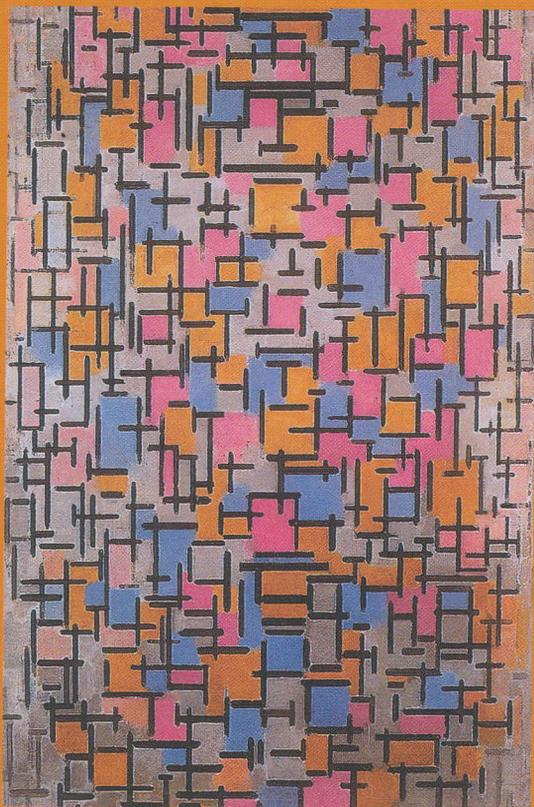


ResPublica

Francesco Saverio Merlino

Pro e contro  
il socialismo

a cura di Massimo La Torre



*Rubbettino*



*Res Publica*

Testi e materiali di filosofia politica e del diritto  
a cura di Massimo La Torre e Alberto Scerbo

Francesco Saverio Merlino

# Pro e contro il socialismo

Esposizione critica dei principii e dei sistemi socialisti

*a cura di*

Massimo La Torre



*Rubbettino*

© 2008 - Rubbettino Editore  
88049 Soveria Mannelli - Viale Rosario Rubbettino, 10 - Tel. (0968) 6664201  
[www.rubbettino.it](http://www.rubbettino.it)

## *Presentazione*

Arrestato al suo rientro in Italia nel 1894 Francesco Saverio Merlino decide d'impiegare l'ozio forzato a cui lo costringe il carcere in un'ambiziosa opera di riflessione e riconsiderazione dei cardini della sua militanza anarchica e socialista. Nasce così questo libro ritenuto da molti, a torto o a ragione, un saggio "revisionista". Lo lessero e lo apprezzarono, tra gli altri, Benedetto Croce, Robert Michels, e Georges Sorel – il quale ultimo scriverà poi una lunga introduzione a *Formes et essence du socialisme* dello stesso Merlino, pubblicato a Parigi qualche anno dopo. Tra gli anni Ottanta e i primi anni Novanta del secolo XIX è Merlino – più di Malatesta, lontano ed errante in remote terre d'esilio – la figura di spicco del movimento anarchico italiano. Al quale tenta d'imprimere il senso della politica come attività organizzata e pragmatica, vicina ai bisogni della società e delle classi più umili senza troppi sussulti palingenetici. È sua la critica più fiera alle derive individualistiche e terroristiche.

Merlino – come del resto Malatesta, l'amico d'infanzia – vuole fare dell'anarchismo un "partito" che operi efficacemente nella politica quotidiana e che sia in grado di prospettare nel presente – senza rinvii ad un ipotetico romantico futuro – la trasformazione sociale libertaria. Per far ciò bisogna essere in grado di incidere positivamente e con proposte concrete nelle questioni dell'oggi. Ma è necessario altresì porsi e tentare di risolvere due problemi che il "comunismo anarchico" di matrice kropotkiniana tende a mettere in ombra. Si tratta innanzitutto di pensare alle alleanze: non si può fare la rivoluzione da soli, e se pure la si facesse i suoi

esiti sarebbero allora illiberali e antilibertari, giacché non saprebbe come gestire la questione del pluralismo dei partiti e delle idee, vale a dire la questione di come costituire una società “anarchica” insieme ai tanti che “anarchici” non sono, non vogliono essere, e non saranno mai. È questo un primo paradosso della teoria anarchica – con cui questa non fa i conti: la società “anarchica” non è una società “di anarchici”.

La comunità dei “puri” o dei “santi” non è un ideale sociale realizzabile – se non a pena d’assumere atteggiamenti e strumenti giacobini (autoritari). Del resto, pare costitutivo di una società anarchica che in essa si dia dissenso, e che pertanto ricomprenda una serie di soggetti e attori sociali che non condividono gli ideali della maggioranza ed anche persino gli stessi principi anarchici. Lo scisma o la secessione, oltre a non essere praticabili all’interno di società complesse come meccanismo ordinario di regolazione del conflitto, segnalano per l’appunto un paradosso. Si tratta qui del paradosso centrale dell’anarchismo “classico”: per cui la società anarchica per essere tale deve essere capace di includere e integrare la presenza di quanti anarchici non sono e allo stesso tempo avanza un’esigenza di unanimità e di generale “purezza”. Di modo che sembra infine che la società degli anarchici sia uno spazio di rapporti che non ammettono (e non sanno gestire) il dissenso e il conflitto.

La seconda questione che l’anarchismo “classico” – o meglio la sua vulgata kropotkiniana – non scorge con sufficiente chiarezza, e dunque non riesce ad affrontare, è quello della “transizione” dall’ordine vecchio a quello nuovo, dal capitalismo al socialismo, dallo Stato all’anarchia. Si pensa alla rivoluzione come una sorta di colpo di mano, un’insurrezione, un momento di grazia che scioglie i vincoli sociali esistenti e ci redime da un lungo passato di corruzione e oppressione. È un atto di riscatto pensato come “festa” oppure come “tragedia”. Ma l’indomani è per certi versi dato per scontato. Ora, nulla è più lontano dalla visione di Merlino di una tale concezione “ludica” o in alternativa “tragica” del fatto rivoluzionario.

Ciò perché – e qui ci ritroviamo introdotti nella terza questione irrisolta dell’anarchismo “classico” – Merlino ha una consapevolezza acuta e

una sensibilità particolarmente sviluppata rispetto all'elemento istituzionale della dimensione politica. Tale sensibilità e consapevolezza, invero, non erano affatto estranee alla riflessione di un Proudhon o dello stesso Bakunin, col suo sguardo rivolto alla democrazia radicale dell'esperienza americana. Ad entrambi era chiaro comunque che la dimensione politica non è quella dell'"amore" o della "comunione" *tout court*. La politica – ne sono ben consapevoli – è anche conflitto e pertanto necessità di mediazioni e deliberazioni al riguardo. La politica, insomma, tanto per Proudhon come – seppure con qualche esitazione ed esaltazione apolitica – per lo stesso Bakunin, è eminentemente fatto *istituzionale*. Ci vogliono sedi di discussione, meccanismi di decisione, organismi di controllo ed esecuzione, norme e giudizi, in una parola *forme*. Ma l'anarchismo post-bakuniniano – incoraggiato dal culto della "purezza" e dall'utopia della rivoluzione come taglio netto del nodo gordiano della questione sociale – dimentica l'insegnamento dei padri fondatori e fa dell'immediatezza la sua massima virtù, esagerando oltre misura la critica allo Stato sviluppata in precedenza.

Nello Stato moderno si danno due prospettive o dimensioni che si sovrappongono e che pure rimangono concettualmente e sociologicamente distinte. Stato è *res publica*, dimensione pubblica – che si contrappone alla sfera puramente economica o familiare o religiosa, quella insomma della particolarità dell'interesse privato o della credenza o fede non universalizzabile. E Stato è ancora una forma compiuta e tutta moderna della pratica del dominio politico, della dimidiazione permanente tra chi comanda e chi ubbidisce, della soggezione di massa a capi, gerarchizzazione della vita sociale, autorità "fredda" senza più legami morali o sociali che la responsabilizzino e la rendano partecipe di un disegno comunemente sentito e progettato.

Ovviamente l'anarchismo – la cui ragion d'essere profonda è la critica e il rifiuto del dominio e dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo – non può che essere contro questa seconda accezione di Stato, e lo è perché essa rappresenta e realizza il dominio all'ennesima potenza e lo diffonde su tutto il territorio sociale. Ma non è altrettanto ovvio che l'anarchismo

debba essere contro lo Stato nella sua prima accezione di *res publica*. Un eccessivo innamoramento per il gesto romantico di rivolta acceca l'anarchico post-bakuniniano e gli impedisce di percepire la differenza e l'alternativa possibile tra le due accezioni e dimensioni. Ciò tuttavia non accade a Merlino, che invece rimette all'ordine del giorno del pensiero libertario la praticabilità di una sfera pubblica – istituzione la quale nondimeno non sia attraversata da parte a parte dal dominio e dalla sottomissione. *Pro e contro il socialismo* è proprio questo tentativo di ripolitizzazione dell'anarchismo o – e si preferisce – di rianarchizzazione dello Stato (*rectius*, della sfera pubblica). Dico “rianarchizzazione” dello Stato, perché sono convinto (come, per esempio, lo fu Spinoza) che la *civitas* (di cui lo Stato per certi versi è uno sviluppo evolutivo) ha come suo fondamento ontologico oltreché normativo il *potere di tutti* (che poi, in buona sostanza, è *potere di nessuno*).

Il fatto che un libro di tal fatta e di questa portata (e intelligenza) non sia più stato ristampato dal 1898 la dice lunga sulla cultura politica italiana di questi ultimi cent'anni abbondanti e purtroppo anche sulla crisi intellettuale della teoria e pratica libertaria. Da questo libro nondimeno c'è ancora tanto da apprendere e ricavare – soprattutto ora che le illusioni del cosiddetto socialismo reale sono miseramente crollate e c'è addirittura da riabilitare la stessa parola di *socialismo* sepolta nell'infamia da un cumulo di misfatti e per mano proprio di coloro che più rumorosamente la adoperavano.

Il pendolo dello *Zeitgeist*, lo “spirito del tempo” di hegeliana memoria, sembra essersi volto all'indietro, a celebrare i fasti del capitalismo più selvaggio, della disuguaglianza più sfacciata, del “signor padrone dalle belle braghe bianche” d'un tempo passato – che ora torna a sorriderci e ghignare più ricco e potente che mai. Per chi non vuole rassegnarsi al trionfo del denaro ed alla fiera spudorata delle vanità, oltre che al perdurare e all'aggravarsi dell'ingiustizia sociale, questo libro di Saverio Merlino può offrire, se non motivo di speranza, di certo ragioni di resistenza e d'autostima.

*Il testo che si pubblica di seguito riproduce il secondo migliaio dell'edizione di Pro e contro il socialismo apparsa per i tipi dei Fratelli Treves a Milano nel 1897. Gli interventi sul testo sono stati minimi: si sono corretti alcuni residui errori di stampa, e si è cercato di dare una certa uniformità di stile alle note a piè di pagina.*

*Massimo La Torre*



## *Nota biografica*

Il più acuto tra i positivisti italiani – lo ha definito Norberto Bobbio nel suo *Profilo ideologico del Novecento italiano*. Ma si potrebbe forse aggiungere che Francesco Saverio Merlino è stato il più acuto tra i *socialisti* italiani, tra Ottocento e Novecento, anticipatore delle critiche di Bernstein all'ortodossia marxista e iniziatore di una linea di pensiero socialista liberale (o libertaria, meglio) che è stata in Italia tanto ricca d'uomini eccellenti e d'idee quanto sfortunata e priva di séguito e d'impianto politico. Il pensiero di Merlino rappresenta una felice sintesi di esigenze di giustizia sociale e di intensi principi di libertà sul piano normativo, e di positivismo sociologizzante e di criticismo neokantiano sul piano epistemologico. Egli, per certi versi filosoficamente più accorto e sistematico di figure come Gobetti e Rosselli, e capace di fornire al socialismo liberale una vera e propria teoria, è stato tuttavia raramente ricordato e associato a quei nomi che pure gli devono molto, che lo lessero, lo apprezzarono e in parte ne recepirono le idee.

Merlino nasce il 15 settembre 1856 a Napoli da una famiglia di magistrati. Si laurea ventunenne in Giurisprudenza e comincia subito ad esercitare la professione d'avvocato. Nel 1870 difende gli internazionalisti coinvolti nella Banda del Matese, tra cui Errico Malatesta del quale è stato compagno al Collegio degli Scolopi e al quale lo legherà una lunga sincera e mai interrotta amicizia, sì che vennero chiamati con un pizzico d'ironia i "fratelli siamesi". Difendendo gli internazionalisti "si converte" al socialismo ed entra a far parte attivamente delle associazioni operaie.

Nel 1882 per sfuggire agli arresti, dopo essersi prodigato l'anno prima (insieme a Malatesta) a curare gli infermi dell'epidemia di colera diffusasi nella città partenopea, è costretto all'esilio. "Si stabilisce" a Londra, ma con frequenti viaggi per tutta Europa e nelle Americhe. Nella capitale inglese entra in contatto con gli ambienti "fabiani", è amico dei coniugi Webbs che influenza e da cui è influenzato. Nel 1887 pubblica un libro *Socialismo o monopolismo?*, dove dimostra una profonda conoscenza della teoria economica e s'interpreta il socialismo a partire da un'elevata sensibilità giuridica ed istituzionale (di modo che, per esempio, si riconosce la necessità delle deliberazioni a maggioranza).

Merlino è a quel tempo uno dei teorici e dei militanti più autorevoli del movimento anarchico internazionale: il suo anarchismo (come del resto quello di Malatesta) è però contrapposto a ogni forma di individualismo e di terrorismo. Contro certe frangie anarchiche terroriste conduce una polemica assai violenta non indenne da rischi personali. La sua attività intellettuale non è mai dogmatica o settaria. Scrive in riviste scientifiche e culturali di lingua inglese e francese, come ad esempio la belga *La Société nouvelle*, dove pubblica tra il 1889 e il 1894 alcuni dei suoi saggi più importanti. È qui che inizia la revisione di molti dogmi marxiani (specialmente in materia economica) accettati anche negli ambienti anarchici. È uno dei delegati italiani al Congresso di Parigi del 1889 in cui si fonda la *Seconda Internazionale*.

Ritornato in Italia nel 1894 viene arrestato e sconta una vecchia pena fino al 1896. In carcere scrive la sua opera maggiore *Pro e contro il socialismo* (Fratelli Treves, Milano 1897) nella quale presenta una proposta di socialismo svincolato dal materialismo storico e vicina invece alle tesi della scuola economica austriaca (von Mises) anticipando idee poi divulgate da Eduard Bernstein. È il suo il tentativo di coniugare mercato e proprietà sociale. Ai critici del libro – percepito da vari settori come un manifesto "revisionista" – risponde con un ulteriore saggio, *L'utopia collettivista*. E nel 1899 appare a Parigi un'opera che riassume e ripropone gli assi principali del suo pensiero, *Formes et essence du socialisme*, con prefazione di Georges Sorel.

Da questo momento è definitivo il ripensamento della teoria politica anarchica e un certo distacco da questo, che lo conduce a condurre un vigoroso confronto con Malatesta sul rapporto tra anarchismo e democrazia. Merlinò difende la democrazia e la continuità ideale tra questa e la società libertaria; Malatesta è invece per una radicale cesura tra i due àmbiti. La conclusione del confronto è che Merlinò dichiarandosi ora *solo* “socialista libertario” si allontana dal movimento anarchico militante. Nel 1899 inizia la pubblicazione della «Rivista critica del socialismo» (dove difende la sua originale concezione del socialismo) la quale è osteggiata aspramente dai marxisti ortodossi (dall’astioso Antonio Labriola in special modo). Di essa Robert Michels loderà la “grande finezza intellettuale”, ma la rivista soccomberà dopo un anno seppellita dalla diffidenza congiunta di marxisti e anarchici. Nel 1900 Merlinò accetta di difendere il regicida Bresci dopo il rifiuto di Turati, e tiene una memorabile arringa in un clima di generalizzata caccia all’anarchico. Nel 1901 si avvicina al Partito socialista polemizzando però quasi subito col “ministerialismo” di Turati, e si candida nelle liste del Partito alle elezioni del 1904. Non viene eletto, ed è sempre più emarginato dai socialisti ortodossi, che non gli perdonano il suo rifiuto raffinato e argomentato della *vulgata* marxista e la sua tensione antiistituzionale e libertaria. Stretto tra anarchici insurrezionalisti e socialisti ministerialisti non v’è posto per Merlinò nella politica attiva italiana. Esce così di scena.

Mantiene per lunghi anni il silenzio dedicandosi esclusivamente all’attività forense. Ritorna però alla politica sia pure non militante nel 1919, allorché l’Italia e l’Europa intera sembrano alla vigilia di profondi rivolgimenti sociali. Riprende i contatti con il movimento anarchico, cerca di spingerlo verso una linea meno utopistica, e lo incita a darsi un progetto di riforme concrete. Presta anche il suo ausilio d’avvocato ai militanti accusati dalla polizia per reati d’opinione o attaccati dalle squadrace fasciste. Di queste vede il sorgere con sgomento, come l’irrompere della sopraffazione gratuita in un contesto politico che si ha conosciuto la violenza ma che questa non ha praticato come strumento *proprio* del fare politica. Né si lascia affascinare dalla malia leninista della dittatura del

proletariato di cui intuisce immediatamente (con Malatesta ancora una volta) gli esiti totalitari. Con Malatesta ripeterà nel 1924 «È morto Lenin, viva la libertà!». Rompe in quegli anni in maniera netta con Georges Sorel, del quale gli ripugna prima il filobolscevismo e poi l'attrazione per la torbida avventura di Mussolini.

Ancora nel 1924 pubblica un volumetto (nelle edizioni d'una rivista di Malatesta) *Fascismo e democrazia*, dove ammonisce i critici, socialisti e anarchici, del regime democratico a non fare il gioco dei fascisti e a non accelerare col loro atteggiamento antiparlamentare e antipolitico l'arrivo d'un regime le cui potenzialità autoritarie faranno loro rimpiangere la quiete pure borghese e talora corrotta degli ordinamenti liberal-democratici. L'anno dopo, nel 1925, nelle edizioni di Gobetti pubblica *Politica e magistratura*, un'acuta analisi dei rapporti tra politici e giudici in Italia a cavallo dei due secoli, operetta che è tutt'oggi citata dagli studiosi e rimane fonte di riflessione per l'attualità.

Dopo il 1926 – allorché il fascismo si fa regime – per Merlino è nuovamente il silenzio, un silenzio blindato e forzato questa volta. Muore a Roma il 30 giugno 1930 a casa del figlio Libero, anarcosindacalista un tempo, fascista ora.

M.L.T.

Francesco Saverio Merlino

## Pro e contro il socialismo

Esposizione critica dei principii e dei sistemi socialisti



La situazione dell'umanità cristiana, con le sue prigioni, co' suoi ergastoli, co' suoi patiboli, con le sue imposte, con le sue chiese, co' suoi spacci di bevande alcoliche, co' suoi postriboli, co' suoi armamenti sempre crescenti, e co' suoi milioni di uomini pronti a lanciarsi come cani su quelli contro di cui il padrone li aizza, sarebbe terribile, se fosse il prodotto della violenza: ma essa è principalmente il prodotto dell'opinione pubblica. Ora ciò che l'opinione pubblica ha stabilito, l'opinione pubblica stessa può distruggere.

*Leone Tolstoj*



## *Al lettore*

Chi scrive, ha procurato, quanto meglio ha saputo, di pensare con la sua testa; e si è fatto poi un dovere di dire francamente quel che pensava. Questo è, oggi, in Italia, e un po' dappertutto, delitto capitale, non solo di fronte ai Governi, paurosi di ogni libertà, ma anche di fronte ad uomini e a partiti, che intendendo a riformare il mondo, sarebbe ragionevole supporre che fossero ansiosi di conoscere, secondo la vecchia formula curialesca, la verità; ed in quella vece gridando al voltafaccia e al tradimento, ogni volta che qualcuno in mezzo a loro enunci un'opinione diversa da quella generalmente professata. Ma io non credo all'infallibilità di nessuno, né uomo, né partito: credo che una soluzione teoretica soddisfacente della questione sociale non ancora si sia ottenuta: credo che la idea del socialismo possa e debba essere approfondita: e credo da ultimo che per avere il diritto di dire la verità agli avversarii, bisogna cominciare dal dirselo a sé medesimi. Ed ecco perché questi miei appunti sul socialismo, che forse riesciranno "a Dio spiacenti e ai nemici sui", vanno alle stampe.

Roma, giugno 1897

*S.M.*



## Introduzione

### *Idea generale del socialismo*

#### *I. Socialismo popolare e socialismo dottrinario*

Il socialismo è un complesso d'idee più o meno precise e concordanti, che si vengono però sempre meglio determinando e amalgamando, le quali tendono a mutare l'attuale ordinamento sociale e a far luogo ad un altro fondato sull'equa partecipazione di tutti gli uomini al lavoro e agli agi della vita. 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, diciamolo 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 accompagna.

Se per dieci o venti anni non si pubblicassero libri né giornali socialisti e i partiti socialisti fossero soppressi o non dessero segni di vita (ciò che è nei voti della gente... di corta vista), il socialismo vivrebbe pur sempre: esso si rivelerebbe nelle contese fra operai desiderosi di migliorare la propria condizione e padroni restii a concedere maggiori salari; nelle agitazioni degli operai senza lavoro; nei tentativi di organizzare cooperativamente la produzione, il consumo o il credito; nelle leggi intese a por freno ai monopoli e a tutelare l'esistenza ai lavoratori; nei nuovi atteggiamenti dell'amministrazione pubblica, del diritto, della beneficenza pubblica e privata; nell'arte, nelle relazioni sociali e nel sentimento pubblico. V'è un

fondo di socialismo che sorge dalla necessità delle cose, dal crescere della convivenza e del senso morale, e che si infila e si propaga sempre più nell'organismo sociale; e questo è l'essenza intima, il germe vitale di quell'altro socialismo che si propugna dai partiti e si insegna dalle cattedre.

Il socialismo degli scrittori non è che un riflesso sbiadito e incompleto del socialismo delle masse. Le idee socialistiche fondamentali sono quelle che si elaborano nella coscienza popolare, che attingono direttamente nei bisogni e nei sentimenti delle moltitudini. A queste idee se ne innestano altre, che si elaborano nelle scuole e appartengono in proprio ai vari cultori del socialismo; il quale si capisce, per vivere e lottare colle tendenze contrarie (specie con la tendenza di conservazione o forza d'inerzia inerente all'attuale ordinamento sociale) deve prendere, nel linguaggio degli scrittori e de' propagandisti, la veste scientifica, il colore del tempo e del luogo. Quindi il socialismo, che nella sua essenza è universale, umanitario, riceve però nella sua forma esteriore l'impronta del pensiero individuale e nazionale, e varia da individuo ad individuo, da paese a paese, da un tempo all'altro. Ma questo è il socialismo, per così dire, apparente e formale. 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 sistemi.

È curioso ed interessante ad osservare questo spettacolo di un'idea – o piuttosto di una grande tendenza umana – che lotta per la sua attuazione con le idee opposte e concorrenti; e talune ne modifica e assimila, altre ne respinge, senza soccombere mai; ma quando sembra soverchiata da forze contrarie, ecco che se ne svincola e si rialza per riprendere la lotta con maggior vigore. Per comprenderlo bisogna riandare con la mente alle grandi tendenze storiche, al Cristianesimo, alla Riforma, al movimento liberale iniziato dall'Enciclopedia, continuato dalla rivoluzione francese e terminato nelle rivoluzioni politiche di questo secolo. Tutte le grandi tendenze umane si associano con tendenze (idee scientifiche ed intuizioni morali) particolari; e formano, con queste, combinazioni diverse e mutevoli.

Noi abbiamo appunto, in questo momento, molte specie e varietà di socialismo, ossia combinazioni varie risultanti dall'associarsi di tendenze secondarie alla tendenza massima che ci mena all'eguaglianza e alla giustizia. Abbiamo un socialismo cattolico, ateo, protestante, semita ed anti-semita, materialista, darwinista, idealista, e quasi ascetico; economico, politico, giuridico, etico; scientifico e letterario; operaio, piccolo borghese, padronale e cesareo; autoritario, anarchico; comunista individualista, ecc., senza parlare dei piani di applicazione ancor più diversi. Se ciò prova la grande vitalità del socialismo e il suo diffondersi per tutti i meati del pensiero e della vita dell'umanità, non è però da credere che la sorte del socialismo sia legata a quella delle varie dottrine summentovate.

Quelli che combattono e quelli che difendono il socialismo in nome del darwinismo, dell'evoluzione o di altra teoria o ipotesi filosofica, fanno opera vana. Le teorie cadono o si modificano: l'aspirazione fondamentale del socialismo resta e si propaga.

In un tempo che il socialismo, o almeno i socialisti parvero far causa comune coi liberi pensatori, il Büchner, che era libero pensatore e socialista, affermò non esservi necessaria correlazione fra le due dottrine<sup>1</sup>. Si può essere atei e socialisti, si può ritenere con un congresso di Londra del 1887 che l'emancipazione intellettuale delle moltitudini è strettamente congiunta con la loro emancipazione economica; ma un socialismo ateo, un socialismo di cui l'ateismo fosse parte e condizione, sarebbe settario e dispotico. Si può d'altra parte essere credenti e socialisti; ma un socialismo cristiano, cattolico, maomettano, buddista, non ha ragion di essere. Se per cristianesimo s'intende il principio di solidarietà, che deve informare i rapporti tra gli uomini, tutti i socialisti sono cristiani, anche gli atei. Se s'intende dire da coloro, che si denominano socialisti cristiani, che il principio di giustizia è fondamentale, che la questione sociale è soprattutto questione morale, conveniamo con essi. Ma non vediamo perché l'accettazione di questo principio si debba associare ad una speciale credenza religiosa.

<sup>1</sup> L. BÜCHNER, *Libre pensée et la question sociale*, in «Société nouvelle», 1887, p. 5.

Recentemente si è tentato di combattere il socialismo in nome della libertà del volere, della responsabilità individuale e del dovere<sup>2</sup>. Ma vi sono tra i socialisti degli utilitarii e degli idealisti, dei deterministi e dei credenti nel libero arbitrio; come vi sono dei malthusiani e degli antimalthusiani; il che prova, tralasciando ogni altro argomento, l'indipendenza del socialismo da una speciale teoria della popolazione, o da una speciale teoria psicologica, od invero da ogni teoria speciale. Tutto ciò che c'è di vero nel nesso che si vuol stabilire tra la scienza e il socialismo è che, come ha dovuto confessare Léon Say, le scienze morali e politiche si vengono trasformando "sotto gli occhi del socialismo"<sup>3</sup>. Il socialismo è stato accusato, ora di sacrificare l'individuo alla società (Spencer), ora al contrario di sacrificare la società all'individuo (Schaeffle). Quest'ultimo scrittore, che a torto taluni ritengono essere socialista, ha sostenuto che socialismo e liberalismo sono gemelli, figli entrambi dell'individualismo<sup>4</sup>. A noi sembra essere più nel vero l'Huxley che, dopo aver ricordato come l'Hobbes e il Locke, partendo entrambi dall'ipotesi dello stato di natura, con una lieve divergenza nell'interpretazione del supposto contratto sociale originario, giunsero a conseguenze diametralmente opposte – l'uno all'assolutismo, l'altro alla democrazia – osserva che i socialisti, seguendo le tracce di questi scrittori e dei loro continuatori, si sono divisi in due campi, riuscendo gli uni al reggimentalismo, gli altri all'anarchia<sup>5</sup>.

L'errore dunque non è proprio dei socialisti, ma proviene dagli scrittori politici, i quali deducevano i rapporti tra gli uomini, le norme di giustizia, da principii astratti, come a dire la volontà divina, il giusto mezzo, la ragione, la natura umana, lo stato di natura, l'essenza generale dell'uomo, la libertà, l'uguaglianza. Era il metodo aprioristico: posto il princi-

<sup>2</sup> Vedi resoconto dei concorsi banditi dall'Accademia di scienze morali e politiche di Parigi, nel libro di L. SAY, *Contre le socialisme*, Calmann-Lévy, Paris 1896.

<sup>3</sup> *Loc. cit.*, p. 77.

<sup>4</sup> A. SCHAEFFLE, *Die Aufsichtslosigkeit der Socialdemokratie*, Tübingen 1885, pp. 8 e ss. e p. 47. Nello stesso senso J.S. MACKENZIE, *Introduction to Social Philosophy*, p. 250, R. FLINT, *Socialism*, London 1894, p. 97, testo e nota, e altri autori *ivi* citati.

<sup>5</sup> TH. HUXLEY, *On Government*, nel vol. I degli *Essays* pubblicati dal Macmillan, Londra 1894.

pio, se ne ricavava d'illazione in illazione un dato ordinamento sociale, che poteva essere quello vigente od un altro qualsiasi, secondo il gusto, il temperamento o la fantasia dello scrittore. Non fa dunque meraviglia che, movendo dalle stesse nozioni astratte dello stato di natura o dell'uguale libertà, i socialisti ne abbiano dedotto il diritto di tutti alla terra, al governo della cosa pubblica, ecc. E l'Huxley può aver ragione quando confuta i ragionamenti aprioristici del George; ma la sua critica passa sopra al socialismo e va a colpire un indirizzo del pensiero contemporaneo, a cui il socialismo ha tolto ad imprestito, non le sue rivendicazioni, ma un suo modo di ragionare. Essa colpisce avanti e sopra tutti il grande avversario del socialismo, Herbert Spencer<sup>6</sup>.

Parimenti, le obiezioni fatte alla dottrina del 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 o quelle della scuola austriaca o dell'americana, ed invero quelle di qualunque altra scuola economica, perché le teorie delle scuole non possono distruggere i fatti economici e sociali, da cui scaturisce l'aspirazione socialista, e per lo più ne spiegano ciascuna un certo numero.

Ora noi non diciamo che della confusione che si fa comunemente di particolari dottrine economiche o politiche o morali col socialismo non abbiano la loro parte di colpa gli stessi socialisti; e che ad ogni modo il socialismo non debba sciogliersi dai lacci delle teorie collaterali. Pur troppo il socialismo è ancora dottrinario, è pieno di filosofemi sulla natura umana, sull'egoismo e sull'altruismo, sulla concezione materialistica della storia, ecc. Uscito dall'utopia, esso è incappato nella metafisica. «Ma» – dice un osservatore imparziale – «anche nelle file dei socialisti si fa sempre più largo il convincimento che coi termini d'una teoria scientifica non si possa preparare una soluzione soddisfacente della questione sociale, la quale non è soltanto questione economica, ma è anzitutto questione morale; che nessuna dottrina scientifica potrà mai compiere quella

<sup>6</sup> TH. HUXLEY, *Natural and political rights*, in *Essays*, vol. I, e anche *Saggi* del vol. IX.

larga preparazione delle menti e degli animi, quella profonda trasformazione delle idee e dei sentimenti, onde dovrà uscire il nuovo ordinamento sociale, a cui i socialisti aspirano. La forza animatrice del movimento socialista del nostro tempo non è, né può essere, l'applicazione di una formula scientifica alla vita; ma un sentimento e una coscienza sempre più chiara della dignità umana, e una fame e sete di giustizia sociale, che solo un'onda nuova di tali idealità morali e religiose (¿) potrà spingere o dirigere nelle vie non ingannevoli del benestare<sup>7</sup>.

Il socialismo degli scrittori deve rituffarsi nell'onda viva del sentimento e delle aspirazioni popolari. I suoi principii organici devono essere desunti, non da una legge che si supponga governare l'universo, da un fine recondito attribuito alla natura, né da particolari dottrine scientifiche, ma dall'osservazione dei bisogni e delle tendenze della società, in cui viviamo, e delle loro trasformazioni progressive e delle combinazioni sociali che ne scaturiscono.

Noi procureremo, nei capitoli seguenti, di attenerci a questo che è il metodo positivo; e dimostreremo così praticamente l'indipendenza del socialismo dalle varie teorie scientifiche e filosofiche, cui esso, a un dato momento, si può trovare congiunto<sup>8</sup>.

## II. *Marxismo (obiezioni)*

Se le cose dette di sopra intorno alla necessità di tener distinto il socialismo dalle dottrine, che pur avendo con esso qualche attinenza, non

<sup>7</sup> A. CHIAPPELLI, *Darwinismo e Socialismo*, in «Nuova Antologia», 15 febbraio 1895.

<sup>8</sup> Sulle questioni scientifiche connesse col socialismo (alle quali è accennato nel presente capitolo) cfr. oltre ai noti lavori del Ferri, del Loria, del Nitti, del Colajanni, del Vaccaro, ecc., la pregevole prolusione dell'Asturaro su *La Sociologia e le Scienze Sociali* (Chiavari 1893) e il recente studio del Seletti, *Se il Socialismo abbia fondamento scientifico* (Parma 1896). Quest'ultima opera ci sembra meritare particolare attenzione, come quella dove più che in tutte le altre trovasi distinta l'essenza dalle modalità del socialismo.

ne sono parte essenziale, se queste cose son vere, segue che mal s'oppongono quelli che vogliono costringere il socialismo a sposare la teoria del valore di Marx e la concezione materialistica della storia del medesimo autore: come se queste dottrine contenessero la verità e tutta la verità e una verità così importante che credere o non credere in esse equivallesse ad essere o non essere socialista.

Prima di Marx – e di Lassalle, di Proudhon e di Louis Blanc – il socialismo era un sistema filosofico o tutto al più un ideale politico di alcuni pensatori e filantropi, aventi ciascuno un proprio piano completo di riorganizzazione sociale. Attorno a ciascuno di codesti “utopisti” si formava una piccola scuola o setta; ma di un movimento socialista popolare non era da parlare. Soltanto verso la metà del secolo, tra per l'avvenimento della grande industria, e per l'evoluzione politica che mise la somma delle cose nominalmente nelle mani del popolo, si avvertirono i podromi di quell'agitazione operaia – tentativi di organizzazione, scioperi, insurrezioni – che doveva metter capo al movimento socialista contemporaneo.

Karl Marx fu testimone, nel paese classico del capitalismo, della lotta ora violenta ora legale tra la borghesia avida di ricchezza e di potere, e la classe operaia che si veniva ergendo e organizzando contro i suoi padroni. Egli fu compreso dell'importanza di questa lotta pei fini del socialismo e vi partecipò iniziando e dirigendo per alcuni anni l'Associazione Internazionale dei Lavoratori.

A quest'opera sua politica corrispose l'opera sua scientifica. Marx concepì l'ardito disegno di concentrare il socialismo nella questione operaia («l'emancipazione de' lavoratori per opera de' lavoratori»), riponendo nell'ingiustizia de' rapporti tra capitale e lavoro la causa prima ed unica di tutti i vizi del vigente ordinamento sociale. A tal fine, mentre con la concezione materialistica della storia egli unificava i fatti sociali, interpretandoli come manifestazioni e prodotti della costituzione economica della società, cioè della distribuzione della ricchezza e della lotta per l'esistenza materiale; con la teoria del plusvalore (che egli ricavò dalle premesse dell'economia classica) egli unificava i fatti economici, profitti, rendite, interesse, salario, capitalizzazione ecc., dando ad essi una sorgente comune

nel contratto di lavoro. Questo contratto sarebbe la fonte di tutte le usure, di tutti i monopoli, di tutti gl'ingiusti arricchimenti; e quindi anche di tutte le ineguaglianze e ingiustizie politiche e sociali; cosicché queste verrebbero estirpate dalla radice con l'abolizione del salariato.

Anche il socialismo di Marx, come si vede, era un sistema filosofico, come quelli de' suoi predecessori, Saint-Simon, Fourier, Proudhon; ma, mentre i sistemi di costoro erano *integrali* o più esattamente multilaterali, comprendevano cioè idee di rinnovamento religioso, economico, politico, morale, ecc., abbracciavano tutte le rivendicazioni e parlavano a nome di tutti gl'interessi; il sistema di Marx riescì unilaterale ed esclusivo.

### *Concezione materialistica della storia*

La concezione materialistica della storia si trova riassunta da Marx medesimo così:

«Il modo di produzione della vita materiale domina in generale lo sviluppo della vita sociale, politica ed intellettuale».

Engels dice esprimendo la stessa idea:

«La struttura economica della società forma sempre il reale fondamento, e dà ragione di tutta la superstruttura degli ordinamenti politici e giuridici, non meno che delle idee religiose, filosofiche e simili di ogni periodo storico».

Perfino nel programma dell'Internazionale viene affermato che: «La dipendenza economica dell'operaio dall'accaparratore dei mezzi di produzione, delle sorgenti della vita, forma la base della servitù in ogni sua forma, miseria sociale, degradazione mentale e dipendenza politica».

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 essa segna un vero acquisto fatto dalla sociologia e ha applicazioni utilissime in tutte le scienze politiche e sociali. Bisogna però confessare che essa è troppo semplice per essere tutta la verità. Spiegare tutti i fatti storici 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. E pure questo si è voluto fare.

Educato alla scuola marxista, socialisti, internazionalisti ed anarchici hanno professato idee di una semplicità meravigliosa intorno all’origine e al valore delle grandi istituzioni sociali. La religione doveva, a parer loro, la sua esistenza un po’ all’interesse dei Governi, che ne hanno fatto uno “strumento di regno”; per il resto all’ignoranza delle moltitudini. La quale ignoranza, oltre ad essere fomentata ad arte dai Governi stessi, era a sua volta effetto della miseria, conseguenza questa dell’accumulazione della ricchezza all’altro polo della società. Lo Stato era una funzione della proprietà, il potere esecutivo del capitalismo, il braccio forte della borghesia. La famiglia era il punto di concentrazione degli’interessi egoistici della classe capitalistica, l’organo di trasmissione della proprietà individuale e de’ privilegi che conferisce la ricchezza. Insomma le altre tre istituzioni si consideravano come “forme secondarie” della proprietà individuale, pietra angolare questa dell’edificio sociale attuale. Il centro della questione sociale era nella soggezione economica del lavoratore nel salariato. Abolito il salariato, convertita la proprietà da dotazione della borghesia in dotazione collettiva dei lavoratori associati, ogni lotta ed ingiustizia spariva d’incanto dalla società. La religione perdeva presa dagli animi delle moltitudini, non più ignoranti e non più anelanti, rassegnate, una postuma riparazione alle ingiustizie sofferte vita naturale durante. La famiglia, liberata dall’incubo dell’interesse economico, si scioglieva da’ vincoli legali e scompariva nell’amor libero. E quanto allo Stato, la sua ragion di essere cessava affatto. Gli operai riuniti nelle libere associazioni provvedevano ai loro bisogni e bastavano a sé medesimi. Cessando la miseria e l’opulenza, venivano a scomparire la guerra e il delitto, demoliti nelle loro cause<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Sulla subordinazione della questione religiosa all’economia cfr. K. MARX, *Le Capital*, ediz. franc., Maurice Lachatre, Paris 1872, p. 31. Sul rapporto tra la famiglia e il sistema capitalistico v. il *Manifesto comunista*. Trasformato il modo di proprietà... il matrimonio perde la sua ragione di essere (G. DEVILLE, *Aperçu sur le Socialisme scientifique*, p. 43). Sul nesso tra lo Stato, la famiglia e la proprietà cfr. pure F. EN-

Tutto si riduceva dunque all'abolizione della proprietà individuale; e questo poteva essere il *fiat* di una rivoluzione od insurrezione di classe simile a quella della fine del secolo passato e complemento di essa. Un bel giorno la classe operaia insorge, espropria in massa i suoi espropriatori, demolisce dalla base il potere e organizza la produzione in comune, scomparendo da ultimo come classe<sup>10</sup>.

Così, mutato il nesso, già avvisato da altri, tra la questione economica e la politica e la morale, tra la ripartizione della ricchezza e la forma di governo, tra miseria, ignoranza e delitto, in una subordinazione necessaria e permanente di tutti gli altri fattori dell'organizzazione sociale al fattore economico, la dottrina marxista riesciva ad un fatalismo economico-rivoluzionario, a cui, come vedremo or ora, contraddice la tattica presente del partito socialista-democratico. L'errore è nel principio. I fattori sociali non sono già subordinati l'uno all'altro, ma interdipendenti. Se la costituzione economica influisce sull'ordinamento politico, sull'indirizzo del pensiero e sulle credenze religiose d'un popolo, queste cose a loro volta reagiscono sulla costituzione economica. D'altronde, dato e non concesso che le necessità della vita materiale abbiano originariamente determinato l'associazione politica degli uomini e plasmato le istituzioni religiose e domestiche,

GELS, *Die Ursprung der Familie, des Privat-Eigenthums und des Staats* (l'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato), Zürich 1884. A p. 139 vi si legge: «Lo Stato non data dall'eternità. Ad un certo stadio dell'evoluzione economica esso diventa una necessità a causa della divisione della società in classi [...]. Ora noi ci avviamo rapidamente ad un nuovo stadio di evoluzione economica, in cui l'esistenza di queste classi non solo non è più necessaria, ma costituisce un impedimento effettivo alla produzione. Con esse cade inevitabilmente anche lo Stato. La società deve riorganizzare la produzione sulla base dell'associazione libera ed egualitaria dei produttori, relegando l'intero macchinario dello Stato nel museo delle anticaglie insieme con la ruota a filare e con l'accetta di bronzo». Bakunin e Kropotkin non hanno detto di più.

<sup>10</sup> «La legge del progresso economico è l'espropriazione» (J. GUESDE, P. LAFARGUE, *Programme définitif du Parti Ouvrier*, p. 50). «Il proletariato, passando in seguito ad una rivoluzione allo stato di classe dominante, sopprime con la forza le antiche condizioni di produzione, e per ciò stesso si troverà di aver soppresso le circostanze che rendono possibili l'opposizione delle classi e la propria dominazione» (*Manifesto Comunista*).

la subordinazione di queste altre parti della costituzione sociale al fattore economico sarebbe da lungo tempo scomparsa per la nota legge che le tendenze individuali e sociali derivate divengono, sviluppandosi, primarie, e reagiscono su quelle da cui hanno avuto origine; finché, complicandosi l'organizzazione psichica o sociale, una perfetta reciprocità si stabilisce tra le sue parti. La concezione materialistica della storia ci dà una idea troppo ristretta della storia in generale e del socialismo in particolare<sup>11</sup>.

### *La teoria del plusvalore*

Più ristretta ancora ci sembrerà l'idea che si fa Marx del socialismo e della questione sociale, se prendiamo ad esaminare la sua teoria del plusvalore. Già il ragionamento con cui Marx stabilisce questa teoria, è singolare anzichè. Imbevuto della massima ricardiana, che il lavoro è l'unica sorgente della ricchezza e che i cambii hanno luogo tra equivalenti<sup>12</sup>, Marx pone come fondamento che il contratto di lavoro alla sua origine è giusto. L'operaio vende la sua forza di lavoro: il capitalista l'acquista per il giusto prezzo, ciò che essa costa a mantenere, e la paga coscienziosamente. Nulla a ridire fin qua. Operaio e capitalista agiscono (traduciamo dall'edizione inglese, che è l'ultima in data e la più corretta) "con reciproco vantaggio e nell'interesse e per il bene di tutti".

<sup>11</sup> Vedi su questa importante questione – che l'indole del presente lavoro non ci consente di trattare a fondo – gli articoli di M. FERRARIS, in «Nuova Antologia», 1895; lo studio di A. LABRIOLA, *Del materialismo storico*, Roma 1896; il discorso letto da B. CROCE all'Accademia Pontaniana, Napoli 1896 (con biografia); T. ROGERS, *Interprétation économique de l'histoire*, ecc. Il prof. Labriola e il Croce danno alla teoria marxista la più larga interpretazione e la più plausibile. Il Croce scrive: «Il materialismo storico non è, e non può essere una nuova filosofia della storia o un nuovo metodo: ma è proprio questo: una *somma di nuovi dati, di nuove esperienze*, che entrano nella coscienza dello storico». E più appresso: «Spogliato il materialismo storico di ogni sopravvivenza di finalità e di piano provvidenziali, esso non può dare nessun appoggio al Socialismo, né a nessun altro indirizzo pratico della vita».

<sup>12</sup> Marx difende la teoria ricardiana del valore di cambio contro le obiezioni di parecchi economisti. Cfr. K. MARX, *Le Capital*, nota 2, p. 33, nota 1, p. 31, ecc.

Senonché, terminata la giornata di lavoro, si verifica che l'operaio ha prodotto il doppio di ciò che costa il suo sostentamento. È un *caso*, dice testualmente Marx, un caso dovuto alla natura particolare della mercanzia-lavoro, un caso fortunato per il capitalista, fortunatissimo, ma (si crederebbe una tale affermazione nella bocca di Marx?) «niente affatto dannoso all'operaio»<sup>13</sup>. Questo caso capitalista seconda efficacemente col prolungamento della giornata di lavoro, coll'ingrandimento della fabbrica e col perfezionamento delle macchine, coll'introduzione del lavoro muliebre e infantile e del cottimo, ecc., ecc., dà origine al plusvalore, formando la fortuna del capitalista e la miseria dell'operaio. *Voilà tout*.

Si potrebbe domandare a Marx se realmente il cambio è così giusto, così egualitario, così libero com'egli afferma. Marx forse risponderrebbe che al postutto egli non fa che una supposizione; che la sua supposizione è buona per la teoria; la realtà è poi assai peggiore<sup>14</sup>. Senonché questa falsa supposizione ci fuorvia considerevolmente. Essa ci presenta il capitali-

<sup>13</sup> Ecco le testuali parole di Marx: «Il proprietario del danaro ha pagato il valore della forza di lavoro di un giorno, l'uso di esso per un giorno è suo: una giornata di forza lavoro gli appartiene. La circostanza, che dall'altro lato la sussistenza dell'operaio costa soltanto una mezza giornata di lavoro, che conseguentemente l'uso della forza di lavoro durante una giornata crea un valore doppio di ciò che il compratore di essa (il capitalista) paga per quest'uso, questa circostanza è certamente una buona fortuna per il compratore, ma *non è punto dannosa al venditore*». Si noti che la sussistenza dell'operaio che, secondo Marx, sarebbe la misura del salario, non può essere che la *sussistenza minima*: di qua la *legge di bronzo* di Lassalle, che i marxisti prima ammisero, poi hanno ripudiata, senza accorgersi che toglievano con essa la base alla teoria del plusvalore o almeno le toglievano un valido sostegno.

<sup>14</sup> Così rispose il Bernstein, che prese a criticare nella «*Neue Zeit*» queste nostre riflessioni già apparse nella «*Société Nouvelle*», e in un opuscolo, *Irrlehren und Irrwegen der deutschen Socialdemokratie*. Ma è una supposizione, su cui si regge tutta la teoria marxista. Marx afferma esplicitamente che «la sfera della circolazione delle mercanzie, in cui si compiono la vendita e la compera della forza di lavoro, è un vero Eden dei dritti naturali dell'uomo e del cittadino» (*Capitale*, ed. inglese, 1891, vol. I, p. 75). Il vizio del contratto di lavoro è un vizio occulto, speciale, dipendente dall'elasticità della mercanzia-lavoro. Esso non è nel cambio, ma fuori. «La metamorfosi deve aver luogo nella sfera della circolazione e nel contempo non avervi luogo. Tali sono le condizioni del problema» (*ivi*, pp. 70 e 83).

sta come il gran Molocco, che assorbe lui tutti i frutti del lavoro e del sudore dei lavoratori, eccetto la parte strettamente necessaria al sostentamento delle sue vittime. Il proprietario, l'usuraio, il monopolista, il banchiere, il professionista, lo Stato sono complici, forse non assolutamente necessari, del capitalista; gli reggono il sacco e ricevono una parte del bottino in forma di rendita, interessi, aggi, imposte, ecc., ecc. Ma il nemico vero, l'antagonista nato dell'operaio è il capitalista; la lotta è fra essi due; la caduta del capitalista è inevitabile ed egli si trascinerà seco i suoi alleati.

A questa teoria si può obiettare, e si è obiettato, che il profitto industriale non si determina nel contratto di lavoro. L'appropriazione di una parte dei prodotti del lavoro al capitalista mediante il prolungamento della giornata di lavoro, l'impiego di donne e di fanciulli, ecc., non è definitiva: una parte del guadagno apparente del capitalista ridonda da ultimo a beneficio dei consumatori. Per contrario, la falcidia che subisce l'operaio nel ricevere dalle mani del padrone una parte dei prodotti del proprio lavoro, non è tutto ciò che viene sottratto al lavoratore. Dopo il padrone della fabbrica, altra gente (il commerciante, lo Stato, il banchiere, ecc.) toglie all'operaio in forma di usure, di profitti commerciali, di imposte, di razzie periodiche dei risparmi (Panami e panamini), una porzione non insignificante del salario, ossia di quella parte di prodotti del lavoro che il padrone della fabbrica gli aveva rilasciati in compenso delle sue fatiche. E già quando l'operaio è andato ad offrire i suoi servizi al padrone di fabbrica, egli era stato spogliato dal grosso proprietario vicino, dal Governo o dall'usuraio, del campicello o dei piccoli risparmi; era già stato ridotto alla necessità di vendere le sue braccia per vivere. Cosicché l'estorsione a danno del lavoratore avviene non solo nel contratto di lavoro, ma anche nei momenti antecedenti e susseguenti. L'operaio è derubato non solo quando vende la sua forza di lavoro, ma anche quando converte la moneta del salario in oggetti di consumo, e quando prende ad imprestito, quando rivende o pignora i suoi cenci, quando è costretto ad emigrare in cerca di lavoro, e perfino quando, ammalato, paga al medico e al farmacista in una volta il suo salario di una settimana. Il contratto di lavoro presuppone l'accaparramento dei mezzi di lavoro da

parte del capitalista, accaparramento che influendo sui patti del contratto e sui cambii in generale, fa sì che questi non sono mai giusti, ma vi è sempre, in ogni cambio, in ogni rapporto economico, contro la dottrina di Marx, perdita da una parte, guadagno dall'altra.

Oltre poi alle piccole estorsioni dei cambii, bisogna tener conto (per comprendere bene l'intrigato processo della distribuzione dei prodotti del lavoro e dell'accaparramento della ricchezza) degl'ingenti guadagni che hanno ricavato e ricavano le classi possidenti ora da' dazii di protezione, ora dalle leggi di alienazione dei terreni pubblici (in Inghilterra le *enclosures*, negli Stati Uniti la cessione gratuita di vasti territori alle Società ferroviarie, da noi l'alienazione dei beni ecclesiastici e demaniali), ora dagli appalti di opere pubbliche, ora con frodi e rapine propriamente dette. Pensiamo alla politica finanziaria dei varii paesi, ai dazii di protezione che si godono in Germania, per esempio, i baroni dello zucchero, i fabbricanti di birra, i grossi proprietari; alla tariffa doganale nota sotto la denominazione di McKinley Bill negli Stati Uniti; al *Gründerperiode* (1871-1873) della Germania e dell'Austria e alle enormi spoliazioni che vi si commisero; al saccheggio dei comuni, delle opere pie, dei banchi pubblici in Italia: e confessiamo che la ricchezza della borghesia non ha la sua sorgente né unica né principale nel profitto industriale<sup>15</sup>.

<sup>15</sup>Noi abbiamo tentato altrove un calcolo approssimativo del costo della protezione in Germania. Ecco alcuni dati: «Non si può valutare ciò che i consumatori pagano in più sul prezzo dei cereali per effetto dei dazii di protezione ma si sa che l'aumento dei prezzi è superiore all'ammontare del dazio. Il prezzo medio del frumento in Germania o almeno nell'ovest industriale dell'impero, è mantenuto dal dazio, ne' tempi ordinari, da 30 a 40 marchi al disopra dei prezzi inglesi. Va da sé che i dazii non giovano alla moltitudine dei piccoli proprietari, i quali invece di vendere il grano, sono spesso obbligati di comprarne. Dopo i dazii sui cereali vengono per importanza quelli sul ferro. Qui ancora un calcolo del beneficio totale che ne ritraggono i proprietari delle miniere e i grandi industriali, non è possibile. Ma si può averne un'idea approssimativa, quando si sappia che l'utile netto di 99 società salì tra il 1879 e il 1883 da meno di 10 a 25 milioni di marchi; e che il numero delle società che non davano nessun dividendo, scese nello stesso periodo da 56 a 59. Gli alti prezzi del ferro provocarono la speculazione, indi la crisi del 1884. Il Governo che, in qualità di proprietario ed esercente di quasi tutte le ferrovie, consuma un'enorme quantità di ruote, riservava le commissioni agl'industriali del paese, che si facevano pagare dai loro

I lucri commerciali, bancarii, professionali e politico-amministrativi delle classi dirigenti sono tanto più elevati quanto più basso è il profitto industriale, e sono massimi nei paesi in cui il sistema capitalistico è minimamente sviluppato. Si può dire che i capitalisti potrebbero rinunciare al profitto della giornata di lavoro: se essi ritenessero, con la direzione dei cambi, la facoltà di speculare su' prodotti, i loro interessi non ci scapiterebbero. La balia suprema su' consumatori equivale ne' suoi effetti alla

concittadini prezzi molto più elevati di quelli che essi domandavano ai consumatori stranieri. Il ministro Mayback per lunghi anni fu lo strumento di questo favoritismo; poi mostrò di volervi mettere un freno, ma il tentativo gli costò il portafogli. Non vi sono dati precisi per i dazii sul legno. Quanto allo zucchero, l'ammontare dei premi d'esportazione che la nazione tedesca ha pagati dal 1871 a 400 fabbricanti è stato stimato nel 1889 a 489 milioni di marchi. Si sa in qual maniera i fabbricanti son giunti, grazie al perfezionamento della tecnica dell'industria, ad appropriarsi una parte dell'imposta. La produzione dello zucchero che era di 186.442 tonnellate nel 1871-72 salì nel 1884-85 a 1.123.030; il numero delle fabbriche da 311 a 408; l'esportazione da 118.000 a più di 5 milioni e mezzo di quintali. Tutti i grossi proprietari del nord-ovest, che non fabbricano zucchero, fabbricano birra. Ora con un espediente analogo a quello dell'industria dello zucchero, una buona parte del dazio sull'alcool va a vantaggio dei distillatori, i quali, naturalmente, sono riesciti ad impedire qualsiasi modifica nell'assetto dell'imposta. Si è fatto ascendere a 41 milioni di marchi il regalo fatto così ai distillatori. Le distillerie all'est dell'Elba forniscono esse sole l'85% di tutto il prodotto del paese: esse si trovano per la maggior parte nelle mani di grandi proprietari, e i domini sui quali vi erano distillerie, avevano già quadruplicato e quintuplicato il loro prezzo tra il 1820 e 1860. Le fabbriche di birra danno dividendi del 15, del 20, perfino del 55 per cento (come la *Patzenhofer Brauerei* di Berlino). La proibizione dell'importazione delle carni americane era una protezione dissimulata con pretesti igienici: essa favoriva i proprietari agricoli a danno dei consumatori poveri. In totale si calcola che i dazii di consumo e doganali portano via 600 milioni di marchi all'anno al popolo e altri 164 milioni ne porta via l'imposta sull'alcool. A questo bisognerebbe aggiungere i 34 milioni d'interessi, che lo Stato paga tutti gli anni ai portatori dei titoli del Debito pubblico; gl'interessi dei debiti provinciali e comunali; i 60 milioni di pensioni civili; le sovvenzioni alle Società di navigazione; le spese della politica coloniale fatta, come confessò Bismarck, nell'interesse esclusivo dei capitalisti; e poi i 7 od 8 milioni di talleri, che rende alle Banche, secondo l'economista Wirth, il privilegio dell'emissione di biglietti che non son coperti da riserva metallica che per un terzo del loro valore nominale» (cfr. nostro articolo, *La doctrine de Marx et le nouveau programme des socialdémocrates allemands*, in «Société Nouvelle», 1891, vol. 2, pp. 272 e ss.). Calcoli simili con analoghi risultati si potrebbe fare per la Francia, per l'Italia, e per ogni altro paese.

balia suprema sui produttori: la balia suprema dei governanti può supplire all'una e all'altra. Se non vi fossero capitalisti né commercianti, ma le industrie e i commerci fossero nelle mani d'un Governo, il ceto governante troverebbe modo di farsi, nella ripartizione dei prodotti, la parte del leone.

### *Dittatura del proletariato. Collettivismo*

La scuola marxista urta appunto in questo scoglio. Uno dei maggiori suoi torti è quello di aver sostenuto che il quarto stato o la classe operaia debba impossessarsi del potere e della ricchezza, esercitare una dittatura, per socializzare l'una e abolire l'altro. Ma una classe, come un individuo, qualunque si sia, giunto ad accaparrare il potere o la ricchezza (che stanno sempre insieme), non se ne spoglia poi mai involontariamente, anzi tende ad accrescerli e perpetuarli nelle proprie mani. Vi può essere qualche eccezione a questa regola per gl'individui, non per le classi. D'altronde, supposto anche che la classe operaia s'impossessi del potere in qualunque modo, chi lo eserciterebbe davvero in suo nome sarebbe un piccolo numero di persone che tenderebbero a divenire nuovamente classe dirigente e possidente, sicché si tornerebbe allo stato attuale. Il *manifesto comunista* è viziato da quest'errore fondamentale, che consiste nel credere che il potere possa essere posseduto realmente dalla moltitudine, e che la classe operaia, o chi per essa, afferrato il potere, lo distruggerebbe poi abdicando a beneficio della società tutta quanta. La "dittatura del proletariato" di cui parlavano i socialisti democratici non sarebbe nel fatto che la dittatura del partito, o piuttosto dello stato maggiore del partito.

Attraversato pure il periodo rivoluzionario, i marxisti ritengono necessario un Governo o un'amministrazione centrale (il nome non muta la cosa), che tracci il piano generale della produzione, che faccia il *bilancio sociale*<sup>16</sup>. Fatto questo piano, l'amministrazione centrale o nomi-

<sup>16</sup> A. BEBEL, *La donna e il socialismo*, ediz. it., p. 334.

nerrebbe dei funzionarii nelle varie località, i quali destinerebbero su per giù a loro talento gl'individui ai vari mestieri, nominerebbero i capi d'arte, ecc.; oppure, volendo evitare codesta tirannide burocratica cento volte peggiore della tirannide capitalistica, l'amministrazione centrale dovrebbe dividere il lavoro fra' corpi di mestiere, imponendo a ciascuno di essi un dato compito e lasciandoli altrimenti liberi di regolare i rapporti interni fra' loro membri. Il Kautsky ha proposto che una commissione generale di statistica fissi anno per anno la giornata minima di lavoro, che ciascun individuo deve alla società, e l'equivalente (in prodotti) di ciascun'ora di lavoro – equivalente che costituirebbe la *rimunerazione normale*. Questi dati verrebbero ricavati dal confronto generale di tutta la produzione occorrente e delle ore di lavoro che essa importa.

Qui appare l'errore marxista di credere di potersi ridurre tutte le differenze tra' lavori a differenze quantitative o di durata, mentre le differenze qualitative o d'intensità sono di gran lunga le più importanti; e di potersi ridurre tutte le differenze di valore tra le cose a differenze di ore di lavoro impiegate nel produrle, cioè al costo; mentre due cose che hanno costato lo stesso valore possono aver gradi di utilità diversi; e quindi diverso valore; e l'utilità e il lavoro possono variare anche dopo che le cose sono state prodotte.

### *La lotta di classe*

La teoria marxista non risolve, ma nega il problema del valore. Essa si sforza di sopprimere le differenze specifiche tra' lavori e tra le cose, riducendo tutte le cose a "coagulati" di lavoro, e tutti i lavori ad un "lavoro socialmente utile" che è mera astrazione. Essa non può fornirci dati positivi per la sistemazione dei rapporti economici; e si capisce che i marxisti dopo aver invano tentato di risolvere il problema dell'ordinamento pratico della società futura, abbiano finito per dichiarare antiscientifico ogni tentativo di questo genere.

Ma la più grave obiezione che si può muovere alla dottrina marxista è che essa circoscriva la questione sociale – che è questione di rinnovamento economico, politico e morale ad un tempo, a cui pongono mano non i soli operai, ma tutte le classi – la circoscriva, diciamo, quasi ermeticamente nei rapporti tra operai industriali e padroni di fabbrica. Non si può negare che la lotta degli operai contro i padroni, lo sforzo delle classi nullatenenti di emanciparsi dal dominio delle classi possidenti e dirigenti, sia gran parte della questione sociale, ma non è tutta la questione sociale, è un episodio, per quanto importantissimo, della lotta per il progresso e per il socialismo. L'aspirazione al socialismo e la lotta per il suo avvenimento non sono proprio unicamente della classe operaia.

La società non è un campo chiuso, in cui lottano padroni e operai. Anche le classi medie sono colpite dalla crisi, dal grosso monopolio, dalla gravità delle imposte, dalla mala amministrazione dei pubblici negozi. Inoltre gli uomini non vivono di solo pane; essi tengono cara la libertà, la giustizia, la dignità personale quanto la vita. Essi si dolgono non solo dell'ingiusta ripartizione delle ricchezze, ma di tutto ciò che ferisce questi loro sentimenti: quindi della tirannide governativa, dell'ingiusta applicazione delle leggi, della forzata partecipazione alle guerre volute dai dominanti, e di tutti i mali e di tutt'i contrasti, che essi sono condannati a subire e a far subire nell'attuale ordinamento sociale. Riflettendo a queste cose, si ha un'idea del problema sociale alquanto più ampia di quella che proviene dalla semplice contemplazione de' rapporti tra capitale e lavoro; e si capisce che alla sua soluzione non sia interessata esclusivamente la classe operaia.

Per Marx, non che i ceti medii, neppure i contadini e i coltivatori indipendenti sono chiamati ad esercitare un'azione diretta per la soluzione del problema sociale; fino a che non vadano, per effetto della concentrazione capitalistica dell'industria agricola, ad ingrossare le file del proletariato. Nel *Manifesto comunista* i ceti medii, piccoli industriali, piccoli mercanti, e gli artigiani e agricoltori indipendenti sono dichiarati reazionari, e vi è detto che essi «deperiscono e si estinguono davanti alla grande industria».

A noi la fede che hanno i marxisti nell'esaurimento della forma capitalistica di produzione, o nella sua riduzione all'assurdo per via di una crescente concentrazione della ricchezza, sembra esagerata. La ricchezza si viene assoggettando, è vero, al potere e controllo di un numero sempre più ristretto di persone (grossi speculatori e monopolisti), ma le classi intermedie si mantengono e manterranno fino alla fine, non fosse che perché servono di scudo ai grossi capitalisti contro gli attacchi degli operai.

La lotta che ferisce nel seno della società attuale non è fra due classi l'una contro l'altra armata, bensì fra gruppi diversi che si confondono nella mischia e si disfanno e ricompongono modificati, per fondersi insieme all'avvenimento del socialismo. Gli interessi dei gruppi sociali, se non sono concordi, non sono neppure del tutto antagonistici. Ciascun gruppo ha interessi comuni con gli altri e interessi contrari. La classe dei piccoli proprietari rurali ha interessi contrari a quelli dei giornalieri delle campagne; ma anche interessi opposti a quelli della feudalità bancaria, dei capitalisti, a cui essa tiene ipotecati i suoi beni, e del Governo che glieli vende all'asta pubblica per poche lire di fondiaria non pagata. La stessa classe operaia si compone di categorie diverse, di cui gli interessi non concordano perfettamente; il lavoratore inabile (*unskilled*) spesso si trova in lotta con l'operaio abile; gli operai organizzati hanno un formidabile concorrente e nemico nel disoccupato (*blackleg, scab*). La classe operaia – cioè la classe di quelli che non hanno se non che le loro braccia per guadagnarsi da vivere – non è tutta organizzabile: la parte più povera di essa è necessariamente refrattaria all'organizzazione. E le organizzazioni operaie tendono a far valere interessi particolari e immediati specifici, più che l'aspirazione comune che s'incarna nel socialismo. È utopia il credere di poter ridurre, per così dire, tutta la classe operaia ad un sol uomo, lottante corpo a corpo contro la classe borghese parimenti coalizzata.

D'altra parte, se è vero che l'impulso maggiore al rinnovamento sociale viene dalla classe operaia, che è la più sofferente e ad un tempo la più numerosa, e specialmente dal nucleo di essa che si viene organizzando, non è esatto dire che le altre classi siano in tutto e per tutto reazionarie. I ceti medi non hanno bisogno di proletarizzarsi; il piccolo proprie-

tario rurale o il colono o il mezzadro non hanno bisogno di discendere al grado di braccianti, per aspirare e cooperare ad una radicale trasformazione dell'ordinamento sociale. La lotta che le classi inferiori sostengono per il miglioramento delle proprie condizioni contro le classi superiori, è lotta progressiva e mena anch'essa al socialismo. Vero è che i ceti medii tendono ad arricchire, e una volta che fossero arricchiti, od almeno che avessero sanate le loro piaghe, diverrebbero conservatori, forse conservatori feroci. Ma anche l'operaio, ogni singolo operaio, aspira con maggiore o minore probabilità di successo a diventar padrone. La propaganda socialista è rivolta appunto a persuadere gli operai a deporre ogni desiderio di miglioramento individuale, ad unirsi e a lottare tutti insieme per la comune emancipazione; e non si vede perché non sarebbe anche rivolta ad indurre la piccola borghesia a combattere a fianco alla classe operaia per un migliore ordinamento sociale; quando, posta com'è la piccola borghesia tra l'avidità dei grossi capitalisti e la crescente organizzazione e potenza delle masse, come tra l'incudine e il martello, la sua sorte può essere perfino peggiore di quella di talune categorie di salariati. Si potrebbe temere che, migliorando le condizioni dei medii ceti, si prolunghi la vita e magari si conferisca stabilità al sistema capitalistico: ma (a parte che lo stesso timore dovrebbe averci per ogni miglioramento delle condizioni degli operai), il sistema capitalistico è cosiffatto, che il benessere d'una classe si ottiene a scapito dell'altra; quindi il miglioramento delle condizioni delle classi inferiori rende prima difficile, poi impossibile l'esistenza delle classi superiori.

A ciò si aggiunge che dalla borghesia vengono altri impulsi, di ordine intellettuale e morale, non certo dispregevoli, all'evoluzione dell'ordinamento sociale verso il socialismo. Noi vedremo più appresso che in fondo la condotta delle classi sociali tutte, anche delle più elevate, è contraria ai loro migliori sentimenti. Ora i sentimenti offesi reagiscono e la reazione dei sentimenti delle classi medie ed elevate è fattore importantissimo del movimento socialista contemporaneo. L'anima di questo movimento sono stati e sono ancora individui provenienti dalle classi medie; e questi individui, lungi dall'essere degli intrusi nei partiti socialisti (come pur

troppo spesso essi medesimi si considerano) sono l'anello di congiunzione tra le classi, il nucleo o conglomerato intorno a cui viene formandosi la nuova società.

Operai, agricoltori, piccola borghesia possono adunque e debbono far causa comune e intendere insieme ad un migliore assetto sociale. Una vera dottrina socialista deve comprendere le aspirazioni progressive comuni a questi varii ceti, ripudiandone soltanto le tendenze egoistiche. Il socialismo non provoca alla "lotta di classe", come si afferma dagli avversarii, i quali non potendone combattere le idee, ne uccellano le parole; ma invece porta nella lotta sociale – che è un fatto che ha luogo a malgrado dei socialisti – il contributo del principio di solidarietà. Fino a che il disoccupato cerca di strappare il lavoro allo scioperante, fino a che una categoria di operai cerca di migliorare la propria condizione a spese di una o più altre, fino a che il colono o il piccolo proprietario per sostenere il peso delle usure e dei monopoli opprimono e dissanguano il contadino, non vi è lotta per il socialismo. Questa comincia quando il disoccupato reclamando il dritto al lavoro intende che questo dritto sia riconosciuto a tutti; quando gli operai organizzati lottando per la riduzione delle ore di lavoro e per l'aumento di salario e per la partecipazione all'organamento della produzione, propugnano il principio generale che il lavoro debba essere equo e moderato e debba valere a procacciare un'agiata esistenza al lavoratore: quando i piccoli proprietari e i coloni, lottando contro l'usura, le imposte e i monopoli, intendono anch'essi ad un più giusto assetto delle relazioni sociali. Il socialismo, non che dividere, unisce gli uomini, li affratella; inculca la solidarietà agli operai disoccupati con gli scioperanti, agli operai delle menti con gli operai del braccio, e a tutti gli uomini di cuore con tutti quelli che soffrono; e nelle lotte, che si combattono nell'ordinamento sociale attuale tra i varii ceti, esso interviene per dar l'impulso al progresso generale; parteggia per i disoccupati contro quegli operai che, organizzati, volessero far monopolio del mestiere; per il bracciante e il giornaliero contro il colono, per il colono o mezzadro contro il proprietario; per il proprietario contro il commerciante, lo pseudoculatore, il monopolista; per il piccolo commerciante e per il piccolo in-

dustriale contro il grossista, contro la Banca; per tutti contro il Governo, che è poi l'organo principale di resistenza all'attuazione del socialismo.

La questione sociale dev'essere risolta nel concorso di tutti gl'interessi e di tutte le volontà, contro quelli e quelle soltanto che deliberatamente si oppongono alla sua soluzione. Non v'è attitudine che somigli tanto a quella di certi avversarii non meno ciechi che ostinati del socialismo quanto l'attitudine espressa dalle parole del Bebel al Congresso di Francoforte del 1894: «Se i contadini non vogliono lasciarsi convincere, noi non ci occuperemo di loro. I loro pregiudizii, la loro ignoranza, la piccineria della loro mente non devono farci abbandonare in parte i nostri principii»<sup>17</sup>.

Riassumendo, il Marxismo: 1°. non offre una sufficiente spiegazione dei fatti sociali; 2°. ancor meno ci fornisce una teoria per l'organizzazione della società futura; 3°. la sua forte, ma ristretta, concezione del socialismo è in aperta opposizione con l'azione pratica che deve esercitare il partito socialista. Essa era adatta al nascente movimento operaio-socialista, perché concentrando la questione sociale in un punto solo, nei rapporti tra operai e capitalisti, dà a questo aspetto della questione sociale il maggior rilievo possibile. Ma la questione sociale si è allargata e si allarga sempre più: ed inoltre le condizioni dei varii paesi sono troppo diverse, non hanno acquistato quel carattere di uniformità, che Marx presagiva come conseguenza dello sviluppo del capitalismo. In alcuni paesi si conservano la piccola proprietà, la piccola industria. Internazionalmente poi, il concentramento capitalistico sembra aver raggiunto il limite massimo, e rimanere stazionario. L'Inghilterra aveva quasi con-

<sup>17</sup> Nella «Critica Sociale» del 16 dicembre 1895 Lucio rincara la dose: «A far la corte ai villani con la speranza di guadagnarli alla causa del proletariato, noi perdiamo non solo il tempo, ma anche la riputazione di gente accorta». I contadini formano «un corpo durissimo, contro del quale il socialismo non ha perforatrici sufficienti». Nella storia essi «sono stati sempre strumento di reazione» e via di questo passo. Così parlano e scrivono uomini che hanno adottato il motto-programma: «l'emancipazione dei lavoratori dev'essere opera dei lavoratori». O non sono i contadini la parte più numerosa della classe lavoratrice? Si può parlare di una «causa del proletariato» se si escludono dal novero i milioni di lavoratori dei campi?

quistato il monopolio del commercio internazionale; ma ora trova concorrenti sempre più numerosi e formidabili nel mercato del mondo. È naturale che la lotta per il socialismo assuma forme e movenze diverse secondo la costituzione economica e politica dei vari paesi. Di questa verità abbiamo un esempio classico negli Stati Uniti, dove la questione monetaria ha assunto il carattere di una vera questione sociale, anzi di una lotta per il socialismo. I *Farmers* dell'Ovest dimandano di essere autorizzati a pagare i loro debiti ipotecari in moneta d'argento; e siccome l'argento vale metà dell'oro, la loro dimanda equivale all'altra di essere autorizzati a pagare la metà soltanto dei loro debiti. Questo è almeno uno degli aspetti della questione; e l'esempio prova come la lotta per il socialismo si possa presentare sotto sembianze diversissime nei vari paesi, e non si può costringerla nella formola marxista della lotta della classe operaia contro la classe capitalista. Altro esempio, l'agitazione per la revisione dei patti agrari in Irlanda e in Sicilia. Altro esempio ancora, le cooperative di produzione e di distribuzione, che sono, in taluni paesi, una forma dell'agitazione socialista. Il movimento socialista non assume quel carattere uniforme che Marx gli attribuiva – movimento di operai organizzati per la resistenza, che diventando, strada facendo, movimento politico, si traduceva da ultimo nell'insurrezione e nella conquista dello Stato da parte della classe operaia organizzata, chiamata ad attuare il nuovo ordine di cose. Il movimento è assai più vario: comprende non solo la resistenza, le cooperative, la lotta parlamentare e le insurrezioni di piazza, ma anche le agitazioni agrarie, le riforme amministrative e politiche, la legislazione sociale, tutto ciò che tende a ravvicinare le classi e a sistemare le relazioni sociali. Il socialismo è questo lavoro di rinnovamento, che ferisce nella società attuale; è la tendenza innovatrice generale che emana da tutte queste riforme particolari; non è una dottrina filosofica od economica o sociologica, e neppure è l'uno o l'altro piano di riorganizzazione della società.

### III. *Essenza del socialismo*

La concezione dottrinarica del socialismo, che noi abbiamo criticata, e che pur troppo è la comune oggidì tra socialisti, dev'essere sostituita dalla concezione positivista. Per ottenere la quale non basta spogliare il socialismo delle dottrine filosofiche, economiche e sociologiche, con cui lo si è voluto associare dagli scrittori, ma è pur necessario distinguere e separare nettamente in esso la parte sostanziale, l'obiettivo suo vero e il vero suo contenuto, da ciò che vi è di artificioso e di formale nei sistemi proposti per la sua attuazione. Ognuno vede l'importanza di questa nuova epurazione, che noi proponiamo.

Lo scopo del socialismo si può esprimere brevemente così: accrescere il benessere degli uomini tutti, eliminando le cause di lotta fra essi e coordinandone le attività. Noi vedremo nei capitoli seguenti che le condizioni per la soluzione del problema sono: l'uguaglianza delle condizioni da una parte, dall'altra la libertà dei singoli. Gli uomini devono essere liberi di lavorare quanto e quando vogliono – di scegliersi il genere di lavoro che loro si confaccia – di cercarsi per il soddisfacimento dei loro bisogni le cose più conformi ai loro gusti, di stabilire, per così dire, da sé il loro bilancio attivo e passivo. Per avere questa libertà devono avere la responsabilità corrispondente; deve quindi esserci una proporzionalità della ricompensa al lavoro (chi non lavora non mangi – e come si lavora così si mangia), salvo, beninteso, l'aiuto agl'incapaci. Ma questa responsabilità presuppone l'opportunità di lavorare offerta a tutti gli uomini – l'accessibilità dei mezzi di lavoro a tutti; quindi ritorniamo all'eguaglianza di condizioni. Il socialismo si riduce dunque all'organizzazione delle condizioni necessarie ad assicurare permanentemente a tutti gli uomini la possibilità di lavorare. Una tale organizzazione non può uscire bella e fatta dalla testa di un pensatore; deve essere il risultato di tentativi e correzioni continue, di una più o meno lunga sperimentazione. I sistemi proposti e gli altri che si possono immaginare non hanno il valore che di semplici previsioni – necessariamente imperfette e parzialmente fallaci. Il socialismo non è il collettivismo o il comunismo o il mutualismo o l'anar-

chismo; ma è il fine cui mirano i socialisti di tutte le scuole, l'eguaglianza cioè delle condizioni come base dell'indipendenza degli individui, dell'armonica loro cooperazione per il benessere comune. In questo fine i fautori dei vari sistemi sono concordi: le discrepanze cadono sui mezzi. Gli uni chiamano in aiuto lo Stato e vorrebbero accrescerne i poteri: gli altri vorrebbero invece abolire lo Stato e da questa abolizione s'impromettono che nasca l'ordine di cose preconizzato dal socialismo. Quelli ritengono necessario che l'organizzazione sociale sia regolata dall'alto: questi ritengono nociva ogni regolamentazione o coazione e credono che l'armonia si stabilirà meglio fra gli uomini lasciando agire ciascuno a sua posta, per virtù di coadattamento spontaneo, per forza d'interessi solidali. Ma sì gli uni che gli altri convengono nell'osteggiare ogni dominazione, nel desiderare di sostituire, come dice Engels, «al governo degli uomini l'amministrazione delle cose». Parimenti alcuni socialisti vorrebbero messa in comune la proprietà – e devoluta alla collettività, interdetta l'appropriazione individuale della terra e degli altri strumenti di lavoro. Altri vorrebbero trasferito dall'individuo alla collettività il titolo di proprietà dei mezzi di lavoro, ma vorrebbero ripartito l'uso di essi tra' gruppi e tra' singoli membri della comunità. Altri ancora propongono di permettere addirittura l'individualità dei possessi, impedendone le disuguaglianze col credito gratuito. Ma tutti essi accettano il principio della socializzazione dei mezzi di lavoro, dell'opportunità eguale e dell'obbligo comune di lavoro per tutti gli uomini.

Tra le varie scuole, autoritarii e libertarii, collettivisti, comunisti, mutualisti, ecc., vi è semplice discordia di metodo; e se leggiamo bene in fondo al loro pensiero, anche la discrepanza delle opinioni sul metodo in gran parte sparisce. Infatti è facile scorgere che lo "Stato libero" dei socialisti democratici non è, se bene inteso ed applicato, che la società liberamente organata degli anarchici. Il Governo di tutti in generale equivale al governo di nessuno in particolare. La libertà e indipendenza dell'individuo, il rispetto delle minoranze, fanno parte a un tempo del principio anarchico e del principio democratico. Un sistema realmente democratico esige che tutti i diritti e tutti gl'interessi, di maggioranze e di minoranze

ze, sieno fatti valere, che non vi sia sopraffazione e dominazione, ma semplice amministrazione d'interessi collettivi: che l'amministrazione sia esercitata sotto gli occhi e col gradimento di tutti gl'interessati. Quelli che intendono per democrazia l'abdicazione della sovranità popolare a favore d'un Governo, la soggezione eguale di tutti al potere costituito, una specie di despotismo a base di suffragio universale, s'ingannano a partito.

Il principio democratico per eccellenza sarebbe l'assenza di ogni coazione, la gestione degl'interessi comuni per via di libere discussioni e di liberi accordi fra gl'interessati; e questo principio costituisce anche l'assenza dell'anarchismo; il quale non propugna già l'abolizione dell'azienda governativa, né de' servizi pubblici comunali, né il libito dell'individuo; ma vuole che non vi sia dominazione o tirannia di sorta; che, per quant'è possibile, gli uomini agiscano liberamente, spontaneamente, associandosi secondo le loro convenienze, separandosi quando non vanno più d'accordo, accudendo alle loro faccende direttamente, quando possono; e quando non possono, nominino persone competenti, le quali rimangano soggette al volere degl'interessati. Del resto la tirannia di molti vale quanto quella di uno o di pochi. Lo sfruttamento politico equivale negli effetti all'economico. Chi può dire che il Governo abbia contribuito e contribuisca meno del capitalismo alla miseria e alla schiavitù delle moltitudini lavoratrici? Chi, riandando la storia politica di questo secolo, può affermare che la borghesia debba il suo arricchimento piuttosto ai profitti industriali che alla conquista del potere politico, alla legislazione o all'amministrazione, cioè al mal governo della cosa pubblica?<sup>18</sup> Che il lavoratore sia schiavo di un ceto di capitalisti o di un Governo, non è tutt'uno? Non è tutt'uno che i profitti sieno prelevati dal capitalista sulla giornata di lavoro, o sul totale della produzione dall'amministrazione collettiva? Se invece la moltitudine di essere soggetta al "Vampiro-capitalista" fosse sottoposta ad un esercito di funzionarii e di politicanti, sarebbe

<sup>18</sup> Un saggio di ciò che ha fatto lo Stato in Italia per arricchire la borghesia si trova nel nostro libro *l'Italie telle qu'elle est*, Savine, Paris 1890.

men trista la sua sorte? Governo e capitalismo – sfruttamento economico e dominazione politica – sono termini indissolubili, vivono della stessa vita e sono destinati entrambi a scomparire all'avvenimento del socialismo.

Eliminate dunque le esagerazioni manifeste, e le formole vaghe e astruse, e i principii astratti e aprioristici, tutti i socialisti, la gran massa dei componenti i vari partiti socialisti, convengono in queste idee essenziali: socializzare i mezzi di produzione attribuendone alla collettività le rendite, e l'uso ai gruppi e agl'individui; sistemare i rapporti sociali, eliminandone tutto ciò che sa di violenza e d'inganno, rendere giusti i cambi, organizzare gl'interessi collettivi, assicurare l'eguaglianza delle condizioni e l'indipendenza dell'individuo, sovvenire agl'incapaci.

Bisogna dare agli uomini tutti l'opportunità di lavorare, la scelta del lavoro e degli oggetti di consumo, la libertà di associarsi, di scambiare i loro prodotti rispettivi ad eque condizioni, cioè senza usure e senza monopoli. E bisogna colmare le vaste lacune, che presenta l'organizzazione sociale attuale. Oggi i produttori sono separati da' consumatori; e gli uni e gli altri sono alla mercé d'intermediari. Nessuna norma di giustizia regola i cambi, ma la legge del più forte, ossia del più ricco. Né v'è sistemazione (giustizia) nella pubblica amministrazione, ma all'arbitrio dei governanti corrisponde la disorganizzazione e l'impotenza dei governati: gl'interessi generali vengono amministrati da pochi come se fossero loro propri. Ora si può dissentire nei modi di riparare a questi mali, nel sistema pratico di produzione e di amministrazione, pur essendo d'accordo nel ritenere che al monopolio e alla dominazione debba succedere l'associazione tra uguali, alla lotta la solidarietà e la giustizia. Ciò che distingue i socialisti da' non socialisti è che i primi proclamano la cooperazione tra uguali necessaria e possibile; mentre i secondi la dichiarano ingiusta e inattuabile.

L'essenza del socialismo sta nell'equità dei rapporti, nell'abolizione delle usure, dei monopoli, delle speculazioni e delle frodi, non nell'interdizione di ogni concorrenza; – nella soppressione del salariato come condizione permanente o stato, non nella proibizione di ogni lavoro per una ricompensa; – nella cooperazione a condizioni approssimativamente e

sostanzialmente uguali, non nell'abolizione dei cambii, della moneta e di ogni possesso individuale. L'essenza del socialismo è cosa ben diversa dall'ordinamento della proprietà e della produzione, dal modo di possedere e di produrre, per Associazioni, per Comuni, per Stati. Noi possiamo immaginare una società, dove la terra sia ripartita tra' contadini, ciascuno dei quali coltivi il suo campicello e ne tragga i mezzi di sussistenza. Se tra questi contadini regnasse eguaglianza di condizioni, e vi fosse accordo per mantenere una tale eguaglianza, per impedire le usure, i monopoli e lo sfruttamento dell'uomo, per provvedere collettivamente ai bisogni comuni, questo stato di cose, apparentemente fondato sulla proprietà individuale, sarebbe essenzialmente socialista – un socialismo rispondente a sentimenti e adatto a condizioni particolari, forse non capace di essere applicato su vasta scala, ma socialismo nel senso più proprio, più vero e migliore della parola.

Viceversa, noi potremmo avere una società organata collettivisticamente, interdetto ogni possesso individuale, tutti gl'individui collocati esattamente nelle stesse condizioni e trattati alla stessa stregua, sottoposti ad un regime uniforme di lavoro e di vita; e se quelli che saranno deputati a mantenere una tale eguaglianza e uniformità di condizioni opprimeranno la moltitudine con la forza, con la legge o col potere amministratore: ecco già per questo solo fatto distrutta l'uguaglianza di condizioni, e distrutto quindi il socialismo. E sarebbe pure nullo il socialismo in una società, in cui proclamato che "tutto è di tutti" e che non vi debba essere né proprietà personale, né salariato, gli uni poi, lavorando poco e consumando molto, costringessero di fatto gli altri a lavorare in parte almeno per loro.

L'errore, nel quale molti socialisti incorrono, è appunto quello di scambiare la sostanza del socialismo per le forme e modalità di esso. Errore gravissimo e dannosissimo, e dal quale noi, che aneliamo, non già ad un trionfo di partito, ma al miglioramento effettivo delle sorti umane, vorremmo dissuadere i lettori socialisti; perché (si noti bene) *le forme del socialismo possono essere adoperate a distruggerne l'essenza*. Pur troppo gli uomini sono corrivi ad invertire il mezzo in fine. Spesse volte nella sto-

ria, dopo aver sostenuto lunghe lotte per un principio, all'ultima ora si contentarono di mutamenti apparenti; non di rado anche hanno riprodotto sotto nuove forme l'antico. Informi il cristianesimo, di cui la sostanza è svanita, ed è rimasta la cerimonia, il culto. La religione è morta: vive la superstizione. Ora, se ciò è avvenuto del cristianesimo, che fu un movimento politico-sociale, che ebbe secoli d'incubazione e penetrò negli strati infimi della società, anzi surse da questi e venne poi diffondendosi ed elevandosi fino ai sommi, dove si corruppe e svisò; non dobbiamo noi temere che possa avvenire altrettanto al socialismo?

D'altra parte gli avversarii del socialismo cadono nello stesso errore, di prendere la forma per la sostanza: e mostrato che abbiano alcuni inconvenienti ed alcune imperfezioni de' sistemi proposti per l'attuazione del socialismo, credono di aver confutato per sempre il socialismo.

Quando lo Schaeffle definisce il socialismo «ogni gestione (*Betrieb*) pubblica delle funzioni economiche e sociali»<sup>19</sup> e fa del socialismo e del collettivismo tutt'una cosa, e afferma che «il collettivismo della democrazia sociale (tedesca) significa l'accentramento di tutta la produzione su base democratica per lo scopo di un'eguale od almeno proporzionale ripartizione del lavoro e del godimento, in modo esclusivo, universale ed immediato con l'eliminazione del salariato»<sup>20</sup>, anch'egli, benché ingegno acutissimo, prende la parte per il tutto, il mezzo per fine, confonde un dato piano regolatore della società col principio di sistemazione dei rapporti sociali. Il fine del socialismo non è di concentrare le funzioni della produzione e della distribuzione della ricchezza, ma di sistamarlo, che è tutt'altra cosa. La pubblica gestione degli affari, la produzione su vasta scala, il collettivismo nel senso in cui la parola è comunemente intesa, non è condizione d'esistenza del socialismo. Questo si adatta anche alla piccola coltura, non sopprime la libertà e l'iniziativa dell'individuo; e si può attuare tanto con qualcuno o con parecchi dei sistemi proposti, quanto con modi e forme o combinazioni diverse. Non v'è l'ordinamento

<sup>19</sup> A. SCHAEFFLE, *op. cit.*, p. 6.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

unico, necessario, applicato il quale non solo cesserebbero d'incanto i mali dell'attuale ordinamento sociale, ma non si potrebbero neppur riprodurre. Questa è una concezione metafisica del socialismo, alla quale noi dobbiamo sostituire la concezione positivista, ammettendo essere possibili, anzi inevitabili, applicazioni diverse – per diversità di caratteri, di situazione, ecc. – dei principii essenziali e fondamentali del socialismo. Infine noi non ci attendiamo dall'applicazione del socialismo una convivenza assolutamente armonica, l'eliminazione di tutti i mali e di ogni attrito dalla società – in una parola, la perfezione. Il sistema, in cui sia chiuso ogni adito al male, non è stato ancora e verosimilmente non sarà inventato, perché un sistema che intendesse a togliere all'individuo la possibilità di far male, dovrebbe togliergli anche la facoltà di far bene; e costituirebbe perciò esso stesso la più grave violazione immaginabile della libertà e della giustizia.

Il socialismo dunque deve prendersi nei concetti suoi fondamentali, nel complesso delle rivendicazioni popolari, non nei sistemi immaginati ed immaginabili per metterlo ad effetto. Combattere questi sistemi e mostrarne gl'inconvenienti non equivale a dimostrare l'inattuabilità del socialismo, ma giova a spronare i socialisti ad approfondire meglio le loro idee e a metterle in miglior luce. Non ci sarebbe che un modo di confutare efficacemente il socialismo: proporre un migliore assetto sociale. Ma questo sarebbe anche del socialismo<sup>21</sup>.

Il socialismo come aspirazione, come sentimento di giustizia e di solidarietà, è inconfutabile. La questione non è già, *se* si possa attuare, ma *come* si debba attuare. La forza dei socialisti, il segreto del loro successo, sta

<sup>21</sup> Lo Schaeffle ha opposto al socialismo un sistema di “riforme sociali positive”, che però non sono che i soliti palliativi, di cui l'esperienza ha da lungo tempo fatto giustizia. Figurarsi che tra le altre sue proposte v'è quella della giornata legale di lavoro di *undici ore e mezza*, salvo all'autorità di permettere ai padroni di prolungarla e con altre salvezze dello stesso genere (*op. cit.*). Il Martuscelli (*Questioni agrarie e sociali*, Napoli 1895) dopo aver esordito dicendo male del socialismo e del collettivismo, finisce proponendo una specie di socialismo agrario (quotizzazione dei beni demaniali, comunali e di opere pie tra contadini a base enfiteutica con proibizione di alienazione e associazione tra quotisti per il credito a mite interesse). E così molti altri.

in ciò che essi *vogliono positivamente qualche cosa*; mentre i loro avversarii non si preoccupano che di combattere il socialismo, e mentre si arrabbatano a demolire i sistemi, criticandoli parte a parte, lasciano illesi i principii organici e fondamentali di esso; appunto come i Governi, mentre si arrabbatano a soffocarne le manifestazioni, ne lasciano sussistere e ingigantire le cause e cooperano al suo avvenimento.

#### IV. *Gli orizzonti del socialismo*

Il socialismo ha orizzonti più vasti di quelli delle scuole e dei partiti che s'intitolano da esso. Esso abbraccia tutte le tendenze che cospirano a rinnovare l'ordinamento sociale – tendenze scientifiche, artistiche, economiche, politiche; tendenze speciali di classi e tendenze o aspirazioni generali dei popoli e degli uomini tutti di tutte le nazioni. Tutto il vasto movimento attuale di riforma nell'organizzazione economica, nella pubblica amministrazione, nei rapporti internazionali appartiene al socialismo, al pari della legislazione sociale, delle riforme, delle leggi civili e penali, della lotta per le libertà politiche, delle nuove forme e dei nuovi metodi della beneficenza pubblica, ecc., ecc. Beninteso, il socialismo non è nelle riforme attuate o attuabili nell'ordinamento presente, ma nello spirito che le informa, nel sentimento che le suggerisce, nella forza che le spinge, nell'idea che combatte in esse.

Anzi qui bisogna fare una distinzione. Ciò che distingue i socialisti è lo scopo di uguagliare le condizioni, di unificare le classi. Questo scopo è, come abbiamo veduto, la caratteristica del socialismo, ed è quindi comune a tutti i socialisti. Gli avversarii del socialismo si propongono in quella vece di mantenere e prolungare, se non possono perpetuare, la divisione della società in classi, l'ineguaglianza delle condizioni. Ora avviene che i secondi si appigliano, per conseguire il loro intento, ad espedienti che somigliano molto esteriormente alle riforme dimandate dai primi; ma i sentimenti e i principii loro sono affatto opposti a quelli del socialismo. I miglioramenti offerti da' padroni agli operai (Casse-soccorsi, Cas-

se-pensioni, abitazioni annesse alle fabbriche, ecc.), servono a legare più tenacemente l'operaio al giogo padronale; mentre gli operai ricalcitano appunto a questo giogo e aspirano nientemeno ad organizzare la produzione nel loro interesse collettivo, a far senza del padrone. Così pure la legislazione sociale, chiesta da operai e da socialisti come un avviamento a un più giusto e ordinato sistema di relazioni sociali, viene concessa e attuata in uno spirito di conservazione e di reazione. L'intervento dello Stato o del Comune a tutela della vita dell'operaio, e dell'equità dei rapporti tra operai e capitalisti, tra coloni e proprietari, e del dritto di tutti al lavoro e alla sussistenza, mentre per i socialisti è l'affermazione di un principio, per gli avversari del socialismo è una semplice misura di polizia. Le intenzioni divergono: le opere invece convergono. La ragione di ciò è che il socialismo è inevitabile ed irresistibile: i suoi avversari stessi cooperano, per necessità di cose, al suo avvenimento.

I marxisti hanno detto e ripetuto che l'avvenimento del socialismo è il portato necessario dello sviluppo del capitalismo. Jules Guesde è giunto a dire che «la cosa è già fatta»<sup>22</sup>. «La produzione individuale d'un tempo – scrive il medesimo insieme al Lafargue – fa sempre più posto, sotto forma di società anonime, ad una produzione collettiva»<sup>23</sup>. Non si può negare la tendenza delle industrie a concentrarsi ed a sistemare i loro rapporti per mezzo di *trusts*, *kartelle*, sindacati, ecc.<sup>24</sup>: tendenze a cui fa riscontro quella degli operai ad organizzarsi e a regolare i loro rapporti co' capitalisti mediante contratti collettivi, arbitrati, uffici di conciliazione, Borse di lavoro, ed a regolare la produzione e il consumo stabilmente con le Cooperative e federazioni di Cooperative. Ma questa tendenza non è universale, non si estende a tutte le industrie, né a tutti gli operai di ciascuna industria, ed infine non mena necessariamente al socialismo. Senza il concorso di altre tendenze la sistemazione dei rapporti economici potrebbe avveni-

<sup>22</sup> J. GUESDE, *Services publics*, p. 24.

<sup>23</sup> J. GUESDE, P. LAFARGUE, *Programme définitif du Parti Ouvrier*, cit., p. 10.

<sup>24</sup> Mi permetto rimandare al mio libro, *Monopolismo o Socialismo?*, Napoli 1885, e alla nota sui *Trusts*, in «Société Nouvelle», 1889, v. II. Recentemente si è venuta formando un'abbondante letteratura sull'argomento.

re, appunto come nelle *trusts* e *kartelle*, capitalisticamente, cioè sotto la direzione suprema e per il maggior vantaggio di alquanti monopolisti coallizzati nazionalmente ed internazionalmente; e l'organizzazione della classe operaia, o per dir meglio di particolari ceti operai, può avere per iscopo il miglioramento delle condizioni di quei ceti, il conseguimento da parte di un numero ristretto di operai di una specie di monopolio del lavoro, non l'emancipazione dell'intera famiglia dei lavoratori. Infine le Cooperative stesse, abbandonate alle correnti del mondo capitalistico, riescono intraprese capitalistiche; sì da rendere perplessi gli stessi socialisti, i quali oscillano tra una fede sconfinata in esse ed un'eccessiva diffidenza<sup>25</sup>.

Il vero è che cooperativismo e corporativismo non possono risolvere, ciascuno di per sé, il problema sociale, non sono il socialismo, ma sono entrambi coefficienti importanti del socialismo, sono manifestazioni di una tendenza intima della società moderna ad un nuovo ordine di cose: tendenza, che neanche gli avversarii negano.

«Uno spirito nuovo (nota con amarezza il Leroy-Beaulieu) è soffiato dalla politica sulla fabbrica; e sull'esempio delle istituzioni pubbliche, le istituzioni operaie tendono quasi dappertutto a democratizzarsi. Bisogna, mi diceva un padrone, che noi deponiamo lo scettro padronale. Bisogna che le nostre opere padronali si trasformino a poco a poco in associazioni operaie. Ecco un'altra monarchia che se ne va! È tutta una rivoluzione che si compie sotto i nostri occhi troppo spesso distratti. Casse di soccorso, Casse-pensioni, Casse di risparmio, Economati, tutte le istituzioni fondate da padroni pe' loro operai tendono ad uscire dalle mani de' padroni per cadere in quelle degli operai. I capi d'industria sono costretti ad abdicare, o se conservano ancora l'iniziativa, non possono conservare più lungamente la direzione [...]. La questione è più vasta. Essa non concerne solamente le istituzioni padronali e le forme antiche del padronato. L'ambizione dell'operaio supera già il quadro, pur sì vasto, di queste istituzioni. Non contento di amministrare liberamente le sue faccende, egli reclama già una parte nella gestione della

<sup>25</sup> Cfr. «Critica Sociale» di Milano, 16 luglio e 1° novembre 1895.

fabbrica; egli aspira ad essere associato nell'amministrazione (*police*), se non addirittura nella direzione della manifattura. Anche là, fin nell'interno delle fabbriche, egli pretende di stabilire le relazioni del lavoro e del capitale su nuova base»<sup>26</sup>.

Dunque anche tutto questo sistema di palliativi padronali, intesi veramente a ritardare l'avvenimento del socialismo, riconciliando l'operaio al sistema del salariato, riesce infine al socialismo. Secondo Leroy-Beaulieu il soffio suscitatore delle grandi speranze dell'operaio moderno verrebbe dall'arena politica. Certo le idee di libertà, di eguaglianza e di solidarietà morale e politica, che hanno preso voga in questo secolo, sono un coefficiente importante del movimento socialista. Per il passato, non vi erano nello Stato che interessi di dominanti e interessi di dominati, e organi degli uni e organi degli altri. Gli stessi parlamenti non sursero che come organi di resistenza dei soggetti agli abusi e agli arbitrii dei dominanti, per servire di contrappeso e di freno al potere di questi ultimi. Ma in oggi l'organizzazione politica tende a rappresentare esclusivamente gl'interessi e la volontà dell'universale; l'amministrazione tende a costituirsi con criterii proprii, sottraendosi all'ingerenza dei partiti e del potere dominante; e l'imposta tende ad assumere una funzione sociale, che del resto essa ha sempre indirettamente, perché influisce sempre sulla economia nazionale<sup>27</sup>. Che il Governo o il Comune siano chiamati a riordinare l'assistenza pubblica, il credito, i lavori pubblici, in modo da offrire a tutti i cittadini i mezzi e l'opportunità di lavorare e un giusto salario; e la legislazione tutta sia rimaneggiata in guisa da smussare i privilegi della possidenza e da tutelare meglio la vita e la salute degli operai, dei consumatori, degl'inquilini e l'equità dei

<sup>26</sup> P.-P. LEROY-BEAULIEU, *Le règne de l'argent*, in «Revue des deux mondes», 15 mai 1895.

<sup>27</sup> Quelli che negano che l'imposta debba avere una funzione sociale, non s'avvedono che essa ha sempre, volere o no, una funzione sociale, concorrendo a stimolare alcune attività e alcuni impieghi di capitale e ad impedirne altri. Si tratta solo di sistemare questa funzione e rivolgerla al bene generale, o almeno di fare in modo che sia esercitata col minor danno e con la minore ingiustizia possibile.

contratti, ecc., tutto ciò (socialismo amministrativo e socialismo giuridico) non è del socialismo propriamente detto, ma implica l'ammisione dei principii fondamentali del socialismo.

Il socialismo giuridico, che è un ramo distaccatosi dal tronco del socialismo di Stato, riconosce che le istituzioni attuali sono intrinsecamente ingiuste, che la legge, la dottrina giuridica e la pratica giudiziaria sono ingiuste e parziali per i ricchi, e fa dippiù. Esso ci aiuta ad elaborare i principii di giustizia che debbono regolare i rapporti della società futura, qualunque sia la forma che questa assumerà. Anche in una società collettivista i rapporti tra gl'individui (e tra' gruppi) devono essere sottratti alla volontà o arbitrio di amministratori e di burocratici, di maggioranze e di minoranze, e regolati da principii di giustizia. Ed anche per rispetto alla società futura lo studio delle forme d'amministrazione, dei metodi più utili per la gestione degl'interessi collettivi, delle condizioni opportune ad eliminare abusi, ad assicurare la sincerità della rappresentanza, ecc., è necessario. Nessuna di queste dottrine può sostituire né soppiantare il socialismo. Nessuna può provocare una riforma radicale dell'organizzazione sociale attuale. Ma tutte apportano un contributo al rinnovamento sociale, che i tempi hanno maturato.

Il socialismo adunque agisce direttamente ed indirettamente, per mezzo dei suoi fautori e per mezzo dei suoi avversarii, nei modi più svariati. Esso si manifesta nei tentativi della classe operaia di richiamare a sé l'organizzazione della produzione e la distribuzione dei prodotti mediante le cooperative di produzione e di consumo – e nell'organizzazione del credito, in modo da eliminare l'usura e fornire a tutti i mezzi di lavoro; le quali tutte cose ed altre siffatte preludiano ad un nuovo ordinamento economico.

Il socialismo si manifesta nei nuovi congegni inventati a proteggere il cittadino contro l'arbitrio dei pubblici funzionarii, a introdurre un po' di giustizia (assai poca, per ora) nell'amministrazione. Esso si manifesta nelle nuove leggi, nelle quali si viene riconoscendo il dritto degli operai ad associarsi e viene stabilito un limite massimo del lavoro, e un limite minimo dei salarii; e la partecipazione degli operai al regolamento delle con-

dizioni del lavoro si viene determinando con arbitrati e con consigli misti; e il contratto di lavoro viene stabilito su basi eque e uniformi mediante i contratti collettivi tra organizzazioni di operai e organizzazioni di padroni; contratti aventi forza obbligatoria, in modo da togliere l'arbitrio dei licenziamenti, e assicuranti la continuità del lavoro, e l'esistenza dell'operaio nel tempo in cui il lavoro gli manca, e nell'età in cui le forze lo abbandonano.

Attraverso queste e altre forme, e diciamo pure travestimenti del socialismo, traspare l'essenza di esso, il principio motore – che non è una speciale teoria o formola filosofica o economica, né un sentimento religioso rinascente, né una fatalità storica, né un principio astratto di libertà e di eguaglianza, ma il perfezionarsi dell'idea e del sentimento di giustizia, il cresciuto valore della personalità umana; le aumentate relazioni fra gli uomini e fra' popoli a mezzo della stampa, delle associazioni e delle facili comunicazioni; l'estendersi della coltura e della reciproca simpatia tra gli uomini; l'allargarsi e intensificarsi della vita pubblica e il moltiplicarsi degl'interessi e dei bisogni comuni. Il progresso del socialismo ha la sua origine immediata, dice il Barzellotti, «più che nel sentimento religioso e nella propaganda del clero (che poco anzi vi prende parte), nell'acuirsi, se posso dir così, di tutt'i sentimenti sociali, nel ravvicinarsi di tutte le classi fra loro, nella conoscenza sempre maggiore che le une, ed in ispecie le superiori, hanno ormai dei bisogni e dei servigi delle altre. Queste sono le cause morali del moto d'idee, che si fa in Inghilterra per l'intervento dello Stato nelle relazioni dei cittadini fra loro, e del sostituirsi crescente, anche in quest'ordine di cose, della coscienza morale degli uomini uniti alla coscienza e al senso morale dell'individuo: fatto a cui accennava il Goschen in un suo notevole discorso tenuto a Edinburgo innanzi all'Istituzione filosofica il 2 novembre 1883»<sup>28</sup> – e che, aggiungiamo noi, da allora in poi si è venuto, e non nell'Inghilterra solamente, sempre più accentuando.

<sup>28</sup> Prefazione all'edizione italiana di H. SPENCER, *L'Individuo e lo Stato*, Lapi, Città di Castello.

Questo sentimento morale, – che si rivela già prepotentemente nell'arte, nella letteratura, nelle scienze sociali e nella vita e nelle relazioni degl'individui e dei popoli, – è la vera quintessenza indistruttibile del socialismo, – è la scintilla da cui è nata la fiamma purificatrice che investe la società contemporanea.



PARTE PRIMA

# Premesse e principii del socialismo



## Capitolo primo

### *Famiglia, proprietà, Stato.*

#### *La parte caduca e la parte indistruttibile di queste istituzioni*

La società presente, a differenza di quelle che l'hanno preceduta, vive in flagrante contraddizione dei principii di giustizia riconosciuti dalla grande maggioranza degli uomini che la compongono.

Noi tutti conveniamo che la vita umana è cosa sacra e inviolabile: ma guerre terribili insanguinano il mondo, e i legislatori stessi pur punendo il duello lo praticano fra loro e lo proclamano doveroso; e centinaia di operai sono immolati tutt'i giorni dall'interessata negligenza dei padroni, o sono lasciati morir di inedia per mancanza di lavoro, o di tisi e di pella-gra per eccesso di fatica e scarsezza di nutrimento. Noi proclamiamo che la ricompensa dev'essere proporzionata all'opera. Ma i lavori più faticosi e micidiali sono remunerati con un salario irrisorio e grosse fortune si guadagnano co' giuochi di Borsa e co' sindacati e con le malversazioni commesse nelle Banche e nelle pubbliche amministrazioni. Noi vantiamo la libertà individuale: ma i nove decimi degli uomini sono schiavi dell'altro decimo, intenti a servirlo dall'alba al tramonto, e dalla fanciullezza alla vecchiaia, e non possono coltivare il loro ingegno e si cibano dei rifiuti della mensa dei signori. La libertà politica – l'eguaglianza dinanzi alla legge – la sovranità popolare – il bene pubblico – i principii dichiarati fondamentali di ogni reggimento civile, o non si applicano o si applicano a rovescio.

La società presente, oltre ad essere intrinsecamente ingiusta e corrotta, vive ignorando o, peggio ancora, dispregiando le leggi elementari dell'economia pubblica. Imperocché, mentre questa insegna che per poter ben lavorare, l'uomo dev'essere ben nutrito, il sistema capitalistico esige la miseria del lavoratore; mentre l'economia mostra i vantaggi dell'istruzione, una classe intera, anzi la maggioranza della nazione, è condannata all'ignoranza; mentre l'economia consiglia che il lavoro sia distribuito secondo le capacità, qui si vedono uomini d'ingegno, ma poveri, costretti a sgobbare in un'officina, e i frutti secchi della borghesia impancarsi a dottori e ad uomini di Stato. È poi incredibile con quanta insipienza si amministrano i gravi interessi sociali: noi italiani ne abbiamo avuto un saggio nell'impresa africana, che non è stata solamente un gran delitto, ma anche un'incredibile insensatezza. E le recenti rivelazioni intorno all'andamento di tutte le pubbliche amministrazioni ci mostrano pur troppo lo Stato sotto questo nuovo aspetto, come la funzione di due termini, corruzione e inettitudine.

Il socialismo non è che l'aspirazione ad un ordine sociale più razionale e più giusto, ad una società in cui le sorti degli uomini siano migliorate non solo, ma gli uomini stessi possano essere e siano migliori; in cui non si uccida, non si rubi, non si comandi e non si obbedisca, non si lotti; in cui i più gravi interessi pubblici non sieno confidati ad un'accozzaglia di persone sfornite di cognizioni necessarie a bene amministrarli, e capitanate e dirette da una consorteria disposta a commettere qualunque arbitrio pur di conservare e di accrescere il proprio potere e la propria fortuna.

Si obietterà che così inteso il socialismo, tutti vi aspirano. Non è vero. Vi sono di quelli che negano i principii di libertà e di eguaglianza, proclamando la legittimità della soggezione degl'inferiori ai superiori. Vi sono di quelli che approvano l'egoismo, la lotta, come fattori di progresso. Oppure dicono: «ben venga la libertà, ma non toccate lo Stato: ben venga la giustizia, purché non ne soffra il monopolio; ben venga la fratellanza, ma viva l'egoismo negl'individui e nelle nazioni». – Noi siamo socialisti, perché non ci soffermiamo a questi ostacoli. Lo Stato, la proprietà individuale, la Patria sono mezzi, non fine. Gli uomini hanno creato queste istitu-

zioni per loro comodo e vantaggio: e gli uomini possono modificarle e magari disfarle. Ha detto bene Tolstói, nel luogo che serve di epigrafe al presente volume: «La situazione del mondo cristiano, con le sue prigioni, con le sue chiese, co' suoi postriboli, co' pesanti balzelli, con le bische e con gli spacci di bevande alcooliche, con gli armamenti sempre crescenti e co' milioni di uomini, pronti a slanciarsi come cani su quelli contro di cui il padrone li aizza, sarebbe terribile e disperata se fosse il prodotto della violenza: ma essa è principalmente il prodotto dell'opinione pubblica. Ora ciò che l'opinione pubblica ha stabilito, l'opinione pubblica può distruggere».

Il fine delle istituzioni sociali dev'essere il benessere non di pochi, e neppur di molti soltanto, ma di tutti. Finché vi è un sol uomo che soffre la fame, un sol uomo che non può istruirsi, un sol uomo che gli altri considerano come inferiore, vuol dire che la società è male costituita e dev'essere emendata. Per i socialisti la vita degli uomini, il loro benessere, la loro moralità son tutto: le istituzioni son nulla. Gli avversari del socialismo invece si son fatto idoli dello Stato, della proprietà, della patria, ecc. Per essi queste istituzioni son tutto: il popolo è nulla. I più ostinati fra essi sacrificerebbe una nazione per salvare un governo.

Il problema del socialismo può essere praticamente formulato così:

«Quali sono le modificazioni da apportare alla società attuale? Quali istituzioni o quali parti delle istituzioni di essa sono destinate a tramontare, quali altre a durare e a rinvigorirsi? Cadrà la famiglia, cadrà la proprietà individuale, cadrà lo Stato – come taluni predicano, – e sulla rovina di queste antichissime istituzioni sarà edificata una società affatto nuova?; – oppure, come altri sostengono, quelle istituzioni sono indistruttibili?».

Molto si è detto e scritto in questi ultimi tempi pro e contro la proprietà, la famiglia e lo Stato. Gli uni hanno tutto difeso: gli altri hanno tutto combattuto. Ma la disputa fervidissima, talora brutale e sanguinosa, volge spesso sul significato dei vocaboli. Gli uni intendono per famiglia un insieme di finzioni e di violenze legali e di pregiudizii che conferiscono al maschio il dominio sulla femmina, all'adulto quello sulla prole; e

con cui si pretende d'imporre l'affetto, che è la cosa più incoercibile del mondo; e in odio a ciò negano, si può dire, i vincoli stessi del sangue e della convivenza. – Gli altri intendono invece per famiglia gli affetti più puri tra sposi, tra fratelli, tra genitori e figliuoli, e in grazia di questi affetti, che sono la parte migliore forse dell'umana natura, giustificano anche quelle finzioni e violenze, che li insidiano e li guastano.

Per proprietà gli uni intendono l'uso della ricchezza acquistata lavorando, l'esercizio delle facoltà, in una parola la garentia della libertà e della responsabilità dell'individuo, e la difendono a spada tratta; gli altri hanno la mira invece a taluni diritti storici di monopolio, di usura e di confisca dei frutti del lavoro e li combattono in nome della solidarietà, che deve regnare tra gli uomini.

Gli uni per Stato intendono il necessario coordinamento tra gl'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 d'una classe sull'altra a mezzo delle leggi e della forza armata, un avanzo dell'*antico regime*.

E gli uni e gli altri, conservatori e novatori, combattono per delle astrazioni – la libertà e il benessere dell'individuo – il bene pubblico e l'ordine pubblico – concepiti come termini antitetici; e riescono a conclusioni affatto opposte alle loro premesse, ora in nome della libertà sanzionando la schiavitù, ora immolando la libertà e il benessere di ciascuno ad un benessere collettivo astratto ed immaginario.

Un po' di riflessione ci farà persuasi che le *relazioni che formano il sostrato* della famiglia, della proprietà e dello Stato sono la vita stessa, costituiscono l'uomo e la società, e non si possono distruggere senza distruggere ad un tempo l'individuo e la società. Anzi esse aumentano e diventano sempre più intime, profonde e complesse; e forse, o senza forse, sta qui, nell'aumento cioè, non nella diminuzione delle relazioni sociali, la soluzione del grave problema che affatica l'umanità contemporanea.

Recentemente si è discusso se la società sia un organismo e quale specie di organismo sia: se abbia un'esistenza distinta dalle sue parti, se esista per l'individuo o l'individuo per essa. Evidentemente la dipendenza è

reciproca: la società esiste per l'individuo, e l'individuo esiste, se non per la società, nella società o come parte di essa. Non si può concepire l'individuo fuori la società. La vita dell'uomo non è che un tessuto di relazioni sociali. Queste non sono del tutto continue e coerenti, ma tendono sempre più a sistemarsi. Vale a dire la società non è un organismo perfetto (d'altronde qual organismo è perfetto?), ma tende ad organizzarsi, a divenire un tutto omogeneo ed organico. Le sue parti si vengono coordinando, e tendono ad una finalità comune, che non può essere che il benessere degli individui che la compongono; ma, si noti, non degli individui separati, di un dato paese o di un dato tempo, ma di tutta l'umanità considerata, secondo la frase di Pascal, come un sol uomo. L'uomo nasce e muore, mentre la società rinnova continuamente i suoi elementi senza mai morire. Anche dove gli Stati decadano, ivi la società non muore, ma tende a ricostituirsi. Il contenuto della società è parte materiale, parte immateriale. Si compone di idee, di sentimenti comuni a tutti gli individui che convivono in un dato aggregato, ed anche a quelli che convivono in più aggregati riuniti in un aggregato maggiore, e in un certo senso anche a tutti gli uomini viventi, e a quelli che ci hanno preceduto e a quelli che verranno dopo di noi. E si compone altresì di mezzi apparecchiati per il soddisfacimento dei bisogni umani; di beni materiali esistenti indipendentemente dall'opera dell'uomo, ma trasformati dal lavoro di generazioni d'uomini; di ricchezza accumulata, di vie di comunicazione aperte da paese a paese, di esperienze e cognizioni trasmesse ed accresciute di epoca in epoca.

In ogni paese vi sono focolari d'idee, centri di studii (Università, Accademie, ecc.) e centri di commercio, di manifatture, ecc.; vi sono organi dell'opinione pubblica (stampa, associazioni, ecc.); vi è un pensiero collettivo distinto dal pensiero individuale; e vi si formano sentimenti ed emozioni collettive e mezzi particolari per propagarle (teatri, opere d'arte, monumenti, ecc.). Ha detto il Rod: «I popoli non sono delle astrazioni, ma degli organismi: perché nelle ore di crisi si sente battere il loro cuore unico»; e non solo nelle ore di crisi, ma il cuore dei popoli lo si sente battere, ad un'attenta auscultazione, nella vita di tutti

i giorni. Noi sentiamo l'anima delle nazioni ora commuoversi per una sventura, ora agitarsi per un'idea o per un interesse. Il diffondersi delle notizie, il ripercuotersi delle impressioni e delle emozioni dalle città principali nell'interno dei paesi, le reazioni e il propagarsi delle agitazioni pubbliche, talvolta da un capo all'altro del mondo, sono fenomeni della vita morale dei popoli, allo stesso modo come la circolazione delle ricchezze, la distribuzione e riproduzione di esse sono fenomeni della loro vita materiale. Infine, insieme con questa coscienza collettiva – coi sentimenti collettivi (sentimenti di razze, popoli, ecc.) si viene formando una volontà e una moralità collettiva, ossia dei principii inculcati all'individuo dal costume e dall'opinione pubblica, e talvolta tradotti in leggi, istituzioni, ecc.

Il sostrato, tanto morale quanto materiale, della società, viene crescendo e ordinandosi. Il sottosuolo d'una grande città co' suoi condotti d'acqua, con gli apparecchi per l'illuminazione, co' sistemi di fognatura, ecc., è oramai un sistema complesso, le cui parti devono essere coordinate l'una all'altra. Lo stesso dicasi del suolo dell'intero territorio di un paese – senza parlare delle relazioni sempre più estese e varie da paese a paese. Anche le idee, i sentimenti, i costumi, le norme di condotta, i rapporti commerciali, la solidarietà crescono in ciascun paese e fra le nazioni: e l'organizzazione sociale si viene perfezionando e complicando.

Per quanto gli uomini vogliano essere liberi ed indipendenti, fra quelli che convivono in una data società si formano interessi comuni distinti da' particolari; cosicché è necessario su di questi l'accordo delle volontà, ossia la formazione di una volontà collettiva distinta dalla volontà dei singoli. Se gli uomini sono eguali di condizione, l'accordo si ottiene facilmente, senza violenza o con un minimo di coazione, come sarebbe, oltre al sentimento morale dell'individuo stesso, il consiglio, la persuasione, l'esempio, gli affetti varii con cui gli uomini sollecitano le azioni altrui favorevoli e respingono le contrarie, l'opinione pubblica e il patto. Dove invece evvi disuguaglianza di condizioni, l'accordo non si ottiene che col comando, con la legge, da ultimo con la violenza invano dissimulata. Nel primo caso le pressioni od influenze diverse, che gli uomini esercitano a vicenda, si com-

pensano e si equilibrano; nel secondo le pressioni sono ineguali, il forte preme sul debole, il ricco sul povero, i più intelligenti e istruiti sui meno e pur troppo anche i perversi e gli sfrontati sui modesti e sui miti.

Gli uni si uniscono per premere *unitis viribus* sugli altri; quelli che subiscono le pressioni dei più forti, non potendo reagire, premono a loro volta sui sottoposti, cosicché le pressioni graduandosi e disciplinandosi avviene che la pressione esercitata all'un estremo della società si vada propagando fino ad essere risentita all'altro estremo: quindi riesce a pochi individui, posti al sommo della gerarchia sociale, d'imprimere un dato indirizzo a tutta la società.

Così noi abbiamo una spiegazione evidentissima della costituzione sociale odierna e specialmente dell'organizzazione politico-economica, che è come il nucleo, la spina dorsale delle società contemporanee. Dappriincipio l'individuo agisce e reagisce con la forza sul suo simile, reprimendone gli atti nocivi e imponendogli la sua volontà. Quando l'uno ha acquistato una superiorità sull'altro, cessa l'uso attuale della forza, basta la parola, il comando, un cenno del primo perché il secondo obbedisca. I vincitori si uniscono, si armano, si circondano di satelliti, per rendere sicuro il loro imperio sui vinti; a poco a poco si viene formando un organo apposito di coazione, che dicesi Governo. Il Governo, una volta costituito, avoca a sé le reazioni individuali (vendetta) e restringe la condotta individuale, reprimendo gli atti che minacciano, anche di lontano, la propria esistenza; e da ultimo richiama ogni cosa a sé, religione, istruzione, giustizia, economia; e le converte in altrettanti strumenti di regno. Certo si sono ottenuti da questa sistemazione dei rapporti notevoli vantaggi: lo stato di guerra civile cessato, possibilità per alcuni individui di attendere ad occupazioni pacifiche, la vendetta assorta alla dignità di giustizia. Ma a questi vantaggi innegabili si contrappongono due gravi inconvenienti: 1° la coazione immensa che quest'organo esercita sugli individui, sì che la libertà, la roba e la vita stessa dei singoli sono alla mercé di esso; 2° la consolidazione del dominio dei vincitori, divenuti classe governante, e intenti a perpetuare il proprio regno nei loro discendenti, rintuzzando le menome velleità di rivolta dei soggetti.

Nello stesso modo si forma l'aggregato economico. Dapprincipio il padrone costringe con la forza lo schiavo a lavorare. Quando alcuni sono riusciti ad accaparrare le cose necessarie all'altrui esistenza, la coazione si esercita senza violenza apparente: chi possiede mezzi di lavoro può imporre fatiche d'ogni sorta al nullatenente, costretto per non morir d'inedia ad accettare i patti che s'impongono. Per il passato la legge interveniva a rafforzare la coazione economica: ma la formazione del capitale dispensa dalla necessità di questo ausilio. L'accumulazione dei mezzi di lavoro e di cambio in poche mani è oggidì tale, che la parola d'ordine partendo da pochi potentati, e trasmessa pel tramite di mercanti e industriali al popolo minuto di operai e di consumatori, dà vita e moto a tutta l'organizzazione economica. Anche la sistemazione dei rapporti economici è vantaggiosa, in quanto modera le vicende della penuria e dell'abbondanza e le usure e i monopoli particolari. Ma anche essa dà luogo ad inconvenienti analoghi a quelli dell'aggregato politico: 1° l'aggregato economico esercita sull'individuo una coazione continua, a cui quello non si può sottrarre; 2° il predominio degli uni sugli altri diventa permanente, e si stabilisce nella società una divisione di classi, per cui gli uni si sottraggono all'obbligo del lavoro e accrescono indefinitamente i loro godimenti, rendendo atroce la miseria degli altri.

Ora la società continua a svilupparsi, migliorando la propria organizzazione. L'aggregato politico, l'economico, e parimenti la famiglia in quanto rappresentano una sistemazione già avvenuta d'importanti relazioni sociali, sono indistruttibili. Ma devono trasformarsi in guisa da rendersi più eque queste relazioni, più armonica la convivenza sociale.

Esaminiamo partitamente le modificazioni di cui sono capaci gli aggregati suindicati.

### *Famiglia*

Se noi osserviamo le relazioni familiari del nostro tempo – non le apparenti, ma le reali – vediamo che esse differiscono non che da un ce-

to all'altro, da un paese all'altro, dalle città alle campagne, ma si può dire da una famiglia all'altra. Senza parlare della prostituzione, e del concubinato in uso nelle classi elevate (per cui vige una specie di poligamia), noi abbiamo le "libere unioni" temporanee così frequenti fra la classe operaia nei centri industriali e nelle grandi città; e oltre a queste vediamo sorgere nei paesi più progrediti altre forme di convivenza domestica (senza scopo di unione sessuale), come i *clubs* o coabitazioni di individui senza famiglia, le *Associated Homes* o coabitazioni di più famiglie, ecc.

Ora se è lecito avventurare previsioni per l'avvenire, nessuna delle attuali forme di coabitazione o convivenza familiare prevarrà e sopravviverà alle altre: ma piuttosto i rapporti sessuali e familiari diverranno più vari e complessi. La famiglia borghese propriamente detta, una specie di società commerciale formata dall'unione di due patrimoni – o di una professione e di una dote – e l'organo della trasmissione della proprietà, – scomparirà per effetto del mutamento dell'organizzazione economica, com'è scomparsa, per effetto dell'abolizione dei feudi e dei privilegi delle corporazioni, la famiglia storica, che comprendeva parecchi rami riuniti intorno ad un ceppo comune, e co' padroni anche i servi, e aveva per base un patrimonio ereditario, o l'esercizio d'un'arte anche ereditaria nella famiglia.

Del resto vi saranno innumerevoli varietà di rapporti tra coniugi, tra genitori e figliuoli, e tra fratelli – come ve ne sono stati nel passato e ve ne sono tuttavia nella famiglia legale d'oggi.

Possiamo prevedere, tra altre influenze modificatrici dei rapporti familiari, che cessi l'incapacità della donna a procacciarsi la sussistenza, l'esclusiva sua destinazione ai lavori domestici, i quali verranno resi, mediante la cooperazione tra le famiglie, assai meno pesanti di quello che sono; e così il problema dell'emancipazione della donna e dell'elevamento del suo livello intellettuale sarà risoluto; e nello stesso tempo sarà reso possibile eziandio l'elevamento morale ed intellettuale dell'uomo; perché oggi la vita di milioni di uomini è tutta assorbita dalla cura di procacciare il sostentamento alla famiglia e circoscritta in un ambiente così ristretto non ha altre idealità.

Il concetto dell'amore, già tanto diverso oggi da quello del passato, e diverso dall'uno all'altro individuo, riceverà ulteriori modificazioni. L'amore sarà esso costante o volubile? Sarà esclusivo o vario? Bisogna che andiamo guardinghi nelle nostre previsioni. L'esclusività odierna dei vincoli coniugali è un'esclusività di apparato: l'obbligo della fedeltà coniugale è unilaterale, sta per la donna (per cui è piuttosto un segno di soggezione all'uomo) e non per l'uomo. La gelosia del resto va scomparendo dai costumi dei popoli e degli individui più progrediti. Ma l'esclusività e la costanza dell'amore potranno essere rafforzate dalla cessazione della coazione legale ed economica, che ha tanta parte nelle unioni matrimoniali attuali. L'amore diverrà meno sensuale a misura che si eleveranno l'intelligenza e la moralità degli uomini; e i vincoli coniugali saranno più saldi e tenaci che non siano, di fatto, oggigiorno.

L'amore dei genitori per la prole e della prole per i genitori cesserà o scemerà? Si sogliono citare per provare l'affermativa le madri borghesi che trascurano di allevare i figli e li affidano a balie e più tardi li mettono in collegio per non interrompere la loro vita di fastosi sollazzi. Ma, se pure questa fosse la regola, e non un'eccezione, che altro proverebbe questo se non che la borghesia ha i vizii della sua condizione? È certo che tutte le gioie borghesi prese insieme non valgono il quarto d'ora di felicità che una madre povera trova cullando nelle sue braccia il suo figliuolo; né le maggiori ricchezze del mondo possono arrecare ad un uomo nelle tempeste della vita il conforto che gli arreca l'affetto della madre. Anche da questo lato però l'amore sarà meno esclusivo che non sia stato pel passato e non sia ancor oggi. Il vincolo del sangue non è che uno dei coefficienti dell'amore e forse non il più importante. La convivenza è legame più forte del sangue. D'altronde si può mettere in ridicolo la presunzione di paternità in una società in cui tanti interessi cospirano ad insinuare l'ipocrisia nelle relazioni coniugali. In una società socialista le relazioni coniugali sarebbero più sincere, e maggiore quindi l'affetto tra i membri della famiglia.

Cesserebbe la soggezione dei figliuoli ai genitori, il diritto che gli adulti si arrogavano, e talora si arrogano ancora, di disporre della vita presen-

te e avvenire della prole. Cesserà la turpe aspettativa dell'eredità, che fa talora affrettare ai figliuoli col desiderio la morte dei genitori. Ma non cesseranno né le cure dell'allevamento o dell'educazione da una parte, né l'ossequio e il conforto alla vecchiezza dall'altra. La collettività può e deve provvedere ai mezzi di istruzione e di educazione – scuole, palestre, biblioteche, musei, ecc. – deve anche supplire i genitori quando questi vengano meno o sieno negligenti; ma non deve di regola sostituirli. Finora per l'allevamento e per l'educazione dei fanciulli non è stato proposto nulla di meglio della famiglia. Il collegio, l'ospizio, sono semenzai di vizii e poco men che prigionieri. La famiglia, quando esiste, è sempre preferibile a quelle istituzioni e all'ospedale. La comunità può fornire medici e medicine, ma non può dare all'ammalato le cure affettuose della madre e della sorella. Anche nei pubblici ospedali – necessari per talune malattie e per gli individui senza famiglia – la cura spontanea di uomini che consacrino la loro vita al sollievo delle sofferenze dei loro simili (come altri alla scienza, ad un'invenzione, ecc.) è sempre da preferire all'assistenza mercenaria.

Insomma, non cessando la simpatia sessuale e parentale, non si può credere che cessino le cure e i mutui servigi che sono l'estrinsecazione dell'affetto dell'animo. Cosicché il contenuto vero della famiglia, concepita come una associazione i cui membri legati da vincoli di sangue si prestano mutui servigi, non verrà diminuendo; e la famiglia, come abbiamo detto, se non ridiverrà, siccome taluni credono, l'unità organica sociale, sarà sempre il centro d'importanti relazioni sociali, e godrà d'una certa individualità. Del resto non si possono obbligare gli uomini a perseverare negli affetti familiari, a prestare ai loro congiunti certi ufficii, di cui è pregio la spontaneità, né tampoco a formarsi o a non formarsi una famiglia.

Qui si presenta l'arduo problema della popolazione ossia dell'equilibrio tra la popolazione e i mezzi di sussistenza. A dir il vero, noi non osiamo sperare in una soluzione puramente fisiologica di esso, che consisterebbe nell'infaciamento dell'istinto sessuale in proporzione dello sviluppo dell'intelligenza. Crediamo che una parte nella soluzione del problema debbano averla la ragione e la volontà degli uomini. Oggi esiste un regola-

tore della procreazione: ed è la responsabilità paterna, la quale opera così efficacemente che in molti paesi la procreazione va rallentando presso quasi tutte le classi. Senonché questo regolatore non funziona bene. Il ricco può procreare figli illegittimi che vanno a ingrossare l'esercito dei poveri, senza obbligo di sostentarli. I poveri poi sono così numerosi ed hanno così poca speranza di benessere, che sono necessariamente imprevedenti. Infine, la società ingiusta sempre, fa ricadere l'onta della procreazione eccessiva (o piuttosto illegittima) sul figlio anziché sul genitore.

Nella società socialista non si può prevedere come si presenterà il problema della popolazione, ancor meno come potrà esser risolto. Certamente però la proposta, fatta da taluni socialisti di Stato, di imporre per legge una limitazione al numero di figliuoli che ciascuna coppia può mettere al mondo punendo i trasgressori, è assurda. Se mai occorrerà imporre restrizioni alla procreazione, sia per ragion di popolazione, o per ragioni igieniche, esse saranno imposte piuttosto dalla opinione pubblica. È innegabile che certe unioni, da cui non possono nascere che essere malati e infelici, costituiscono un vero delitto. E va da sé che a misura che si conoscono le leggi fisiologiche e le economiche, gli uomini (individualmente e collettivamente) cercheranno sempre più di regolare questa come ogni altra loro attività. Ma sarà per via di costumi, che può darsi giungeranno a farci riguardare la procreazione in certi casi come un delitto, non per via di leggi che sottopongono le relazioni sessuali a norme tassative.

La famiglia socialista adunque, benché comprendente forme e tipi diversi, più o meno simiglianti alle forme e ai tipi che noi conosciamo, sarà nel suo complesso superiore all'attuale. Non vi sarà indissolubilità né obbligatorietà né esclusività di rapporti sessuali, né dritto di dominio dell'uomo sulla donna e di vendetta per gli oltraggi fatti all'onore maritale. L'organizzazione della famiglia, ancor molto autoritaria, sarà affrancata dalle coazioni e da' vincoli legali; gli affetti saranno più puri, il legame sarà meno esclusivo. Ma la famiglia non sarà assorbita dallo Stato, che assoggetti a regolamenti i rapporti sessuali e rinchiuda tutta la gioventù nei Convitti e i vecchi negli Ospizi – come taluni propongono; né sarà distrutta, come altri suppongono, e sostituita dall'amor vagante. È vero che

il vincolo familiare genera un egoismo particolare, che può esser causa di lotte e di ingordigie funeste al buon andamento della convivenza sociale. Ma ciò non avviene soltanto nella famiglia. L'amicizia è anche in questo senso un legame pericoloso, perché può dar luogo ad una coalizione diretta a promuovere interessi particolari. Essa ci rende sovente ingiusti verso gli altri come l'amore. Infine ogni associazione ha in sé un certo egoismo e può esser causa di discordia. O bisognerebbe proibire ogni aggruppamento, il che è assurdo a pensare: o bisogna cercare il correttivo dell'egoismo di aggregato nello sviluppo dei sentimenti e delle relazioni sociali.

### *Apparato economico*

Dalla famiglia passiamo ora a parlare dell'organizzazione economica.

Sebbene apparentemente le varie industrie e i varii commerci sieno fra loro indipendenti e agiscano a servizio d'interessi particolari, pure chi ben consideri essi formano insieme un vasto congegno, che supera i confini degli Stati ed è in continuo accrescimento. Per formarci un'idea della sua vastità e importanza, noi dobbiamo pensare alla rudimentale organizzazione delle industrie e dei cambii nei paesi civili e confrontarla col complicato meccanismo dei paesi più progrediti (Inghilterra, Stati Uniti, Francia) e confrontare l'organizzazione industriale e commerciale attuale con quella di un quaranta o cinquant'anni fa. Nessuno negherà che i rapporti economici siano meglio regolati e i bisogni umani meglio soddisfatti là dove il sistema è divenuto più vasto e complesso. La macchina, benché sia stata cagione di gravi sofferenze ad alcuni ceti di operai, non si può negare che rappresenti un progresso sul lavoro fatto a forza di braccia e che sia destinata da ultimo a redimere il lavoro dal carattere servile e penoso, che tuttavia conserva e a moltiplicare i prodotti sì da rendere generale l'agiatezza. La fabbrica rappresenta parimenti un progresso sul lavoro domestico (delle cui pessime condizioni può formarsi un'idea chi percorra i quartieri poveri di Napoli e gli *sweating dens* di Londra e di New

York) ed è destinata a subire radicali trasformazioni sì che l'operaio vi trovi non solo sicurezza personale ma anche possa eseguire il suo lavoro con quelle comodità di cui godono oggi i ricchi nei loro ozii e passatempi. L'organizzazione industriale attuale nel suo complesso, accanto a molti danni ed inconvenienti, offre notevoli vantaggi, rapporti più costanti, risparmio di energie e maggiore potenza produttiva.

Il processo di distribuzione di recente formazione, con le grandi vie aperte ai commerci, co' mezzi di trasporto adatti alla varietà dei prodotti, co' grandi porti forniti di tutte le comodità per approdi, imbarchi sbarchi, docks, ecc. ecc., è certamente superiore di molto ai mezzi più o meno primitivi di trasporto e di distribuzione in uso nel passato.

Non si può far ammeno di quest'organizzazione, né di quella parte del meccanismo dei cambii che serve ad appurare il rapporto tra la domanda e l'offerta. Noi non torneremo al tempo, in cui la quantità e la qualità delle cose da prodursi, e i prezzi di esse e delle opere erano fissati o dalle corporazioni privilegiate delle arti e dei mestieri o per autorità del principe. Le Borse, i mercati d'oggi, rappresentano un progresso sulle fiere, sui venditori ambulanti d'un tempo. Le *stores* e le cooperative di consumo rappresentano un progresso sulla plebe dei bottegai; e il credito (intorno alla cui organizzazione si affaticano tanto gli uomini del nostro tempo) rappresenta senza dubbio un notevole progresso sull'usura. La Borsa e la Banca, governate come sono da monopolisti, pur troppo servono come strumenti di usura e spesso di spoliazione. Ma la funzione di raccogliere i risparmi e di rendere accessibili ai produttori i mezzi di produzione e di determinare i rapporti di utilità tra le cose (funzione utile anzi necessaria), esige un meccanismo che sarà sempre qualcosa di analogo all'attuale.

Queste son quasi delle osservazioni triviali, e non sarebbe valsa la pena di farle, se non sfuggissero sovente a coloro che discutono il problema dell'organizzazione economica. Avviene a costoro che, compresi dei mali dell'attuale sistema, perdono di vista i vantaggi di esso; e parlino di abolirlo interamente, e talvolta anche senza avvedersene si mettono a propugnare sistemi già tramontati, i quali non evitano i danni, ma non offrono i

vantaggi di quelli ora in vigore. Avviene in questa materia come a riguardo del parlamentarismo, di cui i critici, rilevandone i vizii pongono in non cale le virtù, e riescono a far la causa di sistemi peggiori di governo.

Noi dobbiamo distinguere l'organizzazione industriale e commerciale in sé stessa dal monopolio che la regge e dirige presentemente. Il vizio del sistema economico attuale è che esso dipende dalla volontà e serve agl'interessi di pochi accaparratori de' mezzi di produzione e di distribuzione. Gl'interessi della moltitudine di produttori e di consumatori non trova modo di farsi valere se non che, assai imperfettamente, per mezzo di resistenze e di lotte violente. L'organizzazione economica, autoritaria e dispotica, deve trasformarsi in guisa che al monopolista succeda l'associazione dei produttori e dei consumatori. Bisogna mutare i vincoli di dipendenza in vincoli di associazione. Dove oggi è il padrone che organizza il lavoro e prescrive le condizioni di esso nella fabbrica, bisogna che gli operai tutti della fabbrica organizzino il proprio lavoro; e dove oggi sono i commercianti che regolano le condizioni dei cambii (s'intende non da padroni assoluti), bisogna dar forma e rappresentanza all'interesse dei consumatori e del pubblico in generale. L'organizzazione delle classi operaie, le cooperative di lavoro e di consumo, gli stessi sindacati di capitalisti, il passaggio delle grandi intraprese allo Stato e ai Comuni come rappresentanti la collettività dei consumatori, l'intervento del potere pubblico come arbitro nei rapporti tra padroni e operai, tra proprietari e coloni, fra ceti diversi di industriali e commercianti, e nelle relazioni commerciali fra' popoli, accennano appunto ad una trasformazione dell'organizzazione industriale nel verso da noi indicato. La guerra che muovono i socialisti è al monopolio, non all'organizzazione industriale; alla bancocrazia non al credito; al salariato non alla fabbrica; al monopolio ferroviario non alla ferrovia; all'aggiotaggio e alla speculazione non ai mercati e ai *docks*.

Il meccanismo che serve a produrre, a trasportare, a distribuire la ricchezza, ad armonizzare le attività, a determinare i rapporti, a dirimere i conflitti, è utile. Se non esistesse, bisognerebbe crearlo; giacché esiste, bisogna accrescerlo e perfezionarlo.

Quello che abbiamo detto per l'organizzazione economica, si applica, *mutatis mutandis*, all'organizzazione politica. L'organizzazione economica non sta né può star da sé. Essa si collega per varii rami alla scuola, all'arte, alla famiglia, all'amministrazione della giustizia, ecc.

Gl'interessi rappresentati da' varii aggregati sociali possono venire in conflitto. L'interesse dell'industriale di impiantare la sua fabbrica vicino ad un centro commerciale può urtare nell'interesse degli abitanti della città di non ricevere le esalazioni nocive di quella. L'interesse dei viaggiatori e de' commercianti al buon andamento del servizio ferroviario può essere contrario a quello degli operai e degli impiegati della ferrovia, i quali volessero risparmiare fatica. Quegli stessi poi che hanno interesse al buon andamento del servizio ferroviario hanno anche interesse alla nettezza e all'illuminazione delle strade, al buon andamento delle scuole, all'osservanza dei precetti d'igiene, ecc. ecc. Alcuni di questi interessi sono troppo vaghi e indeterminati per essere concretati in una data organizzazione; altri sono promossi da individui che si rendono interpreti dei bisogni generali; alcuni danno luogo ad organizzazioni di breve durata; altri ad organizzazioni di breve durata; altri ad organizzazioni permanenti costituite dentro o fuori lo Stato. Ciò che preme notare è che l'individuo non può far valere tutti questi interessi da sé, direttamente, non può occuparsi di tante cose disparate; quindi è avvenuto e avviene che per far valere questi interessi generali di consumatori, di padri di famiglia, di abitanti d'un paese, ecc., si siano costituite e si costituiscano organizzazioni speciali fuori e dentro lo Stato, altre permanenti, altre di breve durata, talune volontarie, altre obbligatorie e necessarie; e tutte mettono capo all'organo direttivo generale, che è lo Stato.

Ma lo Stato, mentre coordina queste varie organizzazioni, le subordina ad un interesse suo proprio, l'interesse di dominazione che ha la classe dirigente. Lo Stato, o il Governo, avanti ogni altra cosa pone l'interesse della propria conservazione; e se da una parte mantiene l'ordine pubblico, dall'altra fomenta la discordia fra' cittadini e permette ai pochi di so-

praffare i molti: se amministra la giustizia, è autore d'ingiustizia, di arbitrii e di violenze; se sovviene ad alcune incapacità, altre ne crea; se si occupa d'istruzione pubblica, di economia pubblica, fa sempre il vantaggio dei meno a spese dei più. Esso si prefigge due scopi principali, difesa o conquista nel rispetto degli altri Stati, dominazione all'interno; la dominazione più ancora che la difesa o la conquista.

Dal tempo, in cui il delitto fu punito come offesa al principe, sino ad oggi, che tre quarti del Codice penale riguardano fatti politici o lesioni d'interessi patrimoniali dello Stato, la giustizia è stata ed è, come la religione, come l'istruzione pubblica, uno strumento di regno. L'ingerenza dello Stato nell'economia pubblica, e ogni altra sua ingerenza dà luogo a favoritismi, a distribuzione d'impieghi, ecc., e diventa quindi un mezzo di dominazione. Questa organizzazione politica pesa come un incubo sulla nazione, e impedisce una vera e propria organizzazione degl'interessi generali. I più gravi interessi dei popoli e quelli degl'individui si trattano nel segreto dei gabinetti ministeriali, senza discussione, senza principii direttivi, senza responsabilità di alcuno. L'arbitrio e la corruttela regnano nelle pubbliche amministrazioni. Bisogna disciogliere quel nodo di poteri che è il Governo, disfare l'accentramento burocratico, e quei vincoli gerarchici che rendono gli amministratori pubblici soggetti e ligi gli uni agli altri, e fanno di essi tutti un corpo chiuso ostile al pubblico e docile strumento di pochi dominanti. Occorre un'organizzazione autonoma dei varii interessi pubblici, con guarentigie di capacità e norme di responsabilità degli amministratori, tra cui non deve esservi vincolo gerarchico, e che devono essere eguali di condizione a tutti gli altri lavoratori.

La tendenza ad una riorganizzazione degli interessi generali indipendentemente dal Governo, è manifesta. Fuori dello Stato si vengono sistemando i rapporti internazionali, per quali ora esistono appena organi embrionali. Dentro lo Stato, la scuola, la famiglia, il Comune, la regione, l'associazione produttiva, la giustizia, l'igiene pubblica, il credito, l'assistenza agl'incapaci tendono ad avere organizzazioni proprie, non soggette all'arbitrio governativo. L'idea di un nuovo dritto pubblico amministrativo, di una giustizia amministrativa e della separazione dell'ammini-

strazione dalla politica, risponde appunto a questa evoluzione della società verso un'organizzazione tecnica de' varii interessi generali; organizzazione che importa la disorganizzazione dello Stato come ente politico.

Il problema dunque da risolvere è quello appunto di costituire questa nuova organizzazione e di tracciarne le norme. Non si tratta di distruggere puramente e semplicemente l'organizzazione intera dello Stato, lasciando il terreno vacante, né di sminuzzare lo Stato in altrettanti Comunelli o Associazioni, in ognuno o ognuna delle quali si potrebbero riprodurre le stesse ineguaglianze di condizioni della società attuale e la stessa gerarchia politico-amministrativa dei governi vigenti. Neppur gioverebbe spogliare lo Stato di talune attribuzioni per affidarle all'iniziativa privata. Affidate a Compagnie private le ferrovie, la posta, i telegrafi, e magari la polizia, la giustizia: queste si coalizzeranno e ne risulterà un governo mercantile, una specie di Compagnia delle Indie. Non si può far partecipare materialmente tutt'i cittadini della gestione degl'interessi comuni; cosicché i viaggiatori, per esempio, regolino il servizio ferroviario, gli ammalati amministrino le rendite degli ospedali e via dicendo. Ciò non sarebbe possibile, né eliminerebbe i conflitti; anzi li accrescerebbe. Bisogna che, tolto l'ingombro del potere dominante, si abbiano organizzazioni separate dei varii interessi pubblici, coordinate fra loro da patti, da norme generali di giustizia, e da uno o più organi federativi, in modo da procedere armonicamente, senza sopraffarsi o impedirsi a vicenda.

Concludendo, l'organizzazione sociale deve essere sviluppata, accresciuta, non distrutta.

Per quanti e per gravi che sieno gl'inconvenienti della costituzione attuale della famiglia – ipocrisia dell'amore, unioni a base di tornaconto, tirannia domestica, egoismo familiare, possessi e privilegi che la famiglia serve a trasmettere e perpetuare – non è possibile, né sarebbe desiderabile distruggere gli affetti, strappare dal cuore dell'uomo un tesoro inesauribile di gioie le più vive e le più pure; non è possibile *proibire* l'amore costante e il vincolo della parentela e della coabitazione, e ridurre gli uomini ad atomi vaganti nel deserto della società. Ma appunto perché la fami-

glia è tanta parte di noi e può, secondoché sia bene o male organizzata, essere sorgente di gioie ineffabili come di gravi affanni – e quante volte oggidì gli affanni non superano le gioie! – appunto per ciò noi abbiamo il dovere di mondarla di tutte le brutture e deformità che ora presenta, di ravvivare in essa il sentimento dell'amore, di combatterne le tendenze egoistiche e liberarla, per quant'è possibile, dalle pastoie legali e dagl'impedimenti economico-sociali, che hanno non di rado conseguenze dolorose e talora tragiche.

Non è possibile distruggere il legame che passa tra l'uomo e il mondo esterno, decretare che tutto appartenga a tutti, tutta la terra a tutto il genere umano, che un individuo produca esattamente quanto l'altro e ciascuno s'abbia l'equivalente esatto di ciò che produce. Né sarebbe possibile, e neppur desiderabile, impedire l'associazione di operai, di consumatori, ecc., proibire l'organizzazione separata di industrie, di mezzi di trasporto, di messi di cambio, ecc., stabilire norme uniformi di lavoro e di vita per tutti, per esempio fissare la durata del lavoro a sei o a quattro o a due ore al giorno obbligatorie per tutti, ridurre tutti i lavori in condizioni uniformi, abolire le ineguaglianze di situazioni, di fertilità, di bisogni, di capacità, di costumi, di abitudini e di opinioni, ineguaglianze e diversità che si riflettono nei cambii; né si possono abolire i cambii e far sì che ogni località, se non ogni individuo, produca tutto ciò di cui ha bisogno. Ma è ben possibile e necessario che gli uomini regolino l'uso dei beni naturali e i rapporti di cambio secondo principii di giustizia, impediscano le usure, le sopraffazioni, le accumulazioni eccessive e i monopoli, e forniscano opportunità di lavoro ad ogni individuo, pur lasciandogli libertà di scegliersi il genere di lavoro e di consumo che meglio gli conviene.

Non è possibile sciogliere i vincoli di convivenza fra gli uomini che abitano un dato territorio (Comune o Stato), distruggere gli affetti che questi rapporti producono, abbandonare alla sorte delle combinazioni momentanee o al capriccio individuale gl'interessi generali igienici, economici, giuridici e sociali d'una comunanza d'uomini. Né è possibile decretare – e sarebbe follia sperare – che gli uomini siano sempre unanimi nel regolamento degl'interessi comuni, oppure che fino a che non si sta-

bilisca l'unanimità (come nel giury inglese), non si provveda altrimenti a quegli interessi, neppure se della massima urgenza e gravità. Ma anche qui importa rimuovere i mali dell'aggregato politico, l'egoismo di Stato nei rapporti internazionali (vulgo, patriottismo), e lo spirito di dominazione tra governanti e governati, la pressione gerarchica di superiori su inferiori e gl'impedimenti opposti dal Governo all'organizzazione delle moltitudini e a tutto ciò che intende a far valere gl'interessi delle moltitudini contro quelli del ceto dominante.

In altri termini, bisogna togliere all'aggregato politico lo spirito di dominazione, o all'economico quello di monopolio.

Così la distinzione di ciò che è essenziale da ciò che è accidentale e formale nella costituzione sociale ci tiene egualmente lontani dall'empirismo e dal dottrinarismo, entrambi infecondi, e ci permette di affrontare il problema dell'organizzazione pratica della società socialista.

## Capitolo secondo

### *Analisi della costituzione sociale attuale. Dominazione e gerarchia*

#### *Il circolo della violenza*

Il fondamento della società fu posto, com'è risaputo, dalla scuola individualista della fine del secolo passato, e da' suoi continuatori moderni è tuttavia posto nel consenso de' suoi membri. Si noti che noi non intendiamo dire il fondamento storico, brevemente l'origine della società, bensì il fondamento logico, l'essenza delle società civili contemporanee, al cui ordinamento e alle cui leggi i cittadini tutti si presumono avere una parte, se non eguale, almeno proporzionale agl'interessi e alle capacità rispettive. Non mancano però pensatori, i quali sostengono la tesi diametralmente opposta. «La base del potere, dice il Tolstói, parlando specialmente del governo, è la violenza fisica; e la possibilità di far subire agli uomini una violenza fisica è dovuta soprattutto a degl'individui male organizzati in guisa tale che essi agiscono d'accordo nel tempo stesso che si sottomettono ad una sola volontà. Queste riunioni d'uomini armati, che obbediscono ad una volontà unica, formano l'esercito» – base e perno dell'organizzazione politica attuale, vero fondamento dei regni. «Il potere si trova sempre nelle mani di quelli che comandano l'esercito; e sempre tutt'i capi di governo – dai Cesari romani fino agl'imperatori russi e tedeschi» (e agli aspiranti al potere, come il Boulanger) «prendono cura

dell'esercito più che di ogni altra cosa e non adulano che l'esercito, ben sapendo che se l'esercito è con essi, il potere è loro assicurato».

Il potere, di cui qui si parla, è particolarmente il potere governativo; ma siccome il Governo a sua volta è il perno e l'arco di volta della società politica, così si può estendere il principio e dire che la base dell'ordinamento sociale, dovunque vi è un Governo, è la violenza. Questa, beninteso, assume forme meno brutali della forza dei fucili e delle baionette, sembianze più modeste, estendendosi dal Governo propriamente detto agli altri organi direttivi della società, e apparisce ora come coazione economica, ora come lusinga di stipendi, di onori, ora come corruzione, intrigo o persuasione; ma il fondamento di codeste forme mitigate di violenza rimane sempre la violenza fisica, attuale e potenziale, o virtuale, del Governo. Infatti il Tolstoj dice in un altro luogo della stessa opera (*Le salut est en vous*): «Gli uomini che godono i privilegi delle classi dirigenti si persuadono e persuadono gli altri facilmente, sol perché vi sono dei casi di violenza senza supplizii ed assassinii, che i vantaggi di cui essi fruiscono, non sono la conseguenza di sevizie e di supplizii, ma di alcune misteriose leggi generali. Pure, se gli uomini che vedono l'ingiustizia dei privilegi (come gli operai oggidi) danno ciò non pertanto la più grossa parte del prodotto del loro lavoro ai capitalisti ed ai proprietari di terre, e pagano le tasse sapendo a qual cattivo uso queste sono adibite, è manifesto che essi ciò fanno non già per obbedire a certe leggi astratte, di cui non hanno la menoma idea; ma perché sanno che saranno percossi ed uccisi, se ricusano di farlo».

Secondo dunque questa teoria, la convivenza sociale, nel modo com'è ordinata presentemente, sarebbe fondata non già sul contratto espresso o tacito, né sulla mutua limitazione della libertà, sulla giustizia e sull'interesse comune, ma puramente e semplicemente sulla violenza. Il Tolstoj spiega in qual modo operi la violenza a tenere uniti gli uomini e ad indurre, se non tutti, il maggior numero almeno di essi, ad agire contrariamente ai loro veri interessi e ai principii che professano. Parlando sempre dei Governi, che egli chiama con una frase felice ma incompleta di Alessandro Herzen *Gengis Khan col telegrafo*, egli descrive il "circolo di

violenza” nel quale si aggirano i sudditi di uno Stato. Questo circolo sarebbe composto di quattro mezzi di azione, legati fra loro come gli anelli di una catena.

«Il primo mezzo, il più antico (dice il Tolstói), è l'intimidazione. Esso consiste nel rappresentare il regime attuale, qualunque sia, dalla repubblica più liberale alla più dispotica delle monarchie, come sacro ed immutabile. Questo mezzo è stato adoperato nel passato, e lo si adopera oggi da tutt'i governi; in Russia contro quelli che son chiamati nichilisti; in America, contro gli anarchici; in Francia, contro gl'imperialisti, i monarchici, i comunardi e gli anarchici. Le vie ferrate, i telegrafi, i telefoni, le fotografie e i procedimenti perfezionati per far sparire gli uomini senza ricorrere all'assassinio chiudendoli a perpetuità in celle isolate, dove, nascosti a tutti, essi muoiono dimenticati, e molte altre invenzioni moderne, di cui si servono i governi, dà loro una tal forza che, una volta caduto il potere nelle mani di alcuni, con la polizia pubblica e segreta, con l'amministrazione e tutto un esercito di procuratori, di aguzzini e di carnefici zelanti, non è possibile rovesciare neppure il più dissennato dei governi».

«Il secondo mezzo è la corruzione. Esso consiste nel prendere al popolo le sue ricchezze a mezzo delle imposte e distribuirle ai funzionari, che si obbligano di mantenere e di accrescere l'oppressione. I funzionari comprati, dai ministri fino ai copisti, formano una rete d'uomini legati dallo stesso interesse, – vivere a spese del popolo. Essi si arricchiscono tanto più, quanto più sommessi sono agli ordini del Governo, sempre e dappertutto, non indietreggiando davanti a nessun mezzo, in tutte le cose, difendendo con la parola e con l'azione la violenza del Governo, sulla quale è fondato il loro benessere».

Il terzo mezzo d'azione Tolstói dice di non poterlo chiamare altrimenti che l'ipnotizzazione del popolo. Questo mezzo consiste nell'arrestare lo sviluppo normale degli uomini, e con suggestioni varie fomentare in essi le varie credenze favorevoli al mantenimento del Governo. L'ipnotizzazione è praticata oggi in mille modi e continuamente dall'infanzia dell'uomo fino alla morte. Essa principia nelle scuole obbligatorie, dove s'insegna ai fanciulli che primi doveri del cittadino sono an-

dar soldato, pagare le tasse e obbedire alle leggi ancorché ingiuste. Continua poi per gli adulti con l'incoraggiamento delle superstizioni religiose e patriottiche, per mezzo delle feste, degli spettacoli, dei monumenti, delle solennità civili e religiose, dei tempii, delle processioni, della stampa salariata, delle riviste militari, delle onorificenze. Quello della stampa è mezzo efficacissimo d'ipnotizzazione. Non v'è follia che non si possa far commettere ad un popolo, né fola che non gli possa far credere a mezzo dei giornali.

«Il quarto mezzo (prosegue il Tolstoi) consiste nello scegliere fra tutti gli uomini asserviti e abbrutiti coi tre mezzi precedenti un certo numero per farli strumenti passivi di tutte le violenze necessarie al Governo. Si riesce ad abbrutirli viemmaggiormente e a renderli anche più feroci scegliendoli fra gli adolescenti, che non hanno potuto ancora formarsi un'idea esatta della moralità e isolandoli da tutte le condizioni naturali della vita: il tetto paterno, la famiglia, il paese nativo, il lavoro utile. Li si chiude in caserme, li si veste di abiti particolari, li si obbliga con gridi, tamburi, musica, oggetti risplendenti, a fare ogni giorno degli esercizi corporali appositamente divisati, e li si riduce con quest'arte ad un tale stato ipnotico, che essi cessano di essere uomini e diventano macchine irragionevoli, docili all'ipnotizzatore. Questi uomini, giovani e robusti, sono quelli che ipnotizzati, armati e pronti all'assassinio ad un cenno del Governo, costituiscono il quarto e più efficace mezzo d'oppressione. Con questo mezzo si chiude il circolo della violenza. L'intimidazione, la corruzione, l'ipnotizzazione fanno i soldati; i soldati danno il potere; il potere il danaro, col quale si comprano i funzionarii e si reclutano i soldati».

#### *Il circolo dell'impoverimento. I quattro mezzi d'azione del Governo*

Così il Tolstoi. Ma fra' mezzi d'azione del Governo ve n'ha uno, di cui lo scrittore russo non fa espressa menzione, il vecchio ma pur sempre importante *divide et impera*, dividi e comanderai. Il Governo, organizzazione accentrata, asservisce gl'individui, rivolgendoli gli uni contro gli al-

tri ed impedendo loro di combinarsi fuori della propria cerchia. E ciò è vero non solo del Governo propriamente detto, cioè dell'organizzazione politico-militare dirigente (qualunque del resto ne sia la forma), ma ancora della dominazione economica che esercita ogni società, in cui evvi ineguaglianza di condizioni, la minoranza privilegiata e possidente sulla massa lavoratrice. Imperocché il Governo comincia dalla fabbrica e va fino alla reggia; comincia dalla servitù domestica e va fino agli alti impieghi dello Stato; comincia dal caporale, anzi dal soldato e dal poliziotto, e va fino al generale e al ministro. Quello che distingue l'ordinamento attuale dal feudalesimo e dal regime delle caste, e specialmente dalla società a schiavi dell'antichità, è appunto il fatto che la dominazione e la servitù non sono separate da barriere fisse ed insormontabili, non sono collocate in classi distinte legalmente ed ereditarie; ma sono gradual: gli schiavi degli uni sono i padroni degli altri; e gli uomini sono tutti avviluppati nella rete dell'organizzazione governativa e capitalistica, una rete così fitta e forte, che può essere facilmente maneggiata da pochi individui posti all'apice della gerarchia. L'operaio dipende dal capo-fabbrica, questi dal padrone, e questi a sua volta dipende da altri più grossi di lui, appunto come il soldato dipende dal caporale, questi dal sergente, e via via. Gli inferiori agiscono sotto la pressione che viene dall'alto, premendo a loro volta sui sottoposti. Tutti gli uomini sono presi in quest'ingranaggio; tutti partecipano più o meno della dominazione governativa e dello sfruttamento capitalistico, anche i dominati e gli sfruttati; e tutti quindi si credono cointeressati al mantenimento del sistema, sebbene poi tutti, meno pochi altolocati, ne soffrano. Al di fuori dell'organizzazione, l'individuo si trova isolato, sprovvisto dei mezzi di lavorare e di vivere, ed è sempre impotente a lottare contro l'organizzazione, la cui forza si può dirigere ad ogni momento su qualunque punto, su qualunque individuo. E dentro l'organizzazione, gl'individui si trovano divisi da barriere innalzate ad ogni passo fra loro; e benché aggiogati tutti allo stesso carro, sono regolati nei loro movimenti da freni e guide, in guisa che la volontà, che li dirige tutti, li muove a suo talento e li costringe ad agire secondo l'impulso che ricevono, contro la propria volontà e il proprio interesse.

Un soldato che voglia disobbedire al comando del superiore è sicuro di essere punito, in taluni casi addirittura con la fucilazione: e il cittadino che voglia sottrarsi al servizio militare, sa che tutta l'organizzazione politico-militare sarebbe rivolta contro di lui. Anche nei paesi, dove non v'è coscrizione, non mancano uomini che si arruolano volontariamente nella milizia, come non ne mancano in nessun paese che s'arruolano nella polizia, né mancano impiegati alti e bassi ad un Governo, per la stessa ragione per cui non mancano operai ai capitalisti. Un operaio che rifiuti di lavorare alle condizioni inique che gli vengono imposte è sicuro di morir di fame, o se ruba, di andare in prigione. Un cittadino che rifiuti di pagar tasse, perché convinto che il Governo fa cattivo uso del suo danaro, è sicuro di essere spogliato di ogni suo avere, come l'inquilino che ricusi di pagare la prigione è certo di esser mezzo sul lastrico e raccolto da qualche agente di polizia e condannato come ozioso vagabondo. Chi si rifiutasse a pagare la merce più del costo dovrebbe rassegnarsi a morir di fame, e chi non volesse andar in prigione all'invito di un agente si attirerebbe addosso un numero di poliziotti sufficiente a trascinarvelo a viva forza. Da tutte le parti l'individuo urta in una massa compatta, organizzata – capitalisti, funzionari, militari, commercianti, ecc.; e quello che è peggio, egli non si trova mai in faccia ai capi della gerarchia, ma ad individui della sua stessa o di peggior condizione, spinti contro di lui dalla forza del meccanismo e dall'impulso delle classi superiori. La società in cui vive, è composta d'individui per la maggior parte ricalcitranti come lui alla soggezione, aventi interesse ad emanciparsi dal potere a cui obbediscono; e pure essi non possono per le stesse ragioni, per cui non può lui. Per poco che ciascuno di essi faccia prova di indipendenza, egli si trova respinto dall'organizzazione, separato dai mezzi di vita, condannato a morir d'inedia o in prigione.

Vivere liberamente ed associarsi liberamente co' suoi simili per lavorare e sfruttare insieme i beni della natura, l'individuo non può. Invece gli si offre di entrare a far parte dell'organizzazione, come soldato, come poliziotto, come guardia campestre, come guardia carceraria, come domestico, come operaio salariato, come capo-fabbrica, contribuendo con

l'opera sua a mantener soggetti i suoi fratelli e ad arricchire vieppiù i suoi padroni: si esige da lui non solo fatica materiale, ma docilità, sommissione, devozione, fedeltà; si esige da lui di esser pronto ad ogni comando, e se è soldato o poliziotto o guardia campestre o carceraria, anche a tirare su' suoi. Ed egli si sottomette per vivere; si arruola nell'esercito, in cui sono già arruolati uomini della stessa sua condizione, entra in esso non come socio con socii, ma come compagno di catena, come un forzato legato all'altro; abdica ai proprii interessi, alla propria personalità, per diventare la mano e lo strumento del padrone. L'individuo dunque non può vivere che entrando a far parte della gerarchia; ed entrando a far parte della gerarchia, egli non vive più che per servire a' suoi superiori; la sua esistenza diventa una contraddizione costante, una continua violenza che egli deve fare a sé medesimo.

La stessa forza che asservisce gli uomini, li divide. Il soldato è diviso dall'operaio; il capo-fabbrica da' suoi dipendenti; il domestico dall'operaio; ciascuno è avvinto al carro del padrone; ciascuno lavora per un interesse che non è il suo; l'uno guarda e corregge l'altro. Il capo-fabbrica tiene d'occhio l'operaio; il padrone sorveglia il capo-fabbrica. Il soldato tiene a freno gli operai, se mai si mostrassero riottosi alla servitù; il poliziotto e il giudice separano subito i più audaci dalla turba e li destinano alla prigione. Così tutta l'organizzazione economica e politica cospira a questo fine, di tener gli uomini divisi fra loro e divisi, per così dire, da sé medesimi; a suscitare nell'individuo un interesse momentaneo, contrario all'interesse suo vero, in modo che egli agisca non come costretto, ma spontaneamente, e magari con zelo, a servizio del padrone e a danno suo proprio. Per vivere, l'operaio deve competere con l'operaio; l'artista deve adulare il ricco e il potente; il giornalista vendere la penna; il filosofo mentire alle proprie convinzioni; l'uomo di Stato corrompere e corrompersi; il magistrato, il poliziotto, il militare devono condannare, imprigionare, far fuoco al comando sulle moltitudini inermi; e tutti non hanno altra difesa contro il rimorso se non quella di non pensare al male che fanno. Tutti soffrono, se non materialmente, moralmente, e sanno che potrebbero vivere assai meglio, se invece di urtarsi e collidersi, si ponessero

d'accordo, si associassero da pari a pari, senza violenza, e cooperassero al bene comune. Ma non possono, per la forza dissolvete che è in mezzo o piuttosto sopra a loro, e domina gli uni a mezzo degli altri.

Il presupposto necessario di quest'organizzazione (che, come si vede, è più vasta del semplice Governo, è tutta la società) è l'accenramento della ricchezza e del potere in poche mani; e il risultato di essa è appunto di mantenere l'una e l'altro nell'alto della gerarchia e di accrescerli indefinitamente. Noi siamo bensì in un circolo vizioso; ma questo circolo (più largo di quello descritto dal Tolstoj) non è più l'intimidazione, la corruzione, la mistificazione, la violenza; ma piuttosto l'impoverimento, l'offerta d'un salario, la sottomissione gerarchica, la spoliazione, ossia di nuovo l'impoverimento.

Il primo di questi mezzi d'azione – l'impoverimento – consiste nel togliere al popolo i mezzi di vivere, accaparrando la ricchezza e concentrando in poche mani la direzione e disposizione suprema dei più gravi interessi della nazione. Per effetto del doppio monopolio, della ricchezza e del potere, tutti gl'individui stanno alla mercé del proprietario e del capitalista per un verso, e per l'altro dei varii funzionarii del Governo, a cominciare dal Ministro, terminando all'ultima guardia campestre. Il lavoratore, separato dalla terra, l'operaio dalla macchina e dalla fabbrica, il consumatore dal produttore, tutti sono alla mercé dei possessori della ricchezza accaparrata. L'accaparramento della ricchezza è il fondamento degli Stati: la ricchezza è il segno della dominazione. Essa si converte in potere; e il potere si riconverte in ricchezza. Poiché la grande maggioranza degli uomini è stata ridotta in uno stato di dipendenza e d'impotenza permanente, il capitalista e il proprietario da una parte, dall'altra il Governo li ingaggiano al proprio servizio, offrendo loro un premio o salario, di cui, s'intende, si rivalgono ad usura; e richiedendo da essi ogni sorta di servigi, utili, dannosi e indifferenti, dai lavori delle miniere fino allo spionaggio e al ruffianesimo.

È questo il secondo mezzo – asservimento con l'offerta d'un premio. Non è dapprincipio vera corruzione per la ragione che l'individuo nella maggior parte dei casi si sottomette per necessità; ma diventa tale a misu-

ra che si fa acquistare all'individuo l'abito di servire co' mezzi diversi di cui parla il Tolstói, segnatamente col terzo; ed è poi vera corruzione, quando dai servigi più bassi e di esecuzione si risale ai più elevati, che implicano partecipazione al comando e alle spoglie del potere.

In questa graduazione dell'asservimento consiste il terzo mezzo di azione, propriamente, nello scegliere tra la massa degli individui assoldati e stipendiati dallo Stato o dal capitalista alcuni, ai quali viene confidata una parte del comando e che sono ammessi ad una parte de' profitti. Questi individui scelti, capi-fabbrica, bassi ed alti impiegati, funzionarii pubblici e deputati, mercanti al minuto, ecc., servono di cuscinetto tra' capi della gerarchia e il gregge dei sudditi, trasmettono gli ordini e mantengono la disciplina. Il numero di questi intermediarii, piccolo relativamente alla massa soggetta, è abbastanza rilevante per sé stesso; e le loro relazioni di dipendenza ascendente conducono insensibilmente dal basso alla gerarchia ai capi, senza soluzione di continuità, senza distacco, dimodoché si ha l'apparenza di un sistema che si regga da sé, per un gioco d'equilibrio, per la virtù di non si sa quali leggi misteriose economiche e sociologiche.

Il quarto ed ultimo mezzo d'azione consiste nel riprendere, per vie diverse, a mezzo della stessa gerarchia e delle varie sue diramazioni, con estorsioni perpetrate sulla massa dei soggetti, quel tanto del salario a costoro somministrato, che eccede il minimo relativo della sussistenza, per tenerli tutti costantemente nella necessità di offrire i loro servigi e sottomettersi all'asservimento. Questo si ottiene dal Governo ordinariamente mediante le tasse e straordinariamente con talune leggi e operazioni finanziarie (monopolii governativi, *carrozzi* ferroviarii, espropriazione dei conventi, ecc.), e dai capitalisti a mezzo dei cambii, con le variazioni dei prezzi delle cose e della moneta, e di quando in quando con qualche ardita frode, come quella di Panama.

Con questo mezzo si chiude il circolo. Gl'individui tornando allo stato d'impovertimento da cui sono partiti, tornano ad essere isolati, divisi fra loro, alla mercé del capitalista e del Governo: questi ne ingaggiano nuovamente i servigi per un salario, sottomettendo gli uni agli altri nella

scala gerarchica, e tutti a sé: l'effetto dei servigi che rendono i soggetti è di perpetuare e di accrescere la ricchezza e il potere dei dominanti e la propria povertà e dipendenza.

Questi mezzi, beninteso, non escludono, ma comprendono quelli enumerati da Tolstoj: l'intimidazione, la corruzione, la mistificazione e la violenza rientrano nel secondo e nel terzo dei mezzi da noi descritti. Il circolo della violenza è contenuto, insomma, nel circolo dell'impoverimento.

### *La gerarchia capitalistica*

Il lettore, che credesse la suesposta spiegazione dei rapporti gerarchici nelle società contemporanee una delle solite costruzioni teoriche più ingegnose che vere non ha che ad osservare i fatti sociali per disingannarsi.

Avendo i proprietari ed i capitalisti accaparrato i mezzi di produzione, di cambio e di vita (qualunque sia stato d'altronde il processo storico di un tale accaparramento), gli operai devono chiedere ad essi giornalmente, e uno ad uno (facendo a gara fra loro per ottenere il primo posto vacante nella fabbrica o nell'opificio o nel campo) il permesso di lavorare per vivere. Essi non possono associarsi fra loro per produrre; l'artigiano non può scambiare i suoi prodotti col contadino, l'operaio di un'industria non può scambiare i prodotti con quello di un'altra. Possono bensì da qualche tempo gli operai associarsi per il mutuo soccorso e magari per la resistenza al capitalista; ma non possono andare più in là nella via dell'associazione e dell'organamento cooperativo della produzione, eccetto nel caso che posseggano un capitale ossia che siano anche capitalisti; e in questo caso rimangono sempre soggetti alle pressioni collaterali e dall'alto che li obbligano a conformarsi nei loro rapporti alle leggi dell'organizzazione generale e specialmente alla pressione della concorrenza: onde le cooperative riescono altrettante intraprese capitalistiche, su piccola scala, destinate, salvo eccezioni rare, a soccombere, ovvero a svilupparsi e a tra-

lignare, rinnegando i principii da cui trassero origine. Fuori questo caso, del resto assai raro, gli operai di fronte al capitalista e al proprietario, si trovano isolati ed inermi, come i cittadini di fronte al Governo; ed oltre a ciò sprovvisti di tutto ed inetti a procacciarsi la sussistenza. Taluni di essi hanno già sofferto la fame per parecchi giorni e, quel che è peggio, l'hanno veduta soffrire ai loro figli. Quando essi, dopo aver picchiato alla porta di parecchie fabbriche, trovano chi li prende al suo servizio, non solo sono disposti ad accettare quasi ogni condizione, ma sentono una specie di tenerezza e di gratitudine per quel padrone, al quale devono forse col lavoro la vita. Ben presto questi operai contraggono l'abitudine di servire al padrone, di obbedirgli e magari lo venerano, e ricordando quanto hanno sofferto mentre andavano in cerca di lavoro, si sottomettono docilmente a tutto ciò che esige da essi, alle fatiche più dure e pesanti e pericolose e a quelle in cui la loro vita si viene consumando frusto a frusto.

Il padrone intanto sceglie fra essi i capi-fabbrica, sorveglianti, *sweaters*, ecc., ai quali concede un piccolo aumento di salario e che ammette ad una parte del comando. Questi si tengono superiori agli altri, e il sentimento di superiorità non solo li aiuta a sopportare la loro sorte, ma li rende ligi al padrone, zelanti nel loro ufficio, tra per far prova di autorità e di capacità, e per la speranza di ricompensa, e infine per il timore di perdere un posto agognato da tanti altri ed una paga maggiore della comune degli operai. In questo modo gli operai sono divisi e sottomessi gli uni per mezzo degli altri; e il problema di mantenere l'egemonia di un solo individuo sopra tanti è risoluto. Per mezzo dei capi-fabbrica, sorveglianti, cottimisti, ecc., il padrone ottiene che gli operai lavorino per lui, eseguano i suoi ordini, si sottomettano ai suoi giudizi e subiscano le pene (multe) che egli infligge loro. Il padrone è legislatore, giudice e carabiniere nella fabbrica: il suo impero è ben più effettivo, perché più immediato e continuo, di quello del Governo. I padroni reprimono assai più efficacemente del Governo le "opinioni sovversive" dei loro operai, sebbene neppur essi riescano a sopprimere le idee. Se poi il proprietario d'una fabbrica sa lusingare i più ambiziosi dei suoi dipendenti, se ricompensa lo zelo de' più devoti con un piccolo aumento di paga o con qualche elar-

gizione straordinaria, se istituisce una Cassa di soccorso ai malati od ai mutilati, se fa costruire casupole con giardinetto di un metro quadrato e vi alloggia gli operai, non solo toglie a costoro la voglia di far sciopero per qualunque motivo, e li può tiranneggiare a sua posta, ma acquista benanche una certa popolarità che gli può servire a farsi nominare deputato al Parlamento per far valere nella legislazione i propri interessi a scapito di quelli dei lavoratori.

I padroni stessi poi sono legati fra loro e dipendono i piccoli dai più grossi, risalendo fino alle grosse Società e ai grandi banchieri, che tengono in mano e muovono a loro talento i fili di tutta l'organizzazione. Quelli che parlano di libertà di commercio non considerano la stretta disciplina che unisce grossi e piccoli commercianti, fabbricanti e case di commercio, queste e i commissionarii, banchieri e Società anonime, ferrovie e speculatori né le usanze commerciali, che ribadiscono queste dipendenze, gli accordi segreti o taciti, i sindacati, le tariffe differenziali, la dittatura delle Società ferroviarie e dei "re" dell'oro, del grano, del cotone o del carbone su masse di lavoratori, su fabbricanti e commercianti e talvolta su intere popolazioni.

Certo questa organizzazione non potrebbe star da sé: ha bisogno del braccio forte del Governo che la sostenga e la difenda contro le insurrezioni della massa dei soggetti; ma essa è alla sua volta il sostrato, il presupposto della gerarchia governativa. Il Governo trova i cittadini già sottomessi gli uni agli altri nella gerarchia economica, divisi in classe o ceti inferiori e superiori; i poveri, che compongono la massa, disorganizzati e dipendenti dai ricchi. Esso rispecchia quest'ordine di cose, si modella su questo stampo, prende la forma di una gerarchia con vari gradi intermedi tra la massa dei soggetti ed uno o più capi, permanenti o temporanei.

### *La gerarchia politica*

I mezzi d'azione del Governo sono perfettamente analoghi a quelli del capitalismo. Come i capitalisti e i proprietari hanno accaparrato i be-

ni della natura ed accaparrano incessantemente tutto ciò che, uscendo dalle mani dell'operaio, serve al lavoro; così il Governo ha avocato e avoca a sé i più gravi interessi della nazione, non solo la difesa esterna, che gli offre un plausibile pretesto per mantenere un esercito a propria difesa contro i cittadini; ma eziandio l'amministrazione della giustizia, o di ciò che oggidì fa le veci della giustizia, e i lavori più importanti e costosi, l'alta banca, l'emissione della moneta, in molti paesi le ferrovie, i telegrafi, la posta, il culto, l'istruzione, ecc. Tutti gl'interessi e tutta l'attività dei cittadini sono, si può dire, a discrezione del Governo; il quale, con le tasse, col debito pubblico, con gli appalti, con gl'impieghi divide sempre più i cittadini, favorisce gli uni a scapito degli altri e se li assoggetta tutti, apparendo esso come la comune provvidenza, la inesauribile sorgente dei poteri, degli onori e dei guadagni. Tutti i cittadini per una ragione o per l'altra dipendono dal Governo e sono sottomessi alle sue leggi e ai suoi comandi. Non si costruisce il più piccolo tronco di ferrovia, non si esercita un'industria, non si apre una bottega, non s'insegna l'abici ai bambini, senza il permesso di questa o di quella autorità e l'assentimento espresso o tacito del Governo centrale; e tutti i prodotti del lavoro, dopo essere passati per il crogiuolo del capitalista, che preleva il meglio, vanno sottoposti alla decima governativa. Per grande che sia la miseria d'un popolo, il Governo trova sempre da rifornire le sue casse, non gli mancano mai danari per l'esercito, per la polizia, per fabbricar prigioni, per concedere appalti, per incoraggiare a modo suo le arti e le industrie e per comperare le penne dei giornalisti e i voti di elettori e deputati. Tutti stendono la mano al Governo, tutti hanno bisogno di lui, e quelli che ne ricusano i favori, devono temerne i castighi, e hanno bisogno di protezione contro i suoi funzionarii. Quel Comune chiede un tronco di ferrovia, o la fermata del treno diretto; quell'altro un sussidio, una scuola od un reggimento di soldati. I proprietari di terre esigono un dazio sull'importazione dei cereali: gl'industriali vogliono invece libertà d'importazione dei prodotti agricoli e della materia prima e protezione ai prodotti manifatturati. I mercanti importatori dimandano libertà di commercio. Le compagnie di navigazione invocano sussidii e premii d'incoraggiamento. Dei privati chi di-

manda un appalto, chi un permesso di caccia o porto d'armi, chi un impiego, chi un botteghino di lotto od una rivendita di tabacchi, chi implora una grazia e chi domanda protezione contro gli arbitrii d'un questore o d'un agente delle tasse o di un qualche altro funzionario. Anche la giustizia si dispensa come un dono dal Governo. Quando si fanno le elezioni politiche, tutti questi interessi si agitano tumultuando. Il piccolo domanda ed ottiene poco; il grosso ambisce, esige ed ottiene molto. Si stabilisce un rapporto di *do ut des* fra elettore e candidato – fra candidato e Governo. L'elettore cede ed aliena al candidato interessi pubblici da amministrare e regolare; il candidato o il deputato ipoteka il suo voto al partito o al Governo, ricevendo in cambio favori che egli distribuisce fra' suoi aderenti. Quegli elettori che non hanno a domandare né impieghi, né protezione, né sussidii, né appalti, si contentano di vendere per poche lire il loro voto, oppure lo cedono per non incorrere nella disgrazia del padrone, per guadagnarsi il favore del caporione, per ottenere una dilazione da un creditore. Ed ecco perché la politica serve ad arricchire sempre più le classi dirigenti; perché, osservò il Rousseau, un gigante e un pigmeo camminando sulla stessa via, ogni passo che faranno l'uno e l'altro, darà un nuovo vantaggio al gigante.

### *L'arte della dominazione*

Tutta l'arte della dominazione politica ed economica consiste nell'impedire di vivere liberamente. Il che si ottiene un po' per forza, un po' per frode, vincolando gli uomini gerarchicamente, separandoli ed inimicandoli fra loro, rintuzzandone le velleità d'indipendenza, premiandone gli atti di sommissione e di servilismo, rendendoli, insomma, automi, macchine, che il superiore (capitalista, generale, ministro) monta, pone in movimento e governa a sua posta. Dal più umile operaio o contadino fino al capo dello Stato o ad un Rothschild, ognuno occupa un grado nella gerarchia; e l'interesse suo è quello di conservarlo, respingendo gli altri, e di salire sul corpo degli altri. E questa è la vera ragione, per cui noi sembria-

mo tutti consenzienti ad un ordinamento che ci scontenta tutti. L'operaio, il soldato, il funzionario, il politicante, l'uomo di Stato obbediscono ad un interesse speciale, capitalistico, commerciale, politico, ecc., diverso dall'interesse comune del loro benessere. Non potendo vivere di lavoro utile, molti procurano di vivere servendo od usureggiando: non potendo esser liberi, gli uni si rifanno comandando agli altri; non potendo esimersi da pagar tributi ad alcuni, ognuno cerca compensarsi imponendone a sua volta ad altri; e tutti poi sono legati insieme in modo da farsi impedimento a vicenda, e da non poter agire che in quell'unico modo imposto dall'organizzazione, per la spinta meccanica di questa, come altrettanti pezzi di una macchina.

Costretto dalla disciplina, il soldato compie macchinalmente giorno per giorno dati esercizi, gli si fa così acquistar l'abito di obbedire ciecamente al comando del superiore, come un cane obbedisce alla voce del padrone. Quando è giunto ad un grado sufficiente di automatismo, gli si dà un gallone od altro distintivo con un insignificante aumento di paga; ed egli mette allora maggior zelo nell'eseguire i comandi dei superiori e nel farli eseguire ai soldati. Se a ciò si aggiungono le medaglie, le promozioni promesse, le lusinghe dei capi, la tradizione e lo spirito di corpo, i libri di lettura in cui s'inculca ai soldati l'ubbidienza cieca, e il terribile Codice penale militare, e se a tutto ciò si aggiunge ancora la cura, che ha il Governo, di mandare i nativi di una provincia in un'altra, e alla vigilia di una repressione sanguinosa, la chiusura dei soldati in quartiere per segregarli dai cittadini, la distribuzione di vino o di rhum, le voci sparse contro gli operai che non vogliono lavorare o vogliono mettere a soqquadro la società; si capisce che i soldati comandati uccidano i loro fratelli. Quanto ai capi, i lauti stipendii, le attese promozioni, qualche onorificenza, l'encomio del Sovrano, o il sentirsi dire che l'esercito è il puntello degli Stati, infine lo spirito di corpo e l'animosità contro i civili, li rendono zelanti nell'esecuzione della volontà del Governo, specialmente allorché si tratta di difendere i privilegi della classe dirigente, cui gli ufficiali appartengono, e del Governo, da cui essi tirano la paga, contro il malcontento popolare.

Ora quello che si dice dell'esercito si applica su per giù ad ogni altra gerarchia, alla magistratura p. es. e alla burocrazia in generale. Anche qui la stessa pressione dei superiori sugl'inferiori. Coazione meno violenta di quella che si esercita sui soldati con la disciplina, ma maggior incentivo alla sommissione degl'inferiori ai voleri dei superiori, e allo zelo d'ufficio, negli stipendii più elevati, nelle promozioni e nell'interesse della classe da cui provengono ed in mezzo a cui vivono magistrati ed impiegati. In generale, la coazione diminuisce a misura che dai gradi inferiori della gerarchia sociale si ascende ai più elevati; perché l'interesse dei dirigenti si confonde con quello dell'organizzazione, mentre vi è sempre contrasto tra quest'ultimo e l'interesse dei sottoposti. Oltre poi al vincolo gerarchico si stabilisce un vincolo personale tra impiegati subalterni e i superiori, e tra tutti essi insieme verso il pubblico (spirito di corpo); e se a questi vincoli e al bisogno che hanno l'impiegato ed il magistrato dell'impiego per vivere (essendo per lo più inetti ad ogni altro lavoro) e per conservare il posto che hanno in società; se a tutto ciò si aggiunge in fine d'anno qualche elogio o gratificazione o la lusinga incessante dell'avanzamento nella carriera, l'eterno miraggio di qualche posto cospicuo, a cui essi sperano di pervenire, si capisce facilmente che magistrati ed impiegati divengono anch'essi docile strumento del Governo.

### *L'interesse dei capi*

Per il passato, il principe era il padrone, fonte di poteri e di onori, principio e fine dello Stato.

Oggi, benché la sovranità sia attribuita al popolo, tutti gl'impiegati sono nominati dal capo dello Stato: tutte le funzioni mettono capo al Governo: tutti gl'interessi sono accentrati e sottoposti all'arbitrio governativo.

Quindi i criteri amministrativi sono confusi co' politici: l'amministrazione è subordinata alla politica. I più gravi interessi pubblici sono amministrati nell'interesse di pochi, come mezzi di dominazione e fonti di lucro ai governanti e ai loro satelliti. Il sistema ha per caratteristiche specia-

li l'assenza completa di norme direttive (od inosservanza di quelle che esistono) e l'irresponsabilità dei governanti anche per delitti che commettono.

È impossibile pensare all'amministrazione pubblica attuale senza essere colpiti dal disordine e dall'arbitrio che vi regnano. I più gravi interessi sociali – a cominciare dalla libertà e dalla vita dei singoli e dalla ricchezza e dalla esistenza della nazione, – sono in balia dei capricci, delle ambizioni, dell'ignorante prosunzione di qualche individuo che il caso o l'astuzia ha portato al Governo. Il potere dei ministri di un Governo costituzionale si estendono dal centro alla periferia dello Stato e da' massimi ai minimi interessi. Dal Ministro discendono al Prefetto, dal Prefetto all'ultimo impiegato o agente, tutti comandano: non v'è quasi atto della vita economica, sociale, familiare, ecc., che non sia in qualche modo sottoposto all'arbitrio di queste autorità; le quali agiscono nella più parte dei casi senza regola, senza criteri obbiettivi e sono sempre irresponsabili verso i cittadini, ma sottomesse le une alle altre e dipendenti tutte dal Governo.

Il vizio d'organizzazione delle società civili contemporanee è la gerarchia; i pochi uniti in mezzo ai molti divisi; i pochi armati in mezzo ai molti inermi; i pochi ricchi in mezzo ai molti nullatenenti. Si sostiene che il potere e la ricchezza degli uni serva a procacciare il benessere degli altri, a mantenere l'ordine e la giustizia nella convivenza sociale, od almeno si crede che sieno trovati o si possano trovare degli espedienti, dei sistemi di freni e contrappesi, per cui avverrebbe questo strano fenomeno, non meno strano invero di quello che sarebbe il veder rimontare i fiumi alle sorgenti. Infine si afferma che il risultato di questo sistema sia il massimo sviluppo dell'individuo, delle sue facoltà, della sua responsabilità, e nel tempo stesso il massimo benessere generale. Il contrario è vero.

*In ogni organizzazione gerarchica gl'interessi generali sono necessariamente subordinati a quelli della classe dirigente, anzi sono amministrati da questa come se fossero interessi suoi proprii. Guardate all'organizzazione economica attuale. L'approvvigionamento d'un paese, le grandi comunicazioni, la salute e la vita degli operai e dei consumatori, l'ordine*

pubblico, che sono interessi di prim'ordine, sono sottoposti agl'interessi particolari d'un certo numero di mercanti, capitalisti e speculatori; il capitale d'un paese è assoggettato alla direzione d'un piccolo numero d'individui, i cui interessi, capricci, infortunii possono impedire considerevolmente e talvolta arrestare il movimento industriale e commerciale (Walker); il consumatore è alla mercé del produttore, ed entrambi, separati come sono talvolta dalla metà della circonferenza del globo, sono alla mercé d'innumerevoli intermediarii. Il còmposito che si propongono questi non è già di accrescere la prosperità generale, di sviluppare le risorse d'un paese, d'impiegar meglio le energie e le capacità e soddisfare i bisogni della popolazione nel più largo modo possibile, di impiegare meglio il capitale ed accrescere la produttività del lavoro; ma invece di opprimere l'operaio, spremere una maggior quantità di fatica e scemarne il salario; d'altra parte creare negli agiati bisogni fittizii, fomentare i vizii e solleticarne la vanità, e infine creare una vicenda assidua di abbondanza e di penuria, per mietere tanto nella buona, quanto nella cattiva stagione, e edificare la propria fortuna sulla generale rovina.

E così nell'amministrazione pubblica, lo scopo che si prefiggono i governanti non è già di promuovere gl'interessi generali, assicurarne la pace, la tranquillità, la giustizia, provvedere gl'interessi agricoli, industriali, il benessere insomma del popolo; ma di assicurare a sé e ai loro aderenti vantaggi pecuniarii a spese altrui, di trarre dai pubblici uffici lauti stipendii e guadagni, per mantenere attorno a sé una clientela abbastanza numerosa, e restare indefinitamente al potere, a costo di maggiori sacrificii e danni, e dello ammiserimento e della degenerazione della nazione.

L'organizzazione economica e l'organizzazione politica sono governate dalle stesse leggi e presentano gli stessi caratteri. Se il cittadino è servo del Governo, l'operaio è servo del padrone. Gli eletti s'impongono agli elettori, come i direttori delle Società anonime e delle Banche s'impongono agli azionisti e ai depositanti. I partiti politici sono l'effetto delle ambizioni, della concorrenza al potere, come le speculazioni al rialzo e al ribasso, e gli altri giuochi di Borsa sono effetto del meccanismo dei cam-

bii. La burocrazia esiste nelle grandi aziende industriali e commerciali, come nelle pubbliche amministrazioni. Le Società anonime sono Parlamenti in miniatura; le assemblee generali di queste Società rappresentano poco o punto il paese. La moltitudine non organizzata dei consumatori di acqua, di gas, ecc., è così impotente verso le Società che hanno il monopolio di queste cose, come il popolo verso il Governo. Insomma, come osservò lo stesso Spencer nel 1885 a proposito delle ferrovie, «i vizii caratteristici del nostro sistema politico si riproducono in ciascuna di queste intraprese commerciali»<sup>1</sup>. Né qui si arrestano le simiglianze. Il potere governativo aumenta con la popolazione, come la rendita fondiaria. Benché la popolazione degli Stati Uniti sia aumentata rapidamente, un numero sempre più ristretto d'individui nelle organizzazioni politiche decide del risultato delle elezioni; come per le ferrovie, in seguito alle fusioni, un numero sempre più ristretto di direttori stabilisce le tariffe e regola i traffichi. L'arbitrio e la corruzione del Governo municipale e centrale crescono col crescere della popolazione, degli uffici da distribuire, del denaro che si maneggia, degli interessi che entrano nella sfera della pubblica amministrazione, del numero degli elettori e degli eligendi e della disuguaglianza economica, come col crescere della ricchezza accumulata, dei capitali, dei mezzi di comunicazione, crescono i monopoli e i profitti (assoluti) dei capitalisti.

Si vede dunque fin da ora come non sia possibile rimediare ai mali dell'attuale ordinamento sociale, né sottoponendo le relazioni economiche alle forme di amministrazione governativa, come propongono i socialisti di Stato, né sottoponendo alle forme di gestione capitalistica le attività che ora sono devolute allo Stato, come propone la scuola individualista. Un semplice mutamento di forme non basta, anzi rimarrebbe senza effetto. Bisogna riformare il fondo della costituzione sociale: sostituire alla dominazione la libertà e l'uguaglianza, alla gerarchia l'associazione e la cooperazione, alla lotta la giustizia.

<sup>1</sup> H. SPENCER, *Railway Methods and Railway Policy*.



## Capitolo terzo

### *I principii organici del socialismo. La teoria della giustizia*

#### *La delinquenza nella società attuale*

Spogliato d'ogni accessorio, il socialismo si riduce ad una nuova e più perfetta idea di giustizia, che si viene facendo strada negli animi degli uomini e tende ad informare, rinnovandole, tutte le relazioni sociali.

L'ordinamento politico ed economico vigente è in aperta contraddizione co' principii elementari di giustizia. I rapporti fra le classi, specialmente fra operai e padroni, fra governanti e governati, sono impegnati di violenza e di frode. Chi legge una delle tante statistiche ufficiali sugli infortunii del lavoro, sui naufragi; chi ricordi le rivelazioni del Plimsoll sul trattamento fatto ai marinai inglesi, o il messaggio del presidente Harrison alla Camera dei rappresentanti degli Stati Uniti sugli infortunii ferroviarii, o la nostra stessa inchiesta agraria, sulle usure praticate nelle campagne, e la cronistoria bancaria e finanziaria del nostro e di qualunque altro paese civile dal principio alla fine di questo secolo, non può a meno di riconoscere che il sistema attuale è un tessuto di estorsioni e di violenze.

Ben s'intende che i delitti essenziali del sistema e quelli necessari alla continuazione e difesa di esso non sono contemplati dalle leggi penali vigenti. Il legislatore si accanisce contro il piccolo delinquente, punisce i

furti di legna nel bosco comune, e lo spigolare nel campo dopo la messe, il maltrattamento degli animali e i rumori notturni; ma tollera monopoli e agguataggi, e frodi e rapine enormi; tollera che il proprietario fitti case malsane, mentre fa sequestrare le derrate nocive alla salute; condanna il giuoco, ma permette le più sfrenate speculazioni di Borsa. Il duello fra “gentiluomini” ha la sua indulgenza; la “dichiarazione”, la sfida ad armi eguali, fra popolani è punita, secondo i casi, come omicidio consumato o mancato. Nessuna pena per il ministro o per l’alto funzionario, che lascia commettere malversazioni nell’ufficio o nella Banca, che egli dovrebbe sorvegliare; la colpa di lui rimane impunita, mentre è punita la negligenza della guardia che lascia fuggire un detenuto. Perché dovrebb’essere punito il tentativo di passar nascostamente qualche chilogrammo di pane o di sale o di tabacco attraverso una cinta daziaria o barriera doganale, non già l’occultamento d’un reddito professionale o commerciale all’agente delle tasse? Perché dovrebb’essere tratto in prigione l’affamato che va a desinare in un’osteria senza poter pagare lo scotto, e non il deputato che si fa scontare dalla Banca delle cambiali, sapendo di non poter far onore alla propria firma? I governanti godono l’impunità pei loro misfatti: coalizzarsi per dar la scalata al potere e per far man bassa sulla roba dello Stato o del Comune o dei cittadini; corrompere la stampa col danaro dei contribuenti; violare il patto costituzionale; ingannare la rappresentanza nazionale con false notizie; far massacrare la gente inerme, che dimanda lavoro o pane; tutto ciò non è delitto, nell’ordinamento sociale attuale, ma arte e scienza sopraffina di governo.

E. Ferri, terminando l’opera sua dell’*Omicidio*, ha manifestato un dubbio gravissimo che mette, a nostro modo di vedere, in forse le principali dottrine professate dalla scuola penale positiva. La delinquenza, si dimanda egli, lungi dal formare un’eccezione, non sarebbe per avventura la regola? «Nelle odierne società civili – se per delitto intendiamo non le sole violazioni del Codice penale, ma ogni atto antiumano commesso per motivi antisociali» – (noi diremmo piuttosto, per evitare le obiezioni che si possono muovere alla definizione, ogni atto sostanzialmente identico a quelli puniti dalla legge) – «sono più gli individui realmente onesti... o so-

no più i delinquenti?»). – Dalla risposta, che dà, pare che egli propenda a credere che «in riguardo alla criminalità in genere e nelle sue forme civili, ed in riguardo alla presente fase di evoluzione sociale», la delinquenza effettivamente costituisce la regola; ma considera questo come un fenomeno passeggero, come un effetto e una manifestazione dell'odierna "crisi sociale". A noi sembra che la delinquenza non sia stata men grave nel passato; essa non è un fatto nuovo o recrudescente nella società, ma è stata finora ed è tuttavia inerente alla costituzione di essa. L'umanità non è entrata ancora ed appena ora si accinge ad entrare nel periodo della vita morale, inaugurando il regno dell'uguaglianza e della giustizia.

La delinquenza (cioè in fondo la lotta fra gli uomini) è inviscerata nell'ordinamento sociale. Comunemente si crede che il profitto del capitalista provenga dalla costui abilità nel comprare la mano d'opera al minor prezzo possibile e nel vendere il prodotto al maggior prezzo possibile. Ciò non è tutto. A formare il profitto del capitalista concorrono innumerevoli abusi, degl'infinitamente piccoli; qui la giornata di lavoro allungata, là delle multe inflitte arbitrariamente, altrove il *trucksystem*, l'usura, ecc. A formare i profitti del mercante contribuiscono l'adulterazione delle mercanzie, il peso scarso e qualche fallimento fra necessario e doloso. I profitti delle Società ferroviarie e di altre grosse intraprese provengono da concessioni ottenute dal Governo per mezzo di funzionari corrotti, da dazii di protezione, da coalizioni segrete, ecc., ecc. Si dirà che questi e simili abusi danno soltanto un soprappiù di profitto. Ma molte intraprese non potrebbero vivere senza di essi, come non potrebbero vivere senza i sussidii, i premii, gl'incoraggiamenti, i dazii protettori, che concede loro lo Stato e che poi sono altrettanto danaro cavato dalla tasca di consumatori e di contribuenti<sup>1</sup>. Parimenti l'autorità del Governo non si fonda esclusivamente sulla legge scritta e sulla volontà del popolo, legalmente

<sup>1</sup> Appena qualche anno addietro il Giffen, capo dell'ufficio di statistica della Gran Bretagna, scriveva: «La Borsa di Londra è l'intermediaria, la principale autrice de' più vituperevoli inganni. Ogni sorta di mezzi – come contratti fittizii, relazioni menzognere sul valore dei titoli, articoli ingannatori di giornali pagati – viene adoperato per raggiungere lo scopo» («Economist» di Londra, 9 febbraio 1889).

manifestata nei Comizii e nelle assemblee parlamentari. Un Governo non si reggerebbe senza le innumerevoli violenze, gli abusi, gli atti di corruzione commessi giornalmente da funzionarii di tutti i gradi e di tutte le specie. Questi abusi, inveterati tanto da non essere più avvertiti, crescono a dismisura nel periodo elettorale, nel quale vengono a galla i più bassi appetiti, e nelle crisi politiche, e possono assumere forme violente in circostanze straordinarie. Ma essi si commettono ordinariamente in tutti i paesi, nei nuovi (Rumenia, Grecia), nei vecchi e decadenti (Spagna, Portogallo), nei despotici (Russia, Turchia), nei liberalissimi (Stati Uniti di America).

Quello che è più notevole è che gl'individui subiscono e commettono reciprocamente e quasi necessariamente questi abusi: e quelli che non vogliono né commetterli né subirli si trovano in conflitto con la società. L'origine del male, la lue dunque è in quest'ultima, nella sua costituzione, nelle relazioni sociali fondamentali, e nel concetto di giustizia che da esse emana.

Questo concetto noi ora dobbiamo esaminare.

### *Libertà e uguaglianza*

La teoria comunemente professata della giustizia, quella della scuola individualistica con a capo lo Spencer, riconosce in tutti gli uomini ugualmente certe libertà o facoltà astratte, come il diritto all'esistenza, all'integrità corporale, all'uso della terra, ecc. Ma questi diritti sprovveduti dei mezzi occorrenti ad esercitarli, non sono in realtà che finzioni giuridiche. Data l'ineguaglianza permanente delle condizioni, caratteristica della società attuale, gli uni non possono affatto esercitare le loro facoltà; gli altri le esercitano pur troppo a danno dei primi. Nascono conflitti, e la giustizia assiste alla lotta, a mala pena proibendo la violenza fisica.

La formola di codesta giustizia è: "libertà eguale". Ma tanto la libertà, quanto l'eguaglianza sono, nell'attuale ordinamento sociale, mere finzioni giuridiche. «Che giova – dicono i socialisti – al povero avere lo

stesso diritto (dato e non concesso che l'abbia) del ricco, se poi non può esercitarlo? Che giova al povero la libertà di scegliere il lavoro, di dibatterne il prezzo, di acquistare ricchezza, di aspirare alle pubbliche cariche, se poi egli è costretto a chiedere in grazia il lavoro, a subire la legge del padrone e del mercante, a vivere nella miseria e nell'ignoranza ed invecchiare in esse, e a veder crescere i figliuoli nella stessa condizione, in cui egli ha vissuto, quando pure non li vegga morir di fame o di malattie che provengono dalla fame? Non che giovargli, la libertà personale e l'uguaglianza giuridica servono a ribadire le sue catene, ad interdargli i mezzi con cui potrebbe emanciparsi. Nella pratica la libertà eguale si converte in dispotismo per gli uni e servitù per gli altri: difatti la libertà economica o concorrenza riesce alla coalizione e al monopolio e la politica alla tirannide delle maggioranze parlamentari (che sono poi minoranze effettive), alla società anonima del dispotismo».

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. Il selvaggio ha molta libertà astratta, ma poca di fatto, l'orizzonte della sua vita fisica ed intellettuale è ristrettissimo; quindi egli non ha quasi nessuna scelta di mezzi di lavoro, di mezzi di vita, di compagni. L'uomo isolato è poi il meno libero di tutti. La libertà vera è un prodotto della società, della varietà degli adattamenti e dei lavori e dei godimenti. Il selvaggio oscilla tra due estremi, isolamento, quasi inettitudine alla convivenza co' suoi simili, oppure abbandono di sé, sottomissione cieca, abito contratto di servire ad un padrone, fino a commiserare la sorte di chi non ne ha. Per il barbaro, l'alternativa è tra comandare e servire. Pur troppo molti oggi sono barbari in questo, che non vedono la libertà che nel comando, non già nell'uso delle proprie facoltà, ma nel servirsi delle altrui. L'idea della libertà nell'associazione, d'una libertà non di natura, ma di relazione, presuppone l'eguaglianza sociale o la partecipazione di tutti i membri della società all'uso dei mezzi necessari per l'esercizio delle loro facoltà. La libertà individuale cresce, nella società, col crescere delle capacità e dei mezzi, della coltura e dei

vincoli sociali. Ed anche oggi il problema è, non già di togliere agli uomini quella scarsa libertà che hanno, di regolare la propria attività ed i propri godimenti, bensì di accrescerne la libertà accrescendone il benessere.

Oggidi un uomo non può vendersi in schiavitù, ma egli può vendere la sua capacità di lavorare, può fittare le sue braccia a tempo più o meno lungo; e il contratto, quali che siano le necessità, che hanno indotto il venditore a farlo, è valido; e quali che sieno i patti che lo costituiscono, si ritiene giusto. E, quel che è più, milioni d'uomini nella società presente si trovano in tal condizione da dover rinnovare ad ogni scadenza questo contratto vita loro durante, accettando condizioni che tutti riconoscono essere, nella maggior parte dei casi, inique. È uno stato più che un contratto. Nel Medio Evo molti si davano volontariamente co' loro beni ad un padrone, per ottenerne protezione, e presso gli antichi Germani chi aveva perduto al gioco passava volontariamente al servizio del vincitore. Lo schiavo moderno ha sull'antico il vantaggio di poter cambiar padrone, ma questo vantaggio è più che compensato dalla triste precarietà della sua occupazione e della sua esistenza.

La libertà sua è affatto nominale. La scelta che il povero ha del mestiere e delle cose da consumare è pressoché nulla. Egli deve obbedire al padrone, deve contentarsi della roba peggiore, e se pure ha ingegno, non può coltivarlo, ma deve logorare la mente e il corpo in fatiche materiali e più degne di bestia che di uomo<sup>2</sup>.

I diritti che gli si riconoscono (diritto ai beni naturali, all'aria, alla luce, alla terra, al prodotto del proprio lavoro, al libero pensiero, al voto politico), tutti, nessuno eccettuato, sono mere parvenze, speranze o fin-

<sup>2</sup> Il Walker, nel suo discorso inaugurale alla terza riunione annuale dell'Associazione Economica Americana, descrisse efficacemente la sorte che tocca, nella società attuale, agli operai: «Respinti da una concorrenza cui non possono resistere, resi incapaci dalla povertà, dall'ignoranza, da' debiti, dalla paura di servirsi del miglior mercato; incatenati ad un dato luogo, defraudati nella qualità, nella quantità e nel prezzo di tutto ciò che comprano, e per salario delle loro fatiche costretti ad accettare qualunque cosa venga loro offerta, alla mercé degl'intermediarii, schiavi de' loro creditori, forse infelici prigionieri dei bugigattoli in cui li tiene lo *sweater*» (Pubblicazioni della detta Società, New York 1889).

zioni giuridiche, e cedono alla coercizione che gli abbienti esercitano sui nullatenenti. La supposizione che gli uomini, essendo liberi ed uguali di diritto e non di fatto, possano costituire un'autorità che li rappresenti tutti e sia l'espressione vorace della volontà e degl'interessi generali e rimanga soggetta alla sovranità nazionale, è stata smentita dall'esperienza. I ricchi, gl'istruiti, i furbi, e spesso i disonesti hanno il sopravvento sugli altri. 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.

Conscii di questa verità – che è poi la quintessenza della critica socialista all'attuale ordine di cose – gli uomini hanno lottato in tutt'i tempi, non per la libertà astratta, ma per le condizioni del benessere, ed hanno dato nome di libertà al diritto uguale di loro tutti a partecipare di quelle condizioni. I barbari riguardavano come principale attribuzione dell'uomo libero, dopo quello di portar armi, il diritto ad una eguale porzione del terreno comune; e le leggi e i costumi loro provvedevano a mantenere tra essi l'eguaglianza delle condizioni mediante ripartizioni periodiche e il divieto delle alienazioni. L'idea di mantenere il contatto tra l'uomo e la terra, di salvaguardare la base fisica dell'indipendenza individuale, l'idea dell'uso personale del mezzo di lavoro, si manifestava anche nella proibizione dell'usura, nella gratuità dei prestiti e nelle limitazioni e modalità della trasmissione ereditaria.

### *Digressione storica*

È interessante vedere, lungo tempo dopo che queste leggi e questi costumi erano scomparsi in Europa, gli stessi concetti riaffacciarsi nelle libere colonizzazioni dei popoli europei. Quando per esempio nel 1833 il Governo degli Stati Uniti acquistò con un trattato dagl'Indiani il territorio di Jowa, lo trovò occupato da legioni di minatori e coltivatori bianchi, che vi erano accorsi dal paese circostante, e vivevano da anni ed anni riuniti in associazioni o gruppi, difendendosi insieme contro chiunque li

molestasse, e contro le stesse truppe federali, mandate di quando in quando a catturarli e disperderli. Quel tempo è ricordato ancor oggi dalla gente del paese come un'età dell'oro. Le associazioni, riconoscendo l'eguale diritto di tutti all'uso della terra, determinavano la estensione di suolo che ciascun individuo poteva occupare e ritenere a condizione però di coltivarlo con le proprie braccia. La foresta rimaneva di uso comune; e se v'era un mulino, anche questo era comune. Il Governo degli Stati Uniti non volle riconoscere la ripartizione fatta e mise all'asta i terreni; ma le associazioni decisero di fare in modo che essi venissero aggiudicati ai rispettivi possessori al prezzo nominale di un dollaro e mezzo per acre, mentre a quel tempo già ne valevano più di cento; e grazie alla concordia e alla solidarietà tra' coloni, la cosa riuscì com'essi desideravano<sup>3</sup>.

Nello stesso modo ebbe luogo la colonizzazione delle regioni minerarie della Sierra Nevada e delle Montagne Rocciose. Tre anni dopo la scoperta di queste miniere, nel 1850-51, un *bill* fu presentato al Senato di California per assoggettare la regione mineraria a regolamenti di polizia e i minatori ad un'imposta. Taluni senatori proponevano che le terre minerarie fossero vendute allo Stato in grossi lotti all'asta pubblica. Fortunatamente la proposta di legge fu respinta, perché si temette di accendere una guerra civile, e il Governo non si fidava dei soldati, molti dei quali disertavano per recarsi alle miniere. Così lo sfruttamento delle miniere rimase libero per tutti. Nel 1866, epoca in cui il territorio fu ammesso agli Stati Uniti, vi erano più di 500 distretti minerarii organizzati in California, 200 in Nevada e 100 in ciascuno degli Stati di Arizona, di Idaho e di Oregon, in tutto mille piccole comunità viventi liberamente a fianco l'una dell'altra. Il principio, che era stato adottato dai minatori associati, era quello di stabilire eguali occupazioni per tutti, lasciando a ciascuno il frutto del suo lavoro. I minatori di un distretto si riunivano e fissavano, a maggioranza di voti, l'estensione delle occupazioni, variandola secondo la natura del suolo, e restringendola a misura che cresceva l'immigrazio-

<sup>3</sup> Queste notizie e le altre che seguono sono tratte da interessanti monografie pubblicate negli *Hopkins University Studies*, Baltimore, U.S.A.

ne. Del resto, accanto al minatore, che non riusciva a guadagnarsi la sussistenza della giornata, ve n'era un altro che ricavava 5.000 dollari da uno spazio di venti piedi quadrati e profondo quattro o cinque. Questa disuguaglianza di fortuna era sofferta in pace, perché ciascuno sapeva che sarebbe venuto il suo turno. Ma il possesso d'un fossato (*gulch*) non si riteneva che a condizione di lavorarvi, né si poteva mai prendere per conto altrui. Una volta che una società di capitalisti dell'Est, ingaggiato un certo numero di operai, volle mandarli a lavorare per suo conto, le associazioni si opposero ed impedirono che la cosa fosse messa ad effetto. Invece accadeva spesso che un operaio giungesse alle miniere senza un becco d'un quattrino: i minatori del campo davano un'ora di lavoro per ciascuno e il prodotto di quell'ora di lavoro serviva a fornire al nuovo venuto i mezzi di comperarsi gli arnesi di lavoro e mettersi così a paro degli altri.

Come in queste organizzazioni rudimentali risalta l'idea di giustizia nei principali suoi elementi: obbligo di lavoro, accessibilità di tutti alla terra, eguaglianza fondamentale di condizioni! Qual divario tra le libere colonizzazioni del Jowa e della California e le più recenti colonizzazioni di altre regioni degli Stati Uniti, dove essendo stato permesso ai capitalisti di occupare terreni per mezzo dei loro agenti, lo *squatter* e le società di speculatori si sono impadroniti di estesissimi territori, che rimangono incolti fino al giorno in cui il crescere della popolazione o il passaggio d'una ferrovia permette di rivenderli a caro prezzo.

Beninteso, se la libertà astratta, senza eguaglianza di condizioni, è un vano nome, non meno chimerica è l'uguaglianza senza libertà tra padroni e schiavi, dominanti e dominati. Libertà e eguaglianza sono concetti relativi e correlativi. Gli uomini non sono né forse saranno mai uguali neppure approssimativamente, di capacità o di bisogni, e neppure saranno mai perfettamente eguali le condizioni della loro esistenza: anzi col progredire della società le differenze tra essi si aggraveranno. L'uguaglianza, cui essi a buon diritto aspirano, non è un'uguaglianza formale o materiale consistente nella ripartizione eguale della terra e della ricchezza accumulata *pro capita* tra' membri di ciascuna comunità o di tutta l'umana famiglia, o nei pasti comuni, o nell'obbligo di un equal numero di ore di lavo-

ro; ma un'uguaglianza morale e sostanziale, risultante dall'insieme delle condizioni e dei patti fondamentali della società, intesi a rintuzzare i monopoli, a mantenere l'equità nei cambi, ad inculcare a tutti l'obbligo del lavoro, a rendere cioè non solo accessibili i mezzi di lavoro a tutti coloro che vogliono lavorare, ma anche inaccessibile agli oziosi il prodotto delle altrui fatiche. L'uguaglianza materiale, se pure stabilita nelle comunità primitive, non può durare a lungo. Col crescere della ricchezza, col variare delle attività e dei bisogni, con le estensioni dei cambi, col complicarsi del meccanismo industriale e commerciale, nascono e crescono le disuguaglianze di condizioni, e dalle disuguaglianze delle condizioni provengono le usure, i profitti, le rendite, le speculazioni e i monopoli, e la dominazione dell'uomo sull'uomo.

Anche qui la storia della colonizzazione nordamericana ci soccorre con esempi dimostrativi della nostra tesi.

I puritani inglesi, sbarcati dal *Mayflower* sulla costa del Massachusetts, ripristinarono nella Nuova Inghilterra l'antica *township* anglosassone, dividendo il territorio che venivano occupando in *homesteads* (porzioni destinate alle coltivazioni dei singoli membri della comunità) e *common fields*, terreni riservati ai pascoli e ad altri usi comuni. L'eguaglianza così stabilita non tardò però a scomparire per effetto della varia attività individuale, dello estendersi della coltura, dello sviluppo del commercio e dell'aumento della popolazione. Anzi è notevole che il tipo della *township* scomparendo dalle località che prosperavano, si veniva trasportando dai coloni meno fortunati, che emigravano da quelle (talvolta anche per sfuggire alla tirannide religiosa che vi dominava) nell'interno del territorio, dove oggi (nel Michigan, nel Wisconsin, nel Minnesota, nell'Illinois) ne rimangono pochi avanzi destinati anch'essi a scomparire.

Quello che è più notevole ancora è che, con lo scomparire dell'eguaglianza economica venivano meno anche le forme democratiche dell'amministrazione pubblica. Nel Iowa, prima che il Governo degli Stati Uniti ne prendesse possesso, cioè fino al 1833, le assemblee generali delle associazioni, nei distretti minerarii della California, le adunanze generali dei "campi", provvedevano agl'interessi pubblici. Si doveva costruire una stra-

da od un ponte, si dovevano difendere i terreni dagli animali vaganti, si aveva bisogno di una scuola: tutt'i membri della collettività, non ancora divisi in classi e partiti, si riunivano e discutevano le varie proposte e si trovavano praticamente d'accordo sui provvedimenti da prendere. Talvolta, benché non spesso, un delitto era stato commesso, e la comunità si adunava per giudicare il colpevole. Le pene ordinarie erano l'espulsione dall'associazione, lo sfratto dal paese, il "tar and feathers" (una specie di berlina) e la morte. In un caso di calunnia non fu applicata veruna pena afflittiva, ma fu deciso che il colpevole s'era reso indegno della fiducia e del rispetto dei suoi concittadini; e perciò questi si obbligarono a non tener più relazione con lui, non vendergli nulla, non comprar nulla da lui, non riceverlo in casa, non entrare nel domicilio di lui, non concedergli ricovero dalla tempesta, non prevenirlo dell'imminenza d'un pericolo.

Nella Nuova Inghilterra, finché l'eguaglianza regna fra gli abitanti del villaggio, gl'interessi comuni sono trattati nel *folkmete* o assemblea generale. Quando poi un villaggio, prosperando col regime dell'amministrazione diretta, s'ingrandisce e cresce in esso la popolazione e aumenta la disugaglianza delle fortune, esso ha diritto ad una *carta* di città. La data è generalmente festeggiata con suono di campane e con sparo di cannoni. Ma l'acquisto della *carta* segna la perdita delle prerogative di liberi cittadini. Non più la campana del Comune chiama gli abitanti a deliberare insieme intorno alle comuni faccende; ma i cittadini sono invitati ad eligere un sindaco e degli *aldermen*, dei funzionarii insomma, i quali amministrano o piuttosto governano a loro guisa, mentre il pubblico distratto da altre cure e diviso già dalla crescente disuguaglianza delle ricchezze, si divide nuovamente ne' partiti politici; e gli uni si disinteressano per egoismo delle pubbliche faccende; gli altri per ignoranza o per necessità, e i *politicians* fanno del Comune un nido per sé e per i loro aderenti<sup>4</sup>.

L'effetto del progresso sociale è di alterare l'uguaglianza di condizioni e di renderla non più possibile nella forma materiale primitiva di un

<sup>4</sup> Boston fu governata dal suo *folkmete* per 180 anni. Nel 1882 essa era divenuta talmente grande, che dovette rinunciare al governo diretto e scegliersi un sindaco e degli *aldermen*.

possesso di un'eguale porzione di suolo da parte di tutt'i membri delle comunità e dell'eguale partecipazione diretta di tutti all'amministrazione della cosa comune. Ma, se l'eguaglianza di condizioni non può essere più materiale, può e deve essere sostanziale. Gli uomini devono non solo rispettarsi, ma aiutarsi a vicenda, unirsi senza sopraffarsi e procacciarsi per così dire mutuamente le condizioni del benessere.

L'ineguaglianza è effetto del crescere della popolazione e della ricchezza: ma questo effetto diventa a sua volta causa di quell'aspirazione alla sistemazione dei rapporti sociali, che costituisce l'essenza del socialismo. La complicazione dei rapporti dà luogo a conflitti e a sopraffazioni, e riesce alla dominazione e all'arricchimento di pochi sopra o a danno di molti: ma essa crea nello stesso tempo la necessità dell'organizzazione, la quale dai gruppi dominanti si va estendendo a tutta la società, nel tempo stesso che si fissano i rapporti tra gl'individui e tra' gruppi secondo norme, che divengono sempre più stabili e costanti e che costituiscono ciò che noi addimandiamo giustizia positiva.

### *La concorrenza*

Riprendiamo, dopo questa digressione storica, la critica della teoria individualistica della giustizia.

Gli scolari di Spencer, più spenceriani del maestro, hanno assottigliato e reso ancora più superficiale e negativo il concetto della giustizia identificandola con l'assenza di violenza e di frode. Il consenso delle parti renderebbe giusto ed obbligatorio qualsiasi contratto: e non vi sarebbe ingiustizia che nella violenza e nell'inganno<sup>5</sup>. Ora è facile scorgere che né il criterio positivo del consenso né il criterio negativo della violenza e dell'inganno, bastano a farci distinguere, in un gran numero di casi, il giusto dall'ingiusto.

<sup>5</sup> Auberou Herbert ha esposto con molto acume questa dottrina nell'opuscolo *The right and wrong of compulsion by the State*, London 1885, e in altri suoi scritti.

Se io costringo altri a lavorare per me sotto minaccia di un danno attuale alla sua persona, tutti convengono che il consenso sia viziato; ma se, toltogli preventivamente i mezzi di lavoro, io riduco il mio simile alla necessità di sottomettersi alle condizioni che io gli detto, il contratto, quali che siano le condizioni, sarà valido. Oppure, se anche non glieli tolgo io, ma mi prevalgo della circostanza che quegli, nato da genitori poveri, in un paese dove il suolo è tutto accaparrato e le industrie sono tutte in mano ai capitalisti, non sa fare altro uso delle sue braccia che di fittarle al miglior offerente, e ha fame, e ha moglie e figli che soffrono con lui; se dunque, prevalendomi di tali circostanze del mio simile, io gl'impongo un lavoro micidiale o compro la sua forza di lavoro per una mercede scarsissima, il contratto sarà giusto? Sarebbe come dire che un uomo il quale profittando di un incendio appiccato da lui o da altri od anche sviluppatosi casualmente in una casa, taglia la ritirata a quelli che vi abitano e li fa perire nelle fiamme, non è reo d'omicidio; o che, se in luogo di legare altrui le braccia ed ammazzarlo, io riesco ad indurlo ad uccidersi da sé, non commetto omicidio.

Se io vendo ad altri della lana per seta o falsifico una marca di fabbrica, qui la frode vizia il contratto. Ma se io non dichiaro la qualità della merce, contando sull'ignoranza *necessaria* del compratore (ché uno non può intendersi di tutto); ovvero, se pur dichiarando, o non occultando la cattiva qualità della merce, io profitto dell'urgente bisogno che costringe il compratore ad accettarla, il contratto sarà valido. Vale a dire, se uno patisce un'ingiustizia ignorandola, il suo consenso è nullo; se egli la conosce, ma non può sottrarvisi, il contratto sarà valido.

Se (continuando) io attendo gli operai immigranti allo sbarco, e sapendo che essi sono poveri e non conoscono la lingua e i costumi del paese, li induco ad accettare un lavoro improbo ed una paga non solo inferiore al prodotto del lavoro, ed anche alla paga ordinariamente corrisposta, ma addirittura insufficiente per vivere, il mio atto sarà giusto? Se, come bottegaio fornisco a credito ai consumatori poveri merce avariata a prezzi usurarii, la mia condotta sarà giusta? No, certamente: il fatto che gli operai consentono al contratto e quello che il consumatore

sappia di pagare più del giusto, non tolgono che il rapporto sia ingiusto, come il consentire a dar la borsa quando si è aggrediti da un uomo armato, e il sapere che si è derubati, nulla detraggono all'ingiustizia del furto e dell'aggressione. La violenza, la frode sono implicite nei casi citati e in tutt'i casi simili.

Se io essendo creditore attendo, per richiedere il pagamento del mio credito, un momento d'imbarazzo finanziario del mio debitore, e allora mi faccio avanti e gli detto le mie condizioni, la mia azione non equivale moralmente ad un'aggressione? E quando una Ditta largheggia in credito con dei bottegai a bello studio, per sorprenderli un bel giorno con la richiesta del pagamento delle cambiali e mandarli al fallimento o ingoiarseli, che cosa è questo se non estorsione bell'e buona?

E che sono quei giuochi di Borsa detti *corners*, che consistono nell'accaparrare segretamente tutta la quantità disponibile di una data mercanzia o di un titolo finanziario, e ciò fatto comperare la stessa o lo stesso a termine, in modo che essendo impossibile al venditore di procacciarsi nel mercato la cosa promessa, non gli resta che arrendersi a discrezione e pagare tutto quello che gli dimanda?

Questi – si dirà – son casi eccezionali. Ma anche i contratti ordinarii non vanno esenti da violenza o da frode. L'ineguaglianza delle condizioni è una violenza permanente, che vizia tutt'i contratti tra superiori e inferiori, tra ricchi e poveri, tra padroni e operai. Le coalizioni segrete o palesi, espresse o tacite, la minaccia di licenziamento dal lavoro, l'importazione di operai stranieri affamati sono alcuni tra' molti espedienti adoperati dai padroni per tenere a sé sottomessi gli operai: e non di rado il potere pubblico sovviene ai più forti con misure apparentemente ordinate a preservare l'ordine pubblico, di fatto a far pressione sugli operai. La giustizia non solo non interviene a pro di costoro, ma si può sospettare che proibisca l'uso di quelle armi, di cui solamente può servirsi a propria difesa l'operaio, per rendere inevitabile la disfatta di lui. Ma, a parte tutto ciò, è manifesto che un vero contratto tra individui che si trovano in condizioni così disuguali, come tra operai e padroni, tra consumatori e mercanti, tra il bisognoso e l'usuraio, non è neppur possibile. La coazione che

si esercita a mezzo del denaro è assimilata anche nel linguaggio comune alla violenza fisica: “porre il coltello alla gola” è l’espressione caratteristica popolare per ogni contratto, in cui l’uno dei contraenti, approfittando dell’altrui bisogno, impone ingiuste condizioni, ossia estorche un vantaggio che non gli è dovuto. I monopoli, certi giuochi di Borsa, le coalizioni per tener alti i prezzi, il *trucksystem*, certe usure, sono estorsioni e rapine. *Ogni rapporto tra individui che si trovano in condizioni sociali ineguali è essenzialmente ingiusto.*

Lo Spencer medesimo somministra delle prove al nostro assunto. Egli cita l’esempio dei coloni irlandesi, che dopo avere con arduo e persistente lavoro ridotto a coltura terreni pietrosi e paludosi, ecco scadere l’affitto ed essere costretti o a crescere l’estaglio al padrone o ad uscire dal fondo. Noi italiani di simili contratti nelle Puglie ed altrove ne sappiamo qualche cosa.

Un caso analogo, citato pure dallo Spencer, è quello dei crofti dell’isola di Skye, i quali vivendo in un ambiente ristrettissimo non hanno di fatto nessuna possibilità di cambiar padrone o lavoro, e per emigrare son troppo poveri<sup>6</sup>.

Altro esempio. A causa di lunga siccità, un allevatore di bestiame non ha di che pascolare le sue greggi, né può venderle se non a vil prezzo, perché altri sono nella stessa sua condizione. Un vicino ha una riserva di fieno: può esigere per esso un prezzo elevatissimo, e fare un bel guadagno ma, in questo caso, l’allevatore di bestiame sarà rovinato.

I casi citati da Spencer sono tipici, rappresentano gruppi di fatti economici, ed insieme ci danno una idea approssimativa dei rapporti sociali quali sono realmente, non quali si suppone che siano. Dov’è dunque il rimedio?

Lo Spencer lo trova nella “beneficenza negativa”, la quale imporrebbe restrizioni al principio della “libertà del contratto”. Così egli stabilisce

<sup>6</sup> Una condizione di cose analoga si ritrova nelle città americane, fondate da milionarii i quali vi possiedono tutto, case, botteghe, strade, teatro, chiesa, acqua, gas, fabbriche, ecc. Vedi per Pullman, una di queste città, e la sorte degli operai che vi abitano. W. STEAD, *Chicago to-day*.

una singolare opposizione tra beneficenza e giustizia. Il mercante, il quale sarebbe tenuto per la legge che ciascuno deve subire le conseguenze utili e dannose della propria condotta e natura (principio di merito) a prevalersi del bisogno e dell'ignoranza altrui, viceversa lederebbe, così facendo, le regole della beneficenza: e talune regole di beneficenza sarebbero così imperiose, che il violarle costituirebbe, secondo Spencer, non che un'ingiustizia, ma quasi un delitto. Evidentemente, una regola la cui violazione costituisce quasi un delitto non può appartenere alla beneficenza, ma deve appartenere alla giustizia. Oppure, ciò che torna lo stesso, giustizia e beneficenza si danno la mano, anzi si confondono.

Non v'è nessuna ragione per limitare l'applicazione delle regole di beneficenza negativa ai casi citati dallo Spencer. Se è *giustizia naturale* (come dice Spencer, introducendo un nuovo termine nella sua teoria) di lasciare il colono nel fondo che il proprietario può fittare a più alto prezzo, sarebbe anche *giustizia naturale* di vendere il carbone sempre allo stesso prezzo. Ma se il principio di giustizia è che ognuno deve fare l'interesse suo, il proprietario può rifiutarsi a rinunciare all'aumento di estaglio, specialmente se (come Spencer medesimo in altro luogo suggerisce) egli ha famiglia o dei creditori. La questione in verità non può essere risolta avendo riguardo al momento del contratto. Bisogna rimontare indietro. Perché il colono si è indotto ad accettare un contratto che l'obbligava a migliorare il fondo senza corrispettivo? O a rinunciare all'indennizzo per casi fortuiti? Perché il pubblico paga prezzi molto maggiori del costo e *consente* a pagarli? Questione di condizioni sociali, d'ineguaglianze di situazioni e di bisogni – che lo Spencer neppure si è proposta.

Nel caso dell'allevatore, che manca d'acqua per le greggi, in quello dell'appaltatore che trova roccia in luogo di terreno molle, in quello del mercante che ha bisogno urgente di danaro per pagare una cambiale, e in casi simili a questi tre – dice Spencer – «poiché vi è azione volontaria da ambe le parti, l'esigere che vengano eseguiti patti duri e rovinosi non costituisce ingiustizia; ma noi dobbiamo riconoscere per vero che in tali casi *le ingiunzioni della beneficenza negativa sono appena meno rigorose di quelle della giustizia*. In tutti e tre i casi una delle parti è dissanguata dal-

l'altra; nel secondo in virtù di un contratto precedente, negli altri due in virtù di una necessità attuale».

Ma vi sono migliaia di operai che sono dissanguati ("left to bleed to death") e Spencer dice che non v'è rimedio, che è anzi bene, perché essi sono incapaci e devono morire. Quando invece si tratta d'un mercante, appaltatore o allevatore, la beneficenza negativa comanda di fare il contrario di ciò che dice la giustizia, e l'individuo è messo fra l'una e l'altra, come l'asino della favola fra' due mazzi di fieno.

Lo Spencer si propone il quesito: fino a qual punto un padrone debba trar partito dalla concorrenza fra operai, quando l'offerta di lavoro supera la dimanda, sicché alcuni di essi sono disposti ad accettare bassi salarii piuttostoché morir d'inedia. Egli si mostra perplesso: ma in fondo si capisce che è disposto a dare, se non carta bianca, fune lunga ai padroni. Egli adduce a scusa loro che se, essendo il mercato pieno di operai, il padrone dà salarii più elevati di quelli che risultano dalla legge della dimanda e dell'offerta, egli viene a respingere le offerte di quegli operai che si sarebbero contentati di meno: quindi priva di lavoro quelli appunto che avrebbero maggior bisogno. Oltre a ciò, Spencer dice che il padrone deve farsi una forte riserva per il tempo in cui gli affari saranno meno prosperi, ecc.

Dunque al padrone è lecito giovarsi della concorrenza fra operai. Ma fra capitalisti la cosa va altrimenti. Qui viene in acconcio il caso dell'uomo Stewart, che a Nuova York abbassando i prezzi al disotto del costo e sorprendendo i suoi debitori con subite richieste di pagamento, riescì a costituirsi una fortuna colossale. Questo modo di commerciare Spencer chiama giustamente non più "godere i frutti della propria superiorità", ma "assassinio commerciale", e dice che nei suoi effetti è peggiore di un assassinio propriamente detto. Oltre al male che arreca agli individui, questa specie di concorrenza priva la società dei vantaggi di una concorrenza moderata e dà luogo a monopoli «impiegandosi così le forme della concorrenza a distruggere la concorrenza». Da ultimo così iniqua ed arrabbiata concorrenza deve, afferma lo Spencer, ridondare a danno di chi la pratica.

«In quanto viene applicata a casi di questa specie, la massima popolare “vivi e lascia vivere”, può tenersi per vera. Chiunque possedendo un grosso capitale o capacità superiore negli affari è in grado di sopraffare altri che esercitano lo stesso commercio, *deve*, in obbedienza ai principii della beneficenza negativa, restringere la sua attività commerciale quando i suoi bisogni e quelli dei suoi dipendenti sono stati abbondantemente soddisfatti; cosicché altri, lavorando come lui, possano anche soddisfare i loro bisogni, benché meno estesamente»<sup>7</sup>.

Qui non si parla di formare una riserva pei tempi cattivi, né del riguardo dovuto alla propria famiglia o ai proprii creditori, né dell'utile che proviene alla società dal trionfo delle “capacità superiori negli affari”, e della degenerazione conseguente nel caso che si lascino vivere gli inferiori. E pure, se la necessità di moderare la concorrenza esiste in qualche caso, non può essere che quando questa si esercita a scemare i già meschini salarii degli operai, piuttostoché quando si adopera a ridurre od anche a sopprimere i profitti e le accumulazioni di capitalisti. Se la giustizia fra uomini, a differenza di quella fra bruti, esige, come insegna Spencer, che sia limitata la lotta, inibendosi quella specie di superiorità che si manifesta nelle aggressioni dirette od indirette fra individui, e garantendo ad ognuno l'esistenza e una libertà eguale a quella degli altri; non si deve ritenere che quella concorrenza che più si avvicina all'aggressione, che toglie o può togliere la vita e la facoltà di competere, sia interdetta non che dalla beneficenza, ma dalla giustizia?

Lo Spencer non è di quest'avviso. Egli se la prende coi trade-unionisti perché sostengono che un operaio non deve danneggiare i suoi compagni facendo loro concorrenza nel lavoro. Paragonando l'azione della concorrenza fra operai a quella delle macchine, egli non esista a chiamare “benefattore dell'umanità” l'operaio che lavora più e per meno prezzo degli altri. Il ribasso dei salarii giova ai consumatori, dic'egli, perché «le merci prodotte a minor costo *possono* esser vendute a minor prezzo» (ragionamento che si potrebbe estendere a provare la legittimità del furto,

<sup>7</sup> H. SPENCER, *The Principles of Ethics*, §§ 397, 403 e *passim*.

perché la roba rubata si suol vendere quasi per nulla), e gli operai rimasti disoccupati possono trovar lavoro in un altro mestiere. Egli non tien conto, a pro' degli operai, di quel «normale riguardo per sé stesso, che proibisce eccesso di lavoro», riguardo ch'egli prescrive per gli avvocati e per gli altri professionisti (§ 398); non pensa agli odii e alle lotte terribili che genera la concorrenza ad oltranza fra operai, all'iniquità di questo porre vita contro vita; infine non ripete l'argomento addotto a dimostrare la necessità di limitare la concorrenza fra capitalisti, che «ogni condotta che inutilmente rovina quelli che, tutto sommato, stanno menando innanzi bene i loro affari, arreca danno all'organizzazione sociale» (§ 402). Egli misura a stregue diverse i rapporti tra padroni e padroni, tra padroni e operai e tra operai e operai: si contraddice, e le sue contraddizioni rivelano l'imperfezione della sua dottrina<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> In fondo Spencer considera la concorrenza non come si fa, ma come si dovrebbe fare, secondo il principio dell'uguale libertà. Egli si riferisce alla concorrenza fatta coi miglioramenti industriali, col perfezionamento delle macchine, con la mitezza dei prezzi e con la buona qualità della merce, con l'impiego dei più abili operai: ma oramai a questa concorrenza ne è succeduta un'altra, che si fa con la *reclame* menzognera, con l'adulterazione delle merci, col reclutamento di operai poveri e inabili, insomma mettendo in commercio merci di qualità inferiore, le quali, come la cattiva moneta respinge la buona, cacciano dal mercato la merce di migliore qualità ma, apparentemente, più costosa. Le spese della *reclame* sono enormi, e si capisce che esse sono da ultimo pagate da' compratori. «In ogni piccolo villaggio – dice il Patten (*The stability of prices*, in «Public. of the Amer. Econ. Ass.», jan. 1889) – si spendono tutti gli anni centinaia di dollari per dire al popolo che il thè e lo zucchero si trovano dallo speciale, che gli aghi e gli spilli si vendono dal merciaio e che la carne di bue si può avere al mercato. Anche i generi più comuni non si possono vendere senza larga *reclame*, e le tonnellate di stampati che decantano il merito delle varie specie di sapone e di polvere da lievito provano quanto poco preme alla gente di comprare a buon mercato. In alcuni casi, come per gli strumenti agricoli, il prezzo di vendita spesso è doppio del costo, ecc.». Vedi anche JENKS, *Commercial monopolies*, in «Political Science Quarterly», sept. 1894. Un'altra caratteristica del sistema di concorrenza è la speculazione: e anche su di questa ci sarebbe molto da dire. Uno degli effetti di essa è di render impossibile ogni controllo sulla qualità della merce. Le merci sono vendute e comprate “nella qualità media dei carichi della stagione al tempo e al luogo dell'imbarco” o “a un dipresso secondo la media ufficiale del raccolto dell'anno”. La speculazione ha creato un “grano di Londra”, che naturalmente non è grano cresciuto negli *squares* della città, ma un'espressione astratta per indicare del

Concludendo, il concetto che Spencer e i suoi seguaci si fanno della giustizia è superficiale. La giustizia del contratto non è del semplice e nudo consenso: tra' contratti liberamente consentiti ve ne sono giusti e ingiusti. D'altra parte la violenza non sempre è ingiusta: vi è una violenza giusta. La pena è indubitanamente una violenza; e reca non poca meraviglia che il Lombroso, partigiano nientemeno della pena di morte, accetti poi (nell'opuscolo *Gli anarchici*) la massima tolstoiana della non resistenza al male, «la violenza è immorale, ancorché sia adoperata a respingere la violenza»; il che letteralmente significa che l'agredito debba farsi uccidere senza difendersi. Tanto incerti sono anche presso gli uomini più colti i criterii morali! Infine, non mancano esempi di azioni ingiuste, benché non vi entri violenza né inganno. Le leggi egiziane punivano come reo d'omicidio chi non accorresse in difesa dell'agredito. Da noi si condanna chi, imbattutosi in un ferito od in un neonato esposto, non presti le cure necessarie e li lasci perire. Lo stesso Spencer pone il caso seguente: «Carlo è buon nuotatore; potrebbe, ma non si cura di salvare la vita ad uno che a poca distanza da lui si annega. Carlo non dev'essere solamente biasimato come uomo senza cuore, ma come ben peggio... Egli dev'esser ritenuto colpevole di una specie di *omicidio passivo*» (§ 446). Nei quali esempi si vede non essere il fatto materiale della violenza che costituisce l'ingiustizia dell'omicidio, ma bensì il fatto di toglier altrui vita o di permettere, potendo impedirlo, che altri la tolga, o di non fare, potendo, quello che sarebbe necessario per conservarla. Od in altri termini, violen-

grano di California, d'Australia, di Russia e dell'India. Per il passato la merce si vendeva dopo che era importata e il compratore poteva osservarla. Poi si cominciò a contrattare sul carico galleggiante; più tardi si vendette la merce "pronta per l'imbarco". Poi si comprò il raccolto sul campo; ed oggi si vende ciò che non esiste "per consegna futura". Del resto, compratori e venditori nelle Borse non sono persone che realmente comprano e vendono, ma speculatori i quali negoziano al rialzo e al ribasso consegnandosi un "tender", che passa di mano in mano. Per un contratto effettivo se ne fanno venti fittizii. Quando si tengano presenti questi ed altri simili fatti, il sistema di concorrenza ci appare tutt'altro che vantaggioso.

za, inganno o quale altro sia il mezzo adoperato, il male è in questo che un uomo ha perduto per causa nostra l'esistenza. Parimenti l'ingiustizia del furto è in ciò, che altri si approprii quello che non gli appartiene, qualunque sia il mezzo adoperato. Le leggi positive possono limitare, bene o male, i casi in cui l'ingiustizia è punibile, ma ogni azione che leda l'altrui esistenza, senza necessità attuale, ha i caratteri essenziali dell'omicidio o della lesione personale, ed ogni appropriazione della roba altrui è o una rapina od un furto od una frode. Che uno uccida col ferro, col veleno o con la raffinata crudeltà che usano talvolta gli uomini, per togliere altrui la vita senza offendere il Codice penale, con maltrattamenti e sevizie che non lasciano traccia, col sottomettere altri a fatiche, o dargli in fitto abitazioni malsane, moralmente è tutt'uno. E che uno mi rubi, ponendomi la mano in tasca, od obbligandomi con qualunque mezzo, magari con la persuasione, a mettervela da me, e consegnargli ciò che è frutto del mio lavoro, è anche tutt'uno. Il nostro sentimento di giustizia è almeno tanto progredito, che noi vediamo l'ingiustizia nella lesione, nell'appropriazione dell'altrui, nel male alla persona, non nelle modalità e forme esteriori dell'atto, e aspiriamo, leggi penali a parte, ad una convivenza da cui essa sia esclusa.

Il che è tanto vero, che il criterio del consenso (negativamente, della violenza fisica e morale) è puramente formale e superficiale, che esso non vale a spiegare se non una minima parte dei fatti che cadono sotto l'applicazione del principio di giustizia. Perché è punito l'aiuto al suicidio, e in alcune legislazioni, lo stesso tentativo di suicidio? Perché è punito il duello, l'incesto, e altri reati contro il buon costume nei quali non interviene inganno né violenza? Queste azioni non sono certo punite per rispetto alla libertà di coloro che le commettono, né dei terzi che possono esser presenti, i quali rimangono liberi di fare altrettanto e di non fare. Auberon Herbert arriva a dire che gli atti osceni compiuti nella pubblica via sono ingiusti, perché contrarii ai regolamenti municipali, perché cioè violano il diritto del Municipio, come proprietario della strada, di regolare l'uso di questa. E gli atti simili perpetrati in una stazione ferroviaria sarebbero punibili secondo lo stesso autore in omaggio al diritto di pro-

prietà della Società ferroviaria. È facile ribattere a questa spiegazione sofisticata ed evasiva, che resta sempre a sapere perché il Municipio e la Società proibiranno atti che non ledono apparentemente la libertà di alcuno; oppure, non proibendoli essi, perché il pubblico reclamerà perché siano puniti od altrimenti impediti.

L'ingiustizia non sta nella forma dell'atto, ma nel contenuto. Le azioni suindicate sono azioni antisociali, che contravvengono cioè alle esigenze della convivenza, tra le quali sono l'inviolabilità personale, il rispetto del pudore, la solidarietà dei cittadini davanti al nemico aggressore, ecc., ecc. Il fondamento della giustizia deve appunto ricercarsi nelle esigenze della convivenza, nei rapporti fuori dei quali gli uomini non potrebbero convivere in pace e cooperare al comune benessere.

### *Giustizia retributiva e giustizia distributiva*

Esaminando le idee che vanno comunemente comprese sotto la denominazione di giustizia, noi distinguiamo in primo luogo alcune, che si riferiscono alla parte esterna, formale, della giustizia, cioè all'osservanza delle forme stabilite per l'esecuzione dei principii di giustizia. A quest'ordine di idee appartiene il principio della libertà del contratto, quello del rispetto dovuto alla legge, e simili. Così, quando noi diciamo: è ingiusto che un individuo sia condannato senza essere ascoltato; oppure è ingiusto che il Governo costringa i cittadini a pagare le tasse non consentite per legge; noi enunciamo dei principii di giustizia formale o legale, che serve come mezzo all'attuazione della giustizia propriamente detta.

Eliminando dunque queste idee secondarie e derivate, l'idea di giustizia comprende un doppio ordine di rapporti, i rapporti di reciprocanza e quelli di solidarietà, e si distingue corrispondentemente in giustizia retributiva e giustizia distributiva.

Noi diciamo, per esempio: è giusto che la ricompensa sia proporzionata al merito, al lavoro. Chi non lavora (ammenché non sia inabile a lavorare) è giusto che non mangi. Oppure: è ingiusto che nei cambii una

parte usurpi il frutto della fatica dell'altra, nello stesso senso, in cui diciamo, è giusto che il colpevole sia punito, che l'uomo virtuoso sia onorato e premiato. Il concetto di giustizia, che risalta in codesti esempi, è quello di una proporzione tra merito e ricompensa, tra demerito e pena, e quindi di responsabilità individuale. Ma questo concetto (giustizia retributiva) è una parte, un aspetto, un elemento della giustizia, non è tutta la giustizia. Infatti quando si dice: è giusto che un uomo possa disporre di ciò che ha prodotto con le braccia o con l'ingegno, si fanno due supposizioni. Si presume, in primo luogo, che veramente egli non disponga che di ciò che è frutto del suo lavoro, non già del frutto del monopolio dei beni naturali, dei quali egli ha, per ipotesi, una parte eguale a quella di ogni altro. Val quanto dire, quel principio di giustizia si completa con l'altro: è giusto che tutti gli uomini abbiano l'uso di una parte dei beni naturali. Si presume inoltre che l'individuo, disponendo liberamente dei prodotti del suo lavoro e contrattando con altri uomini egualmente liberi e che hanno lavorato e prodotto, ottenga negli scambi su per giù l'equivalente di quello che dà. E quando si dice 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. E da questa libertà e capacità di lavoro e di contrattazione in tutti gli uomini si suppone derivare la migliore distribuzione possibile delle attività e dei mezzi di lavoro e il massimo benessere generale.

Vale a dire, la reciprocità presuppone la solidarietà, la giustizia retributiva è considerata come mezzo alla distributiva. Noi diciamo pure: è ingiusto sottoporre la donna, il fanciullo a fatiche più gravi di quelle dell'uomo adulto. È ingiusto che alcuni uomini vivano nel lusso, mentre altri muoiono di fame. Non è giusto che un uomo occupi il passaggio d'una via e imponga pedaggi o altri tributi alla gente. Non è giusto che, se domani io invento un rimedio contro la tisi, costringa quelli che vogliono guarire da una tale malattia a cedermi tutte le loro sostanze. È giusto che i genitori provvedano all'allevamento dei figli; e i cittadini d'uno Stato concorrano tutti a difenderlo dall'invasione straniera, ecc. In questi esempi il principio di giustizia è un rapporto tra bisogni e mezzi, una limitazione

del principio di retribuzione, un riguardo ad interessi comuni, infine l'eguaglianza di condizione e la solidarietà che devono regnare tra' membri di una famiglia, e in certi casi e per certi rapporti tra gli abitanti di un Comune o tra' cittadini di uno Stato.

Il nesso che passa tra giustizia retributiva e giustizia distributiva è evidente. Né l'una né l'altra può star da sé, né essere intesa in senso assoluto. Sono termini correlativi.

La solidarietà non esclude, anzi comprende la reciprocità, il merito. Non c'è vera solidarietà senza mutui servizi: ossia la solidarietà, come la parola stessa indica, deve essere bilaterale. Che si sovvenga al bisogno sta bene: ma chi può e non vuole lavorare non ha diritto al nostro soccorso. Una certa proporzionalità del beneficio al merito è inclusa perfino nel concetto della beneficenza. Noi d'ordinario non ci assoggettiamo a privazioni e pericoli per sovvenire ad uomini che crediamo indegni. Dare a chi non merita, per esempio al giocatore, fomentare il vizio, la dissipazione, l'ozio, non sono azioni che si possano considerare come ragionevolmente altruistiche, perché manca il carattere essenziale dell'altruismo: l'utile altrui procurato sia pure a danno proprio. Qui si tratta tutt'al più di un altruismo cieco ed inconsulto, dannoso ad un tempo a chi lo fa e a chi lo riceve. Il principio di merito è dunque insito in quello di solidarietà. Ognuno può osservare nella vita privata quanto importi che altri non abusi, non che della debolezza e dell'ignoranza, ma neppure della bontà e della generosità nostra. Sono uomini di moralità inferiore, che cercano di vivere a spese altrui, adulando, ingannando, usando violenza, od anche importunando, rendendosi servili, ecc. L'uno sedurrà una fanciulla ricca per sposarne la dote; un altro abuserà dell'ospitalità degli amici, e pranzerà tutti i giorni alla mensa altrui; il terzo cercherà addirittura vivere di prepotenza e di scrocco; il quarto abuserà dell'affetto e dell'indulgenza di genitori e di fratelli; il quinto vivrà sulla prostituzione dell'amante e così di seguito. L'obbligo del lavoro e di un freno ai godimenti materiali è l'espressione concreta della solidarietà fra gli uomini.

Recentemente ha preso voga un'opinione secondo cui in una società meglio costituita della presente, il lavoro giornaliero verrebbe ridotto a

poche ore, forse anche a pochi minuti per individuo; viceversa, non vi sarebbe nessun limite alla consumazione individuale, ciascuno potendo attingere nella massa dei prodotti tutto ciò che egli può desiderare. Questa illusione pericolosa dev'essere combattuta. Dato anche che con brevissimo lavoro gli uomini potessero sopperire a tutti i loro bisogni, o che mai farebbero essi del tempo che avanzerebbe loro? L'impiegherebbero in opere utili, e questo che altro sarebbe se non lavoro? O starebbero in ozio, annoiandosi e tramando insidie ai laboriosi? Certo il lavoro attuale è di regola eccessivo, e in molti casi inumano, bestiale. Ma, pur riducendosi e trasformandosi il lavoro manuale, o dati lavori, la somma delle attività non solo non scemerà, ma aumenterà di pari passo co' bisogni e con le capacità. Non vi sarà mai abbondanza assoluta o superfluità di cose utili: a misura che le necessità della vita saranno appagate, sorgeranno nuovi bisogni e il lavoro si applicherà a nuove produzioni, ma non si arresterà. Il lavoro va perdendo bensì, e deve perdere sempre più il carattere di fatica materiale e di pena servile che ha, deve divenire, per quant'è possibile, gradevole, sano, intelligente; ma non deve né può sparire in un dolce far niente universale. L'obbligo del lavoro non può esser messo in dubbio da nessun uomo sano di mente. Quelli, che non volessero lavorare, vivrebbero necessariamente a spese e danno dei laboriosi. Parimenti, e per la stessa ragione che l'abbondanza delle ricchezze non può essere che relativa, è necessario circoscrivere i godimenti materiali entro certi limiti, e questo meglio che con una norma generale e coattiva si fa da ciascun individuo per sé medesimo, dove la remunerazione è proporzionata all'opera. Chi, nei casi ordinarii, volesse consumare più che non produce, obbligherebbe gli altri a lavorare o a soffrir privazioni per lui. Questo in qualunque stato o forma di reggimento civile ed economico.

Cosicché non si può fare a meno di giustizia retributiva nella società. D'altra parte, se noi volessimo applicare rigorosamente e a tutti i rapporti sociali il principio che ogni opera deve avere la sua ricompensa, e questa deve consistere nel frutto stesso del lavoro, dove si andrebbe a parare? La ricompensa di Colombo per la scoperta delle Americhe avrebbe dovuto essere il possesso del nuovo mondo. E quale sarebbe la ricompensa

dovuta al medico che mi salva la vita o al pompiere che estingue l'incendio della mia casa? Basterebbe dar loro tutto ciò che io possiedo, o dovrei loro anche i servizi di cui son capace durante tutta la mia vita? Il "diritto di preda" sarebbe l'essenza della giustizia. Il capitano o il soldato che libera la città dall'inimico – un Pietro Micca, per esempio – avrebbe diritto almeno alle ricchezze, che, senza il suo valore, il nemico avrebbe distrutte e saccheggiate, non tenendo conto delle vite umane risparmiate; e per l'inventore d'un rimedio contro una malattia non vi sarà mai ricompensa che basti. Quale beneficio ricaverebbe l'uman genere da opere che bisognerebbe pagare a così caro prezzo? D'altra parte molte opere di grande utilità, ma non immediata, rimarrebbero senza ricompensa. Newton non ne avrebbe avuto quasi alcuna pe' suoi *Principia*: la ricompensa di un Galileo sarebbe dovuta commisurare all'utilità o piuttosto al valore commerciale del cannocchiale; quella di un Davy dal valore venale della lampada di sicurezza, e tutte le altre loro scoperte e i lavori di gran lunga maggiori non avrebbero avuto remunerazione di sorta. Come fare poi la parte giusta a ciascun'opera materiale od immateriale nell'intreccio crescente delle attività individuali? Come remunerare esattamente secondo il merito non solo l'opera definitiva, ma le opere varie che l'hanno preparata e l'hanno portata a compimento? Se Colombo, il pompiere, il medico, l'inventore dimandano "tutto il prodotto del loro lavoro", bisogna che a loro volta indennizzino tutti coloro che hanno concorso a formare le loro attitudini, a preparare l'opera loro e ad assicurarne il successo. Bisognerebbe rimontare dall'inventore o scopritore o produttore attuale a quelli che lo hanno preceduto e i cui tentativi infruttuosi non sono stati senza utile per lui – non fosse che perché gli hanno insegnato ad evitare gli errori – fino ai più antichi scienziati, e bisognerebbe far la parte anche ad un agente impersonale, il caso, che ha la sua parte in tutte le opere dell'uomo. Anche a parte gli antecessori, la ripartizione esatta di un prodotto fra tutti quelli che vi hanno attualmente cooperato, fra operai di estrazione, di trasporto, di manifattura, ecc., presenta difficoltà insormontabili; ed infine il valore del prodotto del lavoro di un dato individuo dipende dal lavoro, che altri compierà dopo di lui e da quello che al-

tri ha compiuto prima, e da' bisogni e dalla capacità d'acquisto dei consumatori. La moda, le invenzioni, le crisi, le opere pubbliche e mille altre cause sociali fanno variare i valori de' prodotti, insieme a cause fortuite. Se un'alluvione distacca una porzione di terreno alla proprietà del mio vicino e la unisce alla mia, dov'è il mio merito? Dov'è il mio demerito, se la gragnuola colpisce il mio campo? Né il proprietario ha meritato l'aumento della rendita per effetto del crescere della popolazione, né egli né l'industriale hanno meritato la diminuzione di rendite, profitti, salarii derivata da crisi, da invenzioni, dall'apertura di nuove comunicazioni, dalla denuncia di un trattato di commercio. Una ferrovia eleva il valore dei prodotti d'un'intera regione; un'altra ferrovia od una linea di navigazione li abbassa, facendo luogo alla concorrenza di prodotti stranieri. Una tassa o monopolio governativo, un sindacato di banchieri o speculatori lontani migliaia di leghe dal nostro paese, una crisi od un fallimento, un trattato di commercio conchiuso o sconchiuso, tolgono agli uni la fortuna che si accresce agli altri. Infine tutti gli abitanti d'un paese dipendono per il godimento pacifico delle loro ricchezze da condizioni generali di sicurezza, di ordine, di giustizia. Questo fondo comune di cause sociali, che determinano il risultato della condotta individuale è il sostrato della solidarietà che deve regnare tra gli uomini. Il medesimo Spencer ha detto:

«Tutto ciò che accresce la capacità produttiva dei nostri simili giova a noi, perché diminuisce il costo degli oggetti, di cui non facciam uso. Ciò che li preserva dalle infermità giova a noi perché scema il pericolo dei contagi. Ciò che eleva la loro intelligenza, ci giova, perché diminuisce i danni che giornalmente ci arreca l'altrui ignoranza o follia. Ciò che eleva il loro carattere ci giova, perché noi soffriamo continuamente dell'immoralità altrui».

E l'Huxley ribadisce:

«Quanto più elevata è la civiltà, tanto più le azioni di ciascun membro del corpo sociale influiscono sugli altri»<sup>9</sup>; e le ripercussioni sono sempre meglio avvertite. Quindi la necessità di convenire in condizioni genera-

<sup>9</sup> TH. HUXLEY, *Administrative Nihilism*, nei *Saggi* citati.

li di convivenza che assicurino a ciascun individuo la possibilità di lavorare e il soddisfacimento dei suoi bisogni: di praticare il mutuo aiuto nella società e di provvedere ad interessi comuni, come a dire istruzione, igiene, giustizia, ecc., co' mezzi che ciascuno può prestare, egualmente per tutti.

Lo Spencer non ammette come interessi comuni da essere promossi collettivamente che la difesa esterna e l'amministrazione della giustizia; e fa della beneficenza, ossia del mutuo aiuto, che gli uomini si devono prestare in caso di bisogno, un fuor d'opera, un principio estraneo e opposto alla giustizia. Secondo lui la beneficenza non sarebbe mai obbligatoria e dovrebbe esser riservata esclusivamente all'individuo. Ma la società, che in parecchie congiunture esige dall'individuo che si sacrifichi alla salvezza di essa, non può, a sua volta, rimanere inerte davanti ai mali che colpiscono l'individuo, anche perché quei mali rimbalzano su di essa. Qual mai società civile può lasciar senza soccorso il naufrago, il ferito? Qual mai società civile potrebbe abbandonare l'infanzia al capriccio di genitori viziosi? O lasciarla perire alla morte prematura dei genitori? O assistere impassibile allo spettacolo desolante di centinaia di migliaia di operai disoccupati alle prese con la fame? L'interesse stesso di conservazione sociale impone che si provvegga.

Certo, la più parte degli atti di solidarietà si prestano da individuo ad individuo; ma l'opera che ciascuno intraprende non rimane sempre circoscritta nella sfera e nella vita di lui. Degli individui hanno fondato Scuole, Università, Ospizii, Musei, Biblioteche. Altri hanno arricchito queste fondazioni con nuove dotazioni. Si è formato così un patrimonio che appartiene a determinate categorie di persone. In Italia abbiamo un ingente patrimonio di Opere pie che spetterebbe ai poveri: ma i ricchi se ne appropriano le rendite<sup>10</sup>. Non è manifesta la necessità (ammessa del resto dalla legge) di regolare l'uso di questo patrimonio?

Chi ha seguito l'evoluzione delle istituzioni di beneficenza in questi ultimi tempi avrà osservato il differenziarsi degli scopi di essa insieme con lo studio crescente dei modi di evitare il pericolo di fomentare l'in-

<sup>10</sup> «I ricchi rubano ai poveri» (G. TAMMEO, *Emigrazione*).

dolenzia; un concetto di giustizia ha compenetrato la beneficenza nel tempo stesso che questa si è venuta estendendo e adattando ai vari atteggiamenti della vita moderna. La beneficenza si è venuta estendendo all'igiene, all'educazione, alla vecchiaia, all'assicurazione dall'infortunio, ecc., e diviene obbligatoria, generando abitudini corrispondenti, è reclamata come un diritto e praticata come un dovere. Dippiù essa non è più considerata come un provvedimento di eccezione, ristretto a pochi casi, dipendente dal buon volere dell'individuo, ma si organizza per sopperire ai bisogni varii di tutti quelli che non bastano a sé medesimi. Cominciando dall'infanzia, per cui è più larga l'azione della beneficenza, e più intenso il sentimento d'obbligazione che l'accompagna (*crèches*, asili, scuole, società di protezione dei fanciulli, orfanotrofi, ecc.), la beneficenza svolge e adatta le sue forme alle varie età e ai vari bisogni dell'uomo (biblioteche e sale di pubblica lettura, scuole serali, teatri popolari, società di ginnastica, *People's Palaces*, ecc., per ciò che riguarda l'istruzione; bagni pubblici e lavatorii, consultazioni mediche per l'igiene; ospedali, alloggi notturni per i poveri, sale di trattenimento per operai disoccupati, cucine economiche, società di collocamento, società di patronato per i liberati dal carcere, lavori municipali e governativi riservati ai disoccupati, ecc., ecc.). La beneficenza abbraccia tutta la vita, tende a riparare non solo ad ingiustizie private, per esempio, all'incuria di genitori pei loro figliuoli, ai pericoli o ai danni cui i padroni espongono gli operai, ecc., ma anche ad ingiustizie generali, come la miseria, l'ignoranza e i delitti che derivano altrettanto da cause sociali, quanto da cause individuali. La beneficenza precorre alla giustizia. Come nel tempo, in cui era generalmente praticata la vendetta privata, l'astenersi da questa era atto di beneficenza, oggi è un dovere; come nel tempo in cui il padrone aveva diritto di vita e di morte sul servo, il trattare un servo come un proprio simile era atto di beneficenza, mentre oggi è mera giustizia; così molti diritti di oggi apparranno fra non molto delitti, e molti atti di "beneficenza negativa" vanno già divenendo doveri positivi. La beneficenza si trasfonde nella giustizia. Togliendo nelle forme attuali della beneficenza ciò che è rimedio o palliativo dei mali dell'ordinamento attuale, rimane il concetto della vita norma-

le, integra, dell'uomo sufficientemente istruito, che lavora nei limiti delle sue forze e soddisfa a tutti i suoi bisogni – che è l'ideale della giustizia distributiva.

Cosicché noi partendo dalla giustizia retributiva, siamo giunti alla giustizia distributiva, che riconosce la solidarietà fra gli uomini, vale a dire l'obbligo del mutuo aiuto, e l'eguaglianza delle condizioni, e il concorso di tutti a promuovere le condizioni generali di benessere. La giustizia retributiva ci dà l'obbligo del lavoro, la proporzionalità della ricompensa all'opera. La giustizia distributiva esige che il lavoro sia moderato, proporzionato alle forze dell'individuo e socialmente utile; e la consumazione sufficiente a reintegrare le forze spese nella produzione. Da una parte la libertà individuale di scelta di lavoro e di uso dei mezzi di lavoro e dei prodotti: dall'altra ci si presenta la necessità di regolare gli interessi generali, di coordinare le attività, di rimuovere i conflitti, di dare alle cose la più vantaggiosa destinazione. Reciprocità e solidarietà, giustizia retributiva e giustizia distributiva, non si contraddicono, ma si completano a vicenda. Il collettivismo e il comunismo sono destinati a combinarsi insieme. Un ordinamento prettamente comunistico è altrettanto inattuabile quanto un ordinamento strettamente collettivistico.

### *Il merito individuale*

Il grande argomento dello Spencer contro il socialismo (veramente egli parla di comunismo) è che esso offenda il principio di merito.

Posto che ognuno debba ricevere secondo il suo merito, Spencer lamenta che «molti oggi cercano scalzare questo principio». Costoro «stimano ingiusta la massima che ciascun individuo debba ricevere vantaggi proporzionali ai suoi sforzi, negano che ha prodotto col suo lavoro, lasciando ai meno capaci il godimento di ciò che essi col loro lavoro hanno prodotto. Espressa nel modo più succinto, la loro dottrina è: che quantità e qualità ineguali di lavoro apportino porzioni eguali di prodotto: che vi sia *egual divisione* d'inequali guadagni... Nel passato le cose sta-

vano così, che i pochi superiori si avvantaggiavano a scapito dei molti inferiori. Ora si propone di fare in modo, che i molti inferiori si avvantaggino a scapito dei pochi superiori» (§ 301).

Fra il passato e il futuro sta il presente, nel quale, a quanto sembra, noi siamo in pieno equilibrio di sforzi e di ricompense, in pieno regno della giustizia: ciascuno gode il frutto del proprio lavoro e niente altro che quello.

Spencer adotta la teoria, o piuttosto la supposizione, dei vecchi economisti, secondo la quale, data la libertà di contrattazioni, e le parti essendo per ipotesi egualmente capaci di far valere le pretese rispettive, il contratto rappresenterebbe il rapporto fra' servigi. Ma questo sarebbe, se le parti oltre ad essere eguali di diritto, fossero eguali di condizioni; perché allora veramente la bilancia dei cambii non traboccherebbe da nessuna parte. Gli economisti immaginarono appunto che operai e capitalisti, proprietari e coloni, venditori e consumatori fossero indipendenti l'uno dall'altro ed eguali e concorressero fra loro in un mercato universale; e da questa gara risultasse non solo l'equità dei cambii, ma il migliore assetto economico, il più utile impiego delle capacità e dei mezzi di lavoro, e da ultimo la massima produzione col minimo sforzo, quindi il benessere di tutti. Disgraziatamente questo splendido miraggio svanì ad un più attento esame dei fatti economici: si vide che l'operaio, il capitalista, il consumatore sono diversamente dotati di capacità e di mezzi di vita, e la concorrenza universale è una chimera. Il povero e il ricco non lottano ad armi eguali: i gruppi sociali non concorrono fra loro, ma sono gerarchicamente sottoposti l'uno all'altro. Ciascuna classe estorce i suoi guadagni alla classe sottoposta: industriali e proprietari da operai e contadini; mercanti e capitalisti da industriali e da proprietari; la Banca da mercanti e da capitalisti, ecc.; e i cambii, lungi da esprimere un rapporto di equivalenza di servigi, rappresentano e riflettono le ineguaglianze sociali, la dominazione degli uni sugli altri.

La prima ineguaglianza, che altera il rapporto tra opera e ricompensa, è il monopolio che pochi individui di ciascuna nazione hanno del territorio di essa. Lo Spencer concede che questo monopolio sia stato stabi-

lito con la violenza, ma dice che vi sono state varie serie e generazioni di usurpatori, fino agli attuali possessori, i quali non sono discendenti diretti dei primi. Ma se non sono *discendenti*, si potrebbe rispondere, sono *aveni causa*; che è giuridicamente tutt'uno. Ad ogni modo, se alla serie de' conquistatori e usurpatori si aggiungesse un nuovo termine, con la spoliazione dei possessori attuali, i nuovi possessori potrebbero invocare per sé l'argomento di Spencer<sup>11</sup>. Che la proprietà della terra, e degli altri mezzi di lavoro, sia stata o no il frutto dell'usurpazione, ciò che preme piuttosto sapere è se la presente sua ineguale ripartizione non alteri il rapporto tra lavoro e ricompensa; se il capitale non viva di usurpazioni, di rapine commesse a danno del lavoratore e del consumatore.

Lo Spencer fa consistere l'ingiustizia del contratto di schiavitù in questo, che un tal contratto sospende la relazione tra lo sforzo e i prodotti dello sforzo; che vi si viola la regola che "le parti contraenti deb-

<sup>11</sup> Lo Spencer porta nella discussione di un grande problema storico argomenti, ci duole dirlo, che appena starebbero bene in una comparsa conclusionale. Così egli afferma che, se da una mano il popolo inglese perdette la terra, dall'altra ricevette la tassa dei poveri; e calcola che dei 734 milioni di sterline, a cui questa sarebbe ammontata, 500 sarebbero stati contribuiti dai proprietari di terra. Questa somma, dic'egli, è superiore al prezzo del suolo "nello stato primitivo, incolto", qui pietroso, là paludoso, coperto di foreste, ecc., che è tutto quello che il popolo avrebbe diritto a riavere. Ma anzitutto la tassa pei poveri e le *Workhouses* sono pei poveri o impoveriti di tutte le classi: la terra era per i membri attivi della comunità. Da quando in qua il far elemosina ad uno è giusta compensazione al furto fatto ad un altro? Da quando in qua basta a cancellare l'ingiustizia del furto il far l'elemosina al derubato? Poi la tassa dei poveri è stata pagata da tutti, e più che dagli altri dagli stessi operai, i cui salarii furono diminuiti, tenendosi conto dei soccorsi che essi ricevevano dalle parrocchie. I proprietari, donde tolsero i 500 milioni, che si vuole abbiano sborsato, se non dalle rendite stesse dei fondi usurpati? Ammesso, ciò che è assurdo, che abbiano sborsato l'intera rendita, rimarrebbero sempre debitori del capitale. Si dirà che le rendite rappresentano le migliorie o il frutto di capitali impiegati sul suolo. Ma l'usurpatore non ha diritto a rivalsa per migliorie; e poi le migliorie non furono fatte con gli avanzi delle rendite almeno nella maggior parte dei casi? Ammenoché non si ammetta – sulla fede dello stesso Spencer – che le migliorie vennero fatte spesso dai coloni, e che i proprietari si sono appropriati volta per volta l'aumento di valore del fondo dovuto alle fatiche dei coloni, aumentando l'estaglio al termine dell'affitto. Infine talune usurpazioni sono abbastanza recenti, sono state fatte cioè in epoca in cui il suolo non era più nello stato primitivo, incolto. E ci pare che basti.

bono dare e ricevere cose approssimativamente equivalenti”. La legge civile poi esige che non vi sia grave lesione nelle compravendite ed in altri contratti. Nel diritto canonico e nelle consuetudini dei secoli passati vigeva il principio del giusto prezzo, del giusto profitto, del giusto salario<sup>12</sup>.

Ma oggi chi può dire che vi sia giustizia – ossia equivalenza di vantaggi – nei cambii, quando i prezzi non corrispondono quasi mai al costo, ma le merci sono vendute ora al disopra, ora al disotto del prezzo di costo; e le alee sono spesso provocate ad arte dai grossi speculatori contro i quali gli speculatori minori e il pubblico dei consumatori sono impotenti a lottare; e su tutt’i prezzi gravano tariffe di trasporto calcolate, non già in ragione della spesa effettiva di trasporto incorsa per ciascuna merce, ma secondo la forza di resistenza o capacità delle varie merci a pagare nolo più o meno elevato; ed in generale i prezzi sono ragguagliati alla capacità di acquisto del consumatore, sicché le pigioni e i prezzi di taluni generi di consumo si vedono aumentare e diminuire parallelamente co’ salarii degli operai? Chi può dire che vi è equivalenza nei cambii, e che ciascuno dà in ragione di ciò che riceve, quando il viaggiatore di terza classe nelle ferrovie, e nei piroscafi il povero emigrante, fanno le spese del lusso della prima classe?<sup>13</sup> Il povero paga, proporzionalmente a ciò che riceve, più del ricco per abitazione, per vestiario, per vitto. L’inquilino di un bugigattolo paga assai più di quello che paga il ricco per un eguale spazio. Le merci di qualità inferiore sono vendute a prezzo relativamente più caro di quelle di qualità superiore. L’interesse che paga il povero sul danaro è più elevato di quello del ricco, che spesso prende il danaro alla Banca e lo

<sup>12</sup> Il mercante straniero che veniva a smerciare la sua mercanzia nel porto di Londra doveva giurare di non voler fare su di essa più che un mite guadagno per sostenere la sua famiglia. V. *Alfred's Colloquy* citato in uno degli *Essays* di C. LESLIE (*The History and Future of Interest and Profit*, p. 245).

<sup>13</sup> A. LONGONI, *Il socialismo nella dottrina e nelle applicazioni*, Milano 1895, alla p. 90 dice proprio il contrario, che «il viaggiatore di prima classe dà alla società ferroviaria un guadagno che permette a questa di sminuire il prezzo del biglietto di terza classe». È errore manifesto.

presta ad usura all'operaio e al contadino. Le tasse ricadono su' poveri; e nei rapporti tra grossi e piccoli commercianti e industriali favoriscono i primi. Infine tutte le alee dei valori ricadono sui debitori, su coloro che versano in istrettezze, i quali per far fronte ai loro urgenti bisogni, son costretti od a contrarre debiti usurarii od a vendere quel che posseggono a condizioni per essi disastrose, appunto nei momenti di crisi, senza poter aspettare il rialzo dei valori; diguisaché noi assistiamo ad una periodica liquidazione e ricostituzione, ad un'assidua vicenda di "gonfiamenti" e "sgonfiamenti" di valori.

Nei rapporti tra operai e padroni la presunzione della reciprocità dei servigi e della proporzionalità della ricompensa al merito è davvero assurda. Le masse operaie si dolgono appunto di essere defraudate di una parte notevole della ricompensa loro dovuta. Come questo lamento sia tutt'altro che ingiustificato, è il gran merito di Marx di aver dimostrato contro gli arzigogoli penosi degli economisti, più studiosi di difendere ad ogni costo l'ordine di cose esistente che di rintracciare i principii di giustizia. Il principio della proporzionalità della ricompensa al merito è addirittura invertito nei rapporti risultanti dal sistema capitalistico; mentre per questo principio a maggior fatica dovrebbe corrispondere maggior ricompensa, proprio il contrario si verifica; le più gravi fatiche sono meschinamente compensate, e i più utili lavori sono tenuti a vile; mentre sono pregiate e lautamente remunerate attività, che appena meritano il nome di lavoro.

Nel nostro sistema economico *non vi è, né vi può essere* proporzionalità della ricompensa al merito. L'organizzazione attuale del commercio e del credito sopprime la responsabilità dell'individuo: *les affaires c'est l'argent des autres*. Le sorti dei negozi dipendono da una moltitudine di cause, spesso imprevedibili; e talvolta sono sulle ginocchia degli dèi maggiori del commercio, della banca e della politica. Il fallimento di una Banca trascina numerosi commercianti e privati nella rovina. La rottura d'un trattato di commercio distrugge la ricchezza penosamente creata dal contadino pugliese e dal siciliano. Alcuni sono arricchiti da un dazio protettore; altri sono danneggiati da un rialzo o ribasso di Borsa; altri sono mes-

si addirittura sul lastrico da una nuova invenzione, da una crisi commerciale o finanziaria, da uno sciopero.

Dov'è in tutto ciò il merito o il demerito individuale? Quanta parte di colpa hanno avuto i possessori di cartelle del Panama al proprio danno, e quanta parte vi hanno avuto i promotori, i giornali, il Governo, il Parlamento? Il pubblico non può conoscere la natura vera delle intraprese, a cui esso è chiamato a concorrere co' suoi capitali: ed è facil cosa per un Jay Gould di arricchirsi fondando società e menandole al fallimento. Quante perdite e quanti guadagni immeritati indicano queste espressioni, che si trovano nei libri e periodici economici: "L'invenzione di Bessemer ha prodotto una rivoluzione nell'industria e nel commercio". "Il canale di Suez ha sconvolto talmente le condizioni e il corso de' traffichi, che ne è risultato grande confusione e danno". "La cattiva moneta caccia la buona" (si può dire nello stesso senso che la cattiva merce caccia la buona, i cattivi affari cacciano i buoni, i cattivi padroni e i cattivi operai cacciano i buoni)<sup>14</sup>. Infine: "I capricci del commercio della lana nelle vendite pubbliche trimestrali di Londra sono così bizzarri e numerosi che il sensale più esperto si periterebbe di avventurare una previsione"<sup>15</sup>.

Innanzi a questi fatti e ad altri molti che si potrebbero citare si è tentati di stabilire la regola contraria a quella di Spencer e dire che nella società attuale i beneficii sono in ragione inversa del merito – come nel caso dei lavori più pesanti che sono remunerati peggio degli altri, del cattivo raccolto che arricchisce gli speculatori, del mercante onesto che soccom-

<sup>14</sup> Nel *Gründerperiode* (1871-1873) tutti quelli che in Germania possedevano capitali od erano alla testa di aziende industriali o commerciali di qualunque genere furono fatalmente trascinati nel vortice della speculazione. Uno degli storiografi di questo periodo, Otto Glagau, fu anche una delle vittime. A chi gli rimproverava di aver preso parte alla speculazione, egli rispose che era impossibile trovare un impiego onesto ai proprii capitali in quel tempo. Egli cita il caso del proprietario di un gran giornale di Berlino, il quale resistette ostinatamente per un pezzo a tutte le offerte che gli furono fatte perché mettesse in azioni il suo giornale. Da ultimo egli si vide abbandonato da tutto il personale di redazione e di amministrazione (comperato da un banchiere per impedire la continuazione del giornale) e fu costretto a capitolare.

<sup>15</sup> BARKERS, *Trade and Finance Annual*, 1886-1887, p. 300.

be alla concorrenza, degl'inventori che muoiono di fame arricchendo delle loro invenzioni l'astuto speculatore, degli operai privati di lavoro a causa dei perfezionamenti che essi stessi hanno escogitato, dei bastimenti che naufragano e delle case che ardonò con vantaggio del proprietario assicurato; infine anche nel caso della pena, per cui il colpevole è messo in carcere e alloggiato e nudrito a pubbliche spese e la famiglia è condannata alla miseria.

In qualunque organizzazione sociale un rapporto matematicamente esatto tra ricompensa ed opera, tra' vantaggi dell'una e dell'altra parte ne' cambii, non è possibile che venga stabilito; ma nella società presente la grave e permanente ineguaglianza delle condizioni permette agli uni d'imporre e costringe gli altri ad accettare patti ingiusti. Ed avviene che il "superiore", cioè il meglio locato, quello che occupa una situazione più favorevole, si avvantaggi a scapito dell'inferiore, usurpando una parte della ricompensa che spetterebbe a quest'ultimo. I beneficii della cooperazione, i vantaggi dell'incivilimento, delle scoperte e delle accumulazioni rifluiscono alle classi superiori; mentre gli svantaggi, le perdite, le più dure fatiche, i pesi gravano sulle classi inferiori. L'operaio riceve il necessario per vivere e per procreare altri lavoratori (per quanto la loro esistenza torni utile alla classe capitalistica), le differenti classi di capitalisti ricevono ciò che è necessario per stimolare la loro avidità o indurli ad occuparsi degli affari, e per perpetuare la classe con tutte le sue qualità e con tutt'i suoi vizii caratteristici; e gli scambi sono fatti in guisa da assicurare l'ineguale ripartizione dei frutti del lavoro e da accrescere sempre più la distanza fra "superiori" e "inferiori".

### *Lo stimolo al lavoro*

Di tutti gli argomenti, che si sogliono addurre per giustificare l'ordine di cose attuale, il più temerario è quello che afferma che esso contenga lo stimolo più efficace all'attività individuale, e che ciascun individuo nella ricerca del proprio interesse venga a promuovere necessariamente il

benessere collettivo. La più fugace osservazione dei fatti sociali basta a persuaderci del contrario.

Nell'alto della società lo stimolo all'attività socialmente utile è minimo: perché l'individuo può soddisfare i propri bisogni con semplice prelievamento sui frutti dell'altrui lavoro, "campa di rendita". L'uomo che ha centomila lire di rendita all'anno o al mese o al giorno, che stimolo può avere, non che ad accrescere, ma semplicemente a conservare quel che possiede? Gli Astor, i duchi di Westminster o gli altri miliardarii gemono letteralmente sotto il peso delle loro ricchezze. Il lamento è comune che i proprietari di terre o non hanno la capacità necessaria per attendere al miglioramento della coltura, o sono distratti da altre cure e da altri interessi. Anche per gli eredi di colossali fortune, come per gli eredi di corone, il caso della nascita tien luogo di merito: e uno non dei meno gravi inconvenienti dell'attuale ordinamento economico è appunto che della gente incapace si trova, per dritto di proprietà e di eredità, a capo d'importanti intraprese.

La spinta dell'interesse personale è dunque minima in quelli che hanno i più grossi patrimoni e che in un dato paese posseggono in pochi la massima parte, la metà o i due terzi, dell'intera ricchezza del paese.

Nel basso della società lo stimolo a lavorare è anche minimo, ma per una ragione contraria: perché manca la possibilità di accrescere il soddisfacimento dei bisogni, manca il godimento dei frutti del proprio lavoro. Il colono non ha interesse a migliorare la coltura, perché sa che alla scadenza dell'affitto gli si crescerà l'estaglio. L'operaio, riluttando ad arricchire il padrone, lavora svogliatamente, si mette in sciopero, soffre la fame piuttosto che subire la legge del capitalista. La lotta che si combatte fra ricchi e poveri rende necessario un sistema costosissimo.

Il risultato è una grande miseria accanto ad un'opulenza stravagante. Benché si parli di crisi di sovrapproduzione, d'ingombro di mercati, di merci che vanno a male, la grande maggioranza degli uomini difetta delle cose più necessarie, dell'alimento quotidiano, dell'acqua per dissetarsi, per lavarsi e per inaffiare i campi, delle vesti, delle masserizie di casa, anzi di abitazioni, dei mezzi d'istruirsi e d'incivilirsi e perfino talvolta di cimi-

teri per seppellire i loro morti. Questa miseria è artificiale; giacché esistono terreni incolti, che si potrebbero e dovrebbero ridurre a coltura, nel perimetro stesso dei paesi più popolosi, ed esistono i mezzi onde moltiplicare le industrie e i prodotti di esse e dell'agricoltura. Quell'accanito avversario del socialismo, che è il Guyot, ha dovuto confessare questo contrasto tra la ricchezza che si produce e si potrebbe produrre e la miseria delle popolazioni. «La grande maggioranza degli uomini – scriv'egli – versa tuttavia nella più squallida miseria, non ha né camicie, né calze, né scarpe, né fazzoletti... Nondimeno le manifatture di Manchester sono ingombre, quelle della Senna Inferiore e dei Vosgi non trovano a smerciare i loro prodotti»<sup>16</sup>. Perché? Indubbiamente, la ragione è che la gente, che ne ha bisogno, non può comperarli.

Non è già il desiderio di consumare che manchi, ma il potere di consumare. E perché quelli che desiderano quei prodotti, non se li possono procurare? Perché, dice il Guyot, essi non hanno prodotti da offrire in cambio di quelli. Pure questa gente, cioè gli operai, lavorano otto, dieci e dodici ore al giorno; i più miseri fra essi lavorano senz'altra interruzione che quella del riposo strettamente necessario. Dunque, se essi non possono offrir nulla per ottenere gli oggetti di cui hanno bisogno, vuol dire o che i frutti del loro lavoro sono usurpati dai capitalisti e capitalizzati per il maggiore sfruttamento del lavoro; ovvero che le braccia degli operai sono impiegate in lavori improduttivi per l'appagamento dei capricci e della vanità dei ricchi. *L'una e l'altra cosa è vera*: i ricchi accumulano sempre più ricchezze e invertono le loro rendite in oggetti di lusso, non lasciando agli operai di che ottenere, nei cambii, le cose di cui quelli hanno bisogno di vivere. Gli ostacoli alla produzione non sono soltanto come il Guyot vorrebbe darci a credere (p. 72), lo spazio, il fisco e il protezionismo, ma anche i profitti e le rendite che capitalisti e proprietari estorcono al lavoratore<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> I. GUYOT, *La tyrannie socialiste*, Paris 1894.

<sup>17</sup> La legge-limite dell'economia capitalistica, che subordina ogni incremento della ricchezza pubblica e ogni soddisfacimento dei bisogni dell'operaio ad un profit-

Ciò che si oppone all'accrescimento della produzione che assicurarebbe a tutti gli uomini un'esistenza agiata, sono gl'interessi particolari delle varie classi che vivono di rendite, profitti e salarii: le quali classi temono da ogni accrescimento di produzione la diminuzione della loro quota sul prodotto, e mentre ciascuna è intenta a conservare o migliorare la propria condizione a danno dell'altra, tutte cooperano al proprio danno. Il socialismo è appunto chiamato a rompere quest'inganno, abolendo il monopolio dei mezzi di lavoro, eliminando le usure, gli aggi, i lucri particolari ricavati dall'abilità nel far argine alla produzione, perché non combaci coi bisogni; dagli'impedimenti artificiali opposti alla produzione e ai cambii. Esso muta la produzione per il profitto nella produzione per il soddisfacimento dei bisogni; subordina la cosa all'uomo, la ricchezza al

to del capitalista fa sì che «in luogo delle cose più utili si producano quelle che sono meglio pagate. Più grande è l'ineguaglianza delle fortune e più grave la sproporzione; si producono gli oggetti di lusso per il ricco orgoglioso, e non si ha cura dei poveri. La distribuzione attua lo scopo della produzione, e dà luogo ad una consumazione anti-economica, perché si spende in vani e nocivi godimenti ciò che potrebbe guarire le piaghe della società». «Mentre in una società egualitaria ad ogni aumento di produzione corrisponderebbe un elevamento di bisogni..., al contrario dove i beni sono ripartiti inegualmente, l'aumento di produttività serve ad aggravare le distinzioni sociali. I ricchi aumentano il numero de' loro servitori, dei loro cavalli, delle loro case, de' loro abiti e de' loro ornamenti. E siccome i servitori, i cavalli, le case, gli abiti e gli ornamenti nuovi hanno per essi minor valore dei precedenti, il valore dei prodotti del lavoro diminuisce, gli operai perdono doppiamente, come operai per la diminuzione del valore del loro lavoro (nell'estimazione dei ricchi), e come consumatori perché la loro parte ai prodotti è limitata agli oggetti di prima necessità; mentre i ricchi guadagnano anche doppiamente, come consumatori e come produttori; non solo il loro potere d'accumulazione aumenta, ma anche i mezzi di pagamento divengono per essi meno cari che per gli operai» (VON WIESER, *Der natürliche Wert*, p. 57; E. VON BOEHM-BAWERK, *Wert*, pp. 510 e ss.). «In una società, in cui la ricchezza è inegualmente ripartita, i beni liberi della natura sfuggono alle classi operaie; la rendita, il sovrappiù della produzione va a proprietari e capitalisti; l'aria stessa, l'acqua, ecc., sono accaparrate da questi ultimi..., e soltanto possono servirsi delle conoscenze ed esperienze d'un popolo, del sapere accumulato nel corso dei tempi, quelli che hanno ereditato certe capacità intellettuali o le hanno acquistate con l'educazione» (S. PATTEN, *Die Bedeutung der Lehre von Grenznutzen*, in «Jahrbücher für Nat. Oek. und Statistik», Dritte Folge, 2 Band, pp. 526-529).

produttore; rende solidali gl'interessi, oggi antagonistici, di produttori e consumatori.

Nell'attuale ordinamento, «gl'interessi particolari dei commercianti e quelli generali della nazione sono due cose affatto distinte» (List); e dica- si lo stesso degl'interessi particolari di proprietari, capitalisti, ecc. «I primi che hanno redento le pianure lombarde – ha detto un altro avversario del socialismo, il Longoni – dalle paludi colle opere di fognatura e di bonifica, a cui accrebbero fertilità coi canali d'irrigazione, avranno probabilmente scontato a forza di sacrificii e di privazioni, senza adeguati compensi, la fede che avevano riposto nei progressi avvenire»<sup>18</sup>. Verissimo, ed è pur vero che, se l'agricoltura è in condizioni così miserevoli e le industrie languono in tanta parte d'Italia, la ragione è appunto che chi ha danaro trova il suo tornaconto ad impiegarlo in rendita pubblica piuttostoché in opere utili a tutti.

Ma non è questa appunto l'accusa più grave che si possa muovere contro l'attuale ordinamento sociale? Certo l'interesse pubblico finisce per farsi valere, ma non grazie all'interesse privato, bensì contro e a malgrado di quello. Il Longoni dice: «... temo assai che il dottor Pasteur non avrebbe consumato sul microscopio i due terzi della sua vita, se non avesse avuto la speranza che le applicazioni delle sue osservazioni gli dovesse- ro rendere le centinaia di migliaia di lire all'anno, che ora gli fruttano; e propendo a credere che né Victor Hugo né Émile Zola avrebbero scritto tante opere, se i loro editori non le avessero pagate a migliaia di lire ciascuna. Credo che l'immortale Verdi valuti il suo *Otello* e il suo *Falstaff*, non solo a ragione ma anche a motivo dei trionfi che gli procurano, ma anche a motivo delle rendite annue che gli assicurano»<sup>19</sup>.

Ciò è falso. Per uno scienziato, letterato o artista che la pensa così, ve ne sono cento che pensano ben altrimenti. L'Huxley ha notato che «i più grandi progressi scientifici sono stati fatti e saranno sempre fatti da uomini che agognavano al sapere per sé stesso», e non per nessun guiderdone

<sup>18</sup> A. LONGONI, *op. cit.*, p. 175.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 151.

né per lode altrui; che «i vantaggi pratici che derivano dalla scoperta delle verità scientifiche non sono mai stati né mai saranno, per chi è animato dal genio innato dell'interprete della natura, stimolo sufficiente a sottomettersi alle fatiche e ai sacrificii che la scienza esige da' suoi sacerdoti. Ciò che agita i loro cuori è l'amore del sapere e la gioia della scoperta della ragione delle cose»<sup>20</sup>.

Né ciò vale soltanto per le opere d'ingegno. Il minatore, il marinaio, il muratore, l'operaio della fabbrica si sottomettono a durissime fatiche e a gravi pericoli non per la meschina mercede che paga loro il padrone, ma per amore ai figli, alla sposa, ai vecchi genitori che attendono a casa il tozzo di pane che deve smorzare la fame; e trovano nell'affetto di quelli la vera ricompensa alle loro fatiche.

La ricompensa materiale non è che *uno* dei moventi dell'attività produttiva, e non sempre il principale. Chi lavora per il piacere di lavorare; chi per desiderio di lode, magari per la vanità di "farsi un nome"; i più per un sentimento di dovere e di amore e di benevolenza verso i loro parenti; pochissimi soltanto per l'ingordigia stupida di accumular ricchezza. Un uomo ragionevole domanda al lavoro i mezzi di vivere agiatamente; e quando tutti gli uomini potessero con un lavoro moderato ed equo soddisfare i loro bisogni, non si vede perché essi dovrebbero sentirsi meno portati a lavorare che non oggi.

I vari moventi, materiali e morali, che incitano l'uomo a lavorare, sono oggi in opposizione fra loro; e non di rado l'individuo si trova posto nel bivio, di sacrificare i suoi sentimenti morali ai suoi interessi materiali, o viceversa. L'uomo diventa egoista per necessità; diventa "sfruttatore" per non essere sfruttato; diventa oppressore per non essere oppresso. Questo contrasto fra moventi morali e moventi materiali, come quello fra interesse particolare e interesse generale, scomparirebbe in gran parte in una società socialistica; e conseguentemente, non che scemare, crescerebbe di molto lo stimolo all'attività individuale socialmente utile. La solidarietà non sarà più un principio astratto, o un sentimento, ma un fatto.

<sup>20</sup> TH. HUXLEY, *The progress of Science*, cit., nel 1° volume degli *Essays*, 1894.

Tutti gli uomini saranno interessati, e quindi coopereranno volentieri, al benessere altrui, considerandolo come parte del proprio. La milionesima parte di vantaggio che io, membro d'una collettività d'un milione di uomini, otterrei dallo sforzo mio, condividendone i risultati con gli altri (come ha voluto calcolare il Richter), non rappresenta, in una società socialista, tutto l'utile che io ricavo dal mio sforzo. Le altre 999.999 parti si traducono in altrettanto vantaggio mio proprio. Più la società si perfeziona, più queste ripercussioni sono evidenti. E in una società socialista – fondata sull'uguaglianza delle condizioni – esse sarebbero manifeste; e la solidarietà economica verrebbe ribadita da sentimenti morali. Come oggi abbiamo una virtù della previdenza e una virtù del risparmio, che si praticano talvolta per sé stesse, anche quando l'individuo non può godere egli medesimo dei frutti della previdenza e del risparmio; così gli uomini acquisteranno l'abito di lavorare per il benessere collettivo, nel quale il loro proprio è compreso. La trasformazione dello stimolo economico in morale è un fenomeno notevolissimo. Il benessere materiale altrui è un motivo di condotta altamente morale per noi; e ciò vale a rispondere a coloro che accusano i socialisti di proporre una “questione di ventre”, come se ci fosse questione più altamente morale di quella di assicurare il pane quotidiano a tutti gli uomini.

PARTE SECONDA

## Scuole, sistemi, e partiti socialisti



## Capitolo quarto

### *Scuole e sistemi socialisti*

#### *Socialismo di Stato*

«Lo scopo da raggiungere (proclamava il dottor Adolfo Wagner nel primo numero dello *Staats-Socialist*, 1887) è la produzione determinata secondo un piano generale, conforme ai bisogni dei consumatori presi tutti insieme, ed eseguita da corporazioni». Ed il dottor Hinzpeter, uno dei precettori di Guglielmo II, poco dopo il costui avvenimento al trono, annunciando la prossima comparsa di un socialismo cesareo od imperiale, che poi morì sul nascere, dichiarava: «L'istituzione del salariato ha fatto il suo tempo [...] Bisogna socializzare (oltre alle ferrovie, alle poste, ecc.) anche le industrie delle miniere, della metallurgia, della filatura, infine tutte le grandi industrie nazionali»<sup>1</sup>.

A raggiungere questo scopo – che non differisce sostanzialmente da quello che si prefiggono i socialisti democratici – i socialisti di Stato propongono di accrescere sempre più le funzioni economiche del Governo. Questo è già in molti paesi il più grosso dei proprietari e dei capitalisti; già noi abbiamo qua e là ferrovie e canali dello Stato, poste dello Stato, telefoni e telegrafi dello Stato, assicurazioni dello Stato, banche ipotecarie, farmacie e medici, miniere e scuole e monopoli vari dello Stato; sen-

<sup>1</sup> C. DE PAEPE, *Le socialisme impérial*, in «Société Nouvelle», 1890, p. 342.

za parlare di molte intraprese sussidiate, promosse e alimentate dallo Stato. Si propone di procedere innanzi su questa via, rimettere una dopo l'altra tutte le industrie nelle mani del Governo; val quanto dire sostituire l'amministrazione pubblica, la burocrazia, agl'imprenditori privati, trasformando i proprietari e i capitalisti in amministratori, direttori e altra specie di funzionarii pubblici; e la massa degli operai in un vero esercito disciplinato, comandato, alloggiato e nudrito dallo Stato.

La prospettiva non è lieta. Se lo Stato fosse padrone di tutte le fabbriche (ha detto bene il Liebknecht), l'operaio dovrebbe sottomettersi alle condizioni che al 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'economia 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 avrebbe migliorata la sua condizione, ma la vedrebbe materialmente o moralmente peggiorare.

### *Tendenza autoritaria del socialismo democratico*

In verità anche fra' socialisti detti democratici non mancano di quelli che si formano della società futura un concetto molto affine a quello di una vasta azienda governativa, brevemente di una vasta burocrazia. Il socialismo burocratico è il sistema più semplice che si possa immaginare e perciò si è presentato *ab antiquo* alla mente umana, e si raccomanda per questa sua qualità alla moltitudine, che non si rende esatto conto del complicato ingranaggio della convivenza sociale. È anzi notevole che ogni qualvolta i socialisti democratici si sono avventurati a dar forma concreta al loro vago ideale (es. il romanzo di Bellamy o il "Cooperative Commonwealth" del Groenlund), ovvero a formulare proposte di riforme pratiche capaci di preparare l'avvenimento del socialismo (es. il progetto presentato dalla Commissione dei "sedici" sulla questione agraria

all'ultimo Congresso dei democratici-socialisti tedeschi a Breslavia), sono caduti quasi fatalmente nel "Socialismo di Stato"<sup>2</sup>.

La tendenza dominante tra' socialisti democratici è a concentrare in un'azienda unica, in un'amministrazione centrale, la direzione suprema e l'organizzazione generale della produzione e degli scambi di un paese. La proprietà o dominio supremo di ogni mezzo di produzione avocata alla collettività (Stato o Comune), insieme con la gestione diretta di almeno tutte le grandi industrie, ne verrebbe di conseguenza che la produzione e gli scambi dovrebbero essere organizzati per via di leggi e di regolamenti; che i cittadini tutti sarebbero obbligati ad 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. Vero è che verrebbe stabilita una misura dei cambi (secondo il lavoro speso nella produzione delle varie cose); e quindi ciascun individuo, ricevendo un quantitativo di *boni di scambio* corrispondente al lavoro da lui eseguito a pro' della collettività, potrebbe scegliere fra' prodotti quelli che meglio ottemperassero ai suoi bisogni, ai suoi gusti e alle sue

<sup>2</sup> La *Fabian Society* di Londra, per voler essere troppo pratica, ha abbracciato ufficialmente il "Socialismo di Stato". Essa proponeva al recente Congresso internazionale di Londra:

«Immediata nazionalizzazione di tutte le ferrovie, canali, telegrafi, telefoni ed altri monopoli nazionali.

Immediata municipalizzazione della fornitura d'acqua, di gas, di luce elettrica, dei *docks*, mercati, tramvie, omnibus e agenzie di prestiti su pegni; della navigazione fluviale e lacustre e di tutti gli altri monopoli locali.

Immediato passaggio all'intrapresa pubblica della fabbricazione e dello spaccio di tabacco e di pane, e delle bevande alcooliche e della rivendita di carbone, latte e di altrettali cose universalmente necessarie e della costruzione di abitazioni per gli operai».

Il progetto de' "sedici" comprendeva il mantenimento e accrescimento delle proprietà fondiarie dello Stato e dei Comuni, l'incameramento delle manimorte, delle dotazioni regie, dei boschi, delle forze idrauliche, da convertirsi in proprietà pubbliche sotto il controllo della rappresentanza popolare, l'assunzione del servizio ipotecario e delle assicurazioni da parte dello Stato, ecc. Il progetto, benché difeso dagli uomini più influenti del partito (Bebel, Liebknecht), venne respinto.

abitudini; e parimenti potrebbe scegliere il lavoro che meglio gli si confacesse. Ma se non si trovassero individui che volessero eseguire dati lavori, l'amministrazione o governo della collettività non riuscendo ad allettarli con premii od altre lusinghe, dovrebbe ricorrere al sorteggio o alla coazione; se molti individui concorressero ad un dato lavoro o posto (per esempio, alle funzioni di capo d'arte, direttore, ecc.), l'amministrazione centrale dovrebbe ricorrere ad esami, sorteggi, ecc.; e in tutti questi casi eserciterebbe un arbitrio pericoloso. Essa poi propenderebbe a produrre grandi quantità di prodotti della stessa specie, per economia di spese generali, tenendo in non cale le varietà di gusti, di desiderii e di circostanze; e al sorgere di bisogni nuovi e improvvisi, non bastando la provvista esistente, la burocrazia governante sarebbe facilmente propensa ad imporre una limitazione generale di consumo (razionamento) e ad adottare altri provvedimenti coercitivi. Tutto ciò sarebbe peggio che una brutta copia del sistema attuale. Né la vernice democratica che si desse al sistema mediante il suffragio universale, il *referendum*, ecc., varrebbe a temperarne il dispotismo; anzi questi espedienti diverrebbero nelle mani di un'astuta e ambiziosa burocrazia altrettanti mezzi di dominazione e di corruzione.

### *Obiezioni del Leroy-Beaulieu*

Come il lettore vede, noi non dissimuliamo gl'inconvenienti e i pericoli del collettivismo come questo è comunemente inteso: ma dal riconoscere le imperfezioni d'un sistema al proclamarne l'inattuabilità sotto qualunque forma o condizione, ci corre. E pure questo salto mortale fanno i confutatori del socialismo.

Il Leroy-Beaulieu – che ha poi fornito con la sua critica del collettivismo il testo alle dissertazioni anti-socialistiche del Richter, del Longoni e del Garofalo – comincia dal criticare la distinzione che fanno i collettivisti, tra strumenti di produzione e oggetti di consumo: perché, dice, «una gran quantità di prodotti può prendere, secondo l'intenzione del deten-

tore, l'uno o l'altro carattere»<sup>3</sup>. Da ciò egli deduce nientemeno l'inattuabilità del collettivismo.

È facile rispondere che, se non è sempre possibile distinguere in astratto i mezzi di produzione dagli oggetti di consumo, è ben possibile distinguere in concreto ciò che serve a nuova produzione da ciò che si destina al consumo. La collettività può prelevare anno per anno da' prodotti quella parte che occorre per la produzione successiva; e questo basta per l'attuabilità del collettivismo. Ma non è poi vero, come suppone il Leroy-Beaulieu, che tutt'i mezzi di produzione, fino all'ago da cucire, debbono essere immobilizzati a favore della collettività, esclusi dai cambii privati, e non potersi altrimenti ottenere che per un atto di concessione della pubblica autorità. Basta collettivizzare i grandi mezzi di produzione, su cui cadono i grossi monopoli, in guisa che, rimossi questi, si stabilisca tra gli uomini l'eguaglianza delle condizioni, donde poi deriva l'equità dei rapporti. Per costituirsi un monopolio, non basta che qualcuno possenga uno strumento di lavoro: fa mestieri che altri ne difettino e non possano facilmente procacciarselo. È appunto quel che avviene per la terra, il cui possesso da parte di pochi individui costituisce un diseredamento di tutti gli altri. Ma di aghi e di simili oggetti di poco o di niun valore non si può far monopolio; perché essi possono essere prodotti in quantità illimitata. E questo serve anche di risposta all'altro argomento del Beaulieu – che cioè l'operaio è anche lui capitalista, perché egli per lo più possiede un qualche arnese o strumento di lavoro. Capitalista non è ognuno che possenga uno strumento di lavoro, ma quello che adopera lo strumento di lavoro che possiede, non per lavorare lui medesimo, ma per trarre lucro dalle altrui fatiche: e questo accade quando lo strumento posseduto sia di una certa importanza, e quando al possesso, che ne ha il capitalista, corrisponde il bisogno che ne abbia il lavoratore.

<sup>3</sup> «Una casa, un giardino, possono essere considerati come oggetti di consumo e altresì come mezzi di produzione: dicasi altrettanto di un cavallo, di un cesto di uva e di mele, perché l'uva serve a produrre il vino, le mele si adoperano a fabbricare il sidro» (P.-P. LEROY-BEAULIEU, *Le Collectivisme*, 1884, pp. 13-14). Per Leroy-Beaulieu, si noti, collettivismo e socialismo moderno sono termini che si equivalgono (*ivi*, pp. 353 e *passim*).

Il Leroy-Beaulieu si compiace di simili giuochi di parole; e afferma, continuando, che «il collettivismo non sarebbe in grado di *dare* ai lavoratori manuali i loro strumenti di lavoro: esso li rimetterebbe bensì alla collettività, e per essa a dei funzionarii – non ai lavoratori (p. 27). Il singolo operaio per ottenere l'uso del minimo strumento di lavoro si dovrebbe rivolgere all'amministrazione comunale, ai capi, come oggi si rivolge al padrone». Ma la differenza, è avanti tutto, che quell'amministrazione comunale sarebbe composta degli stessi operai, sarebbe una federazione di associazioni operaie; poi il capitalista d'oggi è padrone assoluto degli strumenti di lavoro, e detta le sue brave condizioni a chi viene a chiedergli il permesso di servirsene; mentre nella società collettivistica i modi e le condizioni d'uso degli strumenti di lavoro sarebbero determinati secondo principii di giustizia, nel fine di mantenere fra gli uomini l'eguaglianza delle condizioni. Non ammette il Leroy-Beaulieu che il servo del Medio Evo «possedeva, sotto certe condizioni regolate da costume inviolabile, il suo strumento di lavoro – la terra»? E non è possibile dunque che del pari gli operai, o le associazioni loro, posseggano in avvenire, sotto certe condizioni regolate dal patto sociale, i loro strumenti di lavoro – la terra, il macchinario e simili cose?

Il collettivismo è inattuabile, continua il Beaulieu, perché i direttori generali della produzione avrebbero un compito immane. «Dovrebbero assicurare la vita generale, completa, di tutta la nazione – viveri, abiti, alloggi, passatempi...»: sarebbero degli *omniarchi*. Un semplice loro errore di calcolo – e la nazione mancherebbe o di pane o di carne, o di combustibile, o di abiti: o la gente morrebbe di fame addirittura. E non meno vasto sarebbe il compito dei direttori generali della ripartizione; né meno gravi le conseguenze di errori che questi potessero commettere (p. 325).

Il ragionamento prova che non bisogna attribuire la direzione della produzione o la ripartizione dei prodotti ad un'autorità suprema, comunque denominata e comunque costituita: ed in ciò noi conveniamo. Ma non segue che il collettivismo non possa essere attuato altrimenti. L'argomento del Beaulieu somiglia a quest'altro: affidato ad un Governo il compito di reprimere la violenza privata, vedrete che soprusi, che ingiustizie! Dun-

que ognuno sia libero, vuoi di ammazzare il prossimo, vuoi di difendere a suo rischio e pericolo la propria vita dell'aggressore. Il problema da risolvere è appunto di evitare da una banda il despotismo di un Governo, dall'altra la guerra di tutti contro tutti – di conseguire una maggiore sistemazione dei rapporti sociali senza ledere la libertà individuale<sup>4</sup>.

«Sotto il regime collettivistico, dove nessun individuo può produrre per vendere, lo Stato sarà padrone di sopprimere affatto, non facendo produrre le cose necessarie per soddisfarli, i bisogni tutti che non avranno la sua alta approvazione. Supponete che un giorno lo Stato cada fra le mani di quei feroci amici della sobrietà, che si chiamo *teatotalers*; immediatamente i cittadini dovranno mettersi al regime dell'acqua pura o di talune bevande determinate; non sarà più possibile ad un sol abitante di sottrarsi a questa spiacevole uniformità di regime. Se per avventura i vegetariani o legumisti venissero a metter la mano sullo Stato collettivistico, sarebbe finita la libertà dello stomaco per tutti i dissidenti abituati a mangiar carne» (p. 332).

L'errore qui è di credere che lo Stato sarà produttore sovrano e unico – e che la società futura sarà in balia di una maggioranza elettorale, la

<sup>4</sup> Il collettivismo e il socialismo, c'insegna il Beaulieu, «sono in perfetta opposizione con la scienza filosofica e naturalistica contemporanea» (p. 319). E sa il lettore perché? Perché queste scienze ammettono che «nella società, come nel corpo umano, la maggior parte delle funzioni, le più importanti, quelle senza cui la vita sarebbe interrotta, si eseguono spontaneamente, inconsciamente. Invece il collettivismo pretende sostituire all'abitudine, all'istinto, all'iniziativa individuale, la riflessione e la previdenza sociali» (p. 321). Un Thug indiano potrebbe sostenere, con un simile argomento, che il sistema di affidare la difesa sociale a' tribunali e di fare delle leggi per la repressione dei delitti è in «perfetta opposizione alla scienza filosofica e naturalistica contemporanea, perché sostituisce all'azione spontanea e istintiva dell'individuo la previdenza e la riflessione sociali!». Certo l'incoscienza ha gran parte nella vita dell'individuo e della società; pur troppo la condotta dell'uomo obbedisce a tendenze e a impulsi non ancora sottomessi alla critica della ragione, e spesso anche opposti e cozzanti fra loro. La moralità dell'uomo è ancora incipiente; e più ancora rozza, e piena di contrasti, e incerta è la condotta sociale. Ma come la condotta dell'individuo si viene sistemando, cioè moralizzando; così anche la condotta sociale tende a sistemarsi, sotto l'azione della riflessione. E questa è la ragion di essere del socialismo, a cui «la scienza filosofica e naturalistica contemporanea» non ha nulla da opporre.

quale poi si ostinerà a non riconoscere neppur la libertà dei gusti – quando nel seno stesso di essa vi sarebbe la più grande varietà di gusti e di bisogni. Anche oggi, se la maggioranza che trionfa in un'elezione politica (la quale maggioranza, del resto, si compone sempre di minoranze diverse combinate insieme) potesse far tutto quello che vuole, potrebbe proibire per legge l'uso dei liquori e il consumo della carne. Ma vi sono principii di libertà e di giustizia universalmente riconosciuti – norme fondamentali della convivenza sociale – che una maggioranza non può violare; e più vi sarebbero nella società futura.

Il Beaulieu ne vuole e sa più dei socialisti. Sa che «il modo collettivistico di produzione dovrà essere *necessariamente* unitario» (p. 338). Sa che «volere che sotto questa direzione unitaria della produzione il valore dei prodotti e il tasso dei salarii sia fissato non per decreto di autorità, in ragion del costo o secondo altre regole uniformi, ma secondo le oscillazioni numerose della dimanda, vale a dire dei bisogni del pubblico, è volere ciò che è contrario al principio stesso del collettivismo» (pp. 343 e ss.). E quando egli s'imbatte in socialisti, in collettivisti che propongono appunto dei modi di aggiustare la produzione alla richiesta e di tener conto, nella determinazione del valore delle cose e della ricompensa del lavoro, delle variazioni dei bisogni, egli non se ne dà per inteso, ma esclama: «Se si devono togliere ad prestito alla società attuale i suoi mezzi d'azione, perché non adottarli tutti? Se si ammette l'ineguaglianza delle ricompense al difuori d'ogni considerazione di capacità e di lavoro, perché s'insorge contro l'ineguaglianza dei profitti?» (p. 355).

Tanto varrebbe dimandare: se un uomo sta bene mangiando una bistecca tutt'i giorni, perché non starebbe meglio se mangiasse un bue intero? Le ineguaglianze passeggere e personali non fanno male; bensì quelle permanenti e di condizione. E in grazia di quelle non è detto che si debbano subire anche queste.

D'altronde, perché mai la società collettivistica dovrebbe essere proprio il contrario della società attuale? Perché bisognerebbe scegliere, per la determinazione del valore delle cose e dei lavori, tra il sistema della concorrenza e quello del decreto dell'autorità? Fin nella società attua-

le si sono formati organi destinati ad appurare i rapporti di cambio e a proporzionare la produzione al consumo in un modo diverso dall'uno e dall'altro sistema. Tali sono o tendono a divenire i sindacati, le Borse di lavoro, i Congressi monetari, postali, ecc., ecc. Noi non possiamo prevedere lo sviluppo, a quel modo che un secolo fa non poteva prevedere lo sviluppo del sistema bancario, le Assicurazioni, le Borse di lavoro e i Sindacati.

Il Beaulieu è convinto che nel regime collettivistico le ineguaglianze di condizioni ripullulerebbero per tre modi: a causa delle professioni liberali, che otterrebbero una remunerazione migliore di quella del lavoro manuale; a causa del risparmio, dell'accumulazione e del commercio dei beni del lavoro; e a causa del commercio, fosse pur clandestino (che non si potrebbe impedire) delle mercanzie (pp. 386 e ss.).

Se la profezia si avverasse, o fosse sul punto di avverarsi, la società avrebbe il dritto di difendersi dagli accaparratori dei mezzi di produzione, come si difende dai ladri e dagli assassini. Ma noi non crediamo che farebbe mestieri di provvedimenti proibitivi: purché non intaccassero il fondo comune, destinato a fornire ai lavoratori i mezzi di produzione, le accumulazioni private potrebbero bensì dar luogo ad ineguaglianza di agiatezza individuale, non ad ineguaglianze permanenti di condizioni.

Nei rapporti internazionali, il Beaulieu scorge innumerevoli pericoli nel sistema collettivistico. Uno Stato diverrebbe facilmente monopolista (p. 397), per esempio l'Inghilterra avrebbe il monopolio del carbone. Due o più Stati si potrebbero coalizzare per esercitare un monopolio a danno degli altri. Le difficoltà d'intendersi fra Stati sulle condizioni dei cambi sarebbero enormi: già se ne ha un piccolo saggio nelle negoziazioni per i nostri trattati di commercio. Da ultimo chi ne garantisce che gli Stati più forti non vorrebbero imporre agli altri condizioni onerose di cambi a colpi di cannone? (p. 395).

Certo, se i rapporti internazionali dovessero rimanere quali sono oggi, e se la costituzione stessa degli Stati, il loro organismo rimanesse qual è – sarebbero ragionevoli i timori su espressi. Ma anche in questo caso i monopoli che si eserciterebbero nel mercato del mondo non sarebbero

maggiori di quelli che vi esercitano adesso i “re” del grano e dell’olio e del cotone, e dell’oro e del ferro – e i sindacati palesi e occulti. Ma la composizione e quindi le tendenze degli Stati – piuttosto dei grandi aggregati sociali – muterebbero; e i rapporti tra essi sarebbero sistemati per mezzo di organi opportuni, dei quali diggià si veggono oggi spuntare i germi. Gli uomini poi e i popoli hanno oramai talmente bisogno gli uni degli altri e sono legati da tanti vincoli, morali, intellettuali e materiali, che sentono il bisogno di rinunciare a sopraffarsi mutuamente, e di stabilire le loro relazioni su basi eque e giuste. Quali forme assumeranno i rapporti di cambio da paese a paese in un mondo socialista noi non possiamo dire con sicurezza né con precisione; ma è irragionevole supporre che delle società collettivistiche non riescirebbero a stabilire tra loro rapporti di cambio più equi assai di quelli che risultano dal sistema commerciale e dalle tariffe doganali attuali.

L’errore dei confutatori del socialismo è nel concetto dottrinario, formale, superficiale, che essi se ne fanno: errore che noi abbiamo tentato di mettere in rilievo fin dalle prime pagine di questo libro.

### *Obiezioni del Richter*

La facile critica, che il Beaulieu ha fatto del collettivismo, ha trovato numerosi imitatori.

Il Richter suppone, esagerando, che nello Stato democratico-socialista «tutte le tipografie essendo divenute proprietà dello Stato», non si pubblichino che i giornali del Governo o accetti al Governo. Parimenti tutt’i teatri pubblici: «Naturalmente (dice Richter) vi si eseguono tutte opere che esaltano il nuovo ordine di cose». Tutti i fanciulli saranno collocati in asili d’infanzia e convitti di Stato. Tutt’i vecchi verranno rinchiusi negli ospizii. Tutti gl’infermi trasportati nei pubblici ospedali. Tutta la biancheria sarà fatta lavare in grandi stabilimenti governativi. Tutti gli abiti saranno fatti rattoppare nelle sartorie pubbliche. Una legge impone l’obbligo di un dato numero di ore di lavoro per tutte le persone dei due

sessi entro certi limiti d'età. La distribuzione del lavoro è regolata dal Governo: le abitazioni si estraggono a sorte: e per tal modo i genitori sono separati dai figliuoli, le mogli dai mariti. Il pasto è uniforme per tutti, uomini e donne, grossi e piccoli, individui di buon appetito e individui dallo stomaco debole. Non è concessa la scelta tra le diverse cucine: ognuno deve mangiare nella cucina del distretto, nel quale è posta la sua abitazione. Si finisce per prescrivere la stessa foggia e lo stesso colore di vestito per tutti: vietato il fare degli abiti anche per proprio uso, fuori della giornata normale di lavoro. Per la pigrizia, per la disobbedienza e per l'insubordinazione degli operai ai superiori, la legge commina tutt'una serie di pene: la privazione dei certificati monetarii, delle razioni di carne, anzi di tutto il pasto principale, e perfino la carcerazione nella Casa di lavoro.

Quest'è una sconcia caricatura del socialismo. Anche ammesso che per un errato indirizzo il socialismo democratico riuscisse ad una tale mostruosità, chi dice al Richter che esso vi si ostinerebbe? Perché, sperimentato i cattivi effetti del sistema autoritario, non si tenterebbe un'organizzazione diversa, discentrata? Perché, cadendo il partito autoritario, dovrebbe sulle rovine di esso trionfare quello che il Richter chiama il partito della *libertà*, cioè del liberalismo, ossia la reazione capitalistica, non il partito dei *giovani*, ossia del decentramento?<sup>5</sup> È curioso vedere il Richter adottare le idee dei socialisti democratici nel tempo stesso che li combatte. Come quelli credono, secondo Marx, che i mali del regime attuale verranno aggravandosi fino a determinare uno scoppio violento, una rivoluzione in cui trionferà il partito socialista, così il Richter crede o suppone che i mali del regime democratico si andrebbero aggravando a segno da provocare una reazione, che avrebbe per conseguenza il ritorno all'anti-

<sup>5</sup> Per chi ha letto la versione italiana del libriccino del Richter, *Dopo la vittoria del Socialismo*, edita a Milano, e non sia altrimenti edotto del movimento socialista tedesco, è bene avvertire che il *partito dei giovani*, a cui allude l'autore è quello dei socialisti dissidenti o libertarii, accostantisi all'anarchismo. Espulsi dai Congressi, essi si sono costituiti in partito proprio, che ha per organo il «Sozialist» di Berlino. Il partito della libertà è invece quello della libera concorrenza, cioè del capitalismo.

co. Il cammino dell'umanità è però diverso. Le reazioni sono più apparenti che reali. Una conquista una volta fatta è fatta per sempre. Nella società attuale si formano correnti, si operano trasformazioni, che preparano il nuovo ordine di cose; e noi tendiamo a questo incessantemente, per varie vie e con varia vicenda. Così nella società futura si manifesteranno correnti diverse, delle quali alcune prevarranno ad un dato momento, e poi saranno superate da altre; vi saranno soste, insuccessi, reazioni temporanee; ma poi l'umanità riprenderà il suo cammino, tenterà nuove vie, e da ultimo i principii essenziali del socialismo trionferanno, né si tornerà indietro.

### *Obiezioni del Longoni*

Come il Beaulieu ed il Richter, il Longoni tenta di dimostrare l'inattuabilità del socialismo. Il Governo o l'amministrazione centrale socialista dovrebbe, dic'egli, importare le materie prime che non si producono nello Stato, per esempio, il carbon fossile, il cotone, l'indaco, lo zucchero, il caffè e le principali droghe, stipulando i contratti di compera, provvedendo ai trasporti, alle consegne, ai riscontri: in breve le autorità dello Stato dovrebbero provvedere a tutte le innumerevoli operazioni del commercio internazionale. Poi queste autorità dovrebbero formare ogni anno il bilancio preventivo di tutte le cose consumabili per provvedere a tutte le necessità, e quindi a tutt'i desideri di possibile soddisfazione dei trenta milioni, di abitanti del nostro paese.

«Chi appena rifletta – esclama il Longoni – alle operazioni innumerevoli, al lavoro febbrile diurno e notturno, al via vai di persone, di carri e di bestiame, al movimento di treni, alla corrispondenza, ai pensieri che devono occorrere per l'approvvigionamento anche soltanto di una città come Milano, perché nessuna cosa manchi al bisogno ed al desiderio di alcuno, a seconda delle stagioni e delle ricorrenze, e nessuna cosa deperisca per eccesso di quantità, mi darà ragione se dico che le autorità dello Stato, quando pure fossero costituite da uomini, che avessero le menti ordinatrici di Napoleone, di Alessandro il Grande o di Giulio Cesare, ove-

ro di Cavour o di Bismarck, tuttavia non riuscirebbero ad approvvigionare, senza molti imbarazzi ed errori, Milano, Roma e Napoli. Che dire quando dovessero approvvigionare contemporaneamente tutte le città, tutte le borgate, tutti quanti sono i villaggi della penisola?»<sup>6</sup>.

Ma questo ragionamento prova solamente, che un'Amministrazione unica, centrale, non potrebbe fare tutto da sé; e in fin dei conti il compito di organizzare e regolare la produzione e gli scambi, di approvvigionare i mercati e sopperire a tutt'i bisogni, spetterebbe alle Amministrazioni locali o particolari; e l'Amministrazione centrale non funzionerebbe che come organo di coordinamento e di vigilanza. Anche oggi il Governo centrale non è che un organo di direzione e di coordinamento tra le varie Amministrazioni da esso dipendenti, Municipii, Magistratura, Corpi amministrativi, ecc., che sono i veri depositarii del potere.

Ammesso questo, non segue però che non sia utile e necessario sistemare i rapporti economici per evitare gli "errori e gli imbarazzi" del sistema capitalistico, le crisi periodiche, gli scioperi, la disoccupazione cronica di una parte della popolazione, le speculazioni, le usure, l'insufficienza della produzione. La tendenza alla sistemazione economica si manifesta fin da ora, nello stesso mondo capitalistico, mediante i sindacati, i cartelli, le *trusts*; e la sola questione che si presenti, è quella di sapere se la sistemazione debba esser fatta da pochi capitalisti nel loro interesse, o da organi costituiti dal suffragio universale o altrimenti, nell'interesse e a vantaggio dell'universale.

### *Com'è inteso il collettivismo dai socialisti democratici*

I socialisti democratici non intendono affatto, come i socialisti di Stato, confidare ad un Governo o Amministrazione centrale la gestione effettiva delle aziende tutte industriali e commerciali, a simiglianza della

<sup>6</sup> A. LONGONI, *Il Socialismo nella dottrina e nelle applicazioni*, Treves, Milano 1895, pp. 164-165.

Posta, dei Telegrafi e delle altre aziende governative attuali; ma essi propugnano la necessità di un piano generale di produzione, affidato per l'esecuzione alle associazioni o Corpi di mestiere. Ognun vede la differenza tra organizzazione collettiva e gestione collettiva.

A formare il piano generale di produzione concorrerebbero le stesse associazioni produttrici o corpi di mestiere; dimodoché l'amministrazione centrale non verrebbe ad essere infine che la federazione delle associazioni di produttori.

Il Jaurès, ad esempio, propone l'istituzione di un Consiglio nazionale del lavoro, composto di delegati di tutte le corporazioni industriali, commerciali ed agricole, ed anche di rappresentanti della nazione in generale, il quale sarebbe come arbitro degl'interessi più o meno discordi, e custode degl'interessi generali contro le usurpazioni dei gruppi. Il Consiglio impedirebbe i monopoli, assicurerebbe lavoro a tutti, imporrebbe il prelievamento di una parte dei prodotti per l'ammortamento, la rinnovazione e il perfezionamento del capitale fisso, e determinerebbe il rapporto (tenendo conto delle differenze d'intensità e delle condizioni dei lavori) e quindi la remunerazione degli operai nelle varie industrie<sup>7</sup>.

Certo, anche i poteri di questo Consiglio, benché siano lungi dall'essere così estesi come quelli che il Longoni attribuisce ad un'amministrazione centrale socialista, possono parere eccessivi, ed inoltre si può desiderare che siano determinate le norme con le quali procederebbe il Consiglio e le guarentigie che avrebbe il pubblico contro l'arbitrio suo. Ma non esiste l'impossibilità, l'assurdo, immaginato da' facili confutatori di un socialismo di loro invenzione.

Bebel scrive:

«È necessario organizzare un'amministrazione che abbracci tutt'i rami dell'attività sociale. I singoli Comuni costituiscono una base adatta a tal uopo; e nel caso che essi siano così grandi da rendere difficile l'esame dei particolari, si potrebbero dividere in circoli. Come già nella società primitiva, così ora nel più alto grado di civiltà, tutt'i cittadini di un Comu-

<sup>7</sup> J. JAURÈS. *Organisation socialiste*, cap. IV, in «Revue socialiste», août 1895.

ne maggiori di età, senza differenza di sesso, parteciperebbero alle elezioni ed alle nomine delle persone di loro fiducia alle quali si commetterebbe l'amministrazione. A capo delle amministrazioni locali starebbe l'amministrazione centrale; beninteso nessun Comune che eserciti un'autorità o potere dominante, ma solo un collegio amministrativo che esegua»<sup>8</sup>.

Altri socialisti democratici propongono di sostituire ai poteri legislativo ed esecutivo attuali delle semplici commissioni tecniche, rispondenti ai nostri ministeri, nominati dal popolo sopra liste stabilite per professioni, in proporzione del numero dei membri di ciascun corpo di mestiere, con un segretario generale che ricevesse le comunicazioni delle municipalità e le trasmettesse alle varie commissioni competenti.

Lo studio di lasciare il meno possibile di arbitrio ai pubblici amministratori è qui evidente. Le commissioni tecniche sarebbero chiamate a prender nota delle comunicazioni delle municipalità, ossia dei desiderii e dei bisogni dei vari ordini di cittadini, e secondo questi dati compilare il piano di produzione od apportare le necessarie modificazioni al piano esistente, aumentando, per esempio, in certe industrie il lavoro, diminuendolo in altre, variando i rapporti di cambio, ecc., ecc. Sarebbero altrettante commissioni di statistica, che registrerebbero i voti dei lavoratori e dei consumatori e provvederebbero perché venissero soddisfatti. Dove sarebbe l'arbitrio loro in funzione così semplificata? In che modo potrebbero queste commissioni – o la commissione di corrispondenza – divenire un Governo, imporsi al popolo, calpestarne la volontà e gl'interessi, crearsi dei privilegi e perpetuarsi al potere a dispetto del popolo? Certo se queste commissioni tecniche avessero il potere di mettere ad effetto le loro deliberazioni – o se vi fosse un'autorità qualunque, che avesse questo potere, la cosa non sarebbe senza pericoli; e potrebbe darsi che l'autorità divenisse dispotica, si attribuisse a sé e ai suoi sostenitori fra il popolo dei privilegi e un trattamento speciale, prima dissimulato, poi confessato; e da ultimo ripristinasse, con altri nomi, nelle sue parti essen-

<sup>8</sup> A. BEBEL, *La donna*, ecc., citata da L. FULCI, *Socialismo, Anarchia, Democrazia*, Messina 1895, pp. 28-29.

ziali, lo stato di cose attuale. Perciò i socialisti hanno sentito e sentono il bisogno di combattere l'accentramento – di rinunciare al piano unico di produzione e distribuzione della ricchezza – di escogitare ordinamenti sociali nei quali l'accessibilità dei mezzi di lavoro a tutti permetta agli individui e ai gruppi di muoversi liberamente senza sottostare alla coazione d'un'amministrazione collettiva. Noi accenneremo più appresso ai sistemi proposti da George, Hertzka, Malon e altri socialisti non marxisti.

Del resto è così poco vero che i socialisti democratici vogliano unificare le aziende industriali e commerciali, ponendo tutt'i fili in mano ad una organizzazione o amministrazione o commissione centrale, che essi limitano il campo d'applicazione del socialismo.

Il Bernstein parla di rendere governativa la grossa produzione soltanto (*Verstaatlichung der Grossproduktion*), lasciando indecisa la questione «se lo Stato avrà dapprincipio il solo controllo o s'impoverirà della direzione effettiva della produzione»<sup>9</sup>.

Il Vandervelde dice espressamente:

«In tutte le industrie, nelle quali la produzione è fatta in grande, e i capitali sono concentrati in poche mani, e l'impresa è diretta burocraticamente, i collettivisti reclamano l'appropriazione collettiva de' mezzi di produzione. Al contrario, la piccola industria, dove l'espropriazione presenterebbe *oggi* difficoltà insuperabili, e forse qualche inconveniente sotto il rispetto della produzione, senza presentare grandi vantaggi nella distribuzione, rimane il regno dell'industria privata, oggi capitalistica, *cooperativa* dimani»<sup>10</sup>.

Insomma l'idea che oggi prevale fra' socialisti è quella di un collettivismo limitato alla grande industria: molti ne eccettuano perfino l'industria agricola, a cui ritengono convenire meglio il sistema cooperativo, ossia le associazioni fra coltivatori federate per alcuni interessi comuni.

<sup>9</sup> E. BERNSTEIN, *Gesellschaftliche und Privat-Produktion*, in *Sozial-dem. Bibliothek*, pp. 27-28.

<sup>10</sup> E. VANDERVELDE, *La decadenza del parlamentarismo*, in «Critica sociale» e in opuscolo.

I socialisti democratici si distinguono dai socialisti di Stato non solo per il diverso modo d'intendere la *collettivizzazione* della ricchezza, ma anche perché questi sono conservatori, magari reazionarii in politica, vogliono cioè lo Stato forte, autocratico; mentre essi, i socialisti democratici, opinano che lo Stato, per attuare il socialismo, deve subire una trasformazione radicale, deve "democratizzarsi", deve cessare di essere la "cosa di alcuni" e diventare la "cosa di tutti". In altri termini i socialisti democratici aspirano a trasformare lo Stato, diffondendone il potere tra' cittadini, e a convertirlo in semplice amministrazione.

«Se lo Stato facesse pelle nuova – diceva Liebknecht al Congresso di Berlino del 1892, – se esso cessasse di essere uno Stato di classi, facendo sparire l'opposizione delle classi con l'abolizione di esse, allora... ma allora soltanto esso diviene lo Stato socialista. In questo senso noi potremmo dire (se pur tuttavia volessimo dare il nome di Stato alla società che ne risulterebbe): ciò che noi vogliamo è il socialismo di Stato! Ma solo in questo senso! Ora non è questo il significato che danno alla frase tutti quei signori (i socialisti di Stato). Essi hanno in vista lo Stato attuale; vogliono attuare la quadratura del cerchio – un socialismo che non è socialismo in uno Stato che è tutto il contrario del socialismo»<sup>11</sup>.

Dunque lo Stato deve "far pelle nuova": mutando il contenuto, la funzione dello Stato, è naturale che ne muti anche la forma. Ma in che deve consistere la trasformazione? I socialisti democratici non ci danno che una vaga idea dello "Stato futuro". Essi anzi si fanno, a questo riguardo, una singolare illusione. Essi credono che con l'abolizione della proprietà individuale, verrebbe a mancare la base della dominazione politica e ogni incentivo al dispotismo e alla corruzione. Senza dubbio l'uguaglianza di condizioni, che risulterebbe dall'abolizione della proprietà individuale, sarebbe una garanzia per la libertà e per l'indipendenza dell'in-

<sup>11</sup> W. LIEBKNECHT, *Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands zu Berlin*, pp. 175-176.

dividuo e per il retto funzionamento delle istituzioni democratiche; ma a patto che durasse. Se però si formasse un potere qualsiasi, anche municipale, a cui incombesse l'ordinamento di tutta l'economia sociale, è da temersi che questo potere – il partito o il gruppo d'individui che lo esercitasse – imporrebbe la propria volontà alla massa del popolo e commetterebbe parzialità e arbitrii allo scopo di farsi dei seguaci e perpetuare la propria dominazione. Le moltitudini economicamente soggette ai loro eletti, sarebbero anche politicamente soggette, e il Governo, se pure democratizzatosi per un momento, riprenderebbe il suo aspetto di oppressore e di spogliatore del popolo.

Invano i socialisti immaginano di potere incatenare l'amministrazione centrale o locale alla volontà popolare, di poterla tener in freno con le forme democratiche, col suffragio universale, la revocabilità del mandato politico, il *referendum*, l'iniziativa popolare, l'elezione popolare dei magistrati e via dicendo. Questi espedienti – di cui alcuni funzionano fin da oggi in vari paesi senza menomare notevolmente l'influenza delle classi abbienti nel Governo – non avrebbero un risultato migliore in una società in cui vi fosse maggior concentrazione di ricchezza, e quindi maggior possibilità per i pochi di assoggettare i molti impadronendosi dell'amministrazione di quella ricchezza, e di costringerli a votare, deliberare e pronunciarsi secondo il volere loro, sotto la loro dettatura. «Il potere non è meno autoritario, perché è democratico, in luogo d'essere patriarcale»<sup>12</sup>; o piuttosto il potere, quale che sia la sua origine e il modo di sua costituzione, è sempre oligarchico. Il decentramento dev'essere economico e politico.

### *Riforme transitorie*

Tornando ora alle convergenze e divergenze tra socialismo di Stato e socialismo democratico, si domanda: fintanto che non avvenga la trasformazione preconizzata da' socialisti democratici, non può, non deve lo

<sup>12</sup> B. TUCKER, *Instead of a Book*, New York 1893, p. 376.

Stato, così com'era ora costituito, far nulla per la soluzione del problema sociale?

Qui il socialismo di Stato e il socialismo democratico si ricongiungono per poco. Una specie di mezzo termine tra le due scuole fu il tentativo di Lassalle di dar vita, con l'aiuto dello Stato, ad associazioni produttrici che, prosperando, e facendo concorrenza all'intrapresa privata, avrebbero assunto gradualmente tutta la produzione e attuato il socialismo. Lo Stato borghese si sarebbe per ciò stesso trasformato in Stato socialista. Nel programma di Gotha del 1875 lassalliani e marxisti avevano convenuto nel domandare «l'istituzione di associazioni produttrici con l'aiuto dello Stato e sotto il controllo democratico del popolo lavoratore».

Poi i socialisti democratici si ravvidero e ritirarono la fiducia, vera o simulata, che avevano concesso allo Stato. Ma più recentemente, e proprio dacché hanno conquistato dei seggi al Parlamento e nei Municipi, essi hanno mutato considerevolmente le loro idee sull'impossibilità di attuare il socialismo «in uno Stato che è tutto il contrario del socialismo», ed hanno scoperto che lo Stato attuale, «se non può risolvere interamente, può però risolvere in massima parte la questione sociale» (Bebel).

Conseguentemente, essi hanno elaborato un programma di riforme economiche, politiche e amministrative che dicono “minimo”, e così facendo si sono venuti accostando ora ai socialisti di Stato, ora ai radicali borghesi, e li hanno alleati nel propugnare l'incameramento delle ferrovie allo Stato, l'assicurazione obbligatoria, la limitazione del diritto successorio, la giornata legale di lavoro, l'imposta progressiva, l'abrogazione di taluni dazii di protezione, l'abolizione degli eserciti stanziali, il *referendum*, ecc. Se non che è giusto si riconosca che queste e simili riforme, che per i socialisti di Stato e per i radicali borghesi sono indipendenti anzi talora opposte fra loro, per i socialisti democratici formano un tutto armonico e indivisibile; e mentre per quelli son fine, per questi son mezzo. Il socialismo di Stato e il socialismo giuridico, che è un ramo distaccatosi dal socialismo di Stato, è tutto nelle riforme economiche ed amministrative, che esso propugna. Il radicalismo borghese è tutto nelle riforme politico-democratiche. Il socialismo democratico è invece nell'idea di un nuo-

vo ordinamento sociale, che si rivela nelle proposte riforme, e può stare e sta indipendentemente da esse.

In fondo la differenza è di sentimento, è nello *spirito* in cui le riforme sono propuginate. Il pericolo pel socialismo democratico è che questo spirito venga affievolito dallo sforzo necessario per ottenere quelle riforme, spesso di poco o nessun valore per sé stesse, e facilmente compensate da altri vantaggi che si arroga la classe governante; e da ultimo, che, invece di favorire le tendenze nuove che menano le masse al socialismo, quelle riforme e la lotta per esse rafforzino le tendenze contrarie, – anche per la legge enunciata dallo Spencer: che ogni miglioramento conseguito crea impedimento a miglioramenti ulteriori.

La più grave divergenza, forse, fra' socialisti di Stato e i socialisti democratici è questa: per i socialisti democratici i principali, se non gli unici interessati alla soluzione del problema sociale essendo gli operai, la prima condizione per il trionfo del socialismo è l'esistenza di un movimento popolare, che ne promuova ed imponga l'attuazione alle classi dirigenti, timorose di perdere il potere e l'opulenza in un migliore assetto sociale. I socialisti di Stato invece vorrebbero riservare l'iniziativa della riforma ai poteri costituiti. L'Hinzpeter, che abbiamo sopra citato, afferma molto ingenuamente che «la Corona non ha interesse a sostenere il sistema attuale di produzione». In verità il socialismo cesareo e le altre specie di socialismi patrocinate dalle classi dirigenti (socialismo cristiano, cattolico, ecc.) sono stati immaginati come antidoti al socialismo popolare, con lo scopo manifesto di ritardarne più che sia possibile l'avvenimento.

Cosicché il socialismo democratico e il socialismo di Stato sono specificamente diversi, pure avendo molte affinità tra loro. Del resto i contatti fra partiti diversi, il confondersi momentaneo di tendenze diverse, e magari opposte, non deve maravigliarci: perché è effetto delle complicazioni dei rapporti e della complessità dei problemi sociali. Non c'è più facile cosa, ma neanche più vana, della critica unilaterale, quella che impute a giudicare il valore di una dottrina da una delle sue possibili applicazioni o interpretazioni.

## *Il principio anarchico*

Contro al sistema autoritario sorge l'anarchismo, il quale intende appunto ad evitare gl'inconvenienti dell'organizzazione accentrata, ad accrescere, piuttostoché scemare, quella libera iniziativa dell'individuo che è uno dei più potenti fattori di civiltà e di progresso; a sostituire alle leggi e ai regolamenti patti o accordi spontanei, ad eliminare dalla società tutto ciò che sa d'imposizione, di violenza più o meno aperta, e a ridurre i rapporti fra gli uomini a un dipresso a quelli di un associazione puramente volontaria e niente affatto necessaria. Mentre i socialisti autoritarii propugnano l'estensione del principio di autorità e di Governo alle relazioni economiche, le quali verrebbero così regolate in modo uniforme e, si suppone, nell'interesse generale, col massimo vantaggio di tutti, dall'autorità suprema dello Stato, da un organo centrale della collettività, gli anarchici al contrario vogliono sottrarre l'individuo alla coercizione dello Stato e lasciarlo agire a sua posta, e sono convinti che così facendo gli uomini converrebbero spontaneamente nei loro interessi e nei modi pratici di farli valere.

Paolo Dejadins riassumeva testé la dottrina anarchica in un principio fondamentale: la vita sociale può e deve svolgersi senza coazione. La società può essere organizzata e funzionare senza autorità, senza dominazione gerarchica, senza pressione dall'alto<sup>13</sup>.

Questo principio può darsi che sia troppo assoluto: ma ha senza dubbio un gran fondamento di verità. Gli uomini devono cooperare volontariamente: innanzi tutto perché anche il maggior benessere diventa esoso, se imposto con la forza; in secondo luogo, perché le attività umane non sono mai così energiche come quando agiscono spontaneamente e sono poi così svariate che non è possibile sottoporle a norme precise, costanti, uniformi. In ultimo, perché un potere costituito nel seno della società, con qualunque nome e sotto qualunque forma, diverrebbe inevitabilmente usurpatore e dispotico. L'associazione forzata dev'essere surrogata

<sup>13</sup> *L'idée anarchiste*, in «Revue bleue», 25 déc. 1895.

dall'associazione e cooperazione libera, che è assai più intima, tenace e proficua dell'altra.

E già fin da ora la massima parte della vita sociale consiste in opere volontarie d'iniziativa spontanea, opere svariatissime e di diversa portata, talune minime, altre vastissime. Che sarebbe mai la convivenza sociale senza queste opere? Senza le cure affettuose dei parenti, senza i servizi dell'amicizia, senza le ricerche disinteressate dello scienziato, senza gli aiuti che gli uomini si prestano spontaneamente in innumerevoli congiunture? Chi ha suggerito e suggerisce agl'individui tante opere filantropiche, tante utili scoperte, tante forme d'associazione, tanti accordi e convenzioni liberamente concluse e liberamente eseguite, tante varietà di relazioni e di cooperazioni non solo tra gli abitanti dello stesso paese, ma talvolta anche fra abitanti di distanti regioni? Se pure il sentimento e l'idea del dovere hanno avuto origine da una coazione esercitata da un individuo od aggregato sull'altro, essi esistono però oggi in una moltitudine di casi indipendentemente da ogni sanzione o coazione esterna. Molti doveri di famiglia, molti doveri sociali non hanno sanzione legale; e pure l'individuo non di rado li adempie col sacrificio della propria vita. I *debiti d'onore* sono appunto quelli che mancano di sanzione legale. E quando anche esiste il contratto, l'adempimento di esso si deve nella maggior parte dei casi a sanzioni sociali più che alla sanzione legale. Quasi ogni debitore potrebbe, volendo, sottrarsi al pagamento del debito; e se molti non vi si sottraggono, non è già per paura della legge e dei tribunali, ma per ben altri rispetti. Il commerciante paga la cambiale per non perdere il credito; il galantuomo si astiene dal mentire, dal calunniare, dal rubare per conservare la stima e la fiducia de' suoi amici e conoscenti (tanto che se, per ottener l'altrui stima, occorresse in date circostanze mentire, ingannare, tradire, uccidere, si troveranno galantuomini che commetteranno queste cattive azioni). Su di che riposa negli Stati moderni l'osservanza dei patti politici fondamentali, dei principii di libertà individuale, di eguaglianza dinanzi alla legge, di rispetto ai dritti acquisiti? Non certo sulla legge e sulla forza delle polizie e degli eserciti, perché questi dipendono dai Governi e non possono esser rivolti contro chi li

comanda. La sanzione delle pubbliche libertà non può essere che nell'opinione pubblica. Dove il popolo è diviso e l'opinione pubblica discorde e fiacca, vi è minimo il rispetto che i Governi tributano a quei principii. Non è vero che la società esista grazie al Governo e la giustizia si manifesti a mezzo della legge. Il Governo è organo di coazione: la legge è un comando; e il comando, sia quello di individuo ad individuo, sia di minoranza a maggioranza, o di maggioranza a minoranza, o è conforme a giustizia, ed allora la sua forza obbligatoria viene a stare nel sentimento di giustizia più che nell'autorità di chi comanda; ovvero è ingiusto, ed allora non dev'essere obbedito. Donde segue che più la società è perfetta, tanto meno coercizione vi è in essa. In un ordinamento socialistico, composti i dissidii di classi ed elevato il livello intellettuale del popolo, l'opinione pubblica sarebbe assai più illuminata e compatta e forte che oggi non sia, e quindi vi sarebbe assai minor necessità di coazione legale. Lungi dal credere che debba crescere la coercizione legale, cioè il potere governativo ed amministrativo, è ragionevole supporre che i vincoli legali vengano sostituiti a poco a poco da vincoli contrattuali, da patti informati a loro volta a principii universalmente riconosciuti di giustizia.

### *Coadattamento*

Il principio anarchico è dunque sostanzialmente vero; ma esso, come tutti gli altri principii che regolano la soggetta materia non dev'esser preso in senso astratto e assoluto. Taluni anarchici s'immaginano che, rimosse che fossero le grandi ineguaglianze attuali di condizioni, gli uomini vivrebbero non solo senza autorità costituita o potere dominante, ma addirittura senza vincoli permanenti, senza obblighi reciproci, regolando le loro relazioni volta per volta con patti revocabili *ad nutum*, e seguendo ciascuno l'impulso della propria volontà e del proprio interesse, senza curarsi della volontà e dell'interesse del vicino e pur nondimeno ciò che l'uno facesse per il proprio vantaggio ridonderebbe necessariamente a bene di tutti.

Così ragionando, si viene a supporre un'assai maggior concordanza d'interessi che non esista o non possa mai esistere fra gli uomini: non si tien conto delle diversità di opinioni, e di situazioni, né dei conflitti che possono nascere e nascono fra essi, né delle difficoltà d'ogni genere che essi incontrano nell'unire le loro attività per dei fini comuni.

Per convivere e cooperare, gli uomini devono coadattarsi, vale a dire devono modificare ciascuno la propria condotta per riguardo alla volontà, all'opinione, ai desiderii, agl'interessi, all'azione degli altri. Il coadattamento è la legge suprema della società. Ogni organizzazione, ogni associazione, temporanea o duratura, espressa o tacita, non è che un adattamento correlativo di condotte fra più persone per la convivenza pacifica o per altro fine comune, ed implica un compromesso tra le volontà e inclinazioni e bisogni e desiderii degl'individui che la compongono, e una certa coazione o prevalenza della volontà collettiva sulla volontà individuale. Se noi vogliamo godere la compagnia di amici in una passeggiata, fa d'uopo che accordiamo le ore e i gusti, e subiamo in qualche modo l'altrui volontà. Se vogliamo recarci da una città all'altra, è mestieri che ci adattiamo all'itinerario dei treni, degli omnibus, cioè alle convenienze di innumerevoli altre persone. Se vogliamo compiere il menomo lavoro e non fare opera vana, dobbiamo tener conto del lavoro, del bisogno altrui. Viceversa se altri esercita un mestiere, che mette in pericolo la mia vita, danneggia la mia salute e turba la mia quiete durante la notte, io non potrò vivere in prossimità di lui; e se egli è mio vicino, sarò costretto a sloggiare o a farlo sloggiare; donde la necessità di regolare le relazioni di vicinato e gl'interessi comuni agli abitanti d'un dato territorio. Se ognuno agisse da sé, e senza riguardo ai sentimenti e ai bisogni, magari alle suscettibilità e alle infermità altrui, la società sarebbe davvero una guerra di tutti contro tutti. Se non vi fosse divisione di lavoro, e quindi rappresentanza nella società (alcuni anarchici affermano che nessuno può rappresentare altri che sé medesimo); se il muratore ricalcitrasse alle norme che gli dà l'ingegnere, se l'ammalato non osservasse le prescrizioni del medico; se ogni qualvolta si ha da mettere ad effetto una deliberazione collettiva, quelli che devono eseguirla si rimettesse-

ro a discuterne il merito; se prima che un amico, che io prego di mettermi una lettera alla posta, mi rendesse questo servizio, egli volesse esser fatto certo che la lettera non contiene cosa che egli non approvi; se il tipografo che deve stampare il mio manoscritto esigesse che questo fosse di suo gusto; è chiaro che la convivenza non solo non apporterebbe nessun beneficio agli uomini, ma riuscirebbe loro molesta. La vita di famiglia, e il soddisfacimento dei relativi bisogni fisici e morali, non sarebbero possibili senza le mutue concessioni che si fanno gl'individui che compongono quest'aggregato; e se non vi fosse modo di "unire le volontà" nelle questioni d'interesse generale, gli abitanti d'un dato territorio (Comune, regione, ecc.) come farebbero a regolare i complicati loro rapporti? Sarebbe possibile che tutti si occupassero personalmente e ad un tempo dell'igiene, dell'insegnamento, della viabilità, del servizio di locomozione, dell'assistenza pubblica, della statistica, ecc.; o che si trovassero tutti d'accordo nell'approvare quello che pochi fra essi (dei gruppi speciali sorti per "libera iniziativa individuale") facessero in ciascuna di queste materie? Non solo non si troverebbero unanimi, ma spesso l'interesse dell'uno entrerebbe in conflitto con quello dell'altro e il particolare col generale. Indi la necessità imprescindibile di un compromesso anche e soprattutto nei rapporti che costituiscono l'aggregato politico. A parte i vizi d'organizzazione dello Stato attuale, se noi immaginassimo per poco che i nostri deputati non si lasciassero guidare da interesse particolare né da fini ambiziosi, non troveremmo biasimevoli i loro compromessi. Un deputato non può far valere le sue idee, se non unitamente ad altri; e se pur potesse col suo voto far trionfare una idea particolare, può temere un effetto maggiore contrario, come sarebbe l'avvento al potere di uomini incapaci o disonesti o ostili ad altre sue convinzioni, ecc. Ond'egli, posto nel bivio (sempre supponendo in lui assenza di interessi personali, di ambizione, di servilità, di debolezza di carattere, ecc. e lasciando stare il caso che egli aderisca all'altrui opinione nel dubbio di sbagliarsi), sacrifica una sua convinzione al trionfo delle altre. È il caso del marinaio che, stretto dalla tempesta, gitta il carico per salvar la nave e la vita; o si potrebbe anche dire, del tiratore che, te-

nendo conto della curva che descrive il proiettile uscendo dalla bocca dell'arma, prende la mira più in alto o in basso del segno in cui vuol colpire, secondo la distanza.

In generale, chi vuole raggiungere uno scopo, per cui le sole sue forze non bastano, deve unirsi con altri e concordare la sua condotta con la condotta di quelli. La necessità del coadattamento è tale che la vita ci appare come una serie di compromessi. Il più superficiale esame dei nostri costumi, del nostro linguaggio, dei nostri gesti, ecc. basta a rilevarci lo studio continuo dell'individuo di convenire co' suoi simili, di piegarsi alle esigenze della convivenza sociale.

Altra cosa però è questo dovere dell'individuo di coadattarsi co' suoi simili, di piegarsi alle esigenze sociali; altra cosa è la sottomissione cieca e continua dei molti ai pochi, inculcata con la forza e perdurante da secoli. Questa sottomissione degli uni – alla quale risponde l'arroganza e la soverchieria degli altri – smorza le energie e nuoce alla vera armonia sociale. Il coadattamento dev'essere reciproco, dev'essere fondato sullo sviluppo dell'individuo, sulla libertà individuale, sul sentimento di solidarietà. Il coadattamento forzato implica soppressione parziale dell'attività e della libertà individuale, quindi diminuzione del benessere individuale e sociale.

In uno stato socialista od anarchico verrà eliminata la sovrapposizione permanente de' pochi ai molti, la divisione della società in classi, l'accentramento della ricchezza e del potere. Ma alla fine gli abitanti di un Comune se vorranno adottare un sistema di viabilità o delle misure igieniche, dovranno ben convenire assieme, e se per avventura sorgessero opinioni diverse (come si deve ragionevolmente supporre che avverrà), bisognerà bene che queste opinioni addivengano ad un compromesso, il quale può consistere o nel cedere che faccia la minoranza all'opinione della maggioranza, o nel rimettersi tutti al giudizio di arbitri, di uomini specialmente competenti nella materia di cui si tratta. Anzi rimosso che sia l'antagonismo degli interessi, il conflitto delle opinioni lungi dall'essere un male, sarebbe un bene; perché come molto si suol dire, ma forse poco si pensa, dal conflitto delle opinioni scaturisce la verità. Data la concordanza degl'interessi, gli uomini propendono naturalmente ad accordarsi

(legge d'imitazione), i meno istruiti in una data materia cedono all'avviso dei più esperti, la minoranza si arrende di buona voglia alla maggioranza, perché il numero costituisce già una presunzione di verità. Beninteso, sempre che gl'interessi sieno almeno in buona parte concordi. Dove gl'interessi sono discordi, nasce subito il sospetto che l'altrui opinione differente dalla nostra sia dettata da motivi egoistici; nascono la diffidenza, l'odio e quella disposizione d'animo a pensare e ad agire in opposizione agli altri, che dicesi spirito di contraddizione. Il principio anarchico è adunque vero a patto che non sia separato dal principio socialistico dell'eguaglianza delle condizioni; e l'uno e l'altro non devono esser già concepiti in astratto, ma messi in rapporto con le condizioni esterne della vita e tradotti in pratica mediante norme e patti e organi permanenti per la gestione dei varii interessi, per cui gli uomini sono uniti in società.

#### *Anarchia individualistica* (Tucker)

Gli anarchici si dividono in individualisti e comunisti. Gli anarchici individualisti concepiscono la società come la semplice coesistenza nel tempo e nello spazio d'individui liberi e indipendenti l'uno dall'altro, ora isolati, ora associati per scopi effimeri, senza nessun'organizzazione collettiva, non che potere coattivo, in mezzo a loro. Come conseguenza della libertà individuale, essi ammettono la concorrenza e la proprietà individuale, e i varii loro derivati, salariato, fitto, interesse, ecc. Ciò nondimeno essi sostengono che, non essendovi Governo, non potrebbero sorgere gravi ineguaglianze, e tutti gl'individui avrebbero eguale opportunità di lavorare e di acquistare, e la gara tra essi non potrebbe aver che l'effetto utile di stimolare le energie, senza mai riescire a sottomettere permanentemente gli uni agli altri<sup>14</sup>. Qui è dove essi s'ingannano; imperocché se è vero che il

<sup>14</sup> Vedi l'esposizione di questa dottrina nel libro di B. TUCKER, *Instead of a Book*, cit. L'autore, seguace del Proudhon, è il fondatore della scuola anarchico-individualista; e il libro non è che una raccolta di articoli pubblicati nella «Liberty» di Boston e New York. Vedi anche *The Anarchists* del Mackay, ecc.

Governo sia quello che o crea o alimenta e protegge i principali monopoli (Banche, ferrovie, moneta, ecc.) e lo stesso monopolio fondiario non potrebbe esercitarsi se il Governo non prestasse braccio forte ai proprietari, non è men vero che vi sono ineguaglianze naturali, di fertilità e di utilità, tra le varie cose, e vi sono e vi saranno sempre ineguaglianze di situazioni, di bisogni e di capacità fra gli uomini. Se questi rimanessero isolati, sarebbe forse lecito supporre che le ineguaglianze e sarebbero lievi ed effimere, e si compenserebbero e ad ogni modo non menerebbero a conseguenza. Ma gli anarchici individualisti ammettono (e come no?) che gl'individui si aggruppino in guise e per iscopi diversi. Ora l'effetto dell'associazione, più o meno vasta, è di accrescere le disuguaglianze individuali e di renderle permanenti. Un pugno di uomini organizzati ha il sopravvento su masse disorganizzate. Nell'industria, nel commercio, l'associazione dei capitali e delle attività è causa di grossi monopoli<sup>15</sup>. Oltre a ciò le industrie dipen-

<sup>15</sup> Vi sono industrie, che per ogni aumento di capitale impiegato danno un prodotto più che proporzionale all'aumento. Tali sono le ferrovie, il telegrafo, il telefono, le tramvie, gli stabilimenti del gas e dell'illuminazione elettrica e molte altre. Questi sono monopoli naturali al pari della proprietà fondiaria. Oltre a ciò, in quasi tutte le industrie la coalizione dà un vantaggio così decisivo sui prodotti isolati da costituire un vero e proprio monopolio. Dice il Jenks (*Commercial Monopolies*, in «Political Science Quarterly», sept. 1894): «Benché per una raffineria di zucchero non avvenga, come per una ferrovia, che dopo l'impianto ogni addizione di capitale debitamente speso renda più che un profitto proporzionale (all'aumento), ciò che è la caratteristica essenziale di un monopolio naturale, pure è vero che dieci raffinerie, agendo sotto una sola organizzazione, specialmente se sono ben situate in parti diverse del paese, possono fornire il loro prodotto ai consumatori realmente a più buon mercato che le stesse raffinerie non potrebbero, se fossero indipendenti l'una dall'altra; e perciò possono vincere o prevenire la concorrenza, così come può fare un monopolio naturale. Certo né la *Standard Oil Company*, né l'*American Sugar Refining Company*, né alcun altro dei monopoli capitalistici di questo paese (Stati Uniti), è riuscito a far cessare del tutto la concorrenza; ma neppure sono in ciò riuscite le ferrovie o gli altri monopoli naturali. Ogni società del gas trova qualche concorrente, se non nello stesso articolo, almeno nei fabbricanti di lampade e di candele, e spesso trova serii concorrenti nei venditori di petrolio. La ferrovia elettrica è sempre un monopolio, benché gli *omnibus* trasportino ancora pochi passeggeri sulle stesse vie. Financo il monopolio legale della posta ha concorrenti effettivi, benché non tali tecnicamente, nelle *Messaggerie* di distretto, nelle *Express Companies* e specialmente nel telegrafo e nel telefono a lun-

dono le une dalle altre. Ve ne sono alcune che esercitano una specie di egemonia su tutta l'attività economica d'un paese e talvolta di più paesi. In qualunque regime, il possesso d'una ferrovia, di *docks*, di certe miniere, di certe località centrali o che offrano peculiari vantaggi (centri di studii, di industrie, ecc.), darà agli individui o gruppi che lo hanno un vero e proprio monopolio e permetterà loro di praticare estorsioni e tirannie sulla massa dei produttori e dei consumatori. Come ovviare a queste ineguaglianze? Come mai si potrebbe impedire agli individui o gruppi, che si trovassero in possesso di case, di macchine, di ferrovie, di terre, di cose più ricercate, di unirsi e imporre condizioni ingiuste a coloro che ne avessero bisogno? Si costruiranno altre case; ma per far ciò bisognerebbe prendere a prestito i mezzi di sussistenza, le macchine e la materia prima da coloro che ne hanno prodotto in quantità superiore ai loro bisogni: poi bisognerebbe che ci fosse terreno libero nella località, o trasportare le proprie tende in contrade disabitate rinunciando ai piaceri del commercio con parenti e amici e agli altri vantaggi dei consorzii da lungo tempo stabiliti; e da ultimo, crescendo dappertutto la popolazione, si avrebbe la risorsa di andare a colonizzare terre lontanissime, forse il centro dell'Africa o qualche isola oceanica! Ora le nuove colonizzazioni richiedono molto lavoro e recano sul principio scarsissimi beneficii: mentre generalmente si crede che basti trovare terra libera per assicurarsi il benessere, i pionieri sono assai avaramente remunerati delle loro fatiche, – ragione questa dell'insuccesso di molti esperimenti socialistici. La gente preferirebbe dunque rimanere nel proprio paese, anche a costo di dover pagare una pigione ai proprietari delle case già fabbricate, e di dover subire altri monopoli e usure.

ga distanza. La caratteristica essenziale d'un monopolio non è che esso debba esser protetto da una legge, come nel caso delle private, né che esso non debba aver competitori nello stesso negozio, come nel caso ovvio dei *tramways*, ma che esso domini così l'industria da poter praticamente regolare la concorrenza e fissare i prezzi dei suoi prodotti, nel complesso con poco riguardo ai concorrenti o al costo di produzione, ma principalmente in vista di assicurarsi il più grande profitto netto. Se questo è il segno, a cui si riconosce il monopolio, la *American Sugar Refining Company* e la *Distilling and Cattle Feeding Company* sono state monopoli meglio riesciti, nei tre ultimi anni, che parecchie ferrovie».

Parimenti, se i gruppi che avessero l'esercizio di una ferrovia, imponessero troppo gravose condizioni di traffico, si potrebbe costruire un'altra ferrovia per una via vicina; ma bisognerebbe pagare per il suolo, per i capitali occorrenti, per i mezzi di sussistenza durante il lavoro; la nuova ferrovia costerebbe forse più della prima, e da ultimo si arriverebbe ad avere due o più ferrovie là dove sarebbe bastata una sola. Che se parecchie ferrovie d'un paese si coalizzassero a danno del pubblico, non sarebbe facile sostituirle tutte con nuove reti; né si potrebbero costruire porti lungo tutta la costa inglese per evitare i monopoli dei proprietari di *docks* di Londra e di Liverpool, e via discorrendo.

In difetto di un'organizzazione collettiva degl'interessi fondamentali, l'ineguaglianza e il monopolio proromperebbero, per così dire, da tutti i rapporti e contatti fra individui e fra gruppi; e da ultimo la stessa abolizione del Governo sarebbe illusoria. Gli anarchici individualisti vogliono disciogliere l'attuale organizzazione governativa, e sostituire alle leggi i patti, gli arbitrati ai tribunali, alla polizia le Associazioni difensive formate da individui che vogliono difendere la loro persona e la loro roba, e alle imposte le contribuzioni volontarie. Chi dunque, in una società così organizzata, costringerebbe la parte inadempiente ad eseguire il contratto, mettiamo l'inquilino d'una casa a pagar la pigione o a sloggiare? Evidentemente l'Associazione difensiva che costituirebbero i proprietari (sistema Pinkerton). Ma i proprietari potrebbero servirsi di queste stesse Associazioni difensive per imporre patti ingiusti ai non proprietari, o per violare essi i patti da loro consentiti. Parimenti, gli arbitri scelti da' ricchi propenderebbero per essi (ne abbiamo un saggio negli arbitrati delle varie Borse di Londra); e la *dominazione di classe* esisterebbe sempre, sotto altro nome: le *Associazioni difensive* recluterebbero le loro lance spezzate tra' proletarii, costretti a vendersi ai ricchi, come oggi al Governo, per il tozzo di pane. Le spese del loro mantenimento sarebbero sborsate apparentemente dai ricchi; ma poi verrebbero incorporate ne' prezzi delle cose e nei salarii e fatte pagare ai poveri. Questi poi per mancanza di mezzi resterebbero senza difesa, od invece, supponendo che esistessero Associazioni difensive, e arbitrati, dall'una e dall'altra parte, averrebbero con-

flitti di giurisdizione e lotte intestine, col solito effetto, la costituzione di un Governo apparentemente moderatore.

L'errore degli anarchici individualisti è di credere che un sistema qualsiasi di convivenza sociale possa reggersi senza un'organizzazione permanente delle condizioni fondamentali e degl'interessi generali; che tra individui, che agiscano ciascuno a sua posta e nel proprio interesse, possa stabilirsi e durare quell'uguaglianza relativa di condizioni, che è il presupposto necessario della loro indipendenza e delle equità dei loro rapporti.

### *Anarchia comunista* (Kropotkin, Grave)

Gli anarchici comunisti vanno più in là e suppongono che, abbattute che fossero le istituzioni vigenti, cioè lo Stato e la Proprietà Individuale, gli individui sarebbero consci della solidarietà dei loro interessi; e non solo cesserebbero di agognare il possesso individuale ed esclusivo della ricchezza, di lavorare per un profitto, di richiedere un equivalente nei cambii, ma ciascuno contribuirebbe per quel che può nella società e preleverebbe quel che gli occorre dal prodotto del lavoro comune; e l'effetto del sistema sarebbe la migliore distribuzione possibile del lavoro e dei prodotti di esso, la massima libertà individuale col massimo accordo e col massimo benessere di tutti. Ma il sistema potrebbe mai funzionare automaticamente? Qui cade la disputa.

Accettata la massima, “da ciascuno secondo le forze, a ciascuno in ragione dei bisogni”, chi poi ne darà la misura dei bisogni e delle forze dei vari componenti la società? Chi ne darà la persuasione, che il vicino lavora in ragione delle sue forze (quanto più può) a nostro vantaggio, come noi per lui, e che egli consuma in ragione dei suoi bisogni senza trasmodare a nostro danno? Siffatte misure mancano. Gli uomini non si possono assoggettare ad una perizia medico-legale che determini il lavoro confacente alle forze ed alle capacità di ciascuno e l'alimentazione e il resto richiesto dall'organizzazione di lui. I dati generali della fisiologia circa la quantità di materie azotate e non azotate occorrenti per l'alimentazione

dell'uomo, il numero di metri cubi d'aria che uno deve respirare, ecc., non bastano a determinare i bisogni fisici e morali così complessi e variabili dell'individuo, né si possono tradurre in norme obbligatorie senza sottoporre la vita dell'individuo ad una continua coazione.

Nemmeno si può ammettere che l'impiego delle capacità e dei mezzi di produzione venga regolato, secondo criterii strettamente scientifici, da una Commissione tecnica o di statistica, specie di macchina calcolatrice e motrice posta al centro dell'azienda sociale. La scienza non è e non sarà forse mai uno strumento di precisione atto a regolare la vita in tutte le sue movenze. Bisogna fare una parte, abbastanza larga, all'elemento subbiettivo che entra nei bisogni e nei modi di loro soddisfacimento e nella scelta del lavoro. Anche poi se vi fossero fin da ora dati sufficienti per un'esatta distribuzione del lavoro e dei godimenti, chi la eseguirebbe? E si avrebbe il diritto d'imporgli ai recalcitranti? O dunque creare un potere dispotico nel seno della società – il che certamente non sarebbe anarchico; – o, volendo evitare questo scoglio, fare assegnamento sulla *buona volontà* dell'individuo, perché tutti lavorassero, fossero frugali, non dissipassero le cose necessarie, ecc. Ma neanche questo basterebbe; perché il sistema potesse funzionare, bisognerebbe che alla *buona volontà* l'individuo accoppiasse molta sapienza e un'onnivigenza che difficilmente sarà l'attributo della natura umana; che egli sapesse qual lavoro particolare attendono da lui a un dato momento i suoi compagni, quali prodotti egli può consumare e quali altri devono essere risparmiati per l'ulteriore produzione.

Che ognuno faccia quel che vuole (dicono gli anarchici comunisti), e la società sarà organata alla perfezione, o piuttosto non sarà organata affatto. Gl'individui si uniranno e separeranno, dei gruppi sorgeranno spontaneamente, non solo senza potere coercitivo sopra o in mezzo a loro, ma senza previo accordo o piano prestabilito, per effetto della "iniziativa individuale", che funzionerà in permanenza. Ogni uomo andrà al lavoro per soddisfare a un bisogno fisiologico, sceglierà *motu proprio* e gli sarà lasciata dai suoi compagni l'occupazione più conforme ai suoi gusti e alle sue attitudini; e l'occupazione, che egli si sceglierà, si troverà essere

quella appunto che risponde alle esigenze e ai bisogni della società. Parimenti ciascun individuo consumerà quel che gli piace, senza consultare che i suoi appetiti: nondimeno egli non dissiperà le risorse sociali, non distruggerà i mezzi per l'ulteriore produzione, non farà spreco di ciò che è necessario ai suoi simili. L'accordo fra gl'individui si stabilirebbe per il libero gioco degl'interessi e delle volontà individuali. L'individuo che volesse mettersi ad un lavoro qualsiasi, troverebbe per così dire, a portata di mano gli strumenti e la materia prima, e magari i cooperatori, di cui avrebbe bisogno. Ai manifattori non farebbe mai difetto la materia prima che altri estrarrebbero per loro dalle viscere della terra: i mezzi di trasporto sarebbero a disposizione di tutti: gli operai di una fabbrica si troverebbero tutti d'accordo nell'organizzazione del lavoro. Le variazioni della produzione e della distribuzione avverrebbero nello stesso modo provvidenziale. Basterebbe raccogliere statistiche e recare a conoscenza di tutti i bisogni della gente. Ciascun individuo porterebbe nella sua testa l'intero piano di economia sociale e, cosa meravigliosa, il piano di ciascuno coinciderebbe esattamente con quelli delle centinaia di milioni dei suoi simili.

Questa dottrina è il contrapposto del Socialismo di Stato, e può essere stata utile come antidoto alla tendenza autoritaria; ma per sé stessa è insostenibile. Per quanto noi vogliamo ammettere che vi sono forze organiche nell'individuo e nella società ben più potenti delle leggi e delle pene; che la solidarietà, i vantaggi della cooperazione, l'amore al lavoro equo, si svilupperanno e saranno sentiti da tutti, e verranno indirizzando le condotte individuali al bene pubblico; e che, tutti lavorando, aumenterà la quantità dei prodotti a segno da potersi sopperire a tutti i ragionevoli bisogni; nondimeno non si deve supporre l'uomo perfetto che lavori secondo le sue forze e consumi in ragione dei suoi bisogni; né la scienza progredita tanto da fornire dati assoluti e imperativi per tutti gli atti della vita (in modo che l'uomo diverrebbe un automa); né l'esuberanza assoluta di tutte le cose desiderabili, né altre simili meraviglie.

“Sorgeranno dei gruppi”. Ma se non ne sorgessero, o ne sorgessero con intenti opposti? Se sorgessero gruppi, che volessero sprecare le risorse in opere improduttive? Se un gruppo sorgesse con la pretesa, poniam

mo, di voler provvedere di fognature le case abitate dagli altri; e si proponesse di adottare un sistema che gli altri cittadini ritenessero anti-igienico, questi ultimi dovranno dunque sottomettersi alla dittatura del gruppo, che potrà esser composto di uomini competenti, ma potrebbe anche essere per avventura composto di capi ameni, di eccentrici o di fanatici? Oppure si lascerà che ciascuna casa, ciascun individuo adotti un sistema diverso? Lo stesso dicasi per ogni altra opera di pubblico interesse. In fondo si scorge il preconconcetto di credere che “i gruppi sorgeranno” a caso, o per opera di un’occulta provvidenza, e funzioneranno per la stessa virtù armonicamente fra loro.

Un sistema sociale non può reggersi sull’arbitrio assoluto dell’individuo: gli stessi anarchici comunisti lo sentono, e i loro schemi di un nuovo ordinamento sociale sono tutt’altro che anarchici. Il Kropotkin<sup>16</sup>, il Grave<sup>17</sup> ed altri dichiarerebbero obbligatorio un lavoro di quattro o cinque ore al giorno per tutti gli uomini da’ venti ai quarantacinque anni. Anche la necessità di un limite al consumo è riconosciuta; il Kropotkin propone di “lasciar prendere” le cose abbondanti, “razionare” le altre. Ma è facile obiettare che l’abbondanza assoluta non esisterà per nessuna cosa, e per pochissime esisterà un’abbondanza relativa. Tranne l’aria e la luce, quasi tutte le altre cose esistono ed esisteranno o si produrranno sempre in quantità limitata. Gli uomini non lavorano per produrre cose superflue; ma soddisfatto un bisogno rivolgono la loro attività al soddisfacimento di altri; raggiunto un grado di benessere, passano alla conquista di un benessere maggiore. Cosicché i casi della “presa al mucchio” e del consumo a ufo sarebbero assai pochi e rari; e la regola sarebbe il razionamento: – sistema ingiusto, perché non tiene conto dell’ineguaglianza dei bisogni, e intollerabile.

Tutt’al più il comunismo anarchico potrebbe funzionare in una piccola comunità; ma fra comunità diverse le relazioni sono meno intime e più complesse. Come col principio del “dare e ricevere senza contare” regolare i cambii, che si fanno per interposte persone? Quelli che ricevo-

<sup>16</sup> P. KROPOTKIN, *La Conquête du pain*, Paris 1893.

<sup>17</sup> J. GRAVE, *La Société mourante et l’Anarchie*, 1894.

no i nostri prodotti non ci mandano direttamente i loro, ma li mandano ad altri, e questi mandano i loro ad altri, finché si giunge a coloro che producono le cose da noi richieste. O si farà di tutto ciò che si produce al mondo un mucchio solo, nel quale tutti potranno metter le mani? Ciò non è materialmente possibile. Resta l'alternativa di far ammeno dei cambi. Kropotkin difatti sostiene che ogni gruppo o comunità basterà a sé medesima, produrrà tutto ciò che le farà bisogno. Conseguenza di ciò sarebbe una considerevole restrizione di benessere, di vita e di relazioni sociali.

Tanto poi nei rapporti economici, quanto in quelli d'ogni altra specie, sorgerebbero dissidii e conflitti; si formerebbero coalizioni cementate da parentele, da accordi espressi o taciti, ecc., e non mancherebbero individui (pochissimi forse da principio, ma l'esempio sarebbe contagioso) che con la forza o l'astuzia si facessero la parte del leone, violassero i patti, commetterebbero delitti<sup>18</sup>. La massa disorganizzata sarebbe impotente a resistere al dispotismo di costoro, che non sarebbe neppur frenato né moderato da quei fiacchi principii di giustizia che limitano l'attuale dominazione di classe. Sorgerebbe dunque la necessità d'un'organizzazione, e quindi il dilemma: organizzazione accentrata, autoritaria, nelle cui mani il popolo abdichi la propria sovranità; ovvero organizzazione libera, discentrata, che risulti dal consenso degli'interessati e funzioni, secondo norme determinate, sotto il sindacato popolare. 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, è una concezione metafisica, quindi un'utopia.

<sup>18</sup> È stato detto che il delitto sparirà insieme con le istituzioni attuali. Giova infatti sperare che la maggior parte dei delitti, che oggi vengono commessi per effetto della miseria e dell'ignoranza e della lotta tra le classi e tra gl'individui, spariscono. Ma moltissime azioni antisociali oggi approvate o tollerate della vita pubblica e della vita privata saranno considerate come delittuose e la società dovrà in parecchi casi difendersi da esse. La delinquenza minore prenderà il posto della maggiore e il problema della "reazione al male" si presenterà anche nella società avvenire; ma sarà risolto, speriamolo, con metodi meno empirici e più umani che quelli oggi usati.



## Capitolo quinto

### *L'organizzazione economica del socialismo*

Noi non abbiamo la vana presunzione di proporre un sistema nuovo, di nostra fattura, essenzialmente diverso dagli altri, né tampoco un sistema immune da inconvenienti, inaccessibile alle obiezioni e capace di venire accettato universalmente come la soluzione necessaria e definitiva del problema sociale. Per imprese di questo genere vi è una parola che equivale ad una condanna: utopia. In verità utopia vuol dire un sistema che, essendo costruito sul fondamento di principii astratti e aprioristici, non solo non ha vita, ma non è possibile che viva. Vi sono perciò due specie di utopie: l'una si ha quando, correndo dietro ad un'astrazione, si perde di vista la realtà, *on piétine sur place*, ci aggiriamo nel presente, mentre forse crediamo di toccar le nuvole. Comunemente non si ammette che la prima specie di utopia; ma la seconda è assai più frequente e pericolosa. Quasi tutte le intuizioni di un nuovo ordinamento sociale non si discostano punto dalla realtà dell'oggi; alcune se ne distaccano retrocedendo nel passato. La ragione è che la mente umana è incapace di staccarsi dalle cose vedute o ricordate, l'immaginazione è strettamente congiunta alla sensazione; nei suoi voli più arditi essa rimane sempre rasente al suolo. I nostri sogni più bizzarri sono pallidi riflessi della realtà in cui viviamo, quando non sono rievocazioni del passato. Bisogna perciò dare alle costruzioni mentali di nuovi ordinamenti sociali un valore relativo, considerandole come sforzi e tentativi fatti dall'individuo di rivestire di forma

concreta, plastica, le proprie idee sul socialismo, non come necessarie incarnazioni del socialismo.

Ciò premesso, e prima di esporre il nostro piano, ricordiamo i quattro principali sistemi socialistici sopra descritti:

1°. Il sistema di quelli che avocano alla collettività organizzata (Stato) la proprietà e l'uso dei mezzi di produzione, il regolamento della produzione e dei cambii, insomma la suprema funzione economica. L'individuo non avrebbe iniziativa di sorta nell'organizzazione della produzione, né dei vari momenti di questa e della distribuzione dei prodotti: ma vi parteciperebbe come lavoratore, come impiegato dello Stato. La società organizzata avrebbe da provvedere direttamente ai bisogni di tutt'i suoi membri; o per lo meno ai più essenziali (*comunismo autoritario, socialismo di Stato*);

2°. Il sistema di quelli che egualmente avocano alla collettività organizzata (Stato o Comune) la proprietà e l'uso dei mezzi di produzione e il regolamento della produzione e dei cambii; ma vogliono che questo sia fatto lasciando all'individuo la scelta del lavoro e del consumo e stabilendo un ragguaglio tra l'opera e la ricompensa; e vogliono che l'organizzazione collettiva sia l'espressione della volontà di tutt'i membri della società, considerati come eguali, o almeno di quella della maggioranza di essi (*collettivismo democratico*);

3°. Il sistema di quelli che negano addirittura alla collettività ogni diritto sui mezzi di lavoro; ma vogliono che tutti gl'individui abbiano egualmente accesso ai mezzi di lavoro e determinino fra loro le condizioni della produzione e dei cambii per mezzo della concorrenza; il che si otterrebbe, secondo essi, laddove cessasse la coazione che lo Stato esercita sugli individui e questi non fossero uniti che da patti volontariamente stabiliti (*individualismo anarchico*);

4°. Il sistema di quelli che considerano la terra e ciò che da essa si ricava come *res nullius* ed immaginano un uso libero delle cose senza accaparramenti e con limitazioni reciproche e cooperazioni spontanee (*comunismo anarchico*).

Tra questi sistemi, che rappresentano le due tendenze estreme del socialismo e della natura umana – la tendenza accentratrice e l'autono-

mistica – è naturale che siensi fatto strada non pochi sistemi intermedi, che sarebbe troppo lungo di numerare. Accenneremo soltanto ai principali.

### *Il sistema di George*

H. George propone di socializzare, attribuire cioè alla collettività – non più la proprietà, ma la rendita soltanto della proprietà fondiaria – l'*unearned increment*, che egli crede la prima scaturigine di tutt'i monopoli. Questa rendita, che cresce con la popolazione e con la civiltà d'un popolo, e non rappresenta affatto il premio di un lavoro, ma una tassa imposta dall'individuo detentore del mezzo di lavoro sul prodotto del lavoro altrui, dovrebb'esser confiscata e devoluta alla collettività per mezzo di un'*imposta unica* (così detta perché destinata a soppiantare tutte le altre). Il prodotto dell'imposta unica basterebbe, secondo George, a riscattare i più grossi monopoli attuali (ferrovie, banche, ecc.); sicché l'organizzazione economica tutta quanta verrebbe trasformata, senza che fosse turbato il rapporto che deve esistere tra lavoro e ricompensa, vale a dire senza togliere a nessun individuo il pieno godimento e la libera disponibilità del frutto del suo lavoro attuale o passato.

Il concetto informatore di questa proposta ci sembra giusto. L'essenza del socialismo non è la messa in comune del capitale, ma bensì della rendita, di ciò che una terra rende più dell'altra, più del prodotto ordinario del lavoro. Aver veduto ciò è non piccolo merito del George. Quando questo autore ha oppugnato la rendita fondiaria, dimostrando che essa rappresenta non il corrispettivo d'un lavoro, ma di un monopolio, che cresce col progresso della popolazione e della coltura; e ha dimandato che la società ne faccia suo pro, lasciando al proprietario o al colono ogni profitto derivante dalla sua industria; egli ha avuto insieme con molti torti questo merito di richiamare la questione dalla forma alla sostanza, dalla proprietà al prodotto. Il torto suo principale è stato di aver creduto che la rendita fondiaria si possa separare dal profitto agricolo; l'*unearned in-*

*crement* (il così detto dono di natura) dal prodotto dell'industria del colono; la rendita economica dalla rendita delle migliorie.

V'è dippiù. La rendita non si ha soltanto dalla proprietà fondiaria. V'è una rendita anche nelle industrie, rendita di situazione, e rendita di abilità dell'intraprenditore, e potremmo anche dire una rendita d'organizzazione o di coalizione, cioè un maggior profitto che si ricava, in certe industrie, da una produzione su vasta scala, da coalizioni, sindacati, ecc. La stessa rendita fondiaria si viene distribuendo e incorporando nei profitti industriali e professionali. «Non soltanto i proprietari del suolo profittano del crescere dell'industria e della prosperità di Londra, ma anche i professionisti, i mercanti, gl'industriali e gli operai. Tutti costoro, quando i tempi son buoni, quando le congiunture sono favorevoli, ricevono un *unearned increment* (un estraprofitto) al pari dei proprietari del suolo; tutti ne vanno egualmente debitori alla comunità. I grossi guadagni dei medici di Londra e dei mercanti di Londra, a confronto di quelli dei medici e dei mercanti di eguale abilità delle città di provincia, non sono meno dovuti all'*unearned increment* delle rendite dei proprietari del suolo, hanno ugual dritto all'*unearned increment* dei salarii e dei profitti di tutte le altre classi sociali»<sup>1</sup>. Ogni diversità di trattamento tra proprietari e capitalisti o professionaisti sarebbe ingiusta, odiosa. Anzi la soppressione della sola rendita fondiaria, quando si lasciassero intatti tutti i grossi e piccoli monopoli e si permettessero lo sfruttamento del lavoro servile o salariato, sarebbe inutile. Il monopolio, respinto dalla proprietà fondiaria, si concentrerebbe nella proprietà industriale.

Dice un altro scrittore, il von Gizycki: «Se, seguendo il consiglio di George, tutte le imposte oggidì esistenti fossero sostituite da un'unica tassa sul valore della terra, e venissero esonerati da imposte i fabbricati, ecc., e i capitali mobili rotassero accentrati in poche mani come oggi, accadrebbe allora che il misero proletario, per adoperare le stesse parole di H. George, dovrebbe implorare il lavoro da quelli che hanno i mezzi di produzione nelle loro mani; e perciò resterebbe in quello stato in cui si

<sup>1</sup> R. FLINT, *Socialism*, cit., p. 216.

trova oggi e che può esser definito con le stesse parole di H. George, resterebbe cioè una merce. Perdurerebbe l'odierna schiavitù del lavoro, che, come dice lo stesso H. George, è dovuta al monopolio privato del materiale del lavoro. Se l'operaio non fosse venuto a pagare veruna tassa allo Stato e ai Comuni, tanto meno egli avrebbe bisogno di un salario abbastanza elevato per vivere; ed il salario potrebbe allora essere ridotto di quanto egli doveva precedentemente versare per le imposte; e la condizione economica dell'operaio resterebbe immutata. Sicché, in ultima analisi, la proposta di H. George ridonderebbe a vantaggio esclusivo di un gruppo di capitalisti e di industriali rispetto agli altri, cioè al gruppo dei possessori della terra»<sup>2</sup>.

Vero è che il George afferma che, benché limitata alla "rendita economica" del suolo, il provento della tassa unica basterebbe a riscattare i monopoli più onerosi, a liberarci dalle imposte attuali a trasformare (col credito) tutt'i salariati in lavoratori indipendenti. Ma in tutto il suo libro (*Progress and Poverty*) non si trova una valutazione statistica nemmeno della rendita fondiaria degli Stati Uniti soltanto. Se George avesse fatto il calcolo, si sarebbe avveduto che il valore della proprietà fondiaria negli Stati Uniti non oltrepassa i dieci miliardi di dollari contro i sessantacinque miliardi, valore della ricchezza totale dello stesso paese. Sottraendo da' dieci miliardi il valore delle miglione (che vien lasciato ai proprietari), resta ben poco con che estinguere i debiti e riscattare i monopoli. Da ultimo, pur supponendo che il prodotto della tassa unica bastasse al riscatto dei monopoli, e che il piano di George si attuasse completamente, che altro si avrebbe se non il collettivismo?

Flürscheim, seguace di George, opina che se gli operai venissero una volta in possesso della terra, non avrebbero più bisogno delle macchine altrui, perché in breve tempo riuscirebbero a costruirne delle migliori coi materiali dei monti o col legno dei boschi. Ma, replica a ragione von Gizycki, per costruire delle macchine ci vogliono altre macchine. Certa-

<sup>2</sup> G. VON GIZYCKI, *La Questione Sociale e la Morale*, in «Rivista italiana di scienze sociali e politiche», anno I, n. 2, e anno II, nn. 3 e 4, Napoli.

mente ad esperti operai riuscirebbe col tempo di fabbricare macchine «col minerale dei monti e col legno dei boschi» qualora negl'intervalli di tempo essi potessero soddisfare i bisogni della loro vita, e sostenere la lotta per l'esistenza. Ma è ciò possibile, quando altri possedessero macchine, le quali potrebbero produrre cento volte più di ciò che ad essi è necessario per lungo tempo? Non soccomberebbero nella concorrenza i poveri operai, costretti a sostenere una tale battaglia con mezzi primitivi? A noi pare che col possesso delle macchine di lavoro i rispettivi proprietari sono in grado di rendersi gli operai tributarii a quel modo che i possessori della terra si rendono tributari i contadini<sup>3</sup>.

Per eliminare la soggezione dell'operaio al possessore dello strumento di lavoro, non basta la collettivizzazione della rendita fondiaria a mezzo dell'*imposta unica*. Bisogna collettivizzare la rendita delle industrie, i profitti dei capitali, i proventi dei monopoli, dei mezzi di trasporto, di cambio, della grande industria, ecc. Tra' monopoli naturali e quelli in cui il carattere monopolistico dipende soltanto dal gran capitale impiegato, non v'è linea di confine quanto agli effetti. «Quando dunque, – dice il Jenks – alcuni scrittori credono di porre limiti al socialismo, mettendo i monopoli naturali nelle mani dello Stato e lasciando tutte le altre industrie libere, essi non pongono limiti di sorta».

### *Il sistema di Hertzka*

In conclusione, la rendita dev'essere abolita non solo per la terra, ma per tutte le industrie; – le condizioni del lavoro devono essere eguagliate e le differenze (o rendite) attribuite alla collettività, perché provvegga agl'interessi generali e sovvenga agl'incapaci. Questo è il principio fondamentale dell'organizzazione economica del socialismo. Questo principio si trova applicato nel sistema del dottor Hertzka, il quale partendo dal concetto della responsabilità dell'individuo, del dritto dell'individuo al

<sup>3</sup> *Loc. cit.*, p. 129.

prodotto integrale del suo lavoro, ha proposto (ed ha tentata) la costituzione di una comunità composta di associazioni autonome, ciascuna delle quali ripartisca fra' suoi membri i suoi profitti in proporzione alle varie loro contribuzioni al lavoro comune dell'associazione. Il suolo apparterebbe alla comunità. Sarebbe permessa all'individuo ogni altra specie di proprietà; ma il capitale per la produzione verrebbe fornito ai produttori senza interesse dal reddito della comunità, per esserle poi rimborsato. A carico della società sarebbe anche il mantenimento degl'inabili al lavoro. Il reddito necessario a questi fini e per altre pubbliche spese proverrebbe alla collettività da una tassa, non ristretta alla proprietà fondiaria, ma prelevata sul valore netto della produzione totale<sup>4</sup>.

Per mantenere l'eguaglianza delle condizioni fra le associazioni, l'Hertzka propone (e qui sta una notevole particolarità del suo sistema) che esse rimangano aperte a tutti. In tal guisa, allorché le condizioni di un'associazione divenissero più favorevoli, vi accorrerebbe più gente. L'affluenza continuerebbe fino a che le condizioni dell'associazione diverrebbero non che eguali a quelle delle altre, ma tanto cattive, da determinare il movimento contrario, un esodo verso altre associazioni.

Ma questa idea non ci sembra felice. L'accorrere degli operai dall'uno all'altro gruppo non sarebbe un modo di farli prosperare né contribuirebbe alla pace sociale. Gli operai di un'associazione, al crescere della prosperità, resisterebbero all'invasione di nuovi venuti (i quali probabilmente non sarebbero dei migliori) e farebbero ressa fra loro, al declinare di essa, per costringere alcuni ad uscire i primi dall'associazione. L'eguaglianza delle condizioni fra le associazioni può invece ottenersi mediante l'elevamento e la diminuzione della rendita, che ciascuna associazione deve corrispondere alla collettività, secondo la maggiore o minore produzione. Con questa lieve variante il piano del dottor Hertzka ci sembra accettabile ed è conforme, nelle sue linee principali, a quello che verremo tracciando nel prosieguo di queste pagine.

<sup>4</sup> T. HERTZKA, *Die Gesetze der Socialen Entwicklung e Freiland* (Terra libera).

Il Malon adotta un sistema alquanto differente. Egli propone la ripartizione della ricchezza sociale (che apparterebbe in proprietà allo Stato o al Comune) non fra Associazioni, ma in tante quote eguali da concedersi in usufrutto, dopo la sua maggioranza e vita durante all'individuo; in modo che ciascuno avrebbe una scorta o dotazione, consistente in una porzione di terra, colle scorte vive o morte per poterla coltivare, od in una macchina, colle materie prime e le forze per poterla utilizzare, o in una caratura d'uno stabilimento industriale, o in altro; e potrebbe lavorare, o da solo o con altri, scegliendo il lavoro più confacente alle sue attitudini. I prodotti del lavoro apparterebbero o alle associazioni che li ripartirebbero tra gli individui o agl'individui stessi: questi potrebbero impiegarli per il loro consumo o per raccogliere libri, quadri, oggetti rari, ecc., e alla loro morte potrebbero anche legarli ad altri; ma sarebbe loro vietata impiegarli in nuove produzioni. Le quote alla morte di ciascun individuo ritornerebbero alla collettività per essere attribuite ad altri.

Le difficoltà maggiori del sistema sono: – di poter dare a ciascun individuo in natura le cose di cui egli ha bisogno – e di assicurarne la restituzione alla collettività dopo la morte dell'utente. Molte cose si consumano con l'uso, e per conservarsi hanno bisogno di riparazioni che l'individuo può non aver interesse a fare; altre possono ricevere dall'individuo una destinazione speciale che le rende poi inadatte alla destinazione ordinaria; altre possono esser passate di mano in mano, senza che se ne riconosca la provenienza. Se l'iniziativa della produzione fosse lasciata all'individuo, avrebbero luogo speculazioni, usure e monopoli ne' cambi dei mezzi di lavoro e dei prodotti; e mentre l'individuo non sarebbe assicurato contro le cause naturali e sociali che alterano e talora distruggono l'utilità economica delle cose, la società non avrebbe nessuna garanzia per la restituzione della quota prestata all'individuo. Che se la collettività facesse essa il piano di produzione, e distribuisse i mezzi di lavoro secondo questo piano alle varie aziende o stabilimenti industriali, agricoli, ecc., e assegnasse poi all'individuo una partecipazione agli utili di queste azien-

de (caratura, azione), senza che l'individuo potesse cambiar menomamente la destinazione delle cose, allora si avrebbe il sistema collettivistico con tutti i suoi vizii e le sue difficoltà, che appunto fa mestieri evitare.

### *Varietà d'organizzazione*

Prescindendo dalle modalità, il concetto fondamentale di tutt'i proposti sistemi si può esprimere così: concedere all'individuo o gruppo l'uso degli strumenti di lavoro, lasciandogli libertà, iniziativa e responsabilità; avocare alla società il dominio diretto degli stessi, quindi le *rendite* tutte industriali e agricole, e far servire queste rendite a mantenere nella società l'eguaglianza delle condizioni e a promuovere gl'interessi generali. – Non occorre, né è possibile, che tutto il suolo, tutte le ricchezze non consumate, tutto ciò che può dare un vantaggio all'individuo (compresa l'abilità personale) appartenga alla collettività. Il dritto della collettività sul suolo e su' mezzi di lavoro in generale si traduce nel dritto di reclamare per sé (addicendola a usi di pubblica utilità) quella parte del prodotto, che corrisponde non al lavoro dell'individuo, ma al valore sociale del mezzo di produzione, e propriamente le rendite di fertilità, di situazione, ecc. Queste rendite rappresentano la parte delle influenze sociali nella produzione; ed è giusto perciò che cedano al beneficio della collettività e siano impiegate a promuovere appunto il benessere generale e a mantenere l'eguaglianza delle condizioni. – La collettività non è chiamata ad organizzare la produzione e i cambi secondo un piano unico obbligatorio, assegnando ai gruppi e agl'individui i compiti e le ricompense rispettive. Questo piano unico regolatore fatto da un'amministrazione centrale è incompatibile con la crescente varietà delle attività e dei bisogni e con la crescente complicazione de' rapporti in generale e dei cambi in particolare. Soltanto per piccole località si può immaginare una cosa simile – una società cooperativa di consumo o una federazione di società cooperative che abbraccino tutta la popolazione della località e sopprimano ogni commercio all'interno e ogni concorrenza, organizzando la produzione unicamente per il consu-

mo. Un piano generale, completo di produzione e di distribuzione per un intero paese, non si può immaginare se non come il risultato di accordi (variabili) fra le varie comunità e organizzazioni – e forse un piano economico universale, o mondiale, non si può immaginare affatto.

L'organizzazione economica sarà dunque varia e diversa, secondo il grado di civiltà de' vari paesi, secondo la natura del suolo e il genere delle industrie che vi prevalgono e il carattere degli abitanti. Nei grandi centri di popolazione è probabile che prevalga l'organizzazione collettivistica – la gestione diretta da parte della collettività di quelle industrie che servono a fornire oggetti di uso comune a tutti gli abitanti (acqua, luce, mezzi di locomozione, ecc.). Nei centri minerari o manifatturieri il centro dell'organizzazione economica potrà essere la miniera o il grande opificio – organizzato come una vasta cooperativa di produzione; attorno alla quale poi sorgeranno associazioni minori, società per l'acquisto de' principali oggetti di consumo, scuole, ospedali, *clubs*, ecc. Invece nelle località dove si esercitano molte piccole industrie, la nota dominante potrà essere una vasta cooperativa di consumo, con rami di produzione. In qualche luogo la terra potrà essere posseduta e coltivata separatamente da famiglie di agricoltori – uniti assieme forse per le operazioni di cambio, cioè per lo smercio dei prodotti e per l'acquisto della materia prima e di alcuni oggetti di consumo e per altri scopi e interessi comuni. In uno stesso paese vi potranno essere varie forme di produzione; la piccola e la grande coltura, l'industria privata, la cooperativa, la comunale, ecc. vivranno l'una a fianco dell'altra, offrendo all'individuo la scelta tra situazioni diverse. L'organizzazione economica non sarà così compatta, uniforme, accentrata e unitaria, come a taluni piace immaginare che debba essere necessariamente un regime socialistico: neppure si comporrà di gruppi isolati o rivali.

### *La proprietà dei mezzi di produzione*

La proprietà diretta de' mezzi di produzione (terra, macchine, materie prime da estrarsi dal suolo, mezzi di trasporto, di distribuzione e di

cambio) apparterebbe alla collettività in genere, agli abitanti tutti di un dato territorio.

Gl'individui o associazioni per ottenere l'uso dei mezzi di produzione dovrebbero offrire una rendita corrispondente alla parte che rappresenta lo strumento di produzione (capitale o terra) nel valore dei prodotti. Chi offrirebbe più alla collettività, vale a dire chi può fare del mezzo di lavoro l'impiego più produttivo, sarebbe preferito. Questa sarebbe la pietra di paragone fra le varie intraprese: la più vantaggiosa prevarrebbe. S'intende che occorrerebbe stabilire norme a garanzia della regolarità di queste attribuzioni (come ve ne sono oggi per gli appalti pubblici). Si potrebbe stabilire la preferenza di associazioni cooperative a privati intraprenditori. Bisognerebbe tener conto pure della serietà delle offerte: e preferire i più capaci anche con minor rendita, come oggi un buon proprietario preferisce un colono che sa che manterrà bene il fondo, anche se ne riceve un affitto minore. Nel caso d'individui che abbiano dato prova d'incapacità, la collettività avrebbe il dritto di garantirsi che i suoi mezzi fossero impiegati produttivamente, e quindi potrebbe sottomettere le associazioni cooperative di questo genere a direzione e amministrazione speciale. Ciò costituirebbe senza dubbio una restrizione della libertà dei membri di queste associazioni: e la restrizione funzionerebbe come stimolo al lavoro e al risparmio, sarebbe in certo modo una pena inflitta a coloro che avessero data prova d'incapacità o di svogliatezza al lavoro e al risparmio, nel tempo stesso che costituirebbe una garanzia degli interessi sociali.

### *La concorrenza*

Vi sarebbe dunque una specie di concorrenza per la determinazione delle rendite dovute alla collettività, e per la determinazione altresì dei valori di cambio dei prodotti. La concorrenza deve considerarsi sotto doppio aspetto: come gara di attività per il migliore e più proficuo impiego delle cose e del lavoro – e come lotta per l'appropriazione della

maggior parte del frutto del lavoro. Essa ha una funzione distributiva utile, diversa dalla funzione attributiva, che è dannosa. La concorrenza dà luogo alla rendita, al profitto, ai salarii, ai prezzi: le quali tutte cose nel tempo stesso che sono modi di appropriazione del frutto del lavoro dell'operaio, sono anche regolatori della produzione. È la rendita che determina quale sia il suolo coltivabile e quale coltura sia da preferire. È il profitto industriale che promuove e limita le intraprese. Sono i profitti dei cambi che determinano ed equilibrano le importazioni e le esportazioni. Sono le differenze dei salarii che provocano l'affluenza degli operai ai lavori più ricercati, li inducono a migrare da un paese all'altro, ossia determinano l'adattamento del lavoro ai bisogni. Sono i prezzi che con le loro variazioni determinano i consumi individuali in rapporto con la produzione, accrescendoli e diminuendoli secondo le circostanze. Questi fenomeni economici, come le ineguaglianze di fertilità, di situazioni, di capacità e di bisogni, da cui essi derivano, sono indistruttibili, e sono destinati a verificarsi in qualunque organizzazione economica. – Anche in regime socialista se una terra è più fertile d'un'altra, chi la possiede ne ricaverà un utile maggiore: quindi si verificherà una gara per possederla. E se una terra sarà situata in prossimità d'una ferrovia, quelli che la coltiveranno potranno più facilmente trasportare e scambiare i loro prodotti. E lo stesso dicasi delle industrie; le situazioni più prossime ai centri delle vie di comunicazione o a forze motrici naturali saranno preferite e preferibili per le industrie; come i luoghi più salubri e pittoreschi, quelli che offrono maggiori opportunità d'istruzione e di godimenti, saranno preferiti e preferibili per la dimora. – Quanto ai prodotti, il prezzo segna oggi il limite del consumo; e un limite ci dovrà essere sempre, anche se non vi fossero ineguaglianze sociali permanenti, perché più o meno tutte le cose esistono o si producono in quantità limitata; e l'eccesso di consumo d'uno produce il difetto d'un altro. Le variazioni dei bisogni e delle produzioni importano la necessità di restringere e allargare il consumo dell'una o dell'altra cosa, di sostituire questa a quella; e il modo migliore di ottenere questi adattamenti sono appunto le variazioni di prezzi.

Lo stesso dicasi per il lavoro. L'attrazione e la ripulsione di un dato lavoro varia per ciascun individuo: ciò che all'uno conviene all'altro disconviene, ciò che reca piacere all'uno, all'altro ripugna. La libertà di scelta del lavoro – e l'adattamento del lavoro ai bisogni sociali – si ottengono oggi a mezzo del *prezzo del lavoro*, ossia dei salarii e delle variazioni che questi subiscono.

I regolatori economici attuali – rendita, prezzi – funzionano a pro' dei capitalisti, attribuiscono i vantaggi di fertilità e di situazione delle cose e anche di *abilità* di operai e direttori tecnici a proprietari e a capitalisti, e permettono allo speculatore di arricchire tanto più quanto maggiore è il bisogno dei lavoratori e dei consumatori. Questo si deve impedire. Si devono attribuire alla collettività i vantaggi della maggiore produttività, delle situazioni e dell'organizzazione industriale – in una parola le rendite e i profitti. – Se una terra è più fertile d'un'altra, bisogna che quelli che l'occupano a qualunque titolo – siano essi individui o associazioni – non si arricchiscano della differenza, non percepiscano essi una rendita, ma questa ceda a beneficio della società tutta quanta. Bisogna che i prezzi delle cose (e parimenti quelli dei lavori) sieno elevati, allorché la domanda tende a superare la quantità di cose esistente o producibile, e diminuiti nel caso contrario: dovendosi stabilire l'equilibrio tra la produzione e il fa-bisogno, la domanda e l'offerta costituiscono un meccanismo capace di funzionare correttamente, quando fossero rimosse le grandi ineguaglianze sociali. Se quindi le associazioni che sfruttano per esempio delle miniere, si accorgono che la domanda della materia prima supera la quantità che esse possono estrarre dal suolo, il consumo dev'essere ristretto (non per ordine dell'autorità, ma con un elevamento di prezzi) ai bisogni più urgenti. Ma il beneficio del prezzo maggiore (superante il costo) deve andare alla collettività tutta quanta, non a quella data associazione. La concorrenza insomma deve funzionare, ma dev'essere limitata dall'attribuzione delle rendite alla collettività e dalle norme generali proibitive dei monopoli. Non sarebbe dunque la concorrenza d'oggi – guerra di estermio che si combatte tra popoli e popoli, tra mercanti e mercanti, con le tariffe doganali, con i sindacati, con le frodi di manifattura, con la *réclame* e ogni sorta di mezzi. La collettività sarebbe inte-

ressata a mantenere l'offerta e la domanda libere da inceppamenti, a rendere facili i cambii e i trasporti, a far palesi a tutti le condizioni degli affari, a promuovere l'aumento e la restrizione della produzione, ossia variazioni corrispondenti alle variazioni dei bisogni. – Del resto la concorrenza non escluderebbe gli accordi e altri espedienti per regolare i cambii con riguardo al costo e al consumo, – contratti collettivi (tra associazioni di produttori e associazioni di consumatori), congressi (come oggi i congressi postali, ferroviarii, ecc. che si tengono per coordinare i trasporti) e altri modi di assicurare il regolare funzionamento della produzione, la provvista di materia prima alle associazioni manifattrici, le liquidazioni dei cambii – rapporti permanenti tra associazioni di lavoratori, assicurazione mutua, ecc.

### *Le ineguaglianze*

Rimosse che fossero le grandi ineguaglianze sociali, – i prezzi, diffalcate le rendite, oscillerebbero lievemente intorno al costo, ossia all'ammontare delle ricompense al lavoro; e queste varierebbero poco fra loro, perché ogni lavoro richiesto richiamerebbe a sé i lavoratori di arti affini – e un'adeguata istruzione tecnica permetterebbe agli operai di passare da un'arte ad un'altra affine, secondo il bisogno. – Le gravi disuguaglianze attuali di retribuzione, che sono poi incentivi a scegliere lavori non rispondenti alle proprie attitudini, cesserebbero, e resterebbero disuguaglianze minime e passeggere, le quali sarebbero incentivo a lavori più richiesti, guida alla scelta del lavoro utile. Cesserebbe la divisione di lavoro per classi, che impedisce la specializzazione di esso negl'individui, e cesserebbe la subordinazione sociale del lavoro manuale all'intellettuale, entrambi necessari e utili alla società, entrambi necessari e utili allo sviluppo delle facoltà individuali, entrambi, nei debiti limiti, attrattivi o capaci di divenir tali. Infine, lo stimolo al lavoro esisterebbe sempre, benché cessasse lo stimolo all'accumulazione della ricchezza senza fine né misura.

Le vicende dei cambii potrebbero dar luogo a differenza di agiatezza personale, ma non ad accumulazione e monopollii permanenti e pericolo-

si, perché l'organizzazione generale non lascerebbe esposti gli individui alla necessità di sottomettersi agli accaparratori della ricchezza.

Poniamo pure che gli operai eccezionalmente abili, e la cui opera fosse della massima utilità (per esempio de' medici di gran fama), riuscissero ad estorcere una remunerazione molto lauta (dato che il sentimento pubblico non li trattenesse dal considerare la loro professione più come una fonte di lucri che come un'opera umanitaria; mentre il contrario sentimento non è neppure ignoto ai medici del nostro tempo). E mettiamo che lo stesso inconveniente si verificasse per pochi altri uomini dotati d'ingegno straordinario, grandi artisti o scrittori, ecc. – il danno sarebbe minimo. Questi uomini non potrebbero conseguire un'elevata remunerazione che a patto di essere pochissimi: e la società potrebbe lasciarli godere la loro eccezionale prosperità, né avrebbe da temere di loro, come non avrebbe da temere dei pochi facinorosi o prepotenti o indolenti che potessero molestarla, e contro cui essa si difenderebbe alla meglio, senza forse riuscire (come né tampoco riesce oggi) a ridurli all'inazione.

*Permute, eredità, ecc.*

Del resto noi crediamo che, fatte le debite restrizioni, non si dovrebbe né si potrebbe proibire agli individui di farsi delle permute, dei prestiti, dei doni – e neppure di contrattare liberamente intorno alla ricompensa del loro lavoro. Non si può impedire agli uomini di rendersi servigi mutuamente, e di dare e ricevere compenso per questi servizi. Nessuna legge ci riuscirebbe. Se io ho bisogno dell'opera d'un meccanico per una mia invenzione, dovrò forse necessariamente associarmelo nell'intrapresa, cioè convincerlo avanti tutto della probabilità del successo e cointersarlo negli utili sperati? Il sistema di offrire un compenso certo al lavoro ha i suoi vantaggi; e se di esso si è abusato e si abusa, la ragione è che gli operai sono socialmente sottoposti ai capitalisti e non hanno accesso ai mezzi di produzione. Parimenti non crediamo si possa né si debba impedire la trasmissione dei prodotti da privato a privato. Certo, se cresces-

se il pericolo delle accumulazioni e dell'impiego della ricchezza risparmiata in intraprese a base di salariato, la collettività non avrebbe che ad impedire la trasmissione ereditaria delle ricchezze per metter freno a questa tendenza. Ma se questo pericolo non esistesse, e l'eredità si limitasse a cose di uso personale, che possono anche passare manualmente da una persona all'altra, anche l'eredità dovrebbe esser permessa.

### *Della moneta*

Una questione grave è quella che concerne la moneta. Dalla sistemazione dei cambi e in generale dei rapporti economici, deriverà una maggiore stabilità dei valori (rapporti) delle cose e quindi una maggiore facilità di rappresentarli per mezzo d'uno strumento di cambio. Quale sarà questo strumento di cambio? La moneta attuale ha l'inconveniente di avere un valore intrinseco (costo di produzione) variabile. Quindi rappresenta non fedelmente i valori delle cose che vengono in cambio. D'altra parte, se il mezzo di cambio non avesse valore intrinseco (se non costasse nulla o quasi, come nel caso della carta-moneta) ma un valore puramente convenzionale o fiduciario, se il suo valore consistesse in una garanzia sociale (promessa di convertire la carta-moneta in oggetti utili o di consumo), potrebbe sempre il suo valore oscillare secondo il variare delle convenzioni e secondo il valore maggiore o minore della garanzia (il grado di solvibilità del gruppo o della collettività emittente). I *boni di scambio* di una collettività potrebbero valere più o meno di quelli di un'altra – forse anche molto più o molto meno. Inoltre il valore del biglietto fiduciario varierebbe pure in rapporto ai bisogni della circolazione (alla quantità richiesta di questo mezzo di cambio). I *boni* potrebbero essere troppi o troppo pochi: donde la possibilità di aggioaggi e speculazioni. Ma questo secondo è un inconveniente comune alla moneta effettiva, che anzi può accaparrarsi ed è assai meno della moneta fiduciaria capace di restringersi e di estendersi. Occorre dunque, per ovviare a quest'inconveniente, da un alto che la base o garanzia di esso sia non ristretta ad una

collettività o a poche, ma la più larga possibile – magari mondiale; dall'altra che vi sia un meccanismo che mantenga un rapporto costante tra la quantità del mezzo di cambio e i bisogni della circolazione (ora la banca). Il Menger opina che «uno Stato o un gruppo di Stati possono benissimo, lasciando che i prezzi si formino secondo le circostanze, decretare sulla quantità di emissione di quella merce che serve da numerario. Si può ottenere così uno strumento di circolazione, il cui valore *intrinseco* resti invariabile, e che ci permetta di distinguere, nelle variazioni di prezzi, l'effetto dalle cause che agiscono sul valore delle merci»<sup>5</sup>. Sarebbe dunque possibile una convenzione tra le grandi associazioni di un paese o di più paesi per il mezzo di cambio, come per le unità di misura, di peso, ecc. – quanto alla distribuzione del mezzo di cambio e al rapporto da mantenere tra la quantità di esso e i bisogni della circolazione, si è proposto di ottenere quest'effetto dando al biglietto di cambio una base reale, facendolo corrispondere ad un'aliquota della ricchezza esistente. Nel sistema della banca mutua (credito mutuo o gratuito) la collettività, una data collettività, costituitasi banchiere universale, rilascia agl'individui dei *boni* per un valore corrispondente ai beni mobili ed immobili dei medesimi. Ma questo sistema suppone, pei mobili, che essi, pure rimanendo nel possesso dell'individuo, diventino intrasferibili per ogni altra via che per l'organo della collettività; e suppone altresì che la collettività possa vendere continuamente e senza difficoltà tanti mobili e immobili da mantenere la convertibilità dei suoi *boni* con oggetti di qualunque specie. Tutti sanno come sia difficile ottenere un tal risultato senza cagionare oscillazioni gravi, talora disastrose, di prezzi.

Il problema dei limiti della circolazione fiduciaria dev'essere risolto con dati empirici da ciascuna collettività. Molti cambii tra associazioni si possono fare per conto corrente e col soccorso di *Clearing Houses* o stanze di compensazione. Ma anche la moneta effettiva potrà avere una funzione utile nei cambii minuti, ne' cambii internazionali, ecc. E noi non

<sup>5</sup> Art. *Geld*, nel *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, III, 730 – citato da F.S. NITTI, *La misura delle variazioni di valore della moneta*, in «Riforma Sociale», 1895.

vediamo perché si dovrebbe rinunciare ai vantaggi, che essa per avventura offrisse, in omaggio a principii astratti, o piuttosto ad una antipatia nata dall'abuso che si è fatto e si fa di questa, come di tutte le altre cose di questo mondo. In fondo l'idea di sopprimere la moneta si connette all'altra, che si possa fare un piano universale di produzione e distribuzione della ricchezza. Non essendo ciò possibile, sorge la necessità di una misura e di un segno di equivalenza delle cose, stabilita (la misura) non arbitrariamente da una commissione di statistica, ma per così dire dal suffragio universale dei consumatori. La preferenza da dare all'uno o all'altro mezzo di cambio dipende da un'estimazione dei vantaggi e degli inconvenienti rispettivi. Non è impegnato nella questione nessun principio essenziale del socialismo.

### *Le modalità dell'organizzazione*

I modi e le forme di organizzazione delle industrie e dei cambii non sono di essenza del socialismo. Quello che è essenziale è (come abbiamo detto fin da principio) che i mezzi di lavoro appartengano ai lavoratori, e non siano oggetto di monopolio e fonte di illeciti guadagni ai loro possessori. Posta questa base dell'organizzazione economica, l'eguaglianza delle condizioni, si ottiene facilmente la giustizia dei cambii, la libertà e l'indipendenza dell'individuo, lo sviluppo dei sentimenti di solidarietà e il benessere generale.

Lo scopo dunque principale del socialismo è quello di assicurare a tutti gli uomini l'uso dei mezzi di lavoro. Questo scopo si può raggiungere – ed infatti i riformatori vi tendono – per vie diverse. Alcuni propongono la diffusione del credito fino a fornire a tutti gli uomini i mezzi di procurarsi gli strumenti di lavoro – anzi fino al credito mutuo o gratuito. Altri propongono di confiscare a beneficio della collettività la rendita fondiaria mediante un'*imposta unica*. Altri si contenterebbero di un'imposta progressiva fondiaria e mobiliare. Alcuni propongono il ritorno al sistema enfiteutico, l'assegnazione ai contadini de' terreni pubblici con

obbligo di lavoro: altri la costituzione e dotazione di cooperative industriali. Altri hanno progettato una completa legislazione di lavoro. Questi e molti altri, che sarebbe lungo enumerare, sono espedienti e tentativi, i quali preludono appunto all'organizzazione economica del socialismo<sup>6</sup>.

Quello che è più notevole è che i principii di giustizia economica, e specialmente il dritto del lavoratore ad una giusta ricompensa delle sue fatiche, al soddisfacimento dei suoi bisogni (*fair wages*), all'istruzione, al riposo, alla libertà personale, è messo ora al disopra delle esigenze del sistema economico attuale. Mentre per il passato la giustizia e l'umanità piegavano il capo davanti alle "leggi economiche" della domanda e dell'offerta, della rendita, del profitto e dei salarii, considerate come fatali ed inalterabili, oggi si ragiona inversamente: l'ordinamento economico deve piegarsi alle esigenze della giustizia, modificandosi.

Noi dunque dobbiamo tener la mira ai principii di giustizia, nei quali abbiamo veduto consistere la sostanza del socialismo. Dobbiamo esigere che, quale che sia la forma che assumeranno nei vari paesi i rapporti economici, essi siano però tali dappertutto che quei principi di giustizia vi si attuino. Quale che sia l'organizzazione delle varie comunità socialistiche – unitaria o federativa – esse devono fornire continuamente agl'individui, che ne avessero bisogno, l'uso dei mezzi di lavoro. Le combinazioni possono variare: l'uso può esser concesso agl'individui o alle associazioni, con

<sup>6</sup> Il paese che più si accosta ad un ordinamento socialistico è, ora, la Nuova Zelanda. Quivi la proprietà privata esiste; ma è soggetta ad una forte imposta progressiva e, quando supera una data estensione, viene espropriata dallo Stato. A quelli poi che non hanno terra propria lo Stato concede terreni in enfiteusi per un canone eguale al 4 per 100 del valore della terra al momento dell'affitto. Il colono non può trasferire il fondo ad altri senza consenso dello Stato, deve vivere sul fondo e migliorarlo. Lo Stato concede pure ai contadini dei piccoli appezzamenti di terra (nei *village settlements*) con anticipo di piccole somme al 5 per 100, in affitto perpetuo, ma soggetto a revisioni periodiche, e per un canone del 4 per 100. Infine esso ha istituito colonie agricole (*State farms*) per lavoratori poveri e disoccupati. Lo Stato esercita delle industrie, possiede ferrovie, scuole, fa da assicuratore della vita, ecc.: ma vi sono anche ferrovie, scuole, società di assicurazione e industrie private. La legge stabilisce la giornata massima di lavoro in otto ore – con mezza giornata di riposo oltre la domenica – e una mercede minima di 30 cent. all'ora: vi sono regolamenti di polizia delle fabbriche.

o senza obbligo di corrispondere una rendita, e per una durata più o meno lunga, o con condizione di riscatto. Queste sono modalità da stabilire: il principio dev'essere attuato ne' modi più adatti alle circostanze.

Parimenti, quale che sia l'organizzazione delle industrie e dei cambii – e tanto nelle industrie esercitate dalla collettività, quanto in tutte le altre – bisogna che siano attuati i principii di giustizia; che il lavoro sia equo e moderato; che vi sia una certa proporzione tra la fatica e la ricompensa; che al lavoratore sia garantita non solo l'esistenza, ma anche la libertà di scelta del genere di lavoro e degli oggetti di consumo, e via discorrendo.

Anche qui le modalità possono variare e varieranno. Vi potrà essere una regola generale che limiti la durata (massima) del lavoro giornaliero in tutte le industrie: ovvero la durata del lavoro giornaliero sarà stabilita dal suffragio dei lavoratori di ciascun'arte. Potranno essere variamente regolate le condizioni d'ammissione agli stabilimenti pubblici, i modi di nomina dei direttori tecnici e degli amministratori, i modi di risolvere i conflitti che potessero nascere. Nelle associazioni cooperative queste cose saranno regolate da' patti d'associazione; ma i patti devono essere giusti, la maggioranza non deve opprimere la minoranza, e il lavoro dev'essere regolato in modo conforme ai suindicati principii di giustizia, ed anche agl'interessi generali della collettività. Per esempio, è manifesto che un'associazione non potrebbe esercitare un'industria nociva alla salute o pericolosa entro l'abitato; e neppure potrebbe esserle permesso di trascurare le cautele necessarie per evitare infortunii, né di impiegare fanciulli in opere faticose, e via dicendo. Le industrie poi essendo legate fra loro, e ogni sosta o dissesto nell'andamento di una di esse danneggiando le altre, l'organizzazione del lavoro in ciascuna dovrebb'essere fatta con riguardo all'interesse delle altre. I ferrovieri, regolando il proprio lavoro, dovrebbero tener conto della comodità e dell'interesse del pubblico viaggiante, e così seguitando.

Vale a dire che vi dovranno essere norme generali prescritte dalla collettività per l'attuazione appunto di quei principii di giustizia, che costituiscono il supremo suo interesse, e modi di dirimere i conflitti che pos-

sano sorgere anche fra le associazioni; vi dovrà essere una sanzione ai patti, i quali, quando sono stati conchiusi, diventano obbligatori e devono essere osservati fino a che non sieno modificati; e da ultimo dev'esservi nell'organizzazione sociale avvenire una virtù coercitiva, che potrà essere la semplice coazione morale della pubblica opinione, o una coazione economica, o anche in casi estremi una vera coazione fisica – come diremo più avanti.

Infine, l'eguaglianza delle condizioni, la cooperazione armonica tra gl'individui e tra le associazioni, il benessere di tutti, la libertà dei singoli – i principii insomma organici e fondamentali del socialismo – risulteranno attuati non dall'applicazione pura e semplice di un dato piano di organizzazione economica, ma dal sorgere e consolidarsi di istituzioni varie e diverse nei varii luoghi. Talune di codeste istituzioni sono già spuntate: altre si verranno ideando e attuando più tardi. Nessuna di esse è necessaria: in nessuna di esse risiede specialmente il socialismo, ma in esse tutte e nello spirito che le informa.

I modi di attuazione del socialismo possono variare quasi all'infinito.

Quello che preme, ripetiamo ancora una volta, è che tutti gli uomini lavorino; che tutti abbiano accesso ai mezzi di produzione; che ciascuno sia libero di scegliere il genere di lavoro e gli oggetti di consumo, che meglio gli convengono; che il lavoro sia reso più produttivo, togliendosi gl'impedimenti dei monopoli; che ne siano rimossi i pericoli e gli effetti nocivi alla salute del lavoratore, migliorandosi i metodi industriali; che i cambii sieno equi e che non vi sieno ineguaglianze permanenti e distinzioni di classi nella società. Il sistema che noi proponiamo è tale, nelle sue linee principali, che se ne possano ragionevolmente attendere questi effetti? Ecco la dimanda a cui deve rispondere il lettore.



## Capitolo sesto

### *L'organizzazione politica del socialismo*

Prima di esporre le nostre idee intorno all'organizzazione della pubblica amministrazione nella società socialista, noi crediamo dover ritornare per pochi istanti sulle divergenze tra socialisti-democratici e individualisti-anarchici; perché la soluzione del problema è, per così dire, ad eguale distanza dalle teorie degli uni e da quelle degli altri.

Dice lo Spencer in uno dei suoi *Saggi politici*:

«Tra le aziende istituite per legge, cioè i Ministeri, e le aziende istituite per iniziativa privata, la scelta non è dubbia. Le prime sono lente, inette, stravaganti, corrotte e ostruttive. Si possono indicare vizi equivalenti nelle altre? Gli è vero che le industrie hanno le loro disonestà, che le speculazioni hanno le loro follie. Questi sono (dice lo Spencer) danni inevitabili, derivanti dalle attuali imperfezioni del genere umano... e le amministrazioni governative non ne vanno esenti»<sup>1</sup>.

Quindi lo Spencer propone, com'è risaputo, di abbandonare all'iniziativa privata ogni altra attribuzione dello Stato all'infuori della difesa esterna e dell'amministrazione della giustizia.

Gli anarchici individualisti vanno più in là; e s'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.

<sup>1</sup> Cfr. la nostra prefazione al libro di S. ENGLAENDER, *L'abolizione dello Stato*, Milano 1881.

Al contrario la scuola democratica si lusinga di poter abolire le ineguaglianze di condizioni e il monopolio della ricchezza lasciando sussistere il Governo, anzi accrescendone l'autorità. Essa crede di poter togliere al Governo il carattere di organo di classe, che ha, e farne l'espressione pura e fedele della volontà e degl'interessi delle moltitudini. Ma lo Stato non può far senza una classe dominante; e se non c'è classe dominante e possidente, la crea. Potere e ricchezza tendono a concentrarsi nelle mani di pochi e si convertono l'uno nell'altra.

Il sistema attuale è il prodotto di due fattori: l'ineguaglianza economica che crea l'antagonismo degl'interessi, che dà luogo alla lotta e quindi alla necessità di un potere moderatore; e la coazione che questo potere moderatore, ossia il Governo, esercita su tutt'i cittadini, con la forza, con le imposte, con le leggi, con l'amministrazione, mediante la quale coazione esso spoglia gli uni per arricchire gli altri, vale a dire accresce l'ineguaglianza economica fra' cittadini.

Suppongasì cessata o piuttosto sospesa per un momento l'ineguaglianza economica. Se i cittadini amministrano liberamente da sé i proprii interessi, e si limiteranno ciascuno a convenire sopra norme generali per la convivenza e per l'amministrazione degl'interessi comuni, l'eguaglianza di condizioni potrà perdurare. Ma l'organizzazione, che essi verranno stabilendo fra loro, acquisterà necessariamente forme stabili, sarà cioè un'organizzazione vera e propria, non un'azione simultanea d'individui indipendenti e agenti ciascuno per proprio conto; i patti, che collegheranno gl'individui nelle associazioni e le associazioni fra loro, una volta convenuti, dovranno essere rispettati ed eseguiti; al disopra dei patti vi sono i principii di giustizia, che rappresentano le esigenze supreme della convivenza sociale, la quale altrimenti non può sussistere e si risolve in guerra di tutti contro tutti.

D'altra parte se, anche abolito il monopolio della ricchezza, gli uomini pur volendo vivere da eguali costituiranno in qualunque modo un potere od un'amministrazione incaricata non solo di vegliare su di tutti, ma di vegliare per tutti, di esercitare per conto comune le industrie, di distribuire i lavori e i prodotti, di regolare i cambii (come propongono taluni socialisti), quest'amministrazione eserciterà sugl'individui una coazione

ben maggiore di quella dei Governi attuali, e secondo ogni possibile umana previsione, userà ingiustamente del suo potere, favorendo gli uni a detrimento degli altri, fino a creare ineguaglianze di condizioni simili alle attuali. Le forme democratiche, di cui si potesse rivestire quest'amministrazione (suffragio universale, elezione popolare di funzionari pubblici, *referendum*, ecc.) non hanno virtù bastante da impedire quest'uso o abuso che dir si voglia del potere; ed è facile farle servire alla corruzione del popolo e al dispotismo del Governo.

È quello che è avvenuto nel regime politico vigente; gli espedienti divisati a guarentigia delle libertà e degl'interessi popolari sono serviti a conculcare le une e gli altri. I tutori e difensori del popolo sono divenuti e divengono giorno per giorno i suoi oppressori e nemici.

### *Il governo diretto*

Né varrebbe allargare il sistema e adottare il piano della legislazione diretta, proposta dal Rittinghausen fin dal 1849.

«Si divide il popolo (scriveva l'autore del sistema) in sezioni di mille cittadini ciascuna, come si è fatto in Prussia, in pochi giorni, per le elezioni del 1848 e del 1849. Ogni sezione si raduna in un dato locale, scuola, municipio o sala pubblica. Essa si nomina un presidente. Ogni cittadino può prendere la parola, per conseguenza tutte le intelligenze sono al servizio della patria. Chiusa la discussione, ognuno dà il suo voto. Il presidente trasmette il risultato al sindaco, che lo trasmette all'autorità superiore. Il parere della maggioranza prevale.

Non si faranno progetti di legge. La sola iniziativa del governo consiste nel decidere che, a tal giorno, tutte le sezioni delibereranno su tale argomento. Dal momento che un certo numero di cittadini domanda una nuova legge su una materia qualsiasi, o la riforma d'una legge antica, il Ministero è obbligato ad invitare il popolo, in un termine determinato, a fare atto di sovranità e di legislazione. Solo per la politica estera il Ministero potrà sottomettere al popolo delle proposte di sua iniziativa.

La legge sortirà d'un modo organico dalle discussioni stesse. Il presidente aprirà prima la discussione sul principio. Si addiverrà poi alle questioni subordinate... Si voterà, e la proposta che avrà avuto il maggior numero di voti prevarrà.

Dopo l'arrivo di tutt'i dati al Ministero, una commissione di redazione comporrà un testo di legge chiaro e semplice, che avrà il vantaggio di non ammettere diverse interpretazioni come la maggior parte delle leggi proposte alle nostre Camere, dove sembra aversi costantemente per scopo di favorire l'inclinazione degli uomini di legge all'equivoco».

Ammirevole semplicità e simmetria d'un'organizzazione sociale! La sistemazione dei complicati rapporti sociali viene ridotta ad un'operazione aritmetica. Ma la simmetria e la semplicità non escludono la frode. Tra le pieghe del sistema si farebbero facilmente strada la corruzione, l'intrigo, la menzogna, il dispotismo. Imperocché gli uomini non intendendosi che di poche cose, in quelle di cui sono ignoranti si rimettono facilmente al giudizio altrui e si lasciano rimorchiare dagli astuti e dagli intriganti. Il governo della maggioranza non sarebbe che apparente.

Bisogna dunque rinunciare all'idea di unificare tutti gl'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.

### *La questione del parlamentarismo*

Ora è venuto di moda di dir male del parlamentarismo: si è trascorso, come al solito, da un eccesso all'altro, dalla fede cieca superstiziosa nella sovranità popolare, rappresentata dagli eletti a suffragio più o meno universale, alla negazione del principio di rappresentanza. E siccome gli uo-

mini sogliono escogitare teorie per giustificare le proprie simpatie od antipatie, così non son mancati di quelli che hanno preteso dimostrare, in nome della psicologia collettiva, che gli uomini riunendosi peggiorano, le loro buone qualità si elidono, le cattive operano con un'intensità proporzionale alla vastità dell'aggregato, e che per conseguenza il sommo della sapienza politica consiste nella diminuzione del numero dei rappresentanti o nell'abolizione completa d'ogni rappresentanza.

«Nelle folle è la stupidaggine che trionfa, non l'ingegno che s'accumula», dice il Le Bon, che pure è uno dei più guardinghi nella materia<sup>2</sup>. «Unirsi nel mondo umano vuol dire peggiorare», scrive il Sighele. Né egli si è nascosto che dottrina più pessimistica di questa non si saprebbe immaginare. E il Gabelli: «Le forze degli uomini uniti si elidono e non si sommano». «È la pera guasta che corrompe le sane: non s'è mai veduto le sane migliorare le guaste». «Mentre pur troppo si sa che molte malattie sono contagiose, non è ugualmente provato che sia contagiosa anche la salute». Infine il Sighele, dal cui opuscolo sul *Parlamentarismo* son tratte queste sentenze, citando il Bagehot che osservò che gli uomini sono guidati da modelli non da ragionamenti, crede di dover aggiungere che «son guidati soprattutto da modelli cattivi».

Questa tesi, di cui ognuno intravede le assurde conseguenze, è confortata da ragionamenti, di cui ecco un saggio. «Guardate i bambini (si dice), quando si trovano insieme, è allora che diventano più cattivi e più crudeli. Lo scherzo un po' ardito, il piccolo furto, la scalata d'un muricciuolo, che nessuno avrebbe osato commettere e neppure pensare da solo, sono pensati e commessi, quando trovansi in più». «La compagnia aumenta quella piccola o grande tendenza al male, che cova latente in ciascuno di noi».

E la tendenza e la capacità al bene non sono parimenti aumentate dall'associazione? Forse non nasce tra noi l'emulazione nel bene, come pur troppo nasce talvolta l'emulazione nel male? Parrebbe di no; e la ragione scientifica di questa prevalenza del male nell'associazione viene tratta dalla nota teoria del Sergi della stratificazione del carattere, secondo la quale gli

<sup>2</sup> G. LE BON, *Psychologie des foules*, p. 17.

ultimi e più elevati strati del carattere individuale, i sentimenti cioè che la civiltà e l'educazione sono riesciti a formare in qualche individuo privilegiato, vengono eclissati, nella compagnia, dagli strati medii che sono comuni a tutti. Come ha detto il Nordau nei *Paradossi*, supponendo eguali ad  $x$  le qualità comuni a tutti gli uomini ordinarii e di genio, e a  $b, c, d$ , ecc. quelle esclusive dei varii uomini di genio, segue che in un'assemblea di venti uomini, tutti genii di prim'ordine, si avranno venti  $x$  e soltanto un  $b$ , un  $c$ , un  $d$ , ecc. e necessariamente le venti  $x$  vinceranno le  $b, c, d$  isolate; vale a dire «l'essenza generale umana vincerà la personalità individuale, e il berretto dell'operaio (?) coprirà completamente il cappello del medico, del pensatore, del filosofo». Che vuol dire voler risolvere i problemi sociali con formole algebriche! Si crea un' *essenza generale umana*, dopo aver sottratto dall'umanità tutti gli uomini di genio, anzi tutti quelli che hanno qualche cognizione speciale o qualche virtù; si distende l'uman genere in un letto di Procuste e in luogo delle gambe si tagliano le teste!

Dunque in un convegno di uomini competenti in varie materie e dotati di qualità e di caratteri diversi, l'uno non comunicherà all'altro una scintilla del suo genio o sapere o dell'energia della sua volontà, ma essi invece si elideranno, si distruggeranno a vicenda, e di essi non rimarrà – come dei gatti di Kilkenny non rimanevano che le code – che la sola mediocrità comune o “essenza generale umana”.

Questa è la tesi; e ognuno vede le applicazioni che essa comporta. In un collegio di professori trionferà l'ignoranza: un consulto di medici ucciderà l'ammalato. In un Congresso di scienziati, poiché ognuno è specialista in qualche materia, non sarà possibile intendersi, e si può presumere che la scienza vi sarà malmenata. In ogni amministrazione composta di più d'una persona vince il più ignorante od il più tristo. Ogni problema medico-legale, artistico-commerciale, finanziario-politico, ogni problema insomma che presenti più facce, richiede per la sua soluzione il concorso di più persone: e queste si paralizzaranno a vicenda.

Ma questi sono paradossi. Per quanto le assemblee non raggiungano le vette luminose che tocca il genio dell'individuo, pure nessuno negherà la grande utilità dello scambio d'idee e di esperienze, che ha luogo di

continuo tra scienziati, letterati, industriali, operai e uomini di tutte le professioni e di tutte le condizioni sociali, a mezzo della stampa, dei Congressi e delle associazioni. È vero, per chiunque abbia assistito ad un Congresso, che questi scambi d'idee riescono maluccio; che spesso nei Congressi, specie nei politici, dominano consorterie, e talvolta tutto si riduce a recitare una commedia, di cui sono state distribuite le parti e fatte le prove a sipario calato. Manca una seria preparazione, e il tempo per una discussione profonda, e talora persino la possibilità di discutere e d'intendersi, a gente che parla diversi linguaggi e che viene da diverse parti del mondo con idee già fatte e sentimenti e talora anche interessi diversi. Il che vuol dire che il male non è già nell'organizzazione, nell'associazione, nel contatto, ma nella pochezza di queste cose, nella labilità e precarietà dei rapporti e soprattutto nell'antagonismo degli interessi e delle tendenze. Il male non è nell'eccesso, ma bensì nel difetto d'organizzazione.

Del resto gli uomini si imitano tanto nel male quanto nel bene. È un fatto che appena in un ambiente sorge un uomo un po' più intelligente o ardito o attivo degli altri, questi si dispongono in cerchio attorno a lui. È bene? È male? Non giova dimandare. Per questa via è andata l'umanità, e per questa via continuerà a progredire. Cos'è la stima, l'ammirazione, l'affetto che riscuotono gli uomini che sono o son creduti superiori, se non l'espressione di questo vincolo di dipendenza degli altri da loro? Si può deplorare l'abuso di questa supremazia, si possono correggere gli errori; ma non si può prescrivere come rimedio l'isolamento. Il Maupassant, citato dal Sighele, dice che l'intelligenza s'ingrandisce e si eleva nella solitudine quando l'uomo è, per così dire, in presenza di sé medesimo, in colloquio intimo con sé stesso, ed il suo pensiero non è turbato da tutto ciò che altri è costretto ad ascoltare, a vedere e a rispondere ogni momento. Ciò sta benissimo: ma questo concentramento d'idee non è che il riflesso del pensiero, uno dei movimenti del ritmo della mente. Il pensiero abbisogna di essere eccitato da impressioni esterne: un isolamento prolungato abbrutisce l'uomo e ne indebolisce l'attività mentale, come avviene ai reclusi. Checché sia di ciò, lo stesso Sighele spiega il pensiero di Maupassant coi versi di Lamartine:

Il faut se séparer, pour penser, de la foule:  
Et s'y confondre pour agir!

Dunque per agire l'uomo deve unirsi ai suoi simili; e le forze dell'individuo si moltiplicano nella società dei suoi simili, non si elidono. Chi mai sosterrà seriamente che l'esaltazione delle forze singole associate avvenga solo per il male, non pure per il bene? Chi non conosce il contagio se non della salute (che è un concetto negativo, l'assenza di malattia), ma della gioia e del dolore, della simpatia e dell'antipatia, e dell'entusiasmo, dell'eroismo, della generosità? Si può affermare che noi diveniamo sempre peggiori e mai migliori nella società dei nostri simili, quando è appunto la compagnia il maggior freno ai nostri istinti malvagi ed egoistici? In presenza altrui noi moderiamo gl'impeti dell'ira, dell'avarizia, della libidine; noi siamo più generosi, più umani, più giusti. Se una trista parola gittata in una folla può produrre i più deplorabili effetti, una buona parola, un atto di coraggio valgono talvolta a mutare i sentimenti di una moltitudine agitata e collerica. Viemmaggiormente nelle assemblee la parola di uomini reputati per sapere e per rettitudine varrà a convincere gli altri. Che se non avviene così nelle assemblee parlamentari, se i discorsi migliori rimangono senza effetto, se i deputati giungendo alla chiamata telegrafica del ministro o del capo-partito votano spesso contro la propria convinzione, ciò non avviene affatto per una pretesa legge del numero, per cui la moralità e la saggezza d'un aggregato sarebbero in ragione inversa della sua estensione, ossia del numero delle persone che lo compongono (lo stesso avverrebbe e peggio se i Parlamenti si componessero della metà o del quarto dei loro membri attuali), ma perché nei Parlamenti ed in generale nel Governo l'interesse politico o di governo insieme con l'interesse particolare della classe dominante soffoca e comprime l'interesse generale o nazionale, se pure questo riesca a farsi scorgere fra tanti interessi particolari in conflitto. Più che nel numero dei loro componenti, il vizio di organizzazione delle nostre assemblee legislative è nella natura del loro compito – vale a dire nell'accentramento, che fa sì che uomini aventi colture diverse e uomini non aventi affatto coltura si trovi-

no assieme a regolare materie le più disparate; e quel che è peggio, questi uomini sono tirati in sensi contrari da opposti interessi. Il medico, l'ingegnere, il giurista, che siedono alla Camera, hanno da obbedire a due interessi opposti, da servire a due padroni, la propria coscienza morale o scientifica e l'interesse elettorale e politico. Avviene che come uomo di scienza o semplicemente come uomo probò, amando il bene dei mie concittadini, io sarei portato a pronunciarmi contro la tale legge liberticida, od a rintuzzare la tale usura o il tale monopolio; come membro invece di un governo o di un partito o di una classe, io m'induco ad approvare l'una e a difendere l'altro; come uomo onesto, io non comprerei il voto altrui, né venderei il mio, non mentirei, non intrigherei alle elezioni o al Parlamento, non ricorrerei a nessuna di quelle arti che hanno reso obbrobrioso il nome di politicante; e come membro d'un Governo o partito o come candidato o grande elettore, devo necessariamente ricorrervi. Onde il fenomeno, che tutti stigmatizzano questi espedienti e tutti vi s'appigliano. Il che vuol dire che le qualità ordinarie e comuni, l'x di cui sopra, lungi dal trionfare vengono vinte da qualità speciali che si acquistano per interessi particolari (tra cui l'interesse politico o di dominazione) che nelle assemblee politiche predominano ai generali.

A tutto ciò si aggiunge che il popolo è oggidi una massa informe, incoerente, disorganizzata, divisa da interessi contrarii e soggetta alla classe possidente e dirigente. Esso non ha nessun peso nella bilancia politica od è un peso morto trascinato di qua e di là dall'abilità dei politicanti; i quali, divisi in varii partiti, mossi da interessi contrarii, sono però d'accordo nel mantenere e possibilmente accrescere la propria dominazione. I deputati al Parlamento non sono mandatarii del popolo, ma arbitri irresponsabili degl'interessi della nazione. Essi possono non solo legiferare su tutto e su tutti (senza che si richiegga da essi la menoma guarentigia di capacità e di onestà), ma la loro ingerenza occulta invade tutte le pubbliche amministrazioni, che essi asserviscono ai loro interessi privati ed elettorali, e le corrompe e perverte. Il Governo stesso non è in fondo se non che il comitato segreto della Camera, il risultato della coalizione dei capi-partito per l'esercizio della dominazione e per la ripartizione delle spo-

glie del potere – ed esercita un potere estesissimo sui singoli e sugli aggregati minori (comuni, provincie, associazioni), dispone della roba e della libertà e perfino della vita dei cittadini, – ed è ancor esso irresponsabile, avendo alla peggio per giudici i deputati compartecipi dei suoi delitti. La volontà popolare, quando non riesca ad affermarsi con una ben rara unanimità ed energia, ha sul Governo un'azione minima; mentre il Governo ha un potere coercitivo massimo sulla volontà, sugl'interessi, su' sentimenti stessi dei cittadini.

La critica dunque, che suol farsi del sistema parlamentare, dicendo che dal contrasto dei voti, nelle elezioni e alla Camera, la volontà della grande maggioranza rimane schiacciata e vinta, e ciò che trionfa è la volontà e l'interesse d'un piccol numero; che i deputati non rappresentano che una minoranza di elettori, i quali hanno dato il tracollo alla bilancia; che gli elettori a loro volta non sono che una minoranza di cittadini; che il Governo non rappresenta che una minoranza di deputati, un gruppo che riesce a prevalere nel conflitto tra gruppi contrarii; cosicché da ultimo il Governo è tanto distante dalla maggioranza della nazione, che più non sente il vincolo che lo lega a quella, e si considera chiamato piuttosto a comandare che ad obbedire: – questa critica è vera ma è superficiale. Si può rispondere che i partiti, tanto quelli della Camera quanto quelli del paese, dividendosi su questioni secondarie, hanno però opinioni ed interessi comuni. Spesso noi li vediamo concordi su questioni di difesa nazionale, di ordine pubblico e di amministrazione; e anche quando son divisi e si combattono, il parere che prevale è una risultante delle forze contrarie. Avviene in una votazione parlamentare come in un tribunale penale, dove i giudici che opinano per una maggiore condanna si riuniscono a quelli che sono per una condanna minore, e formano insieme la maggioranza, il cui parere prevale, mettiamo, contro la minoranza disposta all'assoluzione. Apparentemente tra le opinioni contrarie vince il voto d'un solo: ma in fatto la votazione esprime l'opinione media o collettiva. Il vizio del sistema parlamentare 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 so-

cietà forze, ossia interessi contrarii, antagonistici. Dice bene il Syme: «Non v'è modo (nel sistema politico) di appurare la volontà della nazione, se è questa volontà che deve regolare l'azione del Governo: ancor meno vi è modo di accertare ciò che più giova alla nazione. La ricerca della verità e della giustizia è impedita dagl'interessi antagonistici. Il Governo parlamentare serve più a sopprimere che ad accertare l'opinione pubblica»<sup>3</sup>. Ma il male non è nel Parlamento stesso: la causa della lotta e dei conflitti è nella condizione economica della gente e nelle loro relazioni sociali al di fuori e in precedenza del Parlamento. La forma parlamentare di governo è l'espressione di questi conflitti e di questa sovrapposizione di interessi; e cadrà allorché cesseranno i conflitti.

### *Varietà dell'organizzazione politica*

Cadrà il sistema parlamentare, ma non verrà meno la necessità della rappresentanza; anzi questa diverrà effettiva e sincera. Cesserà il sistema di scegliere, per via d'intrighi e di corruzione, un certo numero d'individui che non offrono nessuna guarentigia di capacità, e d'investirli del potere di emanare qualunque specie di legge e di regolare a loro talento tutt'i pubblici interessi.

Ma gli individui componenti una data collettività dovranno pure intendersi sulle cose di interesse comune indivisibile – principalmente sulle condizioni fondamentali della convivenza – e se le loro opinioni e i loro interessi sono discorsi, dovranno escogitare un compromesso; o la minoranza dovrà acconciarsi al parere della maggioranza.

<sup>3</sup> D. SYME, *Representative Government in England, its Faults and Failures*, London 1887. Anche lo Spencer riconosce i vizi del sistema parlamentare (*Data of Ethics*, § 467); e propone che i ministri non si dimettano ai voti delle Camere contrarii alle loro proposte, ma si sottomettano ed eseguano il volere del Parlamento. Vale a dire, li vorrebbe mutati in funzionarii stipendiati agli ordini del Parlamento. Ma il Parlamento è incapace di dirigere, vuol essere diretto. Un'assemblea legislativa non può muovere la macchina complicata dello Stato, non può governare.

Pur troppo fra gli uomini, che convivono in un dato aggregato sociale, non sempre avviene che gl'interessi particolari combaciano insieme e con l'interesse generale. Gli uomini tutti insieme hanno interesse di osservare e fare osservare la giustizia: ciascun uomo in particolare non ha un tale interesse, molti hanno un interesse contrario. La collettività ha interesse di favorire lo sviluppo intellettuale, il benessere materiale di tutt'i sui membri, di dare modo a tutti di lavorare, ecc.; mentre l'individuo trova forse più comodo, se egli è fisicamente più forte, di gittarsi su di colui che possiede le cose di cui egli ha bisogno, e appropriarsele.

Di qua la necessità di stabilire certe norme fondamentali della convivenza – certi rapporti obbligatori fra gli uomini – e di provvedere a certi interessi generali secondo il parere e il desiderio della maggioranza.

Vi può essere nella società qualcuno che ritenga giusta la vendetta, ma la maggioranza degli uomini ha dritto di decidere che è ingiusta e di impedirla. Vi può essere una minoranza che preferisca di organizzare l'industria dei trasporti ferroviarii in modo collettivistico, o comunistico, o cooperativistico od in altro modo: ma l'organizzazione non potendo essere che una, è necessità che prevalga il parere dei più. Vi può essere uno, che ritenga addirittura una vessazione il tale provvedimento adottato per impedire il diffondersi d'una malattia contagiosa: ma la società ha dritto di premunirsi da' mali epidemici.

Né poi è vero che le maggioranze abbiano sempre torto, e ragione le minoranze. Come è stato bene osservato, Galileo aveva ragione contro tutt'i suoi contemporanei di sostenere che la terra gira intorno al sole; ma vi sono alcuni che sostengono che la terra è piatta e il sole le gira attorno; e nessuno vorrà dire che questi hanno ragione, sol perché essi sono oggi una minoranza. I governanti sono sempre una piccola minoranza del popolo: non perciò si crederà che la ragione e la giustizia stiano d'ordinario dalla loro parte.

D'altra parte la maggioranza può non solo errare, ma può essere addirittura incapace in date faccende; e può anche divenire prepotente, tiranna.

Bisogna dunque rinunciare alle soluzioni uniche, ai sistemi fatti d'un pezzo.

L'organizzazione politica della società socialista 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.

Il voto popolare diretto verrà riservato a 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. Ma il voto bisogna che sia preceduto da studii fatti da uomini competenti e da discussioni fatte nelle associazioni popolari. Non si deve credere all'infallibilità del suffragio universale. E se la questione è complessa e implica la necessità di conciliare opinioni e interessi disparati, di addivenire ad un compromesso, può essere utile deferirla ad un'assemblea di rappresentanti, i quali si riuniscano e discutano ed elaborino un progetto, da sottoporre all'approvazione popolare. La rappresentanza può essere organica, ossia può emanare da' gruppi o dalle associazioni interessate nella questione; e può essere individuale, per capi; e può essere permanente o temporanea. Infine vi sono cose che val meglio rimettere al prudente arbitrio di poche persone disinteressate e aventi speciali cognizioni – salvo il diritto del popolo di sindacare gli atti di questi delegati speciali.

L'organizzazione politica sarà varia e complessa, come l'organizzazione economica; e verrà assumendo forme e modalità sempre più perfette, ma noi non le possiamo predeterminare.

### *Gli interessi pubblici*

Criticando le funzioni attuali dello Stato, lo Spencer si domanda quali sono le cose per le quali gli uomini moderni consentirebbero a deferire la decisione alla maggioranza. Consentirebbero essi a deferire alla maggioranza la facoltà di determinare la credenza e le forme del culto? No. La foggia del vestire? La qualità e quantità dell'alimento? Neppure. La resistenza all'invasione straniera? La difesa contro aggressori interni? Que-

ste cose sù, dice lo Spencer, perché ognuno si sente incapace a provvedervi da solo<sup>4</sup>.

Da qui lo Spencer deduce le attribuzioni dello Stato, ossia gli obbietti e i limiti dell'azione collettiva. Ma a noi sembra che egli non s'addentra nella questione. Bene osservando, gli uomini moderni sono lungi dal convenire di deferire alla metà più uno di essi o ad un Governo l'incarico di occuparsi della difesa nazionale. Essi convengono a considerare la difesa nazionale come un interesse collettivo, a ritenersi cioè solidali verso l'aggressore; ma sentono il bisogno di limitare l'arbitrio e il potere delle maggioranze e del Governo.

Parimenti gl'individui d'una nazione si sentono solidali nella resistenza alle aggressioni interne (delinquenza), nella risoluzione dei conflitti; ma sono lungi dal volere conferire l'incarico di questa difesa ad un'autorità o ad un potere costituito in mezzo e sovra ad essi. Se e per quanto è necessario costituire un organo idoneo a questa funzione, essi cercano di renderlo indipendente dal Governo propriamente detto e di limitarne l'arbitrio con leggi ispirate a principii di giustizia, che sono se non immutabili, tradizionali; e derivano da idee comuni a tutti gli uomini, non da volontà di maggioranze o di minoranze dominanti. Molti paesi hanno già magistrature locali e polizie elettive, indipendenti affatto dal potere centrale governativo; ed in tutti il popolo lotta per frenare, nell'amministrazione della giustizia soprattutto, l'arbitrio del Governo.

D'altra parte non è esatto dire che per la sola difesa esterna e interna gli uomini moderni sentano il bisogno d'un'azione collettiva. Essi sentono questo bisogno eziandio per l'istruzione, per l'igiene, per i grandi interessi agricoli, industriali e commerciali, ecc., in una parola per il coordinamento di tutte le attività. Se oggi molti si oppongono ad un'azione collettiva in questa materia, egli è perché o questa azione lederebbe interessi particolari dominanti, od invece perché si teme che essa sia messa a servizio d'interessi particolari dominanti. D'altronde lo stato di lotta in cui si trovano gli uomini non lascia loro scorgere chiaramente l'identità de' lo-

<sup>4</sup> *La grande superstizione politica.*

ro interessi. Ma già gli uomini si vanno persuadendo della solidarietà che li unisce; già essi osservano le gravi perturbazioni (crisi, monopoli, rivolte, delitti) che derivano dal voler vivere ciascuno per sé; e già intravedono la necessità, non già di limitare la libertà individuale e sottoporsi tutti ad una dittatura; ma di stabilire norme e condizioni generali di convivenza intese a mantenere fra essi l'eguaglianza di condizioni, a prevenire le discordie e a favorire i loro comuni interessi.

Ora queste norme da chi e come verranno stabilite? L'opinione pubblica, il sentimento collettivo degli uomini associati darà i principii generali di giustizia; ma l'applicazione di essi ai varii rapporti e l'elaborazione delle norme particolari derivanti da' principii generali richiederà organi speciali. E chi dirimerà i conflitti che possono sorgere tra individui o tra gruppi? Infine a chi e sotto quali condizioni verrà affidata questa o quella pubblica azienda?

### *Le forme democratiche*

La collettività non può esercitare queste funzioni in massa, cioè con la cooperazione attiva di tutt'i suoi membri. Data la divisione del lavoro e la differenziazione delle capacità, è certo che non tutt'i componenti una collettività (sia pure piccolissima) potranno e dovranno occuparsi di tutte le pubbliche faccende. Il sistema dell'amministrazione diretta è evidentemente impraticabile nelle complicate relazioni sociali odierne.

Non si può dire, per esempio (benché sia stato detto): "La difesa sociale dev'essere l'opera di tutta la società; perché affidata a pochi individui, questi commettono arbitrii e violenze; e se, per difenderci da' malfattori, ci fosse bisogno d'armarsi, vogliamo essere tutti armati e difenderci l'un l'altro". Non si può dire: "L'amministrazione della pubblica ricchezza, l'organizzazione del lavoro e dei cambii dev'essere l'opera di tutta la società; perché affidata a pochi individui, questi potrebbero e forse vorrebbero far da padroni; e se per amministrare la ricchezza o per organizzare il lavoro, v'è bisogno di far progetti, studii, ecc.; ebbene queste

cose le vogliamo fare tutti insieme”. Né infine si può dire: “L’educazione, l’istruzione de’ fanciulli dev’essere l’opera di tutta la società. Chi non sa quanto sia pericoloso confidare a pochi individui la cura di educare la nuova generazione? Dunque, facciamoci tutti professori”. Di questo passo si arriva a negare il principio della divisione del lavoro, si arriva al concetto kropotkiano che il popolo “in massa” distribuisce le abitazioni, i viveri, il lavoro, possiede, amministra e fa tutto – vale a dire all’amorfismo. Noi dobbiamo ammettere la necessità di un’amministrazione tecnica – di organizzazioni speciali per i vari pubblici interessi. Ma la società dovrà adottare quegli espedienti, che valgano ad impedire ai pubblici amministratori di tradire il loro mandato, di abusare delle facoltà loro concesse, di ribellarsi alla volontà, e di sottrarsi al sindacato del popolo.

Qui sta l’importanza delle forme democratiche, le quali, vuote di contenuto oggigiorno, appiccate ad una società tutt’altro che democratica nella sua intima costituzione, riescono vane e derisorie; ma applicate ad una società di uomini eguali di condizione, possono essere utili, possono riescire, nel loro complesso, ad eliminare dall’organizzazione politica il principio di autorità.

Tali sono, oltre all’inviolabilità personale e di domicilio, ai diritti di riunione e di associazione, alla libertà di stampa, di culto, alla pubblicità dei giudizi e alla motivazione delle sentenze, il suffragio universale, il mandato imperativo, il *referendum* (facoltativo), il dritto d’iniziativa popolare, la responsabilità de’ pubblici funzionari, l’elezione popolare di amministratori e di magistrati, ecc. ecc. Va da sé che l’efficacia di questi espedienti dipende dalla forza del sentimento pubblico e dal complesso della costituzione sociale. Certa cosa è però che il concetto di giustizia viene penetrando, non solo (come abbiamo veduto) nelle relazioni economiche, ma anche nell’organizzazione politica, e a misura che vi penetra la trasforma<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Fin qua il *referendum* – la più importante delle riforme reclamate dalla democrazia – non aveva che de’ partigiani fra’ socialisti, ed ancor oggi esso figura in tutt’i programmi del partito. Ma ecco che i Fabiani in Inghilterra (v. rapporto presentato al Congresso internazionale socialista di Londra del 1897 e discorsi recenti del Graham

Caduto il dritto d'imperio, che nel passato un'individuo od una classe si arrogava su tutta la nazione – proclamata l'eguaglianza dei cittadini e la sovranità popolare – abolite una dopo l'altra le immunità e impunità dei governanti – sistemate le funzioni amministrative con principii e norme certe – sottoposti gli atti degli amministratori al sindacato di appositi magistrati (*giustizia amministrativa*), non resta, si può dire, per la trasformazione del Governo in amministrazione, che l'abolizione dell'esercito e della polizia.

Ora l'esercito – se anche la guerra non scomparisse subito da' costumi dei popoli civili, e i principii di giustizia non penetrassero, come già stanno penetrando, nelle relazioni fra' popoli – verrà sostituito dalla nazione armata. E quanto alla polizia, ammessa la necessità (che noi non vogliamo negare) di un'apposita organizzazione per la difesa sociale, essa dovrà essere costituita con criteri tecnici, come un qualunque servizio

Wallas, Sidney Webb, ecc.), Kautsky in Germania (*Der Parlamentarismus, die Volksgesetzgebung*, ecc., Stuttgart 1893) e in Italia Arturo Labriola (*Contro il referendum*, in «Critica Sociale», febbraio e marzo 1897) lo denunciano come anti-socialistico e reazionario. Noi non neghiamo che il *referendum* si presti alle stesse obiezioni, che si son fatte al governo diretto: il popolo non ha né il tempo né la capacità di deliberare sulle varie questioni d'interesse generale; ed è facile a degli uomini astuti di asservire ai loro fini di dominazione il *referendum* come il suffragio universale. Ciò nondimeno applicato ad una società egualitaria, e con le debite cautele, il *referendum* può essere un utile correttivo degli amministratori pubblici; e si capisce che non dev'essere scompagnato dalle altre riforme. Il Labriola sostiene addirittura che il popolo non deve esercitare la sua sovranità direttamente, ma per mezzo di mandatarii: che esso deve limitarsi ad indicare le grandi linee della politica, lasciando le applicazioni alla rappresentanza nazionale e al Governo. Si sa dove questo mena – alla dittatura parlamentare. Il Labriola vuole il governo gerarchico: tutt'i poteri del 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 funzionarii superiori (i nostri ministri), e questi investano del potere i funzionarii di grado inferiore e ne giudichino gli atti. E questo sarebbe l'ideale democratico? Ma è più che non occorre a frustrare il socialismo. Delegazione *in blocco* della sovranità nazionale ad un'assemblea legiferante su tutti e su tutto: gerarchia governativa. Conseguenza immediata: una coalizione di poteri legislativi, militari e amministrativi di alcuni individui collocati all'apice della società. Conseguenza ultima: i servitori del popolo cambiati in padroni – la cosa pubblica fatta cosa privata di quelli che sono al potere.

pubblico, di igiene, di assistenza medica, ecc., e dev'essere sottoposta al sindacato degli interessati (come se ne ha esempio in Inghilterra e negli Stati Uniti); non deve dipendere dal cenno di un Governo, il quale poi si serve di essa per tiranneggiare sui cittadini. Possiamo immaginare in sua vece una specie di guardia civica (come se ne costituisce anche ne' periodi di rivoluzione) composta di cittadini non stipendiati, non dipendenti da nessun'autorità, non animati da spirito di corpo. Si sono anche proposte associazioni volontarie difensive: ma queste potrebbero costituire più che una difesa, un pericolo sociale.

Infine le modalità dell'organizzazione politica, come quelle dell'organizzazione economica, possono variare e varieranno, né noi possiamo inoltrarci nei particolari.

### *Il decentramento*

Noi dobbiamo tenerci egualmente lontani dal dispregio e dal culto delle forme, dall'amorfismo e dall'empirismo o formalismo. La riforma dev'essere di forma e di fondo. Senza nuovi sentimenti, senza nuovi principii e idee di giustizia, non giova nessun mutamento di pura forma; ma anche i principii di giustizia non si attuano senza congrue istituzioni e organizzazioni. I socialisti oscillano tra l'uno e l'altro errore: gli uni cercano il meccanismo sociale, per cui le attività debbano funzionare armonicamente, cessino gli attriti e tutti gl'individui concorrano necessariamente al bene generale: gli altri invece confidano nei principii di giustizia e di solidarietà, che spingerebbero gli uomini ad agire nel modo più confacente ai proprii interessi singoli e collettivi. La verità, come tante volte avviene, è nel temperamento di queste opinioni estreme.

Ciò che più preme per una buona organizzazione politica della società è (ripetiamolo) che venga sciolto quel legame gerarchico, che fa oggi di tutte le amministrazioni pubbliche e semi pubbliche, centrali e locali, altrettante braccia di un corpo solo – il Governo. Il più grave vizio, come abbiám veduto, del sistema attuale è questo asservimento dell'amministra-

zione al volere ascoso di una consorteria di dominanti: quindi gl'impedimenti della *routine*: quindi la corruzione politica: quindi la caccia all'impiego: quindi l'incapacità dei pubblici funzionari. Risultato finale: i più gravi interessi della nazione trattati con una insipienza fenomenale e col dispregio sistematico della più elementare moralità. Dice il Freund:

«Negli Stati europei, in cui il sistema monarchico prevale od almeno ne sono ancor vive le tradizioni, l'amministrazione è costituita in guisa che i suoi organi sembrano formare una porzione distinta dello Stato e della nazione. Il capo del potere esecutivo rappresenta il Governo; è alla testa d'un esercito di funzionari che ripetono il loro ufficio direttamente o indirettamente da lui, e la cui organizzazione gerarchica mette capo alla persona di lui; che hanno ricevuto una speciale disciplina, servono il Governo a vita, e i cui interessi sono perciò in gran parte identificati con quelli del Governo, ed in qualche modo dissociati da quelli del paese considerato come soggetto. Il Governo sembra essere un'organizzazione distinta nello Stato... Questo sistema può chiamarsi burocratico.

Tale organizzazione di un corpo separato e permanente di funzionari uniti insieme da tradizioni professionali, da uno *spirito di corpo* e da gradi diversi di subordinazione che riescono ad un capo supremo, è ritenuto contrario al concetto americano del Governo popolare. La nostra (americana) teoria è questa: *non solo il popolo è la sorgente del potere governativo, ma esso se lo esercita da sé*. Esso lo esercita a mezzo di funzionari presi nelle sue file, che assumono pubbliche funzioni per un tempo breve e determinato, e poi rientrano nelle file del popolo da cui sono usciti temporaneamente, non perdendo così mai contatto con esso. I poteri di questi funzionari differiscono in grado ed in estensione territoriale, ma un grado più alto di potere ufficiale non implica necessariamente il dritto di direzione o controllo sul funzionario inferiore nella stessa sfera»<sup>6</sup>.

Questa è la teoria. In pratica poi, i funzionari quand'anche non dipendano da capi gerarchici, dipendono dal partito, cui devono la nomina

<sup>6</sup> J. FREUND, in «Political Science Quarterly», settembre 1894.

e da cui si attendono la riconferma nel loro posto; e per esso dipendono dal *caucus* ossia coalizione di politicanti, i quali sono in istretto rapporto col Governo. Quindi si riesce per via indiretta al sistema europeo.

Un sistema di amministrazione per così dire *obbiettiva*, fatta senza secondi fini, nell'interesse pubblico, per il bene generale, da uomini competenti e disinteressati, non è possibile se non in una società di uomini liberi ed uguali, capaci di istruirsi, affratellati nel lavoro e interessati, nella loro grande maggioranza, a combattere ogni prepotenza, ogni privilegio, ogni ingiustizia.

## Capitolo settimo

### *I partiti socialisti militanti. La lotta per il socialismo*

#### *I due gruppi*

I partiti socialisti militanti si possono classificare in due gruppi, corrispondenti rispettivamente alle due tendenze massime che abbiamo veduto delinearci nel campo teorico, il gruppo autoritario e il gruppo libertario.

I due gruppi hanno in comune l'aspirazione al socialismo, cioè a un nuovo ordinamento di cose avente per caratteri principali l'uguaglianza delle condizioni fra gli uomini e l'eliminazione delle forme almeno più gravi della lotta economica attuale.

Questa aspirazione comune distingue il partito socialista tutto quanto da' partiti avversi e anche da quei partiti e da quelle organizzazioni che, pur non osteggiando l'aspirazione socialista, anzi concorrendovi da varie parti, si tengono più particolarmente nell'orbita dell'ordinamento sociale attuale. Il partito socialista confina, per così dire, da una parte con l'organizzazione operaia propriamente detta o di resistenza (*Trade Unions*, ecc.) e con le organizzazioni cooperative, che si possono considerare anch'esse come una forma di resistenza alla prepotenza capitalistica; da un'altra con la democrazia che più propriamente rappresenta sul terreno politico i medii ceti; da un'altra col socialismo di Stato o cesareo, col so-

cialismo cristiano o cattolico e con altri partiti che intendono a conservare l'egemonia della classe dominante. I confini del resto sono, come suole avvenire, qua e là incerti; ora il partito socialista si congiunge con l'organizzazione operaia (molte organizzazioni operaie in varii paesi aderiscono al partito socialista e ne fanno parte), ora esso racchiude in sé, come nel Belgio, una estesa organizzazione cooperativa; ed ora lotta insieme con la democrazia piccolo-borghese sul terreno politico. Questi contatti sono inevitabili.

Fra loro i due gruppi di partiti socialisti – l'autoritario e il libertario – si distinguono in ciò che i partiti autoritari mirano a stabilire un sistema collettivistico più o meno accentrato: i libertarii invece un sistema comunistico-libertario, o di associazioni federate, di libera cooperazione. Ma noi abbiamo veduto che questa divergenza è più apparente che reale; imperocché la soluzione del problema dell'organizzazione pratica del socialismo, nei suoi particolari, è nascosta ai nostri sguardi; e nelle sue linee generali non si può ottenere che mediante la conciliazione e il temperamento dei due principii, apparentemente contrarii, di libertà e di associazione.

L'attuale direttore della «Revue Socialiste», G. Renard, in una recente recensione del libro del Grave sulla *Société future*, scriveva: «Nessuno di noi vuol togliere all'individuo la libera disposizione dei mezzi di consumo: nessuno di noi pretende regolamentare l'arte, la scienza, né la coscienza; e, come lui (Grave), noi vedremo senza dispiacere che, fatto il suolo proprietà collettiva, del resto ciascun individuo possedesse un'abitazione separata, una piccola casa, circondata da giardino, per alloggiarvi la famiglia».

Lo stesso scrittore ammette che la società futura debba essere organizzata senza accentramento, con la maggiore possibile libertà dell'individuo e dei gruppi; e solo ritiene che «cheché si faccia, un minimo di autorità, come di proprietà individuale, è necessario in ogni stato sociale... Lo scopo, al quale dobbiamo tendere, non è la soppressione impossibile dell'autorità. L'autorità dev'essere solamente ristretta, controllata, limitata nella sua durata, nella sua espansione, nel suo esercizio; essa deve so-

prattutto divenire sempre più contrattuale, consensuale, volontariamente accettata e quasi direi... mutua»<sup>1</sup>.

### *I partiti autoritari*

Le divergenze più gravi tra' due gruppi di partiti socialisti cadono su' metodi; e a questo riguardo è mestieri procedere ad un'ulteriore classificazione.

Il gruppo autoritario si suddivide in tre sotto-gruppi.

Nel primo sotto-gruppo noi collocheremo quelli che più si accostano al socialismo di Stato propriamente detto e sono: i *Fabiani* in Inghilterra, i seguaci del Wollmar in Germania, i radicali socialisti in Francia<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> G. RENARD, *Socialisme libertaire et anarchie*, Giard et Brière, Paris 1895, pp. 23-25. È notevole l'affinità tra l'ultimo concetto espresso dal Renard e quello del Malatesta, che ammette (e con lui anche il J. GRAVE, *La Société future*, Stock, Paris 1895, p. 261) che nelle cose di comune interesse indivisibile la minoranza si debba acconciare al volere della maggioranza, ma vuole che questo cedere alle minoranze sia volontario, sia cioè effetto della libera volontà, determinata dalla coscienza della necessità e dal sentimento di solidarietà, non da una legge o da un comando della maggioranza. Se però la minoranza non vorrà cedere, o magari crederà essere suo dovere di non cedere, come regolarsi? Allora, dice Malatesta, l'anarchia non sarà possibile. Tanto vale dire che l'anarchia non si attuerà mai e non è attuabile; perché in qualunque società, anche nella più perfetta, vi saranno molti o pochi individui, i quali per una ragione o per l'altra rifiuteranno il loro consenso alle deliberazioni della maggioranza. Sia o no anarchia quello che succederà, è chiaro che un minimo di coazione è inevitabile in qualunque futura società, specialmente poi in quella di domani. Del resto il Malatesta accetta «la divisione del lavoro sociale, la delegazione delle funzioni e la rappresentanza delle opinioni e degl'interessi proprii affidata ad altri»; a condizione (si capisce) che «la divisione del lavoro sociale non divida gli uomini in classi, e faccia gli uni direttori e capi esenti da ogni lavoro ingrato, e condanni gli altri ad essere le bestie da soma della società: che delegando ad altri una funzione, cioè incaricando altri di un dato lavoro, gli uomini non rinunziino alla propria sovranità, e che ove occorra un rappresentante, questi sia il portaparola de' suoi mandanti o l'esecutore delle loro volontà, non già uno che faccia la legge e la imponga agli altri». Se si osserva bene d'avvicino, i dissensi fra' socialisti delle varie scuole e partiti sono più di parole che di idee.

<sup>2</sup> Del socialismo Fabiano in rapporto al socialismo di Stato abbiamo parlato al cap. IV. Vedi ivi ordine del giorno presentato dalla *Fabian Society* di Londra al Congresso socialista internazionale tenuto lo scorso anno in quella città.

Nel secondo sotto-gruppo porremo i *possibilisti* (altrimenti detti in Francia *Broussisti*, dal loro capo Brousse) che combattono per riforme *minime*, capaci, a credere loro, di migliorare la condizione degli operai e di prepararli così all'attuazione del socialismo. Questi socialisti, distaccatisi verso il 1882 da' marxisti, son riesciti a far accettare da costoro il loro programma minimo, che forma parte oramai, debitamente arricchito e modificato, dei programmi dei partiti socialisti dei varii paesi; la sola discrepanza di opinione che esista al riguardo è quella di sapere quanta parte di esso sia attuabile durante l'attuale regime.

Ecco il programma *minimo* originario, che fu votato al Congresso socialista internazionale *possibilista* (della rue *Lancry*) tenuto in Parigi, in agosto 1889:

1°. Giornata massima di lavoro di otto ore da essere fissata da una legge internazionale;

2°. Riposo obbligatorio la domenica e ne' giorni festivi;

3°. Abolizione del lavoro notturno, nei limiti del possibile, quanto agli adulti; incondizionatamente e interamente, per i fanciulli;

4°. Soppressione del lavoro dei fanciulli fino ai quattordici anni, e protezione da' quattordici ai diciotto;

5°. Educazione integrale tecnica e professionale;

6°. Il lavoro supplementare da non eccedere quattro ore al giorno, e da essere pagato il doppio dell'ordinario;

7°. Responsabilità civile e penale dei padroni per gl'infortuni del lavoro;

8°. Nomina, fatta dagli operai stessi, di un sufficiente numero di ispettori capaci, stipendiati dallo Stato o dal Comune, con pieni poteri di accedere ad ogni momento nelle fabbriche, nei laboratori e nei magazzini, e di visitare le dimore degli apprendisti;

9°. Istituzione di opificii operai cooperativi con sovvenzione dei Municipii o dello Stato;

10°. Il lavoro delle *Workhouse* e delle prigioni da sottomettersi alle stesse condizioni del lavoro libero e impiegarsi, per quanto è possibile, per le grandi opere pubbliche;

11°. Proibizione agli stranieri di lavorare per un salario inferiore al minimo fissato dalla Camera sindacale della professione;

12°. Fissazione di un salario minimo in ogni paese in rapporto al costo di tutto ciò che ragionevolmente è indispensabile all'esistenza;

13°. Abrogazione di tutte le leggi contro l'organizzazione internazionale dei lavoratori;

14°. Salario eguale a lavoro eguale e opportunità eguale di lavoro per uomini e donne;

15°. Interdizione dell'uso industriale di taluni prodotti tossici che, come il fosforo rosso, ecc., possono essere facilmente surrogati da altri non nocivi alla salute;

16°. Formazione d'un corpo internazionale di ispettori del lavoro aventi dritto di accedere in ogni paese alle fabbriche e ai magazzini.

Infine il terzo partito, il più importante, del gruppo autoritario, è quello dei marxisti, fortemente costituiti in Germania (*Sozial-demokratische Partei*), in Inghilterra (*Social Democratic Federation*), in Francia (*Parti ouvrier français*, altrimenti detto *guesdista* dal suo capo Guesde).

Questo è il più dottrinario di tutti, e sebbene abbia accettato e fatto suo, come abbiamo detto, il programma *minimo* dei *possibilisti*, e vi abbia aggiunto recentemente (in Francia e nel Belgio) un programma di riforme agrarie, che lo allontana sempre più dalla concezione catastrofica del socialismo (lotta tra operai e capitalisti – proletarizzazione dei ceti medi – sistema unico collettivistico), nondimeno pretende di essere legittimo erede e unico depositario della dottrina marxista.

Strana pretesa in verità, quando si consideri che Marx sconfessò e censurò aspramente – con una lettera tenuta gelosamente occulta per ben sedici anni – il programma di Gotha, stato fino a ieri il programma della democrazia socialista tedesca. Recentemente l'Engels si è scagliato in nome della dottrina marxista contro il programma agrario dei marxisti francesi. Dei marxisti, stati sconfessati da Marx e da Engels, che razza di marxisti possono essere? Ed Engels medesimo, si crederà che egli almeno sia stato un marxista ortodosso? Neanche per sogno. Leggasi la sua prefazione alle *Lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*. Il collaboratore di Marx ivi sostiene che rivoluzioni non se ne possono più fare, che il partito socialista è divenuto il partito della legalità, e i partiti conservatori so-

no diventati sovversivi, “l’ironia della storia” avendo operato questo miracolo. Provatevi a conciliare questa dottrina nuovissima con la famosa frase di Marx: “la forza è l’ostetrica del diritto”, anzi con ciò che lo stesso Engels nello stesso luogo dice intorno al diritto di rivoluzione, che non si prescrive mai, al patto che lega governanti e governati, e che infranto da’ primi non obbliga più i secondi... – e non ci riuscirete. Ad ogni modo l’ortodossia marxista dei capi e ispiratori dei partiti socialisti legalitarii è assai dubbia. Parrà inverosimile, ma è un fatto che i veri marxisti si trovano... tra gli avversari di Marx. Bakunin era in fondo imbevuto della dottrina marxista; in fatto di materialismo storico avrebbe potuto dare dei punti a Marx. Cafiero compilò per la propaganda anarchica un compendio del *Capitale*. Kropotkin trasse da Marx la teoria e la formola dell’espropriazione degli espropriatori – diventata il caposaldo della dottrina e della tattica degli anarchici individualisti. L’antiparlamentarismo, prima che dagli anarchici, è stato professato da Liebknecht, Guesde, Deville e dagli altri marxisti.

Il marxismo ha descritto una parabola. Partito dalla subordinazione della questione politica all’economica, esso è arrivato ora a subordinare la questione economica alla questione politica. Nato rivoluzionario, esso si è fatto legalitario. Esso dirige tutti i suoi sforzi alla “conquista dello Stato e dei comuni”: pone ogni sua cura nell’accrescere la propria clientela elettorale, per impadronirsi dell’organizzazione politica e attuare il socialismo dittatoriamente per via di leggi e di decreti. La crescente influenza politico-elettorale della classe operaia è innegabile, ma essa ha i suoi limiti. Credere che la classe operaia s’impoverirà del potere ed esproprierà per via di leggi la borghesia, è illusione da dottrinarii; ed è poi addirittura assurdo il credere che, giunta al potere, la classe operaia, od una classe qualsiasi, abdicerebbe spontaneamente alla propria dominazione, per instaurare un regime di eguaglianza e di giustizia. La conquista dei poteri dunque (se pur fosse possibile) sarebbe pericolosa. Piuttosto ammettiamo che la partecipazione della classe operaia alla vita pubblica (di cui le elezioni politiche e amministrative sono un episodio) implica da parte loro un’attitudine meno supina e più esigente verso le clas-

si dirigenti; e sotto questo rispetto è da incoraggiare. La popolazione rurale specialmente vuol essere strappata all'indifferentismo abituale ed ereditario di classe soggetta, che si crede nata a servire e ad ubbidire. La partecipazione alle elezioni in fondo è una cosa buona o cattiva secondo lo spirito in cui vien fatta – come lo sciopero, come le cooperative, ecc. Ma appunto l'azione politico-elettorale non vale più di questi altri mezzi di lotta per il socialismo; e per avere qualche valore, deve essere sorretta e affiancata da una forte e continua azione extra-parlamentare.

L'errore dei marxisti è di far leva delle elezioni – e di dimenticare, anzi porre deliberatamente in non cale il resto. Essi già avversano gli scioperi, rimangono indifferenti alle agitazioni dei disoccupati, sono contrarii in massima parte al movimento cooperativistico<sup>3</sup>; e i loro giornali si scagliano violentemente contro ogni atto rivoluzionario. Poco manca che il loro partito non diventi niente altro che una vasta agenzia elettorale. Anzi, recentemente esso ha fatto sforzi erculei per impadronirsi delle organizzazioni operaie di resistenza, sopprimerne la funzione specifica e mutarle in altrettante succursali proprie. Il che esso ha tentato di fare per mezzo dei Congressi, da cui escludeva i socialisti anti-parlamentari, mentre vi accoglieva le organizzazioni operaie non socialiste: ed è stato sul punto di riuscire, ma lo ha perduto la sua stessa intolleranza.

### *I partiti libertarii*

Contro ai marxisti e ai possibilisti stanno i socialisti libertarii, i quali hanno questa caratteristica comune, che essi lottano principalmente sul terreno extra-parlamentare. Essi si dividono in anarchici socialisti e socialisti rivoluzionarii. Gli anarchici socialisti (o comunisti, come talvolta si chiamano) osteggiano addirittura l'azione elettorale e parlamentare, perché la ritengono nociva, corruttrice e atta a distogliere gli uomini dall'a-

<sup>3</sup> Congresso di Reggio Emilia del 1892. Cfr. anche A.D. BANCEL, *Le Coopératisme devant les écoles sociales*, Paris 1897.

zione rivoluzionaria: i socialisti rivoluzionarii la tollerano e magari vi partecipano, cercando di trarne qualche profitto, nello stesso tempo che cercano di vincolare l'azione dei loro deputati alla volontà del partito. Gli uni e gli altri vogliono che l'azione delle organizzazioni operaie, cooperative, ecc., proceda distinta da quella del partito socialista; sono partigiani della lotta economica fino allo sciopero generale, e apertamente rivoluzionarii.

I socialisti rivoluzionarii sono fortemente costituiti in Francia (*Parti Ouvrier Socialiste Révolutionnaire*, altrimenti detto *allemanista*, dal nome del suo capo Allemane), in Olanda (*Socialistenbund*) e molto numerosi anche negli altri paesi. Gli anarchici socialisti, numerosi in Francia, in Ispagna ed in Italia (dove se ne trovano non pochi anche nelle file del partito socialista democratico), si vengono avvicinando ad essi: cosicché tutto il partito socialista si trova diviso in due grandi schiere, riformisti parlamentari da una parte, rivoluzionarii dall'altra<sup>4</sup>.

Ci resta a parlare degli anarchici individualisti. Questi sono di due specie ben differenti: – quelli teorici, seguaci del Tucker, e quelli, pratici, della espropriazione individuale e della propaganda per vie di fatto.

I primi, in verità, non sono un partito militante, ma formano una scuola: e di essi, e delle loro teorie, abbiamo già parlato.

I secondi sono – o piuttosto erano (perché oggi ne rimangono pochi) – individui sparsi, non uniti da nessun vincolo di partito; i quali, come ha scritto il Malatesta, «scambiando la forma con la sostanza e badando più alle parole che alle cose, si erano formato una specie di *rituale del vero anarchico*, che inceppava la loro azione e li trascinava a sostenere cose assurde e grottesche».

«Così essi, partendo dal principio che la maggioranza non ha il diritto d'imporre la sua volontà alla minoranza, ne conchiudevano che nulla si dovesse mai fare se non ciò che fosse approvato all'unanimità. Confondendo il voto politico, che serve a nominarsi dei padroni, con il voto quando è mezzo per esprimere in modo spiccio la propria opinione, rite-

<sup>4</sup> Per una succinta, ma veritiera descrizione della composizione attuale dei vari partiti socialisti non sapremmo indicare un libro migliore di quello di A. HAMON, *Le Socialisme et le Congrès de Londres*, Paris 1897.

nevano anti-anarchica ogni specie di votazione. Così, si convocava un Comizio per protestare contro una violenza governativa o padronale, o per mostrare la simpatia popolare per un dato avvenimento; la gente veniva, ascoltava i discorsi dei promotori, ascoltava quelli dei contraddittori, e poi se ne andava senza esprimere la propria opinione, perché il solo mezzo per esprimerla era la votazione sui vari *ordini del giorno*... e votare non era anarchico. Un circolo voleva fare un manifesto: v'erano diverse redazioni proposte che dividevano i pareri dei socii: si discuteva a non finire, ma non si riusciva mai a sapere l'opinione predominante, perché era proibito il votare, e quindi o il manifesto non si pubblicava o alcuni pubblicavano per conto loro quello che preferivano: il circolo si scindeva, quando non v'era in realtà nessun dissenso reale e si trattava solo di una questione di stile. Una conseguenza di questi usi – che dicevano essere garanzia di libertà – era che solo alcuni, meglio dotati di facoltà oratorie, facevano e disfacevano, mentre quelli che non sapevano o non osavano parlare in pubblico – che poi sono sempre la grande maggioranza – non contavano proprio nulla. Altra conseguenza più grave, e veramente mortale per il movimento anarchico, era che questi anarchici non si credevano legati dalla solidarietà operaia, ed in tempo di sciopero andavano a lavorare, perché lo sciopero era stato votato a maggioranza e contro il loro parere»<sup>5</sup>.

Non mancavano fra costoro uomini sinceri e capaci di suggellare le proprie convinzioni col sacrificio della propria vita; ma i più erano individui inaspriti dalla miseria e dalle persecuzioni, privi di lavoro e, s'intende, di mezzi di sussistenza, cacciati di paese in paese, rifiutati dai padroni (ad istigazione della polizia), stati ammoniti o domiciliati coatti: insomma torturati in mille modi e messi alla disperazione. Le sofferenze ottenebrando loro il cervello, essi si credevano in guerra non solo col Governo, ma con la società tutta quanta. Ce l'avevano co' borghesi, perché sfruttano gli operai; con gli operai, perché si lasciano sfruttare dai borghesi; erano contrarii alla lotta elettorale, contrarii agli scioperi e all'agitazione per

<sup>5</sup> Giornale «L'Agitazione» di Ancona, n. 1, 28 marzo 1897.

la giornata di otto ore; contrarii ai palliativi e (cosa da non credersi) *contrarii perfino ai movimenti insurrezionali*<sup>6</sup>. Non ammettevano quasi come mezzi d'azione che il furto e la bomba; – il furto principalmente per far le spese di guerra, poi per vivere, e magari per gozzovigliare; furto a danno del ricco, se è possibile, se no a danno di chiunque si trova a possedere qualche cosa, magari del compagno; – la bomba (per la quale avevano un culto veramente superstizioso) pure contro tutto e contro tutti, contro il rappresentante dell'autorità, se è possibile; e se no, contro un qualsiasi “borghese”, e se neppure il borghese riesciva loro di colpire, contro i suoi domestici, contro i suoi operai, contro la sua casa, contro la sua fabbrica, *son pot de chambre* (come scrisse argutamente Rochefort). È stata un'aberrazione, prodotta dalla stupida e feroce persecuzione fatta dai Governi alle idee e alle persone degli anarchici, brevemente dalla “caccia all'anarchico”.

### *Il ravvicinamento dei partiti socialisti*

L'evoluzione del socialismo, come dottrina, dalla fase dottrinarica alla fase positiva, prepara una nuova orientazione – forse il ravvicinamento, o nuove suddivisioni – dei partiti socialisti militanti.

Le questioni avveniriste hanno oramai uno scarso interesse per il socialista militante. Anche le formole accademiche: “a ciascuno secondo il lavoro”, “a ciascuno secondo il bisogno”, “il prodotto al produttore” ed altrettali, sono cadute in discredito; e poco o punto si odono discutere nei circoli socialisti. Gli animi sono giustamente intenti ad un'azione pratica da esercitare sui contemporanei e nella vita contemporanea.

Senonché vi sono ancora delle esitanze. Il socialismo odierno, a qualunque scuola o partito appartenga, ha troppo sangue marxista nelle vene, per concepire la lotta per il socialismo altrimenti che come un duello

<sup>6</sup> Nel 1893 i loro giornali dicevano roba da chiodi dei socialisti e dei contadini siciliani; perché erano troppo modesti nelle loro dimande, perché andavano contro la truppa al grido di *viva il re* e per altre ragioni di simil fatta.

fra classe operaia e classe capitalistica – preceduto dalla quasi completa distruzione o scomparsa delle classi intermedie. Fra questa concezione – che rimpicciolisce singolarmente la idea socialista e restringe e inceppa l'azione del partito, – e quella di una lotta varia, nella quale le classi e i ceti si urtano in varie guise per confondersi da ultimo, e in cui ciascuna porti, per così dire, un'idea di conservazione ed un'idea di progresso, – i socialisti odierni sono sospesi. Nei congressi, nella stampa, nella propaganda orale l'incertezza traspare in mille guise. Noi accenneremo alle questioni maggiormente dibattute.

### *La lotta di classe*

Avanti tutto il concetto stesso della lotta di classe – così com'è intesa da' marxisti e da molti socialisti – è vivamente contrastato.

Fu già tempo che operai e borghesi, dopo aver combattuto assieme i ceti sovrastanti, si divisero e inimicarono: in giugno 1848 essi si combatterono per le vie di Parigi, e da allora in poi ebbero aspirazioni e programmi distinti: la borghesia fu per la libertà pura e semplice, economica e politica: la classe operaia innalzò invece la bandiera dell'Eguaglianza, della Proprietà collettiva, del Socialismo.

Nella lettera che serve di prefazione all'opuscolo intitolato *Mazzini e l'Internazionale* (Roma 1871), Mazzini svela il motivo della guerra che egli fece aspra e accanita all'Internazionale e alla Comune di Parigi, scrivendo: «Ed era necessario di assicurare la classe abbiente, la classe non dell'alta finanza, immorale essa pure generalmente, e della quale non sento debito di combattere le paure, *ma dei piccoli trafficanti, dei piccoli capitalisti contro i terrore di spogliazioni* rifiutate dalla vostra bandiera...».

Il programma di Mazzini per la soluzione della questione sociale consisteva principalmente in riforme politiche: educazione nazionale professionale, voto politico, milizia nazionale, libertà amministrativa, elezione popolare dei pubblici magistrati, sistema di tributi che lasci inviolato il necessario alla vita.

A queste riforme politiche Mazzini aggiungeva un po' di socialismo, ma da venire gradatamente e a lunga scadenza.

«E vogliono gli operai (scriveva) pacificamente, gradatamente sostituire all'ordinamento attuale del lavoro retributivo a salario da' detentori di capitali quello di lavoro *associato*: unire in altri termini nelle mani d'associazioni libere e volontarie, industriali e agricole, *capitale e lavoro*».

Il socialismo era la coda del programma della democrazia: ma la testa e il corpo di questo erano formati da riforme puramente politiche.

Il programma dell'Internazionale fu precisamente l'opposto. L'emancipazione economica della classe operaia avanti tutto: la libertà verrà di conseguenza.

«La soggezione del lavorante al capitale è la sorgente d'ogni servitù politica, morale e materiale», – era dichiarato nel programma dell'Associazione: «e per questo l'emancipazione economica dei lavoratori è il grande intento, al quale dev'essere subordinato ogni moto politico».

Così socialismo e democrazia parvero due forze nemiche.

Una conciliazione fu tentata, e al Congresso *Pace e Libertà* del 1867 Chandey fece prevalere il principio che Mazzini dichiara *unico ragionevole*: che gli operai aiuterebbero i borghesi nella conquista delle libertà politiche, i borghesi aiuterebbero i lavoratori alla emancipazione economica.

Formola infelice, perché affermava che le libertà politiche non interessavano che i borghesi, e l'emancipazione economica non riguardava che i lavoratori. Ciascuna parte era convinta di avere interessi diversi dall'altra. Al Congresso di Berna dello stesso anno Bakunin e altri borghesi abbandonarono il partito democratico e passarono nel campo socialista. Essi credettero effettivamente di rinunciare ai privilegi della propria classe e di entrare a far parte della grande famiglia operaia – allora rappresentata dall'Associazione Internazionale dei lavoratori. Alcuni di essi, fra cui il nostro Cafiero, si spogliarono di ricchi patrimoni, destinandoli alla propaganda o all'azione rivoluzionaria. Ci fu chi andò oltre, e volle divenire effettivamente un operaio: si mise ad imparare e ad esercitare un mestiere manuale. Marx intanto insegnava che i ceti medii devono scomparire e che l'attuazione del socialismo è riservata alla classe operaia.

Oggi le cose – e le idee – sono alquanto mutate.

Il partito socialista si è appropriato molto delle idee della democrazia: e questa a sua volta ha compreso la vanità del principio di libertà scompagnato da quello di uguaglianza.

La piccola borghesia – forse anche la media – si avvicina al socialismo, accettando la repubblica collettivistica, perché ha compreso che vera libertà non può essere che tra eguali di condizione: ché il popolo non può essere politicamente libero, se è economicamente schiavo.

D'altronde il disagio economico, estendendosi, ha invaso la piccola e media borghesia la quale da' *farmers* delle regioni occidentali degli Stati Uniti sino al cosiddetto proletariato intellettuale d'Europa, ha compreso che il sistema economico attuale è pernicioso a tutti, e dopo avere accresciuta la ricchezza e la possibilità di produrre e aumentati straordinariamente i bisogni degli uomini, è divenuto esso stesso un impedimento al progresso dell'industria e dell'agricoltura e un vasto congegno di monopolio.

Quale interesse ha il piccolo borghese dei nostri giorni alla conservazione dell'ordine di cose attuale? Egli non possiede una proprietà, che gli permetta di campar di rendita, come l'aristocrazia e l'alta borghesia, ma appena il mezzo di lavoro – il piccolo campicello che i creditori domani gli espropriano, o, se non i creditori, il Fisco; – oppure possiede la bottega e la piccola scôrta di capitale per menare innanzi un negozio che gli dà magramente da vivere. Non di rado di quella scôrta egli va debitore alla Banca; sicché vive continuamente per la mercé di quest'ultima; e quand'anche sia sua, da un momento all'altro, per il fallimento d'una Banca o per un rialzo o ribasso di valori o di prezzi o per un trattato di commercio concluso e sconchiuso, egli può perdere quel poco che ha e precipitare nella miseria. Egli vive stentatamente, in continua trepidazione per la sorte sua e per quella dei suoi figli. Che interesse ha egli dunque, ripetiamo, a combattere il socialismo? Il suo desiderio non è già di vivere in ozio e di lussureggiare; ma di poter soddisfare ai proprii bisogni e a quelli della sua famiglia con un lavoro moderato e intelligente, non da schiavo né da bestia da soma, come quello di tanti operai d'oggi-giorno. E questo appunto il socialismo reclama per tutti gli uomini.

## *La piccola proprietà*

Il socialismo è esso essenzialmente ostile alla piccola proprietà? Deve affrettarne la disparizione? Le opinioni sono diverse. Ha detto il Kautsky: «Oggi un propagandista può, in nome del partito, promettere ad un piccolo proprietario il mantenimento del suo podere; domani un altro, in nome dello stesso partito, può insegnargli che una simile promessa è una mistificazione». Chi dei due avrà ragione? Lo stesso Kautsky in un opuscolo sul programma di Erfurth, si pronunzia per il rispetto della piccola proprietà.

«E la grande produzione – dic'egli – che esige la proprietà collettiva dei mezzi di produrre. Ma a quel modo onde la proprietà privata di questi mezzi è in contraddizione col lavoro collettivo, la proprietà collettiva o sociale dei mezzi di produzione è in contraddizione con la piccola produzione. Quest'ultima esige la proprietà privata dei mezzi di produzione. L'abolizione, per ciò che riguarda la piccola proprietà, ne sarebbe tanto più ingiustificabile, che il socialismo vuol mettere gli operai in possesso dei mezzi necessari a produrre. Per la piccola produzione, l'espropriazione dei mezzi di produzione equivarrebbe dunque all'espropriazione dei possessori attuali – che rientrerebbe bentosto in possesso di ciò che si sarebbe loro tolto... Sarebbe pura follia. La transizione dalla società capitalistica alla società socialista non ha dunque affatto per condizione l'esproprio dei piccoli proprietari. Questa transizione non solo non toglierà loro nulla, ma li avvantaggerà grandemente».

La stessa idea esprime uno scrittore della «Critica Sociale» (1° febbraio 1895):

«Date le condizioni speciali del terreno e della coltura (e, aggiungiamo noi, date anche certe condizioni economiche generali), la piccola coltivazione è (in alcune regioni d'Italia) immensamente più produttiva della grande; tanto vero che quando, in seguito a qualche crisi, molti piccoli proprietari sono costretti a soccombere, sulle loro rovine non si formano grandi proprietà, ma sorgono, quasi dal nulla, altri piccoli proprietari».

Lo scrittore afferma che in queste regioni «anche il socialismo dovrà rispettare e adottare tale sistema. Per esso poi sarà affatto indifferente

che i suoi piccoli coltivatori sieno o meno i discendenti diretti degli attuali piccoli proprietari; purché ad ogni uomo sia assicurato il frutto del proprio lavoro e sia impedito di sfruttare il lavoro altrui, il resto conterà poco».

«Ciò premesso – segue l'anonimo scrittore della «Critica Sociale» – a me pare che, per i coltivatori piccoli proprietari delle nostre terre, il socialismo non si presenta che come una grande associazione di coltivatori, la quale dietro il sacrificio di diritti puramente apparenti di proprietà, assicurerà ad essi il frutto del loro lavoro e li affrancherà da tutte le crisi, sì da quelle che hanno cause naturali, come da quelle che hanno cause economiche. Quindi l'obbligo dell'assicurazione reciproca, l'obbligo che ne deriva di una coltura rigorosamente scientifica, la sorveglianza da parte di tecnici pubblici, la fornitura della materia prima da parte dello Stato e dei Comuni, il sussidio per i lavori di miglioramenti, la fondazione di magazzini pubblici, la formazione di Camere di mediazione, ecc. ecc., sono tutte riforme (molte delle quali già adottate nella piccola Svizzera) le quali:

1) e saranno accettate da' piccoli proprietari, che con ciò si vedranno sottratti alle speculazioni delle banche, dei capitalisti e di tutti coloro che vivono sul commercio;

2) e condurranno ad un'organizzazione della produzione agricola;

3) e leveranno mano mano l'agricoltura dalle mani e dall'iniziativa dei privati per renderla una funzione pubblica o collettiva;

4) e finalmente demoliranno a poco a poco ed insensibilmente il cosiddetto dritto di proprietà sostituendolo con lo spirito di solidarietà che deve informare ogni azienda collettiva.

Non è detto che lo sviluppo di un individuo debba seguire necessariamente passo per passo tutti i diversi stadii dell'evoluzione della specie, ché anzi spesso l'ontogenia di un individuo, in seguito alle influenze dell'ambiente, non è che una *breve* ricapitolazione della sua filogenia. Non è dunque impossibile che, dato il rapido concentramento della proprietà e la formazione della proprietà collettiva in ogni dove, in alcune plaghe si possa arrivare a questa senza passare prima per lo stadio delle espropria-

zioni, dei fallimenti e delle subaste dei piccoli proprietari. Saranno tanti dolori risparmiati e non dobbiamo dolercene noi».

Questo modo di vedere è in contraddizione aperta con la dottrina marxista, secondo cui il processo che mena all'attuazione del socialismo è indicato da due termini: concentrazione progressiva della proprietà e proletarianizzazione progressiva dei ceti medii, espropriazione finale dei proprietari a beneficio della collettività. Attraversare questo processo, opporre resistenza ad esso è, nel concetto dei marxisti, contrastare l'avvenimento del socialismo. Il dovere dei medii ceti è di sparire al più presto e con la miglior grazia possibile.

Difatti, il programma agrario dei socialisti francesi, che corrisponde alle idee dello scrittore della «Critica Sociale»<sup>7</sup> è stato, come abbiamo detto, aspramente censurato da Engels, che lo qualifica una mistificazione (*Bauernfaengerei*). «Si vede – scriveva indignato il collaboratore di Marx – si vede che le dimande in favore dei contadini non vanno lontano. Una parte ne è già stata attuata qua e là. Tribunali arbitrali per i coloni e i mezzadri esistono in Irlanda. Associazioni cooperative di contadini esistono già nelle province renane. La revisione del catasto è il desiderio di tutt'i liberali ed anche dei burocratici, e se ne riparla sempre in tutta l'Europa occidentale. Tutte le altre clausole potrebbero egualmente essere attuate senza la menoma offesa alla società borghese esistente»<sup>8</sup>.

Ma altrettanto può dirsi di tutte le riforme minime, politiche ed economiche di tutti i programmi socialisti – compreso quello di Erfurth. Il suffragio universale e l'elezione popolare dei giudici sono attuati negli

<sup>7</sup> Esso comprende, oltre la determinazione degli estaghi per via di arbitrato, e il rimborso obbligatorio delle migliorie, anche la creazione di consorzii agricoli per la compera d'ingrassi, di grani, di sementi, di piante, e per la vendita dei prodotti, e per l'acquisto di macchine agricole da parte dei Comuni che le affitterebbero agli agricoltori a prezzo di costo.

<sup>8</sup> «Laddove, in un dato ambiente, e per un certo tempo, il mezzo di produzione, come la terra è ancora in possesso del produttore, cioè del contadino, noi proclamiamo la necessità di difendere la forma individuale d'appropriazione, che impedisce che Bonhomme divenga un proletario o un salariato» – Jacques Guesde, al Congresso di Nantes del 1894.

Stati Uniti di America; il *referendum* funziona nella Svizzera; la giornata legale di lavoro è stata ammessa nel Massachussetts; e via dicendo.

A voler esser logici, i marxisti non dovrebbero esser fautori di nessuna specie di legislazione del lavoro. Anche le leggi sulla giornata di lavoro, quelle sulle fabbriche e simili tendono ad impedire o ritardare il concentramento dei capitali e la proletarizzazione delle masse. In verità ciò che sono le leggi sulle fabbriche per il proletariato industriale, la legislazione agraria è per il proletariato o per il piccolo *proprietariato* agricolo. E non si scorge in nome di quali principii si possa far buon viso alle une e ripudiare le altre.

Dicasi altrettanto delle cooperative – che i socialisti ora decantano come immagine vivente della società da essi vagheggiata, ora stigmatizzano come un'ipostura. Sono una forma transizionale dell'aspirazione socialista. Possono corrompersi e degenerare in intraprese capitalistiche, come si corrompe e passa alla borghesia or l'uno or l'altro deputato socialista. Anzi, come parecchi, che non sono e non sarebbero altrimenti stati mai socialisti, si professano tali per carpire dei voti agli operai e farsi via al Parlamento o ai Municipii, così molti capitalisti e speculatori si camuffano da cooperatori per ottenere appalti e arricchire. Tutte le riforme attuate entro l'orbita del sistema vigente riescono per lo più derisorie, certamente poi fiacche. Sono vie che si allontanano per poco dal sistema imperante, poi per molti avvolgimenti vi ritornano. Noi dunque dobbiamo percorrerle, ma con l'occhio sempre fisso alla mèta, che è fuori di esse.

### *Le riforme minime*

La questione è una per tutte le riforme e i palliativi proposti – tanto quelli che riguardano il proletariato industriale, quanto quelli che riguardano la classe agricola e la piccola borghesia –: ed è se la sistemazione dei rapporti sociali preconizzata dal socialismo debba essere graduale od istantanea. La pura teoria marxista è per la trasformazione fatale a giorno fisso. Per essa il bene deve venire dall'eccesso del male: il peggio è ottimo.

Ogni tentativo di arrestare il male, d'impedire il concentrazione del capitale, di sottrarre le classi medie all'inevitabile rovina o di lenire le sofferenze dell'operaio o del contadino, è tenuto per reazionario ed è destinato a fallire. Marx ad ogni passo della sua opera dimostrò l'inermità della legislazione operaia. Per lui l'unica via di salute è nell'organizzazione della classe operaia ("proletarii del mondo unitevi"), perché proceda in corpo all'espropriazione sommaria, vale a dire rivoluzionaria, violenta, dei capitalisti.

In questo i veri eredi della dottrina scientifica di Marx sono gli anarchici: i quali appunto insistono sull'inermità dell'azione parlamentare e di ogni riforma che non sia l'abolizione completa e definitiva del salariato – l'espropriazione rivoluzionaria della borghesia. Ricordando la teoria marxista, che fa dipendere i fatti politici dagli economici, come mai potranno gli operai – hanno detto gli anarchici – ottenere dal Parlamento leggi favorevoli ai loro interessi, se essi sono soggetti economicamente al capitalista, e ora con minacce ora con lusinghe, ora con un vile prezzo indotti a cedergli i propri voti? E se i loro eletti, quand'anche usciti dalla loro classe, sono attratti fatalmente nell'orbita della borghesia? Se ad ogni modo le proposte di legge, che facessero per avventura i deputati socialisti, s'infrangerebbero contro la resistenza dei rappresentanti le classi abbienti, e o non verrebbero accolte, o verrebbero adulterate e rese illusorie, od in caso estremo non verrebbero eseguite? Se infine le riforme più radicali che si possano immaginare, perdurando il sistema capitalistico, non possono mutare sostanzialmente la condizione degli operai e non verrebbero che a prolungare l'agonia della società attuale, e se fosse possibile, ne procrastinerebbero indefinitamente la dissoluzione?

Il ragionamento prova, come ognuno vede, non solo contro la legislazione agraria e industriale, nazionale ed internazionale, ma contro ogni sforzo o tentativo che voglia fare la classe operaia, sotto il regime capitalistico, per migliorare la propria condizione. La resistenza con gli scioperi sarebbe altrettanto vana quanto la legislazione del lavoro: e le agitazioni per i diritti politici e per il rispetto delle pubbliche libertà sarebbero egualmente inutili e illusorie. La sola lotta seria e feconda sarebbe la rivoluzione universale.

Ciò nondimeno gli anarchici hanno preso parte agli scioperi e all'agitazione per la giornata di otto ore; e i marxisti dopo avere per alcuni anni combattuto le cosiddette leggi sociali, come quelle che o non possono ottenersi dalla borghesia dominante, o non rimediano ai mali sociali o li inristiscono e ad ogni modo ritardano l'avvenimento del socialismo, se ne son fatti propugnatori e si son fatti eleggere ai municipii e ai parlamenti per attuarle<sup>9</sup>.

Ora che cosa provano tutte queste contraddizioni se non l'errore dei principii, la fallacia delle formole dottrinarie, del metodo aprioristico, che il Leopardi definiva

... quella  
forma di ragionar diritta e sana  
...  
la qual per certo alcun principio pone  
e tutto l'altro a quel piega e compone?

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 mano mano spianando. *Bisogna avere il coraggio di riconoscere che le riforme minime propugnate da socialisti e da non socialisti sono più che meri palliativi, sono i germi o per meglio dire gli elementi del socialismo.*

Chi guardi bene addentro nelle dimande per la fissazione del minimo di ricompensa e del massimo di lavoro, vi scorge l'idea che il lavoro debba essere giusto, equo, non eccessivo; e la ricompensa adeguata ai bisogni di una vita normale umana. Non solo le leggi sul lavoro, ma quelle sui monopoli, quelle sull'igiene delle case e delle fabbriche, quelle sull'educazione, e le riforme politiche e amministrative, ci danno, per così dire, le prime linee di un nuovo ordinamento sociale, le norme fondamentali per la sistemazione dei rapporti sociali ben più e meglio che non le vaghe formole del "prodotto al produttore", o "ciascuno secondo la sua opera" o

<sup>9</sup> Vedi sulle contraddizioni dei marxisti l'opuscolo di L. DE SEILHAC, *Le Socialisme en France*, Paris 1896.

“a ciascuno in ragione dei suoi bisogni e da ciascuno secondo le sue forze”, e simili.

L'effetto e il valore di ciascuna di codeste riforme, isolatamente prese, è minimo: ma intanto la società si trasforma, si stabiliscono nuovi rapporti, e mutano lentamente le idee, i sentimenti e i costumi.

Le leggi, è vero (e noi lo abbiamo detto più sopra) non possono sostanzialmente modificare i rapporti economici, quali risultano dall'accumulazione privata delle ricchezze e dalla conseguente divisione della società in ricchi e poveri, padroni e operai. Quelle che ciò tentano, hanno spesso l'effetto contrario. Quelle che limitano la durata della giornata di lavoro, spingono il capitalista a rendere più intenso e produttivo il lavoro dell'operaio, perfezionando le macchine e i metodi di produzione, e sostituendo operai inabili agli operai abili, e da ultimo è dubbio che esse non aumentino (concentrando in un breve periodo la produzione) le crisi e la mancanza di lavoro<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> In Inghilterra, se la condizione d'un numero del resto ristretto di operai abili è migliorata, se le ore di lavoro hanno potuto essere ridotte (cinquantatré a cinquantasei per settimana, contro sessantanove a novanta in Italia, settantadue a ottantaquattro in Russia, e settantadue in Francia, in Germania e nel Belgio), se il lavoro di notte è quasi nullo e quello della domenica è eccezionale, ciò si deve più che alle leggi, all'organizzazione delle *Trade Unions*, a un lungo periodo di prosperità commerciale e anche, come il Blaine faceva notare a Gladstone, alla concorrenza che l'America fa, con l'emigrazione, all'Inghilterra sul mercato del lavoro. Del resto le leggi sul lavoro, emanate dal 1802 in poi, e le numerose inchieste che le hanno accompagnate, fanno fede della quasi impossibilità di attuare delle riforme contrarie agli interessi dei padroni e talvolta d'una parte degli stessi operai. Recentemente (luglio 1896) i giornali di Londra recavano una protesta collettiva dei vice-ispettori delle fabbriche per l'“orribile stato di cose”, che essi si dichiaravano impotenti a riparare. Riferiva il Burt («Nineteenth Century», giugno 1885) che quando accade un disastro in una miniera, allora soltanto si procede ad una ispezione. Dal 1861 al 1881 sessantaquattromila vite umane si spegnevano in fondo alle miniere inglesi per infortuni. Il *Coal Mines Regulation Act* del 1872 dava ai minatori di un pozzo il dritto di scegliere due loro compagni che visitassero periodicamente la miniera. Ma questo dritto non viene esercitato, perché, diceva Burt, se i due minatori prescelti facessero un rapporto sul cattivo stato della miniera è probabile che sarebbero mandati via e non troverebbero lavoro in nessuna miniera. Talora la legge permette alle parti interessate di rinunciare alla sua applicazione; ed allora i padroni non mancano di esigere dagli operai la rinuncia. Altre volte

Oltre a ciò l'attività economica di ciascun paese si svolge sotto l'azione della concorrenza internazionale: perciò una legislazione del lavoro, per essere possibile ed efficace, dovrebbe essere internazionale. Ma le difficoltà d'una legislazione internazionale di lavoro sono manifeste. Che se pure si giungesse, a forza di leggi, di regolamenti e di trattati, a fissare una giornata universale di lavoro e a stabilire una misura egualmente universale dei salarii, per tutte le industrie grandi e piccole, rurali e urbane, per l'agricoltura, per il commercio, per le pubbliche intraprese, ecc., non si sarebbe ancor fatto nulla: perché bisognerebbe stabilire anche una scala di prezzi e le altre condizioni dei cambii, perché il miglioramento della condizione dell'operaio fosse non apparente, ma reale. E bisognerebbe che fosse una scala mobile, adattabile alle variazioni dei bisogni, ai mutamenti prodotti da nuove invenzioni, da casi fortuiti e da altre circostanze

essa impone ai trasgressori multe insignificanti, inferiori perfino al guadagno che procura la trasgressione; o fanno gl'interessati giudici in causa propria. È quello che è avvenuto in Inghilterra per le leggi intese a prevenire i naufragi causati da eccesso del carico, dall'insufficienza dell'equipaggio e da cause analoghe. Dal 1865, epoca in cui fu istituito un Comitato dei Naufragi, non passò anno senza che il Parlamento inglese emanasse una legge sull'argomento. Le spese cagionate da queste leggi salirono da 17 a 73 mila sterline in pochi anni. Nondimeno la perdita di battelli e di vite umane è venuta crescendo in modo spaventevole. La legge del 1872, che consolidò ed unificò le leggi preesistenti sulle fabbriche, non bastò a garantire la vita degli operai, tanto che si aggiunse ad esse la legge 7 settembre 1880, che stabilì la responsabilità dei padroni per gl'infortunii del lavoro. Ma fu constatato che due terzi degl'infortunii non davano luogo ad indennità; per l'altro terzo i padroni trovavano modo di costringere gli operai a rinunciare al beneficio della legge, o di versare una parte dei salarii al fondo degl'infortunii, oppure ricorrevano a sotterfugii varii, per eludere la legge (*Report from the Select Committee on Shop Hours Regulation Bill*, 1886; *Report from the S.C. on the Employers Liability Act*, 1880; *Amendment Bill*, 1886). Lo stesso dicasi delle leggi sulle case, le quali leggi, quando non sono state, come di regola, eluse dalle *Vestries*, composte di proprietari, hanno avuto i seguenti effetti: 1° di procurare guadagni illegittimi ai proprietari delle case espropriate, i quali (secondo Chamberlain) hanno detto: demolite pure, noi ricostruiremo; 2° di privare di alloggio un gran numero di operai; 3° di cagionare spese improduttive («Nineteenth Century», 1883, p. 156); 4° infine di tassare i contribuenti per aumentare le rendite dei proprietari (Fawcet, nella discussione del *Public Works Loan Bill* alla Camera dei Comuni, 1889). E a questi esempj se ne potrebbero aggiungere facilmente degli altri.

che vengono di quando in quando a sconcertare i calcoli preventivi più accurati. Ora è ciò possibile? E, se fosse possibile, che altro sarebbe questo regime uniforme, se non una schiavitù dorata per il lavoratore, un salariato patentato e regolamentato, più puro a sopportare e più difficile a scuotere dell'attuale?

Ma, se le leggi non possono determinare i rapporti economici e neppure esprimerli con quella facilità e mobilità che l'indole di essi richiedono; se la sistemazione economica non si potrà fare per via di leggi, che stabiliscano nazionalmente ed internazionalmente la giornata di lavoro, i salarii minimi, ecc., ma dovrà farsi piuttosto per patti collettivi, per accordi tra operai delle varie industrie e per arbitrati; ciò non toglie che la legge debba anche concorrere a questa sistemazione, rimuovendo gli ostacoli ed elaborando le forme adatte ai nuovi rapporti economici, e determinando i principii e le condizioni generali a cui devono conformarsi i rapporti particolari.

Parimenti, la sistemazione politica non si farà avocando tutte le faccende che possano interessare la collettività ad un potere unico centrale; ma piuttosto fissando norme per la retta gestione dei pubblici negozi, assicurando la libertà individuale, limitando ai casi estremi l'uso della forza, garantendo i dritti delle minoranze, ecc.

Le riforme di questo genere, propugnatte sotto il regime attuale, preparano l'ordinamento nuovo socialista. La lotta per queste riforme (del resto inattuabili oggi nel loro complesso) è tutt'una cosa con la lotta per il socialismo. Il partito socialista deve lottare per esse con la convinzione di lottare per l'avvenimento d'un nuovo ordine di cose.

### *L'agitazione elettorale*

Il dissenso principale fra' partiti socialisti militanti è nel metodo di lotta: e principalmente nella questione delle elezioni politiche ed amministrative. I socialisti democratici fanno troppo assegnamento sull'arme del voto: i socialisti anarchici mostrano per essa troppo disprezzo.

Noi crediamo che la questione non sia di principii, ma di opportunità. Votare non è cosa contraria per sé stessa a nessuna specie di dottrina socialista (tranne l'individualismo anarchico): si vota nei Congressi, nei Comizi, nelle Associazioni operaie, e si voterebbe anche nella società che noi vagheggiamo. Ma a votare per nominare un rappresentante, per delegare la propria sovranità ad altri... – ebbene anche questo non è contrario a' principii, dal momento che si ammette la necessità, per dati affari, della delegazione e della rappresentanza. Certo, se si votasse per il candidato del Governo, per un sostenitore dell'ordine di cose attuale, si approverebbe quest'ordine di cose e si farebbe atto contrario a' principii che tutt'i socialisti professano; ma se si vota per un avversario dichiarato, non solo del Governo, ma dell'attuale ordine di cose, si fa precisamente il contrario – un'affermazione a favore del socialismo e contro lo stato attuale. Infatti il Governo attinge nelle elezioni una forza morale, che vale assai più della forza materiale, di cui esso si circonda; ottiene per esse un'apparenza di consenso popolare alla sua esistenza e alla sua dominazione: e l'acquisto di questa forza morale bisogna appunto contendergli. Ora questo si può fare assai più efficacemente proponendo, ed eligendo, per quanto è possibile, uomini di opposizione anti-costituzionale, che con la pura e nuda astensione, propugnata dagli anarchici; in primo luogo, perché l'astensione riesce una protesta fiacca, e mena logicamente all'inazione (e al trionfo dei candidati più reazionarii); in secondo luogo, perché non si può mai distinguere tra quelli che si astengono per principio e coloro che si astengono per indolenza, per ignoranza, per incoscienza; in terzo luogo perché con l'astensione la protesta è momentanea, mentre con l'elezione di deputati socialisti essa diventa continua, questi deputati potendo tutt'i giorni combattere il Governo e incepparne l'azione.

L'opera dei deputati socialisti nel Parlamento, e più ancora la loro opera nel paese, non si può negare che valga; e non si vede perché bisognerebbe rinunciarvi, specie in paesi dove, come nel nostro, poco altro è permesso di fare. Ad ogni modo l'esercizio del diritto di voto – e delle altre libertà statutarie – non impedisce di combattere l'attuale ordine di cose. Si potrebbe sostenere che, anche nel sottomettere la prima copia del

giornale al Procuratore del re, nel domandare l'autorizzazione per il gerente, nel preavvisare la Questura della riunione pubblica indetta, ecc., vi sia un riconoscimento dell'attuale ordine di cose: ma sarebbe un errore, pari a quello di credere che il giuramento imposto ai deputati implichi sconfessione dei proprii principii. Se così fosse, sarebbe facile al Governo con poche formalità paralizzare ogni azione dei partiti contrarii, che non sia la cospirazione e la ribellione.

Invece queste formalità si subiscono – come tante altre cose a questo mondo; ma le libertà che si esercitano, si esercitano in virtù del dritto che il popolo ha a quelle libertà, non della concessione del Governo. Tornando al diritto elettorale, è innegabile che l'esercizio di questo diritto – che per un momento rende il popolo, se non padrone di sé stesso, superiore al Governo, – censore, sindacatore de' suoi oppressori, – valga ad elevare il morale del popolo, a strappare le masse alla sottomissione ereditaria ai proprietarii e tirannelli locali, ad infondere in esse sentimenti d'indipendenza, a suscitare in esse desiderii di emancipazione. Nulla di più inesatto che il dire che le elezioni sieno una scuola di corruzione. Corruzione ce n'è, e molta, quando non vi è lotta di principii. Ma operai, che danno il loro obolo, e affrontano l'ira dei padroni, per sostenere la candidatura di un avversario dell'attuale ordinamento sociale, forse di un perseguitato o di un condannato politico – non si può dire che si corrompano.

Infine, se vi sono pericoli e inconvenienti nella agitazione elettorale, ve ne sono anche negli scioperi, nelle organizzazioni operaie, nelle cooperative, ecc. Rinuncieremo noi a questi mezzi di azione? No certo: ma dobbiamo dare ad essi il loro giusto valore, non esagerarne la portata e gli effetti, mantenere la loro subordinazione al fine socialistico.

Il socialismo deve cessare di essere dottrinario: deve scendere dalle superbe ma vane altezze delle teorie avveniriste; deve spogliarsi dei preconcetti delle scuole, liberarsi delle pastoie accademiche; deve diventare positivo, combattere giorno per giorno le battaglie della vita politica, economica e sociale; deve lottare per riforme pratiche, reclamate dalle moltitudini, contrastate dai Governi – non per i principii astratti e le formule ambigue dell'una o dell'altra scuola o cenacolo socialista.

PARTE TERZA

# L'essenza del socialismo



## Capitolo ottavo

### *L'essenza del socialismo*

Nella prima parte di questo studio noi abbiamo analizzato la costituzione politica ed economica della società presente, distinguendo in essa ciò che è necessario; e quindi destinato a perpetuarsi, da ciò che deve modificarsi e si viene riformando e trasformando. Abbiamo inoltre esposto ed esaminato i principii organici del socialismo, la libertà, l'eguaglianza, la reciprocità e la solidarietà; e mostrato in qual modo questi principii, non intesi assolutamente, né presi ciascuno per sé, ma temperati insieme, danno luogo attuandosi ad una società, quale i socialisti la vengono preconizzando.

Il lettore, che avrà compreso il nostro pensiero forse meglio che a noi non sia riuscito di esprimerlo, si sarà formato dalla lettura di quella prima parte del nostro studio il concetto, che noi crediamo unicamente vero, del socialismo – un concetto cioè del socialismo in sé, di un socialismo che sta indipendentemente da' sistemi proposti per attuarlo.

Ma non per questo l'esame dei sistemi proposti ci poteva apparire superfluo; anzi esso era necessario, a ribadire le cose dette, dimostrare come in tutte le concezioni pratiche del socialismo si incarnino i principii da noi affermati come essenziali di esso. Noi dovevamo dimostrare inoltre come tutto ciò che, nei proposti sistemi, si allontana da' principii essenziali del socialismo, può e deve essere eliminato.

È stato questo l'obbietto della seconda parte della nostra trattazione. Se questa sia riuscita tale da ottenere l'approvazione del lettore, non alla

forma, né ai particolari, ma al concetto informatore di essa, noi non sappiamo. Ad ogni modo ci sorride la speranza che il lettore sarà stato involgiato da quello che ha letto ad approfondire l'argomento, collocandosi sotto lo stesso angolo visuale nostro. E questo angolo visuale è appunto la distinzione, che a noi sembra di capitale importanza, tra' principii costitutivi del socialismo e i modi di poterli attuare.

L'idea del socialismo è complessa, e diventa sempre più difficile a definire con precisione, a misura che crescono le teorie, le scuole, i partiti che militano per essa, e quelle e quelli che la combattono. Quindi programmi e sistemi varii, ne' quali gli accessori spesso nascondono il principale, le cose incerte son messe a paro delle certe, e gli errori inframmi-schiati alle verità.

Le discussioni tra socialisti e anti-socialisti si aggirano quasi sempre intorno a idee secondarie, laterali, accessorie: e i socialisti medesimi si sforzano di distinguersi fra loro, attaccandosi alle forme e ai particolari, e dimenticano di essere d'accordo sulla sostanza della riforma sociale.

Il socialismo – ripetiamolo – non è il collettivismo, né il comunismo, né il mutualismo, né l'anarchismo; né tampoco è l'utopia del Belamy, del Morris, del Hertzka o di altri. Il socialismo non si confuta confutando la concezione materialistica della storia, la genesi del capitale secondo Marx, della proprietà fondiaria secondo de Laveleye, della famiglia e dello Stato secondo Engels. E s'ingannano quelli che, accusato il collettivismo democratico di preparare un nuovo despotismo, e il comunismo anarchico di sciogliere i vincoli sociali, credono di aver confutato il socialismo, mentre in realtà non hanno fatto che dimostrare che il socialismo non dev'essere né autoritario, né amorfo, ma federativo e libertario.

Il socialismo non propugna la restaurazione della società feudale – del vecchio regime governativo *paterno* – delle corporazioni di arti e mestieri per gli operai delle industrie, delle comunanze agricole per i contadini. Il socialismo non può essere reazionario: esso è essenzialmente progressivo.

Ma non è l'utopia, la pan-distruzione e la riedificazione *ab imis* della società secondo principii astratti. Il socialismo esce dalle viscere della società attuale; ed è soprattutto una grande aspirazione popolare.

Stabilire tra gli uomini un'eguaglianza tale di condizioni, da renderli praticamente indipendenti fra loro, ma tutti insieme interessati al buon andamento della società – dare a tutti gli uomini l'uso dei mezzi di lavoro in modo da sopprimere la divisione attuale in proprietari e nullatenenti, e da estendere a tutti il dritto e l'obbligo di vivere lavorando – è questa una aspirazione comune a tutti gli uomini d'oggi, ai fautori del socialismo, e a' suoi confutatori, e alla turba infinita degl'incerti, degl'indifferenti e degli aspettanti.

Molto rumore si mena intorno alla discordia dei socialisti: ma chi guardi bene in fondo ai varii sistemi si accorgerà che essi rappresentano tanti modi di attuare quel concetto – e spesso tanti modi diversi di esprimerlo.

Quando il Proudhon, combattendo il comunismo di Louis Blanc, propugnava la costituzione di una Banca del popolo per il credito gratuito e per lo scambio diretto dei prodotti senza moneta – idea che oggi ha il maggior numero di seguaci negli Stati Uniti d'America, – a che cosa intendeva egli se non a dare per questo modo lo strumento di lavoro a tutti gli operai?

E quando il George propone di tassare la rendita del suolo – e adibire il prodotto della tassa unica a riscattare i principali monopoli, – non è forse anche il suo scopo quello di stabilire eguali condizioni economiche, dando a tutti gli uomini l'accesso ai mezzi di lavoro e non lasciando a nessuno più che il frutto delle sue fatiche?

E quando tra gli “affini” del socialismo, la scuola mazziniana propone le libere associazioni dotate di capitale; e la scuola cattolico-socialista del Buchez vuole costituire un'associazione operaia di produzione con capitale inalienabile, non è pure loro scopo “rimettere nelle mani dell'operaio lo strumento di lavoro”? E non si prefigge lo stesso scopo il socialismo cooperativo – con la costituzione di cooperative di consumo, che si raggruppano tra loro, trattano direttamente co' produttori, accumulano riserve,

commanditano prima le industrie più necessarie, poi industrie di lusso, e da ultimo creano una specie di repubblica autonoma?<sup>1</sup>

Financo nelle proposte di riforme parziali e transitorie – imposta progressiva, abolizione o limitazione dell'eredità, e in tutte le dimande degli operai non socialisti, l'aspirazione ad una società egualitaria è manifesta – aspirazione che emana da tutta la vita e da tutta la coltura attuale, e di cui il socialismo è effetto, non causa.

«La tendenza all'universale solidarietà umana non è una utopia» – come dimostrò, con argomenti desunti dalle scienze naturali, il prof. Bianchi in una prolusione all'Università di Napoli del novembre 1891.

Uno scrittore recentissimo – Gaston Richard – dopo avere affermato erroneamente che il socialismo è abolizione della concorrenza e della divisione sociale di lavoro, e che esso vorrebbe condannare la società alla consumazione immediata, è costretto a riconoscere che «la sociologia può prevedere l'inevitabile sparizione della classe oziosa»<sup>2</sup>.

Dunque esiste una classe oziosa; ed essa deve sparire; e devono sparire – e vengono già alterandosi – le condizioni che rendono possibile l'esistenza di una tale classe – e le istituzioni a cui essa dà luogo; e in quella vece nuove condizioni di Convivenza, nuove relazioni sociali, nuove istituzioni vengono formandosi o ideandosi. E che è tutto ciò se non il socialismo – che lo scrittore francese si illude di confutare?

Confutare il socialismo – l'eliminazione della classe oziosa – l'eguaglianza degli uomini dinanzi alla necessità del lavoro: ecco a che sono ridotti i critici del socialismo.

Noi consacreremo il capitolo seguente alla dimostrazione della tesi fondamentale del socialismo – l'unificazione delle classi –. Nel susseguente ed ultimo capitolo diremo, a mo' di conclusione, dei rapporti tra il socialismo, la religione e la morale.

<sup>1</sup> I coniugi Sydney Webb, della *Fabian Society*, in un libro recente, *The Co-operative Movement*, immaginano la società futura come una federazione di società cooperative di consumo, che abbraccino tutta la popolazione di un paese, e sopprimano ogni commercio e ogni concorrenza e organizzino la produzione unicamente con riguardo al consumo.

<sup>2</sup> G. RICHARD, *Le Socialisme et la Science Sociale*, Paris 1897, pp. 164 e 190.

## Capitolo nono

### *Le classi. La lotta per l'esistenza. Teoria del progresso*

#### *Le classi sociali*

«Per i novatori fanatici d'imitazione, per i veggenti affetti di cecità, la società odierna è divisa in classi distinte: la nobiltà, il clero, la borghesia, come al tempo degli Stati generali; e ogni classe è armata di privilegi, per mezzo dei quali essa opprime il popolo. La realtà delle cose è alquanto diversa. I privilegi della nobiltà consistono oggidì nel darsi alle industrie per vivere...; quelli del clero gli permettono d'indossare sottane logore, di lasciarsi insultare senza rispondere, di raccogliere, educare e istruire i figli di coloro che hanno scaricato contro di essi i loro fucili...; il privilegio della borghesia è di elevarsi sul popolo mercè l'intelligenza, il *lavoro*, la *probità*, il *risparmio*; e di rientrare nel popolo a causa dell'ignoranza, della pigrizia dei vizii e della prodigalità»<sup>1</sup>.

Le tinte del quadro debbono essere un po' cariche; altrimenti come si spiegherebbe la grande resistenza che oppongono le classi superiori – la nobiltà costretta a lavorare per vivere; il clero, misero, laborioso e maltrattato; la borghesia laboriosa, proba e frugale – all'attuazione del socialismo?

«Ma dei privilegi del popolo – prosegue a dire il du Camp – non si parla mai; e pure esso ha quello di veder aperta dinanzi a sé ogni carriera,

<sup>1</sup> M. DU CAMP, *Les convulsions de Paris*, tomo IV, pp. 322-323.

ogni grandezza. Più d'uno fra' nostri generali d'esercito partì col fucile in ispalla e con la giberna al fianco...; ad aprire gli annuari dell'*Institut*, dell'Assemblea nazionale, del Senato, delle grandi amministrazioni, quanti uomini illustri e rispettati vi si troverebbero, i quali nella loro infanzia correvano a piedi nudi e si guadagnarono il pane stentatamente nella giovinezza?».

Sembra un'ironia! Il popolo ha aperte davanti a sé tutte le carriere; ma esso è tenuto a freno con redini, briglie e morso, come il cavallo domato; è costretto ad un lavoro manuale, che comincia per molti con la prima infanzia e ha termine con la vita; non può correre i "nobili arringhi" delle scienze, delle lettere, delle arti belle, delle professioni, degl'impieghi e delle lucrose speculazioni commerciali e bancarie; e non riesce a sfamarsi tutti i giorni. Gli esempi di uomini ascesi dagli infimi ai sommi gradini della scala sociale per forza d'ingegno, di energia e un po' anche di furberia e di fortuna, provano che contrariamente alle asserzioni degli scrittori aristocratici, la creta di cui è fatto l'operaio non è poi diversa da quella di cui son fatti gli uomini delle classi soprastanti, e ci permettono d'intravedere il tesoro di energie e di intelligenza, che giace sepolto nelle moltitudini.

Conchiude il du Camp:

«I privilegi, che il Quarto Stato è chiamato a rovesciare, non esistono che nella immaginazione dei rivoluzionari».

Bravo, proprio così. Se ne parla, se ne mena gran rumore; ma a chi li cerca non vien fatto scorgerne alcuno.

Come l'araba fenice,  
Che vi sia ognun lo dice,  
Dove sia nessun lo sa.

Come saggio di polemica giornalistica, tutto ciò è ammirevole; ma in Sociologia si può dar di frego alla realtà delle cose e sostenere seriamente l'inesistenza delle classi? Si possono combattere con giuochetti di parole fatti eloquentissimi, quali sono le differenze di longevità, di costituzione

fisica, di suscettibilità alle malattie, alla delinquenza delle varie classi o ceti sociali? Si possono spiegare i grandi e piccoli fatti sociali senza questo dato fondamentale – la divisione della società in classi? Si apra qualsiasi libro di Sociologia pratica o descrittiva – dall'*Italia vivente* del Carpi al libro del Booth sulle classi operaie di Londra; e si vedrà che le classi formano l'ossatura della società attuale, e mal s'intenderebbe questa senza una minuta ed esatta conoscenza della composizione, dei costumi, dei sentimenti e delle attinenze di quelle. Questo è il dato positivo apportato dalla Sociologia nella trattazione dei problemi economici, politici, giuridici; e ad esso si devono i progressi recenti delle scienze analoghe.

### *Caratteri distintivi*

La società moderna, come abbiamo veduto, è costruita gerarchicamente; si compone di classi o ceti o gruppi sovrastanti e sottostanti. La classe infima, composta di gente senza occupazione stabile, ridotta all'estrema indigenza, abbruttita e costretta alla delinquenza continuata o alla mendicizia, forma insieme con la classe operaia propriamente detta, la base della piramide. Nel mezzo sta la piccola e media borghesia – industriali, proprietari, bottegai, professionisti e impiegati – che formano uno strato più ristretto del precedente. L'apice della piramide è occupato dall'aristocrazia del sangue, del danaro e del potere.

Le classi si distinguono principalmente per il grado di agiatezza e per le occupazioni rispettive. I membri di ciascuna classe o ceto o gruppo o professione sono legati insieme da parentele, da relazioni sociali, da costumi e abitudini di vita e dall'istinto di conservazione e di difesa contro le altre classi (spirito di corpo); e da ultimo la fisionomia, i modi, il linguaggio, la tinta più bianca o più bruna della pelle, i sentimenti, tutto li distingue. L'operaio e il contadino si discernono dal professionista, dal proprietario, dal mercante assai più che un individuo da un altro dello stesso ceto; ed è stato già osservato che è maggiore la differenza tra individui di classi differenti che tra individui della stessa classe di paesi diver-

si. La legge d'imitatività fa sì che gli uomini che si trovano allo stesso livello contraggano le stesse abitudini e gli stessi bisogni; mentre la legge di differenziazione fa sì che le classi dominanti tendano ad accrescere la distanza tra esse e le classi soggette.

Le classi superiori premono sulle inferiori. La ricchezza, l'istruzione e il potere si accumulano nell'alto della società: la fatica e la miseria sono il retaggio delle classi inferiori. Gli ozii del ricco sono distintivo della classe, un segno di nobiltà. La sola eccezione a questa regola proviene dall'interesse che hanno i dominanti di ritenere per sé le attribuzioni del comando, il lavoro direttivo delle industrie, dei commerci e del Governo; mentre il lavoro manuale e le opere di servitù sono riservate alle classi inferiori. La ricompensa del lavoro è in ragione del grado gerarchico: massima per i lavori meno faticosi e più attrattivi, minima per i più pesanti e pericolosi. In generale, i godimenti e i vantaggi sono per le classi superiori; i pesi e i danni per le inferiori. Così le imposte, dopo varie ripercussioni e rifrazioni, vanno a gravare in massima parte la moltitudine lavoratrice. I castighi, severi per i bassolocati, non colpiscono che raramente e debolmente gli altolocati. Come nella gerarchia militare, le minime disubbidienze del semplice soldato sono punite rigorosamente, mentre gli ufficiali superiori commettono impunemente arbitrii e violenze su' loro dipendenti, così nella gerarchia sociale la pena colpisce molto più gravemente il povero che il ricco; ma i premi e gli onori sono riservati ai gaudenti.

Tutto ciò non impedisce ai confutatori ufficiali del socialismo di negare l'esistenza delle classi, adducendo la possibilità del passaggio dall'una all'altra. Ma come mai il fatto, del resto piuttosto raro, che alcuni individui ascendono e altri discendono da una classe all'altra, proverebbe che la classi non esistono? Gli individui cambiano; ma la gerarchia resta. Altra questione poi è quella di sapere se l'ascensione sia dovuta al merito; e la discensione al demerito, alla pigrizia, alla scioperataggine; vale a dire se quelli che salgono sono i più meritevoli e quelli che precipitano in basso i più incapaci. L'Huxley lamenta appunto la mancanza di un apparecchio per affrettare la discesa degli incapaci, nella società presente. Comunque sia, le classi non sono divise da barriere legali, ma da barriere

fatte di sentimenti, d'interessi, di costumi e di convenienze; ed infine non neghiamo che vi sieno interessi e sentimenti comuni a tutte le classi e un principio di fusione tra esse. La borghesia professionista non ha né lo spirito di corpo né l'esclusivismo né la compattezza né la continuità e le tenaci tradizioni dell'antica aristocrazia. Una parte di essa accorre sotto le bandiere del socialismo; e già tra essa e la classe operaia più elevata si viene formando il nucleo di una nuova società scevra di distinzioni di classi, ossia senza gravi e permanenti ineguaglianze di condizioni.

### *Variazione de' rapporti*

Le classi si vanno allontanando od avvicinando? La quistione, molto dibattuta ha un triplice aspetto, economico, intellettuale e morale, che vanno distintamente esaminati.

Lo Schmoller sostiene che «le grandi entrate, i grandi patrimoni crescono molto più rapidamente che non il benessere generale; e che la classe che nulla possiede e vive mordendosi i pugni, sia oggi, assolutamente e relativamente, più numerosa di dieci, trenta, quarant'anni fa». «Io credo, soggiunge egli, che solo chi ignora i fatti o chi si lascia illudere da un ottimismo esagerato possa negare che quanto diciamo sia molto verosimile, e possa persistere nel sostenere che sia il ceto medio quello che oggi più aumenta in numero e in sostanze». Il Tammeo, da cui togliamo questa citazione, opina che lo stesso si verifica in Italia<sup>2</sup>.

Ma se pure non fosse vero ciò, se non fosse esatto dire che i ricchi diventano più ricchi e i poveri più poveri, è certo che gli estremi della opulenza e della miseria si acuiscono sempre più. Il milionario di ieri si è convertito in miliardario: il povero in miserabile (*destitute*). Si pensi al gran numero di operai che vanno in cerca di lavoro. Si noti poi che se è

<sup>2</sup> G. TAMMEO, *Emigrazione*. In senso contrario G. DE GREEF, *Le Transformisme social*, Félix Alcan, Paris 1895, p. 482; G. RICHARD, *Le Socialisme et la Science Sociale*, Félix Alcan, Paris 1897, pp. 148 e ss.

vero che la piccola industria persiste accanto alla grande, la direzione di essa appartiene ad un numero sempre più ristretto di capitalisti, commercianti e banchieri; e questi traggono i loro profitti da tutte le industrie dipendenti, che essi alimentano col credito e inaridiscono a volontà. Il concentramento delle ricchezze avviene non in natura, ma in valore; non tanto nel capitale, quanto nei profitti. Noi viviamo a discrezione di pochi magnati della Banca o della Borsa, i quali reggono i fili delle industrie e dei commerci, e i cordoni delle nostre borse. Perciò la lotta fra le classi si va inasprendo; e la rende ancora più acuta un altro contrasto, che deve ora richiamare la nostra attenzione.

«Col progresso della civiltà – dice il Le Bon – i diversi strati, di cui si compone ciascun polo, si allontanano sempre più (intellettualmente) l'uno dall'altro. A ciò contribuiscono, come aveva già notato il Tocqueville, le condizioni dell'evoluzione industriale moderna, per cui gli strati inferiori dei popoli civili sono costretti ad un lavoro eccessivamente specializzato, e sempre lo stesso lavoro, che lungi dall'accrescerne l'intelligenza non può che farla scemare; mentre, al contrario, le nuove scoperte e la concorrenza obbligano i direttori d'industrie ad accumular maggior quantità di cognizioni e ad esercitare continuamente il proprio cervello che, come ogni altro organo, si sviluppa sempre più»<sup>3</sup>.

Se ciò fosse vero – ed è vero in gran parte – non si può immaginare argomento più grave contro il sistema capitalistico. Fortunatamente però anche questa medaglia ha il suo rovescio; la macchina libera l'operaio da' più pesanti lavori manuali; la durata del lavoro giornaliero diminuisce, cresce l'incivilimento, si diffonde l'istruzione, i contatti fra operai di varii paesi divengono sempre più frequenti; e tutto ciò eleva il livello della moralità e dell'intelligenza della classe operaia. Noi siamo lungi dal tempo, in cui il contadino subiva docilmente la prepotenza dei feudatari. L'operaio non si contenta più di elemosine né di palliativi, ma rivendica e conquista una parte sempre maggiore nella direzione delle industrie e nella pubblica amministrazione. D'altra parte, se il lavoro esclusivamente

<sup>3</sup> G. LE BON, *La psychologie des foules*, Paris 1894.

manuale, sempre uniforme ed estremamente specializzato, abbrutisce l'operaio, l'abitudine esclusiva di lavori mentali è perniciosissima allo sviluppo fisico ed intellettuale degli uomini delle classi agiate. Arroghe che l'intelligenza dei capitalisti e dei direttori d'industrie, dei governanti e di molte categorie di professionisti e d'impiegati si esercita sì, ma nella frode, nell'intrigo, negli espedienti di lotta. Gli scrittori che negano l'esistenza delle classi sostengono poi con mirabile coerenza che la moralità sia minima nelle classi popolari, gratificate del nome di "moderni selvaggi". Citano in appoggio della loro tesi i camorristi, le *vendette*, gli sfregi e il linguaggio e i modi aspri che usano i popolani, i mali trattamenti alle donne e l'inclinazione del popolo alla tirannide. «La loro pietà (quelle delle classi infime) è molto scarsa e rara nei bambini, nei vecchi, per gli storpiaii e per gli ammalati... Ah! non sarà certo l'amministrazione comunista (qui si suppone un'amministrazione cui partecipino direttamente o prevalentemente le classi infime, rimaste quali son oggi) quella che spenderà una parte del prodotto dei lavoratori in Ospizii, in Asili e in Ospedali. I selvaggi nomadi non abbandonano forse gli ammalati per via?» ecc. ecc.<sup>4</sup>

Come contrapposto all'immoralità delle classi infime, lo scrittore che citiamo vanta la moralità delle classi superiori; la squisitezza dei loro sentimenti ereditarii, tradizionali nelle famiglie aristocratiche, rafforzati dagli esempi e dalla educazione, il punto d'onore, il rispetto scrupoloso della parola data, la temperanza, la tolleranza e il *senso del limite*. «Quando si pensa a ciò che in una famiglia colta ed agiata significa l'educazione d'un bambino: sorveglianza di tutt'i momenti, repressione ora severa, ora mite d'ogni parola, d'ogni atto sconveniente, studio continuo d'infondere in

<sup>4</sup> Così il Garofalo in quel suo libro *La superstizione socialista*, che è scritto con una incoscienza che rasenta la mala fede. Vediamo attribuita la stessa opinione all'Huxley: ma è un errore. L'Huxley invece dice: «Chiunque ha avuto una ampia esperienza tra tutte le classi e i ceti di uomini, converrà meco che queste qualità (cura per altri, generosità, modestia, dignità) sono egualmente comuni nei gradi inferiori della società, come nei superiori» (*Administrative Nihilism*, in *Collected Essays*, vol. I, p. 257).

quegli animi, in cui il carattere non è ancora plasmato, i sentimenti di lealtà, di onore, di giustizia, di benevolenza, di rispetto, e di far nascere in quelle menti il gusto delle bellezze artistiche, l'ammirazione di tutto ciò che è nobile e grande; e quando a questa maniera di educazione si paragona il modo, come crescono i bambini delle famiglie più basse abbandonati ai loro istinti, senz'altra preoccupazione che quella dei bisogni quotidiani, senza udire mai una parola che elevi il loro spirito e raddolcisca il loro cuore, *si è tentati di credere che i bambini di queste due sfere sociali sien destinati a formare due razze totalmente diverse, le quali non potranno mai intendersi, perché non hanno alcun istinto comune».*

Altro che dualismo di classi!

E come mai l'autore di questo squarcio non ha sentita tutta l'ingiustizia e non ha pensato alle gravi conseguenze, della coesistenza di questa doppia natura d'uomini, dovuta all'eredità e all'educazione, cioè al fatto che gli uni possiedono abbastanza non solo per vivere nell'agiatazza, ma per attendere con ogni cura all'educazione dei loro figliuoli; gli altri sono così poveri da poter appena smorzare la fame, e devono abbandonare la loro prole a sé medesima fin da' primi anni della sua vita?

Ma è poi vero che tutta l'educazione dei figliuoli dei ricchi sia indirizzata a renderli buoni e virtuosi? Purtroppo i figli dei ricchi imparano ad essere egoisti, ad immergersi nei piaceri sensuali e a passare accanto alla miseria e al dolore senza volgere il viso. È egli vero che la madre povera abbia per la prole minor cura che la ricca? È egli vero che il popolino non ha pietà per i bambini, pei vecchi, per gli storpii o per gl'infermi; e che le classi agiate hanno invece il cuor tenero e la mano pronta a soccorrere la sventura? Paragoni di questo genere sono odiosi, ma poiché si vogliono fare, è giusto ricordare la generosità dei poveri: la conoscono le signore inglesi che il sabato fanno la questua per gli ospedali tra gli operai che ritornano dal lavoro. Le donne del popolo, se non coprono di bambole e di ninnole le culle dei loro figliuoli, danno ad essi spesso in mancanza di latte il sangue delle loro vene; mentre le gentildonne non allattano per non sciuparsi la salute e per non interrompere la loro vita di sollazzi. Oh! la moralità delle classi elevate! Chi ne può parlare con onore dopo gli

scandali innumerevoli politici e bancarii, dopo le rivelazioni della *Pall Mall Gazette*, e certi processi in cui son venute alla luce oscenità innominabili, a cui si abbandonano uomini appartenenti alle classi più elevate, militari, magistrati, politicanti, ecc.? La folla può essere reazionaria, intollerante, feroce; ma questi vizii – e le virtù corrispondenti – si trovano tanto in una folla di pezzenti, quanto in una folla di aristocratici. La storia ricorda esempi di ferocia aristocratica e di ferocia plebea. Essa ci dice pure quali classi abbiano piegato più facilmente il collo alla tirannide indigena o straniera, e se ne siano rese strumento.

### *Moralità rispettiva delle classi*

Giudicando spassionatamente, la moralità non sembra essere più o meno, ma *diversamente* sviluppata presso le diverse classi. Ciascuna classe ha due morali, una per così dire interna, per i rapporti tra' membri dell'aggregato, e l'altra esterna, per i rapporti con le altre classi. Il Sismondi ha detto che i cavalieri del Medio Evo avevano imparato dal sistema feudale a serbar fede ai superiori, ma erano troppo orgogliosi e disprezzavano troppo i borghesi per peritarsi d'ingannarli. Erano pieni di scrupoli delicati verso le dame, e di onore nel trattare co' loro pari; ma disposti sempre ad ingannare i Comuni, e taglieggiavano, opprimevano, torturavano i contadini senza pietà e senza rimorso. Il capitalista d'oggiogiorno tiene per lecito smungere a sangue l'operaio, ingannare e frodare il consumatore; esercitare il monopolio per mezzo di accordi segreti: la sua moralità è tutta riposta nel "far onore" alla sua firma, cioè nel pagare le cambiali alla scadenza.

Ciascuna classe ha una delinquenza propria. Per un povero diseredato la vita sua ha un valore minimo, il valore negativo delle sue sofferenze. Com'egli l'arrischia lavorando, l'arrischierà pure in una rissa; e giacché egli non fa gran caso della sua esistenza, meno ancora ne farà dell'altrui. D'altronde anche poche lire rappresentano per lui una fortuna, l'equivalente di chi sa quante settimane di lavoro, il prezzo di godimenti ineffabi-

li, a segno che egli per quelle poche lire potrà uccidere od almeno esporsi al pericolo di uccidere e di essere ucciso. Per il ricco invece la vita ha liete promesse e seduzioni; le relazioni sociali, dalla famiglia fino agli amici del *club*, hanno gran prezzo, mentre il denaro non ne ha che di là da una cifra abbastanza cospicua. Egli quindi non ruberà una somma minima, e neppure ruberà in modo da compromettere la sua posizione in società, anche quando la sua moralità specifica sia inferiore a quella del ladro comune. Il commerciante, che fa buoni affari, non si comprometterà come il suo men fortunato vicino, con operazioni che rasentano il Codice penale. Ma, se gli si offre modo di comperare la roba altrui a prezzi di bancarotta, egli ne profitterà; e se trova a vendere dieci quel che gli costa uno, non solo intascherà senza uno scrupolo al mondo il guadagno, ma menerà vanto della sua abilità.

Altra differenza notevole di criterio di moralità tra ricco e povero, quanto al furto, è questa. Il ricco ha avversione per quel furto che si manifesta nella forma rude di aggressione alla proprietà. Il povero invece non sente avversione al furto in quanto è offesa alla proprietà, ma più in quanto è offesa alla persona, in quanto lede l'esistenza di un individuo, toglie i mezzi di sussistenza ad una famiglia, è causa di privazioni di miseria, ecc. E questo è il concetto più vero del furto, corrispondente al concetto più vero della proprietà, stata detta benissimo una "forma secondaria" del dritto all'esistenza. Quindi il popolo distingue tra furto e furto, tra chi ruba per fame e chi ruba per vizio o per ingordigia, e tra chi ruba al ricco e chi ruba al povero come lui; mentre simili distinzioni non si trovano nei Codici, che riflettono più particolarmente i sentimenti e gl'interessi delle classi dominanti.

In fatto di reati di sangue e d'altre violenze non mancano, oltre le già notate, altre differenze tra' criterii delle classi agiate e quelli delle classi popolari. L'opinione pubblica di queste ultime inculca la vendetta giusta, ascrivendo a disonore il sopportare un'ingiuria od un torto; perché pur troppo la povera gente non può piatire davanti ai tribunali, non può lottare sul terreno legale co' ricchi e co' farabutti. Gli omicidii per vendetta d'onore sono frequentissimi nel Mezzogiorno d'Italia, dove il contadino

è più oppresso, e sono approvati dal sentimento popolare; mentr'è severamente riprovato l'omicidio per lucro. Il popolino poi sarebbe severissimo pel seduttore che abbandona la fanciulla sedotta, per l'adultero e per altri rei, pe' quali le classi dirigenti si mostrano assai indulgenti. Ciascuna classe è sensibile alle offese, di cui suol essere vittima. Il povero abborre dall'usura e chiama "ladro" l'usuraio: il ricco ha in avversione il ladro volgare. Ma non c'è quasi individuo – tranne quelli che avendo ereditato cospicue fortune sono fuori del campo chiuso, entro cui si combatte dagli uomini per l'esistenza materiale, – non c'è quasi individuo, che non approfitti in qualche modo dell'altrui. Quello fa il contrabbando; questo contrae debiti e non li paga; un terzo riscuote un salario che non gli è dovuto; un quarto si serve del danaro pubblico per private speculazioni; un quinto propala false notizie nella Borsa... Ognuno sceglie la forma più adatta alla propria situazione. Parimenti gli uni feriscono in rissa; gli altri si battono in duello; questi ingiuriano, quelli pubblicano libelli anonimi; chi è capace di uccidere non è capace di tradir l'amico; c'è invece chi non ruba né uccide, ma o fa la spia, o semina discordia nelle famiglie, o calunnia, o tende insidie a povere fanciulle, o striscia appiè dei potenti, appigionando ad essi la sua coscienza, ovvero coperto il capo da un berretto gallonato o vestito d'una qualche uniforme, uccide il suo simile per un insignificante furto campestre o per un tentativo di contrabbando, di sciopero o *dimostrazione*. I moventi differiscono. L'uno delinque per non morir di fame; l'altro per non perdere il posto che occupa in società come commerciante, capitalista, impiegato, ecc.; un terzo per soddisfare passioni più forti in lui che nella comune degli uomini; un quarto per arricchire i figliuoli o magari per fondare un Ospizio od un Ospedale. Ma la delinquenza è comune a tutte le classi. Confrontando il numero dei reati; che sogliono esser commessi da persone agiate con quello dei reati che sogliono commettere i poveri, il Garofalo ha trovato che la bilancia pende piuttosto dalla parte de' ricchi. Ciò non vuol dire che la miseria non abbia influenza sensibile sulla delinquenza (le statistiche provano ad evidenza che la corrispondenza tra' due fenomeni c'è ed è costante); ma forse la delinquenza ascende per l'impunità che godesi in alto, per i maggio-

ri bisogni e le maggiori opportunità e la tendenza ereditaria dei membri delle classi dirigenti a soddisfare i propri appetiti. Ad ogni modo la miseria degli uni e l'opulenza degli altri sono cause ed incentivi opposti di delinquenza. Questa è un fenomeno d'inadattamento e scemerà soltanto col ravvicinarsi delle classi. L'immoralità è nella discordia, la moralità è nella concordia, fra gli uomini.

### *La lotta per l'esistenza*

Molti sostengono che la lotta tra gli uomini è destinata a durare eternamente, ch  l'uomo non pu  sottrarsi a quella che   legge fondamentale della vita per tutte le specie viventi.

Ma l'importanza del principio di lotta nella evoluzione delle specie animate   stata esagerata, mentre quella del principio di associazione   rimasta in gran parte inosservata. Gi  buona parte di ci  che comunemente dicesi lotta per l'esistenza fra gli animali non  , a guardar d'avvicino, che semplice difesa. Tutti gli animali si difendono non solo contro quelli aggressivi della propria specie, ma anche contro pi  forti di loro. Chi non pu  difendersi da solo, ricorre per difendersi all'unione co' suoi simili. Chi non si pu  difendere con la forza adopera l'astuzia. L'uno si salva correndo, l'altro arrampicandosi, il terzo nascondendosi, profondandosi nel terreno; il quarto si scava buche sotterra, dove non si penetra che per vie tortuose inaccessibili ai temuti aggressori; un altro si chiude in un'armatura pungente; un altro fulmina il nemico, che l'insegue, con una scarica elettrica, o lo colpisce di veleno, o lo costringe ad allontanarsi emettendo da una glandola un liquido puzzolente. Certo non tutti gl'individui di tutte le specie riescono a scampare; molti anzi periscono e alcune specie sono estinte, ma non   perci  meno notevole il fatto che anche le pi  deboli specie trovano scampo dai loro potenti nemici, sicch  da ultimo i deboli coesistono a fianco dei forti. Se la legge della lotta per l'esistenza dovesse intendersi nel senso rigoroso in cui la si propone, tutti gli animali dovrebbero essersi divorati da secoli e non

avrebbero dovuto sopravvivere che pochi grossi e robusti, i più grossi e robusti di tutti.

Invece di che, non solo i deboli vivono tuttora accanto ai forti, ma se questi opprimono e sacrificano i primi in molti casi, in altri avviene il contrario. Ne' bisonti, che si uniscono in circolo attorno alle femmine e ai piccini per difenderli da' lupi e da altri animali di rapina; ne' maschi delle scimmie che nel fuggire davanti al nemico si cacciano innanzi le femmine e i piccini, rimanendo essi al posto del pericolo; noi vediamo in mille esempi, troppo noti per dover essere qui riferiti, i forti tenersi obbligati di difendere i deboli. Gl'inferiori obbediscono e lavorano: i superiori comandano e combattono. Anche fra gli uomini i rischi della guerra sono stati affrontati dai più forti. Se è vero che i forti hanno usato e abusato della loro superiorità sui deboli, è altresì vero che in ragione appunto dei benefici che traevano dalla combinazione sociale, essi sono stati disposti a difenderla con la vita. In pace, i migliori sono quelli che consumano la loro vita nelle ricerche scientifiche o nella lotta per il progresso. Sono le migliori madri che si sacrificano ai figli; e quando un uomo generoso sfida le onde tempestose per salvare un naufrago, è probabile che il salvatore valga alquanto più del salvato.

Il vero è che nella società umana, superiori ed inferiori hanno bisogno sempre più uni degli altri; e quelli che sono superiori in un rispetto, possono essere e sono sovente inferiori per altri. L'umanità non si divide in due campi ben distinti, gli adatti da una parte, gli'inadatti dall'altra. Anzi l'adattabilità non è una caratteristica speciale, impressa dalla natura in alcuni individui e negata ad altri; ma è una espressione vaga, né si sa in che propriamente consista: tanto che la teoria spenceriana della sopravvivenza dei più atti si riduce, chi ben la consideri, ad una tautologia. In mancanza di un criterio di adattabilità, dire che "i più adatti sopravvivono" equivale a dire che quelli che sopravvivono sono più adatti per la ragione appunto che sopravvivono. Ma perché sopravvivono essi? Forse perché sono i più forti? Perché sanno lottare e vincere? Ma allora la loro sopravvivenza è un fatto di violenza; e, si noti, non basta che essi sieno, bisogna che *rimangano* forti; e gli altri deboli; bisogna che tengano in

esercizio le loro virtù di combattimento ed impediscano agli altri di agguerrirsi e che lo stato di lotta si perpetui nella società. Altrimenti, se i forti rallentano la vigilanza, per dedicarsi ai godimenti o ad attività pacifiche, saranno sopraffatti presto dai soggetti, pronti alla riscossa e mai estermati.

Oppure, se i vinti fossero estermati, la lotta si riaccenderà fra i più e i meno forti nella classe stessa dei forti, e gli uni vorranno sopraffare gli altri e accaparrare l'eredità lasciata dalle passate generazioni. Fondato sulla forza, il dritto a sopravvivere e a prevalere tende a restringersi in pochi: – e non è legittimo neanche per un'ora sola, dopo che la forza sia venuta loro meno. Se poi gli adatti all'esistenza non fossero i forti alla battaglia, allora in grazia di che gli altri (forti, ma poco adatti) si rassegnerebbero? Si dirà che trovino vantaggio a sottomettersi. Ma è dubbio che la servitù procuri allo schiavo maggior benessere della libertà – e infine l'indipendenza oltre ad essere condizione, è anche *parte* del benessere<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. COUTANGE, *La lutte pour l'existence*, Paris 1882; GADRY, *Les enchaînements du monde animal dans le temps géologique*, Paris 1877-1883; DE LANESSAN, *La lutte pour l'existence et l'association pour la lutte*, Paris 1883; NAEGELI, *Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre*, 1884; STEINITZ, *Studien zur Descendenz-Theorie*; A. VACCARO, *La lotta per l'esistenza e suoi effetti*, Roma 1886; KROPOTKIN, serie di articoli sulla *Mutual Aid* nella «Nineteenth Century», 1890-1896, ecc. A tutti gli argomenti addotti nel testo si aggiunga che la lotta per l'esistenza, se pur fosse legge di natura, si viene invertendo, nella società umana, nel principio contrario; perché *la società umana non è governata dalla legge di natura*. L'Huxley, che fu certamente uno dei più convinti darwinisti, sostenne con molto ardore questa tesi, che vi è opposizione tra lo stato di natura e quello d'arte, in questo senso che l'uomo, adattando a sé l'ambiente, crea condizioni artificiali che solo si mantengono per l'azione continua di lui a tener lontane le forze naturali che altrimenti distruggerebbero in poco d'ora l'opera sua (*Evolution and Ethics*, in *Essays*, vol. IX). Così le intemperie sono in natura: ma io posso fabbricarmi una casa, la quale mi pone al riparo dal vento e dalla pioggia; e difenderla con continue riparazioni dall'influenza deleteria degli stessi elementi. Così l'orticoltore, il giardiniere che, estirpando la vegetazione selvatica d'un luogo, vi sostituiscono piante esotiche, devono crearvi e mantenervi condizioni artificiali di esistenza per queste piante: giacché esse, abbandonate a sé stesse, in breve perirebbero, sarebbero vinte nella concorrenza vitale dalla vegetazione naturale del luogo. Così il ponte costruito su di un canale o su di un fiume, il battello transoceanico sono opere d'arte, fatte certamente in conformità delle leggi di natura, ma ogni

Lo Spencer fa consistere il principio di adattabilità nella capacità d'acquisto (*selfsustentation*). Ma non ci dice in che questa consista. La capacità di acquisto d'un operaio consisterebbe nel lavoro; quella d'un capitalista nell'*abilità*, con cui egli riesce ad estorcere dalle altrui fatiche un discreto profitto; quella d'un causidico nell'inventar cavilli; e quella d'un uomo politico nel corrompersi e nel corrompere. Vi sono per lo meno limiti a questa capacità di acquisto; vi sono acquisti leciti e acquisti illeciti. Vi dev'essere dunque un principio di giustizia, che regola la capacità d'acquisto e senza il quale questa non giustifica nulla. Altrimenti, in nome di che si domanderà alla moltitudine dei poveri di rispettare e di difendere gli acquisti dei ricchi? «E se voi sapete acquistare, sappiate anche difendere e conservare», potrebbero dire i proletarii ai monopolisti; «e il Governo non c'impedisca con la pretesa sua giustizia, che si adopera solo contro di noi, non mai a nostro favore, di far prova di una capacità ad acquistare tutta nostra».

Lo Spencer ammette che dopo tutto il regime attuale è transitorio; ché, come ai tempi moderni sono venute meno le gravi ineguaglianze politiche del passato, così quindi innanzi diminuiranno le gravi ineguaglianze economiche. «Essendo usciti dallo stato *militante*, sembra che noi attraversiamo (per arrivare allo stato *industriale*) uno stato intermedio, che si può definire dell'*industrialismo militante*, – un industrialismo cioè, che benché appartenga al sistema del *contratto*, e non a quello dello *stato*, è però in grandissima parte animato dal vecchio spirito militare; né

brezza, ogni flusso d'onda che li lambiscono producono una lieve avaria, una frizione tra le loro parti; e niun dubbio che, se non fosse riparata di continuo, l'opera dell'uomo non resisterebbe alle influenze deleterie della natura. Sarebbe interessante proseguire l'esemplificazione ed arrivare alla società umana, la più grande "opera d'arte", cui l'uomo abbia dato vita. L'arte e la società costituiscono una specie di selezione fra le forze naturali: sono la natura sistemata, adattata ad una finalità propria dell'uomo. La simpatia e l'affetto tra gli uomini, la giustizia e la solidarietà sono sentimenti derivati da lunga associazione; sono anche "opere d'arte", modificazioni del supposto "stato di natura" ossia dei sentimenti primitivi dell'uomo.

potrebbe essere altrimenti, poiché i caratteri e i sentimenti degli uomini non mutano se non che nel corso di lunghe età. Sebbene in avvenire possano esistere ineguaglianze economiche – talune forse non significanti – rinascenti dopo che i Socialismi e i Comunismi avranno temporaneamente trionfato, – pure noi possiamo presumere che sotto più alte forme sociali e con un miglior tipo d'uomini, queste disuguaglianze non saranno così gravi come oggi. Non vi sarà né la possibilità né il desiderio di accumular grandi fortune»<sup>6</sup>.

Ora lasciamo stare la profezia incidentale dei “Socialismi e dei Comunismi” destinati a trionfare prima e poi a cedere il posto alle ineguaglianze sociali rinascenti: e prendiamo atto della dichiarazione che «sotto più alte forme di convivenza sociale e con un tipo migliore di uomini», non vi sarebbe né possibilità né ragione di accumularsi grandi fortune, e gli uomini si troverebbero in uno stato di eguaglianza approssimativa di condizioni economiche. Lo Spencer riconosce che «una società, in cui vi sono distinzioni nette di classi non offre le condizioni per la maggiore felicità degl'individui» (§ 472); ed ammette essere possibile e desiderabile, non già l'eguaglianza e uniformità assoluta degli uomini ma «una distribuzione approssimativamente uguale di capacità; quelli che sono inferiori in taluni rispetti essendo superiori in altri, sì che si abbia un'infinita varietà con una generale uniformità e sia esclusa ogni gradazione di condizioni sociali».

Ma, appena proclamata questa verità, egli si affretta a relegarla nel limbo dell'Etica assoluta, consigliandoci di non occuparcene, ma di star contenti all'Etica del nostro tempo, destinata a durare ancora lungamente. «Un mondo – dic'egli – che dall'estremità orientale della Russia all'estremità occidentale della California, e da Dunedin nel nord a Dunedin agli antipodi, tutt'i giorni è teatro di violenze, dalle conquiste di popoli alle aggressioni private, in un tal mondo non vi è posto per un ordine sociale che importi fraterna cura dell'uno per l'altro. Una natura, che genera odii internazionali e desiderii intensi di vendetta – duelli e il disprezzo di quelli che non lavano nel sangue la più lieve ingiuria –, una

<sup>6</sup> H. SPENCER, *The Principles of Ethics*, § 438.

natura siffatta non è tale da potersi con essa foggiare delle società armoniche», ecc., ecc.<sup>7</sup>.

Solita obiezione, a cui è facile rispondere con le stesse parole dello Spencer, che essa suppone che «mentre una cosa cambia, le altre tutte rimangano inalterate»; che, mentre cioè cambiano le istituzioni, rimangano inalterati la moralità e i sentimenti dell'uomo. Lo avvenimento del socialismo non migliorerà forse gli uomini? Anzi la propaganda socialista non li migliora fin da ora? Non è forse il socialismo una scuola di solidarietà, e potrà esso attuarsi e sussistere un certo tempo senza modificare affatto i sentimenti degli uomini? D'altra parte, si può mai sperare di perfezionare la natura umana, se le istituzioni sociali rimangono quali sono? La necessità di uscire dall'ordinamento attuale è manifesta. Non che l'Etica assoluta, ma quella relativa del tempo nostro prescrive l'abolizione delle distinzioni di classi e delle gravi ineguaglianze di condizioni. La lotta per il pane e per la ricchezza deve cessare fra gli uomini.

### *Opinione del De Vogüé*

Non opina però così il De Vogüé, filosofo cattolico-darwinista, visconte, membro dell'Accadémie, il quale in una nota lettera scriveva queste incredibili parole:

«Io credo con Darwin che la lotta violenta è legge di natura, che regge tutti gli esseri: io credo con Giuseppe de Maistre che è una legge divina; due modi differenti di dire una stessa cosa... Io credo che bisogna fare per la guerra, legge penale dell'umanità, ciò che noi dobbiamo fare per tutte le nostre leggi penali, addolcirle, renderne l'applicazione più rara che sia possibile, fare ogni sforzo perché sieno inutili. Ma tutta l'esperienza della storia ci insegna che non si potrà sopprimerle, fino a che resteranno sulla terra due uomini e del pane, del danaro e una donna fra loro»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> H. SPENCER, *Principles of Ethics*, § 473.

<sup>8</sup> Questa lettera scritta dal De Vogüé a proposito di un Congresso per la pace, e

Ma la questione non è se la lotta possa o meno sopprimersi interamente, bensì se noi dobbiamo fare ogni nostra possa per sopprimerla. Senza dubbio un minimo di lotta e di attrito è inevitabile, con qualsiasi ordinamento sociale. Anche l'uso della forza fisica non cesserà mai del tutto nei rapporti tra gli uomini, e si può ammettere che qualcosa resterà anche della gara economica presente. In un certo senso la lotta è una delle forme della vita; v'è lotta d'idee, di desideri e di bisogni. Anche il consiglio e l'esempio sono una specie di lotta. Ma non è di questa lotta o residuo di lotta che si disputa. La questione è di sapere se il principio di lotta – la divisione della società in capaci ed incapaci – debba restare il perno delle relazioni sociali. Tutti convengono nella legge di attenuazione progressiva della lotta; deve essa addolcirsi ancora più e diventare semplice gara, non per il maggior benessere di uno o di pochi, ma per la migliore utilizzazione delle forze della Natura e per il maggior benessere di tutti?

Col ragionamento che fa il De Vogüé, non solo la guerra, cioè la lotta violenta e sanguinosa, ma anche la lotta subdola tra ricchi e poveri, monopolisti e nulla tenenti, sarebbe necessaria. Anche questa sarebbe legge divina e naturale ad un tempo: *due modi differenti di dire una stessa cosa*. Anche questa rientrerebbe nella formola: la lotta per il pane, per il danaro e per la donna. Anzi il fatto della lotta economica avrebbe potuto essere – ed è stato implicitamente – addotto dal De Vogüé come una ragione fra' popoli – e viceversa. Resta a sapere se egli consideri questa specie di lotta – la concorrenza economica – come una legge penale dell'umanità e stimi doversi fare per essa come per la guerra e per il codice penale propriamente detto, mitigarla cioè e restringerne l'applicazione; ovvero ritenga necessario nel campo di battaglia economico il trionfo de' forti su' deboli, come lo Spencer e i darwinisti puro sangue, e ponga in questo trionfo e nell'aumento delle ineguaglianze di condizioni, di benessere, di

pubblicata dai giornali, è citata testualmente dal Tolstoj nell'opuscolo *Guerra e pace*, (in appendice al romanzo *Servitore e padrone*, F.lli Treves, Milano), e nuovamente nell'opera *Le salut est en vous*, Parigi 1894.

pienezza e di durata della vita tra gli uomini l'essenza stessa della giustizia e la leva del progresso.

### *Opinione del Garofalo*

Il Garofalo ha espresso con esilarante semplicità il concetto spence-riano della lotta per l'esistenza, dicendo:

«Ai primordii dell'umanità, il più forte toglie con la forza al più debole il frutto delle sue (leggi, di lui) fatiche; nell'umanità progredita, il più forte, *convertito nel più abile*, produce meglio del più debole, *convertito nel meno capace*, e quindi ne ha un frutto maggiore. Ecco la *concorrenza commerciale e intellettuale, forma della lotta per l'esistenza nelle società civili*»<sup>9</sup>.

Tralasciamo per amor di brevità l'esempio, che l'autore soggiunge, della donna già conquistata e che ora si lascerebbe conquistare, si darebbe volontariamente, come se fosse destinata a servire sempre, e non potesse mai esser padrona di sé e trattare con l'uomo da pari a pari. Teniamoci alla sentenza su riferita.

Dunque voi ammettete che il forte si è convertito nel più abile; e il debole nel meno capace. Ma, abile a che? Capace a che? – A procacciarsi l'esistenza; sta bene. Ma come? Aggredendo il viandante? O sfruttando il lavoratore? Voi non potete sostenere che si tratti d'una capacità di questa specie; perché il senso morale dell'umanità contemporanea condannerebbe inesorabilmente un sistema fondato su tal principio. Non vi resta dunque che a sostenere che il forte d'un tempo siasi convertito nell'abile al lavoro socialmente utile. Ma, posta così la questione, voi non vi potete rifiutare all'esame dell'utilità specifica dei vari lavori; e vi troverete sproporzioni colossali, come tra l'esiguo guadagno del marinaio e del muratore, e i lauti lucri dei capitalisti, banchieri, speculatori e professionisti – sproporzione che prova non essere al “più capace” che restano la vittoria e il premio.

<sup>9</sup> R. GAROFALO, *La superstizione socialista*.

Ma prescindiamo pure da questa considerazione.

Dunque il forte d'un tempo s'è *convertito*, voi dite, *nel più abile*, e il debole nel *meno capace*. Come mai è avvenuto il cambiamento? Per un miracolo della Divina Provvidenza? Voi non credete ai miracoli. Voi siete di quelli, per cui la religione è una menzogna utile a tener a freno il popolo; e Cristo e Maometto o Belzebù è tutt'uno, purché il popolo ci creda. Dunque non è la Provvidenza divina che ha potuto, a un dato momento, detronizzare i fisicamente forti e trasmettere lo scettro del mondo da essi ai più abili. Neppure è da supporre che l'abilità dei deboli abbia potuto far breccia sui forti e strappar loro, con uno sforzo supremo, una concessione così importante, che equivale ad un'abdicazione. Sarebbe stato un progresso per via di rivoluzione; e voi al pensiero inorridite. È dunque da credere che i forti abbiano abdicato spontaneamente ai privilegi della fortuna, abbiano volontariamente ceduto ai deboli, infrangendo le leggi di natura? Una simile abdicazione sarebbe stata, se veramente spontanea, un fatto così importante e nuovo nella storia, che se ne dovrebbe trovare qualche menzione. Nessuna di queste ipotesi è plausibile. Resta dunque che i forti siensi realmente convertiti nei più abili, ossia abbiano contratto una nuova qualità, l'abilità, e seguitino a comandare, sfruttare e arricchirsi a doppio titolo, con la forza cioè e con l'abilità. Gli abili di oggi sarebbero i forti di ieri trasformati, non i loro successori.

Ora, è ciò vero? La storia conferma l'asserzione? A noi non pare. L'umanità si trasforma; non l'individuo. Ogni individuo o classe accentua le sue qualità; e qualità nuove appaiono soltanto in classi di nuova formazione. Ad ogni mutamento di civiltà gli uni decadono, gli altri ascendono. Al passaggio dalla vita nomade del cacciatore alla vita nomade del pastore, da questa alla sedentarietà agricola, e da un grado di civiltà all'altro, vi è successione di classi. Lo schiavo si emancipa dal padrone; il barbaro invade l'impero romano; il clero sorto dalle infime classi s'impone al barbaro; poi il terzo ceto si fa largo nei Comuni e nello Stato; nella storia vi è conversione continua di dominati in dominanti, non già continuazione di dominio nella stessa classe. Anche recentemente, i nobili si son lasciati spodestare, si sono impoveriti: pochi di essi si son convertiti in mercanti e capitalisti.

Il progresso sociale risulta, non già dall'accentuarsi delle stesse capacità (forza fisica, coraggio, ingegno, dominazione) negli uni e delle correlative capacità negli altri; ma dal rientrare di un maggior numero di energie nella combinazione sociale, dal crescere del coadattamento. Esso non procede in linea retta mediante l'esaltazione continua degli stessi individui o classi, ma ha luogo in tutt'i versi, mediante nuove combinazioni; con l'utilizzazione delle forze rimaste inerti od anche già discordanti. I deboli divengono forti e i forti possono divenir deboli nelle vicende storiche. L'interesse che hanno i vincitori ad addossare ai vinti le fatiche, a circondarsi di servi e di cortigiani, ad eccedere nei godimenti, in una parola l'abuso del potere e della ricchezza, li perde. I pretoriani divennero gli arbitri dell'Impero. Gli schiavi, istruiti nelle arti dette liberali, insegnarono ai figli dei loro padroni. Gli ebrei, esclusi da ogni pubblico ufficio, e dal consorzio nazionale, si dettero alla mercatura e son divenuti i padroni del mondo. La classe operaia d'oggi si esercita alla direzione delle industrie e dei pubblici negozii, mentre i ricchi son divenuti "socii dormienti" (*sleeping partners*) e sdegnano di amministrare il patrimonio, contenti a scialacquare le rendite<sup>10</sup>.

### *Teoria del progresso*

Già il Jacoby, seguito dal Wiedermeister e da altri, sostenne la teoria che ogni monopolio o della ricchezza o del potere è una sorgente sicura di degenerazione fisica. E la ragione di ciò non è solamente che «la tra-

<sup>10</sup> I cittadini delle repubbliche antiche non potettero mantenersi con la riproduzione (Litré). Atene fu obbligata a rinsanguarsi introducendo stranieri: e lo stesso può dirsi di Roma. Mirabeau tratta i nobili da pigmei, piante secche e mal nutrite (*Ami des hommes*). Jacoby (*Selezione naturale in rapporto all'eredità dell'uomo*, Parigi 1881), Wiedermeister, Joly citano altri fatti. Sulla degenerazione per effetto del parasitismo cfr. anche TSCHOURIKOFF, *Étude sur la dégénérescence physiologique des peuples civilisés*, in «Revue d'anthropologie», anno 1876, pp. 605 e ss., e *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, voce *Dégénérescence*, pp. 212 e ss.

smissione ereditaria di un privilegio economico o politico ottunde ed atrofizza nei discendenti ogni energia vitale ed aggiungendovi l'abuso inevitabile della forza che si possiede gratuitamente, condanna tutte le aristocrazie o del sangue o del censo o del potere ad una successione di debolezza fisica e di degenerazione psichica fino a spegnersi nella sterilità»<sup>11</sup>. Il fenomeno, ci sembra, ha un'altra ragione di gran lunga più importante nella *successione delle culture*, per cui l'attività dominante richiesta varia di tempo in tempo. Le virtù cavalleresche, che un tempo davano il primato, caddero in disuso per il sorgere di altre attività; e lo sviluppo del capitalismo ha detronizzato l'aristocrazia. Complicandosi la società, si differenziano le attività e le capacità; ed in luogo di una classe dominante, si hanno parecchie classi concorrenti, e da ultimo spunta l'idea dell'eguaglianza e della solidarietà. Alle caste propriamente dette succedono i ceti, le professioni: come oggi guerrieri, preti, politicanti, proprietari, che un tempo formavano altrettante caste. Più la società si complica, più cresce la divisione del lavoro, più sono le qualità e attitudine richieste; meno riesce possibile ad una classe di dominar le altre. Le classi si equilibrano, perdono il carattere ereditario, le caratteristiche proprie. La combinazione sociale diventa sempre più complessa. Si formano idee e sentimenti generali, interessi generali e organi corrispondenti. L'unificazione delle classi sociali – la solidarietà umana – è l'obiettivo del progresso.

### *Teoria del Gumplovicz*

La legge più generale, che presiede all'evoluzione cosmica e sociale, non è la lotta, ma il coadattamento, o la “mutua compenetrazione” delle parti che compongono l'universo. Il Gumplovicz, uno dei più autorevoli sociologi viventi, sostiene che l'umanità ha esordito verosimilmente con un numero considerevole di bande; che in prosieguo questo numero si

<sup>11</sup> E. FERRI, *Discordie positiviste*, cit., p. 38.

restrinse, e solo alcune prosperano. Similmente, da principio furono parlati innumerevoli linguaggi, che poi si vennero fondendo; e ciascuna lingua ebbe da principio un gran numero di vocaboli esprimenti lo stesso pensiero, e si venne poi sistemando, pur arricchendosi di nuove espressioni per nuovi pensieri<sup>12</sup>. Anche le religioni primitive furono innumerevoli e poi si fusero e amalgamarono secondo le vicende delle tribù e delle razze. La legge dell'evoluzione sarebbe dal multiplo all'uno. Osserva il Tarde che le grandi religioni risultano dalla funzione e conciliazione di diverse sette: il diritto, dall'amalgama di costumi e norme diverse di condotta, con sistemazione progressiva e tendenza a principii sempre più generali; il Governo, da sistemazione e subordinazione di forze politiche e militari concorrenti; un corpo di mestiere od una professione, un regime industriale, da sistemazione di attività diverse, da accordi tra rivali. «Il mondo moderno attende ancora una sistemazione generale di questo genere, di cui l'agitazione socialista del momento attuale è la gestazione laboriosa»<sup>13</sup>.

Un altro scrittore, il Paulhan, giungendo alla stessa conclusione per ben altra via, quella delle indagini psicologiche, riconosce la tendenza all'amalgamento delle tendenze particolari, alla sistemazione, nell'individuo e nella società, e afferma che il «coordinamento sociale è rimasto imperfettissimo»<sup>14</sup>.

Il processo sociale risulta dall'esistenza di elementi eterogenei – gruppi o aggregati diversi, uniti insieme da un vincolo che non è precisamente quello della consanguineità, ma è fatto d'interessi comuni, di contatti giornalieri, di consuetudini, parentele, ecc. Ma l'amalgamento del gruppo (singenetismo, è la parola adoperata dal Gumplovicz) non è mai perfetto; e l'azione che i gruppi esercitano scambievolmente non è tutta di lotta.

Il Gumplovicz ci sembra aver esagerato tanto la coesione del gruppo quanto la lotta fra' gruppi. Egli fa del singenetismo «una delle leggi natu-

<sup>12</sup> L. GUMPOVICZ, *La lutte des races*, Guillaumin, Paris 1893, pp. 133 e *passim*.

<sup>13</sup> G. TARDE, *Logique sociale*, Félix Alcan, Paris 1895, p. 203.

<sup>14</sup> F. PAULHAN, *L'évolution mentale*, p. 504.

rali perpetue, una di quelle leggi sociali che esistono dappertutto e sempre, benché sotto forme adattate ai gradi diversi di civiltà» (*op. cit.*, p. 236); e riassume i rapporti fra' gruppi così: «ogni elemento etnico o sociale potente cerca a fare servire a' suoi fini gli elementi deboli, che si trovano nel suo raggio di potenza, o che vi penetrano» (p. 159).

Ammiriamo dunque con Gumplovicz “la grande saggezza della Natura”, che ha dotato l'uomo primitivo di sentimenti umani (intendi, sociali), ma questi sentimenti non glieli ha dati che «pei membri della sua propria banda» (p. 236); ed invece ha posto nel suo cuore «l'odio per lo straniero, l'esecrazione per il sangue straniero, l'insensibilità completa a riguardo delle sofferenze di ogni altro gruppo sociale all'infuori del suo». Le razze, col sentimento dell'unità loro e con l'odio allo straniero, resistono all'amalgamento – dice Gumplovicz. Ma a vincere la loro resistenza interviene nuovamente madonna Natura. «Ciò non pertanto l'amalgamento è stato deciso nel consiglio degli Dei. Come si opera?» – Gumplovicz risponde (p. 258): «Unicamente con la lotta perpetua delle razze, lotta che ha luogo nella guerra e nella “pace”. A qualunque costo gli elementi eterogenei e ostili son *destinati* ad amalgamarsi: *bisogna* che giungano a non formare che una sola unità: *così vuole Natura* [...]. È allora che comincia la lotta che trova la sua forma pacifica e giuridica nell'organizzazione dello Stato». – La dominazione e le relazioni economiche stringono assieme e fondano o formano le razze; ma, secondo Gumplovicz, a spese di altri gruppi etnici, provocando nuove ostilità e lotte, «respingendo dal suolo quelli che sono *incapaci* di vivere». – Non vi può essere pace e fusione completa fra tutti gli uomini. «Ad una simile stagnazione si oppone una perpetua *legge di movimento*, per effetto della quale le razze sono trascinate in una circolazione continua attorno al globo terrestre; la razza consolidata si mette in cammino d'un modo o dell'altro per andare a cercare i luoghi, dove risiede la razza straniera, ed entrare di nuovo in contatto con essa e ricominciare la lotta che minacciava di arrestarsi [...]. *La perpetua lotta delle razze è la legge della storia, mentre la “pace perpetua” non è che il sogno degli utopisti*» (pp. 260-261).

Conclusione pessimistica e che nega il progresso, perché la storia sarebbe «sempre la stessa lotta, con gli stessi moventi con gli stessi scopi».

«L'esito del combattimento è sempre lo stesso: l'elemento etnico più potente prospera, poi esso esercita la sua dominazione, di cui l'influenza è sempre e dappertutto incivilitrice: esso si assimila ciò che proviene da altri, divide il lavoro, favorisce la coltura intellettuale, forma delle razze. E sempre daccapo l'una delle due civiltà in lotta cessa d'esistere, sparisce dinanzi alla "barbarie" che sale; poi lo stesso processo ricomincia, ma su una più vasta scala etnica, con collettività più alte, meglio quintessenziate, per così dire, socialmente e nazionalmente. E il risultato di questo processo? Gli uni trionfano affermando che ciò è progresso; gli altri gemono, pretendendo che sia regresso e decadenza. In verità non è né l'una cosa né l'altra. È sempre lo stesso. Come d'altronde sarebbe altrimenti? È sempre lo stesso processo naturale sociale. Le *forme* di questo processo presentano, è vero, delle varianti ma poco importanti; la scena può differire secondo le regioni e le epoche; ma la natura del processo resta sempre la stessa. Sempre la stessa massa incolta, sempre la stessa minoranza "sfruttatrice", che si abbandona ad ogni sorta di arbitrio *momentaneamente* a spese della massa; e, qua e là, alcune teste che pensano. Queste lavorano per la minoranza governante e anche per le moltitudini. E siccome di quando in quando riesce loro di scoprire qualche verità, di fare un'invenzione che esse mettono a disposizione della minoranza dominante o anche della moltitudine, si inneggia al progresso compiuto. Si dimentica che le invenzioni e le scoperte non cambiano l'essenza dell'umanità, *non migliorano gli uomini*. Questi restano sempre gli stessi, o remighino in canotti o solchino le onde in bastimenti a vela, o con l'acido del vapore acqueo traversino rapidamente l'oceano; essi restano sempre gli stessi, sia che, nei due emisferi, non abbiano idea gli uni dell'esistenza degli altri, sia che a mezzo del telegrafo e del telefono cerchino d'ingannarsi dall'un capo all'altro del mondo; essi restano gli stessi, sia che si uccidano a colpi di mazza, o si trapassino con *yatabans*, o si fucilino o si cannoneggino, o si facciano saltare in aria con la dinamite o con le torpedini».

Abbiamo fatta questa lunga citazione per mostrare a quali conseguenze pessimistiche mena la teoria della lotta perpetua tra gli uomini. Per noi (e ci lusinghiamo di aver giustificata la nostra opinione) la lotta non è legge suprema della vita, né tampoco della convivenza sociale. La legge suprema dell'una e dell'altra è il coadattamento, la cooperazione, e da ultimo la solidarietà. La lotta è un incidente del coadattamento; essa diminuisce e va cessando a poco a poco nel sentimento dell'individuo e nelle relazioni e istituzioni sociali. Ogni passo dato dall'Umanità nella via del progresso l'allontana dalla lotta e l'avvicina a quell'ideale di società, in cui gli uomini, non più armati gli uni contro gli altri, non più divisi in classi dominanti e dominate, ma affratellati insieme, coopereranno al comune benessere. L'emancipazione degli schiavi, quella del pensiero dal dogma religioso, le libertà politiche recentemente conquistate, sono state altrettante tappe verso quella mèta, la quale sarà raggiunta, per quanto ci è dato prevedere, con la liberazione della classe operaia dal giogo del capitalismo, ossia con l'eliminazione del principio di lotta dai rapporti economici. Onde è nata la simpatia, con cui uomini di tutte le classi, intuendo il corso del progresso, accompagnano il moto di emancipazione della classe operaia: simpatia che contraddice singolarmente alla teoria spenceriana della lotta per l'esistenza e della sopravvivenza dei più adatti; e per la quale lo Spencer, in omaggio a siffatta sua teoria, non ha che parole di biasimo e di sprezzo.

## Capitolo decimo

### *Morale, religione e socialismo*

#### *La morale odierna*

L'Assemblea nazionale francese del 1848 respingeva una proposta di Proudhon (ripresa più tardi dal George negli Stati Uniti) per una tassa sulla rendita, qualificandola non solo, come era giusto, una violazione del dritto di proprietà, ma nientemeno «un odioso attentato ai principii della pubblica morale, un incoraggiamento alla delazione ed un appello alle più malvage passioni».

Sempre nella storia gli uomini del privilegio si sono scagliati in nome della morale contro i generosi, che additavano all'umanità perplessa la via della verità, della giustizia e del progresso; e, quel che è più triste, le loro parole sono state ascoltate e credute. Tanto incerta ed elastica è la morale umana!

Anche oggidì noi vediamo uomini militanti in campi opposti, che si contendono il potere, conservatori e tribuni, invocare tutti la moralità e la giustizia: nessuno sa dire in che propriamente consistano, ma ciascuno è convinto che esse militino per lui e per la sua parte. È impossibile aprire un giornale, sfogliare un libro, assistere alla rappresentazione d'un dramma, conversare con la gente di qualsiasi ceto, senza essere colpiti dalla grave discordanza dei criterii che governano la condotta degli uomini.

Notiamo primieramente la contraddizione comunissima tra la morale professata e la morale praticata. Molti sono i padri Zappata, che predicano il lavoro e vivono in panciolle, che predicano l'onestà e praticano l'arte di scorticare il prossimo, che predicano l'amor libero e l'eguaglianza dei sessi e sono mariti gelosi e domestici tiranni. Moralisti rigidi che vivono immersi nei vizii; filantropi che prestano danaro a usura; uomini d'ordine che violano sistematicamente la legge; atei che raccomandano la religione per le moltitudini, se ne incontrano ad ogni piè sospinto. Si sa che i più "onesti" fra' commercianti ingannano il pubblico o nei prezzi o nella misura o nella qualità della merce; e che non son pochi i "gentiluomini" d'un'etichetta puntigliosa ne' rapporti con le persone del loro cetto, i quali poi ingannano a cuor leggero una fanciulla povera, e te la piantano dopo averla resa madre infelice di più infelice prole. Vi sono gl'incorruttibili che corrompono gli altri; gl'intemerati patriotti che incanutiscono nell'arte di mentire come uomini politici o come diplomatici: i padri severi che inculcano ai loro figliuoli la veracità, la castità ed altre virtù, che essi si astengono bene da praticare. Anzi nello stesso tempo che s'insegnano ai fanciulli e alle fanciulle i precetti d'una morale rigida ed austera, s'insinua loro che bisogna del resto badare ai proprii interessi, farsi una posizione, contrarre un *buon* matrimonio e acciuffare la fortuna al momento opportuno, anche a costo di fare uno strappo al Codice morale.

Qui non si tratta più d'un vizio d'applicazione dei principii riconosciuti di condotta, ma di una seconda morale, quella del tornaconto, che si fa un posticino accanto alla morale propriamente detta, quella del dovere. Questa morale del tornaconto è assai più in onore che non si crede; forse è la vera morale d'apparato od almeno è quella delle grandi occasioni soltanto. Non solo questa morale del tornaconto viene inculcata ai figliuoli dai genitori, sussurrata dall'amico all'orecchio dell'amico; ma la voce pubblica stessa chiama "imbecille" chi pospone l'interesse al dovere; e chi consacra la sua vita ad una nobile idea non solo è trascinato di prigione in prigione, ma è fatto segno ai lazzi ed alle invettive della gente per bene, la quale gli dà dell'ambizioso, del malvivente e magari del sanguinario.

Gli uomini d'oggi – in ciò non peggiori forse, ma neppur migliori di quelli di ieri – strisciano appiè dei potenti; insultano ai vinti; inculcano il dovere della vendetta pur ostentando la virtù del perdono; disprezzano il lavoro manuale; invidiano l'ozio dei ricchi; scusano o forse lodano il seduttore, ma condannano la sedotta e fanno ricadere su' figlioli l'onta che, se mai, dovrebbe colpire i genitori; ammirano il delinquente, ma reclamano la punizione esemplare del delitto.

La superficialità, l'incoerenza, l'incertezza dei nostri criterii morali sono semplicemente maravigliose. Nella cerchia della famiglia il maschio si arroga dei privilegi e un dritto di dominazione sulla femmina. Nelle relazioni di affari, usure, contratti leonini, coalizioni, frodi e rapine, passano per azioni lecite. Nei rapporti politici interni non si vede che corruzione e violenza. Negl'internazionali, i popoli forti e meglio armati continuano ad aggredire i deboli (o quelli che credono tali), li derubano, ingannano, corrompono ed esterminano in nome della civiltà, o per un vantaggio materiale o per una fisima di gloria militare.

Così anche fra individui. Tutti hanno sulla bocca la massima evangelica che non si faccia ad altri ciò che non si desidera per sé. Ma i più reclamano la massima libertà per sé, ma ne concedono pochissima agli altri; si è gelosissimi dei diritti proprii, noncuranti degli altrui. Ognuno declama contro la violenza: pochi si astengono da praticarla. Va da sé che non mancano pretesti per coonestare le peggiori azioni. L'usuraio Foucault nella *Débâcle* si vanta di aver somministrato carne putrida di animali morti di malattia ai soldati prussiani, come di un atto patriottico. Così noi sogliamo difendere le azioni più ingiuste, che siamo portati a commettere, con varii ripieghi: «Faccio a lui com'egli ha fatto o farebbe a me»; oppure: «Se non lo facessi io, lo farebbe un altro»; oppure: «Come uomo dovrei agir diversamente, ma come pubblico funzionario...». Lo stesso individuo agisce in guise diametralmente opposte come padre di famiglia, come uomo d'affari, come cittadino o come membro d'un partito politico, d'una classe, d'una professione. La condotta è talvolta così contraddittoria che noi esclamiamo maravigliati: sembra un altr'uomo. Ma non è l'uomo che cambia, bensì la morale. Non v'è una morale, ve ne

sono parecchie. Ve ne sono tante quanti sono i ceti e le condizioni degli uomini, dei quali ciascuno tiene lecito per sé azioni che riprova negli altri.

### *Morali speciali*

Tutti gli uomini professano a un dipresso gli stessi principii generali di condotta: ma poi ciascheduno sottomette la sua condotta a principii particolari spesso opposti ai generali. Il magistrato si attiene più particolarmente alla legge scritta; il funzionario pubblico e il militare si attengono puramente e semplicemente al comando del superiore; il politicante al motto d'ordine del caporione e all'interesse del partito. Ora avviene che per obbedire alla legge o al superiore e in generale all'interesse del gruppo speciale cui appartengono, il magistrato, il militare, l'impiegato, il politicante, il commerciante, il professionista devono venire a compromessi con la propria coscienza: il che si esprime con le frasi suddette: «come uomo deploro, ma come magistrato eseguo la legge», oppure: «il comando è ingiusto, ma devo obbedire», oppure «certi intrighi mi ripugnano, ma son costretto a ricorrervi come uomo politico». Con l'esercizio questa sottomissione della propria coscienza ad un interesse particolare e ad una morale tutta speciale diventa un abito e si esagera oltrepassando i limiti entro i quali essa era richiesta dalla legge di divisione del lavoro. La lettera della legge prevale allo spirito di essa, e il funzionario si considera dipendente e personalmente vincolato dalla volontà e dagli interessi dei superiori. La docilità dei funzionarii verso il Governo è compensata da prepotenza verso i soggetti. Il magistrato, il poliziotto, ecc., contraggono un'inclinazione a disporre della roba e della libertà dei cittadini quasi come di cose loro appartenenti. Il magistrato crede vedere un delinquente in ogni individuo che gli menano innanzi perché lo giudichi. Il soldato, avanti a una folla di concittadini, si sente portato a tirare come davanti al nemico. I militari, come i magistrati, sono stati docile strumento di tutte le tirannidi: la differenza fra essi è che i primi ne hanno fondata qualcuna.

Gl'impiegati sono schiavi del regolamento. Questo sarà stato fatto magari in previsione di altri casi; e, in quello che si presenta, la sua applicazione può urtare nella logica, nel senso comune, nella coscienza morale dell'individuo. Che importa? L'amministratore farà tacere la logica, il senso comune e la coscienza, per obbedire al regolamento. Le prescrizioni puramente formali saranno eseguite a preferenza delle altre. Nelle carceri, per dirne una, tutto lo zelo dei direttori e capi-guardia si applica nell'esecuzione letterale delle disposizioni regolamentari sul vestiario, sulle strisce che devono portare le varie classi di condannati; ma quella parte del regolamento che prescrive al direttore di occuparsi del morale del detenuto, di visitarlo, di dargli consigli, di confortarlo nelle disgrazie che lo colpiscono, e di istruirlo, rimane lettera morta. Così nell'istruzione pubblica e in tutta l'organizzazione dello Stato, la lettera uccide lo spirito della legge, la forma uccide la sostanza, e il pettegolezzo ufficiale soffoca l'interesse della nazione. Qua e là qualche impiegato ricalcitra alla *routine*, qualche uomo di buon senso si ribella al formalismo burocratico. Ma sono tentativi facilmente repressi. La pressione degli organi governativi vince la resistenza dei singoli funzionari e dei cittadini. Certi atti arbitrari, che i Governi impongono ai funzionari pubblici, mettono a grave cimento la costoro coscienza, che assai di rado ne esce intatta. Perché alla ragione della divisione di lavoro, onde il funzionario si scagiona della responsabilità dei suoi atti, riversandola sulla legge o sul superiore, s'aggiunge l'interesse speciale del funzionario, la cui esistenza si assomma nella carriera, e facilmente la bilancia trabocca da questa parte. Pochi son quelli che resistono, e posti tra la propria coscienza e il dovere d'ufficio optano per la prima. Onde avviene questo fatto singolare, che, a consultarli uno per uno, i funzionari d'un Governo possono essergli contrarii, e poi tutti insieme concorrono a mantenerlo in piedi; ed avviene pure che ciascun funzionario del Governo, anzi ciascun membro della società, credendo compiere il suo dovere, tutti poi concorrono a commettere gravi ingiustizie, e tutti ne subiscono. Una lotta continua si combatte nella coscienza di tutti gli uomini. Dall'operaio che soffre più di sapersi oppresso che della fame e dell'eccesso di fatica, e che ad ogni piè sospin-

to è costretto ad optare tra la sua dignità, e tra il suo sentimento di giustizia e le esigenze della vita, tra la solidarietà co' compagni e l'amore alla famiglia; all'uomo di lettere, costretto a vendere la sua penna; al giudice che deve applicare leggi ingiuste; ai capitalisti, ai poliziotti, ai capi di Governo costretti ancor essi ad atti che la loro coscienza riprova, – tutti gli individui delle società vili contemporanee sono in preda ad un indescrivibile malessere morale, maggiore o minore secondo il loro grado di sensibilità... e quelli che sono inaccessibili al rimorso, dice Tolstoj, sentono almeno la paura... Tutti agiscono contro i loro veri interessi e contro i migliori sentimenti del loro cuore.

### *Un esempio del Tolstoj*

Nessuno meglio del Tolstoj ha descritto questo interessante fenomeno sociologico. Il proprietario d'un grosso dominio, che rende 300.000 rubli l'anno – narra lo scrittore russo –, per accrescere di altri tremila le sue entrate, che egli va a scialacquare nei circoli aristocratici e nelle bische di Mosca, di Pietroburgo, di Nizza e di Parigi, usurpa la proprietà di un bosco appartenente in comune a lui e ai contadini del luogo. Le autorità inferiori e superiori, pur essendo convinte del torto del proprietario, respingono le doglianze dei contadini; e quando questi, forti del loro diritto secolare, cacciano dal bosco gli operai mandati dall'usurpatore, ecco quel che avviene. Il Governo, a richiesta del proprietario, manda delle truppe sopra luogo; e delle due l'una: o i contadini si sottomettono senza fiatare o addimostrano qualche velleità di resistere. In questo secondo caso, o se anche i contadini assembrati all'arrivo dei soldati non si disperdono alla prima intimazione, i soldati fanno fuoco sulla popolazione inerme, uccidono o feriscono uomini, donne e fanciulli, i riottosi e i curiosi, e arrestano un certo numero di persone alla rinfusa, le quali poi vengono giudicate e condannate talvolta all'estremo supplizio. Nell'altro caso, quando cioè i contadini si sottomettono subito, il comandante manda per le case del villaggio, e fa arrestare, sulle indicazioni del propieta-

rio, quelli che sono considerati come caporioni, oppure a sorte un uomo o una donna per casa, o i più autorevoli, gli anziani del *mir*; e in pubblica piazza, innanzi alla popolazione esterrefatta, fa amministrare il castigo. Le vittime, l'una dopo l'altra, distese bocconi e legate su di un banco, ricevono sul dorso denudato un dato numero di colpi di *Knut* ad arbitrio del comandante, il quale passeggia su e giù e fuma sigarette, tranquillo ed impassibile, mentre il paziente si contorce sul banco di tortura, e geme e poi perde i sensi e talvolta anche la vita. Ora – riflette il Tolstói –, qui si tratta d'un'ingiustizia manifesta, riconosciuta da tutti, compresi quelli che vi partecipano personalmente. Governatore, comandante, soldati, nessuno degli attori del triste dramma (meno il proprietario) ha interesse a far male ai contadini; anzi taluni, i soldati, hanno interesse contrario, perché sono appunto i loro fratelli e genitori che in questo o quel luogo subiscono un simile trattamento. Non si può neppur dire che questi uomini sieno tutti perversi; perché invece nella loro vita privata essi si mostrano umani, talvolta anche generosi, e sono capaci di buone azioni. Neppure si può dire che manchino di coraggio civile per resistere all'ingiustizia, una volta che l'abbiamo riconosciuta; perché molti di essi si farebbero uccidere piuttostoché ingoiare l'ostia consacrata o mangiar carne il venerdì santo; e altri si dimetteranno se si vorrà infliggere loro un'immeritata umiliazione od anche se si vedessero negletti negli avanzamenti. D'altronde quest'individui non si contentano di compiere il loro dovere, ma fanno mostra di zelo e di soddisfazione; e il loro portamento non tradisce per lo più nessuna dolorosa emozione. I soldati, che viaggiano verso il luogo d'una tale esecuzione, sono ilari: il comandante, il governatore, gli ufficiali nel treno fumano, bevono, chiacchierano di molte cose insignificanti e fanno la corte alle belle signore. Soltanto procurano di non pensare all'opera di sangue che stanno per compiere; e si turbano se qualcuno li richiama alla realtà. Come dunque avviene che tutti costoro agiscono così manifestamente contro le loro convinzioni e molti ancora contro i loro interessi?

La spiegazione più comune è che essi credono di contribuire al mantenimento dell'ordine pubblico. Ma, a parte il fatto che molti di essi non

si preoccupano dell'ordine pubblico tanto da sacrificare la loro quiete e il loro interesse per mantenere lo Stato, e alcuni non si lasceranno sfuggir l'occasione di appropriarsi a danno dello Stato di tutto ciò che può accrescere il loro benessere; a parte ciò, come mai non si domandano essi se l'ingiustizia manifesta possa giovare al mantenimento dell'ordine; e se l'ordine, fondato sull'ingiustizia e sull'oppressione dei più, meriti di essere mantenuto? Il vero è, dice Tolstoj, che quest'individui non sentono la responsabilità della loro condotta, ma se la palleggiano mutuamente. «I primi hanno richiesto; i secondi hanno proposto; i terzi hanno riferito; i quarti hanno deciso; i quinti hanno confermato; i sestimi hanno comandato, e i settimi hanno eseguito» – e nessuno si tiene responsabile di quello che tutti insieme operano. Grazie a questa divisione di funzioni e conseguente sminuzzamento e dissimulazione di responsabilità, quest'individui si credono personaggi convenzionali, perdono coscienza del loro essere, si ritengono investiti d'una missione che li rende superiori alla comune degli uomini, li affranca ed esonera dalla morale comune, e obbligati a recitare la parte loro assegnata. «Le situazioni convenzionali stabilite da centinaia d'anni (così il Tolstoj), distinte con nomi e con abiti particolari, e sanzionate da solennità diverse, s'impongono talmente agli uomini che essi, dimentichi delle condizioni ordinarie della vita, non giudicano le loro azioni e le altrui che sotto questo riguardo convenzionale. Così... un giovane sano di mente, indipendente ed anche provvisto di mezzi di fortuna che lo mettono al riparo dal bisogno, per il solo fatto che è stato nominato giudice istruttore, mette in prigione una povera vedova, la separa dai figliuoletti, che rimangono sul lastrico; e tutto ciò perché l'infelice vendeva alla chetichella del vino (in Italia si potrebbe dire: coltivava del tabacco) e frodava così l'Erario dello Stato di un reddito di 25 rubli; né egli sente il menomo rimorso del male che fa a quella povera donna. Oppure, ciò che è ancor più sorprendente, un uomo onesto e mite in tutti gli altri casi, per il solo fatto che è vestito d'una uniforme, o porta una medaglia, e che gli si è detto che egli è guardia campestre o doganiere, si mette a far fuoco sopra de' suoi simili, né egli sente la responsabilità dell'omicidio, e quelli che gli stanno attorno non solo non ne lo

rendono responsabile, ma al contrario lo terrebbero colpevole se non sparasse. Non parliamo poi dei giudici e dei giurati, che condannano a morte, e dei militari che uccidono migliaia di persone senza il menomo rimorso, sol perché si è loro suggerito che essi non sono semplicemente degli uomini, ma dei giurati, dei giudici, dei generali, dei soldati. Questo stato anormale e strano si esprime con le seguenti parole: «Come uomo, io ho pietà di lui; come guardia campestre, giudice, governatore, soldato, io devo torturarlo, ucciderlo»<sup>1</sup>.

### *Contrasti tra condotta pubblica e privata*

Noi torniamo dunque a quello che dicevamo sopra. La morale della società attuale è incerta e contraddittoria. Il contrasto tra condotta privata e condotta pubblica, tra sentimenti e istituzioni, e tra le varie morali in azione nei vari aggregati sociali, è stridentissimo. «Odiare e distruggere il vostro prossimo, è ora il comando. Ora il precetto è, amate ed aiutatelo. Adoperate ogni specie d'inganno – aggiunge un Codice di condotta; mentre l'altro comanda di esser sinceri in parole ed in azioni. Imposses-

<sup>1</sup> L. TOLSTOI, *Le salut est en vous*, Perrin, Paris 1893, pp. 332-333. Il Tolstoj aggiunge che l'infatuazione, cui vanno soggetti i vari ordini di funzionari, è eccitata e mantenuta viva con croci, medaglie, distintivi, riviste, ecc., sì che essi si credono superiori ai loro concittadini. Il proprietario dai 300.000 rubli l'anno non ha suscitato tutto quel vespaio se non per l'errore funesto di credersi un essere diverso dai contadini, di una razza superiore, un personaggio socialmente assai più importante. Ogni villan rifatto, ogni appaltatore arricchito è fatto commendatore, e riceve gli omaggi della gente, finché egli realmente si crede un personaggio superiore. E quel che è più strano, i contadini e gli operai son persuasi della propria inferiorità: persuasione antichissima, che è divenuta ereditaria, organica in loro. Il dovere di servire e di soffrire è stato inculcato ai poveri con secoli di violenza, uccidendo e martirizzando tante volte gli uomini pei loro tentativi di emancipazione che essi se ne ricordano per sempre. «Come una tigre domata, che non prende la carne che le si mette sotto la gola, e salta al disopra d'un bastone al comando del padrone, agisce così perché si ricorda del palo di ferro rovente o del digiuno che ha punito la sua disobbedienza; così gli uomini che si sottomettono a ciò che è contrario al loro interesse e a ciò che essi stimano ingiusto si ricordano di quello che hanno sofferto quando hanno voluto resistere».

satevi di tutto ciò che vi riesce di prendere, distruggete quello che non potete portar via, sono i precetti della religione della guerra: la religione della pace condanna come delitti il furto e l'incendio. Così, la condotta costando di parti contrarie, la teoria che la riguarda riesce confusa».

Così lo Spencer<sup>2</sup>. Ma la contraddizione è più profonda ed estesa. Distruggete il competitore, sta scritto nel Codice della condotta mercantile, studiate ogni mezzo e spiate ogni occasione di arricchire, profittate dell'altrui miseria per ribassare le mercedi, dell'altrui bisogno per rincarrare i prezzi dei generi di prima necessità; fate vostro pro' dei vizii altrui e fomentateli. Amate ogni uomo come fratello, istruitelo, correggetelo de' suoi vizii, soccorretelo ne' suoi bisogni, sta scritto nel nostro cuore a caratteri che non si cancellano. Impossessatevi di quanta più ricchezza potete, *enrichissons nous*, dicono a gara i padri di famiglia, gli economisti e gli uomini di Stato; lavorate per vivere, e soccorretevi mutuamente, fate il bene, cercate la felicità, non nelle ricchezze, ma nel benessere, e non nel benessere materiale principalmente, ma nei godimenti dell'amizizia, dell'amore, della solidarietà – replica la coscienza morale dell'umanità incivilita. Il contrasto fra le varie norme di condotta si ripercuote nelle coscienze. La lotta fra' sentimenti altruistici e gli egoistici, fra il bene privato e il bene pubblico, fra l'ingordigia e il disinteresse, fra la morale della lotta e quella dell'amore e della solidarietà; l'alternativa, in cui è posto ogni individuo di sacrificare sé ad altri o gli altri a sé, di soffrire o far soffrire, di esser vittima o carnefice, incudine o martello, questa lotta combattuta entro di noi ad ogni istante della nostra vita ci rende infelici o tristi. Tutta la vita dell'uomo moderno – ci dice ancora il Tolstói – a qualunque classe o condizione egli appartenga, è in contraddizione flagrante coi suoi principii e co' sentimenti migliori dell'animo suo. «L'operaio dell'epoca nostra, se pure il suo lavoro fosse meno faticoso di quello dello schiavo antico, e se pure ottenesse la giornata di otto ore e il salario di 15 lire al giorno, non cesserebbe di soffrire perché, fabbricando oggetti di cui egli non godrà, egli lavora non per sé, e volontariamente, ma per

<sup>2</sup> H. SPENCER, *The Data of Ethics*, Londra 1879, § 51.

necessità, per piacere dei ricchi e a profitto d'un capitalista. Egli sa che questo accade in un mondo, in cui è riconosciuta la massima scientifica, che solo il lavoro è sorgente di ricchezza, e che arricchirsi dell'altrui lavoro è una ingiustizia, un delitto punito dalla legge, in un mondo che professa la dottrina di Cristo, secondo la quale noi siamo tutti fratelli e che non riconosce altro merito all'uomo che quello di soccorrere il prossimo, non già di sfruttarlo. Egli sa tutto ciò e non può non soffrire di questa contraddizione tra ciò che è e ciò che dovrebbe essere. Secondo tutti i dati e secondo tutto ciò che si professa dagli uomini, si dice l'operaio, io dovrei esser libero, amato, eguale a tutti gli altri uomini, e sono invece schiavo, umiliato, disprezzato...

Gli individui della classe dominante, un letterato, un dotto, un economista, un magistrato, un medico, un impiegato, un mercante, un prete, un militare, non possono non sentire la stessa contraddizione tra la vita loro e del loro prossimo e i principii di umanità, di giustizia, di scienza che essi professano. Essi vivono dei benefici risultanti dalla violazione di quei principii, e si adoperano a tutt'uomo per il mantenimento di uno stato di cose assolutamente contrario agli stessi... Noi siamo tutti fratelli: nondimeno io guadagno da vivere in una Banca, in una Casa di commercio, in un negozio che hanno per risultato di rendere più costose le merci necessarie ai miei fratelli. – Noi siamo tutti fratelli: nondimeno io vivo dello stipendio che mi è assegnato per interrogare, giudicare, condannare il ladro o la prostituta, la cui esistenza risulta da tutto il sistema della mia vita. – Noi siamo fratelli, ed io vivo dello stipendio che mi è assegnato per riscuotere le imposte da operai bisognosi ed impiegarle a pro' dei ricchi oziosi. – Noi siamo tutti fratelli, ed io ricevo un salario per predicare agli uomini una pretesa religione cristiana, a cui non credo neppure io e che impedisce loro di conoscere la vera; io sono stipendiato come prete, come vescovo, per ingannare la gente... Noi siamo tutti fratelli; ed io ricevo una paga per prepararmi all'assassinio, imparo ad assassinare, fabbrico armi, polvere, costruisco fortezze»<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> L. TOLSTOI, *Le salut est en vous*, cit., pp. 126 e ss.

## *La riforma dell'individuo*

Non si potrebbe descrivere meglio l'immoralità costituzionale della società attuale. Quale sarà il rimedio? Qui le opinioni si dividono: «Riformate l'uomo per riformare la società» – dicono gli uni. Gli altri ribattono: «Riformate la società per riformare l'uomo» – Chi ha ragione? Senza dubbio gli uni e gli altri. La riforma dei costumi trova ostacolo nelle leggi e nella costituzione sociale; e viceversa. Bisogna agire ad un tempo su queste e su quelli. Il Tolstói, se ha descritto splendidamente le ingiustizie di cui gli uomini sono a volta a volta autori e vittime, non ha sufficientemente rilevato la forza della coazione che esercita su di ciascun di noi l'ordinamento sociale. È verissimo che noi agiamo continuamente, a qualunque classe apparteniamo, in opposizione ai dettami della nostra coscienza; ma è pur vero che non potremo, pur volendo, agire diversamente. Il capitalista, il mercante, il politicante, che fossero tormentati da troppi scrupoli di coscienza, non solo incorrerebbero nella riprovazione della loro classe, ma farebbero male i loro interessi e sarebbero ben presto costretti a ritirarsi e a cedere il posto ad altri. – Astrattamente parlando, il proprietario può rinunciare alla rendita e ridursi alla miseria; il soldato può rifiutarsi al servizio e farsi condannare per disertore; l'operaio può ribellarsi al padrone e andar via dalla fabbrica. Ma le contraddizioni non cessano, perché non cessa il sistema che le produce, né mancheranno mai proprietari, soldati, operai e neppure spie, poliziotti, lenoni e prostitute nell'attuale ordinamento. La soluzione del problema sociale non può avvenire esclusivamente per un cambiamento spontaneo, intimo della coscienza e della condotta dell'individuo. Il cambiamento del sentimento e della moralità individuale è necessario, ma dev'essere accompagnato da un mutamento corrispondente della costituzione sociale. Tolstói ha detto: «Vi pare insensatezza andare ad uccidere i turchi o i tedeschi, non ci andate; vi pare insensatezza appropriarvi il lavoro dei poveri per andar vestiti alla moda, voi e le vostre donne, o per dare una festa che vi annoia mortalmente, non lo fate; vi pare insensatezza ammucchiare nelle prigioni, cioè abbandonare all'ozio e alla depravazione più spaven-

tevole persone già corrotte dall'ozio e dalla depravazione, non lo fate; vi pare insensatezza vivere nell'aria pestilenziale delle città, mentre potete vivere in un'aria pura, non lo fate; vi sembra assurdo insegnare ai vostri figli avanti e sopra ogni altra cosa le grammatiche delle lingue morte, non lo fate. Non fate, in una parola, ciò che fa attualmente tutta la gente europea; essa vive e reputa dissennata la sua vita; agisce e stima dissennati i suoi atti; non ha fiducia nella sua ragione e vive in discordia con essa»<sup>4</sup>.

Splendide parole tanto più ammirevoli, dacché il Tolstoj le suggella con l'esempio della propria vita. Forse a questo esempio, più che alla dottrina stessa, deve il Tolstoj di aver trovato seguaci e imitatori specialmente nel suo paese nativo, dove si son contati e si contano a migliaia gli uomini che hanno rinunciato ai privilegi della nascita e della ricchezza, e ai guadagni materiali che potevano procacciare loro l'ingegno e la coltura, e sono andati in mezzo al popolo a curarne le piaghe fisiche e morali vivendone la vita. Quanta distanza da questa sublime coerenza all'elegante scetticismo di certi moralisti alla Rénan, che insegnano che «fare il bene non è forse che un'abitudine; concepirlo è qualcosa di più; ci vuole maggior sforzo, e lo sforzo solo costituisce la moralità».

Ma, reso il dovuto omaggio all'elevatezza della dottrina tolstoiana, e riconosciutane la forza impulsiva, verità esige che si dica che essa non è capace di mutuare lo stato di cose attuale, se non a patto che «tutti facciano così»: il che è affatto inverosimile. «I più fervidi ammiratori del genio di Tolstoj in occidente – ha detto il Rod commentando il passo su citato – non toglieranno una sola pietanza al loro *déjeuner*, non daranno ai poveri un soldo di più di quello che permettono di dare il loro *budget* e le convenienze della loro posizione; non lasceranno le loro occupazioni di proprietari, finanziari o letterati per un lavoro manuale: e con famiglia o celibi, non rinunceranno a nessuno de' loro piaceri»<sup>5</sup>.

Verissimo; ma bisogna inferire da ciò, come fa il Rod, che i principii del Tolstoj sono veri, ma troppo elevati; devono essere refratti, diluiti,

<sup>4</sup> L. TOLSTOJ, *Ma religion*, Fischbacher, Paris 1885.

<sup>5</sup> E. ROD, *Les idées morales du temps present*, Perrin, Paris 1897.

smussati rimpiccioliti per essere assimilati in parte minima soltanto dall'umanità contemporanea? Bisognerà credere che dei principii veri in astratto, nella pratica modificheranno solo in minima parte la nostra moralità? Un tale modo di concepire la Morale, come qualcosa di assoluto, per sé stante e superiore, se non estraneo alla vita, – il dualismo che si viene così ad ammettere tra Morale professata e Morale praticata, tra l'ideale e il reale in Morale, – è uno degli errori inveterati nella mente umana. Ce ne dobbiamo correggere. Nessuna verità realmente vera è inattuabile: una verità che non si può mettere in pratica, in tutto od in parte, non è completamente vera, ma contiene una parte di errore –. Nel caso nostro l'errore è di credere che i costumi, i sentimenti si modifichino da sé e modificati modifichino le istituzioni. L'errore contrario è quello di credere che i mutamenti apportati alle istituzioni, agli ordinamenti sociali, creino necessariamente nell'uomo nuovi sentimenti e costumi. O piuttosto sono due mezze verità, che si completano e si correggono a vicenda. La riforma non deve avere per obbietto i sentimenti esclusivamente, né solo le condizioni di vita e le relazioni sociali. Essa deve abbracciare la coscienza e la vita, le leggi e i costumi, l'individuo e la società.

### *La riforma delle istituzioni*

Il mutamento dev'essere di fondo e di forma. Senza il mutamento dei principii e dei sentimenti, nessun mutamento d'istituzioni sarebbe efficace. Che gioverebbe aver cambiata l'etichetta del sistema economico, la scritta esterna delle fabbriche, dei negozi, delle proprietà, sostituendo Associazioni di lavoratori o Cooperativa comunale là dove oggi è scritto proprietà di Tizio o di Caio o Società anonima, ecc.; se vi fossero ancora operai che si cercassero volontariamente un padrone che organizzi il lavoro per loro, assicuri loro un salario fisso e prenda su di sé i rischi dell'intrapresa e anche soprattutto i guadagni? Che gioverebbe aver proclamato il principio "a ciascuno secondo i bisogni, da ciascuno secondo le forze", se alcuni uomini pretendessero di aver bisogni maggiori e non si

sentissero poi il bisogno e la voglia di lavorare come gli altri; in altri termini, se piacesse loro di vivere a spese altrui? Od anche se fra Associazione ed Associazione, fra Comune e Comune sorgessero rivalità e lotte, se non cruenti, economiche e l'uno cercasse di far suo pro' dei bisogni o dell'infortunio o dell'ignoranza dell'altro e migliorare la sua condizione a scapito di questo o di quello? Se gli uomini continuassero ad essere moralmente quello che sono oggi, le ineguaglianze di condizione riapparebbero ben presto nella società, e con esse "la forza che fa nomarsi dritto", inseparabile compagna e fida ancella del monopolio.

Viceversa, non solo l'elevamento morale non si può ottenere finché duri la lotta brutale per l'esistenza fra gli uomini; ma qualsiasi principio non può operare se non rivestendo forme concrete e i principii essenziali del socialismo non fanno eccezione alla regola. L'abolizione del monopolio e del salariato, la solidarietà e il mutuo aiuto, non basta proclamarli; bisogna che siano incarnati in istituzioni vitali.

La morale può e deve darci i principii fondamentali del nuovo ordinamento sociale. Ma gli ordinamenti pratici della società futura spettano all'economia, alla politica, al dritto, alla sociologia. Queste scienze, beninteso, devono attingere nella morale i loro principii direttivi. Recentemente si è tentato di renderle indipendenti con quel risultato che tutti sanno. L'economia, non contenta di sceverare i fenomeni economici dai morali per comodo d'osservazione, aveva eliminato affatto l'elemento morale nell'apprezzamento dei fatti economici; sicché è stata poi costretta a rifare le sue teorie. Così pure si vollero trattare i fenomeni politici con formule aritmetiche, come se gli uomini fossero numeri, e la società non fosse che la somma de' suoi membri. E si verificò che il conto non tornava. La sovranità popolare restava un mito, il Governo della maggioranza si convertiva in tirannia d'una minoranza; la divisione dei poteri si tramutava nella loro concorde azione sui governati, la legge in libito e la giustizia in violenza. Anche il dritto proclamò la propria indipendenza dalla morale; il dritto di proprietà, l'obbligatorietà del contratto, l'eguaglianza legale erano concetti giuridici astratti, come le nozioni dei reati. Quindi furono consacrate e consumate, nel nome del dritto, le maggiori ingiusti-

zie. Anche la nuovissima scuola di diritto penale deve imputare il suo parziale insuccesso al difetto di una buona teoria morale. Come si possono istituire confronti tra il delinquente e l'uomo onesto o normale, senza premettere un concetto della moralità o normalità della condotta, anzi sostenendo (col Ferri) la perfetta diversità della responsabilità morale dalla responsabilità sociale o negando affatto la prima? Noi siamo giunti a tale, in fatto di negazione di responsabilità, che dare dell'eroe ad uno, del malfattore, del pazzo o del degenerato, sembra tutt'uno: e chi da uno scrittore moderatissimo si sente chiamare degenerato o pazzo, non sa se si abbia ad adontare oppure abbia a ringraziare. Se Talleyrand si vantava di mandare al patibolo un uomo su due righe di scritto, questi Talleyrand psicologi su due righe di stampato ti gabellano uno che non conoscono neppur di vista per mattoide o degenerato, come fa spesso Max Nordau in quel libro "Degenerazione", che è quasi un libello, tanto i giudizi dello scrittore sono ingiusti e temerari.

### *Necessità di una nuova morale*

Onde noi ritorniamo ancora una volta a quello che dicevano sopra, vale a dire all'incertezza dei nostri criterii morali, e alla necessità della formazione non solo di nuovi sentimenti, ma di nuovi principii di condotta, insomma di una morale nuova, che possa servire di faro alla scienza e alla vita. Fra gli stessi moralisti di professione regna la discordia. Uno proclama la lotta per l'esistenza legge suprema dell'universo e quindi della società; l'altro sostiene che la violenza è un male, anche quando è impiegata a respingere la violenza, a conquistare il diritto all'esistenza. Chi vuole che tutto è lecito: "fa ciò che vuoi". Chi nega la volontà e la responsabilità dell'individuo, facendo dell'uomo un automa, dominato da forze superiori irresistibili, che governerebbero con eguale precisione e rigore tanto il mondo fisico quanto il morale. E il più strano è che gli stessi individui professano dottrine opposte, senza accorgersi della contraddizione. Il Tolstoj, pur volendo difendere in qualche modo la libertà

individuale, dice: «Il cavallo attaccato con altri cavalli ad un carretto non è libero di non camminare davanti al carretto. Se esso non cammina, il carretto lo urterà ed esso sarà ben costretto di camminare. Ma, benché la sua libertà sia così limitata, esso è libero di trascinare il carretto o d'esserne trascinato. Così l'uomo».

Dunque l'uomo – anzi tutti gli uomini uniti assieme – non esercitano la menoma azione sul mondo esteriore, non possono né modificare l'ambiente in cui si trovano, né stabilire le norme della loro cooperazione, volgendo a comune vantaggio quelle forze naturali appunto, in cui essi trovano talvolta impedimento; od almeno di questo loro potere, che è poi anch'esso una forza naturale, non se ne parla. La libertà dell'uomo consiste nel trascinare volente o nolente il carretto, cui egli è legato. Se così pensa, od almeno così si esprime, un uomo dalle alte intuizioni morali, qual è il Tolstoj, che non diranno gli altri? che non diranno i teorici della “concezione materialistica della storia?” o i seguaci, esageratori o travisatori, delle dottrine darwinistiche, spenceriane e marxiste? – Già taluni si sono impossessati della negazione del libero arbitrio per domandare l'estermio dei delinquenti, dei pazzi, dei malati. Altri applicano questa negazione ai rei politici e traducono così: «Siete un uomo onesto: tanto più siete pericoloso» e dovete essere soppresso. Questi moralisti da strapazzo – che del resto non hanno inventato nulla, perché purtroppo la loro teoria è stata quella di tutti i tiranni – invocano il principio della lotta per l'esistenza per giustificare ed incoraggiare l'insensata resistenza della classe dirigente al socialismo e alla sistemazione de' rapporti sociali. Altri si sono detto: se tutti gli uomini, buoni e cattivi, quelli che comandano e quelli che eseguono, e quelli che si sottomettono, sono irresponsabili, tanto vale colpire l'uno quanto l'altro. Dio sceglierà i suoi!

Negata la libertà, negato il dovere, negata la responsabilità morale, proclamata l'esistenza di leggi economiche e storiche fatali ed immutabili, le nozioni del bene e del male, del lecito e dell'illecito si sono stranamente confuse. Perché non ruberei? – si son detti alcuni. Perché manterrei la parola data? Perché non vivrei sulla prostituzione? Perché non farei la spia? E mentre questi dubbii tormentano gli animi incolti, ma

sinceri, degli operai, le classi dirigenti, corrotte e accasciate dal presentimento dell'imminente rovina invocano il soccorso della religione, a cui esse non credono, ma a cui vorrebbero che continuassero a credere le moltitudini.

### *Contro la morale cattolica*

Invano! Il cristianesimo muore, ucciso non dalla scienza, ma dalla morale nuova. Il socialismo, non l'ateismo, è il vero suo nemico. Contro la scienza la Chiesa si può difendere ancora: ma non può difendersi contro la coscienza, che vengono acquistando le moltitudini dei loro diritti e dei loro destini su questa terra. La Chiesa cristiana in generale, la cattolico-romana in ispecie, non può rivivere; perché, se i suoi dommi ripugnano alla ragione, *la sua Morale ripugna alla coscienza dell'uomo moderno*. Le compiacenze sue pei dominanti, le sue tergiversazioni e ipocrisie e contraddizioni ci ripugnano più che la credenza nell'uomo-Dio, nella vergine-madre, nei sette giorni della creazione e nella fabbricazione della prima donna da una costola sottratta al dormiente Adamo.

Per coloro che credessero ingiusto od esagerato questo nostro giudizio, ricordiamo gl'insegnamenti della teologia morale, ricavandoli dall'opera del P. Antoine: *La Teologia Morale*, tradotta e annotata e pubblicata a Venezia pei tipi Baglione, 1776.

Una delle massime fondamentali della morale teologica è la seguente: "La vita è un dono della divinità; e l'uomo non ha dritto di togliersela". Il suicidio è intrinsecamente illecito, anzi perfino l'espone la vita a circostanze, da cui possa derivare la morte, «navigare in mari famosi per loro procelle».

Ma non si dice dai teologi che l'operaio debba rifiutarsi ad eseguire lavori pericolosi o dannosi alla salute per soddisfare ad un capriccio o ad una vanità della gente ricca; né che il padrone che espone a rischio di morte i suoi operai è reo d'omicidio. Anzi si insegna essere lecito e doveroso esporre e sacrificare la propria vita per il superiore, per la Chiesa o per il

Principe. Obbedienza cieca è dovuta al superiore, all'autorità; a segno che il condannato a morte pecca mortalmente se si uccide. Egli è tenuto di «andare al luogo destinato, aggiustare le mani e fare quelle cose le quali non possono essere comodamente fatte dal carnefice». L'accusato poi (giuridicamente interrogato) è tenuto sotto peccato mortale di confessare il delitto a costo della vita e di palesare i complici «se non si possa fare il suo delitto senza compagni, e il bene comune o la legittima consuetudine esiga che si scoprano, ecc.»; e l'*innocente stesso* è tenuto di subire la pena di morte, se non possa fuggire senza pubblica resistenza e senza scandalo.

Uccidere un innocente è illecito; ma consegnarlo al tiranno che lo dimandi per ucciderlo, per così sfuggire alla vendetta di lui, è lecito per la speciosa ragione che «se quel cittadino non volesse ubbidire alla città (che lo vuol consegnare), allora non sarebbe veramente innocente; onde potrebbe venir consegnato al tiranno. Ma la cosa non è così, se il tiranno dimandasse una vergine per deflorarla».

È contrario alla legge naturale e divina non già la guerra, passatempo dei principi, ma la sedizione, perché per legge naturale la suprema potestà risiede nel principe e la volontà di lui è legge ai sudditi. Ed è contrario alla legge naturale, chi l'indovinerebbe? Perfino il leggere i libri messi all'Indice. La schiavitù è contraria alla legge naturale; nondimeno non è lecito allo schiavo di nascita o per vendita di fuggire; anzi neppure ai prigionieri di guerra per la speciosa ragione che «fintantoché essi non sieno arrivati fuori dei confini dei suoi nemici, i loro padroni hanno veramente jus di trattenerli. Pertanto, soggiunge il teologo annotatore, non potendo la guerra esser giusta da una parte e dall'altra, *i vinti non si possono difendere*». *Vae victis*. La guerra giusta è quella dei vincitori. È il caso di ripetere: la causa dei vincitori piace agli Dei, a Catone piace quella dei vinti.

«Chi ha deflorato con promessa di matrimonio (riportiamo testualmente) è tenuto di sposare, eccetto (fra altri casi) se la promessa fu finta, e la donna ha potuto accorgersi della finzione... *dalla differenza grande della condizione a lei nota*» (S. Tommaso). Che se la donna non ha saputo la gran differenza ne' natali, nella ricchezza, ecc. e l'altro abbia fintamente promesso, secondo molti teologi e lo stesso santo, il seduttore «non è

tenuto di sposarla, ma di soddisfare col danaro acciò possa maritarsi onestamente con qualche altro... Perché essa non conosceva né dimandava un consenso di tanto valore; mentre non conosceva la condizione e la dignità del promettente; il qual consenso non può esser dato dall'ingannatore, senza che insieme dia molto più di quello che la femmina a domandato e che egli doveva (!). L'uomo poi di condizione superiore che ha promesso veramente il matrimonio è ad esso obbligato, *qualora non si tema da ciò qualche grave scandalo*». Così tutte le scappatoie erano offerte agli "uomini superiori". La pratica di "defflorare e dotare", che ancora perdura in qualche provincia d'Italia, era apertamente incoraggiata dalla Chiesa<sup>6</sup>.

Il dritto canonico proclamò e bisogna rendergliene lode – il principio del giusto prezzo delle cose e delle opere. Nondimeno agli artefici e operai – insegnarono i teologi – «niente altro è dovuto se non il prezzo, intorno al quale si è convenuto, sebbene sia infimo. Che, se fosse certo che il prezzo convenuto e stabilito fosse *minore dell'infimo*, nulladimeno può essere che l'opera loro non sia maggiormente utile al padrone, il quale non li avrebbe accettati per prezzo maggiore». Così se ne va a gambe all'aria la teoria del giusto prezzo, per gli operai<sup>7</sup>. Vediamo come se ne vada in fumo anche il famoso: *quod superest date pauperibus*.

«Vi è precetto divino naturale e positivo di far limosina il qual precetto obbliga sotto peccato mortale. Nella necessità *estrema* del prossimo ognuno è tenuto di soccorrerlo non solo dei superflui dello stato, ma eziandio del necessario per la decenza dello stato... Il necessario allo stato abbraccia i beni che si ricercano per sostenere i pesi della famiglia, per

<sup>6</sup> *Il Corano* (Sura XXIV, vs. 35) dice ai ricchi: «Non costringete le vostre serve a prostituirsi per procurarvi godimenti passeggeri, se esse bramano conservare la loro pudicizia. Se alcuno ve le costringa, Dio perdonerà loro, perché vi furono forzate. Dio è indulgente». – Indulgente, soprattutto, coi ricchi.

<sup>7</sup> Nella Enciclica *De conditione opificum* Leone XIII dice che fra' principali doveri dei padroni è quello di dare ad ognuno il giusto salario: *in maximis autem officiis dominorum illud eminet, justa unicuique praebere*, ed aggiunge che speculare sull'indigenza è cosa riprovata egualmente dalle leggi divine ed umane. Ma la Chiesa inculca essa veramente l'osservanza di questo precetto?

alimentare i servi ed educare i figli e collocarli in qualche stato onesto, secondo la loro condizione, per dar la dote alle figlie, per fare donativi onesti, conviti moderati con gli amici e per esercitare l'ospitalità, come pure per conservare un tale stato in qualunque caso calamitoso che fosse per accedere, come sono le malattie, la guerra, la carestia, ecc. *Anzi abbraccia eziandio i beni necessari per accrescere onestamente il proprio patrimonio ed anche il proprio stato*».

Quanta differenza tra questo cristianesimo dell'ultima ora e il cristianesimo primitivo – che proscriveva la proprietà individuale, che vietava di partecipare in qualunque modo alla guerra, di pronunciar condanna, di rivestire qualsiasi dignità e persino di ricorrere ai tribunali!<sup>8</sup>

Quanto sarebbe lontano dal vero il chiamare questo cristianesimo dell'ultim'ora col Balzac «un sistema di repressione di tutti gl'istinti malvagi» o col De Molinari l'«assicuratore della giustizia»<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Il concilio d'Elvira del 305 nei canoni 73 e 74 dichiarò che se un fedele ha denunciato ai tribunali un delitto per cui sia successa la proscrizione o la morte del reo, il denunciante non sarà ammesso alla comunione neanche alla fine della vita: se la pena è stata più leggera, resterà privo della comunione per cinque anni. Tertulliano insegnò: non essere lecito al cristiano di pronunciare veruna sentenza di condanna o fare leggi che l'autorizzino, od ordinare che qualcuno venga posto nei ferri od in prigione (*De idolatria*, cap. 17). Lo stesso insegnò pure essere vietata al cristiano ogni dignità, ogni magistratura sì civile che criminale (*ivi*, cap. 18). Origene nel trattato contro Celso scrive: «I cristiani pregano Dio per l'imperatore, ma non portano le armi per lui, quand'anche egli volesse costringervi!» (Lib. VIII).

<sup>9</sup> Dupin de Saint-André ripubblicava testè *Les taxes de la Pénitencerie Apostolique* (Paris 1879) sull'edizione approvata dai superiori e munita di privilegio per tre anni, fatta nel 1520 a Parigi da Toussains-Denis. Da queste tariffe apostoliche del delitto, fatte specialmente sotto i papi Giovanni XXII e Leone X, si vede che non solo si potevano ottenere a pagamento le dispense e le assoluzioni in genere, ma che anche per ogni singolo crimine o delitto eravi luogo al condono, previo pagamento della tassa stabilita. Così un laico che avesse ucciso un prete veniva assolto se pagava 7 o 8 o 9 grossi. Nessuna assoluzione al contumace. Ma se l'ucciso era un laico, bastavano 5 grossi. «L'assoluzione per chi ha ucciso il padre, la madre, fratello o la sorella, costa 5 o 7 grossi»; mentre per lo stesso crimine si esigeva più tardi la tassa di 1 ducato e 5 carlini, in tutto 12 grossi. «L'assoluzione di saccheggi, incendi, furti ed omicidii di laici costa 8 grossi» (*op. cit.*, p. 47, citata da E. FERRI, *Omicidio*, vol. I, p. 477).

Ora questa morale cristiana che nei rapporti pubblici e nei privati proclamava il dritto dei “superiori”, ed inculcava la rassegnazione agli oppressi, invitati a riporre le loro speranze in una giustizia postuma anch’essa vendicativa (si legga nella *Città di Dio* di Sant’Agostino la descrizione del paradiso, dove i giusti godono la gioia suprema di vedere i loro nemici ardere e disperarsi nel fuoco eterno)<sup>10</sup>, questa morale, in virtù della quale, come disse il Giusti,

il vecchio all’ultimo,  
saldando ai frati  
quel po’ di debito  
de’ suoi peccati,  
  
i figli poveri  
lasciava, e pio  
mettea le rendite  
in man di Dio;

questa morale che aveva finito per ingenerare la persuasione che si potesse commettere qualunque scelleratezza, salvo a lavar la colpa con una buona confessione, con qualche messa alle anime del purgatorio o con un semplice pentimento in punto di morte; questa morale è quella di cui dei filosofi “positivisti” piangono a calde lagrime la perdita – *et pour cause!*

E pure dovrebb’essere manifesta a tutti l’inutilità di galvanizzare un cadavere: la necessità di costituire l’Etica sopra basi proprie e positive.

L’Etica è stata trascurata non solo, ma quasi disprezzata in questi ultimi tempi. Da un canto le è nociuto l’essere stata troppo saldamente legata alla religione; dall’altra, essa pareva refrattaria al metodo positivo, molti fatti intimi della coscienza sfuggendo all’analisi più accurata e tutti poi

<sup>10</sup> Citato da F.W. NIETZSCHE, *Phaenomenologie der Ethik*. [Merlino qui cita a memoria, ricordando però male, la *Genealogia della morale* di Nietzsche, dove si fa menzione (I, 15) non di Sant’Agostino, bensì di San Tommaso e di Tertulliano – nota del Curatore].

avendo per carattere di non essere riducibili in numeri e serie statistiche né esprimibili con linee curve o spezzate e diagrammi. La recente negazione del libero arbitrio pareva anzi condurre difilato alla negazione dell'Etica stessa, e il fatalismo economico e storico in voga non ne faceva sentire il bisogno. Onde è avvenuto che la vecchia morale è morta, senza che un'altra ne sia venuta alla luce. La nostra credenza nella morale assoluta ed immutabile, nei principii eterni, nelle virtù e nei peccati di natura e contro natura, nell'imperativo categorico, è svanita, e noi tutti – senza distinzione di partito, di classe o di scuola – brancoliamo nel vuoto, barcoliamo tra il vizio e la virtù, anzi fra il delitto e l'eroismo, sorretti appena da tradizioni e da costumi semispenti e solo confortati nella presente miseria da una vaga intuizione d'una morale che sta per sorgere.

FINE



## Nota bibliografica

Il lettore che voglia approfondire le questioni trattate nel presente volume può consultare specialmente le opere seguenti:

### a) Sui sistemi e programmi socialisti

- A. HAMON, *Le Socialisme et le Congrès de Londres* (Paris 1897).  
T. DE WYZEWA, *Le mouvement socialiste en Europe* (Paris 1892).  
CH. HURET, *Enquête sur le Socialisme* (Paris 1896).  
A. SCHAEFFLE, *La quintessenza del Socialismo*.  
A. BEBEL, *La donna e il Socialismo*.  
P.-J. PROUDHON, *Solution du problème social*.  
C. DE PAEPE, *Collectivisme et services publics*.  
LOR. GROENLUND, *The Cooperative Commonwealth*.  
P. KROPOTKIN, *La conquête du pain*.  
CH. GIDE, *L'avenir de la Coopération*.  
F.S. NITTI, *Il Socialismo Cattolico*.

### b) Sulle teorie del socialismo

- K. MARX, *Le Capital*. I volume (tradotto nella Biblioteca dell'Economista).  
H. GEORGE, *Progress and Poverty* (tradotto *ivi*).  
HYNDMAN, *The Economics of Socialism* (Londra 1897).  
*Fabian Essays* (autori Mrs. BESANT, B. SHAW, W. GRAHAM, ecc.).  
*Fabian Tracts* (opuscoli pubblicati dalla Società Fabiana).

- M.A. BAKUNIN, *Œuvres (Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme - Lettres sur le Patriotisme - Dieu et l'Etat)*.
- P. KROPOTKIN, *Paroles d'un Révolté*.
- P. KROPOTKIN, *La Morale anarchiste* (opuscolo).
- J. GRAVE, *La Société future*.
- B. TUCKER, *Instead of a Book* (London 1893).
- J.H. MACKAY, *The Anarchists*.
- H. SPENCER, *L'individuo e lo Stato* (trad. Città di Castello).
- TH. HUXLEY, *Essays*, voll. I e IX.
- E. FERRI, *Socialismo e Scienza positiva*.
- R. FLINT, *Socialism* (Londra 1894).
- E. SELETTI, *Se il socialismo abbia fondamento scientifico* (Parma 1896).

c) Sulla critica del socialismo

- E. DE LAVELEYE, *Le Socialisme contemporain*.
- A. SCHAEFFLE, *Die Aussichtslosigkeit der Sozial-Democratie*.
- P.-P. LEROY-BEAULIEU, *Le Collectivisme*.
- I. GUYOT, *La tyrannie socialiste*.
- E. RICHTER, *Dopo la vittoria del Socialismo* (Milano 1892).
- A. LONGONI, *Il Socialismo nella Dottrina e nelle Applicazioni* (Milano 1895).
- R. GAROFALO, *La superstizione socialista*.
- G. RICHARD, *Le Socialisme et la Science sociale*.
- A. ZERBOGLIO, *Il Socialismo e le obiezioni più comuni*.
- I. SCARABELLI, *Il Socialismo e la superstizione borghese*.

## APPENDICE



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 scritto – che si centrerà 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 manife-

\* Dedico questo saggio alla cara memoria di Aldo Venturini.

stazioni. 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* che ha attraversato la storia del pensiero politico occidentale a partire dagli splendori della polis 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 democrazia<sup>1</sup>), 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 Augusto<sup>2</sup>. 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 luccichio 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

<sup>1</sup> Cfr. G. FASSÒ, *La democrazia in Grecia*, II ed., il Mulino, Bologna 1967, capitolo primo.

<sup>2</sup> Cfr. V. ARANGIO RUIZ, *Storia del diritto romano*, VII ed., Jovene, Napoli 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».

simbologia ai miti e costumi della Roma antica. L'anarchismo – questa è qui 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 mura della città, per farsi – almeno tendenzialmente – regime pienamente universale<sup>3</sup>. (iii) La democrazia (la “repubblica”) infine 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 “Ate-ne”, 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

<sup>3</sup> 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 ID., *Rivolta e libertà*, antologia di scritti a cura di M. Nejrrotti, Editori Riuniti, Roma 1973, p. 118, corsivo nel testo).

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 Cafiero e 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 fedeltà<sup>4</sup>.

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 privi-

<sup>4</sup> Dissento dunque profondamente dall’interpretazione del pensiero di Merlino di recente proposta da Giampietro Nico Berti che tende a farne o un anarchico ortodosso o un liberale parimenti ortodosso (vedi G.N. BERTI, *Francesco Saverio Merlino. Dall’anarchismo socialista al socialismo liberale (1856-1930)*, Angeli, Milano 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.

legiata dell'agire collettivo, la rivendicazione della politica come azione deliberativa, pertanto ragionata, rivedibile, condivisibile, graduabile.

## II.

Duole dirlo, ma in Bakunin si ritrova una critica della democrazia e del parlamentarismo per certi versi simile a quella antimoderna ed antiuniversalitaria 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 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 stima»<sup>5</sup>.

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*<sup>6</sup>, è

<sup>5</sup> M.A. BAKUNIN, *Confessione*. Mi servo della traduzione castigliana in M.A. BAKUNIN, *Eslavismo y anarquía*, antologia di testi a cura di A. Elorza, Espasa Calpe, Madrid 1998, p. 144.

<sup>6</sup> La cui conclusione suona: «La voluttà di distruggere è nello stesso tempo una voluttà creatrice» (M.A. BAKUNIN, *La reazione in Germania*, trad. it. a cura di D. Tarrantini, Altamura, Ivrea 1972, p. 67).

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»<sup>7</sup>. «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»<sup>8</sup>.

Ma – si potrà obiettare – queste sono le idee di un Bakunin 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

<sup>7</sup> 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.A. BAKUNIN, *Tre conferenze sull'anarchia*, a cura di A. Jappe, Manifestolibri, Roma 1996, p. 38.

<sup>8</sup> M.A. BAKUNIN, *Confessione*, ed. castigliana cit., p. 146.

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»<sup>9</sup>. 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»<sup>10</sup>. Qui nuovamente si sottolinea – parlando di “forme democratiche” – la «irrilevanza delle garanzie che queste danno al popolo»<sup>11</sup>. E si aggiunge che «il despotismo governativo non è mai così terribile e così forte come quando si sostiene sulla cosiddetta rappresentanza della cosiddetta volontà del popolo»<sup>12</sup>. 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»<sup>13</sup>. E lo Stato è violenza: questa è l'essenza di quello. «Lo Stato significa fundamentalmente violenza, la dominazione mediante la *violenza*, quando possibile mascherata, se assolutamente indispensabile sfrontata e nuda»<sup>14</sup>. «Lo Stato, qualunque Stato, anche quello rivestito delle forme più liberali e democratiche, è necessariamente fondato sul predominio, sulla dominazione e sulla violenza»<sup>15</sup>.

L'ipostatizzazione dello spazio politico nello Stato di potenza – l'operazione condotta dal romanticismo e dallo storicismo tedesco – è fatta pro-

<sup>9</sup> M.A. BAKUNIN, *Stato e anarchia*, trad. it. di N. Vincileoni e G. Corradini, Feltrinelli, Milano 1996, p. 10.

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 37.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 51.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 36, corsivo nel testo.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 47.

pria 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»<sup>16</sup> 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*, o «Sturm und Leben» come scrive a Georg Herwegh in una lettera del 1848. 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 l'afflato d'assoluto<sup>17</sup>.

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 viene sistemando, cioè moralizzando; così anche la condotta sociale tende a sistemarsi, *sotto l'azione della riflessività*»<sup>18</sup>. La morale merliniana è così ricerca delle norme, non rivolta contro queste, *volontà di limite*, non di potenza<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 82.

<sup>17</sup> Vedi per esempio F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, pp. 209-210.

<sup>18</sup> *Ivi*, *supra*, p. 151, corsivo mio.

<sup>19</sup> Sull'idea di "volontà di misura", cfr. le belle pagine di R. DE STEFANO (anch'egli difensore di un ideale politico anarchico), *Per un'etica sociale della cultura*, vol. 2, Giuffrè, Milano 1963, capitolo secondo.

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»<sup>20</sup>.

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 Sighele<sup>21</sup>. 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»<sup>22</sup>.

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 *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

<sup>20</sup> G. RENSI, *La democrazia diretta* (1902), a cura di N. Emery, Adelphi, Milano 1995, p. 106.

<sup>21</sup> Vedi F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, pp. 209 e ss.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 210.

«è oggidi 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»<sup>23</sup>. «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»<sup>24</sup>. 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»<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> *Ivi, supra*, p. 211.

<sup>24</sup> *Ivi, supra*, p. 212.

<sup>25</sup> F.S. MERLINO, *Socialismo o monopolismo?*, ora in G.M. BRAVO (a cura di), *Gli anarchici*, U.T.E.T., Torino 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

Anche se nella società socialista cadrà l'attuale forma di governo parlamentare, non per tanto verrà meno la necessità della rappresentanza politica<sup>26</sup>. Si tratta dunque non tanto di rigettare il meccanismo rappresentativo quanto di rivedere profondamente la forma istituzionale 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 necessari 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 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»<sup>27</sup>. 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 Merlino 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 Merlino stesso: «Il Labriola vuole il go-

scindersi e di formare una associazione a parte, federata con le altre per quanto siano fra loro comuni i bisogni e concordi le volontà» (*ibidem*). La secessione tuttavia – come si vede – avrebbe luogo in un contesto istituzionale federale, che permette il pluralismo mantenendo una certa unitarietà e identità e continuità dell'istituzione politica.

<sup>26</sup> Vedi F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, p. 213.

<sup>27</sup> *Ivi*, *supra*, p. 206.

verno 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 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?»<sup>28</sup>.

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 generale<sup>29</sup>, 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»<sup>30</sup>. 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»<sup>31</sup>.

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»<sup>32</sup>.

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

<sup>28</sup> *Ivi, supra*, p. 219, corsivo nel testo.

<sup>29</sup> Vedi *ivi, supra*, p. 218.

<sup>30</sup> *Ivi, supra*, p. 215.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> *Ivi, supra*, p. 220. Si legga anche F.S. MERLINO, *L'utopia collettivista e la crisi del "socialismo scientifico"*, con l'introduzione di G.N. Berti, Armando, Roma 1982, p. 114.

il suo – dice Merlino – un sistema *misto*. Che però niente ha 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 risposta 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 Puškin diceva a proposito del popolo russo – o non sarà affatto. In questa *Weltanschauung* – nota con ironia Merlino, facendo rife-

rimento alla versione idillica che ne offre Kropotkin – il popolo rappresenta la parte dei cori nelle tragedie greche<sup>33</sup>.

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 meno<sup>34</sup>. Per 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 decisonali, ma lo si faccia in guisa tale che la deliberazione possa sempre essere o ricondotta alla, o sconfessata dalla, istanza decisonale. 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*»<sup>35</sup>. Il sistema così preconizzato è dunque detto per certi versi “misto”, ma non è un “governo misto” od una “costituzione mista”<sup>36</sup> alla maniera di Polibio o di Cicerone ed oggi di certo “neo-repubblicanesimo”<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Vedi F.S. MERLINO, *L'individualisme dans l'anarchisme*, in «La société nouvelle», novembre 1893.

<sup>34</sup> Vedi N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio*, in ID., *Opere*, vol. 1, Mondadori, Bibliothèque de la Pléiade, Milano 1990, p. 234.

<sup>35</sup> F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, p. 215, corsivo mio.

<sup>36</sup> Sulla teoria della “costituzione mista”, cfr. M. FIORAVANTI, *Costituzione*, il Mulino, Bologna 1999, capitolo secondo.

<sup>37</sup> Cfr. per esempio PH. PETTIT, *Republicanism. A theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, Oxford 206. Rispetto al quale potrebbe forse essere ancora valido il severo giudizio di Thomas 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*, Everyman's Library, London 1954, pp. 173-174).

### 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 fundamentalmente 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 basilari: giustizia e libertà. Ci corre dunque l'obbligo di soffermarci 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 presunzione o presenza o vigenza del consenso<sup>38</sup>. Né si fonde col diritto di proprietà alla maniera teorizzata da Auberon Herbert, un anarcocapitalista 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 più di recente 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 giuspositivistica della giustizia, quella che ci dice che è giusta una condotta perché così è sta-

<sup>38</sup> Vedi F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, pp. 112 e ss.

tuito – 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’anarcocapitalista 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’irrelevanza del criterio materiale di giustizia – ci si potrebbe assai più semplicemente ed efficacemente affidare alla sorte per determinare 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 – afferma – 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

legge<sup>39</sup>. 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*<sup>40</sup>. 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»<sup>41</sup>. Dunque – conclude – «la giustizia retributiva è considerata come mezzo alla distributiva»<sup>42</sup>.

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 des-

<sup>39</sup> Vedi F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, p. 139.

<sup>40</sup> 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 ID., *Rivolta e libertà*, antologia di scritti a cura di M. Nejrrotti, cit., p. 127, corsivo nel testo).

<sup>41</sup> F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, p. 123.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

sero 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»<sup>43</sup>. 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»<sup>44</sup>.

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 relazione 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 Merlino<sup>45</sup>.

Per ciò che concerne la libertà, questa non dev'essere meramente formale, cioè “potenziale”, ma deve 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

<sup>43</sup> *Ivi, supra*, p. 124.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ivi, supra*, pp. 129-130.

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»<sup>46</sup>. 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»<sup>47</sup>. «La libertà vera è un prodotto della società, della varietà degli adattamenti e dei lavori e dei godimenti»<sup>48</sup>. Tesi quest’ultime – ad onor del vero – di chiaro sapore bakuniniano<sup>49</sup>.

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»<sup>50</sup>. 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. Nel suo pensiero maturo non vi è alcun motivo scettico sul valore della libertà; 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 riconnette poi al valore di una vita degna per il soggetto. La

<sup>46</sup> *Ivi*, *supra*, p. 105.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> Si legga al riguardo la bella e famosa pagina di M.A. BAKUNIN, *Dio e lo Stato*, a cura di G. Rose, Edizioni R.L., Pistoia 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».

<sup>50</sup> F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, p. 107.

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»<sup>51</sup>. 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'eguaglianza 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»<sup>52</sup>.

#### 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 adeguatamente il significato idealtipico di una quarta (iv) concezione di comunità (ch'egli sembra mantenere indi-

<sup>51</sup> *Ivi*, *supra*, p. 109.

<sup>52</sup> *Ivi*, *supra*, p. 111.

stinta 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»<sup>53</sup> 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»<sup>54</sup>. 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 socialistica «acquisterà necessariamente forme stabili, sarà cioè un'orga-

<sup>53</sup> *Ivi, supra*, p. 177.

<sup>54</sup> *Ivi, supra*, p. 179.

nizzazione vera e propria, non un'azione simultanea 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»<sup>55</sup>.

Il principio cambia il carattere della norma; questa è sussidiaria 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 Klug<sup>56</sup>. 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*

<sup>55</sup> *Ivi*, *supra*, p. 204, corsivo mio.

<sup>56</sup> Si legga U. KLUG, *Die geordnete Anarchie als philosophisches Leitbild des freiheitlichen Rechtsstaats*, in ID., *Skeptische Rechtsphilosophie und humanes Strafrecht*, vol. 1, Springer, Berlin 1981, pp. 88 e ss.

*tutti*, respublica o *commonwealth*, la comunità dei cittadini, democrazia. Conseguentemente il *potere*, cioè la forza sovrastante e soverchiante, che tiene soggetti i dominati ai dominati, si converte in funzione o funzioni delegate dalla sovranità popolare e sorvegliate e controllate 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 individui»<sup>57</sup>.

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 politica<sup>58</sup>, 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 Ranke<sup>59</sup>, 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

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

<sup>58</sup> Si ricordi che per il Russo «non può esservi Stato senza religione» (M.A. BAKUNIN, *Dio e lo Stato*, 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 e ss.)

<sup>59</sup> Su questo punto, cfr. M. LARIZZA LOLLI, *Stato e potere nell'anarchismo*, Angeli, Milano 1986, pp. 53-54.

essere le sue manifestazioni collettive di rivolta –, anch'essa in verità radicalizza motivi delle 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 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 aggregarsi 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 maggioranza<sup>60</sup>. Malatesta che 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 a quelli approvati dalla maggioranza. L'autogoverno equivale così ad un permanente diritto di secessione. È 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 pre-costituito, 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. Muo-

<sup>60</sup> 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», 1984.

ve 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 ideologiche<sup>61</sup>.

V.

Per Merlino, alla teologia politica negativa di Bakunin (non a caso talvolta citato da Carl Schmitt<sup>62</sup>), 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 generale, 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

<sup>61</sup> Vedi F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, p. 80.

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

di *chi* detiene o consegue 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. Così come il concetto di diritto non passa solo per la nozione di competenza (a dispetto del positivista giuridico), del pari 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 (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)<sup>63</sup>. 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 specifi-

<sup>63</sup> 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*, Russell & Russell, New York 1965, p. 63).

co. 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 individuale<sup>64</sup>.

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 generali<sup>65</sup>. 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 giu-

<sup>64</sup> 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, Feltrinelli, Milano 1974, pp. 315-316.

<sup>65</sup> Si legga F.S. MERLINO, *Pro e contro il socialismo*, *supra*, p. 64: «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».

stizia) 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'individuo<sup>66</sup>, 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 Leben* di Bakunin<sup>67</sup> o dall'arcadia di quell'altro principe russo, Pëtr Kropotkin. Per Merlino l'anarchismo non assume i tratti romantici 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*.

<sup>66</sup> Cfr. M. LA TORRE, G. ZANETTI, *Seminari di filosofia del diritto*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000, capitolo secondo.

<sup>67</sup> M.A. BAKUNIN, *Ich, Michael Bakunin, der von der Vorsehung Auserkorene...*. *Philosophische Briefe*, a cura di B. Kramer, Kanin Kramer Verlag, Berlin 1993, p. 142.



## *Indice dei nomi*

- Agostino d'Ipbona san, 300  
Alessandro il Grande, 156  
Alexandrovic M., 311  
Allemane J., 230  
Antoine P., 296  
Arangio Ruiz V., 308n  
Astor, 137  
Asturaro A., 26n
- Bagehot W., 207  
Bakunin M.A., 7, 30n, 228, 234, 304, 307, 309 e n, 311 e n, 312 e n, 313 e n, 314, 319, 323n, 325n, 329 e n, 332, 335 e n  
Balzac H. de, 299  
Bancel A.D., 229n  
Barkers, 135n  
Barzellotti, 56  
Bebel A., 36n, 42, 147n, 158, 159n 163, 303  
Bellamy E., 146, 250  
Bernstein E., 11, 12, 32n, 160 e n  
Berti G.N., 310n  
Besant, 303  
Bessemer H., 135
- Bianchi, 252  
Bismarck O. von, 35n, 157  
Blaine J.G., 242n  
Blanc L., 27, 251  
Bobbio N., 11  
Boehm-Bawerk E. von, 139n  
Booth, 255  
Bonhomme, 238n  
Boulanger G., 81  
Bravo G.M., 316n  
Bresci G., 13  
Brousse P., 226  
Buche F., 251  
Büchner L., 23 e n  
Burt, 242n
- Caffero C., 228, 234, 310  
Carpi L., 255  
Catone, 297  
Cavour C., 157  
Cesare (Caio Giulio Ottaviano Augusto), 308 e n  
Cesare (Gaio Giulio), 156  
Chandey, 234  
Chiappelli A., 26n

Cicerone, 320  
 Colajanni N., 26n  
 Colombo C., 125, 126  
 Constant B., 309  
 Corradini G., 313n  
 Cortés D., 329  
 Coutange, 266n  
 Croce B., 5, 31n  
  
 Darwin Ch., 269  
 Davy H., 126  
 de Greef G., 257n  
 De Lanessan, 266n  
 de Laveleye E., 250, 304  
 de Maistre G., 269, 329  
 de Maupassant G., 209  
 De Molinari G., 299  
 De Paepe C., 145n, 303  
 de Seilhac L., 241n  
 de Sismondi L.S., 261  
 De Stefano R., 314n  
 De Vogüé, 269 e n, 270  
 De Wyzewa T., 303  
 Dejardins P., 165  
 Deville G., 29n, 228  
 du Camp M., 253 e n, 254  
 Dupin de Saint-André, 299n  
 Dworkin R., 326  
  
 Elorza A., 311n  
 Emery N., 315n  
 Engels F., 29n, 45, 227, 228, 238, 250  
 Englaender S., 203n  
 Erfurth, 236, 238  
  
 Fassò G., 308n  
  
 Ferraris M., 31n  
 Ferri E., 26n, 102, 274n, 294, 299n,  
 304  
 Fioravanti M., 320n  
 Flint R., 24n, 184n, 304  
 Flürscheim, 185  
 Foucault (??), 281  
 Fourier Ch., 28  
 Freund J., 221 e n  
 Fulci L., 159n  
  
 Gabelli A., 207  
 Gadry, 266n  
 Galilei G., 126, 214  
 Garofalo R., 148, 259n, 263, 271 e n,  
 304  
 George H., 25, 160, 183-185, 251, 279,  
 303  
 Giacomo I, 333n  
 Gide Ch., 303  
 Giffen R., 103n  
 Giovanni XXII, 299n  
 Giusti G., 300  
 Gizycki G. von, 184, 185 e n  
 Gladstone W.E., 242n  
 Glagau O., 135n  
 Gobetti P., 11, 14  
 Godwin W., 307-309  
 Goschen, 56  
 Gould J., 135  
 Graham W., 218n, 303  
 Grave J., 175, 178 e n, 224, 225n, 304  
 Groenlund, 146, 303  
 Guesde J., 30n, 52 e n, 227, 228, 238n  
 Guglielmo II, 145  
 Gumplovicz L., 274, 275 e n, 276

- Guyot I., 138 e n, 304
- Hamon A., 230n, 303
- Harrison W.H., 101
- Hegel G.W.F., 314, 329
- Heller H., 316
- Herbert A., 112n, 121, 321
- Hertzka T., 160, 186, 187 e n, 250
- Herzen A., 82
- Hinzpeter, 145, 164
- Hobbes Th., 24
- Hugo V., 140
- Huret Ch., 303
- Huxley Th., 24 e n, 25 e n, 127 e n, 140, 141n, 256, 259n, 266n, 304
- Hyndman, 303
- Isocrate, 308
- Jacoby, 273 e n
- Jappe A., 312n
- Jaurès J., 158 e n
- Jenks, 119n, 172n, 186
- Joly, 273n
- Kautsky K., 37, 219n, 236
- Klug U., 328 e n, 334
- Kropotkin P., 30n, 175, 178 e n, 179, 228, 266n, 303, 304, 310, 320, 324, 327, 335
- La Torre M., 9, 307, 335
- Labriola A., 13, 31n, 219n, 317
- Lafargue P., 30n, 52 e n
- Lamartine A.M.L. de, 209
- Larizza Lolli M., 329n
- Lassalle F., 27, 32n, 163
- Le Bon G., 207 e n, 258 e n, 315
- Lenin V.I.U., 14
- Leone X, 299n
- Leone XIII, 298n
- Leopardi G., 241
- Leroy-Beaulieu P.-P., 53, 54 e n, 148, 149 e n, 150, 151n, 152-154, 156, 304
- Leslie C., 133n
- Liebknecht W., 146, 147n, 161 e n, 228
- Livio T., 319
- Locke J., 24
- Lombroso C., 120
- Longoni A., 133n, 140 e n, 148, 156, 157n, 158, 304
- Loria A., 26n
- Lucio, 42n
- Machiavelli N., 320 e n
- Mackay J.H., 171n, 304
- Mackenzie J.S., 24n
- Malatesta E., 5, 12-14, 225n, 230, 331 e n, 334
- Malon B., 160, 188
- Martuscelli, 50n
- Marx K., 25, 27, 28, 29n, 31 e n, 32 e n, 34, 38, 42, 43, 134, 155, 227, 228, 234, 238, 240, 250, 303, 332
- Mayback, 35n
- Mazzini G., 233, 234, 332
- McKinley B., 34
- Menger C., 197
- Merlino F.S., 5, 6, 8, 11-14, 307, 310 e n, 314 e n, 315 e n, 316 e n, 317 e n, 318, 319, 320 e n, 321 e n, 322, 323

e n, 324, 325 e n, 326-328, 329n,  
 331 e n, 332 e n, 333, 334 e n, 335  
 Micca P., 126  
 Michels R., 5, 13  
 Mirabeau, conte di (V. Riquetti), 273n  
 Mises L.E. von, 12  
 Morris W., 250  
 Mussolini B., 14  
  
 Naegeli, 266n  
 Napoleone, 156  
 Nejrrotti M., 309n , 323n  
 Newton I., 126  
 Nietzsche F.W., 300n  
 Nitti F.S., 26n, 197n, 303  
 Nordau M., 208, 294  
  
 Origene, 299n  
  
 Paine Th., 320n  
 Pascal B., 65  
 Pasteur L., 140  
 Patten S., 119n, 139n  
 Paulhan F., 275 e n  
 Platone, 309  
 Plimsoll, 101  
 Polibio, 319, 320  
 Proudhon P.-J., 7, 27, 28, 171n, 251,  
 279, 303, 307-309, 318  
 Puškin A.S., 319  
  
 Ranke L. von, 314, 329  
 Rawls J., 322  
 Rénan J.E., 291  
 Renard G., 224, 225n  
 Rensi G., 315 e n  
  
 Ricardo D., 25  
 Richard G., 252, 257n, 304  
 Richter E., 142, 148, 154, 155 e n,  
 156, 304  
 Rittinghausen M., 205  
 Rochefort, 232  
 Rod E., 65, 291 e n  
 Rogers T., 31n  
 Rose G., 325n  
 Rosselli, 11  
 Rothbard M., 321  
 Rousseau J.J., 94, 318  
  
 Saint-Simon H. de, 28  
 Say L., 24 e n  
 Scarabelli I., 304  
 Schaeffle A., 24 e n, 49 e n, 50n, 303,  
 304  
 Schmitt C., 332 e n  
 Schmoller G., 257  
 Seletti E., 26n, 304  
 Sergi G., 207  
 Shaw B., 303  
 Sighele S., 207, 209, 315, 319  
 Sorel G., 5, 12, 14  
 Spencer H., 24, 25, 56n, 99 e n, 104,  
 112, 115-117, 118 e n, 119n, 120,  
 127, 128, 130, 131, 132 e n, 135,  
 164, 203, 213n, 215, 216, 267, 268  
 e n, 269 e n, 270, 278, 288 e n, 304  
 Spinoza B., 8  
 Stead W., 115n  
 Steinitz, 266n  
 Stirner M., 309  
 Syme D., 213 e n  
  
 Talleyrand, 294

Tammeo G., 128n, 257 e n  
Tarantini D., 311n  
Tarde G., 275 e n  
Tertulliano, 299n  
Tocqueville A.C. de, 258  
Tolstoi L., 17, 63, 81-84, 88-90, 270n,  
284-286, 287n, 288, 289n, 290, 291  
e n, 294, 295  
Tommaso d'Aquino san, 297  
Toussains-Denis, 299n  
Tranfaglia N., 334n  
Tschourikoff, 273n  
Tucker B., 162n, 171 e n, 230, 304, 327  
Turati F., 13  
Vaccaro A., 26n, 266n  
Vandervelde E., 160 e n  
Venturini A., 307, 329n  
Verdi G., 140  
Vincileoni N., 313n  
Wagner A., 145  
Walker, 98, 106n  
Webb S., 219n  
Webbs (coniugi), 12  
Wiedermeister, 273 e n  
Wieser Von, 139n  
Wirth, 35n  
Zanetti G., 335n  
Zerboglio A., 304  
Zola É., 140



## Indice

<i>Presentazione</i> di Massimo La Torre	p. 5
<i>Nota biografica</i>	11
Francesco Saverio Merlino, <i>Pro e contro il socialismo. Esposizione critica dei principii e dei sistemi socialisti</i>	
<i>Al lettore</i>	19
Introduzione	
<i>Idea generale del socialismo</i>	21
I. <i>Socialismo popolare e socialismo dottrinario</i> , 21	
II. <i>Marxismo (obiezioni)</i> , 26	
<i>Concezione materialistica della storia</i> , 28 - <i>La teoria del plusvalore</i> , 31 - <i>Dittatura del proletariato. Collettivismo</i> , 36 - <i>La lotta di classe</i> , 37	
III. <i>Essenza del socialismo</i> , 44	
IV. <i>Gli orizzonti del socialismo</i> , 51	
PARTE PRIMA	
Premesse e principii del socialismo	
Capitolo primo	
<i>Famiglia, proprietà, Stato. La parte caduca e la parte indistruttibile di queste istituzioni</i>	61
<i>Famiglia</i> , 68 - <i>Apparato economico</i> , 73 - <i>Stato</i> , 76	

## Capitolo secondo

*Analisi della costituzione sociale attuale.*

### *Dominazione e gerarchia*

p. 81

*Il circolo dell'violenza, 81 - Il circolo dell'impoverimento. I quattro mezzi d'azione del Governo, 84 - La gerarchia capitalistica, 90 - La gerarchia politica, 92 - L'arte della dominazione, 94 - L'interesse dei capi, 96*

## Capitolo terzo

*I principii organici del socialismo.*

### *La teoria della giustizia*

101

*La delinquenza nella società attuale, 101 - Libertà e uguaglianza, 104 - Digressione storica, 107 - La concorrenza, 112 - Il fondamento della giustizia, 120 - Giustizia retributiva e giustizia distributiva, 122 - Il merito individuale, 130 - Lo stimolo al lavoro, 136*

## PARTE SECONDA

Scuole, sistemi, e partiti socialisti

## Capitolo quarto

### *Scuole e sistemi socialisti*

145

*Socialismo di Stato, 145 - Tendenza autoritaria del socialismo democratico, 146 - Obiezioni del Leroy-Beaulieu, 148 - Obiezioni del Richter, 154 - Obiezioni del Longoni, 156 - Com'è inteso il collettivismo dai socialisti democratici, 157 - Democrazia e collettivismo, 161 - Riforme transitorie, 162 - Il principio anarchico, 165 - Coadattamento, 167 - Anarchia individualistica (Tucker), 171 - Anarchia comunista (Kropotkine, Grave), 175*

## Capitolo quinto

### *L'organizzazione economica del socialismo*

181

*Il sistema di George, 183 - Il sistema di Hertzka, 186 - Sistema di Malon, 188 - Varietà di organizzazione, 189 - La proprietà dei mezzi di produzione, 190 - La concorrenza, 191 - Le ineguaglian-*

ze, 194 - *Permute, eredità ecc.*, 195 - *Della moneta*, 196 - *Le modalità dell'organizzazione*, 198

## Capitolo sesto

### *L'organizzazione politica del socialismo*

p. 203

*Il governo diretto*, 205 - *La questione del parametarismo*, 206 - *Varietà dell'organizzazione politica*, 213 - *Gli interessi pubblici*, 215 - *Le forme democratiche*, 217 - *Il decentramento*, 220

## Capitolo settimo

### *I partiti socialisti militanti. La lotta per il socialismo*

223

*I due gruppi*, 223 - *I partiti autoritari*, 225 - *I partiti libertari*, 229 - *Il ravvicinamento dei partiti socialisti*, 232 - *La lotta di classe*, 233 - *La piccola proprietà*, 236 - *Le riforme minime*, 239 - *L'agitazione elettorale*, 244

## PARTE TERZA

### *L'essenza del socialismo*

## Capitolo ottavo

### *L'essenza del socialismo*

249

## Capitolo nono

### *Le classi. La lotta per l'esistenza. Teoria del progresso*

253

*Le classi sociali*, 253 - *Caratteri distintivi*, 255 - *Variazione de' rapporti*, 257 - *Moralità rispettiva delle classi*, 261 - *La lotta per l'esistenza*, 264 - *La teoria spenceriana*, 267 - *Opinione del De Vogüé*, 269 - *Opinione de Garofalo*, 271 - *Teoria del progresso.*, 273 - *Teoria del Gumplovicz*, 274

## Capitolo decimo

### *Morale, religione e socialismo*

279

*La morale odierna*, 279 - *Morali speciali*, 282 - *Un esempio del Tolstoj*, 284 - *Contrasti tra condotta pubblica e privata*, 287 - *La rifor-*

*ma dell'individuo, 290 - La riforma delle istituzioni, 292 - Necessità di una nuova morale, 294 - Contro la morale cattolica, 296*

*Nota bibliografica*

p. 303

#### APPENDICE

Massimo La Torre

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

p. 307

*Indice dei nomi*

337

Finito di stampare nel mese di ????? 2008  
da Rubbettino Industrie Grafiche ed Editoriali  
per conto di Rubbettino Editore Srl  
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)

