonostante egli la difendesse dalle critiche di giacobinismo che, con buona ragione, le vennero lanciate addosso da diversi settori del movimento¹¹⁰.

Ritiratosi dall’*Alleanza*, Merlino aderirà fra i primi all’*Appello* lanciato da Malatesta, di ritorno dall’America del Sud, per la riorganizzazione del movimento anarchico internazionale. I punti qualificanti del tentativo malatestiano erano l’unificazione delle tendenze anarchiche (comunisti e collettivisti in primo luogo) e “l’associazione libera con libero patto”, a imitazione del sistema di ricostruzione dal basso preconizzato per la società futura. Malatesta chiedeva agli anarchici se non fosse loro possibile “associarsi senza capi, senza comitati direttivi ecc.” e intendersi “senza programmi oracolari e senza regolamenti sacri e inalterabili”¹¹¹. Fu in quest’ottica che Merlino svolse un ampio lavoro di preparazione del congresso, svoltosi a Capolago dal 4 al 6 gennaio 1891, in cui venne costituito il Partito Socialista Rivoluzionario Anarchico Italiano. Per il nuovo partito Merlino scrisse il manifesto di presentazione, indirizzato *Ai socialisti e al Popolo d’Italia*, e la bozza del programma¹¹². La nuova organizzazione sarebbe stata composta da gruppi e individui autonomi, confederati tra loro a livello regionale e posti in relazione da “commissioni di corrispondenza”. Le deliberazioni, prese ai vari livelli, avrebbero impegnato solo chi le avesse accettate. Questa formula, di compromesso, salvava le ragioni dei partigiani dell’organizzazione rigidamente strutturata e quella dei fautori di un’ampia autonomia

109. *Alleanza Anarchica Internazionale*, cit. Questo opuscolo apparve su speciale sollecitazione di Merlino che collaborò da Londra alla sua stesura con due brani: *La grande ingiustizia economico-sociale*, e *Chi siamo e cosa vogliamo*. Un abbozzo del primo apparve anonimo in «Humanitas», Napoli, 20 febbraio 1887, col titolo *Prodotto e produttori*.

110. Cfr. la lettera da Tunisi di Nicolò Converti e Gaetano Grassi, pubblicata ne «La Gazzetta Operaia», Torino, a. I n. 7, 16 luglio 1887, e la replica alla stessa, apparsa in «Humanitas», Napoli, a. I n. 19, 19 agosto 1887, ora in P. F. Buccellato, M. Iaccio, *Gli anarchici nell’Italia meridionale*, cit., pp. 282-287. Merlino, mostrandosi insoddisfatto sia del testo dell’opuscolo, nella sua parte progettuale, che del risultato politico (le polemiche in corso stavano lacerando il già debole tessuto connettivo del movimento), prese pubblicamente le distanze dall’*Alleanza* [*L’anarchia e gli anarchici. Libere parole ai compagni*], «Humanitas», Napoli, a. I, n. 21, 8 settembre 1887].

111. E. Malatesta, *Appello*, Nizza, Tipografia del giornale «L’Associazione», settembre 1889, p. 4.

112. *Manifesto ai socialisti e al Popolo d’Italia*, cit.

individuale e di gruppo, che erano prevalenti nel Sud Italia. E difatti la stessa formula organizzativa Merlino propose ai gruppi del Meridione, nei mesi precedenti il congresso, compiendo due viaggi clandestini, in Sicilia e a Napoli, durante i quali riuscì a sottrarsi con geniali travestimenti alle ricerche della polizia. Ne seguirà un generale compattamento dei gruppi meridionali¹¹³. L'opuscolo *Il nostro programma*¹¹⁴, che apparve alla vigilia dell'11 novembre 1890 (anniversario dell'impiccagione dei "martiri di Chicago"), è appunto il programma di questi gruppi, perlomeno nella sua prima parte che, circolata manoscritta, venne discussa e approvata dagli aderenti¹¹⁵.

Merlino s'interessò nello stesso periodo anche dell'organizzazione operaia. Ne scrisse soprattutto nel corso della polemica con Colajanni dell'estate del 1890. Questa polemica, iniziata da Merlino nell'«Avanti!»¹¹⁶ di Palermo e ne «La Campana» di Macerata¹¹⁷ in risposta ad una conferenza in cui Colajanni aveva negato agli anarchici un carattere socialista, oppose a Merlino, oltre che lo stesso Colajanni, anche Prampolini ne «La Giustizia» di Reggio Emilia e Ceretti ne «Il Sole dell'Avvenire» di Mirandola.

Merlino avrebbe avuto facilmente partita vinta – Colajanni non era nuovo a sproloqui nei confronti dell'anarchismo – se nel suo articolo di protesta non avesse pesantemente insistito sulla condanna delle lotte operaie di tipo rivendicativo, ch'egli condivideva con buona parte degli anarchici meridionali. Merlino si dimostrò incapace, al contrario di Malatesta nello stesso periodo, di vedere nelle lotte parziali degli atti che potevano migliorare la condizione degli operai e consentire loro di essere meglio attrezzati per le lotte future. Solo pochi anni dopo cambierà idea, ma non tanto per le motivazioni sopra addotte, quanto perché tatticamente non conveniva ai rivoluzionari lasciare il vasto

113. In Sicilia sorgerà persino un abbozzo di federazione regionale con gruppi aderenti in nove località: Palermo, Girgenti, Trapani, Marsala, Caltanissetta, Catania, Messina, Termini Imerese e Montemaggiore [Cfr. *Lettera aperta ai congressisti di Lugano*, «Il Piccone», a. I, n. 8, 28 dicembre 1890].

114. F. S. Merlino, *Il nostro programma*, cit. in calce all'ultima pagina, reca l'adesione dei gruppi anarchici di Trapani, Catania, Marsala, Caltanissetta, e dei gruppi "1° Maggio", "Propaganda", "Terra e Libertà" di Napoli.

115. In A.S. Catania, Tribunale Penale, b. 516 (1891) trovasi una bozza manoscritta intitolata *Programma* e sequestrata all'anarchico trapanese Michele Ilari, che reca qualche leggera modifica rispetto al testo stampato.

116. S. Merlino, *Gli anarchici sono socialisti?* «Avanti!», Palermo, 24 agosto 1890.

117. Id., *Socialismo e anarchia*, «La Campana», Macerata, n. 4, 31 agosto 1890.

campo dell'organizzazione operaia nelle mani dei legalitari e dei riformisti¹¹⁸, e perché ancora – ma questa è una posizione che emerse solo di fronte alla crescita impetuosa dei Fasci dei lavoratori – la rivendicazione di piccole riforme economiche in ambienti molto reazionari avrebbe potuto scatenare delle insurrezioni di popolo. La sorprendente incapacità di cogliere la connessione tra il momento rivendicativo e quello rivoluzionario (il cosiddetto *gradualismo rivoluzionario*), che traspare pure nelle argomentazioni della polemica con Malatesta del 1897¹¹⁹, trova la sua spiegazione in una rigidità economicistica¹²⁰ che lascia ben poco spazio a imprevisti e smagliature. Eppure una certa autocritica Merlinò aveva cominciato a svilupparla nel *Manualetto di propaganda per i Fasci dei Lavoratori*, il suo ultimo lavoro anarchico prima dell'arresto, avvenuto a Napoli il 30 gennaio 1894, allorché si accingeva a partecipare al movimento insurrezionale¹²¹. Qui egli chiama esplicitamente gli operai ad allearsi con i contadini ed i piccoli proprietari nella struttura onnicomprensiva del Fascio dei lavoratori¹²². Ritornano, in questo come in altri documenti coevi (il manifesto *Gli avvenimenti incalzano* e l'articolo *Che fanno gli anarchici?*¹²³), i riferimenti alla situazione di miseria del Meridione d'Italia e alla possibilità di rovesciare il governo,

118. Cfr. F. S. Merlinò, *Necessità e basi d'una intesa*, cit., pp. 25-30.

119. Cfr. E. Malatesta, F. S. Merlinò, *Gli anarchici e la questione elettorale*, cit., p. 19, 24-25.

120. Sosteneva, non senza qualche ragione, che i miglioramenti strappati o concessi venivano recuperati dai capitalisti per via indiretta, cioè aumentando i prezzi al consumo. E che inoltre le "piccole riforme", le "leggine non applicate e inapplicabili (come quella sul lavoro dei fanciulli)", sono meri "palliativi" che allontanavano gli operai dal vero obiettivo, che era la rivoluzione sociale [*Noi e i socialisti legalitari*, cit.].

121. (F. S. Merlinò), *Manualetto di propaganda per i Fasci dei Lavoratori*, pp. 36 manoscritte numerate più 9 scartate dall'autore, in A.S. Bologna, Tribunale Correzionale, ff. 3313/3320. Il *Manualetto*, già segnalato da Giovanni Sole in *Rivoluzionario e spia. Storia e mentalità di un borghese emarginato dell'800*, Milano, Franco Angeli, 1988, p. 50, venne consegnato alla polizia da Giovanni Domanico, incaricato da Merlinò per la sua pubblicazione.

122. Sul movimento dei Fasci dei lavoratori, in particolare quelli sviluppatosi nel continente ai quali era presumibilmente diretto il *Manualetto*, cfr. N. Musarra, *I Fasci dei lavoratori nel Continente, in I Fasci dei Lavoratori e la crisi italiana di fine secolo (1892-1894)*, a cura di P. Manali, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1995, pp. 165-204.

123. *Gli avvenimenti incalzano*, «La Bomba», n. u., Messina, 3 dicembre 1893; S. Merlinò, *Che fanno gli anarchici?*, «La Propaganda», Imola, a. I, n. 14, 12 novembre 1893. La prima edizione del n. 14 de «La Propaganda», che recava l'articolo di Merlinò, venne sequestrata. L'articolo fu pertanto riprodotto in «Il Grido degli Oppressi», New York, a. III, n. 13, 30 dicembre 1893, che venne introdotto e diffuso clandestinamente in Italia.

che mai era stata così vicina, ed impiantare una società collettivista. Vi è anche un invito a battersi per i miglioramenti immediati, che nella situazione siciliana, come detto sopra, minacciavano di trasformarsi in rivendicazioni rivoluzionarie. *Il Manualetto di propaganda per i Fasci dei Lavoratori* infine è la prova decisiva di come, grazie soprattutto all'immersione nella concretezza della lotta, fosse ancora possibile conciliare anche teoricamente l'anarchismo e il socialismo incipiente di Merlino. Qui c'è solo da deplorare, con Max Nettlau, che Merlino – a causa del suo arresto a Napoli il 30 gennaio 1894 – non fosse riuscito a spiegarsi chiaramente con Kropotkin¹²⁴.

[torna all'indice](#)

124. M. Nettlau, *Saverio Merlino*, cit., p. 22.

Emilio Raffaele Papa

**F.S. Merlino, un “avvocato dei malfattori”,
alla difesa del regicida Gaetano Bresci**

Negli ultimi vent'anni dell'800 il dibattito della scienza del diritto in Europa amplia i suoi motivi di legittimazione nella società civile, impregnandosi delle ragioni delle rivendicazioni sociali caratterizzanti la lotta politica della *fin de siècle*.

Si afferma – non senza ritardo rispetto allo studio della *economia sociale*, la quale aveva avuto in Sismondi il primo suo vero campione di pensiero – il *socialismo giuridico*¹.

Vale a dire “il diritto sociale”: un diritto che segua alfine “il movimento popolare” (per dirla col suo padre nobile riconosciuto, Anton Menger). Un diritto, che rappresenti il punto di vista “del proletariato, delle classi nullatenenti”, vale a dire “dei quattro quinti” di ogni nazione; di quella parte di ogni nazione, della quale il diritto non aveva mai rappresentato gli interessi.

Si deve in ogni caso rilevare che la scuola del socialismo giuridico non improvvisò per certo a fine Ottocento le sue ragioni teoriche: molti autori ne furono isolati antesignani, precedendo Menger in molte sue formulazioni (per la Francia, valga ricordare Acolas, Proudhon, Mably; e come non ricordare per l'Italia, nella storia del pensiero giuridico, in tal campo antesignani di Turati, almeno Filangieri, Beccaria, e Romagnosi, il quale ultimo nella sua *Genesi del diritto penale*, ch'è del 1791, aveva affermato il fondamento esclusivamente sociale del diritto di punire?)

A voler tracciare una distinzione di comodo, si può dire che in Italia, i fautori del socialismo giuridico, li possiamo

1. Sul socialismo giuridico, si vedano gli ampi rimandi bibliografici del mio *Per una biografia intellettuale di F. S. Merlino. Giustizia e sociologia criminale*, Milano, Franco Angeli/Istituto di Scienze Politiche “Gioele Solari” dell'Università di Torino, 1982, cap. 1.

chiaramente individuare in due campi di impegno. C'è stato un socialismo giuridico *dei professori* ed un socialismo giuridico *degli avvocati*.

I professori, non destarono, *ex cathedra*, eccessive preoccupazioni nella classe politica dominante; subirono tuttavia difficoltà di carriera e lontananza di sedi. Le loro posizioni nel dibattito politico, e il loro afflato sociale si ponevano peraltro in un campo ben variegato di motivazioni e di formulazioni teoriche.

Ben maggiore attenzione destarono gli avvocati: i processi nei quali impegnavano la loro passione civile, la loro eloquenza, nei Tribunali, nelle Corti d'Assise del Regno, erano una tribuna spettacolare. E si trattava di avvocati noti per le loro posizioni politiche. Se alcuni di loro erano su posizioni moderate (si pensi a un Nocito, il quale diverrà sottosegretario di Stato con Giolitti), altri (per tutti, si pensi a Turati) erano vere e proprie bandiere del pensiero progressista e rivoluzionario, e le loro difese venivano individuate sul piano della connivenza ideale con gli imputati che difendevano.

Vennero definiti: *gli avvocati dei socialisti*. Ma il codice fornì un'altra chiave di lettura: *gli avvocati dei malfattori*. L'associazione a delinquere, istituto classico del diritto penale, anche per la buona volontà dei magistrati venne ritenuta sussistente oltre che in ordine a fattispecie di sovversivismo politico, anche nel caso di semplice predicazione del dissenso nei confronti dell'ordine sociale costituito. Chi incorreva in una tale condotta si poteva pertanto ritenere appartenesse a quelle che il codice per l'appunto, definiva *associazioni di malfattori*. La magistratura, priva di autonomia rispetto al potere esecutivo, del quale era succuba, volentieri incriminò e punì anarchici e socialisti che la polizia le consegnava fra coloro che riteneva alzassero di troppo la voce, e giunse a negare nella sostanza il principio della libertà di opinione; ed il principio della libertà di associazione pur prevista dall'art.32 dello Statuto albertino.

Nei casi che apparivano più lievi, l'arresto scattava quale semplice misura politica, per togliere di mezzo personaggi dei quali si conoscevano le idee e che facevan proseliti: gli imputati arrivavano così al processo dopo avere scontato anche anni di carcere preventivo, e venivano molte volte assolti non essendo giuridicamente sostenibile la loro colpevolezza. Dopo che la galera li aveva marchiati, e sottratti alla società. Venivano in ogni caso riconsegnati alla vigilanza

za della polizia, la quale disponeva di poteri forti, e poteva rendere loro la vita difficile e richiederne il confino.

Di poteri forti la polizia disponeva poi, in generale, nei confronti dei cittadini più deboli, situati in basso nella scala sociale, e più facilmente indotti a infrangere le leggi sul piano per esempio dei delitti contro il patrimonio. Contro costoro severe erano le norme di legge. I delitti della povera gente – si pensi al reato di spigolamento, il delitto, recava l'art. 40 del C.P. di chi “spigola, rastrella o raspolla nei fondi altrui, non ancora spogliati interamente del raccolto” – erano puniti con pesanti pene detentive.

* * *

Francesco Saverio Merlino fu un avvocato dei *malfattori*. E rivestì in vari processi il ruolo di malfattore egli stesso, vale a dire di imputato degli stessi delitti che venivano contestati ai suoi difesi.

A Roma nel 1884, coimputato con Malatesta, in tribunale dirà ai suoi giudici: “I condannati sarete voi, il marchio d’infamia che vorreste stampare sulla nostra fronte, resterà impresso nelle vostre mani, ed a quella guisa che quando voi ci direte *malfattori*, la opinione pubblica tradurrà *uomini onesti*, così quando voi vi direte *uomini onesti*, l’opinione pubblica tradurrà *malfattori*”².

Merlino appartenne, a voler seguire la mia già enunziata e forse troppo empirica classificazione, alla schiera degli avvocati del socialismo giuridico. Ma in opere, fra le altre, quali *L'Italia qual è* e *Politica e magistratura*³, diede anch’egli un contributo di pensiero sul piano scientifico al socialismo giuridico, di ragguardevole rilevanza.

Se non possiamo classificarlo fra i professori, è soltanto... perché egli stesso ce lo vieterebbe!

Per lui infatti il socialismo giuridico fu nulla più, come ebbe a definirlo, che la “scuola economico-giuridica italiana”, fu il diritto visto nella logica operativa di una società nella quale il diverso assetto economico imponeva un adeguamento del pensiero giuridico.

2. Relativamente all’arringa di Merlino al processo di Roma del 1884, cfr. E. Rapa, *Per una biografia intellettuale di F. S. Merlino*, cit., pp. 30-35. Ed in ordine alla poi cit. difesa del Natta davanti alla Corte d’Assise di Firenze, cfr. *ivi*, pp. 27-30.

3. Se ne veda la bella edizione in F. S. Merlino, *L'Italia qual è – Politica e magistratura dal 1860 ad oggi in Italia – Fascismo e democrazia*, a cura di N. Tranfaglia, Milano, Feltrinelli, 1974. Da tale edizione, alle pp. 247-311, sono ricavate le citt. che seguono.

E poi, c'era in lui la diffidenza per l'egemonia della dottrina marxista, della quale egli fu fra i più intelligenti contestatori (si pensi alla sua demolizione della teoria marxiana del plusvalore). Il socialismo giuridico sapeva per Merlino, di un impegno che voleva nelle conclusioni, proporre l'alternativa del socialismo scientifico; era inficiato di marxismo, di classismo, e gli lasciava pensare ad un sistema liberticida, ad un regime gerarchico, fondato sulla disciplina e sulla intolleranza.

Fu buon profeta di un triste avvenire. Egli si battè a destra rivelando il sedicente liberalismo di un regime timoroso di fronte all'avanzare del movimento democratico; a sinistra, affermando contro il regime liberticida ed uniformizzante del marxismo, che la infinita varietà del genere umano ne costituiva la ricchezza, ponendo in guardia contro le visioni classiste e totalizzanti.

La sua critica al marxismo aprì senz'altro una nuova dimensione ideologica in campo socialista rivendicando il valore etico quale presupposto della lotta sociale, e affidandosi a quei valori di umanesimo politico che diverranno poi fondamentali anche nelle formulazioni della filosofia della prassi in tema di revisione del socialismo scientifico.

Il volontarismo merliniano – quale senz'altro lo si può definire anche nella scia della sua iniziale, lunga e complessa milizia anarchica – ha accenti che saranno ripresi da un Carlo Rosselli. Il Merlino che in *Pro e contro il socialismo*, indica il socialismo “come aspirazione, come sentimento di giustizia e di solidarietà” ed afferma che “la questione non è già se si possa attuare, ma come si debba attuare” e respinge ogni “soluzione inoppugnabile e perfetta”, rilevando contro il fatalismo storicistico del marxismo e contro le gabbie dottrinarie di questo che “le vie della storia sono oscure” (come scrisse in *Formes et essence du socialisme*) par non poco ispirare il volontarismo politico rosselliano. Il Rosselli, per intenderci, di scuola proudhoniana, in dura polemica col determinismo marxista, il quale contro ogni imposizione dottrinarina realizzabile attraverso l'azione di un partito dogmatico, invoca un “risultato di persuasione attraverso una lunga catena di esperienze positive”, e identifica nel suo *Socialismo liberale*, “la fede nella libertà” nella “fede nell'uomo”, affermando che “il regime socialista sarà, ma potrebbe anche non essere. Sarà se noi lo vorremo, se le masse vorranno che sia, attraverso un *consapevole sforzo creatore*”.

Al processo di Firenze, in difesa di Francesco Natta, Merlino annunciò fra le interruzioni del presidente della Corte d'assise, che nella sua arringa – ed ebbe poi modo di farlo in ben scarsa misura – avrebbe fra l'altro tentato di dimostrare “che la questione sociale abbraccia tutti gli interessi di tutte le classi sociali”.

La sua fu una voce originale, sempre fuori dal coro. Due furono le grandi motivazioni del suo impegno politico, e le riversò nella sua attività di avvocato, di difensore dei *malfattori*: il sentimento di giustizia nella libertà, ed il principio morale inteso quale molla dell'organizzazione sociale. Li scelse quale terreno di scontro con il regime dello Stato cosiddetto liberale prima, e del fascismo poi.

Non fu né un moralista né un profeta: fu un polemista, intelligente e coraggioso, si impegnò a confutare il potere corrente limitandosi a rilevare le contraddizioni nelle quali questo incorreva, nel campo concreto dell'applicazione di un reale principio civile di giustizia. Fu uomo tollerante e aperto, ma combattivo e irriducibile.

La sua storia la rivelano già gli anni della sua infanzia. Napoletano, era figlio di un magistrato borbonico, di idee tradizionalistiche, conservatrici.

Il figlio tuttavia rispettò le diverse idee del padre, e viceversa. Ciò che oltre il reciproco e profondo affetto, legò i due sul piano dei principi, fu l'aver in comune un ideale non addomesticabile della amministrazione della giustizia nella società civile.

Con la conseguita unità italiana, con la “piemontesizzazione” della magistratura – come polemicamente si disse – il padre, magistrato di appello, fu retrocesso a magistrato di tribunale, e gli furono trovate sedi... appropriate, lontane dalla sua Napoli, ed isolate. Perché era un magistrato non addomesticabile: non aveva accettato di fare le sentenze così come le volevano il ministro guardasigilli ed i suoi colleghi allineati. I quali, egli affermava con stupore, “credono di appartenere al governo”.

Lo tennero d'occhio. Fu trasferito a Isernia, perché a Potenza aveva chiesto il *perdono* per dei briganti ai quali era stata promessa la grazia dal nuovo Stato, se si fossero consegnati. Promessa non mantenuta. Il presidente del tribunale che li giudicò, invitò il giudice Merlino a volersi adeguare ai desiderata torinesi. Ma quel galantuomo non si adeguò af-

fatto, restò in minoranza nel collegio, e la sua carriera fu compromessa.

Il padre apparve a Merlino vittima della sua stessa onestà, del suo esser ligio ai suoi doveri di giudice, della sua fede nella giustizia. Merlino lo accompagnerà nelle anticamere dei magistrati potenti, quando andrà ad invocare il trasferimento, il richiamo a Napoli, e proverà profondo dolore per le sue vicissitudini.

In *Politica e magistratura* scriverà: “Mio padre era magistrato borbonico. Lo dico senza ombra di vergogna, anzi con un certo orgoglio... e devo dire che sebbene fosse realmente borbonico e assolutista (e io fossi quello scavezzacollo internazionalista di cui qualche volta anche i giornali parlavano) mai mio padre mi mosse il menomo rimprovero per le mie idee politiche, che io qualche volta difendevo contro i suoi argomenti nella breve ora del pasto familiare”. Sul piano morale e della giustizia, era unito al padre, egli scrive, “nell’avversione al governo”; gli era unito in un comune sentimento della giustizia. Suo padre, pur attestato su tutt’altri ideali politici, fu il primo *malfattore* per il quale Merlino soffrì.

La sua milizia politica iniziò sotto l’insegna anarchica, ma egli venne poi collocandosi via via verso posizioni di accettazione di un principio legalitario sempre più lontano dallo spontaneismo anarchico in tema di organizzazione sociale. Finirà col lasciare le file dell’anarchismo. Per un suo socialismo. Di radici libertarie, ma attento alle ragioni di una civiltà nella quale le riforme dovevano essere conquista di ogni giorno, in un quadro sociale non...miracolato dall’utopia.

In ogni caso non ci furono mai soste nel suo impegno di denuncia, di accusa.

In un popolo quale l’italiano, che aveva subito secoli di dominazione, Merlino osservava il triste lascito della rinuncia alla difesa dei valori dell’individuo in quanto tale, valori che riguardano tutti in una società civile. E che vedeva volentieri delegati dai singoli a coloro che governano. Era un popolo che aveva combattuto per la propria indipendenza nazionale, ma che non concepiva altrettanto volentieri l’idea di combattere per la difesa della sfera di libertà individuale di ogni suo singolo componente, di ogni uomo. In epoca fascista, Merlino scriverà desolato: “L’Italia, non realizza l’enormeza del fenomeno fascista”.

Ciò che penosamente lo colpì, all’epoca dei suoi processi in difesa dei *malfattori*, sul piano della intolleranza di regi-

me, fu lo sfoggio dei *cellulari*, mostrati al pubblico quale cupo e terribile deterrente, come nel contesto di una società medioevale: lugubri carri neri all'interno dei quali i sovversivi erano in catene, e scortati da un apparato imponente di polizia, a piedi e a cavallo. Tali cellulari egli scrisse, "stanno per ore in permanenza dinanzi alla Corte d'assise, acciocchè il pubblico misuri dalla ferocia di questi arnesi la ferocia degli accusati, i quali son tante belve che, se non fossero state scovate dalle loro tane dal provvidissimo governo italiano, avrebbero un giorno o l'altro distrutta la società umana"⁴.

Dopo aver scontato un mese di reclusione per oltraggio ad un Pretore dinanzi al quale aveva sostenuto con calore che l'ammonizione inflitta a due suoi difesi benchè fossero cittadini incensurati, rappresentava una violazione della legge, comparve ancora come imputato dinanzi al Tribunale di Roma. Per rispondere del reato di *conspirazione*, declassato in ipotesi di reato minore per sottrarre il giudizio alla giuria popolare. Chiese di parlare dopo i suoi difensori e pronunciò una vibrante autodifesa. Quale *malfattore*. Parlò degli eccessi dello Stato di polizia, e fu applaudito dal pubblico. "In tutta Europa – disse – la repressione del dissenso è implacabile", ma in nessun paese d'Europa fuorchè in Italia "si osa affibbiare ad uomini onesti il nome di *malfattori*. Tanto pervertimento dei principi di morale e di giustizia era riservato alla terra natale di Beccaria e di Filangieri!".

Il Pubblico Ministero dal banco dell'accusa gli oppose che le istituzioni italiane si fondavano "sul consenso della grande maggioranza della nazione" e si levò allora un grande mormorio di disapprovazione nel pubblico. A Merlinò venne facile la battuta: "Ecco PM, la maggioranza vi risponde".

* * *

Il processo, ch'egli senz'altro definì "processo politico", e che gli valse rinomanza quale "avvocato dei malfattori" in tutta Europa, fu celebrato davanti alla Corte d'Assise di Milano. A seguito di una sensazionale vicenda.

Agosto 1900. L'avv. F.S. Merlinò difende un anarchico, ma la sua non è una difesa di connivenza. Egli è rimasto fedele ad alcune idee dell'anarchia, è rimasto nemico implacabile dell'assolutismo marxista, ma seguendo un suo percorso ideale si è accostato ai principi del socialismo. Di un

4. Si cfr. E. R. Papa, *Per una biografia intellettuale di F. S. Merlinò*, cit., p. 28.

suo socialismo, libertario e legalitario insieme.

L'imputazione è quella di regicidio. Il suo difeso si chiama Gaetano Bresci; un anarchico di Prato, il quale ha ucciso a revolverate a Monza, mentre rientrava in carrozza dopo aver presenziato ad una cerimonia sportiva, il re d'Italia, Umberto I.

Il delitto è stato commesso il 29 luglio 1900. Il 29 agosto, esattamente un mese dopo ci sarà la sentenza della Corte d'assise, dopo un'udienza durata nei suoi tempi reali, circa otto ore. Fu una gara di velocità. Nella quale i magistrati si profusero.

L'arrestato aveva immediatamente confessato: "Io ho commesso questo fatto perché ho voluto attentare al Capo dello Stato che rappresenta il regime che ci governa"⁵.

Il giorno dopo, 30 luglio, erano già pronte la requisitoria del Procuratore Generale e la sentenza di avocazione alla Sezione di accusa. Il 7 agosto venivano trasmessi gli atti al P.G. per le sue conclusioni definitive. Le quali vennero presentate lo stesso giorno alla Sezione di accusa. Il mattino successivo: notifica delle requisitorie e deposito degli atti in Cancelleria.

Venne nominato difensore di ufficio l'avv. Mario Martelli presidente dell'ordine degli avvocati di Milano. L'imputato chiese di avere un difensore di fiducia e nominò l'avv. Filippo Turati, il grande leader del socialismo riformista italiano, anche se questi, da dieci anni non esercitava più la professione forense.

Molti giornali, per esempio il quotidiano «Sera», scrissero che "Non c'era punto bisogno di questo incarico per fare persuaso il pubblico che malgrado ogni contraria affermazione in fatto, socialisti ed anarchici sono destinati a intendersi". Ma l'«Avanti!» aveva preso le distanze sul piano morale e politico dal regicidio, e malgrado il dissenso di piccole minoranze fra i socialisti, sosterrà poi la linea di Turati. Il quale scrisse che "per un elementare dovere di umanità", s'era recato al cellulare ove Bresci era stato trasferito dalla caserma di Monza. Il 20 agosto ebbe con lui un colloquio di due ore. Non accettò tuttavia l'incarico.

5. Ampie e particolareggiate cronache del processo comparvero nei maggiori quotidiani. Si segnalano in ordine alla trascrizione di squarci dibattimentali: «Il Corriere della Sera», «Avanti!», «Il Tempo», «Il Secolo», «La Tribuna», «La Provincia», «La Sentinella bresciana», «Corriere d'Italia» (cfr. i nn. 29 agosto - 3 settembre 1900).

Uscì dall'incontro col compito che s'era assunto di contattare F.S. Merlino per proporgli la difesa. Ottenuta da questi risposta affermativa ne scrisse subito al Bresci. Ma la lettera venne trattenuta 21 ore prima di essere consegnata all'imputato.

Si verificò così una grave irregolarità: il 22 agosto scadeva infatti il termine per proporre ricorso alla Cassazione contro la sentenza della Camera d'accusa, che aveva rinviato il Bresci dinanzi alla Corte d'Assise. Il difensore d'ufficio Martelli non propose ricorso ritenendolo infondato. Tale ricorso avrebbe tuttavia portato fatalmente ad un rinvio del dibattimento. Utile secondo il Bresci per citare testimoni residenti in America e di Prato. Inoltre, col processo che era fissato per il 29 agosto, c'era l'esigenza sacrosanta di ottenere un rinvio per dare la possibilità al Merlino di studiarselo il processo (che un più lungo iter processuale rientrasse poi nei piani di propaganda tipici dell'anarchismo, è un altro discorso).

L'avv. Martelli propose istanza di rinvio per citare i testimoni, ma la Corte la respinse, ammettendo tuttavia a deporre i testimoni pratesi.

Merlino giunse a Milano da Roma la sera del 28 agosto. Il 29, avendo potuto leggere in treno soltanto l'atto di accusa, si presentò per la difesa, in assise.

Dichiarò ai giornali che non conosceva "una sola parola del processo": "chiederò un rinvio – dichiarò – non posso farne a meno".

Il «Corriere della Sera» scrisse: "Tutti saranno curiosi di vedere come Francesco Saverio Merlino vorrà e saprà difendere l'assassino che si professa alunno della stessa scuola di errore a cui, in giovinezza, egli dedicò con impetuoso slancio: cuore, ingegno ed avvenire, e le cui dottrine, quando sortono gli effetti del regicidio di Monza, sono maledette da tutta l'umanità".

* * *

L'udienza inizia alle ore 9,10. Merlino presenta subito un'eccezione sul sorteggio dei giurati, ch'era stato fatto prima dell'assegnazione della causa, e dunque non era valido. La corte si ritira per deliberare e rientra in aula alle 10,05 respingendo l'eccezione e ordinando il sorteggio di 14 fra i 40 giurati eletti. Il sorteggio termina alle 10,25. È significativa la sequenza dei tempi.

Merlino avanza una nuova eccezione. Dichiarò di avere

saputo della sua nomina a difensore poco più di 24 ore prima del processo, e di non avere dunque potuto né studiare la causa né avere opportuni colloqui coll'imputato, intesi al tentativo di comprendere "in seguito a quali impulsi o suggestioni egli si sia deciso a consumare il reato". Inoltre, egli rileva che ha appreso ascoltando il PM in udienza che era in istruzione un altro processo per complotto, relativo al regicidio, e che essendo unico il fatto non poteva che essere unico il giudizio.

A tanto fondate ragioni, il PM risponde in pieno dispregio del rito, semplicemente... che "è necessario che al delitto mostruoso succeda rapida l'espiazione"! Merlino controreplica che, a voler per davvero fare un giusto processo, è proprio la eccezionalità della causa ad esigere scrupolosamente che sia eliminato ogni dubbio su "incompletezze" della difesa e del rito.

La Corte si ritira e rientra alle 11,25. Eccezione respinta, in adesione alla tesi del PM.

Viene data lettura degli atti, ed alle 11,55 inizia l'interrogatorio dell'imputato.

Alla domanda: "Da quanto tempo avevate pensato di compiere l'efferato delitto?", risponde: "Fu dopo gli stati d'assedio di Sicilia e di Milano, illegalmente stabiliti con decreto reale, che io pensai di uccidere il re per vendicare le vittime pallide e sanguinanti".

Il Presidente osserva che il re non è responsabile dei decreti emessi dai suoi ministri, e il Bresci ribatte: "Ma li aveva firmati lui". E soggiunge: "i fatti di Milano, in cui si adoperò il cannone, mi fecero piangere di rabbia e pensai alla vendetta".

L'interrogatorio si conclude alle 12,15. Si dà lettura delle perizie. L'udienza è poi sospesa alle 12,30. Si riprende dopo poco più di un'ora. Il reingresso di Bresci avviene alle 13,45. Merlino non si ripresenta. Ha pregato l'avvocato di ufficio di rappresentarlo per un'ora. È in un'aula a fianco a preparare mentalmente la sua arringa, sdraiato su di una panca di legno, stremato dall'incalzare degli avvenimenti.

Di nessuna pregnanza processuale furono le deposizioni dei testimoni.

Alle 15,15 prende la parola – presente il Merlino – il PM.

La sua requisitoria ripete schemi risaputi: contrapposizione fra la figura nobilissima del sovrano, tutta patriottismo e bontà (era "il *Re buono*"), e la mostruosa efferatezza del

regicida: da una parte la patria ferita e dall'altra la criminosa realtà dell'anarchismo. Bisognava affermare giustizia, negando le attenuanti e condannando il regicida al massimo della pena prevista dalla legge. L'ergastolo⁶.

* * *

L'avv. Merlini si alza a parlare alle 16,55. Parlerà per 40 minuti⁷, fra interruzioni e minacce di togliergli la parola e non soltanto... Viene invitato più volte a... "restringersi", a voler riportare l'espressione del presidente.

Dichiara subito che la sua non è una difesa di connivenza: "non vengo qui a portare le mie convinzioni politiche – afferma – vengo ad adempiere ad un dovere qual è quello della difesa".

Ad un certo punto afferma: "Il Bresci è colpevole, sì; ha commesso un delitto, deve farne l'espiazione". Un opuscolo pubblicato nel 1905, da un club anarchico ("Aurora-Club" di Paterson), contenente l'arringa, annota in questo modo l'affermazione di Merlini: "rammentiamo che Merlini parla come avvocato e dal punto di vista delle leggi vigenti. Naturalmente ciò non implica l'adesione degli editori".

Merlini rileva nell'esordio della sua arringa che "fare a meno di tutte le formalità solite di un giudizio... trasandare alle esigenze della legge... è una esagerazione... indegna di uomini seri e di un popolo civile", ed implica una "rinuncia alla dignità", al saper dimostrare di saper assolvere il compito di essere giusti "senza lasciarsi sopraffare da sentimenti di odio e di vendetta".

Piuttosto, egli osserva, "certi gravi delitti come l'attuale, rispondono a gravi problemi sociali. "

E subito rileva: "Il regicidio non è e non può essere un principio anarchico. Ammazzare un uomo, sia un re, sia un capo di governo, sia un avversario qualsiasi non può risolvere nessun problema sociale". E ricorda che il regicidio, "non è un'invenzione degli anarchici... prima e molto tempo prima che fosse praticato dagli anarchici... e da alcuni anarchici soltanto, è stato praticato da tutti gli altri partiti politici... è un'idea che ricorre alla mente degli uomini che lottano contro un dato ordine sociale e che si illudono di poter col-

6. Per la requisitoria del PM, cfr. «La Tribuna», 30 agosto 1900.

7. Per il testo dell'arringa del Merlini – oltre a quanto citato nel testo – cfr. F. S. Merlini, *La difesa di Gaetano Bresci alla Corte d'Assise di Milano*, 4 ed., Paterson, NJ, Libreria Sociologica, 1917.

pire quest'ordine sociale in colui che esteriormente lo rappresenta”.

La storia offre facili e numerose prove di questa sua affermazione. Piuttosto – egli rileva – è interessante considerare che “gli anarchici degli altri paesi non ricorrono al regicidio: vi ricorrono i soli italiani”. Perché? Respinge la tesi di quanti affermano che in Italia si commettono più omicidi e che gli anarchici italiani sarebbero dunque più sanguinari. I grandi assassini premeditati – egli osserva – sono più numerosi negli altri paesi, in Italia sono più numerosi gli omicidi passionali, di impeto.

E non accetta nemmeno la spiegazione che causa del reato siano le condizioni economiche di disagio degli operai italiani: vi sono operai più poveri degli italiani in altri paesi d'Europa, nei quali non si è mai ricorsi al regicidio. E allora?

Egli indica due fattori: un fattore storico, ed un fattore politico.

Il fattore storico. Sopravvivono in Italia le tradizioni dei governi assoluti, automatica è dunque nell'immaginario popolare la personificazione del governo nel re. “Noi non abbiamo ancora l'educazione politica degli altri popoli, abbiamo bisogno di semplificare la nostra concezione dello Stato e lo Stato lo vediamo nel capo di esso”. Purtroppo, una tale convinzione è confortata da una propaganda retriva sempre presente, rileva Merlinò: “Nei giornali voi leggete spesso frasi di questo genere: *Quanto sarebbe bene che il re mandasse a casa i deputati e governasse lui solo!*”.

L'esempio era fortemente calzante. Proprio tre anni prima nelle austere colonne della «Nuova Antologia»⁸ Sidney Sonnino aveva lanciato un messaggio: “*Torniamo allo Statuto*”: bisognava spazzare via mezzo secolo di democrazia parlamentare, ricordarsi che a' termini dello Statuto albertino il potere esecutivo “al re solo appartiene”, rendere responsabili i ministri, nella lettera dello Statuto, nei confronti soltanto del re, e non anche della Camera. Sonnino voleva insomma ridurre la funzione del presidente del consiglio dei ministri... a quella di un *maire du palais*!

Erano ricette, nella sostanza, per... sconfiggere la questione sociale e per garantire l'ordine!

Il fattore politico. Merlinò richiama implicitamente i fatti

8. Cfr. il n. 1 del 1897, p. 9 e ss.

di Sicilia che portarono alla proclamazione dello stato d'assedio nel '94, ed i fatti di Milano del '98: tumulti per il caropane, stato d'assedio, ed il generale Fiorenzo Bava Beccaris che fa sparare colpi di cannone contro la folla: centinaia di morti. Il re, il 6 giugno di quell'anno conferì poi a Bava Beccaris la Gran Croce dell'ordine militare di Savoia, per il servizio reso "alle istituzioni ed alla civiltà".

Perché far durare pochissimo il processo al regicida Bresci? Merlino non lo dice ma è facile il sottinteso. L'esito del processo era scontato, ma una più lunga procedura avrebbe lasciato scemare la spinta emozionale del dolore e dello sdegno popolare per l'assassinio del re, e soprattutto avrebbe contribuito a porre in dubbio la reale indole di un sovrano che aveva premiato col massimo degli onori colui che aveva fatto sparare sulla gente del suo popolo, uccidendo. Ecco dunque la ragione della celerità dei magistrati, ecco il motivo della reiezione delle istanze avanzate dalla difesa.

Merlino più che una difesa pronunziò una requisitoria. Il trattamento inumano riservato ai dissidenti, al dissenso politico, e la loro spoliazione dei diritti fondamentali di libertà: anche questo era un fattore politico del regicidio.

Lo stesso tipo di dissenso anarchico e socialista, osservò Merlino, era posto in essere anche in Inghilterra, ma la polizia in quel Paese non interveniva a proibire conferenze, a chiudere giornali, ad incarcerare senza prove. In Italia – egli affermò – “gli anarchici non hanno diritto di esistere come partito, e come individui sono perseguitati quali belve feroci”. E cita Malatesta, il quale nel giornale «L'Agitazione» di Ancona, aveva scritto: “Noi anarchici non domandiamo che di poter fare la nostra propaganda nei limiti che ci sono consentiti dalla legge... e di essere rispettati come tutti gli altri partiti politici nell'esercizio delle pubbliche libertà”. (Gli anarchici anconetani erano stati tuttavia incarcerati, processati per associazione di malfattori, assolti, e... inviati al confino nelle isole su richiesta della polizia).

Afferma Merlino dinanzi ai giudici di Bresci: “se io vi dimostro che effettivamente vi è un *ambiente artificiale*, nel quale questi anarchici si trovano insieme, stretti da una comune persecuzione, e vi si esaltano a vicenda, e qualcuno di essi ha propositi di questo genere, io dico: voi non potete essere severi con costui, perché se riandate alle cause del suo delitto, la causa, la causa prima, la rinverrete nell'azione di colo-

ro che aversando le sue idee, gli hanno negato il diritto che deve essere riconosciuto ad ogni cittadino, di professare i principi che crede giusti, di lottare per l'attuazione pacifica dei propri ideali... Quando negate libertà a certe opinioni, quando voi maggioranza commettete abusi... inducete la minoranza ad uscire anch'essa dal terreno della legalità, a violare in voi quella libertà che voi violate in essa”.

A questo punto le interruzioni del presidente divengono più minacciose: “Venga alla parte legale avvocato, e.... concluda : altrimenti io sarò obbligato a ... ricorrere ad altri provvedimenti che lei conosce”.

Vien fatto di ricordare Dostoevskij e di citare da *I fratelli Karamazov* questa frase stupenda: “Se il giudice fosse giusto, forse il criminale non sarebbe colpevole”.

* * *

Bresci fu condannato all'ergastolo, morirà poi in carcere, in circostanze rimaste oscure.

Aveva ucciso il re come rispondendo ad una necessità, seguendo una pista di fermo raziocinio, una logica insomma che in quegli “ambienti artificiali” di perseguitati nei quali era vissuto – e che Merlino aveva descritto ai giudici – gli era apparsa un invincibile dovere.

In un'intervista concessa a «Il Tempo»⁹, Merlino definì Bresci “un uomo intellettualmente molto limitato”, e “moralmente, un uomo fermo nei suoi propositi”, il quale aveva affrontato il processo a viso aperto: “l'unica sua preoccupazione – commentò – era che l'avv. Martelli, il difensore d'ufficio, volesse sostenere come gli aveva detto – e come in effetti fece nella sua breve arringa – che la sua non era una convinzione, ma un'ossessione”. Almeno su questo l'avv. Martelli aveva ragione: una convinzione divenuta ossessione, “suggestione”, commentò ancora Merlino. Ed “influenza”, che non fece scorgere all'anarchico pratese la dimensione del regicidio, dell'assassinio, nella sua totale inutilità .

Questo fu tutto quanto Merlino poté dire al suo intervistatore, del resto quale difensore aveva potuto scambiare con Bresci soltanto poche parole. Ed aveva dovuto difenderlo... da un'accusa di regicidio!

Una contraddizione eclatante.

Come le contraddizioni di ogni regime che nel diritto

9. Cfr. «Il Tempo», 1 settembre 1900.

veda soltanto l'imperio della legge, della interpretazione della *lex lata* in un determinato momento politico; e nel giudice, l'espressione di un potere che segua la logica della civiltà politica corrente, senza ricercare quei valori universali nell'applicazione della legge i quali si riferiscono alla tutela della libertà e della dignità di ogni uomo. Valori che non rappresentano un riferimento generico, e che richiedono ogni volta da parte del giudice la civile verifica della propria umana coscienza.

Perché rappresentano il cuore della giustizia. Perché, anzi, sono il sangue del diritto.

[torna all'indice](#)

Bruno Bongiovanni

La revisione del marxismo tra fine Ottocento e primi decenni del Novecento

Il 20 settembre 1883, circa sei mesi dopo la morte di Marx, il populista russo German Lopatin, esule a Londra, già membro del Consiglio Generale della I Internazionale, e traduttore in russo di una grossa parte del I Libro del *Capitale*, in una lunga lettera a Maria Osanina, emigrata a Parigi, e rappresentante a sua volta, all'estero, del Comitato Esecutivo della Narodnaja Volja, espose minuziosamente il contenuto di una conversazione avuta poco tempo addietro con Friedrich Engels. Il quale Engels, a un certo punto, rispondendo ad una domanda di Lopatin circa le posizioni assunte da Marx, aveva raccontato che nel corso della polemica, in seno al movimento operaio francese, di Brousse, Malon e altri contro i socialisti di diverso orientamento, lo stesso Marx, una volta, sorridendo, aveva esclamato: "Ich kann nur eins sagen, daß ich *kein Marxist* bin!".

Le parole "marxista" e "marxismo", esattamente come "comunista" (nel 1569) e "socialista" (nel 1753), nacquero e si diffusero – anche se già nel 1852 si era parlato di una *Marx'sche Sekte* da parte della «Kölnische Zeitung» che probabilmente riportava fonti di polizia – come definizioni fortemente polemiche scagliate dagli avversari. In un primo tempo, allo stato attuale delle ricerche, si erano segnalati nell'invenzione lessicale, a partire dal 1872, anno successivo alla Comune, un poliziotto francese ("antimarxisti") e i seguaci internazionalisti del rivoluzionario Bakunin ("marxisti" e "marxidi"). Poi, a partire dal 1882, fu la volta dei riformisti possibilisti e federalisti francesi ad utilizzare il sostantivo generalizzante "marxismo" contro quanti si rifacevano alle analisi di Marx e in seguito contro la socialdemocrazia tedesca di Bebel e Liebknecht. "Le marxisme consiste surtout dans le système qui tend non à répandre la doctrine marxiste, mais à l'imposer dans tous ses détails": così aveva scritto Paul

Brousse nell'opuscolo di 32 pagine *Le Marxisme dans l'Internationale*, pubblicato dal Bureau du journal «Le Prolétaire» a Parigi nel 1882. Non è da escludere che fosse proprio a questo opuscolo che avesse indirettamente fatto riferimento Engels nella sua conversazione londinese con Lopatin. È questa, comunque, allo stato degli studi, la prima volta che il sostantivo apparve in forma scritta. È con certezza la prima volta che apparve su un frontespizio.

D'altra parte, lo stesso Marx, in una lettera ad Engels del 30 settembre 1882 da Parigi, dove, in cattive condizioni di salute, soggiornava per curarsi, ebbe a lamentarsi dei “marxistes” (scritto in francese), che avevano effettuato il loro congresso a Roanne, così come degli “anti-marxistes”, che l'avevano effettuato a Saint-Etienne. Fu questa la prima e l'ultima volta che Marx, peraltro con evidentissimo fastidio e con nessuna partecipazione intellettuale alla disputa, utilizzò, per iscritto, e non oralmente, i due non amati vocaboli in questione. Il lessico, ovviamente, era quello degli “anti-marxistes”, i quali, tra l'altro, secondo Marx, che temeva di essere espulso dalla Francia, identificavano il termine “marxiste” con “tedesco”, “prussiano”, e quindi, nel clima revanscista dell'epoca, con “traditore della patria”. Marx ebbe però cura di sottolineare che tale deriva semantico-lessicale non faceva più colpo su nessuno. “C'est un progrès”, commentò.

Proprio Eduard Bernstein, in una lettera ad Engels del 26 ottobre 1882, inviata da Zurigo, si dispiaceva che, per le divisioni interne ai socialisti francesi, il termine “marxismo” si fosse trovato circondato, sin al suo sorgere, da un alone di discredito. La faccenda non preoccupò più che tanto Engels, il quale, in una lettera del 2 e 3 novembre successivo, scrisse che Bernstein non aveva altra fonte che un Malon di seconda mano – la fonte originale era evidentemente Brousse – per la sua ripetuta asserzione che in Francia, dov'era peraltro stato coniato, il termine “marxismo” soffrì di un significato così palesemente negativo. Era infatti, questo, un termine che evidentemente, anche se non possiamo avere una certezza assoluta in proposito, era a quel tempo impiegato solo dagli avversari di Marx. Tanto che Engels aggiungeva che ciò che in Francia era conosciuto come “marxismo” era un prodotto invero particolare, contro il quale, Marx, allora peraltro ancora vivo, pur essendo questa una semplice testimonianza orale riportata ad Engels, così si era espresso

con il genere – francese – Lafargue: “Ce qu’il y a de certain c’est que moi, je ne suis pas marxiste”. Engels riferirà altre due volte, tutte e due nell’agosto del 1890, questa frase, in genere abbastanza nota, ma quasi mai contestualizzata. Il 5 agosto, davanti alla dottrina che stava prendendo liturgicamente il posto dell’analisi concreta, si lamenterà con Conrad Schmidt che la concezione materialistica della storia per un sacco di gente serviva come pretesto per non studiare la storia. E aggiungerà, come monito, l’espressione di Marx nella forma “socratica” di Lopatin: “Tout ce que je sais, c’est que je ne suis pas marxiste”. Il 27 agosto, sempre del 1890, Engels scriverà a Lafargue che gli studenti e i letterati tedeschi entrati nel partito socialdemocratico sostenevano tutti di praticare il marxismo, “ma di quella specie che Lei ha conosciuto in Francia dieci anni fa, e di cui Marx diceva “Tutto quello che so, è che non sono marxista, io!”. E probabilmente direbbe di questi signori ciò che Heine diceva dei suoi imitatori, ho seminato draghi e raccolto pulci”.

Era però ormai già avvenuto il rovesciamento semantico. Il termine, da negativo che era, stava, abbastanza lentamente a dire il vero, diventando positivo. Era stato cioè afferrato e fatto proprio dai seguaci di Marx, desiderosi, in Germania, di differenziarsi dai lassalliani, e di far prudentemente prevalere le proprie posizioni teorico-politiche su quelle appunto dei lassalliani, con i quali, peraltro, coesistevano pacificamente nello stesso partito. D’altra parte, per alcuni aspetti, nella pratica politica quotidiana, i discepoli di Marx, sempre in Germania, si erano lassallizzati e i discepoli di Lassalle si erano marxizzati. Ancora Engels, ad ogni buon conto, che aveva già utilizzato il termine “marxismo” nel 1886 (in una lettera a Bebel) e il termine “marxista” nel 1887 (in una lettera a Laura Lafargue, la figlia di Marx), nel 1889, in una lettera a Paul Lafargue (11 maggio), ebbe ancora a discorrere di *cosiddetti* marxisti (“*so-called* Marxists”). Il successivo 11 giugno scrisse a Laura Lafargue, in polemica con i bakuninisti: “ora che abbiamo vinto, abbiamo dimostrato al mondo che quasi tutti i socialisti d’Europa sono “marxisti” (loro si morderanno le dita per averci dato questo nome!)”. In un’altra lettera (a Sorge), dello stesso anno, ma scritta il 17 agosto, e cioè dopo il congresso operaio parigino (14 luglio) che aveva dato vita alla II Internazionale, definì tale congresso un “Marxistenkongress”. Se Marx, dunque, aveva voluto evitare il culto onomastico, la II Internazionale,

più lentamente però di quel che si può supporre (proprio in ragione del peso dell'eredità germanica di Lassalle), acquisì il termine "marxismo" per far riferimento al programma politico adottato e soprattutto all'impostazione teorica complessiva.

Sarebbe a questo punto interessante, ma probabilmente non agevole, poter scoprire, a fronte della comparsa nel 1893 dell'espressione "partito marxista", in lingua italiana, ad opera di Antonio Labriola, se il precoce uso in lingua francese, nel 1891, del termine "marxista" da parte di Merlino, il quale, allora, anticipando sorprendentemente più Michels che Bernstein, aveva di mira il fatalismo economico e l'attendismo antirivoluzionario di Marx e ancor più della sclerotizzata socialdemocrazia tedesca, derivi in forma consensuale dalla più consolidata linea lessicale bakuninista-possibilista-federalista o, in forma critica, dalla ancora aurorale, e abbastanza incerta, linea lessicale socialdemocratica.

Nel 1895, comunque, l'anno della morte di Engels, la quattordicesima edizione dell'Enciclopedia Brockhaus – quasi una consacrazione lessicale – introdusse tra i suoi lemmi la voce "Marxismus", sia pure come rinvio alla voce "Sozialdemokratie". Tuttavia, la voce "Marx" del volume n. 30 del supplemento alla 9ª edizione della Enciclopedia Britannica, firmata proprio da Bernstein nel 1902, non conteneva ancora il sostantivo "marxismo". Negli anni tuttavia intercorsi tra la morte di Engels e la prima guerra mondiale (1895-1914) gli stessi dibattiti che animarono e divisero le tre anime principali della socialdemocrazia tedesca (Kautsky, Bernstein, Luxemburg) furono ormai tutti condotti in nome del "marxismo".

Lenin, dal canto suo, pur elaborando sin dall'inizio della sua riflessione un'impostazione elitistica sideralmente lontana dalla socialdemocrazia tedesca e profondamente legata sul piano sociale all'autoctono contesto russo di provenienza, presentò in ogni circostanza la sua opera teorico-politica, ivi compreso il partitocentrico e radicalmente secessionistico *Che fare?* (1902), come il prodotto di una sistematica applicazione del pensiero di Marx, e addirittura, sino al 1914, di quello di Kautsky, esponente primo e autorevolissimo, in Germania, del cosiddetto "marxismo ortodosso".

Il "marxismo" fu dunque una costruzione postuma ed

organizzata faticosamente a partire da un'opera nel contempo sterminata, polimorfa; ancora assai poco nota e intimamente tutt'altro che omogenea. Quasi tutte le affermazioni contenute nel *Manifesto del Partito comunista* quarantottesco verranno smentite e modificate non solo dalle implacabili repliche della storia, ma dagli stessi Marx ed Engels. A partire dalla concezione dello Stato come comitato d'affari di una sola classe, la borghesia, concezione messa in discussione, e radicalmente, già sin dal 1852, con la pubblicazione, negli Stati Uniti, del *Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte*. Per finire con l'uso stesso della parola "comunista", quasi inesistente, tranne pochissime eccezioni, e tranne le ristampe del *Manifesto*, nel lessico marxengelsiano successivo al 1852, tanto che Engels, in una lettera a Kautsky del 1894, riteneva i termini "comunista" e "comunismo" del tutto obsoleti e ormai praticamente incomprensibili per le giovani generazioni. Fu infatti il socialismo che divenne "scientifico". Nell'ultimo scorcio del XIX secolo furono poi piuttosto alcuni anarchici, come Johann Most e Pëtr Kropotkin, in polemica con il riformismo pratico e lo statalismo democratico-rappresentativo dei socialdemocratici rivoluzionari nei programmi e gradualisti nei fatti, a fare talvolta proprio, e a tenere così in vita, il termine "comunismo", cui veniva aggiunto l'aggettivo "anarchico".

Con *La guerra civile in Francia*, *Indirizzo* dell'Internazionale pubblicato a Londra da Marx il 13 giugno 1871, dopo cioè il rovesciamento della Comune ad opera dei versagliesi, venne inoltre visto nell'esperimento comunardo un rivoluzionario ed eroico assalto al cielo. Questo documento è stato a posteriori considerato parte integrante, e primo incunabolo, di quel tormentato e di fatto inesistente teorema che è stato definito "teoria marxista dello Stato". In realtà, subito dopo il Congresso tenutosi all'Aia nel settembre 1872, Marx sostenne che in taluni paesi privi di un imponente apparato burocratico-militaristico – Stati Uniti, Inghilterra e Olanda – la trasformazione socialista poteva avvenire anche per via pacifica. Non c'è del resto quasi nulla in Marx che non sia stato smentito, o "revisionato", da Marx stesso.

Il colossale e straordinario edificio teorico costruito da Marx restava del resto, oltre che clamorosamente incompiuto, contraddittoriamente e pur fecondamente aperto. Al di là della questione del nome, il "marxismo", come sistema organicamente chiuso e concluso, ebbe comunque

come data di nascita il 1878, anno di composizione, da parte di Engels, mentre Marx era ancora vivo, dell'*Antidühring*, opera in cui la problematica *Kritik* diventava improvvisamente, per ragioni "ideologiche", una inespugnabile roccaforte teorica. E proprio l'ultimo Marx, che tale *Kritik*, nonostante richieste insistenti, si era rifiutato consapevolmente di concludere, fu colto da diversi dubbi in merito alle stesse tendenze dello sviluppo unilineare e quindi sul destino storico del modo capitalistico di produzione e del socialismo, sulle differenze strutturali tra Occidente ed Oriente, sul rapporto tra politica (ivi compresa la politica internazionale) ed economia, sul rapporto tra Stato e società, soprattutto sulla composizione delle classi e sull'inevitabilità dell'esclusiva dicotomia borghesi-proletari.

L'incompletezza della sua opera non fu dunque causata solo dalla brevità della vita umana, ma anche dalla probità intellettuale di Marx, che, privo ormai di certezze, aveva colto, non senza malumore e disincanto, l'impossibilità di proseguire tale opera in modo organico e coerente. Il mondo, infatti, sempre, e in particolare negli ultimi sei o sette anni, parve a Marx sicuramente troppo complesso per essere afferrato da una unitaria e monocausale visione della storia, per quanto grandiosa essa fosse. Marx trovò così sempre minuziosamente, e disperatamente, antidoti empirici e storici contro la propria teutonica tentazione di mettere soddisfacenti brache al mondo. Non si arrese però mai, come tutti i *social thinkers* del suo secolo, all'eterogeneità caotica del reale e cercò sempre, in un corpo a corpo mai totalmente vincente con il flusso degli eventi, di domarlo e di comprenderlo. Gli sterminati frantumi di questo inesausto tentativo marxiano sono del resto in grado di andare più a fondo, nella problematica penetrazione delle cose, delle certezze sistematiche e delle oscurantistiche superstizioni dei "marxisti", fatte peraltro proprie, con intento critico, dagli "antimarxisti", pieni spesso di buone intenzioni, ma altrettanto spesso subalterni, pur in forma antagonistica, all'impianto teorico *clausus* e rassicurante degli epigoni. Marx, da ultimo drammaticamente consapevole, sino all'afasia, del suo fallimento, non fu davvero mai "marxista".

E se lo stesso Marx aveva messo continuamente in discussione la fisionomia sociale ed economica dei processi che la concezione materialistica della storia aveva ravvisato, l'ultimo Engels riconobbe, come già Marx del resto, che la

produzione capitalistica non era più, nell'ultimo scorcio del secolo, caratterizzata dalla *Planlosigkeit* (assenza di piano). Non era quindi più "privata", ma si stava trasformando in produzione associata, il che facilitava le cose (il capitalismo era più simile al socialismo) e nel contempo le complicava (socializzandosi, il capitalismo proteiforme rendeva più complessa la società e legava a sé strati crescenti di popolazione).

Nel 1895, poco prima di morire all'età di 75 anni, e dopo avere da tempo confermato che la famosa dittatura del proletariato non era altro che la repubblica democratica, Engels negava infine, nell'*Introduzione* ai post-quarantotteschi e "rivoluzionari" *Klassenkämpfe* marxiani (*Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*), che l'insurrezione potesse essere ancora all'ordine del giorno. La socialdemocrazia tedesca, diventata il più forte partito dell'Internazionale operaia, aveva ottenuto alle elezioni del 1893 1.787.000 voti. Il movimento operaio, nel pieno rispetto della legalità, si era fatto ovunque, e soprattutto in Germania, "muscoli forti e guance fiorenti". La miseria del proletariato non cresceva in termini assoluti, ma semmai in termini relativi, ed era la stessa organizzazione operaia che poteva modificare, dall'interno, le condizioni di vita e di lavoro. Il proletariato era soggetto attivo del sistema, in grado di ristrutturarlo con la stessa lotta sindacale e di classe. Inoltre, nei punti più alti dello sviluppo, la via pacifica non era solo possibile, ma senz'altro auspicabile, e la via rivoluzionaria poteva essere utilizzata come *extrema ratio* in caso di reazione antilegalitaria – colpo di Stato e soppressione delle libertà – dell'avversario di classe. La revisione del cosiddetto "marxismo" era già iniziata e i primi a porvi mano, in modo deciso, erano stati proprio, con i loro folgoranti dubbi e con le loro nuove ed autocritiche certezze, Marx ed Engels.

Nello stesso 1895, al congresso di Breslavia, fu comunque il giornalista riformista e "praticista" Bruno Schönlank che ebbe modo di sostenere che nel partito socialdemocratico era ormai in atto una "revisione" – la cosa aveva trovato la parola – delle concezioni correnti. Protagonista assoluto del "revisionismo", mentre Karl Kautsky costruiva una sapiente ed equilibrata "ortodossia", divenne però, nell'ultimo lustro del XIX secolo, Eduard Bernstein (*I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, 1899), il quale, constatando la mancata polarizzazione della società in due classi (una

esigua minoranza borghese e una larghissima maggioranza proletaria), la crescita degli strati intermedi nelle città come nelle campagne, nel commercio come nell'amministrazione, il diffondersi (invece che il restringersi) della proprietà privata, e l'inesistenza, nei paesi contrassegnati dall'incedere dell'industrialismo capitalistico, della cosiddetta miseria crescente (ciò che rappresentava il debito contratto da Marx nei confronti di Malthus, di Sismondi e di altri autori della sua giovinezza), arrivò alla conclusione, inesorabilmente logica, che il capitalismo non sarebbe morto, come pretendeva la cosiddetta "teoria del crollo", di morte naturale.

La socialdemocrazia tedesca, del resto, pur professando nella sua maggioranza l'ortodossia kautskiana, ben comprensibilmente si comportava, in parlamento, nelle realtà regionali e locali, nei sindacati, nelle organizzazioni di base, come se il capitalismo non dovesse morire mai. Il revisionismo fu così, nei fatti, un appello al partito operaio affinché esso, accettando strategicamente il riformismo implicito nel suo praticismo, diventasse quello che esso *già* era.

Il revisionismo socialista, contrariamete a quel che si ritenne e si continuò a ritenere, vinse subito, anche se ben pochi ne riconobbero e ne compresero la vittoria. Gli "ortodossi" portarono per tre ulteriori lustri pietre all'edificio postumo del cosiddetto "marxismo" – il quale si estinguerà "storicamente" nel 1914 dopo soli trentasei anni di vita, lasciando spazio ai soli revisionismi –, ma non poterono certo mutare né la rotta, né la tattica, del partito socialdemocratico.

Furono però, Rosa Luxemburg esclusa, i rivoluzionari intransigenti ad assorbire la lezione revisionistica e a dimostrarne, dal versante opposto a quello in cui si collocava Bernstein, l'insormontabilità. Georges Sorel, il "revisionista rivoluzionario" confesso, accolse infatti sin dall'inizio con entusiasmo, ansioso com'era di volgere le spalle al positivismo borghese e al determinismo socialista, la critica sociologica ed economica di Bernstein. Di Marx Sorel salvò tuttavia, e con allucinata energia, la spinta etico-pratica e "sovversivistica" contenuta, a suo dire, nell'affermazione che tutta la storia è storia di lotte di classe, ponendo altresì la dirompente e impaziente soggettività operaia del sindacalismo rivoluzionario là dove coloro che per lui erano gli attendisti talmudici del socialismo democratico, illuministico, e compromissorio nei fatti con la borghesia liberale, situavano l'impossibile e illusoria catastrofe del

sistema capitalistico. Se Bernstein dall'analisi dello sviluppo capitalistico, certo disincantata, ma pur sempre "storico-materialistica", faceva derivare la necessità di confermare la natura concreta della socialdemocrazia realmente esistente e di passare senza indugi ad un gradualismo riformistico non più inquinato da una ortodossia teorica a tale gradualismo antitetico, Sorel da tale analisi faceva derivare il primato dell'azione e della violenza redentrice.

Bernstein, scomparso nel 1932, restò coerente con se stesso e, nel più lungo periodo, tra Weimar e Bad Godesberg, la sua revisione diventò la stella polare della socialdemocrazia tedesca ed internazionale. Sorel, invece, rimase deluso dall'azione dei sostanzialmente "democraticistici" produttori in carne ed ossa, più attenti al benessere materiale che alla vagheggiata rivoluzione morale, e sostituì il mito dello sciopero generale, che comportava il primato rivoluzionario della classe, con il mito virilistico dello scontro e del conflitto generalizzato, che comportava il primato rivoluzionario della nazione, fenomeno che non fu poi senza rapporti con le scaturigini ideologiche e anche psicologiche dei fascismi. Salvo poi, deluso anche dalle "unioni sacre" poste in essere dalla Grande guerra, entusiasmarsi per il genio, distruttivo e costruttivo insieme, di Lenin, così simile, secondo lo stesso Sorel, a quello imperial-nazionale di Pietro il Grande.

E proprio Lenin, pur proteggendosi con il paravento di una monumentale ortodossia continuistica (poi diventata, con Stalin, marxismo-leninismo), fu colui che, a partire dal *Che fare?* del 1902 e dai primi documenti del bolscevismo, compì la più spettacolare virata revisionistica, quella che risultò direttamente vincente grazie all'occasione che le venne fornita dalla peraltro non prevedibile congiuntura russa del 1917. Bernstein, pur venendo sdegnosamente respinto sul terreno politico, fu infatti, sul terreno strutturale, preso molto sul serio da Lenin. Il capitalismo, Lenin se ne convinse, non sarebbe morto da solo. Occorreva allora, laddove Bernstein poneva kantianamente il socialismo come orizzonte etico e come idea regolativa della ragione, volontaristicamente domarlo dall'alto (e dal di fuori), asservirlo alla causa del socialismo e farlo morire. A tal compito non erano adeguati i proletari presi nella loro elementare e soggettiva spontaneità – ciò su cui aveva in un primo tempo puntato Sorel –, giacché proprio i proletari erano prigionieri dei loro stessi bisogni – ciò su cui lo stesso

Sorel, passando dalla classe alla nazione, converrà – e incapaci quindi di produrre una coscienza endogena del fine ultimo. Indispensabile si rivelava allora portare la coscienza dall'esterno e far guidare il proletariato da un soggetto inevitabilmente esogeno, vale a dire il partito rivoluzionario di classe.

Con il *Che fare?*, che anticipò programmaticamente di dodici anni il collasso pratico del “marxismo” classico, e che fu, nello stesso anno dei *Systèmes socialistes* di Pareto, la prima teoria prescrittiva e non meramente descrittiva delle *élites*, tramontava così il socialismo ottocentesco, che riteneva che la storia andasse “scientificamente” compresa e assecondata. La storia ora andava invece pilotata e indirizzata. Occorreva ora, da parte dei revisionisti vincenti, o negare il fine ultimo e stemperarlo nell'etica (Bernstein) o proporre il proletariato come muscoloso soggetto liberistico nella gran concorrenza capitalistica, sino a sostituire la classe con la nazione (Sorel) o dirigere, infine, il processo storico dall'alto per evitare che il proletariato si dirigesse in una direzione che non fosse la sua (Lenin). Le “revisioni” si stavano dunque rivelando più idonee del “marxismo” agonizzante ad attraversare il nuovo secolo, un secolo costituito, già al suo sorgere, come comprenderà Hannah Arendt quando si tratterà di spiegare le origini del totalitarismo, più di *élites* variegata e di masse disordinatamente polimorfe che di classi strutturalmente e visibilmente contrapposte.

Merlino, dal canto suo, com'è stato giustamente osservato, non operò, neppure nella fertile stagione della “Rivista critica del socialismo”, una revisione del “marxismo”. Fu un critico esterno del “marxismo”. Fu semmai, in nome dell'anarchismo rivoluzionario prima e del socialismo libertario poi, un “esorevisionista”. I tre revisionismi vincenti, e destinati ad occupare uno spazio enorme nei dispositivi teorico-politici novecenteschi, furono invece “endorevisionismi” e costituirono, tutti e tre, e in particolare quello sindacalrivoluzionario e quello bolscevico, un salto di paradigma rispetto al “marxismo”, il quale, a sua volta, nel periodo in cui nacque e morì (1878-1914), fu il precipitato divulgativo e ipersemplicato dell'anima “sistematica” della teoria marxiana, soprattutto, e quasi esclusivamente, del *Manifesto* e del I Libro del *Capitale*.

Gli endorevisionismi furono poi, nel corso del tempo, e all'interno di ciascuno dei tre percorsi, revisionisti in

permanenza di se stessi. Furono naturalmente le torsioni concrete della storia e non un implacabile e deterministico teleologismo delle idee a scandire il ritmo delle revisioni. Le idee, infatti, non hanno mai avuto un codice genetico e solo in un discorso d'ordine retorico, o ideologico, ma in nessun caso storiografico, possono essere accusate, di per sé, e senza essere accostate all'incedere complesso e concreto degli eventi, di avere generato fenomeni, individuali o collettivi, appartenenti ai secoli a venire. L'interrogativo "dormi tranquillo, Voltaire?", posto poeticamente da Alfred de Musset davanti alla catastrofe morale del vizio, resta il modello insuperato di un modo emotivo, e pur efficacissimo sul terreno della comunicazione, di leggere il rapporto tra teorie ed eventi futuri, di un modo che Foucault, tuttavia, ha interpretato come "cattiva categoria del precorrimiento".

Dal revisionismo socialista, comunque, scaturiranno, tra le tante cose, e con il mutare storico degli scenari politici e dei contesti nazionali, il capitalismo organizzato dell'età weimariana e le riflessioni mature di Hilferding, ma anche il socialismo liberale ed originalmente, oltre che esplicitamente, "revisionista" di Rosselli, e persino gli assai inquietanti "neosocialisti" di Déat, e l'altrettanto inquietante planismo di De Man, sino al definitivo, e incredibilmente tardivo, abbandono, nel 1959, a Bad Godesberg, dell'ormai lontana matrice "marxista".

Dal revisionismo sindacalrivoluzionario e antiriformista scaturiranno, sempre in forma non deterministica, e sempre in rapporto con lo sviluppo sociale in atto, il classismo rovente d'inizio secolo, il liberismo proletario interno ad un insormontabile capitalismo, il culto della violenza intesa come genitrice e non come semplice levatrice della storia, il primato assegnato all'azione e all'agitazione massimalistica, l'interventismo, l'interclassismo nazionalrivoluzionario, il sindacalismo nazionale, aspetti non trascurabili del pensiero di Gobetti così come di quello del giovane Gramsci, il mito consiliare così come quello profascista del produttore, un nucleo non piccolo delle esperienze, e ancor più delle chiacchiere, corporativistiche.

Dal revisionismo bolscevico, che ebbe la capacità, sorretta da mezzi polizieschi, di presentarsi come ferrea macro-ortodossia prima "marxista" e poi "marxista-leninista", scaturiranno il socialismo in un solo paese e l'opposizione di Trockij, il *Diamat* sovietico, l'"egemonia" di Gramsci, la

democrazia progressiva di Togliatti, i movimenti radicali interni al processo della decolonizzazione, il maoismo, aspetti del terzomondismo, il castrismo, ma anche il volontarismo di Chruscev, anche le tragiche eresie di Nagy e di Dubcek, anche l'impossibile riformismo di quella *perestrojka* che pretese di riformare ciò che era strutturalmente irrimediabile.

Concludiamo e riassumiamo. Alla "scienza" socialista ottocentesca – fondata nell'età del positivismo sul susseguirsi di cause ed effetti – si era sostituito il principio novecentesco di indeterminazione, concretizzatosi nel primato "realistico" della volontà, s'incarnasse, quest'ultima, nella soggettività bernsteiniana dell'etica kantiana rivisitata, o s'incarnasse anche nella soggettività della atletica morale soreliana dei produttori, o infine nella soggettività "oggettivisticamente" politica del partito leniniano, surrogato redentore e storico liquidatore della chimerica coscienza di classe (il partito sostituiva cioè la classe) e dell'inesistente crollo del capitalismo (l'"arte dell'insurrezione" sostituiva a sua volta la crisi finale del sistema).

Si può così dire, da questo particolare punto di vista, e volendo dare un po' i numeri, che l'unilineare "marxismo" compiuto (altra cosa dalla multilineare e incompiuta *Kritik marxiana*), un'ideologia postuma costruita a partire, si è detto, dall'*Antidühring*, e perfezionata negli ultimi dieci anni del secolo XIX, abbia avuto solo trentasei anni di vita. Nato nel 1878, morì nel 1914 con la Grande guerra e con il collasso dell'internazionalismo socialdemocratico. Sopravvissero, e si rafforzarono, i tre revisionismi, e cioè i tre "marxismi" oltrepassati e radicalmente trasmutati, i quali, se si accetta l'interpretazione fornita da Sternhell della revisione antimaterialistica di Sorel, hanno dato vita, o hanno concorso a costruire, dopo la morte appunto del "marxismo" cosiddetto originario, e comunque post-marxiano, tre delle principali correnti politiche del '900, vale a dire la socialdemocrazia riformista, addirittura l'anima "nazional-sovversivistica" del fascismo inteso come terza via, e ovviamente il comunismo, anzi, al plurale, i comunismi, a loro volta frutto di un marcatissimo "revisionismo" ininterrotto.

[torna all'indice](#)

Paolo Favilli

**Sui concetti: “ortodossia”, “revisionismo”, “marxismo”.
Noterelle a proposito del loro odierno uso storiografico**

Le dure repliche della storia, ormai del tutto evidenti in questa transizione del secolo, rendono giustizia senza appello alle ragioni teoriche del “revisionismo”, un revisionismo che ha rappresentato la fuga innovativa dal dogmatismo del marxismo in un'altra transizione, quella tra Ottocento e Novecento. Attualmente, dunque, stiamo assistendo agli esiti di un conflitto secolare tra la tradizione del “revisionismo-riformismo” e la tradizione del “marxismo-rivoluzionarismo”. La vittoria della prima diade può considerarsi definitiva.

Ho costruito tale insieme di affermazioni per la loro evidente verosimiglianza con espressioni dell'attuale senso comune. Potrebbe configurarsi, certamente, come una citazione tratta da una pubblicistica giornalistica, ma anche come citazione tratta da ambito scientifico.

D'altra parte, poco più di vent'anni fa, abbiamo avuto molte occasioni di leggere argomentazioni strutturate secondo la medesima logica di cui è intessuta quella dalla quale veniamo iniziando le nostre riflessioni. Ne risultavano soltanto invertiti i giudizi di valore: le ragioni del “marxismo” contro le non ragioni del “revisionismo”.

Sul piano storiografico, però, ne emergono risultati conoscitivi da ritenersi assai poco soddisfacenti, frutto di procedimenti analitici che favoriscono la coerenza di lungo periodo dei riferimenti teorici soltanto perché rimangono del tutto interni a linee di sviluppo ideologiche. È certamente legittimo che uno studioso faccia scelte di appartenenza a determinate genealogie teoriche, ma, in sede storica, tali scelte devono essere utilizzate con cautela in quanto possono interferire negativamente con corpose ed essenziali questioni di metodo connesse allo studio dei processi culturali.

Gli ultimi vent'anni hanno profondamente innovato il

panorama degli studi sulle culture politiche, in particolare sul piano internazionale, ma riflessi importanti hanno interessato anche settori non secondari della storiografia italiana. È necessario, indubbiamente, non lasciarsi abbagliare dallo splendore di nuovi paradigmi storiografici e soprattutto dalla proposta implicita (qualche volta esplicita) di una gerarchizzazione di generi al cui vertice porre la storia sociale. Lo studio di specifici meccanismi interni alla dimensione teorica non è, infatti, compiutamente risolvibile in tale proposta analitica. Non c'è dubbio, tuttavia, che gli approcci secondo storia sociale della cultura nei confronti dell'uso delle teorie abbiano dato luogo a rilevanti correzioni delle linearità ideologiche.

Se il relativamente recente rinnovamento degli studi di storia della cultura ha potuto dare importanti indicazioni di metodo per le ricerche concernenti vicende ideologiche e/o teoriche, è necessario anche ricordare che indicazioni di metodo altrettanto importanti hanno precedenti di lungo periodo nella storiografia italiana, indicazioni che affondano le radici nelle lezioni di acribia filologica e senso storico dei grandi maestri.

Proprio uno di questi grandi maestri, Delio Cantimori, pur nel fervore ideologico in cui rinasceva la storiografia del socialismo nell'immediato dopoguerra, avvertiva della necessità di trattare le *idee* stesse come *fatti*, con il medesimo rigore filologico, con la medesima attenzione ai pericoli di anacronismo. Invitava a distinguere “fra dottrina e pensiero”, a non porsi da “un punto di vista astratto”, quello di certa sociologia comparativa alla ricerca di facili analogie tra passato e presente. Analogie coadiuvate da categorie teoriche considerate esplicative di logiche eguali in situazione storiche diverse, mediante un procedimento che sfuggiva non solo alla “esattezza documentaria” dei testi, ma anche alla loro “precisa collocazione nel tempo” e alle “ragioni dello loro origine”¹. A proposito della discussione sull'opuscolo di Kautsky *La dittatura del proletariato*, ripresentato in Italia da Giacomo Perticone nel 1945, Cantimori avvertiva: “Non si può accettare da un punto di vista non pubblicistico, ma critico, la dissoluzione della polemica del 1918 sulla “dittatura del proletariato” nella generale antitesi dittatura-demo-

1. Cfr. L. Mangoni, “*Società*”: *storia e storiografia nel secondo dopoguerra*, in «Italia Contemporanea», 1981, fasc. 145, pp. 39-58. La citazione a p. 41.

crazia, a sua volta risolvibile immediatamente in quella servitù-libertà: è chiaro che a questo punto non si può discutere più². Il fatto che tali avvertenze del 1945 mantengano ancora la loro attualità in particolari settori storiografici, non è certo un segno positivo della nostra consapevolezza critica.

Dobbiamo accettare in sede storiografica, ed a distanza ormai di un secolo, che la terminologia utilizzata in una situazione di dura controversistica culturale e politica, in una situazione del tutto peculiare in quanto ai momenti specifici della diffusione e della recezione di una cultura e dei concetti che vi sono connessi, possa mantenere pressoché inalterato il suo valore denotativo? Intendiamo gli stessi insiemi concettuali quando usiamo termini come “marxismo”, “revisionismo”, “ortodossia”, “riformismo”, “rivoluzionarismo”? C'è perlomeno filiazione diretta tra l'uso di allora e l'uso di oggi?

In un passo notissimo Karl Marx fa diretto riferimento al fenomeno per il quale “la tradizione di tutte le generazioni scomparse pesa come un incubo sul cervello dei viventi [...] proprio quando sembra ch'essi lavorino a trasformare se stessi e le cose”, e al fatto che “essi evocano con angoscia gli spiriti del passato per prenderli al loro servizio; ne prendono a prestito i nomi, le parole d'ordine per la battaglia, i costumi”³. Nel nostro caso, nonostante che i mutamenti profondi del ciclo sistemico di accumulazione stiano realmente provocando un importante processo di transizione, i nomi, i costumi presi a prestito sembrano servire per una battaglia il cui obiettivo è piuttosto quello di ripristinare meccanismi di pensiero di lontana origine e che avevano visto modificato il loro ruolo nelle alterne vicende della storia e dunque anche della storia del pensiero.

Le apparenti continuità di nomi e di concetti sono legate, in sede storica, a quell'errore metodologico che consiste nell'assolutizzazione del momento presente. I parametri di riferimento che risultano vincitori nella definizione della contemporaneità estrema, riformismo (in un'amplissima dimensione semantica), individualismo metodologico, *ethos* del *laissez faire*, ecc., diventano parametri di giudizio sul passato. E le posizioni teoriche del passato che trovano corrispon-

2. Cfr. D. Cantimori, *Kautsky e la "dittatura del proletariato"*, in Id., *Studi di Storia*, Torino, Einaudi, 1959, pp. 238-252. Le citazioni alle pp. 250 e 251-252.

3. Cfr. K. Marx, *Il diciotto brumaio di Luigi Bonaparte*, in K. Marx - F. Engels, *Opere complete* (da ora Meoc), vol. XI, Roma, Editori Riuniti, 1982, p. 107.

denza nel momento attuale acquistano il crisma della *verità*, di contro alla *falsità* di quelle non corrispondenti. Eppure la vicenda relativa alla fortuna di quelle posizioni ha spesso un andamento ciclico le cui fasi non sono certo dipendenti dalle logiche dei fondamenti teorici.

Tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, ad esempio, era stata ormai proclamata la definitiva affermazione di un "pensiero unico" dell'economia. La formulazione più efficace di tale assioma fu forse quella che Maffeo Pantaleoni, "arcangelo con la spada fiammeggiante"⁴ della crociata neoclassica, argomentò sul declinare degli anni novanta. Come è noto Pantaleoni in due tappe immediatamente successive e strettamente legate tra loro⁵ aveva *a*) negato che in economia vi potessero essere scuole diverse, passando l'unica fondamentale divisione fra quelli che l'economia la sanno e quelli che non la fanno, *b*) negato conseguentemente che potesse esistere una storia delle dottrine, in quanto, esistendo un'unica *verità* ed essendo essa l'oggetto delle indagini dell'economista, ne derivava una completa inutilità, dal punto di vista della scienza economica, di una storia degli *errori*.

Nel corso del secolo, invece, l'affermazione della "verità" del paradigma neoclassico di contro ai vecchi ed ai nuovi "errori" sarebbe stata tutt'altro che lineare e non sarebbero mancati i periodi in cui la "verità" avrebbe dovuto convivere con la corposa presenza dell'"errore", ed altri in cui sarebbe sembrata addirittura in procinto di soccombere. Poi, quasi d'improvviso, di nuovo l'apoteosi.

La teoria economica neoclassica non ebbe capacità esplicative di fronte alla "grande trasformazione" tra le due guerre, così contraddittoria con "lo sforzo utopistico del liberalismo economico di organizzare un sistema di mercato autoregolato"⁶. E l'onda lunga di questa "grande contraddizione" interessò per molto tempo lo svolgimento del pensiero economico.

Le teorie dello sviluppo in cui è risultata impegnata, a partire dal secondo dopoguerra, una parte quantitativamente

4. U. Ricci, *Tre economisti italiani: Pantaleoni, Pareto, Loria*, Bari, Laterza, 1939, p. 44.

5. Cfr. M. Pantaleoni, *Del carattere e delle divergenze d'opinioni esistenti tra economisti, e Dei caratteri che debbono informare la storia delle dottrine economiche*, in «Giornale degli Economisti», 1897, pp. 501-530, 1898, pp. 407-431.

6. Cfr. K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Torino, Einaudi, 1974, p. 38.

e qualitativamente rilevante degli studi economici, hanno potuto utilizzare solo marginalmente (spesso l'hanno del tutto ignorati) gli apparati concettuali marginalistici. Il peso dell'analisi empirica nella varietà delle esperienze storiche difficilmente riconducibili a modellistiche *passerpartout* ha fatto persino dubitare che si possa parlare di "teorie"⁷ dello sviluppo. Un contesto, quindi, del tutto sfavorevole ai fondamenti "puri" dell'economia.

Anche al di fuori di tale contesto, però, i "neoclassici" hanno finito per trovarsi a lungo in posizione difensiva. Nonostante che a partire dal 1945 la "eresia" keynesiana si fosse lentamente ricomposta in una nuova ortodossia mediante logiche combinatorie cui non fu estraneo lo stesso Keynes, il prevalere di una cultura sfavorevole ad una visione armonizzante dei "fattori di produzione" e attenta invece alla funzione progressiva del conflitto sociale sulla base della non conciliabilità degli interessi economici fondamentali, impediva che la "verità" dell'"economia pura" potesse brillare disturbata com'era dalla presenza di vasti sistemi nuvolosi. I manuali universitari che riproponevano pedissequamente gli assunti neoclassici avevano scarsa fortuna critica⁸, mentre sorte diversa toccava a quelli che, pur non eterodossi, accoglievano i tratti essenziali della prima "rivoluzione keynesiana"⁹.

Paradossalmente, ma non troppo, aspetti delle tecniche di analisi marginaliste venivano utilizzati, nella loro dimensione prasseologica, nella loro dimensione di logica dell'attività razionale, dagli economisti dei costruendi stati ad economia pianificata

Nel corso degli anni sessanta del Novecento, comunque, si poteva ragionevolmente sostenere che "passata l'epoca del liberalismo classico, il pensiero economico non [poteva] più essere concepito come formulazione di "veri in sé" ma come teorizzazione e chiarificazione di categorie storicamente operanti"¹⁰. Ed ancora agli inizi degli anni settanta, si poteva

7. Vedi ad esempio il primo capitolo, *Verso una teoria dello sviluppo economico*, del volume di S. Kuznets, *Sviluppo economico e struttura*, Milano, Il Saggiatore, 1969, pp.11-107.

8. Cfr. C.E. Ferguson, *The neoclassical theory of production and distribution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.

9. Cfr. G. Ackley, *Teoria macroeconomica*, Torino, Einaudi, 1971

10. Cfr. A. Macchioro, *L'approccio economico e la sua storia*, in Id., *Studi di storia del pensiero economico*, Milano, Feltrinelli, 1970, pp. 23-33. La citazione a p. 23.

parlare di “seconda crisi”¹¹ della teoria neoclassica.

Appena qualche anno dopo ne ricominciava la marcia trionfale.

Una seconda “grande trasformazione” all’inverso, dunque, che sembra riportare il paradigma della scienza economica a quella sua indiscutibile “verità” che la prima “grande trasformazione” aveva messo in crisi.

L’ultimo secolo, insomma, pare aver riproposto quella sorta di pendolarismo tra approccio basato sulla prevalenza della società ed approccio economicistico che, secondo Polany, Arensberg e Pearson, avrebbe contraddistinto la storia del pensiero economico dalla metà del Settecento agli inizi del Novecento¹².

Non è comunque il “progresso analitico” (o non lo è in via prioritaria) a spiegare i mutamenti paradigmatici delle grandi oscillazioni. Ed in particolare rimane del tutto inadeguato a spiegare quest’ultima “grande trasformazione”.

Alcuni importanti economisti di diversa formazione ed orientamento avevano ipotizzato, tra gli anni cinquanta e sessanta, un progressivo avvicinamento tra le diverse scuole economiche proprio sul piano di un “progresso analitico”, di una “neutralità” della cassetta degli strumenti, che avrebbe finito in una certa misura per separare il “miscuglio di ideologia e scienza”¹³ caratteristico di una disciplina così strettamente connessa ad un “agire sociale innervato da scopi e interessi”¹⁴. Ebbene la “grande trasformazione” in atto ripropone con forza una sola “verità” scientifica, contraddicendo quelli che parevano essere gli orizzonti prossimi a venire del “progresso analitico”.

L’attuale “verità analitica” si trova, nel medesimo, tempo strettamente connessa all’*ethos* del *laissez faire*, riproponendo la realtà di quel “miscuglio tra ideologia e scienza” che la cultura economica sembrava in procinto di lasciarsi alle spalle. Il fatto che ciò non appaia evidente, anzi che l’*ideologia* del

11. Cfr. J. Robinson, *Eresie dell’economia, Un riesame della teoria per il nuovo dibattito economico*, Milano, Etas, 1977, p. 10.

12. Cfr. K. Polany - C.M. Arensberg - H. Pearson, *Il posto delle economie nelle società*, in K. Polany, *Economie primitive, arcaiche e moderne. Ricerca storica e antropologia economica*, Torino, Einaudi, 1980, pp.113-134.

13. Cfr. J. Robinson, *Ideologie e scienza economica*, Firenze, La Nuova Italia, 1966, p. 34. Vedi per la concordanza su questa tesi, J. A. Schumpeter, *Storia dell’analisi economica*, Torino, Einaudi, 1959 in particolare il primo volume e O. Lange, *Economia politica*, Roma, Editori Riuniti, 1973, in particolare i capitoli V e VII del I volume.

14. Cfr. F. Cerutti, Prefazione a E. Topitsch, *A che serve l’ideologia*, Bari, Laterza, 1975, p. XI.

laissez faire sembri del tutto risolta nella “verità analitica” at-
tiene ad una complessa congiuntura economico-politico-cul-
turale peraltro non nuova nella storia del pensiero economi-
co e nella storia del capitalismo.

Ebbene tale forma di assolutizzazione del presente è ma-
nifestamente simbiotica con quella che comporta l’uso di
concetti storici, nel nostro caso “marxismo”, “revisionismo”,
“ortodossia”, come categorie universali. In questo modo la
discussione sulla formazione, la diffusione di una cultura, i
contrastanti interni ed esterni (spesso i confini non sono facil-
mente definibili), finisce per assumere l’aspetto descritto da
uno dei grandi interpreti della modernità, Robert Musil:

se un uomo ragguardevole mette al mondo un’idea, essa viene subito
afferrata da un processo distributivo fatto di simpatia e di antipatia;
prima gli ammiratori ne strappano grossi pezzi a piacere e sconciano
il loro maestro come le iene la carogna, poi gli avversari distruggono i
punti deboli, e in breve di qualunque opera non rimane che una prov-
vista di aforismi, da cui si servono amici e nemici come fa loro como-
do¹⁵.

Se vogliamo evitare che l’immagine suggerita da Musil,
immagine che corrisponde perfettamente a tanta parte del-
la controversistica sul marxismo ieri, ed in particolare oggi,
continui a restare dominante, abbiamo bisogno di tutte le
risorse della consapevolezza storica. E della impossibilità di
una definizione di “marxismo” dobbiamo appunto essere
consapevoli.

Non si tratta soltanto del fatto di ricorrere al concetto
relativizzante “dei marxismi” al plurale. Il problema
metodologico non concerne la diversità delle interpretazio-
ni dell’opera di Marx, ancor meno il loro grado di fedeltà/
infedeltà al testo o ad un supposto statuto ontologico origi-
nario del “marxismo”. Si tratta invece di informare tutto il
procedimento analitico alla presa d’atto che il “marxismo”
si manifesta storicamente come un viluppo di referenze il
cui senso stesso è plurale. E quindi tale oggetto va ricostrui-
to, ridefinito continuamente, attraverso percorsi pazienti e
meticolosi che mettano in luce la complessità semantica che
si nasconde dietro l’uso, nel tempo, della parola.

Deve essere totale, insomma, la divaricazione rispetto a

15. Cfr. R. Musil, *L’uomo senza qualità*, Torino, Einaudi, 1972, vol. I, p. 367.

quegli approcci per i quali, ad esempio, i termini *marxismo* e *riformismo*, avendo perduto da tempo *specificità* denotativa, si trovano ad essere usati nella prospettiva dell'antitesi. Così le qualità del riformismo (ragionevolezza, pragmatismo, gradualismo) contrapposte alle non qualità del marxismo (dogmatismo, astrattezza, rivoluzionarismo) si configurano in una dimensione spazio-temporale nella quale appaiono sempre uguali a se stesse.

Ora non solo la prospettiva antitetica si rivela scarsamente esplicativa nell'età in cui il *riformismo* trova una sua prima esplicita definizione, alla fine dell'Ottocento ed agli inizi del Novecento, infatti, la coniugazione tra i termini è forse più presente della opposizione, ma, (e ciò appare paradossale solo alla luce delle letture ideologiche) quel complesso di idee e di forme politiche che poi sarà chiamato marxismo si afferma in Italia attraverso impostazioni teoriche del tutto interne ad i parametri che hanno poi contraddistinto la categoria del riformismo.

Vi è una continuità di lungo periodo nella lettura del Marx economista, dal "socialista della cattedra" di sinistra Vito Cusumano a quell'Achille Loria che fino a metà degli anni novanta fu il punto di riferimento fondamentale per l'economia socialista, "il più socialista, il più marxista [...] degli economisti italiani"¹⁶, come ebbe a definirlo Filippo Turati. Una lettura che faceva derivare proprio dal Marx economista, contrapposto al Marx politico rivoluzionario, la necessità di gradualismo e riforme. Questa lettura di Marx non sarà elemento trascurabile del mobile fondamento della sua influenza. Tra l'altro Cusumano sarà particolarmente duro nei confronti del socialismo italiano degli anni settanta che, a grande maggioranza, aveva fatto scelte bakuniniste e non "tedesche". Il suo giudizio su un socialismo profondamente influenzato da "spostati, ... mestatori politici, ... giornalisti di mezza dozzina"¹⁷, sembrava curiosamente riecheggiare quel-

16. Cfr. Lettera di Turati a Loria del 26 dicembre 1890, in *Appendice a P. Favilli, Il socialismo italiano e la teoria economica di Marx (1892-1902)*, Napoli, Fondazione Feltrinelli-Bibliopolis, 1980, p. 182.

17. Cfr. V. Cusumano, *La questione sociale in Europa con ispeciale riguardo all'Inghilterra, alla Germania e all'Italia*, Conferenza tenuta nell'aprile del 1875 all'Università di Palermo. Di questa conferenza non è rimasto il testo originale. Ampio resoconto ne dette Salvatore Ingenieros Napolitano in «La Lince» del 12, 19 e 26 aprile 1875. La cit. dal numero del 19 aprile. Anche «La Plebe» utilizzò tale conferenza per notizie sul socialismo tedesco: cfr. *Il socialismo in Germania*, ivi, 16 fiorile 87-5 maggio 1875.

lo di Engels. Venivano quindi espressamente auspicati momenti d'incontro con un socialismo cui la "scienza" temperasse "naturalmente" gli estremi pericolosi causati da un "libero arbitrio" permeato da inconcludente rivoluzionarismo.

Una lettura di economisti che trovava corrispondenza nelle tendenze che venivano affermandosi nel mondo socialista in generale e in quello degli operai organizzati in particolare.

I "rivoluzionari" si schieravano decisamente contro coloro che sulla base di *Das Kapital*, per operare, si ponevano il problema dello studio e della conoscenza di economia e società. Così li definivano: "Sono socialisti [...] ma solamente per imporre al socialismo il contrappeso dell'economia politica o costringerlo a camminare a poco a poco. [...] Sotto la forma del movimento puramente economico per arti e mestieri essi altro non predicano che la moderazione"¹⁸. E non altro che "socialismo legale" era quello di coloro che volevano "studiare scientificamente i processi economici, che si concentra[va]no sull'organizzazione operaia", per cui "bisogna[va] che la rivoluzione avven[isse] prime che le forze organizzate del proletariato po[tessero] far credere seriamente alla possibilità una emancipazione pacifica"¹⁹. Non era necessario lo studio dell'economia politica per la rivoluzione: "gli operai parigini poterono fare la loro Comune senza avere nemmeno udito parlare del libro di Marx *Das Kapital*"²⁰.

I "marxisti", così chiamati dagli avversari rivoluzionari, si mostravano dunque propensi a "studio e moderazione". Chi infatti, era fortemente convinto che l'emancipazione delle classi lavoratrici, il loro riscatto morale e materiale, non potesse verificarsi senza che fosse maturata "una chiara idea delle basi e dei processi vari del socialismo, come movimento scientifico-economico"²¹, considerava evidentemente lo "studio" un momento essenziale del processo rivoluzionario. Contemporaneamente doveva coniugarlo non tanto alla "moderazione", (il termine era usato piuttosto dai "rivoluzionari" con evidente accezione dispregiativa) quanto alla necessaria attenzione per livelli raggiunti dallo sviluppo delle forze produttive, sebbene questo linguaggio marxista non si usasse nel periodo considerato.

18. Cfr. *Poco a poco*, in «Il Martello», Jesi, 19 novembre 1876.

19. Cfr. *Socialismo legale e socialismo rivoluzionario*, ivi, 24 febbraio 1877.

20. Cfr. *Il socialismo in Italia*, in «L'Avvenire», Modena, 27 luglio 1878.

21. Cfr. O. Gnocchi-Viani, *Le tre Internazionali*, Lodi, 1975, p. 66.

Questo apparente paradosso è anche il frutto di un contesto dove non esiste nessun *partito marxista*, non esiste nessuna *ortodossia* teorica. Una situazione che durerà fino agli anni novanta.

Una situazione dove, *al di fuori* di qualsiasi “partito marxista”, venivano sviluppandosi le logiche “marxiste” delle unioni operaie in relazione ai compiti della resistenza e in rapporto al ruolo politico possibile da esercitare in quanto “classe” organizzata. Logiche “marxiste” significa soltanto coincidenti, consapevolmente o meno, assai spesso proprio non consapevolmente, con le indicazioni di Marx concernenti il movimento operaio maturate principalmente nell’esperienza della I Internazionale, sebbene fossero state elaborate a partire dall’esperienza inglese degli anni cinquanta. Insomma quello che potremmo chiamare un “marxismo” fuori dal “marxismo”.

In Francia e in Germania, le logiche che portarono “scienza” e “socialismo” a fondersi nel “marxismo ideologico”, pur nelle profonde differenze di ambiente culturale e socio-economico, rispondevano pure ad una meccanica di scontro politico, di una vera e propria lotta per l’egemonia all’interno del movimento socialista. Non che potesse considerarsi indifferente agli esiti che poi si verificarono il ruolo che venivano progressivamente assumendo, e non soltanto tra i socialisti militanti, la teoria economica e la teoria sociale di Marx, ma certamente la “battaglia per il marxismo” ne forzò e non poco gli itinerari, e comunque quegli esiti non riuscirono a cancellare l’esistenza di un “marxismo” fuori dal “marxismo”.

In Italia tale processo si svolse non solo in tempi, ma soprattutto in modi diversi. Negli anni ottanta non vi fu nessuna importante battaglia per il marxismo, non vi era nessun gruppo che si autodefinisse marxista e che potesse avere non tanto l’improponibile funzione della SPD, ma neppure quella del POF. Invece proprio il “marxismo” fuori dal “marxismo” ebbe un’importanza decisiva nella determinazione dei punti d’arrivo di quel processo e ciò in confronto costante, qualche volta in rapporto simbiotico, con le forme assunte dalla lotta di classe, delle quali intese essere insieme consapevole e stimolo.

La stessa formazione di una “ortodossia”, negli anni novanta, connessa evidentemente alla ufficializzazione di un “partito marxista” ma restata sempre assai vaga in relazione

ai contenuti, rimane solo un aspetto, non necessariamente il più importante, di quel complesso plurisemico che siamo soliti chiamare “marxismo” e che, nel decennio in questione, assumerà forme molteplici.

Vi erano molte ragioni perché i partiti socialdemocratici assumessero nello scorcio del secolo XIX una identità ideologica, identità che in tale contesto non poteva altro che denominarsi “marxista”. Il complesso di tali ragioni, in particolari politiche ma anche culturali, non può essere oggetto di questo intervento. Vorrei però sottolineare che nessuna di queste ragioni si spiega con i caratteri della *necessità* teorica. Furono spesso i teorici più avvertiti a sottolineare il problema della distinzione dei piani.

Persino nel clima tedesco posteriore alla battaglia contro Dühring, nel clima della leggi antisocialiste, vi furono marxisti teorici che pure impegnati direttamente nell’attività della socialdemocrazia, non intesero collocarsi nell’alveo di quel marxismo politico che si andava definendo come contrapposizione radicale. È il caso, ad esempio, di Carl August Schramm, colui che fino al termine degli anni settanta era considerato “dopo Marx ed Engels il teorico più autorevole della socialdemocrazia tedesca in campo economico”²² (riconoscimento esplicito da parte di un Kautsky che l’aveva aspramente combattuto nel decennio seguente)²³, che non solo non riconobbe come “naturale” la traduzione senza soluzione di continuità della teoria economica in radicalismo politico, ma si batté anche perché il partito non assumesse alcun preciso statuto ideologico.

Ed è in Italia il caso di Antonio Labriola. Il filosofo napoletano, infatti, proprio nella sua prima riflessione di “marxismo teorico”, nello stesso periodo in cui altri tendevano a costruire una ideologia marxista per il partito, introdusse una importante distinzione. Citando la realtà italiana e l’esempio del partito italiano, ma le sue considerazioni vanno al di là di questo specifico, egli ebbe ad esprimersi in questi termini:

Di recente, in questi ultimi anni il socialismo vi si è andato fissando e

22. Cfr. H. J. Steinberg, *Il socialismo tedesco da Bebel a Kautsky*, Roma, Editori Riuniti, 1979, p. 16.

23. Cfr. K. Kautsky, *Erinnerungen und Erörterungen*, herausgegeben und bearbeitet von Benedikt Kautsky, S-Gravenhage, Mouton, 1960, p. 443.

concretando in una forma che riproduce, con molta incertezza però, ossia con poca precisione, il tipo generale della *democrazia sociale*. [e poi in nota] Ciò molti chiamano *Marxismo*. Il Marxismo è, e rimane *dottrina*. Né da una dottrina piglian sostanza e nome i partiti²⁴.

Una riflessione, quella di Labriola, che ha carattere generale, che non riguarda solo la *democrazia sociale* italiana incerta ed imprecisa, ma anche l'esperienza che si era sviluppata là dove, come in Germania, "per condizioni storiche speciali"²⁵, la tendenza all'assunzione del marxismo a ideologia di partito aveva trovato "il terreno più favorevole di radicamento e di diffusione"²⁶. Sembra quasi che, in una realtà ormai radicalmente mutata, Labriola riproponga sulla questione del "partito marxista" le posizioni del Marx degli anni sessanta e settanta. E certo aver posto in termini problematici la possibile diretta traducibilità della "teoria" in "politica", aver rifiutato la riduzione della *dottrina* ad ideologia in un contesto politico-culturale che invece favoriva particolarmente queste operazioni, rimane un'acquisizione fondamentale del "marxismo teorico" italiano degli anni novanta, anche se i frutti nella sfera politica saranno troppo scarsi ed occasionali.

Paradossalmente, ma non troppo, dalla vicenda della fondazione del partito uscirà un Turati, dalle scarsissime attitudini di marxista teorico, che cercherà di ancorare il partito a lineamenti ideologici marxisti tali da configurare una possibile ortodossia, ed un Labriola, rigoroso marxista teorico, che finirà per negare la possibilità stessa dell'ortodossia.

A ben vedere, però, la stessa "ortodossia" degli anni novanta è concetto non facilmente definibile se non attraverso parametri minimi di riferimento, tra cui quello, non certo secondario, dell'esistenza di un partito ufficialmente "marxista".

Tra la fine degli anni ottanta e gli inizi degli anni novanta, quando il "partito marxista" in Europa cominciò a mettere solide radici, permanevano comunque condizioni, magari non omogenee nelle diverse realtà del continente, che non

24. Cfr. A. Labriola, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, in Id., *Saggi sul materialismo storico*, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 49.

25. Cfr. A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, in Id., *La concezione materialistica della storia*, a cura di E. Garin, Bari, Laterza, 1965, p. 209.

26. Cfr. A. Panaccione, *Per una lettura di Labriola socialista internazionale*, in *Antonio Labriola nella cultura europea dell'Ottocento*, a cura di Franco Sbarberi, Manduria, Lacaita, 1988, p. 196.

facevano ancora sentire estraneo il complesso di indicazioni marxiane su partito e classe elaborate negli anni sessanta e settanta. Permanevano aspetti non secondari di un periodo in cui “il processo di istituzionalizzazione, la ritualizzazione dei modi d’agire e la codificazione dei mezzi”²⁷ non erano ancora incominciati.

Per di più in Italia un ruolo fondamentale nel processo in questione, lo ebbe, come abbiamo visto, Filippo Turati.

Certamente il Turati della fine degli anni ottanta e dell’inizio dei novanta aveva scarsa dimestichezza con il *marxismo teorico* e tale scarsa dimestichezza fu una costante anche degli anni successivi. Pur tuttavia in quel contesto egli seppe rivelarsi come straordinario interprete del *marxismo politico*, seppe essere l’esecutore testamentario, nelle condizioni italiane, della marxiana risoluzione IX. La sua sensibilità culturale, l’attenzione tutta interna con cui partecipa agli sviluppi organizzativi e di lotta del movimento operaio, gli permettono di cogliere tutte le articolazioni di quel rapporto complesso che tende a stabilirsi tra “classe” e “partito”. Gli permettono, quindi, di guidare l’operazione di fondazione del “partito” mantenendo intatto e valorizzando tutto un patrimonio di *coscienza concreta* che diverrà un elemento di ricchezza permanente per il socialismo italiano. Una linea di marxismo aperto di per sé non destinata alle rigidità di una ortodossia.

D’altra parte, la necessità di costruire un partito ad identità forte, nettamente separato da tutte le forme di “affinismo”, attrezzato per un non prevedibile periodo di “assoluta opposizione”, lo portano, inevitabilmente, ad accentuare la dimensione “sistematica” ed ideologica della teorica marxiana. Il “momento politico” favorisce certamente una linea di marxismo non aperto tendenzialmente destinato a presentarsi come ortodosso.

In quest’ambito è la sua sensibilità politica a permettergli di esplorare creativamente, in un equilibrio che continuamente si ridefinisce, la possibilità di “fare politica” riformatrice anche nel momento in cui si vuole in costruzione una rigida identità ideologica per il giovane partito socialista. Il rapporto tra marxismo ed iniziativa riformatrice, insomma,

²⁷. Cfr. G. Haupt, *Partito e sindacato: socialismo e democrazia nella II Internazionale*, in *Il Congresso di Gotha: partito operaio e socialismo*, Annali della Fondazione Lelio e Lisli Basso - Issoco, Milano, Franco Angeli, 1981, p. 216.

non è leggibile esclusivamente nei termini della contrapposizione neppure in un periodo in cui i *canoni fondamentali e scientifici della dottrina* sembravano aver assunto una funzione regolatrice *in ultima istanza* di ogni ipotesi “riformista”.

In sostanza il corpo dell’ortodossia che si costituisce nel decennio è insieme minimo e a geometria variabile. Deve permettere contemporaneamente la solidità e la identificabilità della navicella appena varata ed una sua agile manovrabilità. Per favorire tale difficile coniugazione è possibile ricorrere anche alle manovre più disinvolte. Del resto Turati, già nel 1893, non aveva forse sostenuto di non credere “essenziale [...] alle dottrine del socialismo scientifico”²⁸ la teoria marxiana del valore? Tutto ciò produceva qualche volta atteggiamenti non certo favorevoli ad una rigorosa analisi delle questioni teoriche, ma permetteva davvero un modo assai libero di muoversi tra i poli della dottrina e dell’iniziativa politica.

Il decennio fondante del “partito marxista” è ricchissimo di discussioni che si muovono agilmente tra quei poli: la pace e la guerra, le colonie, lo Stato e le tasse, i comuni e le tasse, il socialismo municipale, il cooperativismo, il programma minimo, ecc. Non soltanto lo svolgimento delle discussioni non trova ostacoli in “ultime istanze” dottrinali di cui il Partito sarebbe un fedele interprete, ma neppure in una griglia della stesse questione dottrinali ordinata secondo un particolare ordine gerarchico. Se, dunque, vogliamo continuare ad usare il concetto di “ortodossia” per definire alcuni momenti del marxismo politico degli anni novanta (la quasi totalità dei protagonisti di quei dibattiti l’avrebbe rifiutato), dobbiamo stare ben attenti a non coniugarla con *altre* “ortodossie” espresse in periodi *altri* della lunga storia del movimento socialista.

Inoltre il “marxismo politico”, lo abbiamo ricordato, era solo un aspetto di quell’*oggetto plurale* che chiamiamo marxismo. Nel corpo del mondo socialista cominciava a definirsi marxismo la formazione ed il consolidamento di una mentalità di lungo periodo frutto di una combinazione tra ideologia, scienza, utopia, *religio*. Ognuno di questi termini poteva coniugarsi in sistemi di pensiero creativi, aperti e critici, ed in sistemi di pensiero pedissequamente catechistici. Dal punto di vista di logica, funzionalità nei contesti

28. Cfr. La Direzione, *Postilla*, in «Critica Sociale», 1893, p. 9.

specifici, senso storico di questo “marxismo diffuso”, è del tutto ininfluenza la sua fedeltà a un “marxismo secondo testi”.

Ed ancora il “marxismo” diventa una componente ineliminabile della cultura alta, un termine di confronto da cui non si può prescindere. Anche in questo caso, però, risulta assai difficile determinarne il carattere unificante.

La combinazione/opposizione con il sapere scientifico di singole discipline, con i loro diversi livelli di strutturazione e di consapevolezza epistemologica, ebbe, naturalmente, esiti assai differenziati. In alcuni casi è del tutto accettabile il giudizio di Benedetto Croce, per il quale “la ricezione del socialismo marxistico in Italia è il fermento a cui diè luogo furono [...] un complesso di correzioni, di restituzioni o restaurazioni, di migliori avviamenti, di maggiori approfondimenti, che ridiè contenuto alla cultura italiana, *la raccolse floscia e cascante e l'appoggiò a un'ossatura*”²⁹. Perciò “il risveglio filosofico [...] si effettuò [...] primamente in Italia attraverso il marxismo e il suo materialismo storico” e “così, [...] tutto il pensiero e la cultura italiana furono compenetrati dal socialismo marxistico e rinvigoriti”³⁰.

In altri casi le influenze furono assai meno determinanti. Nel complesso, comunque, ci troviamo di fronte ad un panorama assai diversificato. Anche nell'ambito dell'alta cultura, dunque, il “marxismo” è oggetto significativamente plurale.

In un insieme analitico di questo genere la diade antitetica “marxismo” – “revisionismo” conserva davvero capacità esplicative adeguate alla multidimensionalità del fenomeno? Una multidimensionalità che attraversa per intero anche il secondo termine della diade in un altro sistema di combinazione/opposizione tra “revisionismo riformista” e “revisionismo rivoluzionario”.

La diade antitetica, insomma, può essere utilizzata solo all'interno di alcuni specifici aspetti dell'universo “marxismo”, là dove più forti erano le urgenze politiche derivanti dalle nuove prospettive che sembravano aprirsi. Il *prìus* era quasi sempre politico, anche se nel contesto in questione il riferimento ai nodi teorici sembrava sempre necessario. Ciò che spesso portava a leggere le categorie marxiane,

29. Cfr. B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bari, Laterza, 1967, p. 143. Il corsivo è mio.

30. Ivi, pp. 146 e 148.

in particolare quelle economiche, in particolare quella del valore-lavoro, al di fuori dell'oggetto per cui erano state analiticamente pensate.

A fine secolo, ad esempio, Merlino matura una visione della società socialista, derivata, in parte, della propria tradizione culturale. Vede nell'immagine corrente che di questa stessa società futura hanno i socialisti, caratteri coercitivi. Crede di poter legare tali caratteri all'essenza di una delle teorie marxiane al momento più discusse: quella del valore-lavoro. Ne fa una lettura, credo, errata³¹. Lo storico deve distinguere l'aspetto previsionale delle posizioni di Merlino, dalla loro fondatezza analitica.

È dunque essenziale evitare quelle metodologie a carattere *deduttivo* dove le catene delle responsabilità teoriche possono facilmente collegare i propri anelli secondo meccanismi di perfetta coerenza. Sono piuttosto necessari circostanziati e rigorosi studi storici in grado di verificare la concretezza, la vischiosità, le contraddizioni di processi storici complessi, il cui grado di *coerenza* con determinate impostazioni teoriche è quasi sempre assai problematico. Studi nei quali le categorie concettuali utilizzate siano ristrette nei loro contesti specifici piuttosto che ampliate a dismisura. "Ridimensionare"³² allora. In questo caso "la comprensione si fonda [...] più sul sottrarre che sull'aggiungere, più sul distinguere che sull'immedesimarsi con il passato"³³.

Certo il clima politico culturale attualmente dominante non pare favorevole a studi di tal genere. La *querelle* in atto si configura ormai con i caratteri di una guerra di religione sul complesso delle *responsabilità* marxiane, guerra di religione che sembra stia finalmente per concludersi con l'estirpazione della primigenia radice maligna.

Che tutto questo influenzi il lavoro dello studioso di storia è indubbio, ma è altrettanto indubbio che il lavoro dello studioso di storia deve attenersi ad altre regole. Senza nessuna garanzia di successo, naturalmente.

[torna all'indice](#)

31. Per una lettura della critica di Merlino alla teoria del valore lavoro cfr. P. Favilli, *Storia del marxismo italiano*, Milano, Angeli, 2002, pp. 230-234.

32. Cfr. R. Darnton, *La dentiera di Washington. Considerazioni critiche a proposito di Illuminismo e modernità*, Roma, Donzelli, 1997.

33. Cfr. R. Bodei, *Libro della memoria e della speranza*, Bologna, Il Mulino, 1995, p. 28.

Raimondo Cubeddu

**Merlino, i marginalisti austriaci
e i teorici dell'individualismo***

1. Premessa

Il tema sul quale sono stato invitato a parlare è quello dell'influenza che alcuni esponenti della Scuola Austriaca¹ hanno esercitato sul pensiero economico-politico dell'anarchico e socialista libertario Francesco Saverio Merlino, della sua critica ad alcuni teorici dell'individualismo: Gustav de Molinari, Herbert Spencer e Frédéric Bastiat, e soprattutto degli aspetti economici del suo pensiero.

Prenderò le mosse da un aspetto "quantitativo" del problema, vale a dire dalla constatazione che l'interesse di Merlino per tali pensatori appare più marcato nel suo periodo "anarchico" e che diminuisce negli anni successivi.

Naturalmente – come penso non vi sfugga – io nutro una scarsa simpatia per il "socialismo liberale", o "liberal-socialismo", che considero un sotto-prodotto della teoria del valore-lavoro propria dell'economia politica classica e di quel liberalismo che, oltre a non essere riuscito a risolvere il problema del "plus-valore", era talmente intriso di elementi idealistici e di idolatria stalistica da ritenere che l'etica distributiva – e non il diritto, il principio della riduzione e separazione del potere e l'economia di mercato – fosse il tratto distintivo del "vero liberalismo". Un qualcosa che aveva poco a che fare con quello che in Italia era (ed è tuttora) chiamato "liberismo" inteso come un momento dell'utilità edo-

* La parte 2 del presente testo riproduce con qualche modifica *Francesco Saverio Merlino e gli Austriaci*, in V.A. Gioia, H.D. Kurz, a cura di, *Science, Institutions and Economic Development. The Contribution of "German" Economists and the Reception in Italy (1860-1930)*, Milano, Giuffrè, 2000, pp. 377-393; si tratta, a sua volta, della versione abbreviata di un saggio che era già apparso, col medesimo titolo, in «Il pensiero economico italiano», a. VII, n. 1, 1999.

1. Sulla Scuola Austriaca, per quanto la bibliografia sia ormai superata, rinvio a R. Cubeddu, *The Philosophy of the Austrian School*, London-New York, Routledge, 1993.

nistica. L'“economia pura”, di cui, come si avrà modo di vedere, tanto si parlava in quegli anni era dunque qualcosa che il “vero liberale” guardava dall'alto in basso, e con un disprezzo non immune da disapprovazione morale. Ciò che, per molti versi, lo accomunava al “vero socialista”.

Nutro invece una forte simpatia per Merlino, e, anche se non sono d'accordo col suo proposito di fondare il socialismo sull'etica, ritengo che, tutto sommato, questa sia l'unica fondazione possibile del socialismo, e che il suo tentativo di fondare il socialismo su ciò che aveva messo in luce l'*economia marginalistica austriaca* – ed è quello che lo distingue dai “socialisti liberali” nostrani – rappresenti un contributo, originale e prezioso alla storia del pensiero politico e del socialismo. Un contributo che merita un'attenzione maggiore di quella che finora gli è stata riservata.

Devo però anche confessarvi che, per quanto ritenga quella di Merlino una strada preferibile a quella dei socialisti liberali, non la ritengo una strada praticabile perché una società anarchica sarebbe possibile soltanto se non vi fossero scelte collettive (che implicano sempre e comunque interventi coercitivi) e se, per esprimermi con una terminologia neo-istituzionalistica, i “costi di transazione” fossero uguali a zero. Un'ipotesi, quest'ultima, nella quale non ci sarebbero neanche scambi (di nessun tipo), e quindi neanche un mercato. Ma poiché i “costi di transazione” sarebbero uguali a zero soltanto nell'ipotesi che le azioni umane non dessero luogo ad “esternalità negative”, o, nel linguaggio degli “austriaci”, a “conseguenze indesiderate” – ovvero se tutti gli individui, e contemporaneamente, avessero la medesima “conoscenza perfetta”, gli stessi valori e fini, la stessa “aspettativa soggettiva di tempo”, e seguissero le medesime regole di comportamento – una società anarchica (intesa come una società priva di coercizione) non è possibile.

A maggior ragione se essa si fondasse su scelte collettive.

Infatti, una società socialista che volesse realizzare tutte le aspettative soggettive tramite un numero indefinito di “scelte collettive”, avrebbe “costi di transazione” così alti da poter evitare la totale inefficienza soltanto ricorrendo a dosi letali di coercizione. Anche se immagino che a molti di voi la soluzione possa non piacere, l'unico tentativo esperito per risolvere questi problemi è stato quello dell'anarco-capitalismo².

2. Corrente di pensiero che, non a caso, trae origine da L. von Mises il quale, in

Ed il fatto che possa non piacervi credo dipenda dall'ostilità che suscita l'economia di mercato e, soprattutto, dal fatto che l'idea che se ne ha è ancora, e troppo spesso, quella dell'economia politica classica (che già lo stesso Merlino aveva criticato): ossia di uno scambio economico a somma zero in cui la quota di ricchezza disponibile è determinata, e gli scambi possono solo generare situazioni di segno positivo o negativo inegualmente distribuite. In realtà non è così, e non solo perché la cosiddetta ideologia di mercato è l'unica che considera l'esistenza dei poveri come una diseconomia.

Ma poiché non debbo parlare dell'anarco-capitalismo, torno subito a Merlino.

Merlino, a mio avviso, è importante proprio perché iniziò a chiedersi che ne sarebbe stato del socialismo se lo si fosse guardato dalla prospettiva del marginalismo austriaco: se fosse possibile riformularlo alla luce delle sue acquisizioni teoriche. Ed è ciò che lo induce a sostenere che una società anarchica – ma anche socialista ed individualista – sarebbe stata possibile soltanto allorché tutti i suoi componenti fossero diventati “individui etici”. Allorché, in altre parole, avrebbero introitato perfettamente e contemporaneamente tutte quelle norme di comportamento che avrebbero potuto consentire loro di agire senza produrre quelle “conseguenze indesiderate” di cui ho parlato prima. Quando, come per i filosofi politici classici, tutti gli uomini sarebbero diventati perfettamente e contemporaneamente virtuosi. Merlino, tuttavia, si rese anche conto che nell'attesa di ciò sarebbe stato preferibile un regime politico incentrato su maggiori spazi di libertà individuale, e su una diversa articolazione del mercato (penso alla sua lotta ai monopoli) che non fosse incompatibile con il perseguimento degli ideali socialisti da parte di uomini liberi. Dunque un tentativo di conciliare libertà individuale, mercato e socialismo che certamente era, e resta, difficile, ma che sembrava assai promettente e che, soprattutto, non si chiudeva, come poi è avvenuto per tutto il movimento socialista, a quella novità che, non solo per Merlino, era rappresentata dall'economia marginalistica “austriaca”.

Su questa strada, non solo Merlino non venne seguito dagli

Human Action, New Haven, Yale University Press, 1949, ritiene che l'unico sistema economico in cui ci si possa avvicinare all'obiettivo di realizzare tutte le aspettative soggettive sia quello capitalistico di mercato.

anarchici o dai socialisti, ma neanche da quei socialisti liberali, o liberal-socialisti, che, tutto sommato, cercano di fondere – e non è neanche tanto difficile – gli ideali del socialismo con quelli milliani e crociani; vale a dire con prospettive di teoria economica e politica che non si distaccavano significativamente da quelle dell'economia classica e del liberalismo ad essa legato. Tant'è che cercano di risolvere semplicisticamente le diseguaglianze prodotte dal mercato attribuendo il ruolo di redistributore dello Stato e colorandolo di motivazioni etiche, ma senza porsi il problema di ridurre il tasso di coercizione. Con tutti i limiti che possono essere individuati nell'opera di Merlino, non mi sembra tuttavia che egli ricada in questi errori.

Nello studiare Merlino mi è quindi rimasto il rimpianto di veder sprecata un'occasione che avrebbe potuto dar vita ad un progetto politico fecondo: quello di fondare – fondere o rifondare – il socialismo sulle acquisizioni dell'economia politica non classica o neo-classica. Si tratta del tentativo che Merlino abbozza alla fine del secolo e che purtroppo non è stato da lui continuato, né ripreso da altri³. Mi chiedo quindi se sia possibile fondare gli ideali dell'anarchismo, o del socialismo, sul paradigma marginalistico "austriaco". Per quanto concerne l'anarchismo questo tentativo è stato sviluppato dagli "anarco-capitalisti giusnaturalisti", ad iniziare da Murray N. Rothbard. Si tratta di una soluzione ben diversa da quella degli anarchici cosiddetti "tradizionalisti"; e che può piacere o meno. La fusione con la tradizione socialista, al contrario, non è stata neanche tentata e penso sia anche inutile farlo.

L'aspetto a mio avviso più interessante dell'opera di Merlino è stato quindi quello di mettere in luce come un ideale etico, quale appunto era quello anarchico o socialista, non poteva basarsi esclusivamente su una teoria economica, quale quella marxista, poiché essa si portava appresso tutti i difetti ed i limiti teorici dell'economia politica classica

3. A dire il vero, ma solo recentemente, i cosiddetti "marxisti-analitici", e Jon Elster in particolare, hanno compiuto un interessante, e a mio avviso, fecondo tentativo di inserire elementi dell'"individualismo metodologico" di derivazione "austriaca" nella teoria economica e nella filosofia delle scienze sociali marxista. Ma, oltre al fatto che questo "progetto di ricerca" non ha, sorprendentemente, suscitato grande interesse in Italia, dove si è invece cercato di superare la crisi del marxismo rivolgendolo all'esperienza del socialismo liberale (ossia di una tradizione teoreticamente debole anche se taluni la trovano dotata di un certo fascino), non è questa l'occasione per trattare del marxismo analitico.

e della sua “teoria del valore lavoro”, i quali, alla luce delle acquisizioni del marginalismo austriaco, non soltanto erano teoreticamente insostenibili, ma avrebbero anche dato vita da una parte all’autoritarismo dello stato borghese, e dall’altra parte ai noti inconvenienti del collettivismo bolscevico.

Come è noto, nessuno di essi incontrava la simpatia di Merlino. Ma Merlino stesso, al quale va il merito storico di averla iniziata, non proseguì questa promettente ricerca e si lasciò risucchiare da una retorica del socialismo eludendo il problema della sua realizzabilità secondo gli ideali ed i risultati attesi. I suoi ultimi scritti, quelli raccolti nel 1948 dal compianto Aldo Venturini in *Il problema economico e politico del socialismo*, sono significativi a questo riguardo. Certamente si trattava di trovare nella tradizione socialista qualcosa di buono e di utilizzabile che potesse in qualche modo servire da argine, se non altro ideale, al fascismo. Ma se guardiamo tali scritti con quel poco di distacco teorico che è consentito ad uno studioso di filosofia delle scienze sociali, non si può fare a meno di notare come del progetto originario concepito nel periodo anarchico: fondare anarchismo e socialismo sull’economia marginalistica, non resti quasi più nulla. Indubbiamente Merlino mostra una conoscenza dei temi e dei problemi della pianificazione economica allora non comune ad altri, per lo meno in Italia. Ma la *verve* originaria appare ormai spenta; anche se in quegli scritti vi sono brani e passi che fanno pensare a quello che, tra il 1920 e il 1936, diranno Friedrich A. von Hayek e Ludwig von Mises. Apparentemente secondari, quegli scritti mostrano però come, di fronte ai primi tentativi di mettere in pratica le idee socialiste: la *pianificazione economica*, Merlino tutto sommato, e quindi analogamente a quanto fanno gli altri socialisti-liberali, non veda negativamente l’esperimento, limitandosi a metterne in luce i pericoli per la libertà individuale.

2. Merlino e gli Austriaci

L’influenza dei marginalisti austriaci in Merlino si manifesta in maniera costante a partire dal 1893⁴. Non prenderò

4. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino. Dall’anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)*, Milano, Franco Angeli, 1993, p. 309n., fa risalire la conoscenza degli Austriaci a F. S. Merlino, *Revue de périodiques. I. Deux “nouvelles” théories de l’intérêt (The Financial Reformer, avril 1893)*, «La Société Nouvelle», IX, giugno 1893, pp. 846-848. Dello stesso anno è F. S. Merlino, *L’individualismo nell’anarchismo*, «La Société Nouvelle», IX, novembre 1893 (ora in Id., *Concezione critica del socialismo libertario*, a

in esame l'evoluzione del suo pensiero (anche perché non avrei nulla da aggiungere a quanto messo in luce da Nico Berti⁵), né affronterò le vicende del pensiero anarchico in Italia⁶. Tra i tanti esponenti della tradizione anarchica italiana (la questione è leggermente diversa se estendiamo lo sguardo al movimento sindacalista⁷), Merlino è l'unico nel quale può essere rintracciata un'influenza della Scuola Austriaca, e la sua conoscenza degli Austriaci: Carl Menger, Eugen von Böhm-Bawerk e Friedrich von Wieser, è antecedente alla traduzione italiana delle loro opere.

Questa circostanza, fatti salvi i casi di Emilio Agazzi⁸, di Berti, e di Lorenzo Infantino⁹, è passata per lo più inosservata; anche agli stessi curatori di volumi postumi di Merlino. Ciò ha fatto sì che restassero in ombra aspetti fondamentali del suo pensiero, i presupposti della sua critica al marxismo, e, soprattutto, l'originalità della sua posizione nel dibattito sulla morte del marxismo teorico non solo in Italia, ma anche in Europa¹⁰. Diversamente da molti dei partecipanti al dibattito, Merlino, infatti, non fu mai un marxista¹¹. Tutta-

cura di A. Venturini e P. C. Masini, Firenze, La Nuova Italia, 1957, dove Wieser è citato a p. 134). Riferimenti alla "scuola austriaca" si trovano anche in F. S. Merlino, *I progressi della scienza economica e Herbert Spencer*, «La Société Nouvelle», IX, giugno 1893, (ora in Id., *Concezione critica del socialismo libertario*, cit.).

5. Cfr. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit. .

6. Su tali vicende in relazione a Merlino, si veda M. Galizia, *Il socialismo giuridico di Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo al socialismo (Alle origini della dottrina socialista dello Stato in Italia)*, in *Aspetti e tendenze del diritto costituzionale. Scritti in onore di Costantino Mortati*, vol. I, Milano, Giuffrè, 1977.

7. Enrico Leone, ad esempio, e per limitare la questione agli anni a cavallo tra i due secoli, in *La revisione del marxismo*, Roma, Biblioteca del «Divenire Sociale», 1909 e in *L'economia edonistica*, Roma, Biblioteca del «Divenire Sociale», 1910, prende sovente in considerazione le tesi e le argomentazioni 'austriache' citando Menger (da poco tradotto in Italia), Böhm-Bawerk e Wieser. Su questo problema rinvio a F. Monceri, R. Cubeddu, *Echi del marginalismo austriaco negli anarchici e nei sindacalisti rivoluzionari italiani fra il 1880 e il 1925*, «Annali della Fondazione Feltrinelli», n. 36, 2000.

8. E. Agazzi, *Il giovane Croce e il marxismo*, Torino, Einaudi, 1962, pp. 101, 146, 154, 194, 347-48, 381-382, 536. Agazzi, in generale, tende a negare validità scientifica alla critica di Merlino al marxismo.

9. Cfr. L. Infantino, *Dall'utopia al totalitarismo. Marx, Dio e l'impossibile*, Roma, Borla, 1985, p. 147 e ss.

10. Sulle recensioni che le opere di Merlino ebbero da parte di Durkheim e di Sorel si vedano F. S. Merlino, *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*, a cura di A. Venturini, Bologna, Libreria Editrice Minerva, 1945, pp. 244 e 255, e G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit.

11. E questo anche se Merlino, in *La mia eresia*, «Rivista Critica del Socialismo», I, n. 4, aprile 1899, p. 318, a proposito di Id., *L'Italie telle qu'elle est*, Paris, A. Savine, 1890 (trad. it. *Questa è l'Italia*, Milano, Cooperativa del Libro Popolare, 1953), scriverà che essa fu scritta "nello spirito della dottrina marxista". Si tratta comunque di un marxismo assai spurio, cfr. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit., pp. 134 e ss.

via, per motivi che restano difficilmente comprensibili, e nonostante l'interesse che le sue opere suscitarono in molti degli esponenti del dibattito sul socialismo e sulla "morte" del marxismo – penso soprattutto a Eduard Bernstein e a Georges Sorel – nelle ricostruzioni storiografiche che son state fatte del dibattito sul "revisionismo" di fine secolo, la sua presenza è a dir poco marginale¹².

Già le opere di Merlino precedenti a *Pro e contro il socialismo. Esposizione critica dei principii e dei sistemi socialisti*, del 1897, e a *L'utopia collettivista e la crisi del "socialismo scientifico"*, del 1898, mostrano un vivo interesse per i temi economici e una non superficiale conoscenza delle opere di molti degli economisti classici e contemporanei. Sia in termini positivi, sia in termini negativi, i suoi punti di riferimento sono rappresentati dagli "economisti classici", tanto inglesi, quanto francesi, tedeschi e italiani, e dagli esponenti della tradizione socialista e marxistica.

Le principali opere "austriache" fino ad allora pubblicate erano i *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, del 1871, e le *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften, und der Politische Oekonomie insbesondere*, del 1883, di Menger; *Der natürliche Wert*, del 1889, di Wieser; *Rechte und Verhältnisse vom Standpunkte der Volkswirtschaftlichen Güterlehre*, del 1881; *Grundzüge der Theorie des wirtschaftlichen Güterwerts*, del 1886, *Wert, Kosten und Grenznutzen*, del 1892, e *Zum Abschluss des Marx'schen Systems*, del 1896, di Böhm-Bawerk.

Nell'opera teorica di Merlino fino a quel momento più impegnativa, vale e dire *Socialismo o monopolismo? Saggio critico del sistema economico vigente. Dati scientifici del socialismo. Confutazione delle obiezioni in voga contro il Socialismo*, del 1887, i suoi obiettivi critici sono Smith, Ricardo, John S. Mill, Carey, Bastiat, Schäffle. Mentre in numero minore sono i riferimenti ai due maggiori esponenti del marginalismo italiano: Pantaleoni e Pareto.

Principale oggetto polemico di Merlino è quindi la tradizione economica classica¹³ e la sua teoria del valore-lavoro. Nel saggio *La dottrina di Marx e il nuovo programma dei socialdemocratici tedeschi*, del 1891, egli scrive infatti che,

12. Fa eccezione V. Frosini, *Breve storia della critica al marxismo in Italia*, Catania, Giannotta, 1965, pp. 33-109, si vedano, in particolare, le pp. 55 e ss; ora in *L'ideali-smo giuridico italiano*, Milano, Giuffrè, 1978.

13. Merlino, tuttavia, che io sappia, ne definisce gli esponenti come "vecchi liberisti" solo in *L'individualismo nell'anarchismo*, «La Société Nouvelle», cit., p. 159.

muovendo dalle presunte “leggi fisse ed incrollabili” che regolano la produzione e la ripartizione delle ricchezze, “*come l’economia politica mise capo al liberalismo, cioè alla dittatura borghese, così Marx giungeva alla dittatura del proletariato e al riformismo socialdemocratico*”¹⁴. L’insoddisfazione di Merlino nei confronti della teoria classica del valore è attestata già in *L’integrazione economica*, del 1889, dove egli scrive che “né l’economia politica né Marx sono riusciti ad *oggettivare* il valore, che è un rapporto formantesi caso per caso fra una cosa e un bisogno”¹⁵. Questo concetto viene ribadito anche nel saggio *I progressi della scienza economica e Herbert Spencer*, del 1893 (dove è menzionata la “scuola austriaca”). Lì Merlino – quasi mengerianamente – scrive che “il valore delle cose dipende da un insieme di fatti, il cui maggior numero è assolutamente indipendente dalla volontà e dal potere dell’individuo, [che] le fluttuazioni dei prezzi non solamente non possono essere dominate, ma nella maggior parte dei casi non possono nemmeno essere previste dall’individuo”, e che sovente “il valore della condotta individuale è nullo”¹⁶. Si tratta della conclusione della critica che egli, poche pagine prima, aveva rivolto all’economia classica per aver preteso di “scoprire una caratteristica particolare” dei fatti economici isolandoli dai fatti di “altra natura”, e cioè ritenendoli “tutti causati esclusivamente dall’interesse individuale e dall’amore della ricchezza”¹⁷.

Prima di procedere oltre è tuttavia necessario precisare che l’intento costante di Merlino fu quello di *svincolare il socialismo, inteso essenzialmente come un ideale etico, da qualsiasi teoria sociale o economica specifica*, e di mostrare come esso non venisse intaccato dalla dimostrazione delle erroneità e delle insufficienze delle teorie sulle quali taluni – e, ovviamente, ed in particolare, Marx e i suoi seguaci – avevano voluto fondarlo.

Indubbiamente è per lo meno curioso che un esponente non di secondo piano del movimento anarchico interna-

14. F. S. Merlino, *La dottrina di Marx e il nuovo programma dei socialdemocratici tedeschi*, in «La Société Nouvelle», settembre 1891, p. 67 (corsivo mio); ora in Id., *Concezione critica del socialismo libertario*, cit.

15. F. S. Merlino, *L’integrazione economica*, «Journal des Economistes», dicembre 1889 (ora in Id., *Concezione critica del socialismo libertario*, cit.). L’articolo venne sollecitato dal direttore della rivista G. de Molinari che replicherà alle tesi sostenute da Merlino, la citazione è a p. 10.

16. Ora in F. S. Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., pp. 168-169.

17. Ivi, pp. 152-159.

zionale come Merlino – negli stessi anni in cui, con lo scritto di Böhm-Bawerk *Zum Abschluss des Marxschen Systems*, 1896¹⁸, la Scuola Austriaca assumeva un ruolo di intransigente critica e di oppositrice del marxismo e del socialismo – pur senza nascondersi e nasconderne i limiti e gli errori, individuerà nella Scuola Austriaca e – soprattutto, ma non a caso – nel

18. Cfr. E. von Böhm-Bawerk, *Zum Abschluss des Marxschen Systems*, originariamente apparso in *Staatswissenschaftliche Arbeiten*, Festgaben für Karl Knies, Berlin, O. Häring, 1896; trad. it. *La conclusione del sistema marxiano*, in E. von Bohm-Bawerk, R. Hilferding, L. von Bortkiewicz, *Economia borghese ed economia marxista*, Firenze, La Nuova Italia, 1971.

Nello stesso anno, B. Croce, in *Le teorie storiche del prof. Loria* (ora in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari, Laterza, 1978, da cui sono tratte le citazioni), nel trattare della “concezione utilitaria, propugnata dalla scuola che si suol chiamare austriaca”, o “edonistica”, scrive che “bisogna concludere che le vano ogni tentativo di confutare delle teorie del Marx in nome delle teorie edonistiche, come del pari è assurda la confutazione di queste in nome di quelle; e che l'apparente antinomia delle due diverse teorie del valore si risolve col riconoscere che la teoria della scuola edonistica è, senz'altro, la teoria del valore, e la teoria di Marx è un'altra cosa. Che quest'altra cosa non sia una vanità o una fantasticheria, basterebbe a provarlo il fatto che il concetto marxistico di *Mehrwert* è restato confitto come un dardo acuminato nel fianco della società borghese, e nessuno ancora è riuscito a strapparglielo. Ci vuol ben altra radice medica che non i ragionamenti dei Böhm-Bawerk e simili critici per sanare la piaga” (cfr. pp.31-32). Qui Croce non ci dice a quali opere di Böhm-Bawerk si riferisca, ma alla fine del passo qui citato – e quindi, a dimostrazione del fatto che il suo giudizio su Böhm-Bawerk non era mutato –, scrive: “Si veda lo svolgimento di questa mia interpretazione nel presente volume, saggio III, §§ 1 e 2, e saggio V”. Si tratta del saggio *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* (1898), nel quale (a p. 57) Croce, commentando in nota la tesi di Sombart secondo il quale “le conclusioni pratiche del Marx si possono rigettare per ragioni politiche, ma che, scientificamente, occorre anzitutto intendere il pensiero di lui”, scrive: “non ho ora a mano la critica (condotta secondo i concetti della scuola edonistica), che di questo articolo di Sombart fece l'anno scorso [sic], a proposito del terzo volume del *Capitale*, il Böhm-Bawerk, nella Miscellanea per le onoranze allo Knies”. Viene quindi da pensare che Croce non solo non avesse un “buon concetto” della validità delle critiche di Böhm-Bawerk a Marx, ma anche che, forse perché non ne aveva “a mano” il testo, o si fidava troppo di Sombart, o non ne aveva colto la portata. Ciò che, del resto, Croce ribadisce anche in *Una obiezione alla legge marxistica della caduta del saggio di profitto* (1899; ora in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, cit.), scrivendo (cfr. p. 139) che “i più di coloro che si sono occupati delle dottrine economiche del Marx, non l'hanno indagata in nessun modo; rigettandola gli aversarsi (come il Böhm-Bawerk), implicitamente, col rigettare i principi fondamentali del Marx”. Si noti come anche Croce, definisca “edonistica” la Scuola Austriaca anche se il termine non è usato dai suoi esponenti. Sull'interpretazione di Menger e degli Austriaci in Italia tra '800 e '900 si veda F. Monceri, *Marginalismo come edonismo: su alcuni aspetti teorici della prima ricezione italiana di Menger*, in «Il pensiero economico italiano», VII, 1999, pp. 9-37; ora anche in Appendice a C. Menger, *Principi di economia politica*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2001. Si tratta di una recente edizione italiana di *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, Wien, Wilhelm Braumüller, 1871 (ora in C. Menger, *Gesammelte Werke*, I, Hrsg. F.A. von Hayek, Tübingen, J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1968-70) con una nuova traduzione di F. Monceri, una *Prefazione* di K. Milford, un indice dei nomi e delle opere citate; per una prima trad. it. di questa opera si veda C. Menger, *Principii fondamentali di economia*, con *Prefazione* di M. Pantaleoni, Imola, Galeati, 1909.

fabiano Wieser una fonte importante per la propria concezione del socialismo individualistico e libertario.

Ciò detto, non bisogna nascondere che da quella posizione individualistica nel campo della metodologia delle scienze sociali Merlino trasse assai limitate implicazioni nel campo della teoria politica. È indubbiamente vero e palese che il suo socialismo fu sempre di stampo individualistico e libertario, ma è anche vero che la sua concezione del socialismo come *ideale etico* non connesso ad una particolare visione unitaria delle scienze sociali, o a una filosofia delle scienze sociali, fa sì che egli non possa essere considerato dal punto di vista politico, e soprattutto per via della sua concezione dei compiti dello Stato, un liberale.

Se esaminiamo i riferimenti ad economisti presenti negli scritti di Merlino antecedenti al 1893, notiamo anzitutto un sostanziale equilibrio tra italiani, francesi, anglosassoni e tedeschi. Dalle opere traspare anche un'attenzione per le idee di Mill che, tuttavia, forse non è commisurata al rilievo del personaggio. Al contrario, si può rilevare un vivo, anche se talora critico, interesse per le idee su un'organizzazione socialistica non marxistica di Henry George, di Benoît Malon, e di Theodor Hertzka¹⁹.

Convinzione costante di Merlino è che la Scuola Austriaca, con la sua "teoria dei bisogni-limite" abbia dato un colpo decisivo ai presupposti teorici dell'economia classica. Ma, soprattutto, Wieser e Böhm-Bawerk, secondo Merlino (che in questo caso cita Wieser), hanno anche mostrato le ineguaglianze, le ingiustizie e l'irrazionalità del sistema produttivo e distributivo capitalistico²⁰. Procedendo cronologicamente – e prima di passare a quelli che sono i più significativi riferimenti alla Scuola Austriaca fatti da Merlino in *L'utopia collettivista* – è opportuno dare uno sguardo a quanto, sulla medesima, scrive in *Pro e contro il Socialismo*, del 1897. Qui anzitutto viene ribadita una tesi che rincontreremo altre e più volte: vale a dire che

19. Le cui proposte vengono prese in esame in F. S. Merlino, *Pro e contro il Socialismo. Esposizione critica dei principii e dei sistemi socialisti*, Milano, F.lli Treves, 1897, pp. 226-28, nell'ambito di un capitolo dedicato all'"organizzazione economica del Socialismo" in cui Merlino prende in esame anche le proposte di George, e di Malon.

20. Cfr. F. S. Merlino, *L'individualismo nell'anarchismo*, cit., p. 161. Questa citazione è riprodotta da Merlino anche in *Pro e contro il Socialismo*, cit., p. 162-163.

nel Socialismo bisogna distinguere due cose: l'aspirazione al benessere generale, all'eguaglianza delle condizioni, alla sistemazione dei rapporti sociali – che ne è la parte fondamentale e, diciamo fin da ora, indistruttibile, – e il corpo di dottrine economiche, politiche, filosofiche e morali, in cui quell'aspirazione si viene concretando o con cui essa si accompagna²¹.

Da ciò Merlino trae la conclusione che “il vero socialismo sta indipendentemente dalle teorie che si mettono in campo per giustificarlo. E quando queste cadono, esso non cade, ma si eleva e si rafforza, contraendo nuove alleanze e procacciandosi nuovi sostegni”²². Per Merlino l'errore del marxismo concerne infatti la teoria del plusvalore che Marx riprende dall'economia politica classica: “le obiezioni fatte alla dottrina di Marx sul plusvalore vanno a ferire la teoria del valore di Ricardo e de' suoi continuatori. Ma al socialismo convengono benissimo anche le dottrine della scuola storica e quelle della scuola austriaca o dell'americana”²³. Si conferma così il suo intento di rendere il socialismo indipendente dal marxismo, di aprirlo ai contributi teorici di altre scuole di pensiero economico e, parimenti, la sua sfiducia, per non dire avversione, nei confronti dei tentativi di realizzarlo su un presupposto teorico, come quello del plusvalore, che, alla luce dei più recenti contributi della scienza economica, appariva insostenibile. Per quanto Merlino non citi mai il saggio di Böhm-Bawerk, *Zum Abschluss des Marxschen Systems*, egli fu indubbiamente tra i primi a rendersi conto che le obiezioni mosse dai marginalisti austriaci alla teoria classica del valore-lavoro avevano implicazioni politiche e che non potevano essere circoscritte alla sola teoria economica del marxismo.

In *L'utopia collettivista*, i riferimenti diretti agli Austriaci sono tre e riguardano Wieser e Böhm-Bawerk per quanto concerne “la legge-limite dell'economia capitalistica, che subordina ogni incremento della ricchezza pubblica e ogni soddisfacimento dei bisogni dell'operaio ad un profitto del capitalista”. In questo caso, Merlino cita *Der natürliche Wert*, per mostrare quella che ritiene l'insensatezza della produ-

21. F. S. Merlino, *L'utopia collettivista e la crisi del "socialismo scientifico"*, Milano, F.lli Treves, 1898, p. 3.

22. Ivi, p. 5.

23. Ivi, p. 9.

zione, della distribuzione e del consumo propria dell'economia capitalistica²⁴; e Menger per quanto concerne la moneta²⁵.

Il proposito di Merlino è quindi di distinguere l'essenza del socialismo – inteso come aspirazione etica – dai sistemi, che possono essere discutibili ed emendabili, per realizzarlo. Richiamandosi a Sorel, egli passa quindi a mettere in luce i lati oscuri della teoria del valore di Marx²⁶, avanzando una serie di argomentazioni (che svilupperà poi in una serie di articoli sulla «Rivista Critica del Socialismo») il cui nucleo è costituito dalla dimostrazione della *non necessarietà del legame tra collettivismo e socialismo*: “quando lo Stato o la collettività esercita per suo conto una o parecchie industrie, questo è Capitalismo di Stato, non è Collettivismo”²⁷.

Di qui la denuncia del carattere autoritario del socialismo marxista²⁸ che è la logica conseguenza della sua fallace concezione sul “valore dei beni”²⁹ messa in luce dalla “scuola edonistica austriaca”. Rispondendo ad Arturo Labriola, il quale in un articolo³⁰ lo aveva rimproverato di “aver confutato un po' leggermente la dottrina marxista e di aver accolto con entusiasmo la dottrina di quella che egli chiama la scuola edonistica austriaca (von Wieser, Menger ed altri)”, Merlino passa ad illustrare la natura del suo rapporto con tale Scuola. Egli premette che non è sua intenzione sostenere che “una nuova economia sia sorta, per opera della scuola austriaca o di altra scuola, dalle rovine dell'antica”, ma che tale scuola ha

approfondito il problema del valore, studiandolo nella sua fonte, per così dire, che è il bisogno e la maggiore o minore intensità dei vari

24. Ivi, p. 162-163n., qui Merlino fa una lunga citazione da F. von Wieser, *Der natürliche Wert*, Wien, Hölder, 1889, p. 57 e cita anche le pp. 510 e ss. di E. von Böhm-Bawerk, *Wert* (1892), in *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, VI, 1894; trad. it. in *Capitale, valore interesse*, a cura di E. Grillo, Roma, Archivio Guido Izzi, 1998 (sul cui si dirà in seguito). Queste opere e queste pagine, come si avrà modo di vedere, sono citate anche in F. S. Merlino, *L'utopia collettivista e la crisi del “socialismo scientifico”*, cit.

25. In questo caso, cfr. F. S. Merlino, *Pro e contro il Socialismo*, cit., p. 240-241, egli cita C. Menger, *Geld* (1892), originariamente apparso nel *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, ora in Id., *Gesammelte Werke*, IV, Hrsg. F. A. von Hayek, Tübingen, J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1968-70.

26. F. S. Merlino, *L'utopia collettivista e la crisi del “socialismo scientifico”*, cit., p. 17.

27. Ivi, pp. 19, 21 e ss.

28. Ivi, p. 30.

29. Ivi, pp. 50 e ss.

30. Cfr. Arturo Labriola, saggio, di cui Merlino non fa il nome, apparso in «Critica Sociale», maggio 1897.

bisogni secondo le varie circostanze, in cui l'individuo si può trovare e le varie condizioni degli uomini [e abbia fatto] un po' di luce su molti fatti rimasti oscuri, come il rapporto tra i prezzi degli oggetti di consumo e quelli de' beni produttivi³¹.

Questa tesi viene sviluppata analizzando le pagine 93 e 125 di *Der natürliche Wert* in cui Wieser afferma che “in ogni società, anche in uno Stato comunista, bisogna riferire il reddito alla terra, al lavoro e al capitale, secondo il rispettivo contributo di questi tre elementi alla produzione”, e le pagine 158-159, in cui sostiene che neanche in un'economia socialista cesserà “la funzione economica del valore”. In realtà, quello che Merlino intende mettere in luce è che Wieser non sta tanto parlando “contro il Socialismo, ma contro i socialisti”³². Per Merlino, infatti, la teoria di Menger e di Wieser “non solo non è contraria al Socialismo, ma lo conforta di nuovi argomenti”³³. Riprodotta la tavola mengeriana dei “vari gradi di utilità delle cose”³⁴, e fatte altre citazioni da Wieser, Merlino conclude che la sua tesi sia che, “per effetto dell'ineguaglianza dei patrimoni e delle capacità di acquisto de' consumatori, [in un'economia capitalistica] “in luogo delle cose più utili si producono quelle meglio pagate [...] La distribuzione attua lo scopo della produzione, e dà luogo ad una consumazione anti-economica, perché si spende in vari e nocivi godimenti ciò che potrebbe guarire le piaghe della società”. Tutto ciò induce Merlino ad affermare che “per una teoria “apologetica del sistema capitalistico” non c'è male”³⁵.

Alla luce di quanto fin qui esposto – ma senza dimenticare che nella configurazione del pensiero economico e politico

31. Cfr. F. S. Merlino, *L'utopia collettivista e la crisi del “socialismo scientifico”*, cit., pp. 53 e ss.

32. Ivi, pp. 57-60.

33. Ivi, p. 60. Lo stesso concetto, con le stesse parole, è ribadito in F. S. Merlino, *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*, cit., p. 48.

34. La scala è in C. Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* (1871), trad. it. in Id., *Principi di economia politica* (2001), cit., pp. 92-93 e non è riprodotta da M. Pantaleoni, *Principii di economia pura* (1889) allorché accuserà (come è noto) Menger di averla copiata da Gossen (cfr., nell'edizione Milano, F.lli Treves, 1931, p. 133n.). Da ciò si deduce che Merlino, a differenza di altri, il volume di Menger lo aveva per lo meno visto, anche se, bisogna dirlo, Menger, a p. 93, la definisce come “una scala di importanza delle soddisfazioni dei diversi bisogni” (trad. it. p. 81).

35. Cfr. F. S. Merlino, *L'utopia collettivista e la crisi del “socialismo scientifico”*, cit., pp. 61-65. La citazione di F. von Wieser, *Der natürliche Wert*, Wien, Holder, 1889, è tratta da p. 16.

di Merlino sono presenti altre e diverse influenze e altri e diversi orizzonti problematici³⁶ – si può affermare che dal punto di vista teorico la fonte più importante al fine di contrastare quello che egli considera l'errore fondamentale della dottrina economica, sociale e politica del marxismo: *la sua teoria del valore*, è rappresentata, al di là del numero comparativamente limitato delle citazioni, dalla Scuola Austriaca.

Tale tesi appare ancor più plausibile se prendiamo in esame i saggi apparsi in quegli stessi anni sulla «Rivista Critica del Socialismo» ed esplicitamente dedicati alla critica della “teoria marxista del plusvalore”. In questo caso si potrebbe anche intravedere una specularietà tra la critica di Merlino e quella di Böhm-Bawerk e tale specularietà è paradossalmente confermata dallo scarso rilievo che esse ebbero nel dibattito italiano sulla crisi del marxismo e sul revisionismo tra Ottocento e Novecento. Merlino e Böhm-Bawerk, infatti, puntarono la loro attenzione su un aspetto: la teoria marxiana del valore, la quale, per la gran parte dei tanti altri partecipanti al dibattito, non assunse la medesima importanza.

In termini generali, e al fine di mettere in evidenza la sua estraneità al marxismo, si può affermare che per Merlino il “vero” socialismo non sarà il prodotto dell'evoluzione storica e delle leggi che la regolano, bensì dell'educazione morale di liberi individui. In altre parole di quel processo di introiezione delle “buone regole” che, se universalmente e contemporaneamente osservate, avrebbe abbattuto i “costi di transazione” e reso così possibile una società senza coercizione. Il fatto è però che questa società sarebbe stata anche una società senza quegli scambi che sorgono dal diverso valore che gli individui attribuiscono a beni e a bisogni. E avanzo la congettura che sia la consapevolezza, per quanto non espressa, di tale circostanza che indurrà Merlino ad abbandonare la prospettiva anarchica a favore di un socialismo individualistico e “libertario”. Tale consapevolezza, infatti, appare in tutta la sua evidenza in quei passi in cui Merlino tratta (e si può anche fare il paragone con Hayek di *The Sensory Order*³⁷) del modo parimenti

36. Si veda G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit.

37. Cfr. F. A. von Hayek, *The Sensory Order*, London, Routledge, 1952; trad. it. *L'ordine sensoriale*, Milano, Rusconi, 1990.

soggettivo e culturale in cui la mente umana classifica i dati del mondo fenomenico attribuendo loro valori diversi. Ne consegue che se tale diversità è insuperabile, la condizione perché si abbia una società anarchica: assenza di quei costi di transazione che derivano dalla diseguale distribuzione della conoscenza, è irraggiungibile e tanto vale ripiegare su un socialismo individualistico e libertario nel quale la coercizione è minore di quella che si ha in un regime collettivistico al quale Merlino fu sempre avverso.

In *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*, i riferimenti diretti a quella che anche lui erroneamente definisce “scuola edonistica austriaca” sono scarsi ma decisamente significativi. L’obiettivo centrale di Merlino, è anche qui la fallacia della teoria del valore che portò Marx, seguito ciecamente dai marxisti, a fare della teoria del plusvalore la struttura fondante e portante del socialismo. Come è a questo punto più che facile immaginare, ad accreditare tali critiche è il fatto che “la teoria del valore, teoria che [Marx] del resto tolse ad imprestito dagli economisti classici, è difettosa”. Talché, in fondo, Merlino non riesce a capire come mai non se ne voglia fare a meno, tanto più che “la correzione della teoria del plus valore non scuote affatto i cardini del socialismo”. Esaminata tale teoria anche nella riformulazione di Antonio Graziadei, il quale “al plus valore, come causa del profitto, [sostituisce] il sopra-prodotto”, Merlino ribadisce che la questione fondamentale del socialismo “è morale e giuridica, non economica. Credere di derivare la necessità del socialismo da una dottrina economica, dall’analisi dei fattori della produzione del valore, è stato l’errore nel quale [...] Marx ha trascinato i socialisti di tutte le scuole”³⁸. La via d’uscita non è comunque da cercare in una rivalutazione degli strumenti teorici dei “vecchi liberisti” (legati anche essi all’economia classica), ma nella recezione di quanto ha recentemente prodotto la teoria economica. Non è quindi un caso che i punti di riferimento siano rappresentati da George e dalla Scuola Austriaca. Con espressioni che risentono di ciò che Wieser scrive in *Der natürliche Wert* a proposito del calcolo di valore in un’economia comunistica, Merlino non può che osservare che anche

38. Cfr. F. S. Merlino, *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*, cit., p. 39.

in regime collettivistico bisognerebbe pur determinare il valore specifico dei vari lavori, bisognerebbe assegnare alle cose che non si producono in quantità eguale a tutti i bisogni un valore corrispondente al loro grado di rarità e di abbondanza, e bisognerebbe assegnare anche un valore ai mezzi di produzione, quando questi, come avviene del suolo stesso, sono limitati e in vario grado utili alla produzione³⁹.

Della Scuola Austriaca – ancorché definita edonistica, e ignorando che le argomentazioni di Menger e di Böhm-Bawerk sulla possibilità del socialismo⁴⁰ in generale non erano esattamente compatibili con quelle del “fabiano” Wieser – Merlino recepisce quindi l’idea di fondo: che

il calcolo edonistico, dalle cui profondità non bene scandagliate esce, per così dire, il valore delle cose, sarà sempre soggetto a variazioni, anche nella economia socialistica, per la ragione che i gusti, i desideri, i capricci, le idiosincrasie degli uomini sono tante e sono mutevoli.

E perciò che:

il tanto disprezzato calcolo edonistico – che è la legge generale del valore da noi cercata – ci presta argomenti non dispregevoli a favore del socialismo: dovremo noi ricusarli, sol perché non si trovano scritti nel *Capitale*, anzi contraddicono al presupposto marxista della equivalenza dei cambi?⁴¹

L’importanza di quest’affermazione – “*il tanto disprezzato calcolo edonistico è la legge generale del valore da noi cercata*” – potrà essere agevolmente colta da quello che Merlino scrive in critica dei presupposti della teoria economica marxistica e collettivistica. La perspicuità della sua argomentazione appare anche a chi ha una certa dimestichezza con la critica “austriaca” alla pianificazione e al collettivismo.

Il richiamo alla Scuola Austriaca ritorna in un altro saggio di poco successivo dedicato ancora una volta alla critica delle

39. Ivi, p. 47; a p. 50, Merlino ribadisce che “nel collettivismo, dovendo ciascuno avere in proporzione del lavoro che dà, un calcolo di valore è indispensabile”.

40. C. Menger (1883), *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften, und der Politische Oekonomie insbesondere*, Leipzig, Dunker & Humblot, 1883, ora in Id., *Gesammelte Werke*, II, cit., p. 257; trad. it. *Sul metodo delle scienze sociali*, Macerata, Liberilibri, 1996, pp. 240-241.

41. Cfr. F. S. Merlino, *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*, cit., pp. 48-49.

tesi di Graziadei⁴², in cui Merlino ribadisce che “è merito della scuola edonistica di aver richiamato l’attenzione sulla importanza dell’elemento utilità del valore analizzandolo e mostrando che esso è a sua volta determinato da dati psicologici e sociologici”. Di qui, ancora una volta, “l’errore di Marx e della sua scuola non è già di aver voluto spiegare il profitto con la legge del valore, ma di aver creduto che le cose si scambino in ragione esclusivamente del lavoro impiegato a produrle, trascurando gli altri coefficienti del valore”⁴³. Un errore così evidente che Merlino si chiede: “Potevo negare io il “pericolo autoritario” del collettivismo? potevo e dovevo dissimularlo?”⁴⁴.

Affinità con la teoria “austriaca” del “soddisfacimento dei bisogni”, anche se mancano riferimenti espliciti, sono individuabili anche nel saggio *I moventi della condotta umana*. Qui Merlino parte dalla premessa che, per quanto “i bisogni e i desideri non [siano] gli stessi per tutti”, “non v’è limite ai bisogni, ai desideri, ai capricci de’ potenti della terra. Non v’è limite al progresso umano”⁴⁵. Di fatto quindi, sostenendo che “ogni aumento di civiltà implica un aumento di bisogni” ed anche una loro differenziazione e specificazione, Merlino intende fondare l’economia di un regime socialista sul costante mutare e differenziarsi dei bisogni individuali, anche se non ignora che non sarà possibile né soddisfarli tutti, né soddisfarli in ugual maniera perché il processo economico è caratterizzato – diversamente da quanto pensano i marxisti – da una “cosa notevolissima: cioè che, sebbene i bisogni e i desideri degli uomini siano sempre relativi allo scopo fondamentale della conservazione e della esplicazione della vita [...] avviene che le forme derivate dei bisogni si sostituiscono alle forme originarie”⁴⁶.

E così, con concetti e con un linguaggio che, per lo meno, non sono “indifferenti” alle teorizzazioni degli Austriaci, Merlino giunge a negare la validità dei presupposti (teoria del valore) e delle implicazioni (teoria dei bisogni e materialismo storico) del marxismo, lanciando pesanti dubbi sulla realizzabilità del socialismo marxista e denunciandone la natura autoritaria. Che anche tali conclusioni siano in

42. Ivi, p. 53.

43. Ivi, p. 54.

44. Ivi, pp. 55-59.

45. Ivi, pp. 282-283.

46. Ivi, pp. 283-285.

diretta relazione con le opere e con il linguaggio degli Austriaci è possibile dedurlo anche da quanto Merlino scrive nelle pagine seguenti, sostenendo che

la progressione dei bisogni avviene mediante il passaggio dai bisogni fondamentali a' bisogni secondari e derivati. La varietà delle attitudini, delle capacità, delle situazioni, degli adattamenti, dei bisogni, e quindi delle combinazioni sociali è infinita⁴⁷.

Merlino, pertanto muove dall'ineguaglianza tra gli individui per superarla; non pensa affatto ad un sistema economico – come quello del mercato concorrenziale – che si fondi sulla libertà di scambio tra individui “per natura” diversi. La sua prospettiva teorica, economica e politica, appare infatti strettamente ancorata ad una concezione del socialismo come ideale etico che non solo, e indubbiamente, lo differenzia dagli Austriaci, ma che talora sembra anche in contrasto con le sue stesse premesse teoriche sul carattere dell'azione umana e del soddisfacimento dei bisogni.

Talché, in un articolo in cui ha sostenuto tutto ciò che si è visto, la conclusione appare per lo meno incongrua: “l'ideale della convivenza sociale è il soddisfacimento armonico dei bisogni, l'assenza di disuguaglianze sociali permanenti, il libero coordinamento delle attività individuali per la conservazione e il progresso dell'individuo e della collettività”⁴⁸.

Ma il contrasto tra premesse metodologiche di stampo individualistico e conclusioni politico-economiche di stampo socialista che caratterizza tutta la sua produzione si mostra con maggiore evidenza in *Il problema economico e politico del socialismo*⁴⁹, in cui non è il caso di trascurare le riflessioni sul tema della pianificazione economica che, proprio in quegli anni, iniziava ed essere al centro dell'attenzione degli economisti e degli studiosi di scienze sociali. Qui Merlino prende le mosse da quanto sostenuto in *Pro e contro il Socialismo* e in *L'utopia collettivistica*⁵⁰, e intende soprattutto approfondire il tema della natura e della complessità della società umana

47. Ivi, pp. 286-287.

48. Ivi, p. 288.

49. F. S. Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, a cura di A. Venturini, Milano, Longanesi, 1948. Tale opera riproduce, come specificato nella *Premessa*, un organico inedito attribuibile al 1920 circa, ed altri appunti.

50. Ivi, p. 20.

intesa come

un'estrinsecazione dell'individuo, una continuazione e uno sviluppo della personalità umana; ma una volta costituita, pur subendo l'influenza modificatrice dell'azione individuale e delle azioni e reazioni reciproche dei suoi membri e delle condizioni dell'ambiente, cioè dei mutamenti che avvengono nel sostrato materiale della vita sociale, vive una vita propria, segue un proprio sviluppo e reagisce sulla condotta dell'individuo modificandola. Individuo e società sono termini congiunti inseparabilmente. Di questi rapporti, divenuti permanenti, consolidati cioè dal tempo, dall'abitudine, dal costume ed infine dalla legge, si astraggono (per tendenza all'astrazione e generalizzazione propria della mente umana) dei principi, che appaiono governare la società umana⁵¹.

Se colleghiamo a queste riflessioni ciò che Merlino scrive in uno degli appunti pubblicati in appendice a *Il problema economico e politico del socialismo* – anche se si può osservare che il tema è già in Mach – non possiamo non pensare a quanto scrive Hayek in *The Sensory Order*⁵². Riguardo alle sensazioni individuali Merlino ritiene infatti che esse siano ordinate e dominate

da idee e tendenze generali che ne determinano le associazioni e trasformazioni successive (secondo la legge del minimo sforzo, ossia del risparmio di forza e di energia) per mezzo della memoria o meglio delle memorie e ritentività, che fissano nella nostra mente immagini di sensazioni e percezioni ed emozioni facilmente risvegliabili ad ogni nuova sensazione o emozione, e aggruppate in modo da assimilare e assorbire le nuove, salvo a rimanerne modificate⁵³.

Qui è racchiusa tutta la complessità e l'ambivalenza della relazione di Merlino con la Scuola Austriaca: da una parte ne accetta la teoria dei bisogni e del "costo di produzione" (nell'accezione datane da Böhm-Bawerk e criticata da Menger); dall'altra parte ritiene che un'organizzazione economica e sociale socialista, ovviamente nella versione che egli ne ha dato, sia compatibile con la teoria economica "austriaca". Nelle pagine successive egli ritorna sul tema dello scambio, dei costi di produzione e dei fattori che lo deter-

51. Ivi, pp. 26-27.

52. Cfr. R. Cubeddu, *Tra scuola austriaca e Popper*, Napoli, ESI, 1997, pp. 139-177.

53. F. S. Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, cit., p. 243.

minano, per ribadire che “nei cambi dei prodotti, dunque, il valore si determina dal *costo di produzione*”⁵⁴. In altre parole – anche se mancano riferimenti all’allora teorico della pianificazione e del passaggio dall’“economia di guerra alla socializzazione integrale”: Otto Neurath – il momento della “soggettività dei bisogni” è ciò che consente a Merlino di criticare e di respingere quei tentativi di “pianificazione economica collettivistica centralizzata”, i cui dirigenti potrebbero rivelarsi ben peggiori dei capitalisti, e il cui difetto, come per Mises (che scrive in quegli stessi anni⁵⁵, ma che non è mai menzionato da Merlino), è di fondarsi sull’ignoranza della “legge naturale del valore”.

La conseguenza, coerente col fatto che il socialismo è per Merlino un ideale etico, è che la soluzione del problema economico non comporta automaticamente la soluzione del problema politico, e viceversa⁵⁶, e perciò, ancora una volta, che il principale errore del socialismo è stato quello di essersi pietrificato su un dogma: il marxismo⁵⁷. Di certo, tuttavia, gli si deve riconoscere di aver messo tempestivamente in luce – ed in maniera convincente – che un socialismo di stampo libertario, non poteva fondarsi – diversamente da quanto hanno continuato a pensare in tanti (ad esempio i liberalsocialisti e i socialisti liberali) – sulla teoria classica del valore e sulla teoria del plusvalore. Ed inoltre, quale che possa essere il giudizio sulla sua reale comprensione della teoria

54. Ivi, p. 80. Questa relazione tra *bisogni, valore dei beni e costo di produzione* è anch’essa di derivazione “austriaca” e si ritrova, con espressioni analoghe nella (presunta) voce *Wert* di Böhm-Bawerk, che Merlino cita in *I progressi della scienza economica e Herbert Spencer*, cit., p. 16, e in *Pro e contro il Socialismo*, cit., p. 163. Le pagine citate da Merlino (510 e ss.), infatti, non corrispondono a quelle del saggio *Wert* (1892) [in E. von Böhm-Bawerk, *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, VI, 1894, pp. 681-698; trad. it. in *Capitale, valore interesse*, a cura di E. Grillo, Roma, Archivio Guido Izzi, 1998], ma a quelle di E. von Böhm-Bawerk, *Grundzüge der Theorie des wirtschaftlichen Güterwerts*, apparso in due parti in «Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik», XIII, 1886, pp. 1-88 e 477-541. Non riportando Merlino nulla è difficile stabilire se abbia abbreviato il titolo del saggio *Grundzüge* (le pagine a cui fa riferimento sono infatti sotto il paragrafo “*Genauere Zergliederung der Bestimmgründe des Preises*” [Ulteriori approfondimenti sulla determinazione dei prezzi]) o se abbia sbagliato nell’indicare le pagine di *Wert*. Comunque, ripubblicando la voce *Wert* in *Kapital und Kapitalzins*, II, *Positive Theorie des Kapitals*, cito dall’ed. Jena, Fischer, 1921 (la prima ed. è del 1889), Böhm-Bawerk, a p. 158, scrive che il suo contenuto venne in una qualche misura anticipato in *Grundzüge der Theorie des wirtschaftlichen Güterwerts* del 1886; trad. it. pp. 143 e ss.

55. Il famoso saggio di Mises sull’“impossibilità” di un’economia collettivistica è del 1921 ed è ricompreso in L. von Mises, *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus*, Jena, G. Fischer, 1922; trad. it. *Socialismo*, Milano, Rusconi, 1990.

56. Cfr. F. S. Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, cit., p. 153.

57. Ivi, pp. 195 e ss.

marginalistica “austriaca”, credo che gli si debba riconoscere il merito di aver compreso che la filosofia economica e politica del socialismo non poteva restare indifferente ed insensibile a quella che comunque era una rivoluzione nel campo delle scienze sociali.

Quanto poi, ed infine, al rilievo che la sua opera ha avuto nella crisi del marxismo di fine secolo, mi limito, ancora una volta, ad osservare che il destino, o meglio la storiografia, sono stati nei suoi confronti decisamente avari se non ingiusti⁵⁸.

3. I teorici dell'individualismo

La principale critica che Merlino rivolge a quelli che possiamo chiamare i “teorici dell'individualismo liberale” è quella di restare, soprattutto per quanto concerne la teoria economica, ancora nell'alveo dell'economia politica classica. Si tratta di una critica difficile da smentire anche se alcuni storici del pensiero economico, e mi riferisco soprattutto a Rothbard⁵⁹, hanno recentemente messo in luce come nel loro pensiero vi siano importanti cenni nella direzione del superamento della teoria del valore-lavoro, e come la loro prospettiva politica si distaccasse tanto da quella del liberalismo classico da farne i precursori dell'odierno anarcocapitalismo.

Tuttavia, la loro critica dello Stato, ed i loro tentativi di mostrare come il mercato fosse un “produttore di certezza” migliore dello Stato perché la condizione di libertà negli scambi tende ad abolire il tasso di coercizione, non potevano essere condivisi da Merlino.

Senza pretendere di essere esaustivo passo quindi ad analizzare il contenuto degli articoli e dei passi nei quali Merlino si confronta con de Molinari, Bastiat, Spencer.

Nel 1890, sul «Journal des Économistes» diretto da de Molinari, Merlino, su invito di quest'ultimo, pubblica un piccolo saggio, *Il carattere pratico dell'anarchismo*, in cui cerca di rispondere ai dubbi di de Molinari sull'anarchismo tradizionale e di controbatterne le tesi sostenute in *L'Évolution politique et la Révolution*, del 1884. Questa è un'opera complessa e può essere considerata quella più sistematica di

58. Ma su questo, ancora una volta, rinvio a G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit.

59. Cfr. M. N. Rothbard, *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, I, *Economic Thought before Adam Smith*, II, *Classical Economics*, Aldershot, E. Elgar, 1995.

de Molinari quanto a ricostruzione storica dell'origine ed evoluzione della società e dello Stato, e della sua organizzazione. Fin dalle prime righe appare evidente come ciò che Merlino non condivide è il tentativo di de Molinari di fondare la complessa organizzazione della società su “una finzione, la libera concorrenza, e su un'incognita, il valore”⁶⁰. Si tratta, se si vuole, della stessa critica rivolta ai marxisti di voler fondare il socialismo sull'economia, solo che in questo caso essa concerne la fiducia di de Molinari, e si potrebbe aggiungere di Bastiat e di Spencer, nella spontanea armonizzazione degli interessi.

Ciò che Merlino critica è quindi l'ottimismo ingenuo di tale passaggio che egli vede duramente smentito da quella che è la struttura e la realtà della società liberale e capitalistica fondata sullo sfruttamento e non sulla spontanea cooperazione. Di conseguenza, egli respinge anche il “piano di riorganizzazione sociale” delineato in *L'Évolution politique et la Révolution*, e la trasformazione del governo in una “società libera di assicurazione” e dei “comuni in compagnie immobiliari”, osservando che quello proposto da de Molinari – e che non è altro, poi, che la prima formulazione delle *privatopie* anarco-capitalistiche – “è già praticato in parecchie colonie e nel Far-West”⁶¹, e che dà vita ad autentici monopoli che finiscono per annullare, nonostante la possibilità di secedere e la concorrenza tra Stati e comuni, la libertà individuale. Merlino non rigetta la soluzione, ma ritiene che quei problemi che portano al monopolio per via della teoria del valore e della concorrenza dell'economia politica classica, possano essere risolti con un sistema cooperativo: “non resta che sostituire la forma cooperativa, e doppiamente cooperativa in rapporto con la produzione e il consumo, alla forma commerciale delle società in questione”⁶². Se

al posto delle società capitalistiche [...] mettete le società cooperative miste [...] il problema dell'organizzazione comunista anarchica è per metà risolto [...] sopprimete la pericolosa possibilità che la proprietà e lo sfruttamento individuali continuino a sussistere accanto alla proprietà e allo sfruttamento collettivi; e noi saremo d'accordo, voi

60. F. S. Merlino, *Il carattere pratico dell'anarchismo*, in «Journal des Économistes», febbraio 1890, ora in *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., p. 18.

61. Ivi, p. 21.

62. Ivi, p. 22.

economista liberale ed io socialista anarchico⁶³.

Le differenze e le affinità credo siano delineate con chiarezza. Si può solo aggiungere quel che Merlino scrive nella pagina seguente a proposito della libertà, che egli – diversamente dagli anarchici individualisti per i quali è un diritto naturale espropriato dallo Stato e che può dare i suoi frutti naturali e spontanei, solo se lo si abolisce – intende come un esito del “progresso morale dell’umanità”, per rendersi conto che la differenza concerne in realtà poco: entrambi, infatti, vedono la società ideale come un qualcosa che dipende dall’evoluzione: della moralità individuale e sociale per Merlino; di quella esatta consapevolezza dei propri interessi che, per de Molinari, porterà poi all’armonizzazione degli interessi individuali e sociali. Nella replica, de Molinari osserva che forse Merlino ha una conoscenza imprecisa della scienza economica⁶⁴, e ovviamente che non ne condivide l’idea di realizzare la società anarchica espropriando i capitalisti. Riguardo a ciò egli scrive: “ecco perché anche noi ci allontaniamo dagli anarchici: perché non ammettiamo non solo la libertà di sfruttare l’uomo-operaio, ma neanche quella di sfruttare l’uomo-capitalista”⁶⁵. Quella di Merlino è decisamente fuori bersaglio⁶⁶.

Viene quindi da chiedersi se avrebbero o no potuto intendersi. Nonostante la grande ed accurata conoscenza che già in quegli anni Merlino mostra dei testi classici dell’economia politica e delle opere contemporanee, io credo che la responsabilità sia connessa al fatto che entrambi non riescono ancora ad immaginare le implicazioni politiche di una teoria del valore diversa da quella classica. Ciò che li porta a non risolvere il problema del plus-valore e, a maggior ragione, delle sue implicazioni politiche.

Questo disaccordo di fondo si mostra anche in altri passi. Prendendo spunto dalla realtà dei rapporti sociali del suo tempo, Merlino è sarcastico nei confronti delle tesi di de Molinari, Bastiat e Spencer che vede fondate su una sorta di ottimismo ingenuo connesso alla credenza nella spontanea

63. Ivi, pp. 22-23.

64. Per quel che mi risulta, de Molinari, a differenza di Merlino, non cita gli Austriaci.

65. Ivi, p. 25.

66. F. S. Merlino, *Replika al de Molinari*, «La Révolte», 15-21 marzo 1890, ora in Id., *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., pp. 26-27.

armonizzazione degli interessi.

Tutte queste questioni ritornano nei tre saggi dedicati a Spencer. In quello *I progressi della scienza economica e Herbert Spencer*, Merlino critica la pretesa della scienza economica di poter spiegare la condotta umana e l'intera società muovendo dalla condotta economica: "isolando i fatti economici dai fatti di altra natura, si è preteso scoprire una caratteristica particolare di essi; cioè che sono tutti causati esclusivamente dall'interesse individuale e dall'amore della ricchezza"; e pensando che "l'esistenza nel mondo degli affari di un meccanismo automatico (la libera concorrenza), per il quale la ricompensa si proporzionerebbe naturalmente al merito, e ciascuno riceverebbe secondo il contributo da lui dato nella produzione"⁶⁷. Non mi dilungo ripetendo che si tratta ancora una volta dei difetti della teoria economica classica, e che Merlino ben coglie osservando che "gli economisti avevano supposto che le energie individuali si esercitassero direttamente sulla natura senza contrapporsi le une alle altre"⁶⁸, e che essi "proclamavano inflessibili, immutabili, naturali le loro leggi"⁶⁹, finendo, in realtà, in questo modo, per giustificare lo sfruttamento dei lavoratori, o, almeno, per considerarlo come naturale.

La tesi che Merlino critica è quindi quella che trova ben espressa nelle *Harmonies économiques*, del 1850, di Bastiat: "tutti gli interessi, abbandonati a sé stessi, tendono a combinazioni armoniche, alla preponderanza progressiva del bene generale"⁷⁰. E qui sta il punto reale del disaccordo. Merlino, constatando le reali condizioni di vita del proletariato dei suoi tempi ed il potere che esercitava la borghesia, non poteva credere come Bastiat, de Molinari e Spencer che, dato che "tutti gli interessi, abbandonati a sé stessi, tendono a combinazioni armoniche, alla preponderanza progressiva del bene generale", tutto si sarebbe risolto per il meglio. Resta solo da chiedersi se costoro avessero veramente torto nel pensare che il maggior responsabile del fatto che tali "combinazioni armoniche verso il bene generale" fosse lo Stato: "il male mondano". Ovviamente avevano torto; ma per un altro motivo: vale a dire per il fatto che tale combinazione armonica può aversi soltanto se gli individui che scambiano

67. F. S. Merlino, *I progressi della scienza economica e Herbert Spencer*, cit., p. 152.

68. Ivi, p. 153.

69. Ivi, p. 155.

70. Ivi, p. 156.

possiedono una conoscenza perfetta. Di conseguenza, il bene generale, a sua volta, potrebbe essere raggiunto soltanto se tutti gli individui ne avessero contemporaneamente una conoscenza perfetta e volessero perseguirlo. Ma questo è un altro discorso.

Quello che Merlino non coglie è che, da buon cattolico fermamente credente che la *legge naturale* e i *diritti naturali* fossero stati dati agli uomini da Dio e che, se la naturale armonia non si fosse realizzata ciò sarebbe stato da addebitarsi all'esistenza dello Stato, Bastiat non cerca affatto di nascondere "interessi di classe". Si può dire, come per gli altri, che fosse ingenuo, ma non in mala fede! Pertanto, Merlino ha buon gioco ad elencare quell'infinità di casi in cui la combinazione armonica non funziona ed anzi "distrugge l'armonia degli interessi sognata dagli economisti"⁷¹. Nel suo tentativo di capovolgere la dottrina economica a partire dal dato reale che è costituito dall'"ineguaglianza delle condizioni"⁷² Merlino, per mettere in luce gli "spropositi economici" di Spencer, richiama le tesi di Marx, Lassalle, George, i tedeschi (Scheonberg) che volevano una nuova morale per edificare una nuova economia⁷³, Block, Marshall, Edgeworth, Cohn, Patten, Wieser, Böhm-Bawerk, Cliffe Leslie, Sidgwick, Schmoller⁷⁴.

Sottolineata la cultura economica di Merlino, richiamo l'attenzione sul fatto che l'armonizzazione anche per lui non può essere raggiunta nel tempo atteso dagli agenti (uso una formulazione "austriaca", e non a caso la Scuola Austriaca è citata due pagine dopo) perché "il valore delle cose dipende da un insieme di fatti, il cui maggior numero è assolutamente indipendente dalla volontà e dal potere dell'individuo"⁷⁵, e quindi, si potrebbe aggiungere, la ricompensa non dipende dal merito o dalla quantità di lavoro immessa nel sistema produttivo, bensì dalla soggettività del gradimento del consumatore. Questa, a sua volta, è connessa al valore che, magari sbagliando, il consumatore, in un determinato momento, attribuisce al bene in relazione al quanto lo ritiene in grado di soddisfare un bisogno soggettivamente inteso. Di conseguenza, Merlino ha parzialmente ragione quando

71. Ivi, p. 157.

72. Ivi, p. 158.

73. Ivi, p. 159.

74. Ivi, p. 162.

75. Ivi, p. 168.

scrive che in un sistema di produzione come quello delineato da Spencer, l'armonia non potrà mai esserci perché "in tutti questi casi il valore della condotta individuale è nullo"⁷⁶. E ancora, e sempre contro l'individualismo di Spencer e l'idea che se nel sistema di mercato l'individuo non ottiene una ricompensa pari ai suoi meriti la colpa è dello Stato, che

la condotta individuale ha un valore infinitesimale nel mondo sociale in generale e nel mondo economico in particolare: e le vere leggi sociologiche bisogna cercarle nell'osservazione non dell'individuo, ma della società [...] È impossibile separare l'individuo dalla società; e aver fatto ciò, e aver voluto stabilire le leggi della condotta sociale prendendo per punto di partenza la libertà individuale e lo stato di natura, questo è l'errore fondamentale che vizia l'economia politica classica e la morale e la sociologia spenceriana⁷⁷.

Dal che appare chiaramente come Merlino, ancora una volta, usi gli "austriaci" tanto contro il marxismo, quanto contro il liberalismo del *laissez faire*.

Nel saggio *I progressi della scienza politica e Herbert Spencer*, Merlino si sofferma sulla teoria spenceriana della rappresentanza e sul suo concetto di Stato. Qui ci sarebbe veramente da sbizzarrirsi su una serie di confronti tra la definizione di Stato di Merlino: "il potere militare, legislativo o amministrativo, specializzato in una classe per effetto dell'usurpazione e della conquista"⁷⁸, e quelle di de Molinari, e di Franz Oppenheimer ripresa anche da Rothbard⁷⁹. Ma non è il caso di dilungarsi.

Secondo Merlino, Spencer ritiene che esistano "due tipi opposti di governo: il tipo militare ed il tipo industriale",

76. Ivi, p. 169.

77. Ivi, pp. 171-172. Sullo Spencer e la Scuola Austriaca si veda E. Di Nuoscio *Epistemologia dell'azione e ordine spontaneo. Evolucionismo e individualismo metodologico in Herbert Spencer*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000.

78. F. S. Merlino, *I progressi della scienza politica e Herbert Spencer*, «La Société Nouvelle», agosto 1893, ora in Id., *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., p. 193.

79. F. Oppenheimer, *Der Staat* (1911); trad. ingl. *The State*, New York, Free Life Editions, 1975, a cui Rothbard fa riferimento in *The Ethics of Liberty* (1982), (citazioni dall'ed. New York-London, New York University Press, 1998, with a *Introduction* by H.H. Hoppe, pp. 166-167; trad. it., *L'etica della libertà*, Macerata, Liberilibri, Macerata, 1996, p. 271), accettando la distinzione tra istituzioni sorte dalla produzione e scambio volontario, e istituzioni, come, appunto, lo Stato, sorte dall'espropriazione violenta della ricchezza prodotta da altri: "Oppenheimer ha acutamente definito il primo mezzo per ottenere ricchezza come "mezzi economici" e il secondo come "mezzi politici". Oppenheimer, quindi, ha brillantemente definito lo Stato come "l'organizzazione dei mezzi politici"".

senza rendersi conto che “l’origine del governo è duplice: la conquista e l’usurpazione politica generano l’ineguaglianza economica e l’ineguaglianza economica genera il potere politico”. Spencer, invece, distingue “fra cooperazione volontaria per il conseguimento di scopi privati, e cooperazione forzata per scopi di governo e di difesa”⁸⁰. Ciò che, per Merlino, non è realistico, come già, a suo avviso, fece notare de Molinari (“*un conservatore imprudente*”), in *L’evolution politique et la révolution*, mostrando come il governo non sia “soltanto il potere politico o la dominazione: è anche lo sfruttamento economico della massa del popolo”⁸¹. Prendendo le mosse dal fatto che anche una cooperazione volontaria che abbia per oggetto beni e servizi che rimangono privati, porta a forme di sfruttamento, Merlino interpreta la critica allo Stato di questi autori come esempio di una teoria politica “molto reazionaria”: “a costoro basta che lo Stato mantenga l’ordine, impedendo all’operaio di ribellarsi. L’intervento dello Stato a favore dell’operaio sarebbe una mitigazione del rigore che lo Stato adopera a difesa della proprietà”⁸².

Di conseguenza, e non sorprende,

la disgrazia dello Spencer è che egli si rifiuta ostinatamente di riconoscere l’ingiustizia del sistema capitalista. Le funzioni che egli attribuisce allo Stato presuppongono la legittimità del sistema [...] Del resto, è talmente vero che la maggior parte dei torti che lo Spencer rimprovera allo Stato e alla legislazione dipendono dalle ineguaglianze economiche, che i medesimi vizi si ritrovano in ciò che lo Spencer chiama “cooperazione libera”⁸³.

La parte finale del saggio è dedicata alla critica della teoria della rappresentanza: essa “non è più sostenibile di quella del numero. La rappresentanza ha potuto essere sincera finché gli interessi non erano in conflitto diretto e costante, finché vi era la possibilità per i differenti gruppi sociali di vivere l’uno accanto all’altro. Dal momento che vi è sovrapposizione e assoggettamento permanente di classi, cessa ogni possibilità di vera rappresentanza”⁸⁴.

80. F. S. Merlino, *I progressi della scienza politica e Herbert Spencer*, cit., p. 194.

81. Ivi, p. 196.

82. Ivi, pp. 197-198.

83. Ivi, p. 198.

84. Ivi, p. 200.

A questo punto, tuttavia, la critica assume un aspetto estremamente curioso: Merlino non pensa sia possibile “applicare al governo costituzionale la teoria dell’utilità generale” e ritiene anche che esso sia “enormemente costoso e spaventosamente incapace nella gestione degli affari”, e che l’intero sistema sia inutilmente farraginoso, irresponsabile, corrotto, arbitrario. E “ciononostante, come ogni religione ha un fondo di moralità, così ogni Stato ha un fondo di utilità generale”. Certamente, e per quei vizi del sistema della rappresentanza che si son visti, esso “perverte e falsa gli interessi collettivi; e col pretesto dell’ordine, opprime; col pretesto della giustizia, impedisce il raddrizzamento dei torti; col pretesto dell’utilità generale, impoverisce la maggioranza e arricchisce la minoranza. È giusto lagnarsi dello Stato; ma non sarebbe ragionevole negare l’esistenza degl’interessi collettivi”. Vale a dire quello che fa Spencer, la cui critica allo Stato e alle sue funzioni nel promuovere gli interessi collettivi “è di una *negatività* esasperante”. E qui è il vero punto: “lo Spencer ci vuole salvare dal dispotismo dallo Stato per abbandonarci all’arbitrio del capitalista”. E tuttavia non si può sperare, anzi “sarebbe follia sperarlo”, che

eliminato ogni intervento dello Stato” si avrebbe una “modificazione spontanea” di tutti quei fenomeni sociali che producono sfruttamento ed oppressione [...] Non si tratta dunque di limitare l’azione dello Stato, ma di trasformarlo, di allargarne il contenuto in modo da comprendervi non più gli interessi delle classi dirigenti *attivamente e passivamente* quelli delle classi inferiori, ma direttamente e a titolo eguale gli interessi armonici di tutti [...] Questo è il problema da risolvere: *Disorganizzare il governo per organizzare l’economia*, o più generalmente, *disorganizzare lo Stato per organizzare la società*⁸⁵.

La formula è indubbiamente efficace, ma evidentemente Merlino crede che possano esistere forme di organizzazione politica senza libertà di scambi ed anche senza coercizione. E non a caso è il “principio di libertà o, secondo l’espressione adottata da Spencer, “l’eguale libertà”” a costituire l’oggetto del saggio *I progressi della scienza giuridica e Herbert Spencer*. È del tutto evidente, per Merlino, che “non può esservi libertà

85. Ivi, pp. 200-02. In F. S. Merlino, *Pro e contro il Socialismo*, cit., si ribadisce come Spencer “non ammette come interessi comuni da essere promossi collettivamente, che la difesa esterna e l’amministrazione della giustizia” (p. 147).

in una società dove quasi tutti i beni economici, tutti i mezzi di lavoro, d'educazione, d'esistenza sono monopolizzati da un piccolo numero di persone⁸⁶. E lo stesso può esser detto per il diritto di possesso, di proprietà e per la libertà di contratto⁸⁷:

senza pretendere alla libertà assoluta, all'eguaglianza assoluta, alla giustizia perfetta, senza presumere di eliminare tutte le cause dei conflitti, di lotta e di delinquenza, noi miriamo a stabilire condizioni generali favorevoli alla libertà, all'eguaglianza alla prosperità dell'individuo e della società⁸⁸.

È evidente che queste condizioni, proprio per quel che si è visto prima sull'appropriazione degli organi repressivi dello Stato da parte della borghesia, non può essere raggiunto, per Merlino, tramite quella trasformazione auspicata da Spencer, de Molinari, e Bastiat che tendeva ad eliminare lo Stato, e perciò a lasciare il potere nelle mani dei detentori dei mezzi di produzione.

In *Socialismo o monopolismo?*, Merlino, riportando l'opinione di Spencer, ribadisce che il "Governo, che non esisteva nelle società primitive dove pur regnavano l'armonia e la pace, si è formato dall'aggressione e per l'aggressione", e che "lo Stato è composto, rappresentato, governato, monopolizzato da e per la borghesia". Esso, quindi, "non si conquide, ma si demolisce dalla base, ch'è il monopolio della ricchezza"⁸⁹. In *Pro e contro il socialismo*, Merlino scrive che la tesi di Spencer, che riconosce a tutti gli uomini il diritto all'"esistenza, all'integrità corporale e all'uso della terra" è quindi contraddetta dalla realtà del sistema capitalistico⁹⁰, e che "gli anarchici individualisti si illudono addirittura di poter abolire il governo, lasciando in piedi la proprietà individuale, e la concorrenza, e le ineguaglianze di condizioni che da esse derivano", senza rendersi conto che è "l'ineguaglianza economica che crea l'antagonismo degli interessi"⁹¹.

86. F. S. Merlino, *I progressi della scienza giuridica e Herbert Spencer*, «La Société Nouvelle», marzo 1894, ora in Id., *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., p. 208.

87. Ivi, pp. 208-210. Sul contratto in Spencer si veda anche F. S. Merlino, *Pro e contro il Socialismo*, cit., p. 151.

88. F. S. Merlino, *I progressi della scienza giuridica e Herbert Spencer*, cit., p. 230.

89. F. S. Merlino, *I progressi della scienza politica e Herbert Spencer*, cit., p. 191.

90. F. S. Merlino, *L'individualismo nell'anarchismo*, cit., p. 114.

91. F. S. Merlino, *Pro e contro il Socialismo*, cit., p. 249.

In conclusione, non voglio sostenere che Merlino abbia equivocado le posizioni teoriche e politiche di Spencer, de Molinari e Bastiat, ma che a distinguerli è la sfiducia di Merlino nei confronti della tesi che, abolendo lo Stato, quell'armonia naturale degli interessi da essi teorizzata possa realizzarsi spontaneamente poiché ciò che la impedisce è, appunto, l'esistenza dello Stato. Altro tema importante che emerge dalla critica a Spencer, che però viene solo accennato, è quello della possibilità di poter fare a meno di scelte collettive. Da questo punto di vista, e per quanto ancora parzialmente legati agli schemi concettuali dell'economia classica, Spencer, Bastiat e de Molinari, si spingono, come lo stesso Merlino riconosce, su posizioni estremistiche che sono poi quelle che verranno riprese dagli anarco-capitalisti.

Ma il dibattito resta tuttora aperto anche perché, e proprio muovendo da quegli autori, gli anarco-capitalisti hanno iniziato una dura polemica con la filosofia e la scienza politica contemporanea, compresa quella d'ispirazione "liberale classica", che muove dalla negazione dell'esistenza di "beni pubblici" e che perciò tende ad affermare la possibilità di una filosofia politico-economica che possa fare a meno di "scelte collettive". In altre parole, della coercizione.

[torna all'indice](#)

Pietro Adamo

Merlino e Tucker: le ragioni di un dissidio

Francesco Saverio Merlino giunse a New York probabilmente nell'aprile del 1892, conquistandosi immediatamente fama di conferenziere e polemista e suscitando differenti reazioni fra i militanti anarchici americani. Questi ultimi, rifacendosi alla tradizione protestante e liberale anglosassone, erano assai diversi dagli anarchici europei, soprattutto perché, mentre l'anarchismo europeo era generalmente socialista/collettivista e classista, essi erano fundamentalmente individualisti e abbastanza critici nei confronti di soluzioni che, come accadeva con le impostazioni socialiste, prevedessero l'abolizione del mercato. Principale esponente di questa tendenza era Benjamin Tucker, che pubblicava la rivista «Liberty», vero e proprio foro di questa tradizione "indigena". Proprio su questa rivista, nel numero del 14 maggio 1892, troviamo una prima reazione all'attività di Merlino, in un commento piuttosto acido in cui si registra la comparsa dell'italiano, "venuto in America ad insegnarci cos'è l'anarchia". Già in questa prima scaramuccia emergono i temi che caratterizzarono il dissidio: da un lato la discussione sulla posizione dell'anarchismo a fronte delle differenti istanze dell'individualismo e del collettivismo, dall'altro il dibattito sulla funzione del mercato in una società libera.

La settimana successiva Merlino scrisse alla rivista negando di aver rilasciato dichiarazioni offensive nei confronti degli individualisti e dichiarandosi disposto a dibattere meriti e deficienze sia dell'anarchismo individualista che di quello socialista, ma nella replica Tucker affermava che, se un tale dibattito si fosse svolto, avrebbe però dovuto avere un tema diverso da quello proposto da Merlino in quanto "poiché io stesso sostengo di essere un socialista anarchico, il vero nodo del dilemma non sta nel contrasto tra individualismo e socialismo, ma piuttosto in quello tra individualismo e comunismo".

Tucker riteneva infatti che gli anarco-comunisti fossero

da ritenere dei comunisti rivoluzionari piuttosto che degli anarchici in senso stretto, e non a caso questo è il giudizio che «Liberty» dava dell'anarchico tedesco Johann Most, emigrato negli Stati Uniti e lì divenuto molto noto, o di personaggi importanti a livello internazionale, come Pëtr Kropotkin.

La polemica non tardò a decollare ed ebbe come causa le critiche che Merlino, scrivendo su «Solidarity», il giornale degli anarco-comunisti, aveva fatto al «Liberty», il quale aveva sostenuto che il sistema delle lotterie, praticato dall'organizzazione in una esposizione parigina, era certamente più conveniente della tassazione obbligatoria. Nel suo intervento Merlino sosteneva che certo la gente non era stata obbligata all'acquisto dei biglietti che non valevano la metà del prezzo pagato, ma altrettanto certamente era stata spinta a tale acquisto dalla propaganda ingannevole di una banda di speculatori. Nel numero di «Liberty» del 16 luglio 1892, che aveva due pagine dedicate a Merlino, Tucker replicava innanzitutto che nell'insieme di quella transazione era ben difficile identificare la vittima imbrogliata a cui accennava l'italiano, visto che tutti – i dirigenti dell'esposizione, i mediatori, i compratori dei biglietti – sembravano aver ottenuto una qualche forma di guadagno, ma per Tucker quel che più contava era il fatto che in tale transazione non vi fosse stata alcuna forma di coercizione. “Gli anarchici – scriveva – preferiscono avere la facoltà di comprare in un libero mercato, anche se hanno la peggio nello scambio, piuttosto che vedersi prelevare i soldi dalle tasche a forza”.

Insomma, già da questo primo scambio emergono le differenze di prospettiva tra i due pensatori: pragmatica e riformista quella di Tucker, globale e “rivoluzionaria” quella di Merlino, differenze ribadite nell'articolo in seconda pagina, anch'esso scritto da Tucker e intitolato *Gli errori di Merlino*. Il primo di tali errori sarebbe, ovviamente, quello di contrapporre socialismo e individualismo, termini che, secondo il direttore di «Liberty», non sono antitetici poiché “Il socialismo è la credenza che il prossimo passo importante nel progresso starà in un mutamento di carattere economico nell'ambiente umano, che includerà l'abolizione di ogni privilegio, per mezzo del quale il possessore di ricchezza acquisisce il potere antisociale di ottenere tributo”. Ancora più chiaramente, Tucker spiega poi di non augurarsi una soluzione rivoluzionaria perché “La presente forma della so-

cietà è perfettamente compatibile con la realizzazione del socialismo e il nostro compito non è di costruire nuovi canali sociali, ma di ripulire i vecchi, di rimuovere la spazzatura e dare libero sfogo a tutte le attività e di distruggere le barriere per mezzo delle quali i risultati delle attività si concentrano invece di disperdersi”.

Dando per buona l'ipotesi di una futura società libera, organizzata sulla base di gruppi in possesso dei mezzi di produzione, Tucker contesta quindi la tesi merliniana della necessità di organizzare questi gruppi sulla base della solidarietà e non della libera competizione. Gli argomenti dell'italiano a favore del collettivismo – la scarsità e la differenza nelle risorse, l'esistenza del monopolio naturale su alcune di esse, il fatto che il mercato, lasciato a se stesso, finisca per creare dei monopoli – sono spazzati via quasi con arroganza: “Sia la competizione una benedizione o un male, sono curioso di sapere come faccia Merlino a proibirla e nel contempo a definirsi anarchico. A nessuno gruppo, ci dice, sarà permesso di scambiare sulla base del principio della competizione o di comprare lavoro, ma cosa significa? Significa che se il gruppo A fabbrica cappelli e li scambia con il gruppo B per un certo numero di cappotti, al gruppo C non sarà permesso di fabbricare cappelli o di offrirli al gruppo B per un minor numero di cappotti e che, se il gruppo C insiste con questa condotta, sarà immediatamente distrutto. Cosa è tutto ciò se non “archismo” (*cioè l'esatto contrario dell'anarchismo, n.d.r.*)? Qualsiasi sistema sociale che in nome dell'anarchismo sopprime la libertà di produrre e di scambiare non solo è una tirannia, ma è anche un'ipocrisia, un raggiri, una mistificazione.”

Nei mesi successivi la polemica continuò e Tucker arrivò a mettere Merlino insieme all'esercito di “quelli che non sanno pensare” definendolo un *blockhead*, che noi potremmo gentilmente tradurre con “zuccone”.

Questi gli argomenti trattati nella polemica, come ho detto rappresentativa del dibattito fra individualisti e comunisti, ma è interessante notare come, nei decenni successivi, il percorso intellettuale di Merlino debba forse qualcosa anche alla polemica con gli americani.

Nel saggio del 1893 (*L'individualisme dans l'anarchisme*, «La Société Nouvelle», novembre 1893) in cui Merlino riassume i termini della polemica, e che di fatto riprende i principali argomenti da lui svolti, egli insiste soprattutto sul fatto che

“la concorrenza, unendosi all’ineguaglianza incancellabile di situazioni, di bisogni e di capacità, mette capo al monopolio e per ciò stesso cessa di essere libera”. Per l’italiano “la pretesa di eguagliare le condizioni di partenza è fondata su un giudizio non realistico sulle reali condizioni sociali dell’Occidente moderno”, per cui “il sistema potrebbe funzionare solo nel caso vi fosse per sempre libero accesso di tutti a tutte le parti del suolo e che tutti gli individui avessero la capacità di farlo”. Analizzando la tesi tuckeriana sul ruolo primario delle associazioni difensive, con una certa finezza Merlino ne coglie le possibili derive – derive che oggi definiremmo anarcocapitaliste –, sino ad anticipare, in negativo ovviamente, le conclusioni cui pochi anni fa è giunto il filosofo Robert Nozick. Scrive Merlino: “Supponendo che vi fossero associazioni da una parte e dall’altra si avrebbero conflitti di giurisdizione e lotte armate col risultato solito: la vittoria del più forte e finalmente la costituzione di un governo regolare”.

Il ragionamento complessivo di Merlino è insomma ancora condotto in termini massimalisti, per l’eguaglianza assoluta, e la contrapposizione con la posizione gradualista di Tucker – secondo il quale non solo la società libera non sarà, né dovrebbe essere, il regno della perfezione ultima ed in essa potrebbero restare alcuni generi di ineguaglianza, di differenza, con funzione positiva di stimolo – è netta ed ancora gira attorno alla nozione utopistica di “società libera”, quasi accettando i presupposti etici dell’anarcocomunismo, che pure aveva criticato nel saggio *L’individualisme dans l’anarchisme*.

La critica merliniana dell’individualismo metodologico si coniuga quindi con una concezione molto forte della socialità ed in *Pro e contro il socialismo*, scritto nel 1897, oltre a reiterare le usuali critiche basate sulla scarsezza delle risorse e sulle disuguaglianze oggettive esistenti fra gli esseri umani, Merlino approfondisce la questione antropologica di fondo, sostenendo che fra gli esseri umani esiste un coadattamento e che una qualche forma di organizzazione statale è necessaria proprio come antidoto a situazioni quali quelle sostenute nelle tesi di Tucker. “L’errore degli anarchici individualisti – scrive – è di credere che un sistema qualsiasi di convivenza sociale possa reggersi senza l’organizzazione permanente delle condizioni fondamentali degli interessi generali, e che, tra individui che agiscono ciascuno al suo posto nel proprio

interesse, possa stabilirsi e durare quell'eguaglianza relativa di condizioni che è il presupposto necessario della loro indipendenza e dell'equità dei loro rapporti”.

Nel 1920-'23, tuttavia, Merlino scrive *Il problema economico e politico del socialismo*, che sarà pubblicato postumo nel 1948, a cura di Aldo Venturini. In quel libro, sia pure in un quadro che riserva un ruolo importante a “un'organizzazione permanente che gestisca e ridistribuisca quel corrispettivo – cioè le tasse – che individui e associazioni debbono, in relazione alle differenti condizioni obiettive di lavoro”, Merlino insiste sulla funzione essenziale della concorrenza e sulla necessità di una libertà economica quasi totale, con l'eccezione di quei campi dove la concorrenza non può esercitare un influsso benefico, come a suo parere sono le ferrovie, le prigioni, eccetera. Gli esempi che Merlino faceva nel 1893 sono trasportati integralmente nello scritto del 1920, in cui addirittura viene conferita funzione di fondamento alla massima per cui “tanto più sarà rispettata la libertà dei cambi, tanto più ci avvicineremo all'equità dei cambi, ossia al prezzo di costo”, che è una delle credenze più tipiche dell'individualismo americano, scritta da Josiah Warren, il maestro di Tucker. La prospettiva, come si vede, è nettamente cambiata rispetto al 1893 e al 1897 e non a caso Merlino ritorna al tema delle associazioni con ben altro spirito rispetto al passato, ponendole al centro della sua ipotesi di società libera e descrivendole, ora, in termini palesemente tuckeriani, ovvero come associazioni non obbligatorie, che possono moltiplicarsi all'infinito, regolate internamente dalla libertà di associarsi e dal diritto di recesso.

Nel Merlino del 1920-'23 domina quindi l'idea di una libera sfera di concorrenza tra lavoro individuale e lavoro associato ed infatti scrive, facendo propri gli argomenti che Tucker aveva usato nel 1893 contro di lui, che l'ipotesi che tali associazioni riproducano lo sfruttamento capitalistico, o la permanente diseguaglianza di condizioni, gli sembra non probabile perché, in una società così costituita, i lavoratori troveranno largamente il mezzo di sottrarsi a qualunque sfruttamento.

L'inedito antiperfezionismo di Merlino e il suo rifiuto di qualsivoglia ipotesi utopica, che si riflettono nelle poche frasi citate, danno quindi vita ad un nuovo pragmatismo, ispirato a una franca accettazione dei principi del pluralismo e della libertà di sperimentazione, che, di fatto, riproduce lo

schema d'interazione sociale proposto dagli individualisti americani. A riprova di questo inglobamento, quindi di questo cambiamento di prospettiva, sempre ne *Il problema economico e politico del socialismo* Merlino scriveva: "Sussisteranno bensì ineguaglianza tra i singoli, tra le associazioni, tra le regioni, non tutti faranno lo stesso numero di ore di lavoro, non tutti godranno di eguale agiatezza, non tutti saranno animati dai migliori sentimenti, non tutti riusciranno ad elevarsi allo stesso grado di civiltà, ma questo, più che un difetto, sarà un pregio del sistema, perché l'individuo sarà spronato al lavoro socialmente più utile dal desiderio di appagare sempre maggiori bisogni, avrà con la libertà la responsabilità della propria condotta, subirà, cioè, la coazione economica, che è sempre da preferire alla coazione fisica o legale".

[torna all'indice](#)

Nadia Urbinati

Un padre fondatore della cultura democratica italiana

L'invito di Gianpiero Landi nell'autunno del 1999 a partecipare ad un convegno dedicato a Francesco Saverio Merlino che si sarebbe tenuto a Imola nell'estate del 2000 è arrivato mentre stavo finendo un impegnativo lavoro su John Stuart Mill e la democrazia moderna. Si trattò di una felice coincidenza (e una ragione ulteriore per ringraziare Landi) perché leggere Merlino è stato come riandare con la mente ad alcune delle idee milliane per me piú interessanti: la concezione cooperativa dell'organizzazione sociale e, in stretta relazione con la divisione del lavoro che la cooperazione presume, la rivalutazione della forma *indiretta* di presenza politica – in sostanza, l'inclusione della rappresentanza nella teoria democratica non semplicemente come espediente di ripiego rispetto alla norma ideale (presenza diretta dei cittadini nella deliberazione delle leggi) ma come norma essa stessa, strumento democratico di espressione e promozione degli interessi e delle idee dei cittadini. Le similitudini tra i due pensatori non si desumono dalle citazioni (Merlino cita raramente Mill) ma dalle idee stesse e, in aggiunta, dalla peculiarità delle loro rispettive identità ideologiche: tanto Mill come Merlino sono pensatori di frontiera. Prova ne sia il fatto che Merlino è stato rivendicato dagli anarchici, dai liberalsocialisti, dagli anarco-comunisti e perfino dai liberisti, infine dai democratici, e che Mill è stato rivendicato dai liberali, dai liberalsocialisti, dai liberisti, dai repubblicani e infine dai democratici. Che cosa vuol dire “di frontiera”?

Spesso, la difficoltà a collocare un autore all'interno di un determinato panorama ideologico è indice non della mancanza di chiarezza delle sue idee ma della rigidità delle codificazioni ideologiche che compongono quel panorama e dell'attitudine anacronistica di voler incasellare i problemi e le idee di quell'autore in un ordine dottrinario che gli è estraneo. Per esempio, parlare di “liberalismo sociale” non

era un'eresia prima della Guerra fredda (anche se il connubio giustizia e libertà era sembrato illogico a Benedetto Croce già negli anni '30) e tanto meno nel diciannovesimo secolo. Invece, a partire dal Secondo dopoguerra, l'attribuzione al liberalismo di finalità sociali o di giustizia sociale è diventato problematico perché da allora la preoccupazione principale dei pensatori liberali è diventata quella di distinguere senza possibilità di continuità tra liberalismo (o teoria della libertà individuale) e socialismo (o teoria dell'eguaglianza sociale). Come Isaiah Berlin dichiarava con chiarezza cartesiana nel 1958, il liberalismo non era né poteva essere niente di più che l'affermazione e la difesa della libertà negativa, ovvero di una libertà che era prima della legge e che non sopportava alcuna giustificabile interferenza da parte dello Stato (anche se si trattava di Stato democratico e di interferenza in nome di finalità buone come la giustizia o l'eguaglianza) se non per reprimere un danno provocato dall'agente – la protezione dei beni e della vita era l'unica giusta causa perché lo Stato intervenisse a limitare la libertà individuale. Ogni riferimento alla società o anche agli obblighi della cittadinanza democratica era una illegittima interferenza. Non soltanto il liberalismo era in antitesi al socialismo, dunque; esso era anche in rotta di collisione con teorie che riconoscevano una qualche nobiltà o autonomia alla politica, vuoi in nome del bene comune o della virtù repubblicana, vuoi in nome dell'autogoverno democratico. Rispetto a questo liberalismo, autori come Mill e Merlino sono senza dubbio autori di frontiera ed eterodossi.

La logica manichea della Guerra fredda ha creato simili problemi anche in relazione alla concezione della democrazia, imprigionata nella trappola del doppio binario secondo il quale o la democrazia è esclusivamente procedurale e minimalista e per questo naturalmente vicina al liberalismo, ridotta a un sistema di regole del giuoco e priva di ogni obiettivo contenutistico come per esempio la creazione e difesa della condizioni sociali dell'eguaglianza politica; o la democrazia è totalitaria, identificata cioè con l'egualitarismo e la mobilitazione partecipativa delle masse, naturalmente nemica della libertà individuale e dei limiti costituzionali alla volontà popolare. In sostanza: o con Schumpeter o con Rousseau. Anche in relazione a questa concezione della democrazia, Mill e Merlino sono pensatori di frontiera. Difficile dirli liberali conseguenti se il liberalismo è soltanto teo-

ria della libertà negativa; impossibile metterli a pieno titolo tra i democratici, se la democrazia è o funzionalista o sostanzialista.

Eppure, tanto Mill quanto Merlino appartengono a pieno titolo sia alla famiglia liberale sia a quella democratica. La loro *non collocabilità* nelle recenti codificazioni del liberalismo e della democrazia suona come una critica forte e chiara al nostro universo ideologico, ma è anche un'evidenza importante che questo universo non è l'unica forma di pensabilità del liberalismo e della democrazia. Le idee di Mill e di Merlino scardinano frontiere a noi familiari. Non si dovrebbe in effetti dire che sono autori di frontiera, ma che offrono una visione critica che vale a mettere in discussione consolidate frontiere ideologiche, troppo spesso assunte come naturali e indisputabili.

La logica manichea dell'ordine internazionale e italiano del dopo guerra ha interrotto la ricerca teorica e politica di una convergenza tra ideali socialisti e ideali liberali e democratici che era iniziata nella seconda metà del diciannovesimo secolo con la conseguenza di determinare un irrigidimento ideologico che è stato deleterio per entrambe le tradizioni perché ha contribuito a dissociare l'idea di giustizia sociale da quella di libertà individuale, orientando la prima verso lo statalismo e la seconda verso una concezione minima o negativa della libertà. L'incapacità della sinistra italiana del dopo Guerra fredda di darsi un'identità teorica autonoma dal marxismo e, dall'altro lato, l'identificazione del "vero" liberalismo con lo Stato minimo e il libero mercato che la destra è riuscita a sedimentare nella recente cultura politica, sono in qualche modo due conseguenze tra loro speculari della sconfitta delle strategie del pensiero "di frontiera" negli anni della costituzione dell'Italia democratica, una sconfitta che ha trascinato con sé le idee di Mill e di Merlino, autori mal recepiti, o non recepiti affatto, negli anni dello scontro frontale fra i due blocchi.

Ma se sono di frontiera rispetto a ideologie manichee e semplificatrici, essi sono *autori ponte* in sintonia con atteggiamenti di incontro e relazione come è stato appunto il caso del liberalsocialismo. Non è del resto casuale che nella letteratura liberalsocialista, tanto Mill quanto Merlino figurino come precursori. Ma suggerirei di procedere con cautela nell'assegnazione del ruolo di "precursore". Per una volta almeno sono d'accordo con coloro che hanno sostenuto il

“liberalsocialismo” essere una formula astratta (così lo definì anche Norberto Bobbio negli anni '90). A ben valutarle, le idee liberal-socialiste non sono altro che idee democratiche propagandate in un tempo nel quale la democrazia non era ancora moneta corrente e anzi godeva di una reputazione negativa. Quando Carlo Rosselli scriveva *Socialismo liberale* (nel 1929 nel confino di Lipari) pesava sulla “democrazia” il giudizio critico degli antifascisti liberali per i quali, formati nell’Italia pre-fascista, la “democrazia” era il nome di un regime indesiderabile perché metteva al primo posto le masse invece che l’individuo, esaltava l’eguaglianza invece che la competizione, e infine invocava uno Stato protettore invece che uno Stato delle regole. Rosselli prima del 1930 e Piero Gobetti (morto nel 1925) vedevano il liberalismo come potenzialmente rivoluzionario, non la democrazia. Eppure, quando Rosselli usò il termine “liberal-socialismo” lo fece per proporre principi che erano squisitamente democratici; e quando Gobetti esaltava il valore dell’autonomia politica e l’etica della cittadinanza sollevava questioni che erano essenzialmente democratiche.

In Italia, il liberalsocialismo fu un movimento politico consapevolmente orientato a promuovere i principi fondativi di una democrazia costituzionale. In questo senso, la sua ragion d’essere trascendeva le ideologie alle quali si riferiva (liberali e socialiste) ed esprimeva una concezione della politica che era normativamente democratica, un esempio unico nella storia italiana e, come le sorti del Partito d’Azione hanno dimostrato, minoritario nell’Italia del dopo guerra. Mi sembra ragionevole dire che Merlino, più che “precursore” del movimento liberalsocialista, fu uno dei teorici che contribuirono alla formazione della cultura democratica italiana della quale il movimento liberalsocialista fu il più maturo rappresentante. Considerarlo come precursore del liberalsocialismo è in questo senso limitante e limitativo poiché il suo obiettivo fu più importante e ambizioso: esso fu quello di ripensare alle idee anarchiche all’interno di un orizzonte democratico. Francesco Saverio Merlino fu uno dei teorici più interessanti, lucidi, non retorici e analiticamente sofisticati della nostra tradizione politica democratica; un autore che ha consapevolmente pensato in chiave di transizione verso la democrazia.

Merlino non era semplicemente un anarchico; anzi, se si tiene conto del suo modo di concepire il metodo politico,

egli anarchico non lo era più anche se l'ispirazione di una società che si autogoverna non l'ha mai abbandonata e in questo senso è corretto dire che l'anarchismo rimase la sua bussola ideale. Tuttavia, l'autogoverno non è forse l'idea centrale della democrazia? Se contro una struttura autoritaria dello Stato (come quella dell'Italia post-risorgimentale) l'anarchismo aveva facile giuoco, come si sarebbe collocato rispetto a uno Stato democratico? Quale spazio poteva avere il rifiuto dell'istituzionalizzazione della politica (perché gerarchica e quindi negatrice dell'autonomia) in un ordine democratico dello Stato che era fondato sull'eguaglianza e l'autonomia politica? Questa fu la sfida che Merlino intuì e raccolse; la prova della lungimiranza della sua riflessione politica rispetto ai compagni anarchici, come si evince dalla polemica che ingaggiò nel 1897 con Errico Malatesta.

Jürgen Habermas ci ha suggerito di leggere la storia delle società moderne come storia del processo di sedimentazione della modernità democratica; un processo che è cominciato con la Rivoluzione inglese (che ha dato ai diritti una funzione di contenimento e resistenza al potere politico) per giungere a maturità politica con la Rivoluzione americana (che ha gettato i fondamenti della costituzionalizzazione della democrazia) e con la Rivoluzione francese (nel corso della quale la cittadinanza politica è stata per la prima volta associata direttamente al suffragio universale) e che è ancora oggi in via di compimento. La storia della democratizzazione è ad un tempo parte della storia nazionale e della storia continentale. All'interno di questa cornice, Merlino figura senza difficoltà come uno dei costruttori della democrazia italiana. Si spiega dunque assai agevolmente perché nei suoi scritti si trovino poche citazioni di Mill ma molte similitudini teoriche – i problemi che impegnarono i due autori erano simili e soprattutto lo erano i loro principi guida. Merlino ha svolto nell'Italia liberale pre-fascista lo stesso ruolo che Mill ha svolto a metà ottocento, con più maestria ed autorevolezza, in Inghilterra e in Europa: ha contribuito all'elaborazione dei principi teorici e alla conoscenza delle istituzioni della democrazia rappresentativa. Entrambi infine, hanno fatto i conti con un liberalismo del privilegio e inegualitario, proponendo di coniugare il principio liberale dell'auto-dipendenza individuale con la ricerca delle condizioni sociali e politiche necessarie alla sua attuazione concreta.

È ragionevole far iniziare il percorso democratico della teoria politica moderna con Mill, innanzi tutto perché egli ha compreso che l'evoluzione della società civile e delle istituzioni del governo rappresentativo rendevano obsoleto il "vecchio liberalismo" di matrice manchesteriana, e in secondo luogo perché egli ha contribuito a tenere l'idea di libertà in diretta relazione con quella di eguaglianza. Il liberalismo di Mill non era fondato sui diritti naturali – anche se contemplava l'esistenza di diritti morali individuali non negoziabili né per ragioni di utilità sociale né per ragioni di benessere generale. Il suo era un liberalismo immanentistico che riconosceva la dimensione storica della cultura dei diritti, e del diritto di proprietà in modo particolare. La distribuzione della ricchezza era per Mill l'esito di una lotta sociale cruenta tutt'altro che conclusa, e in questo senso era soggetta alla deliberazione politica e al conflitto degli interessi organizzati. In una prospettiva di graduale estensione della cittadinanza – quale fu la prospettiva adottata da Mill nell'analizzare le trasformazioni della società del suo tempo –, le funzioni del governo si estendevano fino a comprendere questioni di giustizia e di emancipazione dal bisogno, ma anche questioni di libertà da relazioni patriarcali e di dominio. Il diritto al lavoro, la revisione in senso egualitario della famiglia e del matrimonio, la regolamentazione dei rapporti economici fra industriali e lavoratori, e quindi la libertà di organizzazione sindacale e di sciopero, infine la proposta di superare l'ordine economico classista in un ordine cooperativo, erano gli obiettivi che Mill aveva messo al centro del suo liberalismo. Il suo ideale era quello di creare non una società omogenea e senza conflitto, come per i socialisti marxisti, ma una società nella quale le ragioni dell'antagonismo risiedessero effettivamente nelle differenze e nelle potenzialità individuali: una società che si impegnava a promuovere lo sviluppo delle capacità individuali ed era quindi compiutamente liberale e democratica.

In Italia, Merlino fu il primo intellettuale che condivise queste idee; idee che egli denotò col nome di "socialismo libertario" e propose in polemica sia con il Partito Socialista che con il movimento anarchico, al quale egli apparteneva. Rispetto ai socialisti, Merlino rivendicò la necessità di emancipare il socialismo dal fatalismo marxista per recuperare il ruolo educativo della partecipazione politica. Egli dunque comprese la necessità di allargare lo spettro della battaglia

politica della sinistra oltre i temi sociali. In questo si trovò ad essere tanto contro i socialisti italiani, tradizionalmente restii a includere nel loro programma la battaglia per il suffragio universale maschile e femminile perché pessimisti sulla maturità politica delle masse popolari, quanto contro gli anarchici, la cui tradizionale ostilità nei confronti dello Stato e delle istituzioni politiche impediva loro di comprendere l'importanza della lotta parlamentare e del riformismo. Merlino recuperò il valore del suffragio e dell'organizzazione politica come forme di autodeterminazione finalizzate alla conquista di una più ampia libertà delle persone e di una più sostanziale eguaglianza di opportunità. Egli contestò il dualismo, caro agli anarchici, fra democrazia diretta e democrazia indiretta e accettò la rappresentanza democratica, interpretandola come "avvocatura" per promuovere ed estendere i diritti, ma anche come veicolo di selezione delle élite democratiche e di controllo del potere della maggioranza.¹

Infine, partendo da un'interpretazione del socialismo non come scienza ma come scelta morale, Merlino radicava questo ideale nei valori stessi della modernità, quelli che tanto il cristianesimo quanto il liberalismo avevano contribuito a rendere cultura diffusa, ovvero l'eguaglianza e la libertà.² Il socialismo di Merlino, come osservò Émile Durkheim nella recensione all'edizione francese di *Formes et essence du socialisme*, non era il socialismo dei socialisti (quello dottrinario o artificiale), ma era il socialismo oggettivo o delle cose, espressione di quella "spinta confusa e semi-cosciente" che muoveva la società moderna verso una più compiuta conformità ai suoi principi ispiratori.³ Come per Rosselli o per Mill, per Merlino il socialismo era liberalismo realizzato, un'organizzazione della società coerente ad una visione del-

1. F. S. Merlino – E. Malatesta, *Anarchismo e Democrazia. Soluzione anarchica e soluzione democratica del problema della libertà in una società socialista*, Roma, Roma-Centro Editore, 1949, p. 10. Sulla teoria della democrazia di Merlino si veda M. La Torre, *Malatesta e Merlino. Un dibattito su anarchismo, democrazia e questione sociale*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», a. XIV, n. 1, giugno 1984, soprattutto pp. 126-132 e 145-149.

2. F. S. Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, a cura di Aldo Venturini, Milano, Longanesi, 1948.

3. Citato in A. Venturini, *Alle origini del socialismo liberale. Francesco Saverio Merlino*, Bologna, Boni, 1983, pp. 43-44. L'edizione francese del volume di Merlino uscì con l'introduzione di Georges Sorel; Durkheim la recensì sulla «Revue philosophique» con il titolo significativo di *La nouvelle conception du socialisme*.

la giustizia fondata, come quella liberale, sul valore primario dell'individuo e della società come cooperazione. In questo contesto, il socialismo veniva ad avere una funzione nuova rispetto a quella che tradizionalmente aveva all'interno della visione marxista: esso era una visione democratica integrale, cioè tanto della società quanto dello Stato. A questo aspiravano Mill e Merlino: due teorici della cooperazione e due teorici della democrazia rappresentativa.

Come Mill, Merlino ebbe un vero e proprio terrore dei monopoli, fossero essi lo Stato o il profitto del capitale privato, perché aveva un rispetto normativo e non derogabile dell'individuo, o meglio dell'individualità che si sviluppa, si conosce, si esprime nella specifica diversità di ciascun individuo. Come l'inglese, egli vide nella cooperazione la forma di governo della società e dell'economia che meglio rispondeva alle esigenze della libertà e dell'eguaglianza politica. Merlino fece inoltre un'operazione di grande coraggio e intelligenza poiché cercò di recuperare quello che gli anarchici italiani del suo tempo (penso ancora una volta alla sua polemica con Errico Malatesta) non riuscirono a recuperare: ovvero il valore della partecipazione in un contesto di politica istituzionalizzata e organizzata e della competizione politica attraverso le elezioni. Merlino aveva compreso che se l'anarchismo voleva avere un futuro all'interno di una società democratica, esso doveva superare la sua tradizionale ostilità nei confronti della politica organizzata e delle istituzioni. Questo approccio metteva in luce anche i limiti del movimento socialista italiano, che era stato fino ad allora più interessato a predicare la società futura che a lottare per l'inclusione politica dei proletari e dei contadini, uomini e donne. È interessante notare come diversi anni dopo, nel 1923, anche Rosselli accusò il Partito socialista di non avere dato rilevanza ai diritti politici, di non avere con convinzione promosso la lotta per il suffragio universale a causa di un endemico paternalismo che diffidava dell'immaturità politica delle donne, delle masse contadine e meridionali più di quanto ne condannasse la soggezione politica. Secondo Rosselli si trattò di un grande errore, pagato col fascismo: l'errore di non avere compreso che il diritto politico era l'unico mezzo per liberare i sudditi dalla loro supposta immaturità politica ed educarli attraverso la partecipazione; per farne, quando l'attacco fascista allo Stato divenne diretto, difensori attivi delle istituzioni politiche liberali. La partecipazione

politica democratica raffina gli interessi di parte, stimola i cittadini ad associarsi per cause comuni, emancipa il giudizio individuale dalla sudditanza ad autorità che si arrogano il potere di decretare il bene e il giusto al di fuori e al di sopra del controllo e dell'opinione pubblica. Questi furono anche gli argomenti di Merlino in difesa dell'azione politica dei cittadini in una democrazia parlamentare.

Nel ribadire l'importanza della dimensione della politica, Merlino recuperava due aspetti centrali della democrazia moderna: le forme della decisione per via di consenso e regola di maggioranza; e l'istituzione della rappresentanza. Letta da questo angolo prospettico la sua polemica con Malatesta acquista un valore teorico e politico straordinario. Circa il tema delle forme della decisione democratica, alla domanda come sia possibile che la minoranza obbedisca a leggi votate a maggioranza senza sentirsi ed essere oppressa (il problema centrale della democrazia), Merlino rispose che ciò è possibile solo a condizione che a tutti sia dato il diritto di partecipare al dibattito e alla deliberazione politica. La legittimità della regola di maggioranza sta dunque nell'inclusione di tutti gli adulti, uomini e donne, nel demos. La ragione utilitaria – la pace sociale (contare le teste invece di romperle) – benché importante non vale a legittimare la regola di maggioranza, la quale del resto non qualifica, da sola, la democrazia (anche i membri del Gran Consiglio del Fascismo decidevano a maggioranza). A qualificare la democrazia, e la regola di maggioranza, è invece il diritto di voto, un diritto che è di tutti gli adulti che, nei termini stabiliti dal demos, abitano e operano nella società, o comunque che non è di alcuni a spese di altri.

Circa il secondo aspetto, Merlino si propose di recuperare la rappresentanza alla tradizione democratica e facendo questo mise in discussione radicalmente uno dei presupposti della tradizione anarchica e democratica. Nella tradizione politica che proviene da Jean-Jacques Rousseau e che ha avuto un ruolo centrale nella formazione del movimento democratico europeo a partire dalla Rivoluzione francese, la rappresentanza ha un ruolo negativo perché introduce un elemento di passività nella cittadinanza e inoltre è in contraddizione con il principio della diretta espressione della volontà generale come condizione della libertà nell'ubbidienza della legge. Il principio di autonomia politica è qui identificato con il requisito della presenza diretta e fisica nella

sfera politica perché la politica è politica della volontà, in accordo con la concezione moderna della sovranità. In Inghilterra fu Mill l'autore che cercò di dimostrare che contrariamente a quanto sostenuto dalla dottrina moderna, esiste una continuità tra partecipazione e rappresentanza e infine che l'aspetto indiretto della politica (il ruolo dell'opinione) è il luogo dove la presenza del sovrano democratico mostra il proprio potere; che, in sostanza, il luogo della libertà è la volontà ma anche il giudizio, l'azione diretta (attraverso le scelte) come anche l'azione indiretta (attraverso le opinioni).

In Italia a sviluppare questo argomento prima di ogni altro fu Merlino, il quale nella polemica con Malatesta argomentò con grande lucidità che la funzione democratica della rappresentanza non sta solo nelle procedure (e quindi nella creazione delle istituzioni dello Stato), ma anche e soprattutto nel legame che essa stabilisce con i cittadini e con la partecipazione nella società civile, nei partiti e nei movimenti. Dove non c'è relazione tra rappresentanti e rappresentati non c'è rappresentanza democratica ma delega. In questo modo, Merlino introduceva il tema del pluralismo dei partiti e dei movimenti, ovvero rivedeva radicalmente la concezione individualistica della democrazia roussoviana non per ritornare a una visione corporativa della società, ma invece per integrare il principio individualistico, che è a fondamento del suffragio democratico, con il principio partecipativo, il quale si realizza attraverso la libera associazione dei cittadini. Qui la rappresentanza viene a giuocare l'importante ruolo di raccordo e dialogo con la partecipazione.

Scrivendo Merlino rispondendo a Malatesta che la rappresentanza è "avvocatura, mezzo d'imputazione, difesa dei diritti". Da buon avvocato, egli comparava il delegato al difensore legale e in questo modo ribadiva che la rappresentanza non è semplicemente un espediente funzionale alla creazione delle istituzioni deliberative in un paese troppo grande per essere governato direttamente dai suoi cittadini, ma è anche uno strumento per difendere diritti o sorvegliare che essi non vengano calpestati e violati; che incalza e promuove, vigila e sanziona. Scrive: "infatti il parlamento non ha soltanto la funzione di far leggi, ma anche di opporsi e di dimostrare l'ingiustizia delle leggi che ci sono e a questo scopo il rappresentante è fondamentale, perché è il rappresentante di gruppi che rivendicano diritti".

Accettare la rappresentanza nel corpo democratico con un argomento che non è meramente strumentale ha un ulteriore significato: implica accettare l'idea della scelta elettorale; ammettere che mentre tutti i cittadini sono eguali nel potere politico non tutti hanno o avranno un'eguale possibilità di accedere al potere legislativo. È questa la ragione per la quale "eleggiamo" i nostri rappresentanti invece di sorteggiarli; non li scegliamo a caso ma in relazione al nostro giudizio sulle loro capacità o a quello che promettono di fare e non fare, di spendersi per ciò in cui crediamo, desideriamo o pensiamo. La scelta elettorale è il riflesso di una circolazione di idee che unisce noi cittadini alle istituzioni, cosicché di fatto il cittadino non scompare dopo il voto anche se la sua presenza cambia di forma: è presenza come influenza attraverso i movimenti e le opinioni. Questa è un'altra ragione per la quale la rappresentanza difficilmente si concilia con il pensiero anarchico. Infatti, proprio perché è selezione fra eguali (che dunque eguali non sono più, anche se per un tempo limitato) essa ammette esplicitamente che l'eguaglianza del potere di eleggere non coincide con l'eguaglianza delle funzioni. La rappresentanza estende la divisione del lavoro alla sfera politica e in questo modo introduce il giudizio discriminante o di valutazione delle attitudini delle persone. La rappresentanza incunea "ineguaglianza" nella democrazia; per questa ragione è oggetto di diffidenza da parte di anarchici e democratici radicali.

Tuttavia, la divisione del lavoro è più che un metodo strategico. Essa è inoltre un metodo che riflette e rispetta la differenza tra gli individui: una differenza non nel valore, ma nelle vocazioni funzionali o disposizioni pratiche (benché tutti abbiamo diritto di voto non tutti abbiamo necessariamente la vocazione o anche l'attrazione per la vita politica; del resto, in una democrazia la partecipazione è sempre volontaria, mai imposta o obbligatoria). Accettando questa differenza, Merlino si posizionava fuori del movimento anarchico. Non c'è dubbio quindi che la sua polemica con Malatesta rappresenti una svolta nel suo pensiero.

Accettando e dando valore alla democrazia rappresentativa Merlino cercò di tenere insieme i due principi ai quali egli si era sempre affidato in quanto anarchico e democratico: centralità dell'individuo ed eguaglianza delle opportunità. L'individualismo di Merlino non era atomistico, ma, come è anche stato ricordato nel corso di questo convegno, era

relazionale e sociale, cioè cooperativo. Eguaglianza delle condizioni significa possibilità di partecipazione, non identità dei ruoli e delle situazioni effettive – nella società come nella politica. Si tratta di idee democratiche fondamentali perché improntate al rispetto della specificità individuale e quindi fondate sulla partecipazione volontaria e aderente alle personali disposizioni delle persone. La divisione del lavoro come cooperazione di individui indipendenti e diversi. Scrive Merlino: “bisogna erigere intorno all’individuo delle fortzze inespugnabili in cui egli rimanga invulnerato nelle libertà fondamentali, ma nello stesso tempo impedire che esso ne esca per aggredire il suo simile”. Bisogna cioè che l’individuo sia difeso nei suoi diritti, ma senza che sia trasformato in un atomo che può indifferentemente coprire tutte le funzioni di cui la società ha bisogno o che è solo contro tutti, diffidente non cooperativo. Nel primo caso sarebbe vanificata la libera scelta o la volontarietà dell’agire politico; nel secondo, la stessa motivazione a partecipare.

È quello di Merlino un tradimento dei principi anarchici e democratici? Non credo, perché al fondo della sua visione cooperativa (una visione che si concretizza nella rappresentanza politica) vi è la stessa logica che ha ispirato l’utopia anarchica – il riconoscimento che i diritti civili e politici hanno valore perché riposano su un dovere morale primario, quello che ciascuno di noi ha verso se stesso: il dovere di vivere in accordo con ciò che si è, secondo il motto socratico. Non è in fondo questa la ragione profonda della nostra instancabile richiesta di giustizia? Una società giusta è quella nella quale il posto che occupiamo è l’esito di una scelta che facciamo responsabilmente, in accordo con noi stessi e senza entrare in conflitto con gli altri. All’opposto, una società è ingiusta quando la nostra appartenenza di classe, genere, razza, ceto, religione decreta il nostro posto nella società e il nostro destino, rendendo i nostri sforzi e la nostra responsabilità irrilevanti oltre che vani. In conclusione, è il legame tra individualità ed uguaglianza, tra il principio della volontà individuale adulta e autonoma e quello della reciprocità nei rapporti con gli altri il punto di riferimento in relazione al quale Merlino ha pensato alla società democratica come una società giusta se e perché fondata su una *competizione cooperativa*. Questo ne fa uno dei padri fondatori della cultura democratica italiana.

Gianpiero Landi

**Aldo Venturini studioso e continuatore
dell'opera di Merlino**

Quando nel 1993 apparve nelle librerie l'importante libro di Giampietro Berti *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)*¹, la prima e tuttora unica biografia scientifica completa del teorico e militante politico napoletano, sul retro del frontespizio compariva una dedica: "Ad Aldo Venturini, che da sessant'anni mantiene alta e viva l'eredità teorica ed etica di Saverio Merlino". Si potrebbe dire che mai la dedica di un libro fu più giustificata e opportuna, in quanto Venturini è stato realmente, per tutto il secondo dopoguerra e fino alla sua morte avvenuta a Bologna il 26 gennaio 1995, il più devoto studioso e discepolo di Merlino, un infaticabile divulgatore e un interprete lucido ma appassionato del pensiero e dell'opera del suo maestro, tanto che ormai nella cultura italiana i due nomi appaiono inscindibili.

Con la sua dedica probabilmente Berti intendeva assolvere anche a un debito morale, in quanto Venturini aveva contribuito generosamente al suo lavoro di biografo, fornendogli documenti e preziosi suggerimenti, e revisionando inoltre pazientemente il testo integrale prima della consegna in tipografia.

Anche Venturini, come Merlino, era stato anarchico nella sua giovinezza, e la parabola politica del discepolo – se si considerano il punto di partenza e quello di approdo in età matura – presenta evidenti analogie con quella del maestro.

Era nato il 17 novembre 1900 a Conselice, in provincia di Ravenna, ma nel 1912 la famiglia si trasferì a Bologna, dove egli visse poi per il resto della sua esistenza². Ancora adole-

1. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)*, Milano, Franco Angeli, 1993.

2. Su Venturini si veda ora la scheda biografica nel *Dizionario biografico degli anar-*

scente entrò a fare parte del Gruppo Giovanile Socialista, che lasciò quando nel 1916 conobbe Luigi Fabbri, all'epoca maestro elementare a Corticella, sotto la cui influenza aderì all'anarchismo³. Iniziò a frequentare la casa di Fabbri, e si legò strettamente a lui. Per tutta la vita conserverà per Fabbri un sentimento di autentica venerazione e l'affetto e l'amicizia reciproci si trasmetteranno anche ai figli di Fabbri, Luce e Vero. Se ne può rintracciare oggi una testimonianza nella splendida biografia scritta da Luce Fabbri sul padre⁴, in cui il nome di Venturini compare più volte.

Entrato a far parte del Gruppo anarchico "Emilio Covelli", costituito nel novembre 1915 grazie soprattutto alla attiva propaganda di quattro o cinque giovani rivoluzionari suoi coetanei (tra i quali si possono citare i fratelli Roberto e Ferruccio Grandi, Attilio Diolaiti e Armando Guastaroba), Venturini negli anni della Prima guerra mondiale prese parte attiva ad alcune iniziative politiche finalizzate alla riorganizzazione del movimento anarchico, in crisi per la repressione statale e per il richiamo nell'esercito di molti militanti, compresi diversi tra quelli più noti e capaci. Fu tra gli organizzatori del Convegno anarchico emiliano-romagnolo che si tenne a Bologna il 31 dicembre 1916 per iniziativa del Gruppo "E. Covelli" con la partecipazione di circa 30

chici italiani, vol. 2, Pisa, BFS, 2004, *ad nomen*. Nell'agosto 1911 la sua famiglia si era trasferita a Lugo (prov. di Ravenna) e da qui poi definitivamente a Bologna nel dicembre 1912. Il padre, di professione impiegato, si chiamava Pietro (1864-1934) e la madre Elettra Marzari (1868-1959). [Fonte: Ufficio Anagrafe del Comune di Conselice e del Comune di Lugo]. La famiglia comprendeva anche altri due figli maschi, Giuseppe (1892-1915, agronomo) e Giovanni (detto Giannino). Una sorella di nome Maria, maggiore di età rispetto ad Aldo, era morta quando aveva 8 anni. Ricavo queste notizie da un foglio scritto da Giovanni Venturini, contenuto in un gruppo di documenti (alcune fotografie dei componenti la famiglia; diverse lettere scambiate tra i familiari e Giovanni tra il 1917 e il 1919, mentre quest'ultimo svolgeva il servizio militare in zona di guerra), che mi sono stati donati per la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" nel 2005 da una nipote di Aldo Venturini, la signora Franca Savioli Ugolini, che colgo qui l'occasione per ringraziare.

3. Il suo precoce impegno politico non sfuggì all'attenzione delle Autorità di pubblica sicurezza, che aprirono su di lui un fascicolo presso il Casellario Politico Centrale, oggi conservato nell'Archivio Centrale dello Stato di Roma. Il fascicolo si apre con un "Cenno biografico al giorno 2 Settembre anno 1916", firmato dal Prefetto di Bologna. All'epoca Venturini non aveva ancora compiuto sedici anni. Una testimonianza della sua attività politica in quel periodo è rappresentata da un raro opuscolo di poche pagine, di cui una copia è conservata nel suo archivio, contenente il programma del *Fascio Giovanile Rivoluzionario* di Bologna, costituito il 29 maggio 1916. Il documento, di chiara impronta anarchica (antistatale, anticapitalista, antimilitarista) non è firmato ma fu da lui redatto. In una nota del 1993, Venturini se ne assume la paternità.

4. Luce Fabbri, *Luigi Fabbri. Storia di un uomo libero*, Pisa, BFS, 1996.

giovani anarchici della regione, nel corso del quale venne fondata la Unione Anarchica Emiliano Romagnola (UAER)⁵. In seguito Venturini partecipò a varie riunioni indette dal Gruppo “E. Covelli” e dalla Commissione di Corrispondenza della UAER.

Nel marzo del 1918 venne chiamato sotto le armi, assegnato al 9° bersaglieri di stanza ad Asti. Fabbri gli consegnò una lettera di raccomandazione per il maestro Squarzonei, un socialista di Bologna, che era caporale in amministrazione proprio ad Asti⁶. Congedato dopo un anno e ritornato alla vita civile – la guerra intanto era terminata –, riallacciò e intensificò i rapporti con Fabbri e con il movimento anarchico.

La casa di Fabbri, soprattutto nel dopoguerra, era frequentatissima. Oltre ai compagni di Bologna era spesso possibile incontrarvi anarchici di passaggio (Jacques Mesnil, Felice Vezzani, Cesare Agostinelli, Camillo Di Sciullo, ecc.). Vi capitavano anche personaggi di rilievo non anarchici: tra gli altri Giacinto Menotti Serrati e Tullio Murri appena uscito dal carcere (Fabbri era in relazione con Augusto Murri, e aveva difeso su «Il Pensiero» soprattutto Linda Murri)⁷.

In gioventù Venturini era litografo, impiegato presso la Litografia Barbieri in via Mattuiani. Fu Fabbri a insistere perché studiasse e prendesse il diploma di maestro. Il suo giovane discepolo si lasciò convincere, concluse gli studi ed esercitò poi la professione di insegnante elementare per 40 anni.

5. ACS Roma, CPC, fasc. *Venturini Aldo*, cit. Sulla UAER si veda T. Marabini, *Gli anarchici imolesi e la nascita dell'Unione Anarchica Emiliano Romagnola*, in *L'Unione Anarchica Italiana. Tra rivoluzione europea e reazione fascista (1919-1926)*, Atti del Congresso di studi organizzato a Imola il 10 ottobre 1999, Milano, Zero in Condotta, 2006. Di un certo interesse anche M. Casarini, *Il problema operaio in «Sorgiamo!» Settimanale dell'Unione Anarchica Emiliana Romagnola (1920/23)*, «Volontà», XXXIII, n. 4, luglio-agosto 1978, pp.260-270. Più avanti il Gruppo “E. Covelli” mutò il proprio nome in Fascio Libertario Bolognese. Su Attilio Diolaiti, Ferruccio Grandi e Armando Guastaroba si vedano le rispettive schede biografiche in *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, vol. 1, Pisa, BFS, 2003, *ad nomen*.

6. Questa informazione, come molte altre contenute nel presente saggio, è stata riferita all'autore dallo stesso Venturini, nel corso di conversazioni svoltesi nell'arco di diversi anni, a partire dalla metà degli anni Settanta. Cfr. anche Biblioteca Libertaria “Armando Borghi”, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza, lettere di A. Squarzonei del 28 marzo 1959 e del 11 aprile 1959. Sul maestro Anselmo Squarzonei, nato ad Argenta (FE) nel 1883, incluso nell'elenco dei sovversivi già nel 1911 perché dirigente dell'Unione Socialista Bolognese, oggetto di controlli e diffide durante il regime fascista, si veda L. Arbizzani, N. S. Onofri, *Gli antifascisti, i partigiani e le vittime del fascismo nel bolognese (1919-1945)*, vol.5, *Dizionario biografico. R-Z*, Bologna, Comune di Bologna – Istituto per la storia di Bologna, 1998, *ad nomen*.

7. Cfr. Luce Fabbri, *Luigi Fabbri. Storia di un uomo libero*, cit., *ad indicem*. Su Cesare Agostinelli, Camillo Di Sciullo, Felice Vezzani si vedano le rispettive schede biografiche in *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, voll. 1 e 2, cit., *ad nomen*.

Negli anni del primo dopoguerra Venturini svolse un'attività politica di rilievo, anche se poco appariscente all'esterno. Prese parte al Congresso regionale della UAER che si tenne a Bologna il 18 e 19 aprile 1920. Qualche mese dopo partecipò al Congresso di Bologna della Unione Anarchica Italiana (1-4 luglio 1920), nel corso del quale l'incarico di costituire la Commissione di Corrispondenza fu affidato ai Gruppi bolognesi, che in una successiva riunione delegarono a occuparsene un comitato di 5 compagni⁸. Venturini assunse di fatto nelle proprie mani la responsabilità della gestione tecnica della C.d.C., anche se il suo nome non compariva quasi mai. I comunicati della C.d.C. della U.A.I. venivano pubblicati sui giornali con la firma di Armando Picciuti⁹, ma in realtà erano opera di Luigi Fabbri. Venturini sbrigava la corrispondenza (con il consiglio di Fabbri, a cui ricorreva nei casi dubbi) e teneva l'amministrazione. Probabilmente un altro componente era Clodoveo Bonazzi¹⁰, che però aveva già molti altri incarichi e non rivestiva nella C.d.C. un ruolo preciso. Le riunioni della C.d.C., che non avevano scadenze fisse, si svolgevano in casa di Picciuti. I contatti avvenivano anche fuori dalle riunioni. Fabbri, ad esempio, vedeva spesso Bonazzi, che si recava di frequente a Corticella dove aveva la fidanzata.

Per svolgere la sua attività, Venturini aveva preso in affitto una stanza in via Ferrarese (che, secondo una sua testimonianza di molti anni successiva, non era nota alla polizia). Aveva trovato la stanza grazie ad Attilio Scaltri¹¹, che lo aveva presentato come uno studente. Fingeva di recarvisi per studiare, in realtà si occupava della corrispondenza e dell'amministrazione della C.d.C. Durante le sue assenze, la documentazione era conservata in una valigia chiusa con un lucchetto¹². Tenne la stanza fino al Congresso di Ancona della

8. In un Congresso nazionale svoltosi a Firenze nell'aprile 1919 era stata fondata l'Unione Comunista Anarchica Italiana, che nel corso del successivo Congresso di Bologna del luglio 1920 assunse la denominazione definitiva di Unione Anarchica Italiana. Sulla storia di questa organizzazione si veda ora il volume *L'Unione Anarchica Italiana. Tra rivoluzione europea e reazione fascista (1919-1926)*, cit., a cui si rinvia anche per ulteriori approfondimenti bibliografici. La C.d.C. si costituì la sera del 9 luglio 1920, nel corso di una riunione dei Gruppi bolognesi a cui erano presenti anche i delegati imolesi. Vennero nominati 5 membri della C.d.C. e un segretario. La sede era in una stanza della Vecchia Camera del Lavoro sindacalista di via Lame, aderente all'Unione Sindacale Italiana.

9. *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, vol. 2, cit., ad nomen.

10. *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, vol. 1, cit., ad nomen.

11. *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, vol. 2, cit., ad nomen.

12. Testimonianza orale di Aldo Venturini, rilasciata all'autore.

U.A.I. (2-4 novembre 1921), con il quale l'incarico della C.d.C. passò al gruppo di Livorno. Durante il Congresso di Ancona, fu proprio Venturini a leggere la "Relazione morale e finanziaria" della C.d.C. uscente a nome del Gruppo di Bologna, che al solito era stata scritta da Fabbri.

A Bologna la presenza dei fascisti si fece sentire fin dal 1919. Venturini subì alcuni tentativi di aggressione, anche perchè uno dei più noti e feroci squadristi, Vannini¹³, lo ave-

13. Armando Vannini [registrato Vanini nell'Atto di nascita] detto "Pippo", nato a Molinella il 18 agosto 1898, si mise in evidenza fin dal 1920 come uno dei più violenti tra i fascisti bolognesi. Prese parte a numerose aggressioni squadristiche e anche dopo la conquista del potere da parte di Mussolini fu tra quelli che continuarono all'occorrenza la pratica delle "spedizioni punitive". Nel 1944 si arruolò nelle "Brigate Nere" e fu poi ucciso a Torino il 27 aprile 1945. In alcune testimonianze – riprese da Luciano Bergonzini (che gli attribuisce erroneamente il nome Giuseppe) in una sua monografia – è stato indicato come uno dei più probabili autori dello schiaffo ad Arturo Toscanini, la sera del 14 maggio 1931 davanti alla porta di servizio del Teatro Comunale di Bologna, che fu alla base della decisione del celebre direttore d'orchestra di trasferirsi all'estero e di non rientrare più in Italia fino alla caduta del fascismo e della monarchia. Va precisato comunque che sul responsabile del gesto di aggressione ancora non vi è assoluta certezza e che in passato sono stati fatti i nomi anche di altri fascisti attivi a Bologna in quel periodo (compreso Leo Longanesi, che però sembra proprio che non fosse presente). Cfr. L. Bergonzini, *Lo schiaffo a Toscanini. Fascismo e cultura a Bologna all'inizio degli anni Trenta*, Bologna, Il Mulino, 1991. Il nome di Vannini, insieme a quello di Bonaccorsi, un altro degli squadristi bolognesi più noti, compare anche in un Memoriale dell'avvocato antifascista Libero Battistelli sull'attentato a Mussolini del 1926 attribuito ad Anteo Zamboni. Il Memoriale fu scritto da Battistelli nel 1927-28, a Rio de Janeiro dove nel frattempo era espatriato, sulla base di indagini da lui condotte a Bologna subito dopo l'attentato. In seguito Battistelli, accorso in Spagna a combattere contro il fascismo allo scoppio della guerra civile, fu ferito gravemente nella battaglia di Huesca e morì in un Ospedale di Barcellona il 22 giugno 1937. Nel 1968 il Memoriale, rimasto fino a quel momento inedito, fu consegnato da Enrichetta Zuccari, vedova di Battistelli, a Ezio Antonioni. Qualche anno fa è stato finalmente pubblicato, anche se non integralmente (manca la parte iniziale) a cura di Brunella Della Casa [L. Battistelli, *L'attentato Zamboni*, «Contemporanea», III, n. 4, ottobre 2000, pp. 679-700]. Già in precedenza Brunella Dalla Casa aveva potuto consultare il Memoriale e utilizzarlo, insieme a tante altre fonti, per il suo libro *Attentato al duce. Le molte storie del caso Zamboni* (Bologna, Il Mulino, 2000). Cito dalla ricostruzione contenuta in questo volume (cfr. p. 266-67 e note p. 278). Secondo Battistelli l'attentato a Mussolini era stato "un attentato "vero", fatto da un fascista, a seguito di un complotto fascista; l'ambiente della congiura sarebbe stato quello dei potenti "ras" provinciali, i cosiddetti "selvaggi", ribelli all'autorità del duce e alla sua "normalizzazione" del partito. Una supposizione [...] largamente circolante, che aveva dato luogo a numerose attribuzioni di responsabilità. La novità dell'interpretazione di Battistelli consisteva nel fatto che egli attribuiva l'organizzazione del complotto ad Arpinati. [...] Anteo, avanguardista pratico delle armi e adolescente esaltabile e suggestionabile, sarebbe stato da lui, amico e benefattore della sua famiglia, convinto a farsi esecutore dell'attentato, per poi essere sacrificato cinicamente per garantire il silenzio. I sicari, due creature dello stesso Arpinati, fra i più violenti squadristi bolognesi e veri "assassini professionali": Bonaccorsi e Vannini" (p. 266). In una nota Brunella Dalla Casa ci tiene a precisare che lo stesso Battistelli, "nel dichiararsi convinto della responsabilità dei due nella soppressione di Anteo, doveva ammettere che, mentre del primo era accertata la presenza sul

va preso di mira. Vannini lo conobbe e lo individuò come un sovversivo perchè lo vide un giorno in compagnia del comunista faentino Michele Donati (fratello del cattolico Giuseppe Donati, direttore del quotidiano «Il Popolo» e tra i massimi dirigenti del Partito Popolare Italiano)¹⁴. Donati aveva

luogo del delitto, il secondo, a suo parere il sicario più probabile, non figurava mai nelle cronache del tempo. Ciò non lo esimeva dal riportare quella che diceva essere l'opinione diffusa a Bologna" (n. 55, p. 278).

14. Michele Donati, detto "Cesarino", nato a Granarolo frazione del Comune di Faenza (RA) il 26 settembre 1899, si avvicinò giovanissimo agli ideali socialisti e già a 16 anni divenne segretario della locale Sezione Giovanile del PSI. Camminava zoppicante e venne riformato alla visita di leva per una lussazione congenita delle anche. Dopo il Congresso di Livorno del gennaio 1921 aderì al nascente Partito Comunista, vedendo in esso – secondo una sua dichiarazione di molti anni successiva – "l'organizzazione più determinata a combattere il fascismo". Laureatosi in Agraria, collaborò con Ruggiero Grieco nell'organizzazione del partito nelle campagne e – secondo l'amico faentino Rino Savini – negli anni 1925/27 fu segretario della Federazione provinciale comunista di Bologna. Per la sua attività antifascista subì bastonature, persecuzioni poliziesche, carcere. Nel 1927 fu condannato a 5 anni di confino politico, da trascorrere a Lipari. Liberato condizionalmente il 6 gennaio 1929, nel luglio dello stesso anno, mediante un falso passaporto, emigrò a Parigi con la moglie Laura e il figlioletto Mirko. Inviato in Russia dal partito nel 1930, prese alloggio con la famiglia nell'Hotel Lux e lavorò come funzionario a disposizione del Comintern, con un incarico nell'Istituto internazionale di agraria e insegnando anche Economia politica presso la scuola leninista di Mosca. A diretto contatto con la realtà sovietica maturò un orientamento sempre più critico nei confronti della politica di Stalin, ma seppe dissimulare i suoi veri sentimenti per non cadere anch'egli vittima della repressione. Nell'estate del 1936 riuscì a convincere Togliatti a chiedere alle autorità sovietiche il visto per potere lasciare la Russia insieme alla famiglia, giustificando la richiesta con l'inclemenza del clima (la moglie soffriva di artrite e il figlioletto Giorgio era morto addirittura per il gelo). Ritornato a Parigi, rese note le sue critiche al regime sovietico e ruppe ogni legame con il PCI. Rientrato nel PSI massimalista, entrò a fare parte della Direzione e fu nominato redattore dell'«Avanti!». Su questo giornale rispose alle accuse infamanti rivoltegli dai comunisti attraverso «Il Grido del Popolo» [*La risposta di "un traditore"*, «Avanti!», XLII, n. 3 (2.a serie), 14 febbraio 1937]. Nel 1939 venne segnalata la sua presenza nel campo di concentramento di Roland Garros. Arrestato nella primavera del 1943 dalla Gestapo come sovversivo e condannato a 30 mesi di reclusione, restò in carcere fino al giugno 1944. Dopo la Liberazione decise di rimanere a vivere in Francia, abbandonando la politica attiva per dedicarsi interamente al lavoro – era nel frattempo diventato ingegnere edile – e alla famiglia. Nel febbraio 1951 acquisì la cittadinanza francese per naturalizzazione. Cfr. ACS Roma, CPC, fasc. *Donati Michele* ; R. Savini, *Un faentino ignorato. Breve profilo di Michele Donati, fratello del più noto Giuseppe, dirigente socialista e comunista*, «Qui» (Ravenna, ediz. per Faenza), I, n. 32, 1 ottobre 1992; Giacomo de Antonellis, *Una coscienza pulita. Giuseppe Donati tra impegno politico e religioso*, Milano, NED, 1981 (Tra le fonti del libro l'autore cita più volte Michele Donati, di cui fornisce alcune essenziali note biografiche, intervistato appositamente in Francia nell'ottobre 1980 sulla figura e le vicende del fratello leader del PPI). Giovanni Ansaldo, che conobbe Michele Donati mentre si trovava anch'egli confinato a Lipari nel 1927 e che non lo ebbe in simpatia, nelle sue memorie lo rievoca brevemente in termini non propriamente lusinghieri: "V'era il fratello di Donati, dico del Donati popolare; degnissimi l'uno dell'altro. Questi era segnato da Dio: zoppo, e cattivo; ricercatore assiduo del movente più sporco in tutte le azioni umane, appassionato delle spiegazioni – che non spiegano niente – a base di "interesse": un giorno ci attaccammo un po' a proposito di

voluto che Venturini, che lo aveva ospitato come pensionante per alcuni mesi a casa sua, andasse a mangiare in sua compagnia in una trattoria in via Marsala, che era il luogo abituale di incontro dei fascisti bolognesi. Mentre mangiavano, entrarono 4 o 5 fascisti fra cui Vannini e Piero Zama¹⁵. Questi, che era di Faenza, riconobbe subito Donati e lo indicò a Vannini, il quale andò subito al tavolo e scatenò una breve rissa con Donati. Quest'ultimo aveva il compito di scoprire nella trattoria quali sarebbero stati gli obiettivi delle future spedizioni dei fascisti. Non poteva prevedere la presenza a sorpresa del concittadino Zama che lo conosceva.

Dopo l'episodio della trattoria Vannini cominciò a perseguire Venturini. Una volta Venturini si sottrasse a un'aggressione con la fuga. In un'altra circostanza venne inseguito con un altro compagno dopo un comizio tenuto alla Vec-

Filippo Turati, e della sua condotta" (G. Ansaldo, *L'antifascista riluttante. Memorie del carcere e del confino 1926-27*, a cura di M. Staglieno, Bologna, Il Mulino, 1992, p.309). Nell'Archivio privato di Aldo Venturini sono conservate più di 150 tra lettere, cartoline e biglietti di Michele Donati, inviati tra il 1964 e il 1994, che testimoniano una amicizia (e una affinità nelle concezioni politiche, perlomeno negli anni della tarda maturità) interrottasi solo con la morte dei due personaggi.

15. Piero Zama (Russi 1886 – Faenza 1984), intellettuale e uomo di cultura romagnolo di formazione cattolica, come è noto in gioventù fu un esponente di rilievo del primo fascismo. Interventista e volontario nella Prima guerra mondiale, nell'aprile 1921 fondò Faenza il primo Fascio con 27 iscritti, che poi diresse come segretario politico. In nome degli ideali nazionalisti giustificò in quegli anni le violenze e le aggressioni contro gli avversari politici, rendendosene di fatto corresponsabile (in anni successivi dichiarerà di averlo fatto in "opposizione ad altre violenze", rivendicando anche di avere svolto "sempre opera di moderazione"). Collaborò a vari giornali regionali e nazionali fascisti, in particolare al settimanale bolognese «L'Assalto» diretto dall'amico Dino Grandi, e per i suoi scritti e interventi ottenne l'approvazione e la stima di Mussolini. Nel 1924 – prima del delitto Matteotti – restituiti la tessera e si distaccò dal Partito fascista, abbandonando la politica attiva e tutte le cariche politiche e amministrative. Da quel momento si dedicò esclusivamente alla sua professione e agli studi, prevalentemente di tipo storico, per i quali conseguì negli anni prestigiosi riconoscimenti. Fin dal 1920 aveva assunto la Direzione della Biblioteca Comunale di Faenza, incarico che mantenne poi quasi ininterrottamente fino al 1957. Dal 1923 al 1948 fu insegnante, prima di storia e filosofia e poi di lettere, nell'Istituto Magistrale legalmente riconosciuto di S. Umiltà, dove ricoprì anche la carica di Preside dal 1945 fino al 1970. Sul suo periodo giovanile fascista si veda: P. Zama, *La dittatura nera (dal 1919 al 1925)*, a cura di S. Banzola, Faenza, Edit Faenza, 1999; Id., *Piccolo mondo paesano. Le mie Memorie (anni 1886-1925)*, a cura di A. Drei, Faenza, Società di Studi Storici Faentini, 2007. Per una valutazione più complessiva della sua attività di studioso si rinvia a: *Piero Zama nella cultura romagnola*, Atti del Convegno di studi (Faenza, 14-15 novembre 1986), Faenza, Società di studi romagnoli – Biblioteca comunale di Faenza – Società Torricelliana di scienze e lettere, 1988. Autore molto prolifico, la sua bibliografia conta ben 1116 titoli, tra libri, saggi in miscellanee e riviste, voci di enciclopedia, articoli di giornali, presentazioni, recensioni e necrologi. Cfr. *Bibliografia degli scritti di Piero Zama*, a cura di M. G. Tavoni, Aggiornamenti (1977-1985) a cura di G. Bertoni, Faenza, Comune di Faenza – Faenza Editrice, 1986.

chia Camera del Lavoro di Porta Lame. Si salvarono rifugiandosi in un portone di via Lame, uscendo poi dal retro della casa. Un'altra volta ancora Venturini, Fabbri e Bonazzi furono presi di mira da un gruppo di fascisti che erano al Caffè Medica di via Indipendenza. Si salvarono grazie a un tranviere che, avendo intuito l'intenzione dei fascisti, avviò il tram e sottrasse i tre anarchici a una sicura bastonatura. Probabilmente i fascisti avevano riconosciuto Bonazzi, che tra i tre era il più noto in città in qualità di dirigente della Vecchia Camera del Lavoro¹⁶.

Venturini venne inseguito varie volte ma riuscì sempre a sottrarsi ai suoi persecutori. Fabbri non fu altrettanto fortunato e fu picchiato due volte. Per sottrarsi alle persecuzioni e per potere continuare a svolgere un'attività politica Fabbri decise di andare all'estero. Espatriò clandestinamente nell'autunno 1926, seguito l'anno dopo dalla moglie Bianca. La figlia Luce rimase a Bologna fino al 1928 per terminare gli studi universitari, e poi espatriò anch'essa clandestinamente raggiungendo i genitori in Francia. Dopo la partenza della madre era a pensione nella casa del socialista Enrico Bassi¹⁷, che era da anni un amico della famiglia Fabbri, nonché dello stesso Venturini. Quest'ultimo continuò a frequentare Luigi Fabbri e poi a visitare Luce a casa di Bassi, fino alla loro rispettiva partenza.

Dopo il definitivo trionfo del fascismo e la fine di ogni attività politica libera Venturini si ritirò a vita privata, dedicandosi esclusivamente alla propria professione di maestro elementare e allo studio. Per tutto il ventennio mantenne un atteggiamento di opposizione morale al regime, rifiutandosi sempre – nonostante le pressioni ricevute – di chiedere la tessera del partito e del sindacato fascista. Amava ricorda-

16. L'episodio è raccontato anche in Luce Fabbri, *Luigi Fabbri. Storia di un uomo libero*, cit., p. 140.

17. Su Enrico Bassi (Bologna, 1896-1986), figura di rilievo del socialismo democratico e riformista bolognese, discepolo di Turati e amico dei fratelli Rodolfo e Ugo Guido Mondolfo, autodidatta, militante e amministratore, giornalista e storico del socialismo e del movimento operaio, si vedano: R. Treves, *Enrico Bassi socialista e antifascista bolognese*, «Nuova Antologia», CXXIV, n. 2169, gennaio-marzo 1989, pp. 140-158 [poi in Id., *Sociologia e socialismo. Ricordi e incontri*, Milano, Franco Angeli, 1990, pp. 239-262]; M. Poli, T. Ravagnani, *Enrico Bassi. 75 anni di socialismo*, Bologna, I quaderni della «Squilla», 1992; S. Vitali, *Il Fondo Enrico Bassi presso la Fondazione "Filippo Turati" di Firenze*, «Rassegna degli Archivi di Stato», LIII (1993), n. 2-3, pp. 275-293. Di un certo interesse anche la *Testimonianza* dello stesso Enrico Bassi contenuta in Luciano Bergonzini, *La Resistenza a Bologna. Testimonianze e documenti*, vol. 1, Bologna, Istituto per la storia di Bologna, 1967, p. 400-410.

re alcuni pochi altri maestri che fecero lo stesso rifiuto: Benetti, Squarzony, Dotti. Si rifiutò sempre anche di partecipare alle cerimonie ufficiali della scuola con la regolamentare camicia nera, che egli chiamava “la camicia di Nesso”. Anche per questo si espose talvolta al rischio di sanzioni. Dopo avere subito il 14 febbraio 1923 una perquisizione domiciliare “con esito negativo”, fu arrestato in occasione del 1° Maggio 1925 “per misure di prevenzione”, e nel 1928 fu munito di carta di identità ai sensi dell’art. 3 della Legge di P. S. “quale pericoloso in linea politica”. La sorveglianza della polizia nei suoi confronti si protrasse fino al marzo 1938, allorché venne infine radiato dall’elenco dei sovversivi¹⁸.

Maturò in quegli anni il suo interesse per il pensiero merliniano, e ebbe inizio una appassionata attività di ricerca e di riflessione che lo portarono sempre più ad aderire alle concezioni teoriche e alle posizioni politiche espresse dal pensatore napoletano negli anni della sua maturità.

In una intervista pubblicata su «A rivista anarchica», nel numero 86 dell’ottobre 1980, Venturini stesso rievocò a distanza di tanti anni l’origine del suo interesse per Merlino: “Fu attraverso Fabbri che conobbi Merlino. [...] Fabbri mi mise sulla strada, mi indicò il valore di Merlino, poi io andai avanti, e mi interessai anche delle opere in cui Merlino criticava l’anarchismo. Fu nel 1926 o ’27, dopo il trionfo del fascismo, che mi convinsi che Merlino aveva ragione. Io avevo già alcune posizioni di carattere merliniano. Avevo già fatto in «Umanità Nova», nel «Sorgiamo!» imolese e nel «Libero Accordo» di Monticelli, degli articoli. Ricordo una lettera a Malatesta sul problema del delitto, pubblicata su «Umanità Nova» edizione romana, in cui proponevo la soluzione di Merlino. Ma fu dopo le leggi repressive del fascismo, dopo che ogni attività politica fu proibita, che io cominciai a leggere e a esaminare a fondo la «Rivista critica del socialismo». Mi parve come una rivelazione, mi trovai di fronte a qualcosa di nuovo”¹⁹.

18. ACS Roma, CPC, fasc. *Venturini Aldo*, cit.

19. *A colloquio con Aldo Venturini*, «A rivista anarchica», X, n. 7 (86), ottobre 1980, pp. 36-38. L’intervista, a cura di Giampietro (“Nico”) Berti e Gianpiero Landi, fa parte di un più ampio “Dossier” dal titolo *Francesco Saverio Merlino tra marxismo e anarchismo*, pubblicato nello stesso numero della rivista. L’intervista venne poi ripubblicata sul quotidiano «L’Umanità», organo del PSDI, con una nota introduttiva del direttore Venerio Cattani. Quest’ultimo, ammettendo che la circostanza del cinquantesimo anniversario della morte di Merlino gli sarebbe sfuggita se non gli fosse stata “ricordata, nel corso di una simpatica polemica epistolare, dal vecchio

La lettera a Malatesta citata nell'intervista fu pubblicata con il titolo *Ancora sulla questione della criminalità* nel numero 134 del 16 settembre 1921 di «Umanità Nova», seguita da una lunga risposta dello stesso Malatesta²⁰. Ad essa fece seguito una lettera di Merlino sugli stessi temi, pubblicata nel numero 149 del 4 ottobre 1921 con il titolo *Sulla questione della criminalità*, anch'essa con una postilla di Malatesta²¹. Colpisce, in effetti, la sostanziale coincidenza, già all'epoca, tra le concezioni di Merlino e quelle del giovane Venturini, che pur militando ancora in modo attivo nel movimento anarchico, su una questione di tale rilievo sembrava differenziarsi in modo significativo da Malatesta e dall'anarchismo tradizionale.

Per inciso, Venturini in quegli anni ebbe occasione di incontrare di persona Merlino almeno in una circostanza. L'incontro avvenne nel luglio del 1921 nella casa di Fabbri a Corticella, mentre Merlino si trovava a Bologna per un processo avendo assunto in qualità di avvocato la difesa dei lavoratori implicati negli incidenti del Casermone. Venturini, ancora a distanza di decenni, ricordava come lo avesse colpito l'atteggiamento di deferenza e di affetto di Fabbri nei con-

compagno Aldo Venturini”, conclude con un duplice omaggio a Merlino e al suo discepolo bolognese: “Pubblicando questa intervista, pertanto, intendiamo non soltanto celebrare la ricorrenza di un pensatore socialista, ma anche riconoscere la dedizione e il valore dell'opera di Aldo Venturini”. [*Il cinquantenario della morte di Francesco Saverio Merlino in un'intervista di Aldo Venturini. Il socialismo senza Marx, «L'Umanità», 7-8 dicembre 1980*]. Su Temistocle Monticelli, citato da Venturini, si veda la scheda biografica in *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, vol. 2, cit., *ad nomen*. Per «Libero Accordo» e gli altri giornali citati si rinvia alle rispettive schede in L. Bettini, *Bibliografia dell'anarchismo*, vol. 1, tomo 1, *Periodici e numeri unici anarchici in lingua italiana pubblicati in Italia (1872-1971)*, Firenze, CP, 1972.

20. Sia la lettera di Venturini che la risposta di Malatesta sono state riprodotte in E. Malatesta, *Pagine di lotta quotidiana. Scritti*, vol. 1, *Umanità Nova 1920/1922*, Carrara, Movimento Anarchico Italiano, 1975, pp. 226-231 (Ristampa anastatica, I ed. Ginevra, Edizione del «Risveglio», 1934). La lettera di Venturini era stata preceduta da un breve articolo dello stesso Malatesta, dal titolo *Sulla questione del delitto*, apparso nel n. 128 del 9 settembre 1921 di «Umanità Nova», riportato nel volume citato alle pp. 117-118.

21. Cfr. *ivi*, pp. 245-249. La lettera di Merlino inizia con la frase: “Carissimo Enrico, Chiamato in causa da Venturini e da te, non posso astenermi dall'interloquire sulla questione della delinquenza”. Richiami a Merlino e sue citazioni si trovano anche in altri articoli di Venturini del periodo: *Discutendo*, «Sorgiamo!», II, n. 33, 25 settembre 1921; *Intorno a un luogo comune*, «Umanità Nova», II, n. 171, 29 ottobre 1921; *Risposta serena*, «Sorgiamo!», II, n. 35, 19 novembre 1921; *“L'alloggio”*, *ivi*, II, n. 36, 10 dicembre 1921; *Luigi Fabbri e il suo nuovo libro*, «Libero Accordo», II, n. 39, 2 settembre 1921 (recensione a *Dittatura e Rivoluzione*, Ancona, Bitelli, 1921) [già pubblicato, ma tagliato della parte finale, con il titolo *Libertà di parola, di pensiero, di stampa. Un nuovo libro di Luigi Fabbri*, nel settimanale della Federazione Provinciale Socialista di Bologna «La Squilla», XXI, n. 34, 6 agosto 1921].

fronti del vecchio internazionalista²². Merlinò in quegli anni si recò a Bologna anche in altre occasioni per difendere in Tribunale anarchici e antifascisti. Si può ricordare, in particolare, la sua difesa – insieme a Genuzio Bentini - dell'anarchico imolese Primo Bassi²³, condannato nell'ottobre 1921 a piú di 20 anni di carcere per un omicidio che non aveva commesso, avvenuto nel corso di una aggressione fascista.

In ogni caso, come già si è rilevato, fu solo dopo la definitiva affermazione del regime fascista che Venturini approfondì la conoscenza del pensiero merliniano. Seguendo lo stesso percorso di Merlinò che era ormai diventato il suo punto di riferimento essenziale da un punto di vista teorico e politico, Venturini si allontanò progressivamente dall'anarchismo della sua giovinezza per approdare a un socialismo liberale e democratico che conserverà comunque sempre, nella sua tensione morale e ideale, robusti elementi dell'originaria matrice antiautoritaria.

Nel secondo dopoguerra Venturini pubblicò diversi volumi di scritti merliniani, e a lui si deve principalmente la riscoperta e la rivalutazione di Merlinò nella cultura politica

22. Cfr. anche Luce Fabbrì, *Luigi Fabbrì. Storia di un uomo libero*, cit., pp. 129-130. Sugli incidenti del Casermone si veda N. S. Onofri, *La strage di palazzo d'Accursio. Origine e nascita del fascismo bolognese 1919-1920*, Milano, Feltrinelli, 1980, pp. 232-235; Id., *Gli antifascisti, i partigiani e le vittime del fascismo nel bolognese (1919-1945)*, vol. 1, *Bologna dall'antifascismo alla Resistenza*, Bologna, Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea nella provincia di Bologna "Luciano Bergonzini" (ISREBO) – Comune di Bologna, 2005, pp. 83-84. Il 14 ottobre 1920 si tenne a Bologna una manifestazione, promossa dalle organizzazioni sindacali, per solidarizzare con i prigionieri politici e protestare contro la politica del governo italiano nei confronti della Russia rivoluzionaria. Al termine del comizio, sembra per iniziativa di alcuni anarchici, si formò un corteo non autorizzato che si diresse verso le carceri di S. Giovanni in Monte, davanti alle quali vennero gridate frasi di solidarietà con i detenuti politici. I lavoratori stavano ormai disperdendosi quando, dall'interno del carcere, partirono alcuni colpi di arma da fuoco. La folla fuggì in varie direzioni, formando piccoli gruppi. Uno di questi si trovò di fronte alla caserma delle Guardie regie all'angolo tra via Cartolerie e via de' Chiari, chiamata dai bolognesi "il Casermone", e ne seguì una sparatoria. Il bilancio degli scontri fu di 7 morti (di cui quattro spirati nei giorni seguenti) e 15 feriti, alcuni dei quali gravi. Tra i morti, due erano poliziotti e cinque erano manifestanti. I fascisti bolognesi approfittarono dei funerali dei poliziotti per compiere aggressioni e violenze. Per gli incidenti furono arrestati 32 lavoratori, molti dei quali rilasciati subito o prosciolti alla vigilia del processo. L'11 luglio 1921 comparvero davanti alla Corte d'assise i rimanenti 11 manifestanti, per rispondere alle accuse di omicidio, tentato omicidio e reati minori. Il processo si concluse il 16 luglio, con 6 condanne a pene varie (da poco piú di 1 anno fino a oltre 12 anni di carcere) e 5 assoluzioni. Romeo Vacchi, processato a parte in contumacia il 18 luglio 1921, fu condannato a 30 anni di carcere (emigrò poi clandestinamente in URSS e scomparve in un gulag sovietico durante le purghe staliniane).

23. *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, vol. 1, cit., ad nomen.

italiana. Nella scelta e nell'accostamento dei testi, nelle introduzioni biografiche e critiche, nelle note e nelle bibliografie di questi libri risaltano sempre l'accuratezza filologica e la sensibilità interpretativa del curatore.

Già nella tarda primavera del 1945, appena caduto il fascismo, apparve il primo di questi volumi: *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*²⁴. L'ampia introduzione storico-critica di Venturini porta la data dell'agosto 1943, e una nota avverte che "la presente pubblicazione era pronta per essere data alle stampe sul finire del 1943; ma per ragioni varie, facili ad immaginarsi, non ha potuto veder la luce prima di oggi". Questo significa che la preparazione del libro era stata fatta negli anni del regime, e che la composizione e la stampa dovettero essere curate mentre perdurava l'occupazione tedesca. Si tratta di un'antologia di scritti di Merlino, in gran parte tratti dalla «Rivista Critica del Socialismo» da lui diretta per tutto l'arco dell'anno 1899, a cui collaborarono quasi tutti i maggiori protagonisti europei della revisione del marxismo di fine secolo, in particolare Bernstein e Sorel, e che a distanza di più di quarant'anni risultava già di difficile reperibilità. Il libro conteneva inoltre altri scritti precedenti di critica del marxismo, e altri saggi posteriori. Tra questi ultimi particolare rilevanza avevano il testo *Partito socialista o partito operaio?*, scritto in polemica con Turati e apparso sul supplemento al n. 15 del 18 agosto 1901 del periodico milanese «La Folla», l'opuscolo *Fascismo e democrazia*, edito nel 1924 dalla rivista «Pensiero e Volontà» diretta da Malatesta, e un brano – i due capitoli conclusivi – tratto dal volumetto *Politica e Magistratura* edito da Gobetti nel 1925. In Appendice, tra l'altro, compariva anche il testo dell'arringa in difesa di Gaetano Bresci, pronunciata dinanzi alla Corte d'Assise di Milano il 29 agosto 1900.

Resta ancora da fare, e sarebbe di un certo interesse, la storia di come venne accolta dalla cultura di sinistra italiana la pubblicazione degli scritti merliniani curati da Venturini, a partire proprio da questa prima antologia. Senza approfondire troppo in questa sede, si può notare come i tempi fossero poco indicati per recepire nel modo migliore la "re-

24. S. Merlino, *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*, a cura di A. Venturini, Bologna, Libreria Editrice Minerva, 1945, p. VIII-318. Nel frontespizio il sottotitolo completo recita: *Pagine di critica costruttiva precedute da una avvertenza uno scritto biografico-teorico e una nota bibliografica*.

visione” merliniana. Come ha rilevato Pier Carlo Masini in un affettuoso ricordo dell’amico scomparso pubblicato dopo la morte di Venturini nella «Rivista Storica dell’Anarchismo», nell’immediato secondo dopoguerra “la cultura di sinistra era dominata non tanto dal marxismo quanto dal marx-leninismo ufficiale di stretta osservanza staliniana. Questa ortodossia bandiva tutti gli altri possibili marxismi, si trattasse di quelli di Mondolfo e di Saragat, di Trotzki e di Bordiga. Figurarsi se nel momento del suo trionfo politico e della sua egemonia culturale poteva tollerare chi veniva a mettere in discussione le basi dottrinali del marxismo stesso, a guastare la festa che andava a cominciare”²⁵.

Prosegue Masini: “A sinistra ci si domandava: ma chi è questo Merlinò disseppellito da Venturini? E che cosa si vuole con questi bizantinismi in un’epoca in cui il socialismo è una realtà vittoriosa in un sesto del mondo e premeva alle porte anche in Italia? Cosa sono questi pruriti revisionisti se non diversioni e velleità cospiranti contro il socialismo stesso? Questo il senso di fastidio della sinistra ufficiale di cui si fece interprete sull’«Avanti!» Guido Mazzali. Più articolata ma ispirata ad una linea ortodossa l’ampia recensione con cui Renato Zangheri si occupò del libro sulle colonne della rivista «Società» con giudizi che l’autore ha successivamente superato o corretti in positivo”²⁶.

La sinistra ufficiale comunista e socialista (con l’eccezio-

25. P. C. Masini, *Aldo Venturini*, «Rivista Storica dell’Anarchismo», II, n.1 (3), gennaio-giugno 1995, p. 143.

26. Ivi, p. 144. Cfr. G. Mazzali, rubrica *Parentesi*, «Avanti!», 3 luglio (*Fatica inutile*), 9 luglio (*Merlino*), 12 luglio 1946 (*È vivo?*); R. Zangheri «Società» (Firenze), V, n. 1, marzo 1949. Va precisato che l’articolo di Zangheri si presentava piuttosto come una recensione al successivo libro di scritti merliniani curato da Venturini, di cui si parlerà tra poco (*Il problema economico e politico del socialismo*, 1948), ma in effetti conteneva ampi riferimenti anche al libro precedente. A distanza di oltre quarant’anni, in risposta ad Aldo Venturini che gli aveva inviato in un plico le fotocopie del suo articolo del 1949 su «Società» per rammentarglielo (insieme a recensioni e scritti quasi coevi su Merlino di Alberto Bertolino, Luigi Salvatorelli, Giuseppe Santonastaso, Sergio Panunzio), Zangheri scriverà una lettera che gli fa onore e che attesta, oltre alla signorilità, la sua onestà intellettuale: “Bologna, 26 nov. ’90. Gentile Signor Venturini, le sono grato per la cura che si è preso di raccogliere e inviarmi i vecchi ritagli su Merlino: li ho letti con attenzione e vi ho trovato, specie nella mia recensione, un’aria d’altri tempi. Io certamente sbagliavo nell’inferire con l’Autore a cui lei ha dedicato tanta stima e devozione, e spero di poter correggere quel giudizio intransigente in un lavoro al quale sto attendendo sulla storia del socialismo italiano. Grazie a lei che mi ha fornito l’occasione di una riflessione più serena, e molti cordiali saluti e auguri. Renato Zangheri”. La lettera fa parte del ricco epistolario di Venturini, ora conservato presso la Biblioteca Libertaria “Armando Borghi” di Castel Bolognese [BLAB, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza].

ne, va detto, di alcuni ambienti del socialismo democratico e riformista)²⁷ reagì quindi con un senso di fastidio piuttosto comprensibile. Ma anche tra gli anarchici, accanto ai giudizi favorevoli o comunque ispirati a una certa simpatia per l'autore recuperato e per l'operazione editoriale, ce ne fu qualcuno decisamente meno benevolo. Basti citare una recensione sprezzantemente liquidatoria di Carlo Doglio sulla rivista milanese «Società Nuova»²⁸.

27. Si può citare, come non pregiudizievole ostile anche se non esente da critiche, la recensione di Giovanni Pini su «Critica Sociale», XXXVII, n. 5, 15 novembre 1945 e quella ancora più favorevole, non firmata, apparsa sul settimanale della Federazione Provinciale di Bologna del PSIUP (*Importante libro di Saverio Merlino*, «La Squilla», XLV, n. 33, 29 dicembre 1945). Una certa simpatia traspare anche nella recensione di Carlo Morandi, fermo tuttavia nel ribadire che «non abbiamo visto ancora sorgere un partito o realizzarsi un regime politico che, pur rifiutando Marx, possano concretamente dirsi socialisti». Per Morandi, inoltre, «è onesto riconoscere che il Merlino non ebbe una salda preparazione filosofica, e tale difetto di rigore speculativo ci spiega come mai il Croce non ne abbia fatto cenno nel suo saggio sulla nascita e sul tramonto del marxismo teorico in Italia» (*Marxismo e socialismo*, «Il Mondo» (Firenze), I, n. 15, 3 novembre 1945). In uno dei numeri successivi del periodico venne pubblicata una lettera dell'Avv. Libero Merlino, figlio di Francesco Saverio, che fa intuire le difficoltà e le incomprensioni che Venturini almeno all'inizio incontrò, nella sua opera di diffusione e rivalutazione del pensiero merliniano, anche fra una parte di coloro che logicamente avrebbero dovuto appoggiarlo con maggiore entusiasmo. Nella lettera Libero Merlino, rifacendosi al giudizio di Morandi sulla scarsa preparazione filosofica del padre, scrive: «Questo rilievo mi fa pensare quanto giustamente io mi dolessi col Venturini perché egli – sia pure nel più onesto e nobile degli intenti – ebbe a pubblicare questo volume senza il mio consenso. Ed infatti *Revisione del Marxismo* altro non essendo che una raccolta di articoli polemici di scarsa importanza scientifica, può giustificare in pieno l'impressione che ha dettato al Morandi il rilievo che ho dianzi trascritto. Avrebbe dovuto quindi essere preceduto dalla stampa di opere di ben altra portata dello stesso autore» [*Marxismo e Socialismo*, lettera di Libero Merlino con postilla di C. Morandi, «Il Mondo» (Firenze), I, n. 17, 1 dicembre 1945]. Entrato in corrispondenza con Venturini e superate ben presto le iniziali perplessità, Libero Merlino collaborò poi alla diffusione del libro in vari modi, segnalandolo a parenti amici e conoscenti e portandolo lui stesso in diverse librerie a Roma e in altre città, e manifestò fino alla sua morte (1949) gratitudine nei riguardi del maestro bolognese per il suo impegno teso a sottrarre all'oblio la figura e l'opera del padre. La stessa gratitudine traspare nelle lettere inviate a Venturini, anche in anni successivi, da altri componenti della famiglia Merlino: Vero (medico, figlio di Saverio e fratello di Libero) e Furio (avvocato, figlio di Libero).

28. C. Doglio, *Socialismo integrale?*, «Società Nuova», II, n. 4, aprile 1946. Venturini, comprensibilmente risentito per la stroncatura, considerata immotivata e fuori bersaglio, replicò a Doglio con un articolo pubblicato col titolo *Merliniana* sul periodico anarchico torinese «Era Nuova», III, n. 9, 15 giugno 1946. Poco prima Doglio gli aveva inviato una lettera privata, cercando di recuperare il rapporto personale con lui senza però rinnegare i contenuti della sua recensione: «Milano, 4 giugno 1946. Caro Venturini, avrei dovuto mandarti una letteraccia, e invece comincio col chiederti scusa perché ho tardato tanto a farti vivo. Gli è, che speravo di far uscire la tua risposta alla mia recensione su «Società Nuova» stessa, e finora lo credetti possibile. Invece, Bonfantini ti sarebbe personalmente grato se la stampassi su qualche rivista, cui io risponderei, per aiutare un poco questa Nostra che è bella (a parte i miei scritti, no?) ma che si vende poco o nulla. Però... però la letteraccia la

Positiva invece l'accoglienza negli ambienti liberaldemocratici e liberalsocialisti, con le recensioni di Guido De Ruggiero su «La Nuova Europa» del 30 settembre 1945²⁹ e di Alberto Bertolino su «Il Ponte» del gennaio 1946³⁰. Grossomodo si potrebbe dire che gli stessi atteggiamenti si riprodussero anche a proposito dei successivi volumi merliniani curati da Venturini, almeno per quanto riguarda gli anni Quaranta e Cinquanta. Ma va aggiunto che quasi scomparvero gli attacchi diretti, probabilmente perché tra i critici e gli scettici prevalse la strategia del silenzio.

Nel 1948 apparve, per i tipi dell'editore Longanesi, un libro postumo di Saverio Merlino, portato a compimento dall'autore intorno al 1923 ma rimasto poi a lungo inedito. Venturini, che ne era il curatore, gli pose il titolo *Il problema economico e politico del socialismo*³¹. Il manoscritto era rimasto

meriti, suavia. Sono rimasto molto male vedendo come avevi preso la esposizione delle mie idee, vedendo che ne facevi una specie di caso personale. Eppure, io te lo dissi che mi sarei espresso secondo il pensiero che ho, non secondo idee altrui; te lo avevo detto che conosco bene, e che molto stimo, il marxismo; che, infine, credo di conoscere bene parecchio anche l'anarchismo, ma che ciò che è stato di volta in volta scritto dai nostri sul Merlino non mi fa né caldo né freddo, assolutamente. Ed ecco, che dopo le liete conversazioni che avemmo, dopo che io credevo nata tra noi una sincera amicizia (e so bene che questa esiste sempre), mi attacchi in una maniera che mette in pensiero anche gli amici dei nostri settimanali: prima il Libertario, ora Era Nuova, mi scrivono dicendo che sarebbero lieti di dar luogo a una polemica ideologica, ma che non pare loro si possa accettare certa asperità personale del tuo articolo. Ebbene, questa è anche la mia opinione. Ma, s'intende, che ho detto ad ambedue di stamparla, se lo spazio e il tema è adatto. Siccome verrò a Bologna lunedì prossimo, non mi dilungo in queste orribili righe: voglio solo accennarti che siccome farò un quindicinale per i giovani – e i vecchi – a partire dal primo luglio [«Gioventù Anarchica», 1946-47, ndr], molto teorico, ecco la sede che ti offrirei volentieri per discutere a fondo l'argomento. In verità, noi siamo agli antipodi come concezioni, ma questo tornerà appunto a vantaggio della chiarezza, senza pericolo che crediamo abbracciarci quando nulla ci avvicina... Nulla, dico, intellettualmente: per me, tu continui ad essere un caro compagno e uomo, che son lieto di conoscere, col quale sarò felice di entrare in polemica. E che stimo... mentre tu, nel tuo scritto, pare mi consideri un sopraccio indigesto. È proprio così? Non lo voglio credere: e semmai, me lo devi dire a voce. Caramente Carlo Doglio". [BLAB, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza]. Decisamente più favorevoli, o quanto meno non ostili, le altre recensioni apparse sulla stampa anarchica: F. U., «Il Libertario», (I), n. 21, 17 novembre 1945; G. S. [Giuseppe Sartini], «Aurora» [Napoli (ma: Ravenna)], n. 9, 6 dicembre 1945; «Umanità Nova», XXVI, n. 16, 18 aprile 1946; Nino Napolitano, «L'Adunata dei Refrattari» (New York), XXV, n. 34, 24 agosto 1946; L., «Volontà», II, n. 3, 1 settembre 1947.

29. G. De Ruggiero, *Letteratura socialista*, «La Nuova Europa» (Roma), II, n. 39, 30 settembre 1945.

30. Recensione di A. Bertolino, «Il Ponte», II, n. 1, gennaio 1946. Si può citare anche un articolo breve e non firmato (ma del direttore, il repubblicano Oliviero Zuccharini), sulla rivista «La Critica Politica», VII, fasc. 10 (n. s.), ott.-nov. 1945.

31. S. Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, a cura di A. Venturini, Milano, Longanesi, 1948, p. 291.

per anni nella carte conservate da Libero Merlino, il figlio che nella sua casa di Roma aveva ospitato nei suoi ultimi anni il vecchio internazionalista spentosi nel 1930 nel forzato silenzio imposto dal trionfante fascismo. Libero Merlino, per quanto avesse nel 1926 aderito al fascismo dopo essere stato un militante anarchico di un certo rilievo in gioventù³², conservava per la memoria del padre affetto e rispetto, e per diverso tempo aveva meditato di pubblicare il manoscritto curandolo in prima persona. Verificata la difficoltà di mettere ordine nello scartafaccio lasciato dal padre, Libero affidò le carte a Venturini, convinto che solo lui potesse riuscire nell'impresa³³. Lo studioso bolognese, con un lavoro accurato lungo e paziente, seppe ricavarne un'opera organica che gettava nuova luce sul pensiero merliniano degli ultimi anni³⁴. Va segnalato che, a contratto già firmato, l'editore avanzò pretese che Venturini ritenne inaccettabili, e per un certo periodo sembrò che la pubblicazione del libro dovesse

32. Su Libero Merlino si veda la scheda biografica in *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, vol. 2, cit., ad nomen.

33. Si veda la lettera di L. Merlino a Nino Napolitano, datata "Roma, 24 luglio 1946" [ora in BLAB, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza]: "Realmente mio padre aveva alla sua morte in corso di elaborazione uno studio importante. Ma negli ultimi anni egli non poteva più applicarsi ad un lavoro serio e faticoso. Perciò io sono in possesso di un grossissimo pacco di manoscritti, ma tutte le volte che ho cercato di ricavarne qualche cosa di completo non ci sono riuscito. Comunque ai primi di agosto avendo occasione di passare per Bologna lascerò questo pacco al Venturini: penso che solo lui con la sua pazienza ed il suo attaccamento a tutto ciò che riguarda mio padre possa venire a capo di qualche cosa, se ciò non è assolutamente impossibile".

34. Tra le recensioni più significative si segnalano quelle di: e. b. [Enrico Bassi], *Un libro di Merlino*, «La Squilla Socialista» (Bologna), II, n. 18, 6 maggio 1948 [poi, con titolo diverso e minime varianti al testo, in «L'Umanità» (Milano), 1 giugno 1948]; F. B., *Un socialista fuori ordinanza*, «Il Messaggero», 19 giugno 1948; e. ba., *Un libro postumo di Saverio Merlino*, «Giornale dell'Emilia», 3 luglio 1948; Angelo Tamborra, *L'esame di coscienza di Saverio Merlino*, «Il Quotidiano» (Roma), 31 luglio 1948; Alex, *Saverio Merlino*, «Avanti!», 5 dicembre 1948; A. Bertolino, «Il Ponte», V, n. 1, gennaio 1949; Giovanni Spadolini, *Un socialista di casa nostra*, «Gazzetta del Mezzogiorno», 1 aprile 1949; L. S. [Luigi Salvatorelli], «La Critica Politica», XI, n. 5-6 (n. s.), maggio-giugno 1949. Travalica i limiti di una recensione l'articolo – di notevole interesse – di Aldo Garosci apparso in due puntate sul quotidiano «L'Italia socialista», 2 settembre (*Saverio Merlino. 1) L'internazionalista e il revisionista*) e 5 settembre 1948 (*Saverio Merlino. 2) Pensiero libertario e civiltà totalitaria*). Per quanto riguarda la stampa anarchica: Giuseppe Sartini, «Umanità Nova», XXVIII, n. 22, 30 maggio 1948; Z. [Cesare Zaccaria], «Volontà», II, n.12, 15 giugno 1948 [a cui Venturini replicò polemicamente nei successivi numeri della rivista: *A proposito di una recensione*, «Volontà», III, n. 1, 15 luglio 1948 e *Lettere dai lettori. Sempre a proposito di Merlino*, «Volontà», III, n. 3, 15 settembre 1948 (in ambedue i casi con una postilla redazionale)]; Nino Napolitano, «Era Nuova» (Torino), V, n. 12, 15 giugno 1948; Id., *Studi socialisti. L'opera di F. S. Merlino*, «Umanità Nova», XXVIII, n. 26, 27 giugno 1948.

saltare, causando non poche amarezze e preoccupazioni al suo curatore.³⁵

Nel 1949, edito dal Gruppo anarchico Roma-Centro (che ruotava attorno a Pier Carlo Masini, all'epoca redattore di «Umanità Nova»), esce il volumetto *Anarchismo e democrazia*, che raccoglie i documenti della celebre polemica tra Merlino e Malatesta, condotta su vari giornali per tutto l'arco del 1897, sulla partecipazione o meno degli anarchici alle elezioni e sulla forma politica che dovrebbe assumere la auspicata futura società libertaria³⁶. Si tratta di un dibattito di alto livello teorico che segna anche, come è noto, l'abbandono ufficiale del movimento anarchico da parte di Merlino. Il nome di Venturini non compare mai nel libro, ma possiamo oggi affermare che il suo contributo alla realizzazione del progetto

35. Dopo l'esperienza deludente del primo libro, che per quanto apprezzato in alcuni ambienti politici e intellettuali si era venduto poco "anche per inettitudine degli editori che non lo hanno, come si dice, saputo lanciare" [lettera di A. Venturini a Ugo Fedeli del 30 maggio 1946, ora in Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis (Amsterdam), Ugo Fedeli Papers, Correspondence, 247, Venturini Aldo], Venturini si convinse della importanza di trovare, per *Il problema economico e politico del socialismo*, un editore importante con una buona distribuzione. L'editore Longanesi a cui si rivolse, pur accettando di pubblicare l'opera inedita di Saverio Merlino, pretese a un certo punto che – anziché la prefazione di Aldo Venturini – venisse pubblicata una prefazione da lui espressamente richiesta a Giovanni Ansaldo. Venturini si oppose, e Libero Merlino – che stava dalla sua parte – suggerì di interpellare come arbitro Arturo Labriola, sottoponendogli i due scritti e affidandosi alla sua decisione. Le parti accettarono, e il giudizio di Labriola fu favorevole alla prefazione di Venturini. Nel Contratto (ora conservato in BLAB, Fondo Aldo Venturini) stipulato il 28 febbraio 1947 tra Venturini e la Casa editrice Longanesi, con una liberatoria di Libero Merlino che dichiarava di rinunciare in questo caso ai suoi diritti di erede delle carte paterne, non viene indicato il numero delle copie stampate. Da una lettera molto successiva conservata nello stesso Fondo, inviata da Ilario Margarita a Venturini con la data "Torino, 15 aprile 1958", si ricava però che la tiratura dovette essere di 3000 copie e che a distanza di 10 anni ne erano rimaste invendute ben 800: "Caro Venturini, anch'io mi meraviglio che in 10 anni non sia stato possibile smaltire 3000 copie di un libro come quello in questione; ma ciò che più mi rincresce è la preoccupazione di trovare i soldi per acquistare tutte le 800 copie. Informati a quanto monta la spesa per l'acquisto, e se non sarà una cosa troppo pesante per le mie tasche vedrò se sarà il caso di acquistarle". Va tenuto presente che la Casa editrice, nel Contratto, si era riservata il diritto di mandare al macero le copie invendute dopo un certo periodo, a meno che Venturini non avesse acquistato con uno sconto tutto il blocco.

36. F. S. Merlino, E. Malatesta, *Anarchismo e democrazia. Soluzione anarchica e soluzione democratica del problema della libertà in una società socialista*, Roma, Roma-Centro Editore, 1949, p.47. Per una lucida e approfondita analisi di alcuni fra i temi principali affrontati in quella polemica si veda il saggio di Massimo La Torre, *Malatesta e Merlino. Un dibattito su anarchismo, democrazia e questione criminale*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», XIV, n. 1, giugno 1984. Un tentativo di ricostruire le relazioni intercorse tra Malatesta e Merlino nel corso del loro intero percorso biografico si può trovare in Gianpiero Landi, *Malatesta e Merlino dalla prima internazionale alla opposizione al fascismo*, «Bollettino del Museo del Risorgimento», Bologna, XXVIII, 1983.

editoriale, con la ricerca dei testi da pubblicare, fu di notevole rilievo³⁷.

La rete di relazioni intellettuali e politiche di Venturini appare in quegli anni piuttosto ampia e diversificata, ma è soprattutto fra alcuni militanti anarchici che egli trova, oltre ad interlocutori attenti che lo apprezzano, anche proposte di collaborazione. Un caso del tutto particolare è quello di Pier Carlo Masini, con il quale il maestro bolognese darà vita per alcuni decenni a un sodalizio intellettuale molto stretto, presto trasformatosi in una affettuosa e solida amicizia che coinvolge anche i rispettivi nuclei familiari. Iniziato già nel dicembre 1945, con una lettera di Masini – all’epoca giovane studente anarchico in procinto di laurearsi alla Facoltà di Scienze Politiche “Cesare Alfieri” dell’Università di Firenze – a Venturini³⁸, questo rapporto darà frutti particolarmente fecondi e importanti per il progresso degli studi storici sul movimento socialista nel nostro paese. Inizialmente solo epistolare, poi ben presto nutritosi anche di conversazioni nel corso di incontri diretti, il legame tra i due studiosi regnerà anche alla successiva evoluzione politica di Masini, passato attraverso varie fasi (dall’anarchismo classista e ultraorganizzatore dei GAAP all’esperienza di “Azione Comunista” alla metà degli anni Cinquanta, per approdare poi all’adesione al PSI e infine al PSDI)³⁹. Fasi che Venturini,

37. Cfr. la presentazione redazionale a un art. di Merlino ripubblicato con il titolo *Repubblicani d’ieri e repubblicani di oggi* in «Era Nuova» (Torino), VI, n. 3, 15 febbraio 1950: “Molto a proposito ci è [...] pervenuto – inviatoci con cortese pensiero da Aldo Venturini che contribuì a raccogliere il materiale della polemica MALATESTA-MERLINO recentemente pubblicata in volumetto dal titolo ANARCHISMO E DEMOCRAZIA – l’articolo di F. S. Merlino apparso nell’«Avanti!» del 16 dicembre 1897 col titolo: *Una ritirata precipitosa*”. [Maiuscole nel testo, ndr]. Si vedano anche le lettere di P.C.Masini a A. Venturini del 2/9/1948, 18/9/1948, 1/6/1949, 17/9/1949, nonché la lettera di Ilario Margarita a Venturini del 13/1/1958: “Masini mi disse che avete pubblicato la polemica Merlino Malatesta al costo di 50 lire al volumetto, perciò ti invito a mandarmene 30 copie” [BLAB, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza].

38. La lettera, datata “Cerbaia Val di Pesa (Firenze), 11 Dic. 1945”, è stata riprodotta integralmente nel saggio di Roberto Giulianelli, *Pier Carlo Masini storico e giornalista (1945-1957)*, Bergamo, Associazione Amici della Civica Biblioteca “Angelo Mai”, 2004, p. 10. L’originale si trova in BLAB, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza.

39. Su Masini, straordinaria figura di storico e di militante politico del secondo dopoguerra, uomo di cultura e bibliofilo, si veda: *Pier Carlo Masini. Un profilo a più voci*, Atti della giornata di studi sulla figura e l’opera di Pier Carlo Masini (Bergamo, Sala Curò, 16 gennaio 1999), con aggiunta di altri contributi, a cura di G. Mangini, n. monografico di «Bergomum», Bollettino della Civica Biblioteca Angelo Mai di Bergamo, XCVI, n. 3, 2001; *Pier Carlo Masini. Impegno civile e ricerca storica tra anarchismo, socialismo e democrazia*, a cura di F. Bertolucci e G. Mangini, Quaderni della Rivista Storica dell’Anarchismo, 3, Pisa, BFS, 2008.

nel dopoguerra ormai poco portato all'impegno politico militante, seguirà con attenzione ma anche in modo distaccato, e che talvolta non condividerà. Va segnalato che, anche rispetto agli studi su Merlini a cui i due studiosi daranno – separatamente e insieme – un contributo di assoluto rilievo, non sempre (o non in tutte le fasi) la loro interpretazione coinciderà, come dimostra una piccola polemica, tra fine 1951 e inizio 1952 nel periodico milanese «Il Libertario», su «Merlino minore e maggiore»⁴⁰.

All'inizio degli anni Cinquanta, come documentano numerose lettere, Venturini aiuta Ugo Fedeli nelle ricerche per la compilazione della sua *Bibliografia malatestiana*, che sarà pubblicata nel 1951 in Appendice al libro di Luigi Fabbri, *Malatesta. L'uomo e il pensiero*⁴¹. Da parte sua Fedeli, negli stessi anni e anche in seguito, contribuisce in modo attivo alle ricerche bibliografiche merliniane di Venturini, inviandogli su sua richiesta molti scritti ricopiati pazientemente tra quelli conservati nel suo ricchissimo archivio e segnalandogliene altri.

Nel 1953 Venturini collabora con gli anarchici bolognesi, coi quali è ancora in contatto, alla organizzazione della commemorazione del centenario della nascita di Errico Malatesta. Per iniziativa del locale Gruppo "E. Malatesta", la domenica 29 novembre Pier Carlo Masini parla alla Sala Farnese davanti a un folto pubblico. La conferenza di Masini, la cui scelta come oratore ufficiale attira sui promotori critiche da parte di alcuni settori dell'anarchismo italiano, verrà poi riprodotta integralmente sul periodico «L'Impulso», organo dei Gruppi Anarchici di Azione Proletaria⁴². In occasione del centenario gli anarchici bolognesi – sempre con l'aiuto decisivo di Venturini – provvedono anche a stampare e a diffondere largamente un bel manifesto celebrativo con fotografia, dal titolo "Errico Malatesta nel giudizio di amici e

40. Cfr. A. Venturini, *Merlino minore e maggiore*, «Il Libertario», Milano, VIII, n. 1 (n. s.), 6 febbraio 1952 [risposta a una lettera di P. C. Masini pubblicata, con il titolo *Merlino minore*, nel n. del 26 dicembre 1951 dello stesso periodico].

41. Luigi Fabbri, *Malatesta. L'uomo e il pensiero*, Napoli, RL, 1951. Il contributo di Fedeli verrà stampato anche in forma autonoma, con in copertina il titolo *Errico Malatesta. Bibliografia* (Napoli, RL, 1951). Le lettere scambiate tra Fedeli e Venturini si trovano ora in parte nel Fondo Ugo Fedeli presso l'Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis di Amsterdam [IISG, Ugo Fedeli Papers, Correspondence, 247, Venturini Aldo] e in parte nella Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" di Castel Bolognese [BLAB, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza].

42. *Il centenario malatestiano commemorato a Bologna. La conferenza alla Sala Farnese*, «L'Impulso» (Livorno), V, n. 12, 15 dicembre 1953.

avversari”, contenente una serie di citazioni, alcune delle quali appartenenti ad autorevoli esponenti politici non anarchici (Carlo Sforza, Francesco Saverio Nitti, Carlo Rosselli, il Procuratore Generale della Corte d’Assise di Milano De Santis), con lusinghieri apprezzamenti su Malatesta.

Va segnalato che nello stesso anno venne pubblicato, in modo del tutto indipendente da Venturini, un importante libro che andava ad arricchire la conoscenza di Merlino nel nostro paese e contribuiva ad attirare su di lui l’attenzione del pubblico colto: *Questa è l’Italia*, a cura di Franco Della Peruta⁴³. Si trattava della prima edizione in lingua italiana di un testo originariamente scritto da Merlino in lingua francese, *L’Italie telle qu’elle est* (Paris, A. Savine, 1890), mai prima tradotto integralmente⁴⁴.

Nei primi mesi del 1957 appare nelle librerie una nuova raccolta di scritti merliniani curata da Venturini, questa volta in collaborazione con Pier Carlo Masini. Il volume, dal titolo *Concezione critica del socialismo libertario*, pubblicato dalla casa editrice De Silva – La Nuova Italia nella prestigiosa collana “Maestri e compagni (Biblioteca di studi critici e morali)” diretta da Franco Antonicelli⁴⁵, raccoglie scritti degli anni 1889-1893, diversi dei quali apparso sulla rivista belga «La Société Nouvelle»⁴⁶ e mai prima tradotti in italiano⁴⁷.

43. F. S. Merlino, *Questa è l’Italia*, con Prefazione di Franco Della Peruta, Milano, Cooperativa del Libro Popolare, 1953.

44. L’importanza e il valore del libro non erano sfuggiti a Masini, che già alcuni anni prima ne aveva raccomandato la pubblicazione (L’archivista, *Un libro che deve trovare un traduttore e un editore. L’Italia com’è di F. S. Merlino*, «Umanità Nova», XXVIII, n. 43, 24 ottobre 1948). A distanza di più di 20 anni dalla prima edizione italiana il testo de *L’Italie telle qu’elle est* verrà poi ripubblicato, con una nuova traduzione e insieme ad altri due importanti testi merliniani della tarda maturità, a cura di Nicola Tranfaglia: F. S. Merlino, *L’Italia qual è. Politica e Magistratura dal 1860 ad oggi in Italia. Fascismo e Democrazia*, Milano, 1974. Anche in questo caso senza alcuna partecipazione da parte di Venturini (i cui lavori erano peraltro ben noti a Tranfaglia, che li cita ampiamente nel suo interessante *Saggio introduttivo* al volume).

45. Inaugurata nel 1943, la collana aveva già ospitato autori quali Nicola Abbagnano, Norberto Bobbio, Lanfranco Caretti, Alessandro Galante Garrone, Ludovico Geymonat, Giorgio Pasquali, Luigi Salvatorelli.

46. I due studiosi poterono utilizzare la raccolta quasi completa della rivista (erano andati smarriti solo due semestri), in 20 volumi rilegati, appartenuta a Saverio Merlino. La raccolta venne infatti offerta a Venturini da Libero Merlino, che la conservava nella sua casa a Roma. Fu ritirata nell’ottobre 1948 da P.C. Masini, che già da tempo era entrato in contatto con Venturini, e fu poi ampiamente utilizzata dai due studiosi per le loro ricerche. Nella quasi totalità i volumi restarono poi nella Biblioteca di Masini. Quest’ultimo, subito dopo l’importante acquisizione, lasciò trasparire in modo evidente il suo entusiasmo e le forti emozioni ricavate dalla lettura della rivista: “una miniera di notizie biografiche, bibliografie, di curiosità si possono trovare in un reparto di ogni numero, destinato a questo servizio di

Sono gli ultimi anni trascorsi da Merlino in esilio all'estero, prima dell'arresto avvenuto al suo rientro clandestino a Napoli nel 1894. È in quel periodo che egli elabora una originale concezione dell'anarchismo che si caratterizza per una doppia critica. La prima, interna al movimento anarchico, è rivolta all'individualismo antiorganizzatore ma anche all'amorfismo e al semplicismo di settori che si richiamano all'anarco-comunismo di Kropotkin. La seconda tende alla confutazione della concezione marxista dell'economia fatta propria dalla socialdemocrazia (ma all'epoca accettata anche da gran parte degli anarchici, che del filosofo di Treviri si limitavano a respingere le concezioni in campo politico). La raccolta si apre con una *Prefazione* firmata da entrambi i curatori ma in realtà scritta da Venturini. In Appendice sono contenuti una utilissima (anche se oggi ormai datata) *Bibliografia* degli scritti di e su Merlino⁴⁸, e un importante saggio

informazione minuta. Sfogliare le migliaia e migliaia di pagine di questa collezione non è affatto faticoso: ad ogni pagina abbiamo delle sorprese. Troviamo ampiamente trattati argomenti al cui studio da anni volevamo accingerci; incontriamo testi che da anni ricercavamo; dati che finora ci erano sembrati introvabili. Nel complesso un meraviglioso strumento di preparazione e di studio è stato messo a nostra disposizione: non mancheremo di utilizzarlo". (L'archivista, «*La Société Nouvelle*», *grande rassegna di pensiero libertario*, «Umanità Nova», XXVIII, n. 48, 28 novembre 1948).

47. S. Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, a cura di A. Venturini e P. C. Masini, Firenze, De Silva La Nuova Italia, 1957, p. 332. Il Contratto relativo (ora in BLAB, Fondo Aldo Venturini) era stato stipulato il 15 ottobre 1955 tra Venturini, anche a nome di P. C. Masini, e Tristano Codignola in rappresentanza della Casa editrice La Nuova Italia. Va segnalato che neppure questo Contratto contiene l'indicazione del numero di copie da stampare (la tiratura, a quanto si apprende da una lettera di Masini a Venturini del 20 giugno 1958, fu di 1823 copie, di cui circa 115 inviate in omaggio). Il documento riporta invece, tra altre condizioni, l'impegno per i curatori ad acquistare 400 copie del libro, con lo sconto del 35% sul prezzo di copertina (le prime 200 copie da pagare entro 6 mesi dalla pubblicazione, le restanti 200 entro 12 mesi). Si trattava di un impegno economicamente gravoso, che sarà fonte di preoccupazione per Venturini, e di cui egli si lamenterà a più riprese con alcuni dei suoi corrispondenti anarchici, da cui solleciterà una collaborazione fattiva per vendere in tempi rapidi le copie del volume rimaste a suo carico. Neanche le altre condizioni concordate con la casa editrice possono essere considerate molto favorevoli: "La percentuale [sulle copie vendute] che ci è stata riconosciuta (il 7%) è piuttosto bassa e ricompensa in modo inadeguato le nostre fatiche e il molto tempo perso in ricerche e soprattutto nella traduzione degli scritti apparsi tutti in lingua francese" [lettera di A. Venturini a U. Fedeli, datata "Bologna, 31 ottobre 1955", in IISG, Ugo Fedeli Papers, Correspondence, 247, Venturini Aldo]. Ai due curatori venne poi anche richiesto un rimborso di lire 10.000 ciascuno per integrazioni e correzioni apportate alle bozze.

48. Le ricerche bibliografiche dei due studiosi erano già state anticipate alcuni anni prima, in forma certo meno completa, nella rivista «Mondo Operaio» diretta da Gianni Bosio: *Scritti di Francesco Saverio Merlino*, a c. di P. C. Masini [II, n. 13, ottobre-novembre 1950] e *Contributo a un elenco degli scritti su F. S. Merlino*, a c. di A. Venturini [III, n. 15-16, marzo-aprile-maggio 1951].

– anch'esso sottoscritto da entrambi i curatori ma in effetti redatto da Masini – dal titolo *La crisi del marxismo (Una polemica di fine secolo)*. Il saggio di Masini per la prima volta documentava in modo puntuale il ruolo di Merlino come precursore e protagonista di primo piano di quella lontana “querelle”⁴⁹.

È interessante notare come anche di fronte a questo libro qualcuno, all'interno del movimento anarchico, manifestasse un certo fastidio. Armando Borghi, all'epoca redattore del settimanale «Umanità Nova», per alcuni mesi evitò di parlare del libro e ci furono strascichi polemici – in parte riflessi sul giornale ma oggi documentabili anche attraverso la corrispondenza privata – tra lui e Venturini, che da parte sua non riusciva a darsi pace per quello che riteneva un boicottaggio irragionevole. Borghi in realtà – e lo fece capire molto chiaramente – non ce l'aveva tanto con Merlino quanto con uno dei curatori del libro, Pier Carlo Masini, che proprio in quel periodo – esaurita ormai l'esperienza dei GAAP – stava aderendo al progetto del movimento della Sinistra Comunista, originale tentativo di unificazione di spezzoni della sinistra rivoluzionaria antistalinista (avrebbero dovuto confluirci anche i bordighisti del Partito comunista internazionalista di Onorato Damen e i trozkisti dei Grup-

49. Tra le recensioni più significative si possono citare: Giancarlo Vigorelli, *Rivalutazione di uno scrittore*, «Il Tempo» (Milano), XIX, n. 14, 4 aprile 1957; Alfredo Poggi, «Critica Sociale», XLIX, n. 7, 5 aprile 1957; Raffaele Colapietra, *Scritti di Saverio Merlino. Anarchia e socialismo*, «Il Paese», 10 aprile 1957; Enzo Santarelli, *Merlino e Labriola*, «Unità» (Roma), 24 aprile 1957; E. Magistrati, *Socialismo e anarchia in Saverio Merlino*, «Il Popolo», 10 maggio 1957; L. Cianda [Gabriele De Rosa], *Saverio Merlino e il socialismo libertario*, «Rassegna di politica e di storia», III, n. 32, giugno 1957; Aldo Garosci, *Storia e politica. Riformatori dell'economia, eretici del socialismo: a) Saverio Merlino*, «Comunità», XI, n. 50, giugno 1957; d. gr. [Danilo Granchi], *Libreria. Merlino*, «Il Resto del Carlino», 4 giugno 1957; Giovanni Busino, «Nuova Repubblica», V, n. 39, 29 settembre 1957; L. B. [Luigi Bulferetti], «Il Politico», XXII, n. 2, settembre 1957; Alberto Bertolino, «Il Ponte», XIII, n. 11, novembre 1957; Giorgio Galli, «Il Mulino», VI, n. 12 (74), dicembre 1957; E. T. [Enzo Tagliacozzo], *Un libertario dimenticato*, «Tempo Presente», II, n. 12, dicembre 1957. Di particolare impegno la presentazione del libro, non firmata ma di P. C. Masini, nel periodico «L'Impulso», organo dei GAAP (Gruppi Anarchici di Azione Proletaria), IX, n. 4-5, 25 feb.-10 marzo 1957. Tra le altre recensioni apparse su giornali libertari si segnalano qui: G. B. [Giovanna Caleffi Berneri], «Volontà», X, n. 7, 1 aprile 1957; Nino Napolitano, «Socialismo libertario», «L'Adunata dei Refrattari» (New York), XXXVI, n. 16, 20 aprile 1957; *Nel centenario della nascita di Saverio Merlino*, «Seme Anarchico», Torino, VII, n. 5, maggio 1957; Luce Fabbri, «Lucha Libertaria» (Montevideo), XX, n. 172, junio de 1957 [poi, tradotto in lingua italiana, in «L'Adunata dei Refrattari», XXXVI, n. 35, 31 agosto 1957]; Nino Napolitano, *Contenuto morale della lotta sociale*, «L'Adunata dei Refrattari», XXXVI, n. 33, 17 agosto 1957; Michele Corsentino, «Previsioni» (Acireale), III, n. 1 (8), gennaio-marzo 1958.

più comunisti rivoluzionari guidati da Livio Maitan, ma alla fine raccolse solo parte degli ex gaapisti e il gruppo “Azione Comunista” di Giulio Seniga e Bruno Fortichiari)⁵⁰. Delle ire di Borghi fece fatalmente le spese anche Venturini, collaboratore di Masini nella compilazione del libro e pertanto coinvolto, suo malgrado, in una condanna che traeva le sue motivazioni da polemiche politiche a cui era del tutto estraneo. Venturini cercò ripetutamente di fare presente che i testi pubblicati nel libro appartenevano interamente alla fase anarchica di Merlino e che non vi si poteva trovare una sola proposizione che contrastasse “con la concezione dell’anarchismo propria di uomini come Malatesta, Fabbri e Berneri”. Tali testi non erano stati deformati dai compilatori, i quali inoltre si erano astenuti accuratamente, sia nell’introduzione sia in ogni altra parte del libro, da “riferimenti alle polemiche attuali”. I curatori avevano inteso dare “alla purtroppo scarsa letteratura anarchica un volume di riconosciuto valore scientifico”, che a distanza di soli pochi mesi dalla sua pubblicazione era stato già in grado di suscitare “un vivo interesse in studiosi di diversa formazione” culturale e politica, influenzando ambienti dove forse altrimenti le concezioni anarchiche non sarebbero mai penetrate. Borghi non si lasciò convincere più di tanto, pubblicò sul giornale solo alcune delle lettere di Venturini, per di più con dei tagli, e infine dichiarò chiusa la polemica rifiutandosi di tornarvi sopra⁵¹. Per questo comportamento ricevette critiche da di-

50. Cfr. *Pier Carlo Masini. Note bio-bibliografiche*, a c. di G. Mangini e F. Bertolucci, in *Pier Carlo Masini. Un profilo a più voci*, cit., p. 125.

51. Si vedano: 1) Premessa di Borghi a un intervento di Rodolfo Felicioli, *Ismi e anti-ismi. L’anarchismo esige chiarezza*, «Umanità Nova», XXXVII, n. 20, 19 maggio 1957; 2) Lettera di Venturini a «Umanità Nova», 27 maggio 1957 [pubblicata nel n. 22, 2 giugno 1957, ma tagliata della parte finale e con una introduzione e una postilla di Borghi (“E ci si lasci pur dire che ci piace più assai un Merlino che i merliniani, del passato e di oggi. Bisognerebbe vedere se Merlino fu... merliniano”.)]; 3) Seconda lettera di Venturini a «Umanità Nova», 1 giugno 1957, con nuove precisazioni [pubblicata nel n. 23, 9 giugno 1957, con postilla di Borghi]; 4) Terza lettera di Venturini a «Umanità Nova», 7 giugno 1957 [“Se avete pubblicato per intero la mia prima lettera, il nostro, come dire?, battibecco polemico sarebbe già finito”. Venturini dichiara di essere intervenuto solo per evitare che lettori di «U. N.» fossero “indotti a credere che i testi pubblicati (...) fossero da considerare appartenenti a un periodo di tempo in cui il Merlino non militava più nelle file anarchiche”. E di seguito: “Voi invece, spiegato l’errore, avete deviato il discorso, punzecchiando i due compilatori del volume, uno dei quali, per la sua personale posizione politica, vi ha offerto l’occasione di fare allusioni che non mi riguardano e che sono comunque estranee all’argomento”.); 5) Anziché pubblicare la lettera di Venturini del 7 giugno, Borghi scrive una nota nella rubrica “Piccola Posta”, «Umanità Nova», n. 24, 16 giugno 1957 [“Vedremo in prosieguo di tempo,

versi militanti anarchici, compresi alcuni di quelli che gli erano politicamente e umanamente più vicini, ma tali critiche rimasero nell'ambito delle discussioni personali e della corrispondenza privata, senza emergere pubblicamente. Borghi, che nel secondo dopoguerra si era investito del ruolo di tutore della più pura ortodossia anarchica, declinata peraltro in senso antiorganizzatore e antisindacalista in sintonia con l'orientamento prevalente tra gli anarchici italo-americani che facevano riferimento a «L'Adunata dei Refrattari», vide nell'apparizione del libro, proprio in quel momento, un tentativo subdolo di avallare le nuove posizioni politiche di Masini usando il revisionismo di Merlino come paravento. In seguito dichiarò anche di avere ritenuto che dietro all'operazione vi fosse una speculazione commerciale da parte dei curatori. Di qui la sua ostilità nei confronti del libro, che non si spinse comunque fino a una completa censu-

se campiamo, dove approdano *le cose cui abbiamo alluso* e che tu conosci (meglio e più saltevole se tu senti che *non ti riguardano*). Non ci sprona malanimo, né ora né mai verso nessuno. Ma in realtà, la creazione individuale A COPPIA, va distinta – distintissima! – dalla cooperazione occasionale e materiale d'archivio, che allora è un altro paio di maniche”.] [corsivi e maiuscole nel testo, ndr]; 6) Quarta lettera di Venturini a «Umanità Nova», 14 giugno 1957 (non pubblicata) [“Se non siete in grado di far ciò, ditemi se non ho il diritto di pensare che voi non volete che si parli del libro semplicemente per... antipatia verso le persone dei curatori di esso”]; 7) Quinta lettera di Venturini a «Umanità Nova», 14 luglio 1957, per chiarire due punti della recensione di Ugo Fedeli comparsa nel n. del giornale con la stessa data [non pubblicata da Borghi, per cui V. la farà pubblicare su «Previsioni» (Acireale), II, n. 3-4, aprile-settembre 1957]; 8) Nota di Borghi in «Umanità Nova», n. 31, 4 agosto 1957, indirizzata a T. di Bologna nella rubrica “Piccola Posta”, con un duro attacco a “Azione Comunista” e a Masini, senza mai nominarlo: “Non pubblicheremo oltre degli indovinelli polemici sul libro di Merlino compilato dai due che conosciamo. Uno di loro è uno dei *magna pars* di un giornale di Milano, che si chiama *Azione Comunista*. Perché non provano di polemizzare in tale giornale sul socialismo libertario di Merlino?”. In seguito Venturini, per quanto comprensibilmente molto amareggiato e deluso, scriverà almeno un'altra lettera a Borghi, il 28 dicembre 1957, segnalandogli le recensioni lusinghiere pubblicate sul libro da intellettuali prestigiosi (L. Bulferetti, E. Tagliacozzo, A. Bertolino e altri), e pregandolo – inutilmente – di informarne i lettori di «U. N.». Ma ogni sforzo teso a convincere Borghi dell'importanza e del valore dell'opera, insistendo ancora sulla sua importanza dal punto di vista della diffusione degli ideali anarchici, si rivelerà vano. L'anno dopo la vicenda si arricchirà di un ulteriore strascico, con un intervento di Venturini in polemica con Borghi che, in un suo articolo commemorativo di Genuzio Bentini, aveva attribuito la causa dell'abbandono dell'anarchismo da parte del brillante avvocato romagnolo alla determinante influenza di Merlino, con il suo atteggiamento favorevole alla partecipazione alle lotte elettorali assunto negli anni 1897-98. [A. Venturini, *Come si commemora... (Da Merlino a Bentini)*, con postilla di Borghi, «Umanità Nova», XXXVIII, n. 35, 7 settembre 1958]. Va ricordato infine che queste incomprensioni e polemiche tra Borghi e Venturini a proposito di Merlino avevano avuto almeno un antecedente alcuni anni prima (cfr. A. Venturini, *Chiarimento*, con una postilla non firmata ma di A. Borghi, «Umanità Nova», XXXIV, n. 2, 10 gennaio 1954).

ra⁵². Su «Umanità Nova» nel corso del 1957 comparve a più riprese una lista dei libri distribuiti e messi in vendita dalla Libreria della FAI, gestita da Giuseppe Mariani, in cui si trovava – evidenziato adeguatamente – anche il volume *Concezione critica del socialismo libertario*. Dopo molte resistenze e con ampi tagli redazionali, sul giornale apparve infine anche una recensione di Ugo Fedeli, positiva e di un certo impegno⁵³.

A partire dal 1957 si intensifica la corrispondenza di Venturini con Enzo Santarelli, iniziata già due anni prima. Lo scambio di lettere, inframmezzato da qualche incontro diretto a Bologna, si protrarrà in modo intermittente almeno fino alla metà del decennio successivo. Aldilà delle divergenze ideologiche e politiche, i due studiosi trovano un punto di convergenza nella prospettiva, comune a entrambi, di rivendicare a Merlino un ruolo di maggiore rilievo nella storia del socialismo italiano. Venturini mette a disposizione dello storico marxista libri e giornali in suo possesso, utili per le

52. Venturini attribuirà a Borghi la responsabilità della scarsa diffusione del libro negli ambienti anarchici: “La subdola guerricciola di Borghi contro il libro ha purtroppo dato i risultati che egli si riprometteva. Infatti il libro si vende pochissimo fra gli anarchici: pensa che Mariani con tutta la sua buona volontà è riuscito a smerciarne finora meno di una trentina di copie. E io di queste copie ne ho duecento sul groppone e Masini altrettante, e ai primi del prossimo agosto dovrò far fronte con la casa editrice alla prima rata di novantamila lire. Una bazzecola, come vedi! Borghi, con quella volgarità di linguaggio che lo distingue, in quella nota in “piccola posta” che mi riguardava, ha scritto che a «U.N.» non ci sono dei *fessi*. Ha ragione, perché i due *fessi* siamo stati io e Masini ad assumerci quel gravosissimo impegno. Tuttavia, non sono pentito di quello che ho fatto anche se subirà un notevole danno finanziario, perché il libro giova alla causa della verità che mi sta a cuore e che sta molto al di sopra delle nostre piccole persone” [lettera di A. Venturini a U. Fedeli datata “Bologna, 19 luglio 1957”, in IISG, Ugo Fedeli Papers, Correspondence, 247, Venturini Aldo].

53. U. Fedeli, *Una raccolta merliniana*, «Umanità Nova», XXXVII, n. 28, 14 luglio 1957. Per le resistenze di Borghi alla pubblicazione e i tagli redazionali, si veda in particolare una lettera di Fedeli a Venturini datata Ivrea, 17 luglio 1957: “Avevo fatto un lavoro abbastanza impegnativo perché il Merlino come pensatore e come uomo m’interessa moltissimo, ed era uscito un articolo un po’ esteso. Inviatolo ad «U.N.» pensavo che mi sarebbe stato pubblicato, anche perché in una lettera ad Armando Borghi sostenevo la necessità e il dovere di pubblicare almeno una recensione del libro del Merlino. Primo colpo, fu che Borghi non voleva pubblicare niente su tale libro. Scrisi ancora, allora mi rispose che non pubblicava perché l’articolo era troppo lungo, e se per una recensione si pubblicavano un paio di colonne, allora per gli altri problemi si sarebbe dovuto pubblicare articoli lunghi pagine e pagine. Insistetti ancora, e permisi che il mio articolo fosse tagliato là dove il redattore di «U.N.» riteneva superfluo, ed è venuto fuori l’articoletto che hai visto” [IISG, Ugo Fedeli Papers, Correspondence, 247, Venturini Aldo]. Fedeli scriverà poi un’altra lunga e approfondita recensione che, proposta inizialmente alla rivista di orientamento marxista «Ragionamenti» e poi alla «Rivista Storica del Socialismo», verrà infine pubblicata in una rivista libertaria siciliana che già aveva ospitato altri interventi sul libro (Ugo Fedeli, *F. S. Merlino e la sua concezione critica del socialismo libertario*, «Previsioni», V, n. 13, gennaio-marzo 1960).

sue ricerche. Su propria richiesta, Santarelli riceve anche alcuni inediti merliniani che verranno pubblicati in Appendice alla prima edizione del suo libro *Il socialismo anarchico in Italia*, apparso nel 1959. Nel volume – composto da tre lunghi capitoli di cui uno incentrato interamente su Merlino – Santarelli citerà più volte i libri curati da Venturini e riconoscerà onestamente il suo debito nei confronti dello studioso bolognese⁵⁴. Significativi riferimenti agli studi di Venturini e di Masini si troveranno poi anche nel successivo libro di Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia*, pubblicato nel 1964⁵⁵ (ma anticipato negli anni precedenti da alcuni saggi apparsi, già a partire dal 1958, nella «Rivista Storica del Socialismo»). Va sottolineato che, sul piano delle categorie interpretative e dei giudizi critici, molte affermazioni contenute nei lavori di Santarelli non potevano trovare consenziente Venturini⁵⁶. La collaborazione instaurata ci fa ritenere che egli tuttavia riconoscesse nello storico marchigiano una sostanziale onestà intellettuale, qualità che a suo avviso faceva difetto ad altri intellettuali marxisti suoi contemporanei.

L'impegno di Venturini nella ricerca storica e la sua produzione intellettuale nel secondo dopoguerra, già di per sé di notevole valore per gli esiti raggiunti, risultano ancora più

54. Si veda, in particolare, l'introduzione alla Appendice II. *F. S. Merlino e l'evoluzione del socialismo anarchico*: "Seguono alcuni scritti inediti: *Il riformismo, Dottrina e pratica del partito socialista, Dazio sul grano e riforma agraria*, che appartengono agli anni della guerra libica e della prima «Unità» salveminiiana, alla vigilia della settimana rossa. La pubblicazione di questi scritti ci è stata consentita dalla cortesia di Aldo Venturini, a cui va il nostro più vivo ringraziamento" [E. Santarelli, *Il socialismo anarchico in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1959, p. 204]. Nella successiva edizione "riveduta e ampliata" del libro, pubblicata presso lo stesso editore nel 1973 (con una ristampa nel 1977), saranno eliminate tutte le Appendici documentarie, ma verrà aggiunto al testo un nuovo capitolo inedito.

55. Enzo Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia. Studi di critica storica*, Milano, Feltrinelli, 1964. Alcuni capitoli del libro riproducono saggi già apparsi nella «Rivista Storica del Socialismo»: *La revisione del marxismo in Italia nel periodo della Seconda Internazionale* (1958); *Sorel e il sorelismo in Italia* (1960); *Socialismo rivoluzionario e "mussolinismo" alla vigilia del primo conflitto europeo* (1961). Nel 1977 verrà pubblicata, presso lo stesso editore, una nuova edizione riveduta e ampliata.

56. Cfr. lettera di A. Venturini a E. Santarelli datata "Bologna, 29 dicembre 1958": "Caro Santarelli, il tuo ottimo saggio sulla revisione del marxismo in Italia è stato per me una graditissima sorpresa. L'ho letto col più vivo interesse e penso che dev'essere considerato un capitolo della storia del socialismo italiano, che nessuno finora aveva scritto e che perciò viene a colmare una lacuna nel campo di questi studi [...]. Con tutta sincerità debbo dirti che le tue preferenze ideologiche ti rendono qualche volta parziale [...]. Inoltre voglio dirti che i criteri metodologici del tuo importante saggio, di così evidente derivazione leninista, vizioano, secondo me, la ricerca storica e danno una interpretazione unilaterale dei fatti e delle idee". [BLAB, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza].

apprezzabili se si tiene presente che per molto tempo la sua vita fu pesantemente condizionata da una grave malattia della madre, con la quale conviveva da solo dopo la morte del padre (1936) e il trasferimento a Magenta del fratello Giovanni per ragioni di lavoro. Per diversi anni egli si occuperà con assoluta dedizione della madre amatissima, le cui condizioni di salute saranno per lui fonte costante di sofferenza e di preoccupazione, con un notevole dispendio di tempo e di energie psichiche. A questo si aggiunga il tempo e l'impegno che intanto egli doveva necessariamente dedicare al suo lavoro di insegnante elementare. Dopo anni di sofferenze, la madre si spense infine nei primi mesi del 1959, lasciando Venturini prostrato e distrutto dal dolore⁵⁷.

Nel 1974 Venturini pubblica, presso l'editore Massimiliano Boni di Bologna, un nuovo volume di scritti merliniani di oltre 600 pagine, dal felice titolo *Il socialismo senza Marx*, con introduzione di Vittorio Frosini. Il sottotitolo, *Studi e polemiche per una revisione della dottrina socialista (1897-1930)*, è indicativo del contenuto. In una *Avvertenza* iniziale Venturini, rivolgendosi ai lettori, ci tiene a precisare che non si tratta di "una comune antologia". Il materiale raccolto "si compone di scritti ricavati da libri, opuscoli, riviste e altre pubblicazioni a cominciare dal 1897", oltre ad alcuni scritti inediti. "Scelto e ordinato secondo un preciso disegno generale in cui abbiamo fuso insieme gl'indici delle principali opere del Merlino, ne è risultato un libro il quale, riunendo in modo organico il meglio di tali opere che sono il frutto della sua piena maturità, si propone di far conoscere il vario e molteplice pensiero del socialista italiano negli aspetti essenziali e vivi ancora oggi: anzi oggi, in tanta confusione di idee e de-

57. Nella corrispondenza da noi consultata gli accenni di Venturini alla malattia della madre compaiono solo a partire dal 1951, ma è probabile che le prime manifestazioni siano precedenti. Già in una lettera di Masini a Venturini del 30 maggio 1950 si accenna a una "disgrazia capitata a tua madre". La dedizione di Venturini alla madre e la vita da lui condotta in quegli anni risaltano con chiarezza in una lettera a lui indirizzata da Bianca Spada, un'amica di famiglia, datata "Bologna, 27 marzo 1959": "Il calvario della Sua Mamma è finito, e anche il Suo! Non so chi dei due abbia più sofferto: se colei alla quale il male, il dolore era fine a se stesso, o chi questo male ha curato giorno per giorno per lunghi anni, subendone tutte le atroci manifestazioni, senza riposo, né distensione alcuna, perché non vi era tregua! Credo che nessun figlio abbia dedicato alla Madre tutta la sua vita, come Lei ha fatto, senza mai manifestare nessuna stanchezza, con una tenerezza mai diminuita, anche quando il fisico, che è pure di carne, doveva umanamente sentirsi affranto. Se è vero che i Santi possono esistere, io la chiamerei tale. Noi abbiamo di Lei, un concetto così alto da sentirci fieri di poterla chiamare amico". [BLAB, Fondo Aldo Venturini, Corrispondenza].

cadenza di princìpi, più vivi che mai”⁵⁸. In questo libro, oltre ad altri scritti, sono riportati ampi brani dell’opera più importante di Merlino, *Pro e contro il socialismo*, apparsa nel 1897⁵⁹ e mai più ristampata fino a tempi recentissimi.

Lo stesso editore Boni pubblicherà poi nel 1984 l’ultima fatica di Venturini, il saggio *Alle origini del socialismo liberale. Francesco Saverio Merlino*, scritto dal maestro bolognese dopo avere varcato la soglia degli ottant’anni⁶⁰. Non si tratta in questo caso di una antologia del tipo di quelle pubblicate in precedenza, quanto piuttosto di una introduzione alla lettura di Merlino. La prima parte, che occupa quasi la metà del libro, contiene un “ritratto critico e biografico” del pensatore napoletano scritto da Venturini. La seconda parte presenta una scelta di brani, in genere abbastanza brevi, che consentono al lettore di entrare in contatto diretto con alcuni nodi essenziali dell’elaborazione teorica merliniana. Il volume appare oggi come un suggello posto a coronare degnamente la passione di un’intera vita.

La tesi di fondo del libro, chiaramente espressa già nel titolo, è che il pensiero di Merlino sarebbe alle origini del socialismo liberale. Merlino vi appare come un precursore di Carlo Rosselli, a cui sarebbe legato da un nesso ideale, avendo sostenuto a fine Ottocento delle tesi che sarebbero state riprese circa trent’anni dopo dall’autore di *Socialismo liberale*. È una connessione a cui aveva accennato anche Pier Carlo Masini⁶¹ (e che verrà ripresa, almeno in parte, da Giam-

58. F.S.Merlino, *Il socialismo senza Marx. Scritti e polemiche per una revisione della dottrina socialista (1897-1930)*, a cura di A. Venturini, Introduzione di Vittorio Frosini, Bologna, Massimiliano Boni, 1974, p. 646. Le frasi citate dalla *Avvertenza* si trovano a p. 1. Tra le recensioni si segnala in particolare quella di Pier Carlo Masini, *Un socialismo oltre Marx*, «Critica d’oggi», Roma, I, n. 5, novembre-dicembre 1974 [poi, con il titolo *Il revisionismo di Francesco Saverio Merlino*, in Id., *Eresie dell’Ottocento. Alle sorgenti laiche, umaniste e libertarie della democrazia italiana*, Milano, Editoriale Nuova, 1978, p. 299-307]. Qualche anno prima, utilizzando la raccolta personale completa messa a disposizione da Venturini, l’editore Forni aveva pubblicato – in un elegante e ponderoso volume di più di mille pagine – il Reprint integrale in edizione anastatica della «Rivista Critica del Socialismo» (Bologna, Forni, 1968).

59. S.Merlino, *Pro e contro il socialismo. Esposizione critica dei princìpi e dei sistemi socialisti*, Milano, F.lli Treves, 1897. Ristampato ora a cura di Massimo La Torre (Soveria Mannelli, Rubettino, 2008).

60. A. Venturini, *Alle origini del socialismo liberale. Francesco Saverio Merlino. Ritratto critico e biografico*, Bologna, Massimiliano Boni, 1984, p. 175. Tra le recensioni segnaliamo quella di Luce Fabbri, *Critiche di un vecchio amico*, «A rivista anarchica», XVII, n. 7 (149), ottobre 1987 (“Ormai si può dire che rimarrà segnata, nella storia del socialismo, una linea Merlino-Venturini, che passa per Carlo Rosselli, Giustizia e Libertà e la molteplice esperienza della rivoluzione spagnola”, p. 17-18).

61. Cfr. P. C. Masini, *Eresie dell’Ottocento. Alle sorgenti laiche, umaniste e libertarie della democrazia italiana*, cit., p. 23.

pietro Berti⁶² nella sua biografia di Merlino), ma che trova nell'ultimo saggio di Venturini una più decisa ed esplicita affermazione⁶³.

Il posto che Venturini si è guadagnato nella cultura italiana rimane legato al suo impegno tenace e paziente di studioso, di divulgatore e di interprete critico del pensiero merliniano. Da una scorsa anche rapida all'elenco, riportato in Appendice a questo intervento, degli scritti di Venturini che siamo riusciti a reperire – e dei testi merliniani editi e inediti pubblicati per intervento diretto e indiretto del maestro bolognese –, apparsi in diversi giornali e riviste nel secondo dopoguerra, dovrebbe risaltare in modo evidente come Merlino abbia rappresentato per il suo maggiore discepolo una passione tenace e duratura, una sorta di “ossessione” che definiremmo quasi maniacale, se non temessimo di mancare di rispetto a uno studioso che tanto ha dato per la diffusione di una concezione umanista democratica e libertaria del socialismo. Aldilà del valore indubbio dei libri e degli articoli pubblicati, il suo merito maggiore è probabilmente quello di avere evitato che nel secondo dopoguerra su Merlino cadesse completamente la coltre dell'oblio, e di avere preparato il terreno perché altri studiosi proseguissero e integrassero la sua opera di riscoperta (si possono citare, tra gli altri, Pier Carlo Masini, Franco Della Peruta, Enzo Santarelli, Ernesto Ragionieri, Mario Galizia, Emilio R. Papa, Nicola Tranfaglia, Vittorio Frosini, Giampietro Berti, Massimo La Torre, Maria Rosaria Manieri, Nunzio Dell'Erba, Lorenzo Infantino).

Per quanto siano stati preminenti, la passione e l'interesse per Merlino non esaurivano comunque l'orizzonte degli in-

62. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)*, cit. Per una critica di tale tesi e per una interpretazione almeno parzialmente diversa del pensiero politico merliniano negli anni della maturità, in riferimento proprio al libro di Berti, mi permetto di rinviare a Gianpiero Landi, *Francesco Saverio Merlino. Socialismo liberale o socialismo libertario?*, «A rivista anarchica», XXIV, n. 8 (213), novembre 1994.

63. Massimo La Torre ha colto l'occasione fornita dalla pubblicazione dell'ultimo libro di Venturini per scrivere una recensione che costituisce in effetti una informata e completa rassegna anche di tutte le altre opere curate in precedenza dallo studioso bolognese. Nel suo articolo, animato da una forte simpatia umana e intellettuale (alimentata peraltro da una lunga frequentazione con Venturini), La Torre non rinuncia a manifestare “qualche perplessità” in merito alla tesi del “nesso di continuità ideale tra l'elaborazione teorica merliniana e il pensiero di Carlo Rosselli”. Perplessità che sono di ordine soprattutto “genealogico”. Cfr. M. La Torre, *Francesco Saverio Merlino alle origini del socialismo liberale. In merito ad una pubblicazione recente*, «Sociologia del diritto», n. 1, 1987.

teressi culturali di Venturini, che erano vasti e diversificati, e spaziavano dalla storia alla letteratura, dall'arte alla filosofia, dal pensiero politico alla pedagogia. Tra gli autori che hanno esercitato su di lui una profonda influenza e hanno contribuito a formare la sua personalità, vanno citati in particolare Tolstoj, Mazzini, Gandhi, il filosofo Piero Martinetti. Senza dimenticare alcuni anarchici che aveva conosciuto nella giovinezza e per i quali provava un sentimento di affetto stima e ammirazione, in particolare Fabbri e Malatesta.

Tra i libri di Martinetti apprezzava soprattutto *Gesù Cristo e il Cristianesimo* (1934)⁶⁴, un'opera, per usare le sue parole, "poderosa per la vasta cultura che la sorregge e la profonda e alta spiritualità", che rappresenta "un mirabile testo esemplare di una fede religiosa che rifiuta i dogmi e le gerarchie di qualsiasi chiesa". Dell'uomo Martinetti ammirava il notevole coraggio e il forte senso della propria dignità, che lo portarono ad essere uno dei soli 12 docenti universitari su milleduecento che nel 1932 si rifiutarono di prestare il giuramento di fedeltà al regime fascista e dovettero per questo abbandonare l'insegnamento⁶⁵.

Nemico acerrimo di ogni totalitarismo, Venturini considerava una grande fortuna l'essere vissuto abbastanza per avere la soddisfazione di assistere al crollo dei massimi sistemi dispotici del Novecento, che aveva visto nascere e trionfare: prima il fascismo e il nazismo, e poi nei suoi ultimi anni il comunismo sovietico di ispirazione marxista-leninista.

Per suo espresso desiderio, dopo la morte – avvenuta, come già si è accennato, a Bologna il 26 gennaio 1995⁶⁶ – la sua ricca biblioteca personale (a eccezione dei testi di poesia e narrativa, di critica letteraria e di storia dell'arte) e l'importante archivio sono stati acquisiti dalla Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" di Castel Bolognese⁶⁷. A questa de-

64. Piero Martinetti, *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, Milano, Il Saggiatore, 1972 [1 ed., Milano, Edizioni della Rivista di filosofia, 1934].

65. Cfr. nota inedita di A. Venturini, "*Gesù Cristo e il Cristianesimo*" di Piero Martinetti, datata Capodanno 1992, ora in Biblioteca Libertaria "Armando Borghi", Fondo Aldo Venturini.

66. Oltre al ricordo già citato di Pier Carlo Masini apparso sulla «Rivista Storica dell'Anarchismo», furono pubblicati due necrologi, entrambi a cura di Gianpiero Landi, in «Umanità Nova», LXXV, n. 10, 19 marzo 1995, e in «A rivista anarchica», XXV, n. 3 (217), aprile 1995.

67. Esecutrice testamentaria la cugina Angelina Zanotti, presso la cui abitazione in via Marsala n° 22 Venturini si era di fatto trasferito a vivere nei suoi ultimi anni (pur senza rinunciare del tutto al proprio appartamento in via Mazzini n° 96, dove conservava la maggior parte dei libri e dell'archivio). Sensibile, di carattere dolce e

cisione non sono stati certo estranei i profondi legami di amicizia di Venturini, fin dalla sua gioventù, con gli anarchici castellani Nello e Emma Garavini⁶⁸, e per loro tramite in seguito con la figlia Giordana Garavini, nonché con l'autore di queste note. Si tratta di una donazione di assoluto rilievo, che ha arricchito in modo considerevole il patrimonio documentario della Biblioteca Borghi: oltre 1240 tra volumi e opuscoli, molti dei quali di notevole pregio, vari numeri di periodici più o meno rari, e un fondo archivistico prezioso. Quest'ultimo, insieme a diversi manoscritti originali di Merlino e a documenti vari, contiene un ricco epistolario. Si tratta delle lettere scambiate da Venturini nel corso degli anni con una novantina di corrispondenti, tra i quali si segnalano qui Alberto Bertolino, Luigi Bulferetti, Guido Calogero, Raffaele Colapietra, Benedetto Croce, Gabriele De Rosa, Luigi Einaudi, Mario Galizia, Giorgio Galli, Aldo Garosci, Arturo Labriola, Gastone Manacorda, Piero e Teresa Martinetti, Vincenzo Mazzei, Renato Mieli, Indro Montanelli, Carlo Morandi, Luciano Pellicani, Bruno Rizzi, Gaetano Salvemini, Enzo Santarelli, Domenico Settembrini, Giovanni Spadolini, Leo Valiani, Renato Zangheri, Oliviero Zuccarini.

Numerose anche le lettere scambiate nel secondo dopoguerra con esponenti del movimento anarchico, sia intellettuali che semplici militanti, a dimostrazione del fatto che mai Venturini interruppe la rete di relazioni con il mondo libertario, mantenendo contatti perfino all'estero. Tra i suoi corrispondenti: Primo Bassi, Armando Borghi, Giovanna Caleffi Berneri, Aurelio Chessa, Silvio Corio (Londra), Mi-

al tempo stesso allegra e vivace, estremamente ospitale, Angelina ha saputo farsi amare non solo dai propri amici ma anche dalle persone che frequentavano la sua casa essenzialmente per fare visita a Venturini. È morta qualche anno dopo il cugino, in una Casa di Riposo di Ravenna, lasciando un grato ricordo in chi l'ha conosciuta.

68. Su Nello Garavini e la moglie Emma Neri Garavini si vedano le rispettive schede biografiche in *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, voll. 1 e 2, cit., ad nomen. Insieme a Nello Garavini, su incarico di Luce Fabbri, nel secondo dopoguerra Aldo Venturini si occupò tra l'altro del recupero e della destinazione definitiva di ciò che restava della Biblioteca privata di Luigi Fabbri, ceduta dall'anarchico fabrianese all'amico Torquato Nanni di Santa Sofia (FC) al momento del suo esilio nel 1926. I documenti recuperati, in prevalenza giornali e riviste, furono poi acquisiti dalla Biblioteca comunale dell'Archiginnasio di Bologna. La complessa vicenda è ora ricostruita nel saggio di Gianpiero Landi e Fiorenza Tarozzi, *Il Fondo Fabbri presso l'Archiginnasio di Bologna*, pubblicato in *Da Fabriano a Montevideo. Luigi Fabbri: vita e idee di un intellettuale anarchico e antifascista*, a cura di Maurizio Antonioli e Roberto Giulianelli, Atti del Convegno internazionale di studi svoltosi a Fabriano l'11 e 12 novembre 2005, Pisa, BFS, 2006, pp. 195-211.

chele Corsentino (Londra), Luce Fabbri (Montevideo), Ugo Fedeli, Nello e Emma Garavini, Italo Garinei, Daniel Guerin (Parigi), Mario Mantovani, Osvaldo Maraviglia (New York), Ilario Margarita, Giuseppe Mariani, Ennio Mattias, Nino Napolitano, Giuseppe Rose, Helmut Rudiger (Svezia), Pio Turrone, Carmelo R. Viola, Cesare Zaccaria.

Un discorso a parte meriterebbero le lettere, alcune centinaia, ricevute da Pier Carlo Masini⁶⁹. Esse, che andrebbero integrate con le lettere inviate allo storico toscano da Venturini, conservate nel Fondo Masini depositato presso la Biblioteca Franco Serantini di Pisa, costituiscono oggi una fonte di notevole importanza per ricostruire le rispettive biografie umane e intellettuali dei due studiosi, oltre che per tracciare un quadro più approfondito del loro rapporto di amicizia e di collaborazione.

Intellettuale di valore, uomo colto e schivo, sensibile e affettuoso nelle sue amicizie, Venturini ha lasciato una traccia profonda in molti che lo hanno conosciuto. Come maestro di scuola elementare, è stato l'educatore di centinaia e centinaia di ragazzi bolognesi, che ha aiutato a crescere indirizzandoli verso gli ideali della nonviolenza e del rispetto della dignità e della libertà della persona umana, incoraggiando sempre e comunque l'indipendenza di giudizio⁷⁰.

Chi vi parla ha avuto la fortuna e il privilegio di frequentarlo e di essergli amico per circa vent'anni, a prescindere dalla notevole differenza di età, e non ha esitazioni ad affer-

69. Roberto Giulianelli – tra i pochi ricercatori che abbiano fino a questo momento utilizzato i documenti d'archivio del Fondo Aldo Venturini presso la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" – se ne è ampiamente servito (insieme, ovviamente, ad altre fonti) per il suo saggio *Pier Carlo Masini storico e giornalista (1945-1957)*, cit. [ora riprodotto, con alcune modifiche e integrazioni, con il titolo *Gli anni della formazione*, in *Pier Carlo Masini. Impegno civile e ricerca storica tra anarchismo, socialismo e democrazia*, cit.]. Il saggio di Giulianelli ricostruisce in modo efficace le discussioni e le fasi del lungo paziente e complesso lavoro che consentì infine a Masini e a Venturini di dare alle stampe nel 1957 il citato volume *Concezione critica del socialismo libertario*. Il progetto originario dei due studiosi di pubblicare insieme un volume che raccogliesse gli scritti anarchici di Merlinò risale almeno al 1948, circa dieci anni prima. Purtroppo Giulianelli per la sua ricerca non ha potuto utilizzare anche le lettere di Venturini, conservate nel Fondo Masini presso la Biblioteca Franco Serantini di Pisa, essendo quel Fondo "per volontà testamentaria dello stesso Masini, non ancora consultabile" [*Gli anni della formazione*, cit., nota 278 a p. 151].

70. L'impegno e l'interesse profuso da Venturini nel suo lavoro di insegnante è documentato anche da un libro scolastico da lui curato insieme a Renato Anastasia, *Un libro per te. Letture per il secondo ciclo della scuola elementare*, Bergamo, Atlas, 1968.

mare che ciò che ha appreso dalla sua frequentazione è stato decisivo per la propria formazione politica, intellettuale e morale. Colpivano in Venturini soprattutto la generosità, la scrupolosa onestà, il disinteresse personale e la straordinaria modestia, quasi incredibile in un uomo della sua cultura e levatura intellettuale. Questo intervento vuole essere anche e soprattutto un omaggio alla sua memoria.

[torna all'indice](#)

Appendice I

Articoli e lettere di Aldo Venturini pubblicati su periodici e numeri unici

Periodo della militanza anarchica giovanile:

- * [firmato: Ventaldo], *Un discorso dell'ex ministro Comandini*, «Sorgiamo!», Imola, II, n. 21, 21 maggio 1921.
- * *Libertà di parola, di pensiero, di stampa. Un nuovo libro di Luigi Fabbri*, «La Squilla» (settimanale della Federazione Provinciale Socialista), Bologna, XXI, n. 34, 6 agosto 1921 [recens. a *Dittatura e Rivoluzione*].
- * *Luigi Fabbri e il suo nuovo libro*, «Libero Accordo», Roma, II, n. 39, 2 settembre 1921 [recens. a *Dittatura e Rivoluzione*].
- * *Ancora sulla questione della criminalità*, «Umanità Nova», Roma, II, n. 134, 16 settembre 1921 [con una risposta di E. Malatesta].
- * *Discutendo*, «Sorgiamo!», Imola, II, n. 33, 25 settembre 1921.
- * *Intorno a un luogo comune*, «Umanità Nova», Roma, II, n. 171, 29 ottobre 1921.
- * *Risposta serena*, «Sorgiamo!», Imola, II, n. 35, 19 novembre 1921.
- * *L'alloggio*, «Sorgiamo!», Imola, II, n. 36, 10 dicembre 1921.
- * *«Gli Anarchici» di J. H. Mackay*, «Sorgiamo!», Imola, II, n. 37, 24 dicembre 1921.
- * *«Gli Anarchici» di J. H. Mackay*, «Umanità Nova», Roma, III, n. 20, 24 gennaio 1922.
- * *Tra i libri. «La Controrivoluzione preventiva» di L. Fabbri*, «Umanità Nova», Roma, III, n. 26, 31 gennaio 1922.
- * *Tra i libri. «Al Caffè» di Errico Malatesta*, con una premessa di E. Malatesta, «Umanità Nova», Roma, III, n. 87, 12 aprile 1922.
- * [firmato: «Il Sorgiamo!»], *Giorgio Garbesi*, «Sorgiamo!», Imola, III, n. 11, 9 giugno 1922.

Periodo dopo la II guerra mondiale:

- * Polemichetta con Guido Mazzali nella rubrica *Parentesi*, «Avanti!», Milano, 3, 9, 12 luglio 1946.
- * *A proposito del socialismo di Saverio Merlino*, con postilla di *Il Teorico*,

- «Nuova Critica Sociale», Bologna, I, n. 6, ottobre 1945.
- * *Merliniana*, «Era Nuova», Torino, III, n. 9, 15 giugno 1946.
- * *A proposito di una recensione*, con postilla redazionale, «Volontà», Napoli, III, n. 1, 15 luglio 1948.
- * *Sempre a proposito di Merlino*, «Volontà», Napoli, III, n. 3, 15 settembre 1948.
- * *Contributo a un elenco degli scritti su F. S. Merlino*, «Movimento Operaio», Milano, III, n. 15-16, marzo-aprile-maggio 1951 [integra, pur non facendovi esplicito riferimento, una Bibliografia merliniana pubblicata in un numero precedente della stessa rivista, a cura di P. C. Masini: *Scritti di Francesco Saverio Merlino*, «Movimento Operaio», II, n. 13, ottobre-novembre 1950].
- * *Merlino minore e maggiore*, «Il Libertario», Milano, VIII, n. 1 (n. s.), 6 febbraio 1952 [risposta a una lettera di P. C. Masini pubblicata, con il titolo *Merlino minore*, nel n. del 26 dicembre 1951 dello stesso periodico].
- * *Chiarimento*, con postilla redazionale, «Umanità Nova», Roma, XXXIV, n. 2, 10 gennaio 1954.
- * *A proposito di un articolo su F. S. Merlino*, «Il Libertario», Milano, X, n. 35-36 (n. s.), 12 gennaio 1954.
- * *Il testamento politico di Saverio Merlino. Socialismo in Italia*, «Nuova Repubblica», Firenze, V, n. 27 (170), 7 luglio 1957.
- * *Postilla ad una recensione*, «Previsioni», Acireale, II, n. 3-4, aprile-settembre 1957.
- * *Come si commemora... (Da Merlino a Bentini)*, «Umanità Nova», Roma, XXXVIII, n. 35, 7 settembre 1958 [con una postilla di A. Borghi].
- * Postilla a Domenico Pastorello, *L'evoluzione delle specie animali*, «Volontà», Napoli, XI, n. 10, ottobre 1958 [nota redazionale scritta in effetti da A. Venturini su richiesta di Giovanna Caleffi Berneri, cui si deve forse la parte conclusiva].
- * *Precisazione doverosa*, con postilla redazionale, «Volontà», Genova-Nervi, XII, n. 11, novembre 1959 [Rubrica «Lettere dei lettori»]
- * [Lettere al Direttore] *Il marxismo visto da un anarchico*, con postilla di Leo Valiani, «L'Espresso», Roma, XI, n. 42, 17 ottobre 1965.
- * [Lettere al Direttore] *I comunisti e il centro-sinistra*, «Il Resto del Carlino», Bologna, 22 agosto 1969.
- * *Un giudizio su F. S. Merlino*, «Critica Sociale», Milano, LXII, n. 3, 5 febbraio 1970 [in polemica con un art. di Dino Cofrancesco, pubblicato sul n. 22 del 20 novembre 1969 della stessa rivista].
- * A.V. [Aldo Venturini], scheda di presentazione di F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*, «Volontà», XXVIII, n. 2, marzo-aprile 1975 [Rubrica «Recensioni»].
- * a.v. [Aldo Venturini], scheda di presentazione di F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*, «Bulletin du CIRA» (Centre international de recherches sur l'anarchisme), Ginevra, n. 30, autome 1975.
- * *A colloquio con Aldo Venturini*, a cura di Giampietro ("Nico") Berti

e Gianpiero Landi, «A rivista anarchica», Milano, X, n. 7 (86), ottobre 1980 [poi, col titolo *Il cinquantenario della morte di Francesco Saverio Merlino in un'intervista di Aldo Venturini. Il socialismo senza Marx*, con una nota del direttore Venerio Cattani, «L'Umanità», Roma, 7-8 dicembre 1980].

* *A proposito del centenario di Lenin. Perché non lo commemoriamo*, «Socialismo Democratico», Bergamo, n. u. a cura della Federazione Bergamasca del Partito Socialista Unitario, 9 maggio 1970.

* [Lettere al Direttore] *I "peccati" politici di Bobbio*, «Il Giornale», Milano, 30 giugno 1992.

Scritti merliniani, editi e inediti, pubblicati sulla stampa per intervento di Aldo Venturini (o tratti da volumi da lui curati)

* *F. S. Merlino "socialista ribelle". Una lettera ad Enrico Ferri*, «Umanità Nova», Roma, XXVIII, n. 17, 25 aprile 1948 [lettera di Merlino dall'«Avanti!» del 16 settembre 1906, recuperata da A. Venturini].

* *Malatesta – Merlino. Due interessanti scritti – poco noti – di Malatesta in memoria di F. S. Merlino*, «Era Nuova», Torino, VI, n. 15, 15 novembre 1949 [la premessa redazionale chiarisce che i due scritti «che la cortesia del compagno Aldo Venturini ci permette di riprodurre», tratti da periodici pubblicati all'estero in epoca fascista e di difficile reperibilità, avrebbero dovuto «costituire, insieme con altri di Merlino su Malatesta, l'appendice al volumetto "Anarchismo e Democrazia" (Roma-Centro Editore, 1949, Lire 200), ma per ragioni tecniche gli editori dovettero rinunciare all'appendice».].

* *Repubblicani d'ieri e repubblicani di oggi*, «Era Nuova», Torino, VI, n. 3, 15 febbraio 1950.

* S. Merlino, *Praticità dell'anarchismo*, «Volontà», V, n. 8, 1° maggio 1951 [lettera di Venturini a Ugo Fedeli datata «Bologna, 30 maggio 1951», in IISG (Amsterdam), Ugo Fedeli Papers, Correspondence, 247, Venturini Aldo: «Hai letto nell'ultimo numero di «Volontà» lo scritto del Merlino? Lo inviai io alla rivista tre o quattro anni fa, e solo dopo tanto tempo si sono decisi a pubblicarlo. Apparve in una rivista bolognese, tradotto da Gigi [Luigi Fabbri,], che vi premise la noticina riprodotta insieme con l'articolo».].

* S. Merlino, *L'organizzazione economica*, «Il Libertario», Milano, VIII, n. 10 (n. s.), 9 aprile 1952 [da *Pro e contro il Socialismo*, 1897; per il ruolo di Venturini nella pubblicazione di questo e degli altri scritti di Merlino citati in seguito e apparsi nel corso del 1952 su «Il Libertario», cfr. Biblioteca Libertaria "A. Borghi" Castel Bolognese, Fondo Aldo Venturini, lettera di Mario Mantovani del 27 marzo 1952 e del 2 maggio 1952].

* S. Merlino, *L'organizzazione politica*, «Il Libertario», Milano, VIII, n. 16 (n. s.), 21 maggio 1952 [da *Pro e contro il Socialismo*, 1897].

* S. Merlino, *Pagine socialiste d'altri tempi. La lotta delle classi*, «Il Libertario», Milano, VIII, n. 11 (n. s.), 16 aprile 1952 [da *Formes et essence du Socialisme*, 1898].

* S. Merlino, *Pagine socialiste d'altri tempi. È necessario lo Stato?*, «Il Libertario», Milano, VIII, n. 11 (n. s.), 16 aprile 1952 [da *Il nostro programma*, 1890].

* S. Merlino, *Pagine socialiste d'altri tempi. La teoria marxista del plusvalore*, «Il Libertario», Milano, VIII, n. 11 (n. s.), 16 aprile 1952 [da *Formes et essence du Socialisme*, 1898].

* S. Merlino, *La delinquenza costituzionale delle società moderne* (I parte) [con cenni biografici dell'autore, a cura di A. Venturini], «Nuova Repubblica», Firenze, II, n. 2 (26), 20 gennaio 1954.

* S. Merlino, *La delinquenza costituzionale delle società moderne* (II parte) [con note di A. Venturini], «Nuova Repubblica», Firenze, II, n. 3 (27), 5 febbraio 1954.

* Seme Anarchico, *Da Saverio Merlino... a Milovan Gilas*, «Seme Anarchico», Torino, VII, n. 10, ottobre 1957 [l'art. riporta brani dal volume *Concezione critica del socialismo libertario* (1957), utilizzati per dimostrare che gli anarchici avevano già previsto l'avvento della «nuova classe» denunciata coraggiosamente da Gilas].

* *Un giudizio di G. Salvemini su S. Merlino e sulla dottrina anarchica*, «Seme Anarchico», Torino, VII, n. 10, ottobre 1957 [riporta un brano di una lettera di G. Salvemini ad A. Venturini del 1950, scritta dopo avere letto il volume *Revisione del marxismo* (1945)].

* *Documenti storici. Il Congresso di Capolago (gennaio 1891)*, «Seme Anarchico», Torino, VIII, n. 5, maggio 1958 [dalla premessa redazionale: «Dobbiamo alla cortesia del compagno Aldo Venturini (...) poter oggi riprodurre il “preambolo” al manifesto suddetto. Indubbiamente questo scritto è opera del Merlino o del Malatesta – ci informa il Venturini – o di entrambi»].

* S. Merlino, *La teoria di Darwin e la Giustizia*, «Volontà», Napoli, XI, n. 7, luglio 1958 [cfr. Biblioteca Libertaria “A. Borghi” – Castel Bolognese, Fondo Aldo Venturini, lettera di G. Caleffi Berneri del 25 maggio 1960].

* S. Merlino, *Il riformismo, Dottrina e pratica del partito socialista, Dazio sul grano e riforma agraria*, in E. Santarelli, *Il socialismo anarchico in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1959 [I ed.].

[Si veda, in particolare, l'introduzione alla Appendice II. *F. S. Merlino e l'evoluzione del socialismo anarchico*: “Seguono alcuni scritti inediti: *Il riformismo, Dottrina e pratica del partito socialista, Dazio sul grano e riforma agraria*, che appartengono agli anni della guerra libica e della prima «Unità» salveminiana, alla vigilia della settimana rossa. La pubblicazione di questi scritti ci è stata consentita dalla cortesia di Aldo Venturini, a cui va il nostro più vivo ringraziamento” (p. 204). Nella successiva edizione “riveduta e ampliata” del libro, pubblicata presso lo stesso editore nel 1973

(con una ristampa nel 1977), saranno eliminate tutte le Appendici documentarie, ma verrà aggiunto al testo un nuovo capitolo inedito].

* S. Merlino, *Andrea Costa*, «Volontà», Genova-Nervi, XIII, n. 3, marzo 1960 [con una introduzione di A. Venturini; pubblicato per la prima volta in occasione della morte di Costa dalla rivista «Il Divenire Sociale», Roma, 1 gennaio 1910].

* S. Merlino, *Gli internazionalisti*, «Volontà», Genova-Nervi, XIII, n. 6, giugno 1960 [lettera di Merlino a Giuseppe Scarlatti, utilizzato da quest'ultimo come prefazione al suo opuscolo *L'Internazionale dei lavoratori e l'agitatore Carlo Cafiero*].

* *Uno stralcio del pensiero di Merlino su dittatura del proletariato, collettivismo e lotta di classe. Perché un socialismo senza Marx*, «Avanti!», Roma, 10 settembre 1980 [ampio brano da F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*, a cura di A. Venturini; correda un servizio che occupa due pagine del quotidiano, per celebrare il cinquantesimo anniversario della morte di Merlino, definito "il padre del revisionismo italiano"; ne fanno parte anche l'articolo di Nunzio Dell'Erba, *Fu il primo socialista a denunciare gli aspetti reazionari del marxismo* e un'intervista a Luciano Pellicani (*Un grande pensatore le cui analisi continuano a essere d'estrema attualità*)].

* F. S. Merlino, *Il principio di relatività nella sociologia*, «Sociologia del diritto», Milano, XIV, n. 1, 1987 [scritto inedito di Merlino, facente parte delle carte che il figlio Libero inviò ad A. Venturini dopo la sua pubblicazione di *Revisione del marxismo* (1945) e che, opportunamente riorordinate, furono poi in gran parte utilizzate per il libro postumo *Il problema economico e politico del socialismo* (1948); conservato nell'Archivio privato di Venturini, l'articolo è pubblicato con il suo consenso a cura di Massimo La Torre].

Appendice 2

Recensioni ai volumi di scritti di Saverio Merlino pubblicati a cura di Aldo Venturini

Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale (Bologna, Libreria Editrice Minerva, 1945)

- * p. f. p., «Europa», Roma, I, n. 7-9, 30 luglio-30 agosto 1945.
- * «Il Tempo», Roma, 11 agosto 1945.
- * Il Teorico, *Attualità del socialismo di Merlino*, «Nuova Critica Sociale», Bologna, I, n. 4-5, agosto-settembre 1945.
- * Giacomo Donati, «Giornale dell'Emilia», Bologna, 5 agosto 1945
- * a.s., «Ricostruzione», Roma, 12 agosto 1945.
- * G. De Ruggiero, *Letteratura socialista*, «La Nuova Europa», Roma, II, n. 39, 30 settembre 1945.
- * [Oliviero Zuccharini], «La Critica Politica», Roma, VII, n. 10 (n. s.), ottobre-novembre 1945.
- * Carlo Morandi, *Marxismo e socialismo*, «Il Mondo», Firenze, I, n. 15, 3 novembre 1945.
- * Giov. P. [Giovanni Pini], *Saverio Merlino e la revisione del marxismo*, «Critica Sociale», Milano, XXXVII, n. 5, 15 novembre 1945.
- * F. U., «Il Libertario», Milano, I, n. 21, 17 novembre 1945.
- * vec., «Il Momento», Imola, I, n. 14, 2 dicembre 1945.
- * G. S. [Giuseppe Sartini], «Aurora», Napoli [ma: Ravenna], n. 9, 6 dicembre 1945.
- * *Importante libro di Saverio Merlino*, «La Squilla», Bologna, XLV, n. 33, 29 dicembre 1945.
- * Alberto Bertolino, «Il Ponte», Firenze, II, n. 1, gennaio 1946.
- * «L'Appello», Bologna, II, n. 2, 13 gennaio 1946.
- * Vincenzo Mazzei, «Domenica», Roma, III, n. 2, 13 gennaio 1946.
- * Carlo Doglio, *Socialismo integrale?*, «Società Nuova», Milano, II, n. 4, aprile 1946.
- * Ezio Chichiarelli, «Uomo e Cittadino», Milano, I, n. 4, aprile 1946.
- * [Umberto Beseghi (?)], «La Rassegna», Bologna, II, n. 4, aprile 1946.
- * *Un maestro italiano del socialismo libertario*, «Umanità Nova», XXVI, n. 16, 18 aprile 1946.
- * «Belfagor», Firenze, I, n. 3, 15 maggio 1946.

- * [P. C. Masini], «L'Internazionale» [«La Comune» Organo della Federazione Libertaria Italiana], Milano, IV, n. 11 (n. s.), 1-7 giugno 1946.
- * Guido Mazzali, rubrica *Parentesi*, «Avanti!», Milano, 3 luglio (*Fatica inutile*), 9 luglio (*Merlino*), 12 luglio 1946 (*È vivo?*).
- * Mario Bendiscioli, «Humanitas», Brescia, I, n. 8, agosto 1946.
- * «Socialità», Milano, n. 7-8, agosto 1946.
- * Nino Napolitano, «L'Adunata dei Refrattari», New York, XXV, n. 34, 24 agosto 1946.
- * «Studium», Roma, XLII, n. 10, ottobre 1946.
- * L., «Volontà», Napoli, II, n. 3, 1 settembre 1947.
- * Renato Zangheri «Società», Firenze, V, n. 1, marzo 1949.

Il problema economico e politico del socialismo (Milano, Longanesi, 1948)

- * *Il socialismo di Saverio Merlino*, «Il Libraio», Milano, II, n. 7, 15 luglio 1947 [mensile promozionale della Casa editrice Longanesi].
- * A. P. [Alfredo Pondrelli], «Critica Penale», Bologna, III, n. 2, aprile-giugno 1948.
- * e. b. [Enrico Bassi], *Un libro di Merlino*, «La Squilla Socialista», Bologna, II, n. 18, 6 maggio 1948.
- * Giuseppe Sartini, «Umanità Nova», Roma, XXVIII, n. 22, 30 maggio 1948.
- * Il Pigna, *Problemi del tempo*, «L'Umanità», Roma, 30 maggio 1948
- * Enrico Bassi, «L'Umanità», Milano, 1 giugno 1948.
- * Nino Napolitano, «Era Nuova», Torino, V, n. 12, 15 giugno 1948.
- * Z. [Cesare Zaccaria], «Volontà», Napoli, II, n. 12, 15 giugno 1948.
- * Nino Napolitano, *Studi socialisti. L'opera di F. S. Merlino*, «Umanità Nova», Roma, XXVIII, n. 26, 27 giugno 1948.
- * F. B., *Un socialista fuori ordinanza*, «Il Messaggero», Roma, 19 giugno 1948 [già pubblicato in «Il Libraio», Milano, III, n. 5, 15 maggio 1948].
- * e. ba., *Un libro postumo di Saverio Merlino*, «Giornale dell'Emilia», Bologna, 3 luglio 1948.
- * Angelo Tamborra, *L'esame di coscienza di Saverio Merlino*, «Il Quotidiano», Roma, 31 luglio 1948.
- * Giuseppe Santonastaso, *Storia delle dottrine politiche*, «Nuova Antologia», Roma, LXXXIII, n. 1772, agosto 1948.
- * P. C., «Corriere del Libro», Bologna, III, n. 9-10, settembre-ottobre 1948.
- * Aldo Garosci, *Saverio Merlino. 1) L'internazionalista e il revisionista*, «L'Italia Socialista», Roma, 2 settembre 1948; *Saverio Merlino. 2) Pensiero libertario e civiltà totalitaria*, ivi, 5 settembre 1948.
- * Alex, *Saverio Merlino*, «Avanti!», 5 dicembre 1948.

- * Romerio, *Saverio Merlino*, «Il Monitore Nuovo», Bologna, I, n. 9, 11 dicembre 1948.
- * g. p. [Giuliano Pischel], «Critica Sociale», Milano, XL, n. 24, 16 dicembre 1948.
- * Alberto Bertolino, «Il Ponte», Firenze, V, n.1, gennaio 1949.
- * «Panorama Socialista», Roma, I, n. 4, 16 febbraio 1949.
- * Renato Zangheri «Società», Firenze, V, n. 1, marzo 1949.
- * Giovanni Spadolini, *Un socialista di casa nostra*, «Gazzetta del Mezzogiorno», Bari, 1 aprile 1949.
- * L. S. [Luigi Salvatorelli], «La Critica Politica», Roma, XI, n. 5-6 (n. s.), maggio-giugno 1949.
- * M. C., «Il Politico», Pavia, XVI, n. 1, maggio 1951.
- * «Lecture per tutti», Roma, IV, n. 6-7, agosto-settembre 1952.
- * Moris [Maurizio Pulvirenti?], «L'Incontro», Torino, IV, n. 12, dicembre 1952.

Concezione critica del socialismo libertario [con P. C. Masini] (Firenze, De Silva - La Nuova Italia, 1957)

- * [P. C. Masini], «L'Impulso», Livorno, IX, n. 4-5, 25 feb.-10 marzo 1957.
- * «Seme Anarchico», Torino, VII, n. 3, marzo 1957.
- * *Saverio Merlino*, «Il Contemporaneo», Roma, IV, n. 10, 9 marzo 1957.
- * U. C., *Una concezione critica del socialismo libertario*, «Il Corriere di Trieste», Trieste, 15 marzo 1957.
- * *Un libertario*, «La Voce Repubblicana», Roma, 30 marzo 1957 [riprende l'art. di G. Vigorelli dal settimanale «Il Tempo» del 4 aprile 1957].
- * G. B. [Giovanna Caleffi Berneri], «Volontà», Genova-Nervi, X, n. 7, 1 aprile 1957.
- * Giancarlo Vigorelli, *Rivalutazione di uno scrittore*, «Il Tempo», Milano, XIX, n. 14, 4 aprile 1957.
- * Alfredo Poggi, «Critica Sociale», Milano, XLIX, n. 7, 5 aprile 1957.
- * [Gianni Bosio], *Vetrina del movimento operaio. La società futura*, «Avanti!», Roma, 9 aprile 1957 [Lettera di P.C. Masini a A. Venturini del 12/4/1957: "Avrai visto la recensione dell'«Avanti!». Oggi mi scrive Bosio: "martedì 9 corr. apparirà una nota al Merlino sull'«Avanti!»: il libro meriterebbe un articolo, se non un saggio, ma io sono legato alla rubrica e non potevo fare di più. Non è da escludere che riprenda l'argomento su *Problemi del socialismo*, se avrò quel minimo di entusiasmo, che al momento mi manca, per farla uscire".].
- * Raffaele Colapietra, *Scritti di Saverio Merlino. Anarchia e Socialismo*, «Il Paese», Roma, 10 aprile 1957.

- * «Rotosei», Roma, I, n. 4, 12 aprile 1957.
- * Nino Napolitano, «*Socialismo libertario*», «L'Adunata dei Refrattari», New York, XXXVI, n.16, 20 aprile 1957.
- * Enzo Santarelli, *Merlino e Labriola*, «Unità», Roma, 24 aprile 1957 [poi nelle edizioni di Torino (30 aprile 1957) e di Genova (8 maggio 1957)].
- * u. v. c., rubrica «Vetrina dei libri», «Il Secolo XIX», Genova, 26 aprile 1957.
- * *Nel centenario della nascita di Saverio Merlino*, «Seme Anarchico», Torino, VII, n. 5, maggio 1957.
- * E. Magistrati, *Socialismo e anarchia in Saverio Merlino*, «Il Popolo», Roma, 10 maggio 1957.
- * g. p., *Un precursore del sindacalismo rivoluzionario*, «La Tribuna», Roma, II, n. 53, 19 maggio 1957.
- * L. Cianda [Gabriele De Rosa], *Saverio Merlino e il socialismo libertario*, «Rassegna di politica e di storia», Roma, III, n. 32, giugno 1957.
- * Aldo Garosci, *Storia e politica. Riformatori dell'economia, eretici del socialismo: a) Saverio Merlino*, «Comunità», Milano, XI, n. 50, giugno 1957.
- * d. gr. [Danilo Granchi], *Libreria. Merlino*, «Il Resto del Carlino», Bologna, 4 giugno 1957.
- * Luce Fabbri, «Lucha Libertaria», Montevideo, XX, n. 172, junio de 1957 [poi, tradotto in lingua italiana, in «Adunata dei Refrattari», New York, XXXVI, n. 35, 31 agosto 1957].
- * Sec., *Il socialismo di Merlino*, «L'Arena di Pola», Gorizia, 10 luglio 1957.
- * Ugo Fedeli, *Una raccolta merliniana*, «Umanità Nova», Roma, XXXVII, n. 28, 14 luglio 1957.
- * Vindice [Pier Carlo Masini], *Socialismo e libertà*, «Azione Comunista», Milano, n. 19, 15 luglio 1957.
- * «Bollettino della Domus Mazziniana», Pisa, III, n. 2, 1957.
- * C. C. [Claudio Cesa?], «Studi Politici», Firenze, IV, n. 3 (II serie), luglio-settembre 1957.
- * Nino Napolitano, *Contenuto morale della lotta sociale*, «L'Adunata dei Refrattari», New York, XXXVI, n.33, 17 agosto 1957.
- * f. d'a., «Civitas», Roma, VIII, n. 8-9 (n. s.), agosto-settembre 1957.
- * Arrigo Cervetto, *Socialismo libertario*, «Mondo Operaio», Roma, X, n. 9 (n. s.), settembre 1957.
- * L. B. [Luigi Bulferetti], «Il Politico», Pavia, XXII, n. 2, settembre 1957.
- * *Merlino*, «Gazzetta di Reggio», Reggio Emilia, 13 settembre 1957.
- * Giovanni Busino, «Nuova Repubblica», Firenze, V, n. 39 (182), 29 settembre 1957.
- * Alberto Bertolino, «Il Ponte», Firenze, XIII, n. 11, novembre 1957 [poi in «Volontà», Genova-Nervi, XI, n. 2-3, febbraio-marzo 1958].
- * Giorgio Galli, «Il Mulino», Bologna, VI, n. 12 (74), dicembre

1957.

- * E. T. [Enzo Tagliacozzo], *Un libertario dimenticato*, «Tempo Presente», Roma, II, n. 12, dicembre 1957.
- * «Revue Française de Science Politique», Paris, VIII, n. 1, marzo 1958.
- * Michele Corsentino, «Previsioni», *Acireale*, III, n. 1 (8), gennaio-marzo 1958.
- * Alberto Bertolino, «Volontà», *Genova*, XI, n. 2/3, febbraio-marzo 1958 [riprende l'art. da «Il Ponte» del novembre 1957].
- * J. Raymond, «La Revue Socialiste», Paris, n. 117, maggio 1958.
- * «Annali dell'Istituto Giangiacomo Feltrinelli», Milano, I, 1958 [breve scheda nella rubrica «Opere ricevute»].
- * Giuseppe Calandra, *Il socialismo libertario*, «Corrispondenza Socialista», Roma, II, n. 63, 19 ottobre 1958.
- * Ugo Fedeli, *F. S. Merlini e la sua concezione critica del socialismo libertario*, «Previsioni», *Acireale*, V, n. 13, gennaio-marzo 1960.

Il socialismo senza Marx. Studi e polemiche per una revisione della dottrina socialista (1897-1930) (Bologna, Massimiliano Boni, 1974)

- * Ugoberto Alfassio Grimaldi, *Una revisione del marxismo*, «Il Giorno», 21 agosto 1974.
- * *Socialismo senza Marx*, «A rivista anarchica», Milano, IV, n. 7, ottobre 1974 [rec. in un box, all'interno dell'art. di Mirko Roberti [Giampietro Berti] *Il "riformismo rivoluzionario" di Saverio Merlini*].
- * [Rubrica «Sono usciti»], «Corriere della Sera», Milano, 27 ottobre 1974.
- * Arturo Colombo, *Cominciano le rassegne di fine d'anno: storia e politica*, «Corriere della Sera», Milano, 24 novembre 1974 [breve citazione, all'interno di un art. molto ampio che propone circa 60 titoli].
- * A.V. [Aldo Venturini], «Volontà», XXVIII, n. 2, marzo-aprile 1975 [Rubrica «Recensioni»].
- * a.v. [Aldo Venturini], «Bulletin du CIRA» (Centre international de recherches sur l'anarchisme), Ginevra, n. 30, automne 1975.
- * AMB [Alfredo Maria Bonanno], «Anarchismo», Catania, I, n. 6, nov.-dic. 1975.
- * gius. tr. [Giuseppe Tramarollo], «Il Pensiero Mazziniano», Torino, XXIX, n. 11, 25 novembre 1974 [Rubrica «Note bibliografiche. Libri ed opuscoli»].
- * Pier Carlo Masini, *Un socialismo oltre Marx*, «Critica d'oggi», Roma, I, n. 5, novembre-dicembre 1974 [poi, con il titolo *Il revisionismo di Francesco Saverio Merlini*, in Id., *Eresie dell'Ottocento. Alle sorgenti laiche, umaniste e libertarie della democrazia italiana*, Milano, Editoriale Nuova, 1978, p. 299-307].
- * Enzo Santarelli, *Tra anarchismo e socialdemocrazia*, «L'Unità», 24

gennaio 1975.

* Luciano Pellicani, *Merlino, un grande dimenticato. Socialismo senza Marx*, «La Gazzetta del Mezzogiorno», Bari, 9 aprile 1975.

Alle origini del socialismo liberale. Francesco Saverio Merlino (Bologna, Massimiliano Boni, 1984)

* Domenico Settembrini, *Mai più senza riforme. La riscoperta di Merlino*, «Il Resto del Carlino», Bologna, 13 luglio 1984.

* Massimo La Torre, *Francesco Saverio Merlino alle origini del socialismo liberale. In merito a una pubblicazione recente*, «Sociologia del diritto», Milano, XIV, n. 1, 1987.

* Luce Fabbri, *Critiche di un vecchio amico*, «A rivista anarchica», Milano, XVII, n. 7 (149), ottobre 1987.

[torna all'indice](#)

INTERVENTI

Luciano Lanza

Merlino? Un marginalista piccolo piccolo

In questo convegno Francesco Saverio Merlino ci è stato presentato come un “problema” per la teoria anarchica. Un problema perché metterebbe in luce le carenze, i limiti dell’anarchismo. E allora vediamo che tipo di problema rappresenta Merlino.

In ambito politico Merlino, dopo essere stato anarchicheggiante, ha assunto posizioni legate alla democrazia rappresentativa, cioè quella che oggi va per la maggiore. I risultati sono sotto gli occhi di tutti e non converrebbe soffermarsi più di tanto. Certo, Merlino è democratico per contrastare, per opporsi al totalitarismo scaturito dalla rivoluzione sovietica. Una causa buona, ma con strumenti insufficienti per dire qualcosa di originale all’anarchismo. E lui stesso riconosce che la sua democrazia non è molto diversa da quella parlamentare: “Si dirà che quest’ordinamento è poco diverso dall’attuale: che l’Assemblea Nazionale somiglia molto al nostro Parlamento, che il Comitato di Governo somiglia ad un Consiglio dei Ministri; e che il tribunale amministrativo c’è già nella IV e V sezione del Consiglio di Stato. Sì, è vero; ma la somiglianza è dal volto alla maschera, dalla sostanza all’apparenza, dalla verità alla finzione” [*Fascismo e democrazia* (1924) in *Il socialismo senza Marx*, a cura di A. Venturini, Bologna, Massimiliano Boni, 1974, p. 508].

E questo qualcuno vuole presentarlo come un problema per l’anarchismo? Qualcuno può credere che l’esercizio di una funzione al di sopra degli altri, di una funzione dirigenziale, non determini una dislocazione sociale e politica dominante sulle masse eterodirette? Per favore, non scherziamo.

Ma voglio soffermarmi su Merlino in economia. Lui è un marginalista per opporsi alla teoria economica marxista. Merlino è a favore del mercato per opporsi alla pianificazione centralizzata del comunismo: ma queste sue “buone intenzioni” bastano per farne “un problema” per la teoria anarchica? Direi di no. Perché non rappresenta un al di là dell’anarchismo, un al di là che lo supera e lo rende obsoleto. No, Merlino resta un al di qua dell’anarchismo: è marginalista e democratico.

E che marginalista è Merlino? Beh, direi piuttosto “semplificato”: non ho mai trovato nei suoi scritti (ma qui ci sono esperti più profondi di me sul pensiero di Merlino e possono contraddirmi) il riferimento alla “illuminante” distinzione che il caposcuola della scuola austriaca, Carl Menger (che Merlino conosce), fa dell’economia, già nel 1906-1909: economia sostanziale ed economia formale. Cioè l’attività di produzione e di scambio dell’uomo con i suoi simili, e il carattere logico del rapporto mezzi-fini, che rimanda al concetto di “economizzante”. Ora il primo concetto si riferisce (tanto per usare il titolo di un libro di Karl Polanyi, in un certo senso discepolo di Menger) a *La sussistenza dell’uomo*, il secondo all’uomo immerso nella società di mercato. Un mercato autoregolato che si muove secondo una logica autonoma [Carl Menger, *Principi di economia politica*, Torino, Utet, 1976, pp. 162-163].

Merlino rimane ancorato al “concetto generale del valore che superi l’epoca capitalistica”, concetto che “è tanto più necessario a stabilire” perché “esso soltanto ci può dare la chiave del nuovo ordinamento sociale che deve succedere all’attuale” [«Rivista Critica del Socialismo» (1899), in *Il socialismo senza Marx*, cit, p. 247]. E Merlino non utilizza nemmeno un economista italiano, Ferdinando Galiani, che già nel 1750, nel *Trattato della moneta*, scrive a proposito del valore: “la stima, ossia il valore, è un’idea di proporzioni tra il possesso di una cosa e quello di un’altra nel concetto di un uomo”. Galiani già enuncia, in maniera soddisfacente, la teoria soggettiva del valore, ma genialmente non cerca la quantificazione del valore: lo pone come “relazione fra soggetti”. E non è un caso che al tramonto del marginalismo, Ludwig von Mises debba riconoscere: “È stato un errore cercare una misura del valore dei beni. In ultima analisi, il calcolo economico non poggia sulla misura dei valori, ma sulla loro collocazione in una graduatoria. [...] Tutti i tentativi che sono stati rivolti e si rivolgono ancora alla costruzione di una teoria quantitativa della catallattica sono perciò destinati al fallimento” [Ludwig von Mises, *Problemi epistemologici dell’economia*, Roma, Armando, 1988]. In definitiva von Mises chiude il cerchio aperto da Galiani. E Merlino? È immerso nel suo confronto-scontro, ma sullo stesso terreno e le stesse categorie, con Karl Marx e gli economisti comunisti. Alla ricerca della quantificazione del valore!

Merlino è sostanzialmente un liberale antimarxista, ma come tutti i liberali ha bisogno di un’entità politica superiore per fare funzionare il suo mercato (sostanzialmente capitalista). Ed ecco la ricetta merliniana: “Si deve nazionalizzare la rendita agraria e il

profitto capitalistico, destinandoli a sopperire alle spese di amministrazione generale, ma non si può sopprimerli, perché essi costituiscono un fatto economico indistruttibile (rendita economica), e sono indici e strumenti per la migliore organizzazione economica, ossia per la migliore destinazione dei vari mezzi di produzione” [*Collettivismo, lotta di classe e... Ministero* (1901), in *Il socialismo senza Marx*, cit., p. 377-378].

Allora, anche in questo caso, quale problema Merlino rappresenta per il pensiero anarchico? Nessuno. Anzi, perfino il suo amico, ma politicamente distante, Errico Malatesta, considerato digiuno di economia, ha intuizioni geniali in raccordo con il pensiero anarchico. Scrive nel 1929: “Quali le forme che prenderanno la produzione e lo scambio? Trionferà il comunismo [...], o il collettivismo [...], o l’individualismo [...] o altre forme composite che l’interesse individuale e l’istinto sociale, illuminati dall’esperienza potranno suggerire? Probabilmente tutti [...] fino a che la pratica avrà insegnato quale è la forma o quali sono le forme migliori [...]. Ma veramente più che le forme pratiche di organizzazione economica [...] l’importante, dico, è che esse sieno guidate dallo spirito di giustizia e dal desiderio del bene di tutti e che vi si arrivi sempre liberamente e volontariamente” [*Qualche considerazione sul regime della proprietà dopo la rivoluzione*, in «Il Risveglio», 30 novembre 1929].

Con una semplicità disarmante (che sottintende una profonda conoscenza del problema, almeno dal punto di vista sociale) Malatesta pone l’ipotesi di forme diverse e contemporanee di economia. Il pluralismo “politico” anarchico si trasfonde nel pluralismo economico. Qui Malatesta dà scacco matto a tutti e anticipa perfino la critica al “pensiero unico” degli anni Duemila: non “una” forma economica, ma “pluralità” di forme che proprio nella dimensione composita inibiscono la formulazione “totalizzante” (per esempio, puntare soltanto su mercato oppure su pianificazione) e immettono il pensiero anarchico sull’economia in una dimensione, si potrebbe dire, post-globalizzazione.

Esagero? Direi proprio di no. Merlino, insomma, rappresenta un sincero tentativo di coniugare libertà economica con libertà politica, ma non ha gli strumenti né le intuizioni per dire al pensiero anarchico dove è carente. Per indicare percorsi che lo superino. Come ho detto all’inizio, è un onesto democratico e un marginalista “piccolo piccolo”. E non è un caso, con buona pace degli organizzatori di questo convegno, che Merlino è teoricamente sepolto.

Luciano Pellicani

Merlino e l'utopia collettivistica

Nella ricostruzione della vicenda della sinistra in Italia fatta da Massimo Salvadori emerge questa permanente anomalia: che coloro che hanno avuto ragione – i riformisti – non hanno potuto fare la storia perché non avevano il sostegno delle masse e che, alla rovescia, coloro che non hanno avuto ragione – massimalisti e comunisti – hanno fatto la storia¹. Ebbene: fra i primi va senz'altro annoverato Francesco Saverio Merlino, alle cui idee, peraltro, lo stesso Salvadori dedica appena un fugace cenno. Eppure, quelle idee, elaborate sulla base di una vasta conoscenza della letteratura economica e sociologica del tempo, avevano attirato l'attenzione di studiosi del rango di Emile Durkheim, Guglielmo Ferrero, Georges Sorel e Eduard Bernstein. Quest'ultimo giunse addirittura a riconoscere che furono alcuni saggi di Merlino a convincerlo che era ormai imperativo sottoporre il marxismo a un esame critico senza riguardi. Talché non sarebbe esagerato dire che Merlino è stato il primo revisionista non solo in Italia ma anche in Europa. Non fosse altro che per questo, egli meriterebbe un'attenzione ben superiore a quella che gli è stata finora riservata.

Merlino, dopo la fase anarchica – conclusasi con la famosa polemica con Errico Malatesta –, giunse a quella che Nico Berti ha definito la “difficile scoperta della democrazia liberale”², senza, tuttavia, rinunciare ai valori di base del socialismo, primi fra tutti l'eguaglianza sostanziale e la giustizia sociale. Di qui la sua insistenza sulla necessità di concepire – esattamente come avrebbe fatto Bernstein – il socialismo come l'erede storico del liberalismo, non già come un “totalmente altro” rispetto all'esistente. Il socialismo – questa fu la tesi di fondo che Merlino espresse in *Pro e contro il socialismo* – “non è l'utopia, la pandistruzione e la riedificazione *ab imis* della società, secondo principi astratti. Il socialismo esce

1. M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Bari, Laterza, 1999, p. XIII.

2. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, Milano, Franco Angeli, 1993, p. 231.

dalle viscere della società attuale”³ e ne costituisce lo sviluppo, per così dire, “fisiologico”. Per questo, il metodo del socialismo non può che essere il riformismo; per questo, altresì, esso deve liberarsi dell’idea – affatto mitologica – della rottura rivoluzionaria. Il rivoluzionarismo – non si stanca di ripetere Merlinò – si basa su una irrealistica concezione della società e della storia, attraversata da parte a parte da un volontarismo ingenuo quanto esiziale. Esso, dominato come è dalla idea che solo il rovesciamento violento degli ordinamenti esistenti può portare alla vera democrazia, distoglie i lavoratori dagli obbiettivi realistici e li induce ad attendere, nell’isolamento polemico, che le porte del Regno della libertà si dischiudano magicamente davanti a loro. In aggiunta, il rivoluzionarismo disdegna non solo il metodo riformista, ma anche le riforme, da qualsivoglia parte esse vengano. In esse non vede nulla di positivo; anzi, proprio in quanto attenuano i mali del sistema, le considera astuti espedienti cui ricorre la borghesia per procrastinare l’Armageddon, la battaglia finale fra le forze della reazione e le forze del progresso.

Contro il rivoluzionarismo e la perversa logica massimalista del “tutto o niente”, Merlinò difese con la massima energia le ragioni del riformismo così argomentando: “Noi dobbiamo essere positivisti, studiare i bisogni delle moltitudini, propugnare tutt’i miglioramenti possibili; come quelli che lungi dal precludere la via a maggiori riforme, la vengono man mano spianando. Bisogna avere il coraggio di riconoscere che le riforme minime propugnate da socialisti e da non socialisti sono più che dei palliativi, sono i germi o per meglio dire gli elementi del socialismo”⁴. Certo, il valore di ciascuna riforma, isolatamente presa, è modesto, “ma intanto la società si trasforma, si stabiliscono nuovi rapporti, e mutano lentamente le idee, i sentimenti, i costumi”⁵; e cresce la coscienza politica dei lavoratori, condizione di ulteriori passi in avanti verso quell’ideale di giustizia che, come una stella polare, deve guidare il movimento operaio e socialista.

Ma il mito della rottura rivoluzionaria non era l’unica esiziale illusione di cui si nutrivano i socialisti. Non meno grave era la pretesa di estrarre dal collettivismo la “società dei liberi e degli eguali”. Una pretesa insensata, dal momento che, istituito il piano unico in luogo del mercato, ne verrebbe di conseguenza che “la produzione e gli scambi dovrebbero essere organizzati per via di leggi e di

3. F. S. Merlinò, *Pro e contro il socialismo*, Milano, Treves, 1898, p. 313.

4. *Ivi*, p. 300.

5. *Ibidem*.

regolamenti; che i cittadini tutti sarebbero obbligati a un dato numero di ore di lavoro al giorno, per le quali riceverebbero una data quota di prodotti; che l'alimentazione, il vestito, ecc. sarebbero organizzati come servizi pubblici e tutt'i cittadini dovrebbero necessariamente provvedersi ai magazzini sociali"⁶. "Tutto ciò – questo fu l'inascoltato ammonimento di Merlino – sarebbe peggio di una brutta copia del sistema attuale. Né la vernice democratica che si desse al sistema mediante il suffragio universale, il referendum, ecc., verrebbe a temperare il dispotismo; anzi questi espedienti diverrebbero nelle mani di una astuta e ambiziosa burocrazia altrettanti mezzi di dominazione e di corruzione"⁷. Infatti, "se lo Stato fosse padrone di tutte le fabbriche, l'operaio dovrebbe sottomettersi alle condizioni che il governo piacesse dettare; perché non troverebbe ad occuparsi fuori delle fabbriche governative. E questo sedicente socialismo di Stato, che in realtà è del capitalismo di Stato, non farebbe che accrescere considerevolmente la dipendenza politica ed economica delle masse; la coazione legale si aggiungerebbe all'economica ora in vigore, o come ha detto lo stesso Liebknecht, alla sferza del padrone si unirebbero le manette del poliziotto, e l'operaio non solo non avrebbe migliorata la sua condizione, ma la vedrebbe materialmente e moralmente peggiorare"⁸.

Merlino non si limitò a prevedere le "mostruose" conseguenze della sostituzione dell'economia di mercato con il piano unico di produzione e di distribuzione; sviluppò una serrata critica della teoria che aveva decretato essere il collettivismo un modello di organizzazione economica rigorosamente scientifico che sarebbe ineluttabilmente succeduto al capitalismo.

Egli riconobbe che il marxismo, nella misura in cui "spiegava soddisfacentemente un gran numero di fatti e metteva giustamente in rilievo le conseguenze politiche e sociali della soggezione economica del lavoratore", era "un vero acquisto fatto dalla sociologia e ha applicazioni utilissime in tutte le scienze politiche e sociali"⁹. Ciò non di meno, esso non era l'ultima e definitiva parola delle scienze storico-sociali, come pretendevano i marxisti. Era solo un prezioso strumento di analisi che andava adoperato tenendo costantemente presente che molteplici erano i fattori che intervenivano nel processo storico. Quanto alla teoria del valore-

6. Ivi, p. 174.

7. Ivi, p. 175.

8. Ivi, p. 172.

9. Ivi, p. 13.

lavoro, su cui si appoggiava la prognosi marxiana dell'ineluttabile crollo catastrofico del capitalismo, essa, vista alla luce della rivoluzione marginalista, non poteva non risultare irrimediabilmente obsoleta. In aggiunta, a dispetto della pretesa di aver fatto passare il socialismo dall'utopia alla scienza, il marxismo conteneva una potente carica utopistica poiché si immaginava la Città futura come una società senza classi e senza Stato, dunque come una sorta di Paradiso in terra. "La libertà illimitata dell'individuo – così Merlino si espresse rispondendo ai critici di *Pro e contro il socialismo* –, la solidarietà perfetta e spontanea, l'abbondanza assoluta di tutte le cose utili, il lavoro ridotto ad un gioco, l'individuo interamente sviluppato e assolutamente disponibile, cioè capace di qualunque lavoro, la sparizione completa della divisione del lavoro, il diritto illimitato dell'individuo ad ogni sorta di consumo nella quantità da lui voluta, sono metafisicherie nelle quali si sono trovati mirabilmente d'accordo Marx e Bakunin, Bebel e Kropotkin"¹⁰. Risultato: "a causa di queste loro esagerazioni, i socialisti passano per sognatori, mentre essi si rendono interpreti dei bisogni e delle aspirazioni attuali delle popolazioni, domandando che sia assicurata a tutti gli uomini la possibilità di vivere lavorando, e che le relazioni economiche in particolare, e in generale le relazioni sociali, siano purgare di tutto ciò che vi è d'ingiusto e di fraudolento: il che non è certo utopia"¹¹. Al contrario, "le rivendicazioni popolari, i tentativi di miglioramento, che agitano la società attuale, sono la causa, non l'effetto del socialismo; e se è vero che questo ha la mira ad una profonda trasformazione dell'ordinamento sociale, non deve però immaginarsi che il sistema attuale rovinerà tutto d'un tratto, e dalle rovine sorgerà uno nuovo di pianta, – il quale debba essere a un dipresso il rovescio dell'attuale"¹².

Alla visione catastrofico-palingenetica del socialismo – la rivoluzione concepita come "rovesciamento del mondo rovesciato", giusta la celebre figura dialettica di Marx –, Merlino oppose quella che egli chiamava la "concezione positiva" della trasformazione della società capitalistica: una trasformazione graduale, metodica, instancabile, tutta volta a integrare le classi lavoratrici nella civiltà moderna, universalizzando la fruizione della libertà liberale e della costellazione di diritti ad essa connessa. Ed auspicò "una completa dichiarazione de' diritti dell'uomo (compreso il diritto allo

10. F. S. Merlino, *L'utopia collettivistica e la crisi del "socialismo scientifico"*, Roma, Armando, 1982, p. 112.

11. *Ibidem*.

12. *Ibidem*.

strumento di lavoro, il diritto ai mezzi di istruzione, e alla garanzia dell'esistenza contro il lavoro eccessivo e micidiale, contro le violazioni dell'igiene, ecc.), con principi di diritto pubblico assicuranti il rispetto delle minoranze, la libertà di opinione e di associazione"¹³. Tutte cose che gli estremisti dell'idea socialista – abbacinati come erano dal mito della rivoluzione e dall'utopia collettivistica – rifiutavano con sdegno. Di qui la costante polemica merliniana contro gli anarchici e i marxisti. Agli anarchici, Merlino rimproverò di avere un'idea fantastica dell'individuo, come se questo fosse una sorta di angelo, pronto a cooperare in modo spontaneo per il comune benessere. Ai marxisti, Merlino rimproverò il loro ostinato rifiuto di esaminare criticamente le mille difficoltà – organizzative, tecniche e psicologiche – che incontrerebbe la sostituzione del mercato con un sistema concepito come “una grande azienda che comprenda tutte le industrie e tutt'i cambi di un paese e li eserciti nell'interesse della società tutta quanta, proprietaria dei beni produttivi (terra, macchine, strumenti di lavoro) e unica arbitra e disponitrice di tutti i prodotti”¹⁴. E rimproverò altresì di rifiutare qualsiasi discussione sulle conseguenze autoritarie della instaurazione del piano unico di produzione e di distribuzione. Come potrebbe sopravvivere la democrazia in una società nella quale fosse istituito un Governo onniproprietario “che fa tutto, dirige tutto, produce e distribuisce tutta la ricchezza, e pesa come un incubo enorme sulla libertà e sulla vita di tutt'i cittadini”¹⁵ ? E come potrebbe essere evitata la formazione di una nuova classe dominante composta dagli onnipotenti funzionari della pianificazione ? Che cosa potrebbe mai impedire alla nuova classe – la burocrazia rossa – di “fare la parte del leone” nella divisione della ricchezza prodotta dai lavoratori ?

Queste furono le domande che Merlino non si stancò mai di ripetere, senza ricevere una risposta degna di questo nome. Persino colui che veniva considerato il maggior pensatore marxista della sinistra italiana – Antonio Labriola – si rivelò – a motivo della sua arrogante bigotteria e della sua crassa ignoranza della scienza economica – incapace di intendere le ragioni del revisionismo di Merlino. Il che non gli impedì di scatenare contro l'autore di *Pro e contro il socialismo* una ignobile campagna di denigrazione, inaugurando così quello che sarebbe divenuto, a partire dalla Rivoluzione bolscevica, il *modus operandi* tipico degli intellettuali comunisti:

13. Ivi, p. 79.

14. Ivi, p. 113.

15. Ivi, p. 86.

il terrorismo ideologico. La campagna di Labriola ebbe pieno successo: Merlino fu emarginato e sulle sue idee, ancorché solide e modernissime, calò il sipario del silenzio. Così egli “passò gli ultimi anni della sua vita nella più completa solitudine pressoché dimenticato da tutti. Epilogo significativo di quel destino che accomuna tutti gli uomini sconfitti dal proprio tempo, perché il riconoscimento delle loro ragioni è dolorosamente – ma inesorabilmente – affidato al futuro”¹⁶.

[torna all'indice](#)

16. G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, cit., p. 415.

APPENDICE A

Due scritti inediti di Bruno Rizzi su Merlino

Presentiamo qui due testi inediti su Merlino di Bruno Rizzi (1901-1977). Come già anticipato nella Avvertenza al presente volume, si tratta di recensioni a raccolte di scritti merliniani che, per ragioni a noi ignote, l'autore in vita non ha mai pubblicato. Il primo testo, *Leggendo Saverio Merlino*, ha per oggetto il libro *Concezione critica del socialismo libertario*, pubblicato a cura di P. C. Masini e A. Venturini nel 1957, ed è stato scritto con ogni probabilità in un periodo di poco successivo la comparsa del volume. L'originale di questo articolo è conservato nel Fondo Bruno Rizzi, presso la Biblioteca interdipartimentale Gioele Solari dell'Università di Torino. L'articolo ci è stato fatto pervenire da Paolo Sensini, autorevole biografo e studioso di Rizzi, che vi ha inserito anche alcune note. Ricordiamo che Sensini ha tra l'altro curato le recenti edizioni integrali di due tra i più importanti libri di Rizzi: *La burocratizzazione del mondo* (Paderno Dugnano, Colibrì, 2002) e *La rovina antica e l'età feudale* (con Barbara Chiorrini Dezi, Lungro di Cosenza, Marco, 2006). Il primo di questi testi contiene anche in Appendice una ricca *Nota bibliografica*, a cui rinviamo per eventuali approfondimenti.

La seconda recensione, *Resurrezione di un grande socialista (A proposito del libro "Il socialismo senza Marx" di F. S. Merlino)*, proviene dal Fondo Aldo Venturini conservato presso la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" di Castel Bolognese. Rizzi fece pervenire l'originale dell'articolo a Venturini, curatore del libro citato, verso la fine del giugno 1974. Della consegna si incaricò il comune amico Franco Pavese. Quest'ultimo, dopo essere stato per diversi anni residente a Bologna dove aveva frequentato lungamente Venturini, si era da poco trasferito per ragioni di lavoro a Verona, entrando ben presto in contatto con Rizzi che risiedeva nella vicina Bussolengo.

Alcune lettere, ora conservate nel Fondo Aldo Venturini presso la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi", ci consentono di ricostruire nelle linee essenziali questi passaggi. Il primo riferimento al testo ricevuto da Rizzi si trova in una lettera, datata "Bologna, 3 luglio 1974", inviata da Venturini a Pier Carlo Masini: "L'amico

Pavese, che ora risiede a Verona dove è stato trasferito, mi ha mandato un lungo articolo di Bruno Rizzi sul libro di Merlino, che dovrò ricopiare per intero, perché battuto a macchina in modo bestiale. Questo è il titolo dell'articolo: *Resurrezione di un grande socialista*". Pochi giorni dopo, in una lettera datata "Bologna, 6 luglio 1974", Venturini ritorna sull'argomento scrivendo a Luciano Pellicani: "Bruno Rizzi, che Masini giudica un uomo geniale e molto preparato anche se un po' strano, mi ha fatto avere da un comune amico che abita a Verona, un suo lungo articolo sul libro di Merlino, a cui ha dato questo titolo: *Resurrezione di un grande socialista*. Dovrò purtroppo ricopiarlo tutto, perché battuto a macchina in modo bestiale". Il giudizio di Masini su Rizzi, a cui Venturini accenna, è contenuto in una lettera di qualche anno precedente, datata "Bergamo, 17 aprile 1970". In essa Masini scriveva: "Il Rizzi è un tipo strano, geniale e grafomane, rappresentante di scarpe e vecchio militante comunista, poi anticomunista (ebbe perfino una polemica con Trotski e questa l'ha reso famoso): un brav'uomo in definitiva. Ti rimando la sua lettera che rende molto bene l'uomo (mi fa piacere il suo riconoscimento per l'opera merliniana)". Va precisato che nel Fondo Aldo Venturini sono contenute anche alcune lettere di Rizzi, tra cui una inviata da Bussolengo il 5 aprile 1970 che è probabilmente quella a cui Masini si riferisce. Scrivendo a Venturini, Rizzi tra l'altro si esprimeva in questi termini: "Quando lessi il libro scritto da te e Masini su Merlino, per me fu una rivelazione di prima grandezza e capii subito che si trattava del socialista più completo del suo tempo non solo in Italia, ma in Europa. Ben triste mi fu il constatare che gli uomini politici del proletariato me lo avevano tenuto nascosto. Un simile maestro! e me vivente".

Franco Pavese, da noi interpellato, ci ha confermato di essere stato lui a mettere in contatto epistolare Venturini e Rizzi, e ha aggiunto di avere anche tentato di fare incontrare i due intellettuali suoi amici a Bussolengo, ma senza successo. Pubblichiamo qui di seguito una breve testimonianza di Pavese, scritta su nostra richiesta nel settembre 2009: "Quando nel 1970 mi trasferisco da Savona a Bologna porto con me una serie di indirizzi di compagni abbonati ad «Umanità Nova» datimi da U. Marzocchi. Tra questi ci sono i Garavini di Castel Bolognese che ben presto mi presentano ad Aldo Venturini a Bologna. Ricordo che era impegnato per fare pubblicare da Boni Editore il suo lavoro su F.S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*. Per tutto il periodo che sono stato a Bologna, una volta o due alla settimana ho frequentato Aldo che mi ha fatto conoscere una serie di autori anarchici e non, in gran parte a me

sconosciuti. Era un uomo piuttosto schivo e riservato ma contento di aprire un dialogo con i giovani del movimento anarchico e diventammo amici pur dissentendo io su alcune sue idee [...]. Mi portò a vedere Pontelungo, i prati di Caprara, la casa dove abitò Luigi Fabbri a Corticella e località Crocetta, ultimo domicilio di L. Fabbri a Bologna, e la scuola di Crespellano dove Fabbri insegnava e dove si incontravano. Conservo ancora le fotografie degli stabili e dei luoghi fatte insieme a lui, mentre mi faceva da “cicerone” [...]. Per motivi di lavoro, da Bologna, nel 1974 mi sono trasferito a Verona. I contatti con Aldo sono però continuati ed alcune volte è venuto a trovarmi nonostante non amasse molto spostarsi da Bologna. A Verona, in località Bussolengo, avevo preso contatti con Bruno Rizzi, di cui avevo sentito parlare come un intellettuale interessante per la critica al collettivismo burocratico dell’Urss e come autore plagiato da J. Burnham nell’opera *La rivoluzione dei tecnici*. Personaggio eccentrico, estroverso, una valanga di idee, molto disponibile verso questo giovane anarchico che non conosceva, mi parlava di Trotski, Bordiga, Naville e dei comunisti italiani che, non appena lui pubblicava un opuscolo o libro, li compravano tutti per mandarli al macero. In una lettera che Venturini mi scrive il 6 Maggio 1974 [...], Aldo si rammarica di non essere venuto con me da B. Rizzi a Bussolengo ma io poi feci da tramite tra loro che ebbero l’opportunità di scambiarsi le loro idee”.

Nel pubblicare i due testi di Bruno Rizzi su Merlino dobbiamo avvertire che non necessariamente condividiamo tutte le argomentazioni e i giudizi in essi contenuti. Come abbiamo scritto nella Avvertenza posta all’inizio del presente volume, il nostro scopo è soprattutto quello di fare conoscere l’opinione che del pensiero e della produzione teorica di Merlino aveva Bruno Rizzi, che resta – aldilà delle opinioni sul personaggio, spesso ancora molto discordi – uno dei grandi “eretici” della sinistra del Novecento a livello internazionale. Un autodidatta colto capace di intuizioni geniali, in grado di dare un contributo decisivo – con la sua teoria del collettivismo burocratico – alla comprensione della reale natura sociale dell’URSS, cioè alla risoluzione di uno dei problemi sociologici e politici più controversi e dibattuti del secolo scorso.

Bruno Rizzi

Leggendo Saverio Merlino¹

Non ci eravamo ingannati: più proseguiamo nella lettura di questo autore, più si radica in noi la convinzione che nessuno in Italia ebbe più vaste conoscenze socialiste e anche più profondo acume. Conosce, altresì, l'Economia meglio di tutti coloro che lo precedettero e che lo seguirono. È la sua forza e la sua disgrazia ad un tempo. Può fare le pulci a Marx, mettere in imbarazzo Kropotkin, incutere timore a Labriola e umiliare Reclus; naturalmente non compreso neanche dai "quadri" del movimento, ignoranti della materia e istintivamente guardinghi. Restò nell'ombra e passò nel dimenticatoio nel mentre i "tenori della bella voce" e dalle vuote parole riscuotevano gli applausi della platea.

Ci ha stupito, e denota il livello teorico del tempo, quello che Saverio Merlino reputa la professione di fede di Bakunin: "Mi si accusa di essere comunista. Sono collettivista: domando l'abolizione dell'eredità".

Anche prendendo i comunisti come autoritari e i collettivisti come libertari, concludere con l'abolizione dell'eredità ci sembra alquanto semplicista e ingenuo. Nossignore, dovrebbe trattarsi di una professione di fede e verrà invece ritenuto ingenuo il pensiero dei Giurassiani: "Noi sognamo una sintesi dove Marx e Proudhon si darebbero la mano". È chiaro che per un teorico *d'allora* la frase poteva essere ritenuta ingenua. Noi approdammo a qualche cosa di simile sulla scorta di studi decennali, critiche, fatti inumani e lunghe meditazioni. In un attimo felice, i Giurassiani avevano intuito il vero. Miracoli della fede e dell'amore.

Alla concezione dei socialisti autoritari d'allora, per cui la trasformazione economica della Società riguardava unicamente la

1. Questo articolo inedito, scritto verosimilmente sul finire degli anni Cinquanta e conservato presso il Fondo Bruno Rizzi (Biblioteca interdipartimentale Gioele Solari dell'Università di Torino), prende spunto dalla pubblicazione di una raccolta antologica degli scritti di Francesco Saverio Merlino del periodo 1890-1896, raccolta che intendeva anche celebrare il centenario della nascita del pensatore e rivoluzionario napoletano: cfr. Saverio Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, a cura di Aldo Venturini e Pier Carlo Masini, Edizioni De Silva - La Nuova Italia, Firenze 1957. Le note che seguono sono di Paolo Sensini.

distribuzione dei prodotti del lavoro, Merlino oppone la produzione per la soddisfazione dei bisogni diretti e non per il profitto.

Non è esatto neanche quanto dice, poiché la divisione del lavoro e la sua progressiva incrementazione non permetteranno mai più che si lavori per la soddisfazione dei bisogni diretti. Ciò è ancora appannaggio di qualche gruppo di selvaggi nel centro dell’Africa, delle Amazzoni o della Guinea. Si potrà andare a lavorare 6-8 ore al giorno per acquistare il diritto alla ripartizione dei prodotti del lavoro sociale, ma non si tratterà mai di un lavoro volto alla soddisfazione dei bisogni diretti. D’altra parte anche Merlino ammette ripetutamente con molto buon senso e controbattendo ai faciloni dell’anarchia, che siamo ben lontani dal poter “prendere nel mucchio”, ossia dall’aver una capacità produttiva che copra i massimi bisogni sociali. Occorre quindi incrementare ulteriormente la produzione, ma non dice di quale mezzo economico ci si servirà.

I capitalisti sono spinti alla bisogna dal profitto. La Società li tratta da minorenni: sprona questi dirigenti sociali a uniformarsi alle leggi economiche (aumento della produzione – riduzione dei costi – incremento del potere d’acquisto – divisione del lavoro – differenziazione economica progressiva ecc.) con lo specchio del profitto. Mai il capitalista verrebbe trascinato nella febbre dell’oro e quindi nell’allargamento continuo della produzione se non fosse allettato dal profitto. Merlino non si chiede che cosa dovrà mettere al suo posto. Crede di risolvere tutto con una produzione volta unicamente alla soddisfazione dei bisogni. Perciò la questione si pone in due maniere. O Merlino non sapeva che in Economia vi è un *imperativo categorico* (legge dell’aumento della produzione), per cui il volume dei prodotti consumabili deve costantemente aumentare, oppure era vittima come tutti i compagni d’allora del preconcetto per cui la nuova economia se ne sarebbe infischiate del mercato.

Propendiamo per la seconda tesi. Vedrà il Nostro che la produzione è insufficiente, che profitto, rendita, salari prezzi hanno una funzione razionalizzatrice nel campo produttivo e distributivo che deve essere sostituita con qualcosa di nuovo, ma non riuscirà a intravedere che il mercato dovrà continuare anche durante il Socialismo. Vi era però arrivato molto vicino; ancora una passo e avrebbe dato scandalo. Sono prodezze che soltanto un cervello molto fine poteva raggiungere settant’anni fa e senza aver vissuto l’epoca dei grandi esperimenti aperti con il 1917. Infatti si sente che non si riteneva secondo a nessuno. Critica ovunque senza riguardo ai “santi”; esamina coscienziosamente il loro dire, ma non accetta mai le loro conclusioni come oro colato.

Eccolo che s'avventa contro la dittatura del proletariato di Karl Marx: "Recita miracolosa di cui si sono impadroniti tutti i politicanti socialisti". Che cosa avrebbe risposto Lenin? Probabilmente avrebbe visto in lui il solito anarchico perduto nel nullismo, ma Merlino era di statura ben diversa; non negava l'organizzazione, non la voleva autoritaria anche se non ci indica come raggiungere lo scopo.

Chi può negare al giorno d'oggi che Merlino vide più lontano e più profondamente di Marx? Chiedetelo a quattr'occhi al popolo russo. Quello ungherese, tedesco e polacco hanno già risposto. Lenin si gettò sul programma di Gotha per difendere la tesi della "dittatura del proletariato", ed è vero che Marx l'ha pronunciata. Se si guarda però al contesto prima e dopo, si capisce che Marx l'ha gettata non per convinzione profonda, ma quale soluzione politica di una situazione che si presentava oscura e che non riuscì mai a chiarire.

Eccolo infatti che critica subito la formula del programma sul "libero Stato". Scrive Merlino: "Si tratta, egli dice [Marx], di sapere quale trasformazione subirà lo Stato in una società comunista; quali funzioni sociali analoghe a quelle delle funzioni attuali dello Stato, resteranno; e questa questione non si risolverà combinando mille volte la parola 'Popolo' con la parola 'Stato'"².

Neanche cambiando la parola "operaio" con la parola "Stato", aggiungiamo noi. Eppure è tutto quello che fecero i compagni bolscevichi fregandosene delle raccomandazioni di Marx e prendendo alla lettera la sua infelice formula della "dittatura proletaria".

Lo "Stato popolare" non significa assolutamente niente, dice Merlino. "Stato Operaio" è un non-senso marxista che nasconde la dittatura di un partito sul proletariato e sul resto della Società³.

Marx criticò aspramente il programma di Gotha, a tal punto, diciamo, che finì per ripudiarlo. Ebbene, la socialdemocrazia tedesca riuscì a tenere nascosto per sedici anni le critiche di Marx venute alla luce per una "indiscrezione di Engels"⁴. Auguri!

Partito per correggere il programma di Gotha, Marx, strada facendo, cadeva nella formula della dittatura rivoluzionaria del proletariato. Non è facile intravedere come fu condotto a questo passo falso.

Quando il programma volge alla soluzione della questione so-

2. Saverio Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., p. 56.

3. *Ibidem*.

4. Ivi, p. 58.

ciale, propone “le cooperative, fondate con *l’aiuto dello Stato*, ma subordinate *al controllo democratico della massa dei lavoratori*”.

Marx non vuole saperne di rinnovare gli “ateliers nationaux” di Napoleone III e si affida al controllo democratico dei lavoratori sulle aziende di Stato; ma che propone? “Un processo di trasformazione rivoluzionaria della società”. Grazie tante. Si chiedeva proprio *con quale* processo si poteva ottenere la trasformazione rivoluzionaria della società. Anche Marx lo sapeva e gettando una pomposa frase rivoluzionaria al vento lasciava insoluta la questione. Arrivato a questo punto, dopo avere anche giustamente criticato i compagni, Marx non sapeva che pesci pigliare. Contrario allo Stato che voleva eliminare e ai sostenitori del *Volks-Staat*, “smarrisce – dice Merlinò – e fabbrica lui stesso un ponte di passaggio dalla società attuale alla futura”.

“Fra la società capitalista e quella comunista – scrive Marx – si apre un periodo di trasformazione rivoluzionaria dell’una nell’altra. A questo periodo corrisponde anche un periodo di transizione politica durante la quale lo Stato non può essere altra cosa che la dittatura rivoluzionaria del proletariato”. Come spiegare questo “smarrimento”?

A quel tempo non si faceva molta differenza tra Socialismo e Comunismo, concepiti come la stessa cosa e non come due tipi distinti di Società. Marx doveva essere del numero, ma capì che la distribuzione secondo i bisogni e la giusta divisione del prodotto del lavoro era inattuabile.

Spiega quindi che abbiamo a che fare non con una società comunista che si sviluppa secondo propri principi, ma con una che esce dal seno della Società capitalista ed è quindi ancora avvolta nella “matrice”. Belle frasi per capire una lacuna: in quest’arte, Marx troverà un maestro soltanto in Trockij. Da qualsiasi lato provenga, la Società non è comunista se la distribuzione non è fatta secondo i bisogni individuali. Marx capisce che non è possibile e allora ripiega sul principio socialista: a ciascuno a seconda di quello che dà; ossia, compensazione del lavoro indipendentemente dai bisogni personali, ma scevra da sfruttamento.

La “matrice” intravista da Marx è in realtà il Socialismo che precederà il Comunismo per svariati secoli. Marx non vede nettamente la fase socialista staccata da quella comunista; ne è prova il fatto che pur passando al principio economico del Socialismo, lo vuole applicare con un’economia annonaria di marca comunista: “Il lavoratore riceve dalla Società un certificato che attesta che egli ha prestato tanto lavoro e ritira, grazie al suo certificato, tanti mezzi di consumo dal magazzino sociale di quanti ne vale un uguale

lavoro. La società, gli dà la stessa quantità di lavoro che egli le ha prestato”. Marx intravede una fase post-rivoluzionaria che non è ancora comunista e spiega la cosa con l’espedito della “matrice”. Intuisce però che si tratta di un periodo di una certa importanza e durata. Non ravvisandolo come Socialismo, inventa l’espedito della dittatura del proletariato. Salta il ponte di passaggio dal Capitalismo al Comunismo passando sopra il Socialismo.

Quest’errore di Marx, scusabilissimo ai suoi tempi, è costato sangue e lacrime senza fine ed è tuttora in efficienza. Ma Merlino doveva restare sconosciuto e Marx pontificare nel mondo. Guai a chi osava criticare i “santi” e mettere in dubbio i miracoli. Merlino lo seppe, e chissà quanto dovette soffrirne.

Marx ha criticato tutto il programma di Gotha e l’ha ripudiato, ma i marxisti gli misero il bavaglio per sedici anni eccezion fatta per la dittatura del proletariato. La burocrazia comandava, dunque, più del Papa anche allora ed è logico che andata al potere costruisse un Collettivismo Burocratico.

Merlino ci fa sapere che il programma approvato ad Erfurt non è quello della redazione originale. La parte teorica, segnatamente, è stata modificata da cima a fondo. Una delle omissioni più importanti è questa: “Il partito socialdemocratico non ha niente in comune col socialismo di Stato, un sistema... che mette lo Stato al posto dell’impresario individuale, e riunisce pertanto nelle stesse mani la potenza dello sfruttamento economico e la potenza dell’oppressione politica del lavoratore”⁵.

L’avevano ben visto i nostri nonni marxisti e anarchici dove s’andava a finire con lo “Stato popolare” o “operaio” che dir si voglia, ma Merlino va oltre. Con grande acume ravvisa lo stesso risultato a mezzo delle nazionalizzazioni e della “legislazione sociale”: “Niente di comune col socialismo di Stato! Perbacco! Si chiede che lo Stato, che è già in Prussia grande industriale, grande impresario dei trasporti e molte altre ‘grandezze’, divenga anche il grande istitutore, il grande organizzatore e amministratore della pubblica assistenza, il grande controllore del lavoro e la grande compagnia di assicurazioni operaie; e si pretenderebbe con questo di ‘non avere niente a che vedere col socialismo di Stato’. Era troppo!”⁶, dice Merlino.

Troppo poco! Nessuno l’ha ancora capito, neanche i socialisti inglesi del “Labor Action”, i soli che hanno riconosciuto il Colletti-

5. Ivi., p. 83.

6. *Ibidem*.

vismo Burocratico in Russia. Non lo vedono però in formazione nel resto del mondo. Merlino capì settant'anni fa con ben più scarso materiale a disposizione e ci volle premunire. Sappiamo con quale successo. È il destino di chi vede troppo lontano: i contemporanei non lo capiscono e i presuntuosi lo dileggiano.

Intanto, però, avverte il Merlino: “Fino a che i lavoratori non sapranno, almeno in modo approssimativo, ciò che essi possono mettere al posto dell'attuale società, non si sentiranno il coraggio d'intraprendere alcunché contro di essa”⁷. Semplice e chiaro. Noi siamo giunti invece all'apertura a sinistra... Merlino intanto continuava nelle sue profezie⁸.

Né Merlino avrebbe scagliato l'uragano stalinista sui kulaki: “Se i contadini volessero dividersi la terra e coltivarsela separatamente, sarebbe follia adoperare la forza contro di loro; poiché non è con la forza che si inculcherà agli uomini la solidarietà, che si farà fiorire l'amicizia reciproca...”.

Il rispetto della libertà umana può essere la migliore guida quando le conoscenze economiche fanno difetto, ma Stalin e successori si credevano e si credono infallibili. La repressione ungherese, secondo loro, è stata necessaria per *salvare* il Socialismo. Proprio quello dello Stato proprietario e impresario non voluto da Marx.

I marxisti tedeschi misero il bavaglio alle critiche antistatali di Marx per sedici anni, e i marxisti russi applicarono il programma di Gotha sul quale Marx non volle tacere, disse, “per non comprometersi neanche col silenzio”.

Ma a volte bisogna star zitti per forza, afferma Merlino: “I giornali anarchici sono la proprietà e l'affare di quelli che li pubblicano; è più difficile farvi sentire ‘l'altra campana’ che non nei giornali borghesi”. “Questa anarchia che finisce in dogma, questa religione dell'irreligione, questa intolleranza settaria in nome della libertà assoluta, è un fenomeno da studiare”. A ben guardare è lo stesso fenomeno burocratico e fanatico di tutti i partiti politici.

Le cariche fisse creano il capoccia a mezzo della funzione stabile. Quando si apre bottega, si finisce per diventare bottegai anche se se ne aveva orrore.

7. Ivi, pp. 83-84.

8. Ivi, pp. 95-96.

Bruno Rizzi

Resurrezione di un grande socialista

(A proposito del libro “Il socialismo senza Marx” di F. S. Merlino)

Il socialismo senza Marx (editore Massimiliano Boni, Bologna, 1974) è un titolo non solo indovinato ma opportuno. L'idea socialista era presente nel mondo prima che Marx aprisse gli occhi. Nacque dalla delusione provocata dalla Rivoluzione Francese che prometteva Libertà, Fraternità ed Eguaglianza, mentre rappresentava soltanto l'allineamento politico-giuridico-morale della società capitalistica la cui base economica era già stabilita.

Da tempo immemorabile nelle società umane ci fu sempre un gruppo, una minoranza che aspirava alla Giustizia, alla Libertà, alla Fratellanza ed all'Eguaglianza; subita una delusione, non si dava per vinta; cercava le ragioni dell'insuccesso e passava ad una nuova piattaforma teorica, sicura ancora una volta che mettendola in pratica si sarebbe raggiunto lo scopo.

Il socialismo, e non più la Dea Ragione, rappresentò il toccasana dei rivoluzionari delusi dalla Costituente, dalla Legislativa e dalla Convenzione. Compresero insomma che se non si cambiava l'ordine economico, le sublimi mete vaticinate da Saint-Just o da Marat non erano raggiungibili. L'idea era quindi nell'aria, ma Marx la interpretò ed integrò meglio di tutti. Ciò che aveva intuito e derivato da Considerant, Saint-Simon ed altri, egli lo sistemò e completò elaborando ed enunciando il materialismo storico. Detto brevemente, la società umana è funzione del sistema economico in atto. Il fattore germinatore del divenire sociale restava individuato nella base economica, la cosiddetta struttura, dalla quale derivano le sovrastrutture politiche, giuridiche e morali che nel loro insieme costituiscono l'edificio sociale, la società umana.

Evidentemente la storia ne veniva influenzata nelle direttrici delle sue grandi fasi di sviluppo, senza pretendere di spiegare minutamente gli eventi storici, come fu invece sostenuto da certi adepti del marxismo e naturalmente da un gran numero di avversari che vi intravedevano un vantaggio polemico. Il concetto era talmente avvincente che da oltre un secolo ed ancora oggi domina, pro e contro, il pensiero sociale di menti elette. Marx, anche

per il concorso di circostanze favorevoli, raggiunse un successo che forse non ha confronti in tutta la storia dei pensatori sociali. Soltanto Socrate, Platone, Aristotele, Confucio o Budda, Cristo o Maometto possono reggere al paragone.

Purtroppo il maestro rimase nel vago col suo materialismo storico; nonostante le scientifiche pretese, effettivamente non precisava nulla, limitandosi ad una felice indicazione. Spiegò anche ben poco per quanto concerne la meccanica del movimento sociale e soprattutto delle sue metamorfosi, né si preoccupò altresì di raccogliere le dovute documentazioni storiche ed etnografiche. Insomma, di scientifico in questa grande intuizione sociologica c'era ben poco, ma apriva la via ad uno studio positivista della società umana che poteva sfociare nella scienza sociale, la sociologia.

Era necessario anzitutto precisare che cosa si doveva intendere per economia, una scienza ancora in fasce che Marx continua a chiamare economia politica ed il cui campo d'indagine è tuttora limitato all'epoca capitalista: quattro secoli, e ci resta un milione d'anni almeno da esplorare per sapere come vissero, produssero e distribuirono i nostri antenati nelle varie fasi del divenire sociale. Ci sembra fosse altresì doveroso individuare i punti nevralgici di vita e di sviluppo di ogni sistema economico. Né si potevano fare affermazioni dogmatiche per quanto apparissero logicamente intuibili: storia ed etnologia dovevano documentare. Marx non fece nulla di tutto questo ed i marxisti invece di prolungarne e perfezionarne l'opera, accettarono come oro colato tutto quello che Marx aveva detto desumendolo magari affrettatamente dalla nuova visione del meccanismo sociale ed a volte perfino con troppa facilità.

Il principio sociologico di Carlo Marx resta però fermo come torre che non crolla, ed abbiamo potuto constatare che conferma con la precisione di un orologio le metamorfosi sociali, non esclusa quella fatta ultimamente sotto i suoi auspici in Russia: l'economia di Stato ha creato quel bel socialismo che abbiamo Oltre Cortina, perché, per definizione, l'economia socialista sarà tutto quel che si vuole ma mai un'economia di Stato.

È chiaro che il principio sociologicamente concepito e divulgato da Carlo Marx non è responsabile delle illazioni che Marx stesso od i marxisti gli attribuiscono da un secolo; ma all'infuori di questo principio sociologico del materialismo storico e di certi genialissimi accenni, l'esperienza storica vissuta particolarmente nell'ultimo cinquantennio, ha lasciato ben poco in piedi di quanto Marx predisse o suggerì. Non approviamo il programma di Bad Godesberg, ma è sintomatico che abbia abbandonato il marxismo.

Non dobbiamo però tacere certi meriti di Marx come quello di avere rivelato il “segreto intimo” che ogni società mette in atto per mezzo del modo peculiare d’estorsione del sopralavoro; né dimenticare la sua intuizione che il modo speciale di attuare la “combinazione” tra lavoratori e mezzi di produzione nel movimento produttivo, distingue le differenti epoche storico-economiche.

Lenin fu il primo a comprendere, per esperienza fatta, che l’edificazione marxista del socialismo ha fatto bancarotta. Nel 1921, parlando privatamente con Serrati, gli disse: “Non fate come noi”.

Io credetti che Serrati se lo fosse sognato, ma Lenin aveva già consigliato ai compagni di “farsi commercianti”, e non esitò a confessare che “dobbiamo ricominciare ad imparare a leggere e a scrivere”. Poteva dire di più? Lo fece coi fatti e proclamò la NEP, aprì il mercato, diede la terra ai piccoli contadini e ... offrì le famose concessioni ai capitalisti di tutto il mondo. Rivoluzionario onesto com’era, si trasformò, senza batter ciglio, in curatore del fallimento marxista.

Forse anche perché male informati, non se ne capì nulla, ma eravamo talmente infatuati da cinquant’anni di marxismo che ora l’euforia bolscevica compiva l’opera impedendoci la reale visione dei fatti.

I pregiudizi poi, anche quelli “scientifici”, son duri da svellere; ma se la “crisi del marxismo”, aperta proprio da Merlino alla fine del secolo, fosse stata dovutamente trattata a livello delle ben amate masse, è probabile che almeno dopo la prima guerra mondiale le cose sarebbero andate diversamente.

Questa “crisi marxista” di fine secolo era in fondo una semplice fase di travaglio teorico cui doveva necessariamente sottoporsi un movimento che per la prima volta nella storia dei popoli pretendeva di dare una guida scientifica alla società umana. La discussione rimase invece circoscritta a pochi dotti e le “masse” ignare seguirono naturalmente coloro che di Marx e di Engels s’erano fatti interpreti ufficiali senza osare la minima critica. Da bravi ecclesiastici, si limitarono ad interpretare il Verbo. L’ubriacatura marxista doveva continuare coi relativi fumi offuscatori, gettando allo sbaraglio prima di tutto l’Oltre Cortina e poi i partiti socialisti d’Occidente, con sacrifici tanto inutili quanto immani.

Noi non avalliamo la soluzione di edificazione socialista di Merlino. Egli però ebbe il coraggio di esporla, mentre i cosiddetti socialisti ufficiali, con Turati in testa, sviarono la questione confortandosi col fatto che “anche Marx non ne aveva mai parlato”. Infatti quasi tutto il movimento socialista si era ridotto a pensare unicamente con la testa di Marx e di Engels, ed allorché si giunse

alla svolta rivoluzionaria del 1919, ci trovammo impreparati. Turchi lo ammise e vide benissimo che i compagni rivoluzionari si proponevano “un salto nel buio”, ma questa situazione esisteva anche vent’anni prima allorché Merlino pose la questione sul tavolo e si vide irriso dai cosiddetti marxisti ortodossi del tempo.

Insomma, il lancio sapientissimo di Carlo Marx quale maestro e profeta, nonostante il suo genio innegabile, fece sì che il marxismo assorbisse il socialismo condannando quest’ultimo ad oltre mezzo secolo di sconfitte proletarie. Il bilancio è grave anche se ci limitiamo a considerare le due maggiori realizzazioni del cosiddetto marxismo, in realtà delle sue dogmatiche derivazioni.

Dal Baltico al Pacifico, invece del socialismo è nato un mongoloide nel quale i lavoratori sono caduti in un asservimento di Stato per cui sono sfruttati e trattati peggio che nei più deteriori regimi capitalistici.

L’altra grande realizzazione del marxismo ortodosso è la cosiddetta avanguardia del proletariato, rappresentata dai partiti comunisti quale arma che doveva estendere la rivoluzione al resto del mondo. Funzionò invece per decenni da ambasciata proletaria nell’interesse del governo nazionalista della burocrazia sovietica gabellata per modello socialista. Pare però che dopo decenni di cecità assoluta, il proletariato nostrano sia prossimo ad aprire gli occhi sulla mistificazione subita ad opera dei compagni altolocati, e perciò quest’ultimi ostentano un certo “dissenso” (in teoria, mai in pratica) da quello che fa il governo russo, poiché si prospetta all’orizzonte il pericolo di perdere la clientela.

Pare dunque che il partito di Lenin si sia ridotto ad una semplice bottega elettorale, nonché ad un bel patrimonio per i burocrati desiderosi di cariche prestigiose e di sbarcare il lunario nel miglior modo possibile. Si voglia ammetterlo o no, la realtà è che l’URSS e i partiti comunisti sparsi nel mondo rappresentano il maggior ostacolo che da decenni si frappone all’avvento del socialismo.

Merlino aveva capito quasi tutto prima che gli eventi si manifestassero e in un tempo in cui noi non eravamo ancora nati, ma purtroppo nessuno lo ascoltò; anzi, osteggiato, radiato, temuto od invidiato, sia nel campo marxista sia in quello anarchico, morì tutto solo e chissà fra quali sofferenze morali. Aveva combattuto tutta la vita senza esclusione di colpi, aveva detto e previsto dove si andava a finire col socialismo di Stato che vedeva realizzato in Russia con a capo l’uomo fatto apposta per una tale barbarie socialista. Ma nel 1930, anno della morte, aveva anche in casa propria un’altra mostruosa realtà politica da osservare e da subire: le camicie nere con la testa di morte per effigie scorazzavano da padroni per

le vie di Roma!

Merlino aveva sempre voluto l'unità del movimento perché pensava al progresso sociale; i "compagni", cui premeva invece la carriera politica, imposero sempre le divisioni, i vari partiti e le utili sette. Chi non si faceva succube era politicamente perduto, e fu la fine di Merlino perché era troppo intelligente, colto e onesto per rendersi servo di un partito e di una imposta linea politica. "Tendiamo tutti allo stesso scopo – pensava – perché dividerci per combatterci, perché odiarci?". "Dobbiamo limitarci a qualche previsione e avere lo spirito aperto ai cambiamenti che una più matura riflessione ed esperienza possono suggerirci", scriveva già nel 1898 con grande misura e saggezza, perché sapeva che "le vie della storia sono oscure e lo studio scientifico dell'umanità è appena cominciato". Gli fu dunque possibile fare il punto ai programmi del pensiero sociale, espressi dalle diverse scuole, ma non ne prese nota neanche il suo amico Malatesta. Ognuno nella sua torre d'avorio sapeva già tutto e dannati dovevano essere gli estranei. Difatti Merlino morì reietto anche se la fede socialista gli ardeva ancora nel cuore.

In Russia Stalin e in Italia Mussolini: per un socialista del suo valore e sentimento non ci poteva essere morte in una cornice più desolante.

La sorte di Trotzki fu crudele e gli restò come ultima visione la disfatta del credo di tutta la sua vita. Dovette ammettere che le famose contraddizioni capitalistiche di marxistica memoria erano ridotte in polvere. Suggellò quindi con la morte la fine dolorosa del suo credo; ma Merlino dovette bere a goccia a goccia il calice amaro del disfacimento socialista.

Relegato dai "compagni" a far l'avvocato dopo averlo isolato, essi s'adoprano ad annullarlo con la pratica del silenzio. Egli che con Jaurès formava la coppia teoricamente più completa a cavallo dei due secoli, l'uomo che indusse Sorel a cambiar strada, il primo contraddittore di Marx immune da *sbornie* ideologiche e che al socialismo aveva sempre dato e nulla chiesto, fu semplicemente tolto dalla circolazione. I capitalisti possono ringraziare i politici del socialismo per questo servizio. Se Merlino avesse avuto un seguito, non dico di fedeli, ma di contraddittori col coraggio di misurarsi con lui a livello delle cosiddette masse, il movimento proletario italiano ed internazionale avrebbe probabilmente presa ben altra strada. I partiti invece soffocarono gli inviti intenti alla ricerca della verità e del socialismo, ma si trasformarono tutti in botteghe elettorali corrotte fino alle midolla, come sono ora i nostri partiti.

Dal disastro teorico e morale del socialismo è persino nata la

contestazione integrale dei giovani che ripudiano i partiti, ma privi di conoscenze sociali e di esperienze socialiste, arzigogolano anch'essi sulla teoria della conquista del potere. Merlinò sarebbe stato in grado di far loro comprendere che a nulla vale la vittoria barricadiera se poi non si sa quello che si deve fare nel campo sociale e soprattutto economico. Ebbene essi non sanno neanche che Merlinò è esistito e noi pure l'abbiamo saputo soltanto dalle riesumazioni di Aldo Venturini. Lo ringraziamo perché ci ha fatto conoscere un nostro precursore almeno per quanto concerne una critica fattiva del marxismo. Non accettiamo invece la soluzione socialista del Merlinò; abbiamo la nostra come altri avrebbero potuto avere la loro, ma almeno avremmo discusso e una scelta felice era ipotizzabile. Logicamente e marxisticamente siamo invece approdati a Stalin nonché ai degeneri successori del "socialismo inumano" imposto a suon di carri armati e di responsabilità limitate.

Scendere a dettagli sul pensiero di Merlinò non è il caso, perché ognuno potrà informarsi meglio con la lettura stessa del libro. È doveroso però dire che intravide lucidamente il "regime mostruoso" che era da attendersi dal dirigismo statale. Arrivato al 1921, commentò semplicemente: "L'esperienza russa è decisiva". Gli aveva dato ragione e non aveva bisogno di insistere ulteriormente. Ma i politici del socialismo non capirono, il sottoscritto incluso, e fondarono i partiti comunisti "per fare come in Russia". Proprio quello che l'esperienza scongiurava di evitare e che Lenin sconsigliò, ahimè troppo in sordina per teste indurite da cinquant'anni di marxismo.

I riformisti però non hanno il diritto di gettare la croce unicamente sopra di noi dell'ala rivoluzionaria del PSI; doverosamente si voleva accorrere all'appello che la Rivoluzione d'Ottobre lanciava ai compagni di tutto il mondo. Questo dovere i riformisti lo schernirono; ma che fecero dove raggiunsero democraticamente il potere? Nazionalizzazioni, intervento progressivo dello Stato in tutti i campi dell'economia; il moloch totalitario contribuirono anch'essi ad abbozzarlo. A grado a grado arriveranno alla stessa meta. In Italia con la recente legge sovvenzionatrice siamo già ai partiti organi di Stato come in Russia. Ancora qualche colpo, inflazione aiutando, e il gioco sarà fatto.

Merlinò capì, allo stesso modo della "primavera cecoslovacca" cinquant'anni dopo, che non si poteva fare a meno del mercato. Difese la legge della concorrenza e il credito, "arco di volta dell'industria e dei commerci". Capì che potevano benissimo servire anche alla iniziativa socialista e alla sua espansione aziendale. Figurarsi! Fu trattato da "piccolo borghese", come noi trent'anni dopo

fummo tacciati di liberali seguaci di Bastiat. Gli infantili del socialismo inorridiscono nell'udire certi vocaboli, perché fanno tutt'uno del mercato, della concorrenza, del credito od altro con l'odiato capitalismo. No, Marx stesso ha detto che il segreto intimo di ogni società va ricercato nel modo d'estorsione del sopralavoro, nel rapporto di produzione che l'include e che fissa anche il modo economico di pagare il lavoro. Mercato e credito sono organi che possono servire anche ad altri sistemi economici e Merlino capì che il socialismo non doveva farne a meno. Proudhon, del resto, non parlò mai di abolire il mercato e pose il credito a base della sua proposta socializzatrice.

A nostro modo di vedere Merlino sbagliò nel non essersi interessato più intimamente a quel contratto di lavoro che esclude lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo e riduce ulteriormente i costi di produzione, com'è negli intenti del rapporto di produzione socialista. Ebbe il grave torto di non interessarsi al problema dei rapporti di produzione, ma non disse che due più due è uguale a una sedia, come affermavano gli statizzatori; egli si limitò a dire che due più due è uguale a tre. Errò ma restò nella direzione del socialismo, non in quella del dispotismo asiatico dove sono finiti gli infantili. Marxisticamente parlando, si bestemmia quando si riconosce nell'organo d'oppressione di classe il fattore germinatore della società umana.

Merlino battagliò da par suo con varie scuole e così concluse: "Organizzare l'economia in modo che gli uomini lavorino liberamente e siano portati dal loro stesso interesse – non costretti dal comando di un padrone né dalla forza coercitiva di un governo – ad agire economicamente, è dunque il problema da risolvere".

Noi arrivammo esattamente alla stessa conclusione seguendo una via del tutto diversa e l'opinione di Merlino, oltre a confortarci, la teniamo in gran conto. Il silenzio e la congiura del silenzio non piegarono e non stroncarono chi credette per tutta la vita nel socialismo.

Con occhio d'aquila il nostro aveva dunque anche capito che il libero lavoro doveva essere pungolato da un interesse personale armonico e concorde con quello di tutta la società.

Arturo Labriola osteggiava con ragione il programma economico di Merlino, perché lasciava intatte le basi economiche del sistema e infatti ad un certo punto esplose: "Ma qui abbiamo tutta la società capitalistica". Era un fatto, ma chi aveva mai tentato qualcosa di diverso, chi si era mai interessato di cambiare nella loro intima costituzione le assisi dei rapporti di produzione? Anche Merlino ricorse alla panacea delle cooperative, brutte copie delle

aziende genericamente in atto, ma né i due Labriola, né Croce o Turati proposero mai qualcosa di meglio che intaccasse effettivamente il tessuto economico del capitalismo. E lo crediamo bene, si trattava del massimo problema economico posto agli uomini in tutta la loro storia: rendere cosciente l'umanità del suo sviluppo, allorché da un milione di anni passava per proprio conto da una metamorfosi all'altra. Non era quindi né il compito di una sola generazione e tanto meno quello di un singolo, ma Merlino ebbe il coraggio di fare le proprie proposte. Solamente sbagliando qualcuno avrebbe finito poi per far centro, mentre limitarsi a rilevare gli errori altrui se è utile e doveroso, non serve a fare un passo nel "problema da risolvere".

Noi abbiamo seguita un'altra strada non contro il materialismo storico, ma perfezionandolo sulla scorta delle documentazioni etnografiche e della storia, e proprio questo studio d'indagine marxista ci ha portato ad individuare l'azienda produttiva come demiurgo dell'edificio sociale. Proprio quel rapporto di produzione, base della società, che Merlino concepisce in modo ancor più preciso come "contratto di lavoro". Si tratta dell'ossatura economica dell'azienda riconosciuta come cellula costitutiva della società umana.

Poteva darsi che Venturini non avesse propriamente "riunito in modo organico il meglio" dell'opera del Nostro. Abbiamo avuto questo timore, ma dalla lettura del libro ci sembra che sia stato all'altezza del compito. È vero che ognuno di noi avrebbe probabilmente fatta una scelta diversa, ma il curatore del volume può dirci: "Accomodatevi, le opere di Merlino sono qui per esteso, supplite voi alle mie lacune; prima non sapevate neanche che il socialismo italiano si era dimenticato di segnalare ai giovani la mente più completa del suo recente passato".

Generalmente d'accordo con la critica che Merlino fece ai dogmi e alle deviazioni di Marx, non ci troviamo all'unisono allorché passa alla valutazione del materialismo storico ed alla sua teoria di edificazione socialista. E' doveroso però notare come la pensi esattamente Merlino a proposito del materialismo storico. Commenta infatti: "Questa teoria spiega soddisfacentemente un gran numero di fatti e mette giustamente in rilievo le conseguenze politiche e sociali della soggezione economica del lavoratore. In questo senso segna un vero acquisto fatto dalla sociologia ed ha applicazioni utilissime in tutte le scienze politiche e sociali".

Non è cosa da poco; trattasi del nerbo della teoria in questione e la ritiene importante a tal punto da ascriverla a patrimonio della sociologia, non semplicemente del socialismo. Il Nostro vedeva

lontano come al solito ed infatti noi arrivammo alla conclusione che il principio sociologico del marxismo è alla base della sociologia. O lo si sviluppa o di sociologia non sarà il caso di parlare. Crediamo proprio che non se ne avrà mai. Infatti che cosa s'intende oggi per sociologia? Lo studio del comportamento dei singoli o dei gruppi nel campo sociale. Possiamo ringraziare soprattutto i sociologi americani per questo bel regalo. Comte, Spencer e Marx hanno indagato invece come si comporta la società concepita come un essere a sé, cercandone le leggi di vita e di sviluppo. Bisogna svelare queste verità ancora occulte; e secondo noi non c'è altra via che quella di rifare il cammino delle trasformazioni sociali nei millenni del passato, aiutandoci anche dov'è possibile con gli apparati etnologici.

Dal neolitico in poi, ossia dal patriarcato, abbiamo visto e potuto documentare storicamente od etnologicamente che proprio il fattore economico, e soprattutto i rapporti di produzione, costituivano la base dell'edificio sociale generando le sovrastrutture morfologiche, politiche giuridiche e morali create a conservazione e difesa della base economica garante della vita sociale. E' chiaro che queste strutture tracciavano le direttive di sviluppo di una intera epoca storica, ma era certamente follia attribuir loro tutto il corso della storia nelle sue particolarità, come purtroppo pretesero certi immaturi marxisti, ed era assiomatico anche pretendere, come disse Marx, che la storia era quella delle classi.

Con ragione Merlino ricusa le pretese degli interpreti marxisti del suo tempo ed esclama: "Bisogna però confessare che questa teoria è troppo semplice per essere tutta la verità. Spiegare tutti i fatti sociali con l'unica chiave della trasformazione del modo di produzione e tutte le istituzioni sociali come "funzioni" o modalità dell'organizzazione economica, ci sembra poco meno che assurdo".

"Ben detto – gli avrebbero potuto rispondere Marx ed Engels – ma se avete ammesso che il nostro principio sociologico è "un acquisto fatto dalla sociologia", e con relative "utilissime applicazioni", non dovevate limitarvi a dire che la nostra teoria "spiega soddisfacentemente un gran numero di fatti, ecc. ecc.". Dovevate dedicare un po' del vostro tempo alla ricerca circostanziata di questi "fatti". Dovevate chinarvi all'esame anatomico e fisiologico degli stessi, perché sono i fatti di quella società che voi pure come noi intendete migliorare, e allora è d'uopo conoscerla anche nel suo intimo lavoro molecolare. E' vero che noi non ne abbiamo avuto il tempo, la nostra vita è troppo corta per certi studi, ma chi resta nel solco ha il dovere di continuare la fatica di chi lo precedette. Stranamente ve la siete invece cavata con un pretesto, di

questo si tratta, perché noi non abbiamo mai voluto spiegare tutti i fatti storici, né tutte le istituzioni. Assodammo che lo sviluppo sociale dipendeva nelle sue grandi linee dalla struttura economica e dalle sue trasformazioni. Soprattutto abbiamo creduto di fornire agli adepti un metodo di indagine fondato sulla realtà.

Pretendere di spiegare nei particolari tutte le dabbenaggini fatte dagli uomini nel corso storico ed in quello istituzionale, non era proprio nostra intenzione. C'è troppo posto nel lento volgere della storia sociale per offrire spazio all'azione dei politici di tutti i tempi sempre volti con ogni mezzo alla ricerca del potere, e c'è troppo spazio per i legislatori corti di vista o spinti da interessi reconditi a decretare, annullare o rifare un gran numero d'inutili istituzioni che non interessano direttamente il necessario svolgimento della vita sociale. Viceversa le direttrici della storia e le istituzioni che salvaguardano un certo modo di produzione, ossia il principio economico di vita dell'epoca considerata, dipendono strettamente dal fattore economico, non dalla fantasia politica od istituzionale dei furbi annidati nei posti di comando. Questo era per noi l'essenziale, tutto il resto lo consideriamo storia marginale dei piccoli uomini".

Più che contro il materialismo storico Merlino si levò quindi contro l'interpretazione fanciullesca dei marxisti del suo tempo. "Eppure questo si è voluto fare", esclama. Aveva ragione per quanto concerneva i suoi oppositori, ma fu sviato e abbandonò lo studio di quel materialismo storico che aveva ritenuto un acquisto della scienza sociologica. Fu un vero peccato, secondo noi, e ci siamo più volte chiesti com'era stato possibile che una intelligenza lungimirante come la sua avesse tralasciato d'inseguire la preda scientifica per contro battere le false orme di certi cacciatori. Ma sono cose che succedono anche ai geni, e più spesso di quanto si crederebbe. Napoleone affogò in un bicchier d'acqua monarchica, pur avendo vista la necessità di un'Europa economicamente unita, assai meglio dei nostri attuali politici del cosiddetto "mercato comune".

La *sbornia* e l'infatuazione marxista del suo tempo era tale da non permettere alcun appunto ai maestri. Intelligenze chiarissime come Bernstein, Croce, Sorel, Arturo Labriola, e primo di tutti Merlino furono radiate e messe in disparte.

Frastornato dal baccano socialdemocratico elettosi erede del marxismo, Merlino andò ad infrangersi su questi scogli, offrendo il fianco ad una facile critica demolitrice. Non diventò liberale come Croce, la fede lo tenne fermo al suo posto di battaglia, restò socialista e cercò la via che conduceva al socialismo, perché quella

marxista già l'aveva stigmatizzata come tutti gli anarchici. Poteva forse tornare al nullismo di quest'ultimi? L'aveva sperimentato pagando di persona e si rese conto che occorreva cercare altre strade. Pieno di buon senso come sempre, capì che la nuova società non poteva uscire se non dalla presente; la vide anzi in incipiente gestazione nelle conquiste che il movimento proletario internazionale andava accumulando. Detto brevemente, propose un socialismo alla scandinava, ma non soltanto con l'intenzione di favorire i lavoratori; soprattutto intendeva cambiare con un lavoro politico-giuridico vario e quotidiano lo stesso tessuto sociale. Da allora ad oggi non si è fatto nulla di meglio, ed i lavoratori scandinavi se non hanno raggiunto il socialismo, possono testimoniare di essere stati intelligentemente consigliati dai socialisti delle loro contrade. Oggi potremmo dire a Merlino con cognizione di causa che senza cambiare *socialisticamente* i rapporti di produzione non si creerà mai un nuovo ordine sociale, ma a quei tempi che cosa se ne sapeva dei rapporti di produzione sempre citati e magnificati da Carlo Marx che mai ne diede una spiegazione chiaramente comprensibile, né si curò di documentare storicamente le sue deduzioni? Non se ne parlò per mezzo secolo e Merlino che voleva fare non giocare al socialismo, suggerì la sua strada, diciamo scandinava, puntando soprattutto sulle cooperative. Gli altri, i puri del marxismo ortodosso conclusero soltanto in una serie di disastri socialisti, come in Russia ed ancora recentemente in Cile.

La strada economica che a nostro avviso è la sola capace di condurre al socialismo, restava quindi preclusa al Nostro al quale mancò lo studio dei rapporti di produzione, ma ciò nonostante fu capace di una divinazione che non abbiamo visto presso nessun altro. Intuì che l'uomo, egoista per legge di natura, deve produrre in modo da fare anche l'interesse altrui. Infatti a questo punto siamo arrivati anche noi, restando stupiti della lungimiranza di questo grande socialista, ma proprio perché gli mancava lo studio dei rapporti di produzione, non si dedicò alla ricerca del *modo economico* di armonizzare l'interesse produttivo del singolo con quello dei consumatori. Mercantilmente parlando sembra che si proponga la quadratura del cerchio e possiamo facilmente immaginare quale accoglienza ebbe Merlino. Incurante, egli ripeté: "Il problema è questo". Non lo risolse, ma fu il solo a porlo e noi vi arrivammo dopo una lunga marcia di vent'anni attraverso le dolorose esperienze proletarie e socialiste avvenute in Italia e in Russia. Se avessimo saputo che a Roma c'era Merlino, avremmo risparmiato almeno dieci anni di tempo e di lavoro per capire che cosa stava succedendo in questi paesi. Vedemmo poi la spada di Damocle del

collettivismo burocratico sospesa sopra la testa dell'umanità e fumo spinti alla ricerca del modo, o rapporto che dir si voglia, di produzione socialista; insomma, all'ossatura economica dell'azienda socialista, perché nel frattempo avevamo potuto constatare che dal patriarcato alla società feudale, al rapporto di produzione "asiatico" od artigiano ed al capitalismo, proprio un tipo peculiare di azienda produttiva generò il resto della struttura sociale.

Per discutere tutte le argomentazioni sollevate da Merlino ed esporre le nostre occorrerebbero volumi. Avrebbero dovuto farlo i compagni di fine secolo, o magari noi durante gli anni del fascismo che ci obbligarono all'arresto di ogni attività e quindi si prestavano alla riflessione particolarmente per quanto era successo in Italia e stava succedendo in Russia; ma Merlino per noi non era mai esistito, il suo pensiero ci era stato volutamente precluso dai partiti sedicenti proletari e socialisti, ossia dalla solita piccola schiera di profittatori d'ogni movimento che aveva la pretesa di emancipare tutti i lavoratori, mentre negava e nega tale emancipazione ai propri militanti. Questi ovunque venivano e vengono chiamati a congresso per avallare semplicemente quello che i capi hanno già deciso. Attenti gli aspiranti a filar diritto e a scegliere bene tra le fazioni in lizza, perché i "quadri" rischiano il posto. Intanto al seguito di queste belle avanguardie del proletariato, i lavoratori continuarono e continuano a collezionare sconfitte. È normale, nonché logico, per chi attende l'emancipazione dalle mani altrui.

Ci sia permessa una breve critica all'estensore della introduzione al volume, Vittorio Frosini, per quanto concerne bolscevismo e fascismo.

Egli pensa che la critica di Merlino sarebbe quella "di un utopista deluso". Incorrerebbe "nel comune pregiudizio per il quale Lenin non avrebbe fatto altro che impiantare in Russia il comunismo o collettivismo secondo la dottrina di Marx, semplice profeta", mentre Lenin con la sua opera "originale" fece del marxismo la componente essenziale di una nuova visione del mondo sociale, e "perciò la critica di Merlino alla rivoluzione leninista apparirebbe oggi priva di reale mordente". Insomma, Marx fu uno scolarotto ispirato e Lenin il vero maestro. Perché poi tutto il movimento e tutto l'Oltrecortina fin dagli inizi rivendichi il marxismo più ortodosso con Lenin interprete e realizzatore, non si riesce a capirlo. Ma Marx viene anche privato della famosa nuova *Weltanschauung* ora attribuita inopinatamente a Lenin. Di più, il "profeta" avrebbe ispirato il marxismo scientifico a Lenin, che saltò fuori nel 1917

allorché gli scientifici del marxismo discutevano da almeno sessant'anni. Per fortuna! Lenin teneva in mano "Il Capitale", come la Bibbia e Marx era il suo sacerdote ... Ma non abbiamo bisogno di rispondere noi; serviamoci delle stesse parole di Merlino citate da Frosini proprio un paio di pagine prima: "Il comunismo o collettivismo marxista è lo *statu quo* toltone il capitalista ed aggiuntavi la burocrazia". Non è forse quanto avvenne con Lenin e con Stalin? E la nuova classe della quale ormai si parla come di concetto e di realtà acquisiti, non è forse la burocrazia?

Merlino aggiungeva che lo scopo dei bolscevichi non era "l'emancipazione immediata della classe mediante l'azione rivoluzionaria; ma la sua organizzazione, vale a dire l'organizzazione della minoranza che solo è organizzabile e che si lancia all'assalto del potere". Non sarebbe dunque più vero che la Rivoluzione d'Ottobre fu condotta dagli operai delle città per imporre la dittatura del proletariato e che i contadini vi figuravano unicamente come alleati? E a che scopo fu disciolta l'assemblea dei soviet allorché tutto il potere cadde realmente nelle sue mani? Per organizzare la dittatura della minoranza operaia della città, dice Merlino e precisa acutamente: "I caporioni della classe operaia organizzata si impadroniranno del potere e se lo terranno. Organizzeranno il lavoro, i pubblici servizi, una amministrazione ed una burocrazia, anche troppa! E sapranno introdurre, per mezzo d'imposte od altro, nella distribuzione dei prodotti del lavoro distinzioni ed ineguaglianze corrispondenti a quelle che passeranno tra le loro rispettive funzioni e quelle degli umili lavoratori manuali".

Si direbbe che il "profeta" sia stato Merlino, e con quale precisione! Ma il Frosini trova che la polemica di Merlino contro la rivoluzione leninista oggi appare priva di "mordente". Purtroppo nel 1921 Lenin il cuore se lo sentì mordere dalla vista del nostro disastro rivoluzionario.

Certo che gli avvenimenti successivi: milioni di morti, decine di milioni di compagni e di lavoratori gettati nei campi del lavoro forzato del Gran Nord, l'inghiottimento della vecchia guardia bolscevica e tutto il resto, Merlino non lo prevede. Tanti orrori non li avrebbe mai immaginati particolarmente da parte di uomini che si proclamavano socialisti; ma il quadro esatto del regime sovietico egli lo dipinse in anticipo ed è ancora *talmente mordente* che qualcuno finge di non vederlo.

Per quanto concerne l'*avvento* del fascismo, noi l'abbiamo visto, purtroppo; fu opera degli agrari e degli industriali che assoldarono arditi e soldati smobilitati.

Casualmente le prime pattuglie d'invasori furono battezzate dal popolo col nome di fascisti; ma Mussolini non le aveva proprio create. Udendo le notizie delle loro prodezze in Toscana, pronunciò una frase che resta una rivelazione storica: "Se fossero qui quei fascisti di Toscana, li strozzerei con le mie mani". E' chiaro che quel movimento non veniva da lui. Il suo aveva già fatto bancarotta e si trovò a faccia a faccia con quello rigoglioso creato dai conservatori e che assumeva in buona parte i colori dei nazionalisti.

Mussolini intendeva imporre il suo programma, ma agrari e industriali non vollero assolutamente saperne. Mica avevano sborsato milioni per accettare le velleità ideologiche di Mussolini. E tra contrasti quotidiani si venne al congresso dei Fasci di Combattimento. Allorché Mussolini si avvide che agrari e industriali lo tenevano anche senza il suo concorso, il secondo o il terzo giorno si presentò nella gran sala e tenne un discorso. Quello che non disse ma sottoscrisse col solo intervento, fu molto più importante: "Accetto le vostre direttive e faccio il Capo". Ottima soluzione per i reazionari che subito l'accettarono e inneggiarono al Duce.

Salvemini nella sua storia del fascismo dice in fondo quanto abbiamo sopra esposto e Mussolini ne confermò l'esattezza. Che quindi agli occhi di Merlino l'*avvento* del fascismo si presentasse come "un surrogato della reazione governativa", ci sembra esatto e corrisponde alla realtà di quei tempi dolorosi: carabinieri, polizia e camicie nere collaborarono in tutti i generi di violenza antioperaia e proprio secondo i desideri del "conservatorismo borghese".

Che più tardi la faccenda cambiasse fino ad offrirci un fascismo anti-capitalista ed abbattuto dal capitalismo internazionale, questo è un altro affare e Merlino non ne fu testimone.

[torna all'indice](#)

APPENDICE B

Natale Musarra

**Imola (Bo), Sala delle Stagioni, 1° luglio 2000.
Convegno di studi “La Fine del Socialismo?
Francesco Saverio Merlino e l’anarchia possibile”,
organizzato dall’Associazione “Arti e Pensieri” ***

Organizzato dall’Associazione “Arti e Pensieri” di Bologna, si è svolto a settant’anni dalla morte, nella prestigiosa Sala delle Stagioni di Imola, il convegno di studi dedicato alla figura e all’opera di Francesco Saverio Merlino. Esponente di spicco per vent’anni, insieme a Malatesta, del movimento anarchico italiano, Merlino se ne distaccò nel 1897, nel corso di una celebre polemica con lo stesso Malatesta, per approdare ad una originale concezione del socialismo, riformista e rivoluzionaria al tempo stesso, che evolse fino a stemperarsi, poco prima della morte nel 1930, in un socialismo democratico e liberale, da alcuni visto come antesignano del socialismo liberale dei fratelli Rosselli. Al convegno hanno partecipato Nico Berti, Paolo Favilli, Emilio Papa, Gianpiero Landi, Natale Musarra, Bruno Bongiovanni, Massimo La Torre, Raimondo Cubeddu, Pietro Adamo, Nadia Urbinati, Enrico Voccia e Luciano Lanza, relatori di diverso e contrastante orientamento politico. Un pubblico attento ha gremito ininterrottamente la sala dall’inizio alla fine dei lavori.

Diciamo subito che gli interventi hanno seguito due diverse tracce o percorsi storico-politici: quello suggerito dagli organizzatori e in particolare da Gianpiero Landi, teso a rivalutare in senso ampiamente libertario e attuale il pensiero dell’ultimo Merlino; e quello che si è andato invece delineando, non senza difficoltà, nel corso degli interventi e del susseguente dibattito, che ha rilanciato la questione – rivelatasi ancora ampiamente irrisolta, e nodo storiografico fondamentale per la rivalutazione e l’“uso politico” del personaggio – del passaggio di Merlino dal campo anarchico a quello socialista.

Protagonista del secondo tipo di riflessione, fin dalla relazione

* «Rivista Storica dell’Anarchismo», a. VII, n. 2 (14), luglio-dicembre 2000.

iniziale, è stato Nico Berti che, anziché riposare sugli allori della sua monumentale biografia di Merlino – considerata da molti come definitiva –, si è trasformato in maieuta di nuove ipotesi e soluzioni interpretative.

È del tutto mancato invece l'apporto, che si attendeva molto critico, degli studiosi del revisionismo marxista, sia per l'assenza improvvisa di Nicola Tranfaglia e di Luciano Pellicani, sia per lo "sconfinamento" di Favilli e Bongiovanni in trattazioni di indubbio valore storiografico (Favilli ha trattato dell'uso dei concetti di "ortodossia", "revisionismo" e "marxismo", mentre Bongiovanni ha sostenuto che "non c'è nulla in Marx che non sia stato criticato e smentito dallo stesso Marx") dove però Merlino compare in pochissime citazioni. Un modo elegante, forse, per evitargli imbarazzanti confronti coi più acuti teorici revisionisti e coi principali scrittori di economia politica.

L'unica eccezione, molto interessante ma che va troppo stretta ad una personalità composita – specie in campo economico – qual era Merlino, è consistita nella relazione di Raimondo Cubeddu che ha fatto derivare la fuoriuscita di Merlino dall'anarchismo addirittura dall'influenza dei marginalisti austriaci – che considera prevalente. Di rilievo pure la relazione di Pietro Adamo che ha mostrato un Merlino inedito – quello "americano" del 1892 – alle prese con l'individualismo anarchico di Benjamin Tucker. Il racconto dell'incontro/scontro con Tucker ha fatto emergere un aspetto ricorrente nell'itinerario merliniano, più frastagliato di quanto solitamente non appaia: la sua vulnerabilità intellettuale. Merlino contestava e criticava con dovizia di documentazione e logicità i suoi vari interlocutori, ma col tempo finiva anche con l'assorbire una parte importante delle loro argomentazioni. Avvenne così con Marx come con Tucker, con Proudhon come con Spencer e coi teorici dello "Stato minimo". Segno di un'adesione all'anarchismo piuttosto fragile, giocata probabilmente in gioventù sul filo di un rigorismo concettuale, e pertanto destinata, attraverso più ampie letture e successivi disincanti, e soprattutto a causa dell'impatto con le sofferenze della vita militante (tesi quest'ultima ribadita da Nico Berti), a produrre quel socialismo critico così caratteristico, che è continua revisione sì ma non del marxismo (Merlino non fu mai marxista se non per aspetti decisamente marginali) quanto delle sue stesse concezioni politiche.

Alla formazione giovanile di Merlino a Napoli, nella quale possono riscontrarsi i motivi più profondi della sua futura evoluzione, hanno fatto riferimento gli interventi di Natale Musarra e di Enrico Voccia, troppo brevi per ragioni di tempo ma pieni di spunti

per successivi necessari approfondimenti. L'ambiente meridionale nel quale si formò Merlino era un vero crogiolo di idee liberali, democratiche, ultrademocratiche e socialiste. È da esso che occorre partire se si vuol seguire e presupporre quel percorso "circolare" che porterà l'ultimo Merlino a sostenere e a ripetere concetti e formule care addirittura al suo passato preanarchico.

Meno interessate alla conoscenza della biografia di Merlino, e comunque notevoli per i paralleli e i confronti operati con alcuni giganti del pensiero politico e filosofico dell'anarchismo e del liberalismo (Bakunin, Proudhon, Stuart Mill), sono state le relazioni di Massimo La Torre e di Nadia Urbinati, in alcuni punti caricaturale la prima (come quando fonda sulla "confessione" allo zar la sua interpretazione del Bakunin anarchico), scorrevole e disinvolta la seconda.

Molto più pregnante, sebbene priva di novità sostanziali, la relazione di Emilio Papa (*F. S. Merlino avvocato dei "malfattori"*) che si è soffermata sul processo al regicida Gaetano Bresci, del quale Merlino assunse la difesa.

Veniamo ora al dibattito. Al di là dei battibecchi tra alcuni relatori, protrattisi fino a tarda ora, sul maggiore o minore liberalismo di Merlino – e a partire da lì su presunte insufficienze della teoria anarchica –, il dibattito, pur limitato nel tempo, ha consentito di focalizzare maggiormente l'attenzione sulla svolta del 1897. Per gli anarchici la defezione di Merlino è sempre stata un enigma, raramente affrontato e più sbrigativamente relegato tra i tradimenti e i voltafaccia della storia. Data la levatura del personaggio e il ruolo teorico e pratico che aveva rivestito nel movimento anarchico, essa finì per costituire una sorta di riconoscimento oggettivo (in una logica evolucionista e positivista) della superiorità delle ragioni del socialismo riformista e radicale su quelle dell'anarchismo. Tant'è che il possibilismo ideologico di Merlino nella prima metà degli anni Novanta dell'Ottocento e poi la sua adesione al partito socialista furono presto seguiti da numerosi altri militanti, specialmente nel Meridione d'Italia, che a lui erano stati affettivamente e politicamente legati, e ne avevano in gran parte condiviso le precedenti posizioni critiche.

Sciogliere il nodo della svolta del 1897, che è premessa indispensabile alla comprensione della futura evoluzione merliniana, significa in qualche modo prendere posizione sull'attualità del pensiero del "secondo" e del "terzo" Merlino, quello socialista e quello liberale/libertario. Infatti, se le critiche avanzate dal pensatore napoletano risultassero inconsistenti, la sua stessa pretesa – e di quanti lo pongono a modello – di un superamento del-

l'anarchismo classico potrebbe rivelarsi infondata. Ora, com'è noto, sono essenzialmente due le critiche che Merlino mosse al pensiero anarchico della sua epoca, e che nel corso del convegno Berti ha voluto così riformulare: 1. Come soddisfare i bisogni della collettività se le risorse disponibili sono largamente insufficienti? (critica del comunismo anarchico); 2. La maggioranza ha il diritto di imporre alla minoranza le proprie decisioni su questioni d'interesse generale? (critica dell'apoliticismo degli anarchici). Esempificano tali questioni due suggestivi esempi: quello del magazzino collettivo, preso d'assalto dalla popolazione spaventata dalla grave penuria di prodotti; e quello della ferrovia che, in attesa di un unanime accordo fra le parti interessate, potrebbe non essere mai costruita.

Alcuni degli interventi del dibattito, in parte adoperando argomenti suggeriti da esperienze successive alla morte di Merlino, hanno tentato di smontare queste obiezioni. Luciano Lanza, ad esempio, ha affermato che il pensiero "socialista" di Merlino segna un arretramento nei confronti non solo del precedente anarchismo ma della stessa scuola austriaca. È il capitalismo, secondo Lanza, a inventare l'illimitatezza dei bisogni e la conseguente carenza di risorse. Esso ancora, attraverso il mercato e la concorrenza, che Merlino vorrebbe ripristinare all'indomani della rivoluzione, tende già nell'epoca attuale a inglobare tutti gli ambiti della società. Natale Musarra, a sua volta, ha contrapposto all'esempio del magazzino collettivo quello, di derivazione malatestiana, del giardino "pubblico" dove "il diritto per tutti di andarci a passeggiare basta per impedire il monopolio, ma non produce niente affatto un affollamento che distruggerebbe il piacere di passeggiare". Quanto alla questione della maggioranza/minoranza, Musarra ha tra l'altro ricordato la pratica concreta di alcuni gruppi, associazioni e comunità (ad esempio in Chiapas) che si autogovernano ricercando l'unanimità nelle decisioni. In fin dei conti – si è chiesto –, se l'utopia anarchica, criticata dal secondo Merlino, non si è potuta realizzare che in frammenti minimi, quale altra utopia (liberale, democratica, socialista, comunista, capitalista, ecc.), già ampiamente ammessa alla prova della storia, può rivendicare migliori risultati?

Max Nettlau si augurava che prima o poi gli anarchici – e gli storici dell'anarchismo con loro –, si soffermassero maggiormente sulle critiche lanciate da Merlino. In maniera inaspettata, questo convegno sembra costituire il punto di avvio di tale riflessione.

Franco Melandri

Un convegno su Francesco Saverio Merlino*

La figura e il pensiero di Francesco Saverio Merlino sono una presenza sicuramente scomoda non solo per l'anarchismo – nel quale egli si riconobbe per molti anni e che anche formalmente abbandonò in seguito alla famosa polemica che lo contrappose all'amico di sempre Malatesta –, ma anche per il socialismo come tale, che soprattutto oggi, miseramente crollata l'Unione Sovietica e tramontato il marxismo che l'aveva determinata e animata, si trova a dover fare i conti con un mondo percorso da radicali trasformazioni senza un pensiero veramente in grado di fungere da griglia analitica e da riferimento propositivo.

La "scomodità" di Merlino per anarchismo e socialismo è poi resa ancor più marcata da due questioni, fra loro diverse ma di fatto convergenti. La prima è che egli, dopo l'abbandono dell'anarchismo e a parte una breve adesione al Partito Socialista, rimase sempre un "senza partito" e fino ai suoi ultimi anni si definì "socialista libertario", una definizione che, vista la sua indubbia consapevolezza linguistico-teorica, lascia pochi dubbi sul senso che attribuiva alle sue elaborazioni e proposte e alle critiche che svolgeva all'anarchismo, al marxismo e alle democrazie liberali.

La seconda è che la relativa "riscoperta" di Merlino, cui da qualche anno si assiste, si è intrecciata spesso a motivazioni e preoccupazioni di carattere politico contingente, la qual cosa ha reso ancor più problematica una valutazione veramente distaccata del suo pensiero, indubbiamente variegato e percorso da molteplici influenze e preoccupazioni. Fra gli studi storico-analitici più seri ed obbiettivi, a Merlino dedicati, il più importante è sicuramente *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale* di Giampietro Berti (edito da Franco Angeli nel 1993), che proprio nelle speculazioni del Merlino post-anarchico vede il vero inizio e la teorizzazione più approfondita del socialismo liberale, ma non sono mancati né studiosi che hanno inteso fare del pensatore napoletano il teorizzatore di una forma radicale della democrazia, né quel-

* «A rivista anarchica», a. XXX, n. 7 (266), ottobre 2000.

li che, come Gianpiero Landi e Massimo La Torre, vedono nelle riflessioni merliniane ben più dell'abbozzo di un "anarchismo possibile" che, senza rinunciare alla volontà trasformatrice dell'anarchismo "classico", abbandoni tuttavia le fumisterie teoriche, i tremendismi linguistici e soprattutto l'"incapacità" teorico-politica che lo hanno sempre contraddistinto e sempre più lo determinano.

Queste le coordinate che hanno orientato, come ha sottolineato Gianpiero Landi nel discorso di apertura, il convegno *La fine del socialismo? Francesco Saverio Merlino e l'anarchia* possibile, organizzato dall'associazione *Arti e pensieri* e tenutosi a Imola il 1° luglio con la partecipazione di un nutrito nucleo di studiosi di diversissimo orientamento e di un pubblico sempre attento.

Lo scopo che il convegno si prefiggeva, come sempre Landi ha chiarito, stava soprattutto nel tentativo di capire cosa oggi significhi proprio quel "socialismo libertario" che Merlino poneva come suo riferimento e dove esso possa collocarsi oggi, in una "geografia" politica ed ideale in cui alla fine del marxismo ha corrisposto solo il trionfo planetario del capitalismo, non certo una rinascita dei socialismi non marxisti o dell'anarchismo "classico", il quale, anzi, ancora una volta ha messo in luce come sia oggi incapace di proporre pratiche e teorie in grado di essere alternativa realmente praticabile alle trasformazioni in atto.

Su questo terreno, però, almeno per chi scrive, il convegno ha dato qualche motivo di insoddisfazione, soprattutto perché sono stati pochi i momenti in cui i nodi problematici forti, che legano le riflessioni merliniane alle questioni del presente, sono stati riconosciuti come tali e posti al centro della riflessione. A determinare tale riuscita non pienamente soddisfacente hanno sicuramente concorso sia il fatto che il convegno è stato concentrato in un solo giorno – non per volontà degli organizzatori, ma per necessità economiche e di disponibilità di molti dei relatori, fra i quali sono tuttavia mancati Luciano Pellicani e Nicola Tranfaglia – sia la diversissima impostazione "disciplinare" delle molte, forse troppe, relazioni presentate (quasi tutte, comunque, rivelatisi interessanti), che non hanno portato, né probabilmente avrebbero potuto, ad una tematizzazione convergente. A rafforzare tale impressione ha poi sicuramente contribuito anche il fatto che relazioni e comunicazioni dal taglio soprattutto storico siano state inframmezzate a relazioni e comunicazioni più dichiaratamente teoriche, così spezzando il "filo" della riflessione che si poteva/voleva costruire.

Le relazioni eminentemente incentrate sulla ricostruzione storico-culturale sono state quelle di Emilio Papa che ha parlato di

Merlino avvocato dei “malfattori”, come la stampa borghese di fine Ottocento chiamava spesso anarchici e rivoluzionari –, di Enrico Voccia – che ha messo in luce l’importanza dell’ambiente culturale dell’illuminismo napoletano, pieno dei fermenti suscitati dalla fallita rivoluzione repubblicana del 1799, in cui Merlino maturò –, di Natale Musarra – che ha illustrato la particolare attenzione sempre riservata da Merlino alla “questione meridionale” –, e di Gianpiero Landi, che con la sua relazione ha soprattutto reso un omaggio ad Aldo Venturini, curatore-divulgatore dell’opera merliniana, senza il quale Merlino sarebbe forse caduto nel dimenticatoio, alla cui memoria il convegno era dedicato. Queste relazioni, che certo hanno chiarito aspetti del pensiero e della figura di Merlino, ben pochi elementi hanno però portato, almeno dal giudizio che si è potuto trarre dall’ascolto, alle questioni “calde” annunciate da Landi nella sua introduzione. Cosa che non è accaduta neanche con le relazioni di Paolo Favilli, che, uscendo un po’ dal “tema”, ha soprattutto dissertato sull’uso storiografico-politico di concetti quali “ortodossia” e “revisionismo” riferiti al marxismo, e di Bruno Bongiovanni, che, sostanzialmente, ha messo in discussione l’idea stessa che potesse esistere, almeno a fine Ottocento, un “marxismo” strutturato come tale di cui celebrare la “crisi”, come Merlino fece.

A toccare temi più direttamente politico-teorici sono invece state sia le relazioni di Giampietro “Nico” Berti, di Massimo La Torre, di Raimondo Cubeddu, che le comunicazioni di Pietro Adamo e di Nadia Urbinati. L’interesse dell’intervento di Adamo, che ha parlato della polemica che contrappose Merlino all’anarchico statunitense Benjamin Tucker, risiede nell’aver reso evidenti le differenze, per non dire le inconciliabilità, esistenti fra l’anarchismo di matrice anglosassone e quello di matrice europeo-continentale. La polemica fra Tucker e Merlino, infatti, mette tutt’ora in luce come l’anarchismo statunitense abbia in realtà ben poco in comune, al di là di una serie di avversari contingenti, con la tradizione anarchica “continentale”. Infatti, mentre il primo è del tutto derivato dall’ethos determinato dalle infinite derive della riforma protestante e politicamente si incentra su una concezione individualistico-atomistica della libertà, sull’accettazione *tout-court* della logica del mercato e sulla convinzione che una società libera ed egualitaria possa reggersi e costruirsi soprattutto attorno all’interesse individuale, il secondo da sempre mette in luce come l’“individuo” non sia pensabile se non come contraltare della “società”, la quale, a sua volta, abbisogna, per potersi reggere con modalità il più possibile egualitarie e libertarie, di un senso “forte”

che ne costituisca contemporaneamente presupposto e compito.

Diverso l'interesse della comunicazione di Urbinati, per la quale non pochi sarebbero i punti di contatto fra il pensiero di un campione del liberalismo come John Stuart Mill e quello di un socialista come Merlino. Urbinati è partita dalla definizione di Merlino e di Mill come "pensatori che scardinano le frontiere" per giungere a mostrare come tanto in Mill come in Merlino il motivo fondamentale sia quello della *democrazia*, intesa non solo come sistema politico rappresentativo, ma soprattutto come "senso" generale, un "senso" che permetterebbe la libertà e la crescita del singolo individuo e contemporaneamente, combattendo i monopoli economici e di potere, la cooperazione sociale.

Con un intervento brioso e intrigante, ricchissimo di riferimenti storico-filosofici e di spunti polemici, Berti ha invece difeso la sua convinzione che Merlino, dopo l'abbandono dell'anarchismo, sia approdato al socialismo liberale, che secondo Berti è caratterizzato proprio da alcuni degli elementi che fondano la concezione del Merlino post-anarchico: il venir meno della visione del socialismo come di un *totalmente altro* che nulla ha da spartire con la società esistente, sostituita da una visione del socialismo come "essenza", basata sulla libertà e sull'eguaglianza, da cui derivano infinite "forme", parte delle quali già praticabili, o ottenibili, nella società capitalistica; il riconoscimento che la diversità umana non solo non è in alcun modo conciliabile/riducibile, se non a costo del totalitarismo, ma non è neppure leggibile come equivalenza, come accade in Bakunin, cosicché essa può solo essere governata e armonizzata attraverso i criteri etico-giuridici della giustizia distributiva ("ad ognuno secondo i suoi bisogni") e retributiva ("ad ognuno secondo il suo lavoro"); il ritenere il socialismo una questione sostanzialmente etica che deve fare contemporaneamente i conti, conciliandole, con l'ineludibile limitatezza delle risorse e con l'illimitatezza dei bisogni/desideri.

Berti, in modo volutamente provocatorio, ha posto questi problemi all'attenzione dei presenti sottolineando come essi siano, una volta abbandonate le visioni rivoluzionario-palingenetiche, i problemi con cui ogni prospettiva socialista deve confrontarsi e da cui non può che essere determinata.

Quel che Massimo La Torre ha proposto, con una relazione pienissima di riferimenti culturali e filosofici e oltremodo stimolante, è stata una "storia alternativa" dell'anarchia, di cui Merlino sarebbe stato punto terminale profondamente autoconsapevole. La Torre, con non poca *vis* polemica, ha cercato infatti di mostrare come, a fianco dell'anarchismo di matrice bakuniniana e

kropotkiniana – articolato attorno a motivi, fra loro spesso contraddittori, di tipo millenaristico, romantico, aristocratico ma anche populistico, positivistico, meccanicistico –, ne sia sempre esistito un altro non solo meno confuso e contraddittorio, ma soprattutto chiaramente radicato nella tradizione democratico-illuministica, di cui proprio Merlino rappresenterebbe l'esito maturo e in grado di rispondere alle sfide dei nostri tempi.

Sempre secondo il parere di La Torre, fra i tanti meriti di tale anarchismo ci sarebbe quello di non aver evitato, come invece ha fatto l'anarchismo "classico" bakunin-kropotkiniano, il problema della politica, quindi anche il problema della rappresentanza e del diritto. Anzi, proprio alla politica, intesa come ambito della discussione e della decisione razionale attorno all'infinito porsi e provvisoriamente strutturarsi del problema del come gli esseri umani stanno insieme, tale anarchismo attribuirebbe il ruolo centrale nella ricerca della maggior uguaglianza e libertà possibile in ogni concreta situazione, così articolando quella che La Torre, citando Merlino, ha chiamato l'"anarchia possibile".

Di ampio respiro teorico, come detto, anche la relazione di Raimondo Cubeddu, il cui sfondo ricostruttivo-speculativo è stato quello delle teorie economico-politiche. Cubeddu ha infatti sottolineato come uno degli aspetti più interessanti di Merlino sia stato il suo tentativo di fondare il socialismo su basi economico-politiche altre da quelle determinate dal pensiero economico "classico", fondato sul valore-lavoro inteso come fatto oggettivo, da cui derivano tanto il marxismo che il liberismo del *laissez-faire* (che a loro volta portano o al totalitarismo comunista o alla dittatura di fatto del capitalismo). Fu proprio partendo dal rifiuto delle teorie economiche "classiche" che Merlino riprese alcune delle teorie della scuola marginalista austriaca, ed in particolare la convinzione che il valore di un bene sia determinato da una molteplicità di fattori – di cui il valore-lavoro è, in sé, parte significativa ma non determinante – mutevoli e imprevedibili. Secondo Cubeddu, a questo insieme di considerazioni sarebbe dovuto sia l'abbandono merliniano della "soluzione collettivistica", intesa come unica prospettiva veramente socialista, che la sua accettazione del mercato come sistema di regolamentazione dei rapporti economici.

Certo, ha sottolineato Cubeddu, l'idea di socialismo che Merlino sempre nutrì rimane profondamente etica, quindi lontana dai teorici dell'individualismo economico-metodologico (come De Molinari o Spencer), ma è proprio qui che, sempre secondo Cubeddu, sta anche la contraddittorietà di Merlino. Per Cubeddu, infatti, quel che Merlino non ha capito è che proprio perché ciò

che ha “valore” è diverso per ogni individuo, e ogni individuo muta tale attribuzione di valore nel tempo, il socialismo come tale (anche nella versione liberal-socialista) o è impossibile o non può che sfociare in forme dittatoriali. Da qui Cubeddu è partito per sostenere come solo le prospettive cosiddette “anarco-capitaliste” di stampo giusnaturalistico, ben rappresentate da un teorico come Murray Rothbard, siano le più adeguate per cercare di avvicinarsi, se non ad una società giusta, almeno ad una società il più possibile priva di coercizione.

Il dibattito, purtroppo necessariamente concentrato in tempi molto ristretti, si è incentrato soprattutto sui temi agitati da La Torre, Berti e Cubeddu. Fra i vari interventi va ricordato soprattutto quello di Luciano Lanza il quale, riferendosi soprattutto alle relazioni di Berti e La Torre, ma anche anticipando parte di quanto sarebbe poi stato detto da Cubeddu e Urbinati, ha contestato che Merlinò possa essere visto come un superamento, o come un problema, della teoria anarchica. Secondo Lanza, infatti, l'uso merliniano del marginalismo economico e la sua accettazione del mercato in funzione antimonopolistica, così come il suo rifarsi alle teorie democratiche in chiave anti-totalitaria, non riescono a superare le intuizioni, le critiche, le proposte presenti, anche se spesso non chiaramente, nelle teorie anarchiche. Tutto questo, ha concluso Lanza, non significa che l'anarchismo non debba essere ripensato, visto che il mondo attuale è sempre più diverso da quello in cui l'anarchismo si è definito, semplicemente significa che in questa opera Merlinò è di scarsissima utilità.

Detto tutto questo, quale bilancio si può sommariamente trarre da questo convegno? Indubbiamente esso, così come il recente convegno veneziano su anarchismo ed ebraismo, ha avuto il merito – non così frequente di questi tempi, soprattutto in ambito libertario – di tentare una riflessione profonda e “senza rete” attorno a nodi problematici decisivi sia per l'anarchismo propriamente detto, sia per un socialismo che voglia essere veramente tale, che per un libertarismo che (sia esso “anarchia possibile” o altro) non accetti di essere ricondotto né ad un liberismo più o meno selvaggio, né alla pura difesa/allargamento delle libertà civili e politiche esistenti.

Proprio i nodi tematici emersi hanno infatti messo in luce, direttamente o “in negativo”, come sia ancora in grandissima parte da pensare un pensiero libertario che riesca a fuoriuscire dal rivoluzionarismo di matrice ottocentesca (da tempo morto anche nella sua versione anarchica, anche se non sono pochi coloro che ancora sembrano non essersene accorti), facendo contemporane-

amente e positivamente fronte, senza tuttavia diventarne succube o strumento, alle questioni politiche, istituzionali, sociali e culturali su cui la tarda modernità in cui viviamo è incentrata o attorno a cui “gira”. Quel che questo convegno su Merlino ha ancora una volta posto come ineludibile, insomma, è la necessità di un pensiero libertario che sappia essere pienamente “politica” senza per questo cessare di essere “utopia”.

[torna all'indice](#)

APPENDICE C

Gianpiero Landi

F. S. Merlino.

Socialismo liberale o socialismo libertario?*

Chi mi conosce sa che da diversi anni nella mia formazione culturale e politica, nel mio modo di osservare e di giudicare la realtà e di prospettare soluzioni per risolvere i problemi della società, un posto di assoluto rilievo spetta al pensiero di Francesco Saverio Merlino. Non di rado, nel passato anche recente, mi è capitato di definirmi “anarchico merliniano”, proprio a sottolineare la centralità che il pensatore napoletano ha assunto tra i referenti culturali essenziali sui quali si fonda il mio approccio alla realtà sociale. Si può capire quindi con quale impazienza abbia atteso – e con quale interesse abbia poi letto – il recente libro di Giampietro (“Nico”) Berti *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo al socialismo liberale (1856-1930)* (Milano, Franco Angeli, 1993 p. 428, L. 55.000).

Dirò subito che il libro di Berti – di cui ho potuto seguire in parte la preparazione, leggendo in anticipo alcuni capitoli delle bozze di stampa – ha corrisposto in gran parte alle mie aspettative. Debbo però aggiungere che su alcuni aspetti del volume, e su alcune interpretazioni dell'autore, nutro qualche riserva e perplessità, di cui intendo qui rendere conto.

Mi è sembrato necessario partire da questa premessa per chiarire immediatamente al lettore che questo mio intervento si colloca in uno spazio che trascende i limiti di una comune recensione di un libro, sia pure ritenuto importante. Almeno per quanto mi riguarda, in gioco ci sono le questioni decisive di una politica e di un'economia socialista. Detto in altri termini, affrontare il pensiero teorico di Merlino vuol dire per me riflettere sulle forme che può assumere una ipotetica società futura in cui trovino effettiva realizzazione i principi di libertà e di giustizia sociale, e vuol dire riflettere sulla strategia per arrivare a realizzare queste forme.

Il libro di Berti non si sottrae al confronto su questi temi assolutamente decisivi, ma non sempre le affermazioni e le interpreta-

* («A rivista anarchica», n. 213, novembre 1994)

zioni dell'autore appaiono ai miei occhi convincenti e condivisibili. Prima di affrontare i temi sui quali nutro perplessità, mi sembra doveroso però soffermarmi su alcuni tra i numerosi pregi del volume.

* * *

Scopo dichiarato di Berti è quello di ricostruire, in una monografia completa, “il cammino biografico e teorico di Merlino, il suo complesso e combattuto passaggio dall’anarchismo al socialismo, dal rivoluzionario al riformismo; l’abbandono del punto di partenza iniziale per tentare di rifondarlo ad un livello più alto, problematico e coerente”. L’obiettivo di Berti si può considerare brillantemente raggiunto, e l’opera si segnala sia per il rigore metodologico che per la ricchezza dei temi affrontati. Berti segue le tracce di Merlino, per un ventennio protagonista di primo piano dell’anarchismo rivoluzionario, in decine di archivi italiani ed europei, e ne ricostruisce – sulla base degli scritti e delle numerose polemiche in cui restò coinvolto – le idee nel loro farsi e nel loro divenire. Colpisce nel volume anzitutto la notevole ricchezza delle fonti documentarie utilizzate, che è tale da fare ritenere improbabile che in un prossimo futuro – sul piano della ricostruzione degli avvenimenti biografici – l’apparizione di nuovi documenti inediti possa rendere necessarie correzioni o integrazioni di rilievo. In questo senso, e prescindendo quindi dagli aspetti interpretativi e dai giudizi di valore, si potrebbe parlare di una biografia definitiva (nella misura in cui può essere definitiva un’opera storiografica).

Berti procede in modo analitico, parafrasando quasi gli scritti del socialista napoletano, e spesso lasciando parlare lo stesso Merlino mediante un ampio uso di citazioni dalle sue opere. Sicuramente pregevole è anche lo sforzo interpretativo dell’autore, che dà l’impressione di muoversi con disinvoltura nell’ampia e aggiornata bibliografia, confrontandosi con i risultati più avanzati della ricerca nei diversi settori delle scienze umane (al di là degli aspetti più propriamente storiografici, una personalità come quella di Merlino impone al biografo di misurarsi inevitabilmente con argomenti, talvolta complessi, di filosofia, di diritto, di economia e di sociologia). In conclusione, si può affermare che si tratta di un’opera importante di notevole valore, la prima vera e completa biografia di Merlino condotta a termine con criteri scientifici, un contributo di rilevante spessore alla storia del movimento operaio e socialista e alla storia del pensiero politico.

Particolarmente importanti sono i capitoli dedicati alla ricostruzione della critica di Merlino a Marx e alla socialdemocrazia

tedesca. Berti rivendica a ragione a Merlino il merito di essere stato in assoluto il primo critico socialista del marxismo in Europa, “dieci anni prima di Bernstein”. Sulla traccia degli studi pionieristici di Pier Carlo Masini e di Aldo Venturini, Berti documenta in modo che definirei inoppugnabile come proprio a Merlino spetti il ruolo di precursore nella “crisi del marxismo” di fine secolo, e soprattutto mette in evidenza come il pensatore napoletano non debba essere considerato in senso stretto un revisionista (perché, riprendendo una definizione di Domenico Settembrini, “il revisionismo si definisce unicamente in rapporto al marxismo”) bensì un critico del marxismo, avendo operato nei confronti di questo una netta rottura. Per Berti, l’importanza di Merlino non consiste nell’intrinseco valore teorico o filosofico della sua critica, in quanto la sua analisi del pensiero di Marx non ha una forza analitica penetrativa pari a quella di diversi suoi contemporanei (Antonio e Arturo Labriola, Benedetto Croce, Georges Sorel, Eduard Bernstein, Antonio Graziadei, Enrico Leone), che tutti dal punto di vista strettamente speculativo lo avrebbero superato nella loro ricostruzione interna delle pieghe molteplici e delle sfumature complesse del pensiero marxiano.

Merlino tuttavia, e qui si va al nocciolo del problema e si coglie la sua decisiva importanza, sarebbe *“l’unico socialista di quegli anni ad anticipare in modo insuperabile gli esiti necessariamente totalitari della teoria marxista”*. Meglio di qualsiasi altro egli “individua i nessi interdipendenti fra la dottrina e la sua possibile applicazione”. Egli dimostrerebbe che “per realizzarsi il marxismo può solo svilupparsi un regime dittatoriale e totalitario”, e arriverebbe a questa lucida conclusione, puntualmente confermata dalla storia, ricavandola proprio dall’analisi della teoria marxiana, non solo dal Marx “politico” (su questo piano gli anarchici, da tempo, avevano già detto tutto quanto era necessario), ma soprattutto dal Marx “economico”, dal Marx del *Capitale*.

La battaglia revisionista che Merlino condusse alla fine del secolo scorso, e lo scontro con gli interpreti dell’ortodossia marxista – a cominciare da Antonio Labriola –, sono la testimonianza per Berti di un “difficile e sofferto tentativo di laicizzare il pensiero socialista, al fine di liberarlo dalle mitologie rivoluzionarie e utopistiche”.

Un altro aspetto a cui personalmente annetto grande importanza è anche la riproposizione, nel libro di Berti, della critica merliniana all’individualismo da un lato e al comunismo anarchico di Kropotkin dall’altro. Per quanto mi riguarda, il giorno in cui gli anarchici si decideranno finalmente a fare i conti seriamente

con le critiche di Merlino e la smetteranno di definirsi comunisti, arriverà sempre troppo tardi.

* * *

Berti ha il merito di avere riproposto alla nostra attenzione – restituendocela in tutta la sua integrità – una figura di militante e di teorico che per lungo tempo nella storiografia e nella cultura italiana è stata oggetto di una singolare “sfortuna”, se non di una autentica rimozione. Il libro di Berti rende finalmente giustizia in sede storiografica a Merlino, a cui difficilmente d’ora in poi potrà essere negato quel posto di primo piano che gli spetta tra i maggiori pensatori del socialismo italiano.

Tuttavia – e qui passo a trattare i punti sui quali nutro perplessità – alcuni aspetti del volume si prestano a rilievi critici.

Anzitutto, la stessa struttura del libro presenta un certo squilibrio tra le parti relative ai diversi periodi della vita e dell’attività di Merlino: a una ricostruzione fin troppo analitica e dettagliata del giovanile periodo anarchico corrisponde una frettolosa ed eccessivamente sintetica presentazione degli scritti degli anni che precedono la morte.

Berti ricostruisce in modo estremamente accurato la prima fase della biografia politica e intellettuale di Merlino, esponente di primo piano per circa vent’anni dell’anarchismo rivoluzionario italiano e internazionale, seguendolo passo per passo nella sua attività instancabile di militante e di teorico. Questa ricostruzione della fase anarchica di Merlino è preziosa per lo storico, e Berti ha il merito di colmare lacune presenti nella documentazione finora disponibile e di fare chiarezza su alcuni aspetti controversi della biografia merliniana. Non si può tuttavia rilevare come questa parte del volume, con la riproposizione minuziosa di scritti giovanili di Merlino, spesso inevitabilmente poco originali o ripetitivi quando si tratti di articoli e opuscoli di carattere propagandistico e divulgativo, appaia eccessivamente dilatata se messa a confronto con le parti successive. In questa minuziosa ricostruzione rischiano oltretutto di perdersi e di annullarsi quegli scritti merliniani – che pure ci sono – dotati di una autonomia e di una originalità di pensiero che preludono alle opere della maturità. In particolare, a me sembra che Berti non segnali e non valorizzi in modo adeguato l’emergere, nella seconda fase del periodo anarchico di Merlino (che si può fare iniziare con la pubblicazione di *Socialismo o Monopolismo?* nel 1887), di un pensiero critico originale che porterà il militante napoletano a differenziarsi sempre più dalle tendenze prevalenti all’interno del movimento. Mosso da un’esigen-

za di rigore e di concretezza nell'approccio alla questione sociale, animato da una visione costruttiva e realizzatrice dell'anarchismo che lo spingeva a porre l'accento soprattutto sugli aspetti positivi del programma e a manifestare un'attenzione costante ai problemi organizzativi della società futura, Merlini non poteva non provare insoddisfazione e insofferenza nei riguardi delle formulazioni vaghe e generiche diffuse all'epoca nel movimento e di cui la maggior parte dei suoi compagni si accontentava. Di qui la critica sempre più serrata alle tendenze individualistiche e antiorganizzatrici da un lato, e alla concezione comunista anarchica di Kropotkin dall'altro, che troveranno espressione soprattutto negli importanti opuscoli *Necessità e basi di un accordo* (1892) e *L'Individualismo nell'anarchismo* (1893). Merlini in queste opere si colloca ancora integralmente all'interno dell'anarchismo rivoluzionario, ma il suo è ormai un anarchismo critico che rifugge dalle semplicistiche risposte ai problemi della ricostruzione sociale, ed è alla ricerca di soluzioni praticabili fondate su un'analisi realistica della natura umana e delle leggi che reggono la società. Berti si sofferma ovviamente su questi aspetti, ma la sua calibrata analisi incentrata sugli scritti merliniani e tesa costantemente a discernere in essi ciò che il biografo ritiene corretto da ciò che ritiene errato, mi sembra che non sempre riesca a dare al lettore una chiara percezione della assoluta novità e originalità delle posizioni teoriche che Merlini andava assumendo in quegli anni, all'interno del movimento anarchico rivoluzionario internazionale.

Sempre riguardo questa prima parte del volume, mi sembra anche che Berti assuma un atteggiamento eccessivamente duro e liquidatorio nei confronti dell'esperienza storica dell'insurrezionalismo anarchico nei decenni di fine Ottocento e inizio Novecento. Evidenziare i limiti e le carenze dell'insurrezionalismo (e più in generale del "sovversivismo" di molta parte della sinistra italiana in quegli anni) può risultare oggi un esercizio fin troppo facile e scontato, ma nell'affrontare questi argomenti sarebbe compito dello storico rendere conto anche delle ragioni serie e profonde della protesta sociale e politica nell'Italia post-unitaria, prescindendo dalle quali ogni ricostruzione non può non peccare di astrattezza.

Uno spazio sicuramente adeguato è riservato da Berti al periodo centrale della vita di Merlini, di svolta e di elaborazione di un pensiero completamente autonomo, che dalla critica parallela dell'anarchismo e del marxismo approda negli anni di fine secolo a una nuova e originale concezione del socialismo. Berti si sofferma a lungo, giustamente, sulla polemica del 1897 con Malatesta che

segna il distacco definitivo di Merlino dal movimento anarchico. Altri capitoli sono dedicati a una analisi approfondita dei volumi *Pro e contro il Socialismo* (1897), *L'Utopia collettivista e la crisi del "socialismo scientifico"* (1898), *Formes et essence du socialisme* (1898), e dell'importante «Rivista Critica del Socialismo», che Merlino farà uscire per tutto il 1899.

Come è noto, la battaglia di Merlino all'interno del partito socialista, al quale aveva aderito alla fine del 1899, si esaurì nell'arco di pochi anni ed egli, preso atto del proprio isolamento e dell'incomprensione di cui erano oggetto le sue idee, si ritirò ben presto a vita privata. Ritornò all'impegno politico e all'elaborazione teorica nei suoi ultimi anni, nel periodo convulso del primo dopoguerra, nel clima di lotte sociali e politiche del "biennio rosso" e del successivo avvento del fascismo. È questa la fase conclusiva e certo più matura dell'elaborazione teorica di Merlino, caratterizzata da opere importanti e significative, ma stranamente questo periodo è trattato da Berti in modo frettoloso e fin troppo sintetico. Sembra di capire che per Berti, con *Pro e contro il Socialismo* e con il contributo decisivo alla crisi del marxismo di fine secolo, Merlino abbia raggiunto il punto più alto della propria parabola intellettuale e abbia delineato tutti gli aspetti fondamentali della sua peculiare concezione del socialismo, per cui tutte le opere successive non potranno essere che una rielaborazione e un approfondimento di temi già sviluppati nell'opera maggiore, senza sostanziali novità di qualche rilievo. Solo questo può spiegare la sorprendente sottovalutazione del periodo conclusivo della vita del pensatore napoletano, alla cui ricostruzione Berti dedica solo 23 pagine sulle complessive 415 del libro. Eppure si tratta di un periodo fecondo sul piano intellettuale, nel corso del quale Merlino scrive opere di notevole interesse, tra cui gli opuscoli *Fascismo e democrazia* (1924) e *Politica e magistratura dal 1860 ad oggi in Italia* (1925). Soprattutto, sono gli anni in cui Merlino si accinge alla stesura di un'opera teorica di notevole impegno, che verrà pubblicata postuma solo nel 1948 presso l'editore Longanesi a cura di Aldo Venturini (a cui va il merito di avere raccolto e curato con grande competenza il manoscritto) con il titolo *Il problema economico e politico del socialismo*. Di questo libro importante e sotto diversi profili originale, che può essere considerato il testamento spirituale di Merlino, il documento che sintetizza l'approdo di una intera vita di riflessione e di inquieta ricerca, Berti sembra cogliere come novità solo l'aspetto relativistico, che per quanto significativo non è esaustivo delle problematiche affrontate. Maggior spazio avrebbe meritato perlomeno l'analisi critica cui Merlino sottopone l'eco-

nomia collettivistica e il piano unico di produzione e di scambio, caposaldo teorico della socialdemocrazia tedesca che, proprio negli anni in cui Merlino scriveva la sua ultima opera, stava trovando una sostanziale realizzazione storica a opera dei bolscevichi in Russia, dopo la loro conquista del potere. Confutando l'opuscolo di Bucharin, *L'ABC del comunismo*, Merlino si riallaccia alle critiche che sul piano strettamente teorico egli aveva già avanzato con le sue opere del 1897/98, *Pro e contro il Socialismo e L'utopia collettivista*, e ha buon gioco nel dimostrare come la matrice del collettivismo burocratico instaurato dai bolscevichi in Russia sia da rintracciare nella socialdemocrazia tedesca, e in particolare nel libro di August Bebel, *La donna e il socialismo*, che aveva avuto un'enorme fortuna nel socialismo europeo.

* * *

Un altro aspetto interessante di quest'ultimo periodo della vita di Merlino è rappresentato dal fatto che il suo ritorno alla politica attiva, con gli scritti e con la sua generosa e coraggiosa attività di avvocato difensore dei militanti della sinistra in numerosi processi, coincide con un suo riavvicinamento al movimento anarchico (un riavvicinamento che non significa però né una completa adesione né un ritorno alla fede della sua giovinezza). Buona parte degli scritti merliniani del primo dopoguerra, non a caso, trovarono ospitalità sulle riviste e sui giornali anarchici dell'epoca («Pagine Libertarie», «Pensiero e Volontà», «Umanità Nova»). Riprendeva in quegli scritti, dopo una lunga parentesi e allargandosi anche a Luigi Fabbri e ad altri esponenti dell'anarchismo, la vecchia polemica con Malatesta. Ne uscivano alcune pagine di grande acutezza e lucidità, che aggiunte ai documenti relativi alla polemica del 1897, costituiscono ancora oggi uno dei punti più alti di riflessione sul nodo democrazia-socialismo-anarchismo. Si vedano, in particolare, le lettere di Merlino a Fabbri, da quest'ultimo pubblicate su «Pensiero e Volontà» col titolo *Stato e non-Stato* (1 Luglio 1926) e *Ancora Stato e non-Stato* (25 Agosto 1926) [ora riprodotte in *Appendice a F. S. Merlino, Il socialismo senza Marx*, a cura di A. Venturini, Bologna, Massimiliano Boni, 1974, pp. 623-626].

Stupisce la fretolosità di Berti nei confronti di questi e di altri importanti scritti merliniani del periodo, liquidati a volte in poche righe o semplicemente citati nelle note del libro. Più in generale, nelle pagine conclusive del suo volume Berti sembra in difficoltà di fronte alla necessità di rendere conto al lettore del perché, riprendendo a occuparsi di politica nei suoi ultimi anni, Merlino trovi proprio negli anarchici i suoi interlocutori preferenziali, pur

senza rinunciare a sottolineare la distanza che lo separa da essi su alcune questioni essenziali. Agli occhi di Berti – che considera il Merlino della maturità un riformista – questa appare come una incongruenza, spiegabile solo con le contraddizioni interne al pensiero merliniano, che si dibatterebbe fino all'ultimo tra un sostanziale e prevalente realismo e la ricorrente tentazione della fuga nell'utopia. Secondo Berti, alcune prese di posizione di Merlino in quegli anni dimostrerebbero come anche lui, per quanto “sicuramente immune da atteggiamenti irresponsabili e demagogici, non sia capace di sottrarsi al rivoluzionarismo del primo dopoguerra nato sulla scia della rivoluzione bolscevica; e ciò nonostante egli fosse stato tra i primi a criticare la pratica totalitaria del comunismo russo”.

Il fatto è – e qui andiamo al nocciolo del problema e al cuore della mia critica a Berti – che in tutto il libro prevale un'interpretazione moderata del pensiero merliniano della maturità, che si rivela incapace di cogliere la sua irriducibile radicalità. Lo schema interpretativo sul quale si regge tutta l'analisi di Berti è trasparente. Per Berti o si è rivoluzionari o si è riformisti. O si è anarchici o si è liberaldemocratici (escludendo in partenza, come è ovvio, che Merlino possa diventare un comunista autoritario). *Tertium non datur*. Nel momento in cui Merlino, con la polemica del 1897 con Malatesta, abbandona l'anarchismo, il suo approdo non può essere altro che quello del riformismo e della liberaldemocrazia, sia pure nella sua variante socialista liberale. Basandosi su questo paradigma interpretativo, è ovvio che per Berti i tentativi di Merlino di salvare negli anni della maturità le ragioni profonde e i valori essenziali del suo giovanile anarchismo, conciliando tali valori con le sue acquisizioni teoretiche, siano solo il frutto di una generosa e umanamente comprensibile illusione, e siano destinati fatalmente al fallimento. Berti, in certi momenti del libro, sembra anzi spazientirsi di fronte a certe affermazioni di Merlino che egli considera alla stregua di ritorni all'indietro nell'ideologia e nell'utopia. Sembra di capire che per Berti sarebbe più logico che il suo biografato la facesse finita con quelle che ai suoi occhi non sono altro che contraddizioni e immaturità, e arrivasse in fretta a quello che egli considera lo sbocco inevitabile del processo di revisione teorica merliniano, cioè alla accettazione piena e conseguente dei principi liberaldemocratici.

Ora, a mio avviso, il fascino l'interesse e l'attualità di Merlino derivano invece proprio dal fatto che egli tra i primi ha cercato, con notevole successo, una terza via nella direzione di una *anarchia possibile*. Privare Merlino della sua radicalità, della sua inces-

sante tensione alla trasformazione dell'esistente, vuol dire sottrargli gran parte della sua originalità e della sua importanza. Ciò che rende ancor oggi utile e necessario il misurarsi con il suo pensiero è il fatto che egli mette a fuoco con estrema lucidità i problemi economici e politici di una società socialista, delinea in modo convincente le forme che dovrebbe assumere una tale società, e fornisce un contributo essenziale alla ricerca di una strategia per realizzare queste forme.

Bisogna prendere Merlino sul serio quando, negli anni della sua maturità, si definisce "riformista rivoluzionario": "Se dovessi denominarmi e classificarmi, mi direi *riformista rivoluzionario*: riformista perché ritengo che bisogna battere la via delle riforme trasformatrici dell'attuale ordinamento sociale: rivoluzionario, perché ritengo che la lotta per le riforme dev'essere combattuta non da un gruppetto parlamentare, ma direttamente dalle classi popolari, e con tutt'i mezzi, nessuno escluso" (F. S. Merlino, *Lettera a Enrico Ferri*, «Avanti!», 16 settembre 1906).

Per Berti, con questa dichiarazione Merlino "ricadeva nel più completo confusionismo terminologico e concettuale". L'incapacità di Berti di cogliere la fecondità e l'originalità del riformismo rivoluzionario di Merlino deriva dalla concezione che Berti ha della rivoluzione. Per Berti (come già per Domenico Settembrini a cui egli si riallaccia esplicitamente) "*la discriminante tra riformismo e rivoluzionarismo non è data dal criterio del mezzo, ma dall'obiettivo del fine*". Detto altrimenti, "il crinale che divideva e divide" il rivoluzionarismo dal riformismo, consiste nel fatto che "il primo non accettava e non accetta il capitalismo e la democrazia liberale, mentre il secondo ammetteva e ammette la possibilità della loro riforma". Per Berti, essere rivoluzionario significa credere "alla possibilità di un rovesciamento totale dell'esistente e alla costruzione *ab imis* della *società futura*". Nel momento in cui si abbandona questa visione palinogenetica della società futura, vista come il "totalmente altro" rispetto alla società esistente, si smette di essere rivoluzionari e si diventa riformisti.

Se Berti avesse ragione – dato che ogni società, anche la più ingiusta e irrazionale, ha sempre qualcosa di buono, e in ogni caso è difficile immaginare che gli esseri umani modifichino di colpo e radicalmente *proprio tutte* le loro condizioni di esistenza e la loro mentalità –, la rivoluzione non sarebbe né possibile né auspicabile, e tanto varrebbe relegarla tra le assurdità della storia¹.

1. In una nota del suo libro, Berti polemizza con l'interpretazione di Massimo La Torre secondo cui "Merlino rimase nella sostanza sempre rivoluzionario perché

Il paradigma interpretativo di Berti, nella sua schematica assolutezza, non può rendere giustizia al “riformismo rivoluzionario” di Merlino. Il fatto è che Merlino, pur perdendo a un certo punto le illusioni giovanili sulla prossima inevitabile insurrezione che avrebbe scosso dalle fondamenta la società e l’avrebbe rifondata su basi completamente diverse, non cessa per tutta la vita di lottare per una profonda e radicale trasformazione sociale. Proprio questa incessante tensione a una società di tipo nuovo e diverso, unita alla sua proposta di una strategia di lotta più realistica e originale, rende il suo pensiero irriducibile a un’interpretazione di tipo puramente riformista. Merlino, sulla scorta anche della critica che si diffonde alla fine dell’Ottocento nei riguardi della teoria marxiana della caduta tendenziale del saggio di profitto e della correlata inarrestabile proletarizzazione dei ceti intermedi – una teoria palesemente e clamorosamente smentita dai fatti – arriva a rifiutare ogni concezione catastrofica e palinogenetica della rivoluzione, senza

disposto, all’occasione, a rompere con la legalità vigente”. Scrive Berti: “La Torre porta a sostegno il paradigma di Bobbio (N. Bobbio, *Riforme e rivoluzione*, in *Il mondo contemporaneo*, IX, *Politica e società*, II, a cura di P. Farneti, Firenze, 1979, specialmente pp. 752-753), per il quale la discriminante tra strategia delle riforme e strategia rivoluzionaria si dà “in base al diverso atteggiamento di fronte al principio di legalità”. Posto così, relativamente a Merlino, questo criterio non regge assolutamente, appunto perché qui si confonde ancora una volta il rivoluzionarismo dei mezzi con il riformismo dei fini. Proprio prendendo ad esempio lo stesso Bobbio, si dovrebbe allora sostenere, con tale giudizio, che il grande studioso torinese fu a suo tempo rivoluzionario perché, militando nel Partito d’Azione, egli era nel 1943-45 contro il principio della legalità esistente che, come si sa, si identificava in quel momento con quella fascista. Ma da ciò si può dedurre che Bobbio era *veramente* rivoluzionario, che i suoi fini erano *realmente* rivolti al sovvertimento *totale* dell’esistente, come lo erano a quel tempo, ad esempio, sia pure con prospettive diverse, personaggi quali Pietro Secchia o Armando Borghi? No, naturalmente”. (G. Berti, *Francesco Saverio Merlino*, pp. 387-388, n. 45). Spero che Berti non me ne voglia, ma a me sembra invece che in questo caso abbiano ragione La Torre e Bobbio. Il criterio della rottura della legalità mi sembra di per sé sufficiente per qualificare una strategia rivoluzionaria. Perlomeno se ciò per cui si battono i rivoluzionari non si identifica con la pura restaurazione di istituzioni preesistenti (nel qual caso si dovrebbe parlare di “rivoluzione restauratrice” o di “restaurazione” *tout court*). Proprio l’esempio citato da Berti del Partito d’Azione nella Resistenza si presta a considerazioni aggiuntive. Il Partito d’Azione può essere ritenuto rivoluzionario non solo per i mezzi – l’insurrezione armata contro i nazifascisti –, ma anche per i fini. Anche se non volevano un sovvertimento *totale* dell’esistente (l’unico criterio che per Berti abbia validità), gli aderenti al Partito d’Azione lottavano comunque – e lo dichiaravano apertamente scrivendolo anche nei loro documenti – per una “rivoluzione democratica” che trasformasse nel profondo il nostro paese. Essi rifiutavano la restaurazione delle strutture dello Stato liberale prefascista, e si battevano per la nascita di uno Stato democratico di tipo nuovo. Si può rifiutare al Partito d’Azione la qualifica di partito rivoluzionario, soltanto se si attribuisce a questa qualifica, come fa Berti, un carattere di assolutezza, identificandola appunto con la ricerca del “totalmente altro”. L’adozione del suo criterio, peraltro, ho l’impressione che ridurrebbe a ben poca cosa la presenza della rivoluzione nell’intero arco della storia umana.

per questo eliminare la rivoluzione stessa dal proprio orizzonte concettuale. La società socialista, al Merlinò della maturità, appare come un prolungamento della società presente, e non il suo rovesciamento. Egli ritiene che già nella società presente sia possibile e doveroso inserire elementi di socialismo, attraverso un vasto movimento di riforme dal basso, che ne mutino gradatamente la natura e la qualità fino a che l'essenza del socialismo stesso (non si insisterà mai abbastanza sulla centralità che nel pensiero merliniano ha la distinzione tra "forme" e "essenza" del socialismo) non informi definitivamente i rapporti sociali. La rivoluzione, in questo processo, resta sullo sfondo ma non viene negata, e se per essa si intende una radicale trasformazione dell'esistente, viene a identificarsi con il vasto e organico movimento di riforme propugnato da Merlinò, che deve investire tutti i campi della vita civile, politica ed economica. Merlinò non esclude neppure il ricorso all'insurrezione, e lo ritiene anzi pressoché inevitabile al termine del processo di trasformazione sociale: l'insurrezione rappresenta una fase attraverso la quale sarà quasi certamente necessario passare, allorché la cosciente pressione riformatrice si scontrerà con la resistenza opposta dalle forze della vecchia società che non vorranno o non potranno arrivare a concessioni maggiori, che significherebbero la loro scomparsa.

Per realizzare il processo di trasformazione gradualista della società, Merlinò propone un'alleanza tra la classe operaia e i ceti medi contro la ristretta cerchia degli effettivi detentori del capitale e del potere. Il socialismo è visto non come il trionfo di una classe sulle altre, ma come il prevalere dell'interesse generale sugli interessi particolari. Esso è lo sbocco comune e il risultato degli sforzi dei movimenti progressivi di tutte le classi. Il socialismo – per Merlinò come già per Proudhon – non è altro che l'affermazione dell'idea di giustizia nei rapporti sociali. Per Merlinò, il principio della lotta di classe non va eliminato, ma va assunto in modo non esclusivo e va integrato nella teoria socialista con il principio dell'interesse generale, che deve essere prevalente e che comporta anche la solidarietà delle classi. Come già si è accennato, per Merlinò il movimento riformatore deve investire tutti i settori. Esso deve trovare una rispondenza anche nelle istituzioni, permeandole e trasformandole al pari della società civile. Di qui l'accettazione, da parte di Merlinò, delle elezioni e del parlamentarismo. Deve essere chiaro però che per Merlinò il baricentro del movimento riformatore, che parte dal basso, deve continuare ad essere nella società, pena il suo snaturamento e il suo progressivo recupero da parte del "sistema" (da qui, negli anni della militanza di Merlinò

nel partito socialista, la sua polemica con il riformismo ministerialista di Turati). Per inciso, il “riformismo rivoluzionario” di Merlino esercitò probabilmente qualche influenza sulla elaborazione da parte di Malatesta, negli anni conclusivi della sua vita, di quella concezione del “gradualismo rivoluzionario” che segnava il superamento del precedente insurrezionalismo. L’unica differenza di rilievo, non di poco conto, consiste nel fatto che il “gradualismo rivoluzionario” malatestiano rimarrà sempre rigorosamente antiistituzionale.

Le argomentazioni di Merlino, nel delineare il rapporto riforme-rivoluzione, sono spesso di grande finezza. Certo, non si può pretendere di trovare nelle sue pagine le risposte a tutti i problemi posti dalla lotta politica e dalla trasformazione della società. Egli tuttavia fornisce contributi e stimoli di grande rilievo, e soprattutto indica il terreno sul quale questi problemi possono trovare una soluzione razionale. In questo senso, Merlino è uno dei pochi pensatori della sua epoca ancora attuali, a cui i libertari possono fare utilmente riferimento per l’elaborazione di una strategia valida per il presente.

* * *

Anche alla luce delle considerazioni finora svolte sul rapporto riforme-rivoluzione, mi sembra che possa essere accolta solo con molte cautele una delle tesi di fondo del volume di Berti, secondo cui va attribuito a Merlino il merito di essere stato, sulla scia di Proudhon e molto prima di Carlo Rosselli, “il primo vero iniziatore di quella corrente di pensiero che va sotto il nome di *socialismo liberale*”. Questa tesi per la verità non è del tutto nuova, essendo stata già avanzata alcuni anni fa in un suo saggio da Aldo Venturini, il maggior discepolo e studioso del pensiero merliniano in questo secondo dopoguerra, al cui nome il libro di Berti è opportunamente dedicato².

In tempi diversi, opinioni analoghe sono state espresse anche da Pier Carlo Masini e da Nicola Tranfaglia. In particolare quest’ultimo, nella voce “Liberalsocialismo” da lui curata per il *Dizionario di politica* della UTET, rileva che “accenti e motivi liberalsocialisti si trovano in una serie di movimenti e correnti diverse tra loro, caratterizzati in via principale da altre intuizioni, e non è quindi lecito rifarsi ad essi nel momento in cui si vuol delineare il nucleo dell’ideologia liberalsocialista. Così piuttosto che

2. Aldo Venturini, *Alle origini del socialismo liberale. Francesco Saverio Merlino*, Bologna, Boni, 1983.

ai fabiani o a Bernstein e in genere a tutto il revisionismo europeo agli inizi del Novecento, sarà utile far riferimento preciso a quei teorici che di L. o socialismo liberale hanno parlato esplicitamente facendone il centro della propria speculazione. E, da questo punto di vista, il filo rosso corre dall'inglese L. T. Hobhouse all'italiano Saverio Francesco Merlino e poi ancora, in epoca più recente, da Carlo Rosselli a Guido Calogero e agli altri teorici del movimento liberalsocialista degli anni Trenta e Quaranta"³.

Nonostante questi autorevoli avalli, a me sembra che l'attribuzione a Merlino da parte di Berti del ruolo di precursore del socialismo liberale rappresenti una forzatura. Intanto è chiaro che, anche accettando per valida questa tesi, si tratterebbe esclusivamente di un primato sul piano della formulazione teorica di alcuni principi basilari, in quanto è indiscutibile che sul piano storico una corrente politica che si richiama ai valori del socialismo liberale sia nata solo negli anni Trenta su ispirazione di Carlo Rosselli. Come è noto, Rosselli scrisse la sua opera teorica principale, intitolata appunto *Socialismo liberale*, nel 1929 mentre si trovava al confine a Lipari. L'opera fu pubblicata per la prima volta l'anno successivo a Parigi, in versione francese, dopo la leggendaria fuga di Rosselli dall'Italia fascista, e divenne ben presto il referente teorico essenziale del nuovo movimento di "Giustizia e Libertà", la prima corrente politica organizzata a ispirarsi esplicitamente al liberalsocialismo. Preciso questo, si deve anche osservare che, al di là di certe somiglianze tra alcune affermazioni di Merlino e di Rosselli, che oggi possono risultare suggestive, le origini culturali del fondatore di "Giustizia e Libertà" vanno ricercate altrove. È dubbio che Rosselli conoscesse per averla letta l'opera di Merlino. Il nome di Merlino, in *Socialismo liberale*, non compare mai. Nei tre volumi degli *Scritti politici* di Rosselli, pubblicati dalla casa editrice Einaudi, il nome di Merlino compare una volta sola, in un elenco dei revisionisti del marxismo di fine secolo "di destra e di sinistra", a fianco dei nomi di Pareto, Croce, Labriola, Bernstein, Turati, Mondolfo, Leone, Sorel (C. Rosselli, *La crisi intellettuale del partito socialista*, «Critica sociale», 1-15 novembre 1923, ora riprodotto in C. Rosselli, *Socialismo liberale e altri scritti*, a c. di John Rosselli, Torino, Einaudi, 1973, p. 85). Troppo poco per concludere che Rosselli avesse letto sul serio Merlino, e a maggior ragione per ritenere che ne fosse stato influenzato. È ovvio che l'apparizione di nuove fonti

3. Nicola Tranfaglia, *Liberalsocialismo*, in *Dizionario di politica*, a cura di N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino, Torino, UTET, 1990 (1 ed., 1983). Cito dalla ristampa in edizione economica pubblicata su licenza della UTET dalla Casa editrice TEA, 1990, p. 584.

potrebbe modificare in tutto o in parte questo giudizio. Allo stato attuale delle conoscenze, basandomi sulle fonti finora edite, mi sentirei tuttavia di escludere che una influenza diretta di Merlino su Rosselli ci sia stata. Sgombrato il campo sul piano della diretta filiazione storica, resta da discutere se la formula adottata da Berti, e ripresa anche nel titolo del suo libro, sia la più adatta per sintetizzare il pensiero teorico di Merlino negli anni della sua maturità. Il fatto è che, anche se non è certo illegittimo individuare in Merlino alcuni spunti liberalsocialisti (e potrebbe essere agevole per chiunque estrapolare dai suoi scritti delle citazioni che si prestino a questa interpretazione), il pensiero merliniano è caratterizzato da una radicalità di fondo che lo rende comunque irriducibile a questa e ad altre definizioni che sono state tentate nei suoi riguardi nel passato. Del resto, che una certa cautela sia necessaria, sembra rendersene conto lo stesso Berti, che subito dopo avere appunto attribuito a Merlino il ruolo di precursore in Italia del socialismo liberale, si preoccupa di aggiungere che “non si tratta, beninteso, di una identificazione totale perché la sua idea fondamentale, secondo la quale esiste e deve esistere una sostanziale differenza pratica e teorica fra l'essenza del socialismo e i *sistemi* socialisti, apre un ventaglio ampio di interpretazioni che domandano di essere vagliate onde delineare la sua particolarissima vicenda storica e umana, effettivamente refrattaria e irriducibile ad ogni schematizzazione”.

Anziché di “socialismo liberale” nel caso di Merlino a mio avviso sarebbe più corretto e opportuno parlare di “socialismo libertario” (che era poi la definizione che egli stesso si attribuiva). A questo punto è necessario fare uno sforzo per cercare di delineare il più possibile chiaramente le caratteristiche e i confini che intercorrono tra queste due correnti politiche e ideali, che peraltro si presentano affini sotto diversi profili (e proprio da queste affinità e somiglianze, dal fatto cioè di collocarsi su territori contigui e in parte combacianti, scaturiscono le difficoltà sul piano interpretativo). Solo così sarà possibile stabilire su quale lato del confine si collochi il Merlino della maturità, che è quello più originale e che più ci può oggi interessare.

Comune sia al “socialismo liberale” che al “socialismo libertario”, è sicuramente la percezione che le due grandi ideologie della modernità secolarizzata, il liberalismo e il socialismo, siano portatrici entrambe di istanze di liberazione umana che sono state però stravolte dalla assolutizzazione che storicamente è stata fatta di alcuni principi ritenuti basilari. Di qui la possibilità e la necessità di una loro integrazione in una sintesi, che però nel “socialismo li-

bertario” si presenta con caratteristiche più radicali e avanzate rispetto a quella prospettata dal “socialismo liberale” (o “liberalsocialismo”). Potremmo aggiungere che l’anarchismo, da parte sua, si pone a sua volta “a sinistra” del socialismo libertario”, con una propria peculiare sintesi delle istanze di libertà e di eguaglianza che presenta caratteristiche ancora più avanzate e rivoluzionarie. (Il problema, a questo punto, riguarda la realizzabilità storica di queste ideologie; per quanto mi concerne, da molto tempo ritengo irrealizzabile l’anarchia allo stato puro, e credo sia più produttivo puntare alla creazione di una società socialista libertaria, che identifico con il massimo di “anarchia possibile”; devo aggiungere, però, che di fronte all’inarrestabile marea montante della moderna barbarie che ci circonda, vivere in una società autenticamente ispirata ai valori del liberalsocialismo mi sembrerebbe oggi un enorme progresso)⁴.

4. Per chiarire meglio il significato di uno dei termini fin qui utilizzati, riporterò ampi brani della già citata voce *Liberalsocialismo* scritta da Nicola Tranfaglia per il *Dizionario di politica* della UTET (pp. 583-586). Mi scuso in anticipo per la lunghezza delle citazioni, ma ritengo che valga la pena chiarire, con l’aiuto di questa presentazione lucida e organica, che cosa si debba intendere esattamente per *socialismo liberale*.

Scrivete Tranfaglia “La dottrina liberalsocialista nasce da un’analisi serrata, ma a suo modo distaccata e serena, della crisi in cui versano socialismo marxista e liberalismo liberista. Gli obiettivi delle due correnti sono comuni – il progresso generale della società umana – ma attaccati da lati differenti: l’una pone l’accento sulla solidarietà sociale, sulla responsabilità e sui doveri che ha il forte nei confronti del debole, le sue parole d’ordine sono cooperazione e organizzazione. L’altra ritiene che la completa esplicazione della libertà di ciascuno non può non condurre all’avanzamento di tutta la società. Ma il socialismo marxista trascura le conquiste fondamentali della democrazia liberale, a cominciare da tutti i diritti individuali di libertà, nell’errata convinzione che essi siano retaggio del capitalismo liberale e in definitiva d’una civiltà da abbattere; il liberalismo liberista, da parte sua, favorisce la permanenza e l’accrescersi delle situazioni di privilegio e di disuguaglianza presenti nell’ordine capitalistico.

L’errore fondamentale, sostengono i liberalsocialisti, è quello di ritenere che le due correnti siano contrastanti e inconciliabili tra loro, mentre in realtà una loro integrazione è non solo possibile ma auspicabile. La condizione necessaria perché questo avvenga è che l’una e l’altra rinuncino ad alcuni dei propri “dogmi” che non trovano più riscontro nella realtà. Il “dogma” a cui il liberalismo deve rinunciare è, per i liberalsocialisti, il liberismo. Secondo una fondamentale distinzione dovuta (...) a Stuart Mill e ulteriormente chiarita e precisata da Croce, considerare il liberismo come caratteristica irrinunciabile della dottrina liberale significa fare di esso, che è un “legittimo principio economico”, una “illegittima teoria etica” (...). Il liberalismo non ha nulla da opporre all’intervento statale in economia se esso avviene nel rispetto dei diritti dell’individuo e con l’obiettivo di salvaguardare gli interessi comunitari. Il problema semmai è quello di conciliare gli uni e gli altri, salvando della tradizione liberistica quello che non urta con le nuove esigenze del progresso sociale. Quanto a socialismo, i liberalsocialisti sostengono che è tempo di superare la concezione marxista dello Stato e della società umana. Il dibattito revisionista ha dimostrato, a loro avviso, che il nucleo determinista, economicista e fatalista del marxismo mal si concilia con la libera espressione della personalità

Se lo spazio politico in cui germina il socialismo libertario è lo stesso che dà origine al liberalsocialismo (l'intuizione che è possibile e necessaria una sintesi fra libertà e eguaglianza), il primo si differenzia dal secondo, come già si è accennato, per una maggiore radicalità. È questa stessa radicalità che a mio avviso contradd-

degli individui che è al centro della concezione liberale e conduce le masse a puntare tutto sulla trasformazione materiale della società (socializzazione dei mezzi di produzione, ecc.) e a non impegnarsi in quella "rivoluzione delle coscienze" che è il presupposto di ogni nuovo ordinamento socialista. Anche qui si pone sullo stesso piano quello che è un mezzo, sia pure importante, della svolta rivoluzionaria come la socializzazione dei mezzi di produzione con i fini della rivoluzione che consistono nella trasformazione delle masse e nella costruzione di una società che abolisca i privilegi sociali ed economici e dia a tutti la libertà dal bisogno come ogni altra libertà consacrata dalla tradizione liberale (i diritti politici della persona, le libertà di parola, di stampa, di voto e così via)".

Passando a delineare poi la parte positiva del liberalsocialismo, Tranfaglia individua i seguenti aspetti: "in campo politico, l'esigenza che ogni legge, ogni norma di governo tragga il suo diritto solo dal consenso della maggioranza e che individui e gruppi sociali abbiano modo di lottare liberamente per l'affermazione delle proprie idee: così non è compatibile con la concezione liberalsocialista una libertà di stampa infirmata dal dominio finanziario di pochi gruppi editoriali o l'esistenza di movimenti politici che non rispettino al loro interno le regole fondamentali della democrazia. Sul piano economico-sociale, l'istanza fondamentale è "il raggiungimento della massima proporzionalità possibile tra il lavoro che si compie e il bene economico di cui si dispone": a ciascuno, insomma, secondo il proprio lavoro. Un simile obiettivo nell'ideologia liberalsocialista si traduce in una pregiudiziale anticapitalistica non assoluta ma relativa, tesa soprattutto a impedire situazioni di parassitismo o di particolare privilegio (di qui l'insistenza sulla necessità della tassazione progressiva) e soprattutto nella delineazione di un' economia "mista" o "a due settori": in cui coesistano imprese private accanto a settori nazionalizzati o comunque controllati dallo Stato secondo criteri distributivi di tipo empirico, che scaturiscono di volta in volta dalle esigenze della società nel suo complesso. Sui problemi internazionali si riproducono i punti essenziali dell'ideologia: applicazione dell'esigenza comunitaria nei rapporti tra gli Stati, lotta a razzismo, imperialismo, nazionalismo, tendenza alla cooperazione e alla sempre più ampia estensione di organismi internazionali rappresentativi".

Secondo Tranfaglia, il liberalsocialismo dedica una particolare attenzione, "nella costruzione di uno Stato di tipo nuovo, alle garanzie giurisdizionali e all'educazione delle masse. In una società che si basa su norme efficaci in quanto espressione della maggioranza dei cittadini è necessario predisporre strumenti idonei a combattere e stroncare eventuali abusi legislativi o amministrativi: di qui l'opportunità di rafforzare l'indipendenza e l'autonomia del corpo giudiziario e di costituire una corte suprema che difenda la legge fondamentale, cioè la Costituzione. Quanto alla scuola, solo se essa sarà organizzata in maniera da poter offrire a tutti un'istruzione completa e generalizzata, si potranno raggiungere due obiettivi essenziali del L.: la rivoluzione delle coscienze e l'eguaglianza di opportunità per ogni cittadino". Per inciso, credo che a pochi sfugga la notevole distanza che ancora separa – aldilà di certe somiglianze esteriori e di facciata – la "democrazia reale" che ci delizia attualmente e nella quale siamo costretti a vivere, dal modello di società liberalsocialista delineato da Tranfaglia. Purtroppo, né Tranfaglia né altri hanno finora esposto con altrettanta chiarezza e completezza le caratteristiche del socialismo libertario, distinguendolo nettamente non solo dal liberalsocialismo ma anche dal socialismo democratico o dall'anarchismo con i quali viene perlopiù identificato di volta in volta.

distingue il Merlino della maturità, rendendolo irriducibile a ogni interpretazione riduttivamente riformista o moderata. La radicalità di Merlino si manifesta perlomeno in tre aspetti fondamentali e qualificanti: 1) Il pensatore napoletano, come si è visto in precedenza, *non abbandonerà mai del tutto la prospettiva rivoluzionaria* (nel suo “riformismo rivoluzionario” non è lecito separare il primo termine dal secondo); 2) *La sua accettazione del mercato non comporterà mai anche l'accettazione del capitalismo*. Se ne accorge anche Berti, secondo il quale l'esistenza del mercato implicherebbe “il mantenimento della proprietà privata. Ma Merlino non accetta questa conclusione logica e propone invece che, in questa *cooperazione integrale*, scompaia la proprietà individuale della terra”. Merlino, in effetti, è a favore di un socialismo di mercato che oggi verrebbe definito autogestionario. Il problema fondamentale in campo economico, per Merlino, è impedire la formazione di ogni forma di monopolio. I mezzi di produzione devono essere socializzati, e affidati ai lavoratori singoli o associati in forma cooperativa. Il mercato, dotato di tutti i correttivi che si rendano necessari per evitare storture del sistema, deve continuare come regolatore della produzione e dei consumi. La società deve garantire a tutti eguali condizioni di partenza, limitandosi a pretendere per sé – per il mantenimento dei servizi di pubblica utilità e per la redistribuzione del reddito ai più svantaggiati – i profitti e le rendite, corrispondenti alle differenze di produttività dei terreni; 3) *Nel socialismo merliniano rimarranno sempre robusti elementi di antistatalismo*. Poco importa che Merlino affermi che “non ha più senso la distinzione anarchica fra Stato e non Stato, lo ha, invece, la distinzione fra Stato liberale e Stato non liberale”: in effetti, ad esaminarla con attenzione, la sua concezione dello Stato liberale e della democrazia non è molto diversa da quella “società auto-organizzata” che è l'obiettivo in cui si riconosce e si identifica buona parte dell'anarchismo.

In conclusione, per Merlino l'anarchismo viene a identificarsi con la democrazia autentica e compiuta. Nell'archivio privato di Aldo Venturini esiste un biglietto, scritto di suo pugno da Merlino poco prima della morte, in cui troviamo la formula “democrazia=anarchia”. Nel 1924, in *Fascismo e democrazia*, Merlino scrive che “noi abbiamo oggi le *forme della Democrazia*, ma non abbiamo la *Democrazia*”⁵.

5. Francesco Saverio Merlino, *Fascismo e Democrazia. Quello che il regime politico è e quello che dev'essere*, con prefazione di Errico Malatesta, Roma, Pensiero e Volontà, 1924. Ora riprodotto in F. S. Merlino, *L'Italia qual è. Politica e Magistratura dal 1860 ad oggi in Italia. Fascismo e Democrazia*, a cura di Nicola Tranfaglia, Milano, Feltrinelli, 1974, p. 338.

Nel *Testamento* politico di Merlino, pubblicato da Venturini in *Appendice* a F. S. Merlino, *Il socialismo senza Marx*, troviamo queste parole estremamente indicative: “I principi di libertà, di eguaglianza, ecc. non sono assoluti ma relativi. Non è dato desumere le norme della convivenza da astrazioni. La realtà di quelle che sono state le relazioni sociali, può servire da punto di partenza per miglioramenti nella stessa direzione. Si può aspirare a maggiore libertà, eguaglianza, giustizia, non a tutta la libertà, a tutta l’uguaglianza e a tutta la giustizia. Il socialismo è appunto quest’aspirazione a maggior libertà, a maggior eguaglianza e a maggior giustizia. Esso è figlio del liberalismo o democrazia. Governo di tutti = governo di nessuno”⁶.

Berti legge in questa, e in altre affermazioni simili contenute negli ultimi scritti, soltanto la dimostrazione dell’approdo di Merlino alla liberaldemocrazia. A me sembra che le cose siano un po’ più complesse, e che con la sua ricerca di una “anarchia possibile”, Merlino vada annoverato tra i fondatori e teorici (insieme a Andrea Caffi e a qualcun altro) di una nuova e diversa corrente politica: il *socialismo libertario*.

Questo dissenso, e gli altri rilievi critici che ho esposto qua e là in queste pagine, nulla tolgono al sincero apprezzamento – e oserci dire all’ammirazione – per il libro di Berti, che finora purtroppo non mi sembra abbia avuto – all’interno e all’esterno del movimento anarchico – tutta l’attenzione che merita. Con pazienza, passione e rara competenza, Berti ha saputo restituirci nella sua interezza il profilo di un grande pensatore su cui vale ancora la pena di riflettere e meditare. Di questo gli siamo e gli saremo sempre grati.

[torna all'indice](#)

6. Francesco Saverio Merlino, *Il socialismo senza Marx*, a cura di Aldo Venturini, con introduzione di Vittorio Frosini, Bologna, Boni, 1974, p.632.

Gli Autori

Pietro Adamo è docente di Storia moderna presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino. In precedenza ha insegnato alle Università di Sassari, Milano e Napoli. Collabora alla rivista «Libertaria». È autore di: *Il Dio dei blasfemi. Anarchici e libertini nella Rivoluzione inglese* (1993); *La pornografia e i suoi nemici* (1996); *La libertà dei santi. Fallibilismo e tolleranza nella Rivoluzione inglese 1640-1649* (1998); *La città e gli idoli. Politica e religione in Inghilterra 1525-1572* (1998); *Pensiero e dinamite. Gli anarchici e la violenza* (2004); *Il porno di massa* (2004); *Puritanesimi e modernità. Appartenenza religiosa e cultura politica tra Cinque e Seicento* (2008).

Giampietro Berti (detto **Nico**) è professore ordinario di Storia contemporanea presso la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Padova. È autore di innumerevoli libri, articoli, interventi a convegni, recensioni, prefazioni, interviste. Tra le sue opere più importanti: *Censura e circolazione delle idee nel Veneto della Restaurazione* (1989); *Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)* (1993); *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento* (1998); *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale (1872-1932)* (2003). È stato coordinatore nazionale del programma di ricerca per il *Dizionario biografico degli anarchici italiani* (2 voll., 2003-2004).

Bruno Bongiovanni è professore ordinario di Storia contemporanea presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino. Tra le opere principali: *Lo specchio dello sviluppo* (1971); *L'antistalinismo di sinistra e la natura sociale dell'URSS* (1975); *L'Università di Torino durante il fascismo* (con Fabio Levi, 1976); *L'universale pregiudizio* (1981); *Il pensiero socialista nel secolo XIX* (1987); *L'albero della rivoluzione* (con Luciano Guerri, 1989); *Le repliche della storia* (1989); *La caduta dei comunismi* (1995); *Dizionario storico dell'Italia unita* (con Nicola Tranfaglia, 1996); *Da Marx alla catastrofe dei comunismi* (2000); *Storia della guerra fredda* (2001); *Le classi dirigenti nella storia d'Italia* (con Nicola Tranfaglia, 2006).

Raimondo Cubeddu è professore ordinario di Filosofia politica all'Università di Pisa. Studioso del liberalismo e del pensiero economico, in particolare della scuola marginalista austriaca, è considerato uno degli intellettuali di riferimento dell'area anarco-capitalista in Italia. Tra le sue molte pubblicazioni: *Leo Strauss e la filosofia politica moderna* (1983); *Il liberalismo della scuola austriaca. Menger, Mises, Hayek* (1992); *Tra Scuola Austriaca e Popper. Sulla filosofia delle scienze sociali* (1996); *Atlante del liberalismo* (1997); *Politica e certezza* (2000); *Margini del liberalismo* (2003); *Legge naturale o diritti naturali? Alcune questioni di filosofia politica liberale* (2004); *Le istituzioni e la libertà* (2007).

Paolo Favilli è docente presso la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Genova. Di formazione marxista, è autore di numerose pubblicazioni tra cui si segnalano i volumi: *Capitalismo e classe operaia a Piombino (1861-1918)*, (1974); *Il socialismo italiano e la teoria economica di Marx (1892-1902)* (1980); *Riformismo e sindacalismo. Una teoria economica del movimento operaio: tra Turati e Graziadei* (1984); *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra* (1996); *Marxismo e storia. Saggio sull'innovazione storiografica in Italia (1945-1970)* (2006).

Gianpiero Landi è insegnante di Italiano e Storia in una Scuola media superiore. Si occupa da decenni di ricerca storica, in particolare sul movimento anarchico, collaborando a vari periodici (tra i quali «A rivista anarchica», «Bollettino del Museo del Risorgimento», «Umanità Nova»). È stato tra i fondatori della Biblioteca Libertaria «Armando Borghi» di Castel Bolognese, di cui è tuttora uno dei responsabili. Ha curato la pubblicazione degli Atti del Convegno su *Andrea Caffi, un socialista libertario* (1996). Ha fatto parte fin dalla fondazione della redazione della «Rivista Storica dell'Anarchismo» (1994-2004) e del comitato di redazione del *Dizionario biografico degli anarchici italiani* (2 voll., 2003-2004).

Luciano Lanza è un giornalista esperto di economia. Tra i fondatori nel 1971 del mensile «A rivista anarchica», di cui è stato redattore per dieci anni, dal 1974 al 1979 ha collaborato al trimestrale quadrilingue «Interrogations». Dal 1980 al 1996 è stato responsabile di «Volontà». Nel 1999 è fra i fondatori del trimestrale «Libertaria. Il piacere dell'utopia», che attualmente dirige. Fin dalla fondazione collabora con il Centro studi libertari - Archivio Giuseppe Pinelli di Milano, alle cui iniziative ha contribuito con relazioni in convegni e seminari di studio. Ha pubblicato i libri *Bombe e segreti*.

Piazza Fontana: una strage senza colpevoli (2005) e *Pinelli. La diciassettesima vittima* (con Amedeo Bertolo e altri, 2006).

Massimo La Torre è professore ordinario di Filosofia del diritto presso la Università di Catanzaro. È uno specialista internazionale in diritto europeo e pubblico e costituzionale. Tra le numerose pubblicazioni: *L'anarchismo giuridico di Pierre-Joseph Proudhon* (1982); *La lotta contro il diritto soggettivo. Karl Larenz e la dottrina giuridica nazionalsocialista* (1988); *Disavventure del Diritto Soggettivo. Una Vi-cenda Teorica* (1996); *Norme, istituzioni, valori. Per una teoria istituzionalistica del diritto* (1999); *Il giudice, l'avvocato e il concetto di diritto* (2002); *Una introduzione alla filosofia del diritto* (con Alberto Scerbo, 2003); *Cittadinanza e ordine politico. Diritti, crisi della sovranità e sfera pubblica: una prospettiva europea* (2004); *La crisi del Novecento. Giuristi e filosofi del crepuscolo di Weimar* (2006).

Natale Musarra è funzionario comunale in un piccolo centro della provincia di Catania. Responsabile dell'Archivio Storico degli Anarchici Siciliani, si occupa da molti anni di studi sull'anarchismo e sul movimento operaio e socialista. Ha fatto parte fin dalla fondazione della redazione della «Rivista Storica dell'Anarchismo» (1994-2004) e del comitato di redazione del *Dizionario biografico degli anarchici italiani* (2 voll., 2003-2004). Ha presentato relazioni a diversi Convegni di studi e suoi scritti si trovano in diversi volumi collettivi e in riviste. Collabora a «Sicilia libertaria», «Umanità Nova» e altri periodici, alternando la ricerca storiografica all'attività politica come militante della Federazione degli Anarchici Siciliani. Ha curato l'antologia di scritti di Paolo Schicchi, *Noi soli contro tutti* (1993) e una Mostra documentaria su Danilo Dolci.

Emilio R. Papa è attualmente professore emerito della Università di Bergamo, presso la quale è stato per diversi anni titolare della cattedra di Storia contemporanea. In precedenza ha insegnato alle Università di Bologna e di Torino. Avvocato, dal 2004 al 2009 è stato Difensore Civico del Comune di Torino. Tra le sue opere: *Storia di due manifesti. Il fascismo e la cultura italiana* (1958); *Origini delle società operaie in Piemonte* (1967); *Magistratura e politica* (1973); *Fascismo e cultura. Il prefascismo* (1974); *Il processo alle Brigate Rosse* (1979); *Per una biografia intellettuale di F. S. Merlino* (1982); *Il positivismo e la cultura italiana* (1985); *Storia della Svizzera. Dall'antichità ad oggi. Il mito federalismo* (1994); *Storia dell'unificazione europea. Dall'idea di Europa al Trattato per una nuova Costituzione europea* (2006).

Luciano Pellicani è professore ordinario di Sociologia politica e antropologia presso la Facoltà di Scienze Politiche della Luiss Guido Carli. Dirige la Scuola Superiore di Giornalismo della stessa Università. È Presidente del Centro Gino Germani e Direttore delle riviste «MondoOperaio» e «Modernizzazione e Sviluppo». Tra le opere principali: *I rivoluzionari di professione* (1974); *Dinamica delle rivoluzioni* (1974); *Il mercato e i socialismi* (1979); *Saggio sulla genesi del capitalismo. Alle origini della modernità* (1988); *La società dei giusti. Parabola storica dello gnosticismo rivoluzionario* (1995); *Le sorgenti della vita. Modi di produzione e forme di dominio* (1997); *Dalla società chiusa alla società aperta* (2002); *Jihad: le radici* (2004); *Rivoluzione e totalitarismo* (2004).

Nadia Urbinati è docente di Teoria politica alla Columbia University di New York. In precedenza ha insegnato alla New York University, alla University of Pennsylvania e all'Università di Campinas in Brasile. Allieva di Norberto Bobbio e di Eugenio Garin, si occupa di pensiero politico moderno e contemporaneo e in particolare di teoria democratica e di liberalismo. È condirettrice della rivista accademica «Constellations», di «Critica liberale» ed è tra i fondatori della rivista «Reset». Scrive per il quotidiano «La Repubblica» e collabora al Domenicale de «Il Sole 24Ore». È autrice di diversi volumi, in italiano e in inglese, tra cui: *Le civili libertà. Positivismo e liberalismo nell'Italia unita* (con prefazione di Norberto Bobbio, 1990); *Individualismo democratico. Emerson, Dewey e la cultura politica americana* (1997); *Mill on Democracy: from the Athenian Polis to Representative Government* (2002); *Representative Democracy: Principles and Genealogy* (2006); *L'ethos della democrazia. Mill e la libertà degli antichi e dei moderni* (2006); *Ai confini della democrazia. Opportunità e rischi dell'universalismo democratico* (2007).

Enrico Voccia insegna Filosofia e Storia in un Liceo Scientifico a Napoli. Si occupa da molti anni di ricerca in campo filosofico e storico. Fa parte della Associazione culturale «Porta di Massa» – Laboratorio autogestito di filosofia epistemologia e scienze politico-sociali, di cui dirige l'omonima rivista e gestisce il sito internet. È un militante della Federazione Anarchica Italiana. Ha pubblicato *Luigi Fabbri: le radici, il tempo, il pensiero* (1989) e ha curato alcune edizioni di scritti di Tommaso Campanella, Carlo Pisacane, Étienne De La Boétie.



Finito di stampare nel mese di maggio 2010

Stampato in proprio

Centro Studi Libertari

Camillo Di Sciullo

Chieti

via Porta Pescara 27