

# MALATESTA E MERLINO. UN DIBATTITO SU ANARCHISMO, DEMOCRAZIA E QUESTIONE CRIMINALE

di Massimo La Torre

## 1. Premessa

In questo scritto non mi occuperò della trama complessiva dei rapporti politici intercorsi tra Errico Malatesta e Francesco Saverio Merlino, i quali hanno in comune più di un momento della loro vita, da quando, entrambi a convitto nel collegio dei padri scolopi, inizia la loro lunga e ininterrotta amicizia<sup>1</sup>.

Negli anni ottanta del secolo scorso, dinanzi all'affermarsi di una corrente individualistica nell'ambito del movimento anarchico internazionale, tra i due antichi compagni di collegio si viene a formare una formidabile convergenza di idee, nel senso della rivendicazione dell'anarchismo come pensiero socialista, cioè ad un tempo pensiero organizzatore e pensiero calato nella pratica della lotta sociale. Tanto fu forte tale comunanza di vedute che essi furono chiamati «i fratelli siamesi»<sup>2</sup>. Merita di essere ricordato anche che l'opuscolo di Merlino *Nécessité et bases d'une entente*, esposizione di un pensiero anarchico concretista e attento alla realtà sociale, fu stampato a

*Desidero esprimere il mio più vivo ringraziamento ad Aldo Venturini per il generoso aiuto offertomi nella preparazione di questo studio.*

<sup>1</sup> Per notizie sull'amicizia tra Malatesta e Merlino, si legga l'affettuoso ricordo del compagno scomparso che Malatesta pubblica su «Almanacco libertario» del 1931 in occasione della morte di Merlino (*Francesco Saverio Merlino*, in «Almanacco libertario», 1931, ora in Malatesta, *Pagine di lotta quotidiana. Scritti (1919-1932)*, vol. III, Ginevra, Ed. del Risveglio, 1936, ristampa anastatica con presentazione di G. Cerrito, Carrara, 1975, pp. 361-364).

<sup>2</sup> Cfr. la prefazione di A. Venturini e P. C. Masini in Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, Firenze, La Nuova Italia, 1957, p. IX. Sulla convergenza di idee in senso anti-individualistico tra Malatesta e Merlino, cfr. P. C. Masini, *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta (1862-1892)*, Milano, Rizzoli, 1974, pp. 225-248. «Negli anni fra il 1891 e il 1893 — scrive Masini — Errico Malatesta e Francesco Saverio Merlino, fra cospirazioni, persecuzioni ed esili, svolsero un serio lavoro teorico di difesa e di riqualificazione dell'anarchismo socialista e organizzatore, differenziandolo nettamente dall'individualismo» (*op. cit.*, p. 242).

Bruxelles nel 1892 a cura di Malatesta, che vi premise una breve prefazione<sup>3</sup>.

Nelle pagine che seguono mi occuperò invece della polemica che si sviluppò tra Malatesta e Merlino lungo tutto l'anno 1897 sul tema della partecipazione degli anarchici alle elezioni, e più in generale sulla forma politica che dovesse assumere la società libertaria<sup>4</sup>. I temi della polemica sono due, ben distinti sebbene siano stati confusi, ed io mi concentrerò piuttosto sul secondo (il problema della dimensione politica di una società antiautoritaria).

Questo scritto non mira ad abbozzare una ricostruzione storiografica dei momenti in cui l'attività politica di Malatesta si intreccia con quella di Merlino e viceressa. Esso intende cogliere i nessi teorici del dibattito che si svolge tra i due per tutto il 1897, e che proseguirà in sordina ben oltre quell'anno, con particolare attenzione ai suoi profili politico-giuridici.

## 2. Parlamentarismo e anarchismo

La polemica inizia con una lettera di Merlino pubblicata su «Il Messaggero» di Roma del 29 gennaio 1897. In questa lettera Merlino critica innanzitutto la tradizionale indifferenza degli anarchici verso le forme politiche di un paese. Egli appunta i suoi strali critici contro quel modo di pensare secondo il quale «le forme politiche sono di nessun valore, che tanto vale la monarchia quanto la repubblica e che le libertà sancite dagli Statuti sono una lustra, perché chi è povero è schiavo»<sup>5</sup>. A giudizio del Merlino questo

<sup>3</sup> L'opuscolo è stato ristampato in Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, a cura di A. Venturini e P.C. Masini, cit., pp. 89-108.

<sup>4</sup> Su ciò, cfr. P.C. Masini, *Storia degli anarchici italiani nell'epoca degli attentati*, Milano, Rizzoli, 1981, pp. 89-93. Fondamentale è l'importanza di questa polemica per chiunque voglia ricostruire l'itinerario teorico di Merlino: essa infatti segna il distacco di questo autore dall'anarchismo e il passaggio a ciò che egli stesso definisce «socialismo libertario». A tale polemica non vi è però alcun riferimento nel libro recente di A. Papa, *Per una biografia intellettuale di F.S. Merlino. Giustizia e sociologia criminale*, Milano, Angeli, 1982.

<sup>5</sup> Tale lettera è ora riportata con gli altri scritti che compongono la polemica in Malatesta-Merlino, *Gli anarchici e la questione elettorale*, Roma, Savelli, 1976 (la frase citata è qui a p. 9). Gli articoli che compongono la polemica furono per la prima volta raccolti, ordinati e pubblicati dal gruppo «Roma-Centro» nell'opuscolo Merlino-Malatesta, *Anarchismo e democrazia. Soluzione anarchica e soluzione democratica del problema della libertà in una società socialista*, Roma, 1949. Per le ulteriori edizioni di questa raccolta, cfr. l'avvertenza di G. Cerrito in Malatesta, *Rivoluzione e lotta quotidiana* (scritti scelti a cura di G. Cerrito), Milano, Antistato, 1982, p. 36. Un utile compendio del dibattito con Malatesta ci è fornito dallo stesso Merlino in un suo

modo di pensare ha nociuto al movimento operaio, in quanto ha contribuito a diffondere l'indifferenza, già assai sviluppata, dei lavoratori rispetto al sistema parlamentare, e con ciò al sistema delle libertà civili. La conseguenza della diffusione di questo modo di pensare è che, dinanzi alla violazione di quelle libertà, e alla minaccia di un governo dittatoriale, si levano modestissimi gridi di protesta, e l'atteggiamento di indifferenza si risolve in una condotta autolesionistica, dato che, senza libertà civili, il movimento operaio perde gran parte delle sue possibilità di intervento e di crescita. Per ciò, e per altre ragioni tra le quali il fatto che, a suo avviso, l'astensionismo elettorale sfocia nell'inazione e comporta l'isolamento degli anarchici dalle masse, Merlino conclude che la lotta irrinunciabile per le libertà politiche, che non consistono solo nel diritto di voto ma anche e soprattutto nel diritto di riunirsi e di associarsi e in tutti i diritti a tutela dell'inviolabilità della persona, «deve essere combattuta su tutti i terreni — compreso quello delle elezioni — ma non su quello esclusivamente»<sup>6</sup>.

Malatesta risponde immediatamente con una lettera pubblicata dal «Messaggero» del 7 febbraio 1897. In questo scritto Malatesta ribadisce le ragioni dell'astensionismo anarchico, argomentando che la lotta parlamentare è combattuta dagli anarchici perché essi ritengono che essa «lungi dal favorire lo sviluppo della coscienza popolare, tenda a disabituarlo il popolo dalla cura diretta dei propri interessi ed è scuola agli uni di servilismo agli altri d'intrighi e menzogne»<sup>7</sup>. Inoltre, dice Malatesta, non è affatto vero che noi anarchici non distinguiamo tra le differenti, più o meno oppressive, più o meno liberali, forme di governo, ma crediamo che la lotta popolare, la mobilitazione di massa siano strumenti più efficaci a garantire le libertà politiche di quanto lo siano le schede elettorali. Comunque, egli aggiunge, tra un governo parlamentare supinamente accettato dalla popolazione, e un governo dispotico che si trovi contro un popolo pronto alla rivolta, è meglio il secondo, perché nella società che esso regge cova la resistenza e la volontà di libertà. «Noi siamo lontani dal disconoscere l'importanza delle libertà politiche. Ma le libertà politiche non si ottengono se non quando il popolo si mostra deciso a volerle; né, ottenute, durano ed han valore se non quando i governi sentono che il popolo non ne sopporterebbe la

articolo *Sul modo d'intendere il socialismo anarchico*, apparso in «Critica sociale» del 1 maggio 1897, e seguito da un'acida postilla redazionale.

<sup>6</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, p. 10.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 13.

soppressione. Abituare il popolo a delegare ad altri la conquista e la difesa dei suoi diritti, è il modo più sicuro di lasciar libero corso all'arbitrio dei governanti. Il parlamentarismo val meglio del dispotismo, è vero; ma solo quando esso rappresenta una concessione fatta dal despota per paura di peggio. Tra il parlamentarismo accettato e vantato, e il dispotismo subito per forza con l'animo intento alla riscossa, meglio mille volte il dispotismo»<sup>8</sup>.

Non mi soffermo ulteriormente sugli argomenti addotti da Merlino per giustificare il suo invito a votare fatto agli anarchici. È questa, a mio parere, la parte meno interessante e caduca della polemica. Dopotutto, qui, Merlino non si distacca molto dai motivi che Andrea Costa aveva addotto per distaccarsi dalla pratica astensionista e aderire al socialismo elettorale. Anche Costa, nella sua famosa lettera 'agli amici di Romagna' del 1879, si richiamava all'isolamento a cui la logica rivoluzionaria e insurrezionalista aveva costretto gli anarchici, e parlava di nuovi metodi di lotta che non avrebbero precluso il raggiungimento della meta finale che rimaneva la società senza governo dell'uomo sull'uomo, l'anarchia insomma. Non vi è nelle argomentazioni di Merlino una qualche sostanziale novità rispetto alle tesi che in campo socialista (elettoralista) tradizionalmente si opponevano all'astensionismo. Vi è in Merlino acuta la percezione dell'involuzione autoritaria del governo del tempo, che sfocerà nel tentativo golpista di Pelloux, e il presentimento delle cannonate di Bava Beccaris. Non va dimenticato che il 1897 è l'anno in cui appare l'articolo di Sidney Sonnino *Torniamo allo Statuto*, nel quale si proponeva un'interpretazione restrittiva dei poteri del parlamento e un allargamento dei poteri regi in ottemperanza alla lettera della carta costituzionale. A ciò, ai pericoli di una svolta autoritaria, Merlino oppone un atteggiamento non più intransigentemente antiparlamentare, che avrebbe fatto, a suo avviso, il gioco dei Pelloux e dei Sonnino<sup>9</sup>. È mia opinione, però, che la radice dell'elettoralismo di Merlino sia altrove, e segnatamente nella sua valutazione formalistica dello Stato. Va comunque rilevato che Merlino non parla mai di conquista del potere politico come dell'obiettivo dell'azione elettorale. Egli attribuisce alla presenza socialista in parlamento una funzione di agitazione antigovernativa. Si tratta,

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 14.

<sup>9</sup> È singolare, a questo proposito, che nella sua introduzione in Merlino, *Il socialismo senza Marx. Scritti dal 1897 al 1930*, a cura di A. Venturini, Bologna, Boni, 1974, V. Frosini rimproveri a Merlino una sua certa contiguità con Mussolini proprio sul terreno dell'antiparlamentarismo (cfr. p. XVII).

cioè, per Merlino, col partecipare alle elezioni, non di mutare il fine della lotta socialista (che rimane l'abolizione del governo dell'uomo sull'uomo), ma di arricchire la gamma dei mezzi a disposizione per il raggiungimento di quel fine.

Nel prosieguo della polemica si passerà «da una questione di tattica ad una questione di principi», cioè dalla questione della partecipazione alle elezioni al problema della forma politica da dare alla società socialista, con particolare riferimento all'adozione del principio di maggioranza. Qui si verifica la confusione tra i due problemi, che sono invece distinti, di cui parlavo prima. Sia Malatesta che Merlino fanno coincidere i due piani. Così che Merlino accetta l'elettoralismo perché accetta e ritiene essenziale una forma politica della società socialista articolata mediante livelli rappresentativi e deliberazioni a maggioranza; e Malatesta rifiuta caparbiamente e polemicamente la strutturazione di una forma politica articolata e stabile, che faccia ricorso al principio di maggioranza, perché rifiuta la partecipazione alle elezioni del parlamento statale.

Tuttavia, le due cose rimangono distinte, solo che da una considerazione formalista si passi ad una considerazione sostanziale. Il principio di maggioranza è un principio generalissimo, meglio una tecnica che consente di far sortire una deliberazione unitaria da un corpo collettivo e che come tale è stato adottato dai regimi più diversi<sup>10</sup>. Certo, la sua applicazione più rilevante e, direi, tipica ci è

<sup>10</sup> Il carattere di *espediente tecnico* del principio di maggioranza è stato di recente affermato da Norberto Bobbio. Secondo questo studioso la regola di maggioranza, più che costituire una norma fondamentale della democrazia, sarebbe «la miglior regola per la formazione di una volontà collettiva in qualsiasi gruppo organizzato» (N. Bobbio, *La regola di maggioranza: limiti e aporie*, in AA. VV., *Democrazia, maggioranza e minoranze*, Bologna, Il Mulino, 1981, pp. 39-40). Da ciò consegue che l'adozione del principio di maggioranza per la formazione della volontà di un corpo collettivo non qualifica in alcun modo (non in senso democratico, quindi) l'organizzazione politica di quel corpo collettivo. «Che una decisione collettiva — scrive Bobbio — sia presa a maggioranza, che quella determinata decisione collettiva sia la decisione della maggioranza, non prova assolutamente nulla rispetto alla maggiore o minore libertà con cui quella decisione è stata presa» (*op. cit.*, *loc. cit.*, pp. 43-44). Questa era anche l'opinione di Aristotele: «Che poi le decisioni siano prese dalla maggioranza esiste in tutte, e in realtà nell'oligarchia, nell'aristocrazia, e nelle democrazie quel che decide la maggioranza di coloro che partecipano al governo ha valore sovrano» (*Politica*, IV, 8, 15, trad. di R. Laurenti). Il senso del principio di maggioranza è quello di rendere possibile che, attraverso una finzione (*quod maior pars facit totum facere videtur*), una volontà coerente sortisca da più interessi ed opinioni: fatto questo essenziale per la vita di *qualunque* gruppo sociale (al di qua di ogni giudizio di valore sulla qualità delle sue relazioni politiche).

Sul valore del principio di maggioranza e sul suo rapporto col regime politico democratico, stimolanti sono le riflessioni di F. Fagiani, il quale, tra l'altro, scrive che «l'unica giustificazione del principio maggioritario, compatibile con la democrazia come «valore» è di ordine tecnico» (F. Fagiani, *Leviathan contra Behemoth: costruzione e*

data dal funzionamento dei parlamenti degli Stati moderni. Ciò, però, non deve indurci a identificare principio di maggioranza e Stato democratico, e a caricare quello di tutti i vizi di questo (è l'atteggiamento di Malatesta). D'altra parte, il fatto che lo Stato moderno, nella sua versione europeo-occidentale, funziona attraverso un parlamento, e il fatto che quindi esso applica il principio di maggioranza e quello di rappresentanza popolare, non devono condurci a caricare quello di tutti i pregi di questi (è l'atteggiamento di Merlino).

### 3. Il legalismo di Merlino

Mi sia consentito soffermarmi sul formalismo di Merlino e su un suo certo legalismo, dovuto forse al quotidiano contatto con gli studi e la pratica del diritto (egli era, come è noto, avvocato tra i più valenti ed anche alla tradizione familiare (il padre era stato magistrato borbonico; avvocato era il fratello Giuseppe, e magistrato il fratello Pasquale, che giunse al grado di procuratore generale di corte d'appello; avvocato sarà il figlio Libero).

Merlino ritiene che i diritti civili e la rappresentanza politica abbiano modificato profondamente la natura dello Stato, tanto che esso non potrebbe più essere considerato l'istituzione del dominio e del privilegio. Se così è, cade evidentemente non solo la pregiudiziale antiparlamentare, ma anche quella antistatale, ed è «la fine dell'anarchismo»<sup>11</sup>. «Questi diritti e garanzie — egli scrive —, insieme con la libertà del pensiero, di parola, di stampa, d'associazione e di

*dissoluzione dei corpi politici*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», vol. XI, n. 2, dic. 1981, p. 265, nota 77). In questo senso si pronuncia anche Elias Berg, che scrive: «Il principio di maggioranza, in altri termini, è una tecnica non discriminatrice praticamente inevitabile, la quale (all'interno del suo campo di applicazione) tende a dare influenza a un massimo di individui. Tuttavia vi è, come è stato suggerito, una costante tensione tra governo popolare e governo della maggioranza, e l'uso del principio di maggioranza, che non è peculiare delle democrazie (esso è usato anche in sistemi non-democratici) non può mantenere le promesse egalarie — chiaramente temerarie — dell'ideale democratico» (E. Berg, *Democracy and the Majority Principle. A Study in Twelve Contemporary Political Theories*, Stockholm, Scandinavian University Books, 1965, p. 159, trad. mia).

<sup>11</sup> Cfr. *La fine dell'anarchismo? Intervista con Saverio Merlino (a proposito del congresso anarchico di Roma)*, a cura di C. Sobrero, in «La Stampa» di Torino del 18 giugno 1907. Questa intervista, molto dura verso il movimento anarchico al quale il Merlino negava ogni ragione di essere come movimento distinto da quello socialista, provocava le risposte polemiche di Luigi Fabbri (cfr. «Il Pensiero» del 1 e 16 luglio 1907) e di Luigi Galleani (di questi cfr. *La fine dell'anarchismo?*, Newark, N. J., 1925).

domicilio, con la costituzione della rappresentanza nazionale e col suffragio universale, hanno trasformato sostanzialmente lo Stato, che da una dominazione diretta o graduata è diventato, e tende a divenire sempre più, *la cosa di tutti*, res-publica o commonwealth, la comunità dei cittadini, democrazia. Conseguentemente il *potere*, cioè la forza sovrastante e soverchiante, che tiene soggetti i dominati ai dominanti, 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 gli individui»<sup>12</sup>.

Due osservazioni possono farsi a questa visione ottimistica che Merlino nutre dello Stato moderno, il quale come tale, secondo il brano sopra riportato, sembrerebbe essere lo strumento e l'organo del progresso civile e sociale.

Da un lato sfugge a Merlino che la configurazione astratta (l'essere la legge *norma generale*) ed impersonale che lo Stato ha acquisito col tramonto dello Stato feudale, lungi dal significare un'attuazione o un'eliminazione del privilegio politico, ne è l'assolutizzazione, o meglio la razionalizzazione. Merlino pensa ancora il potere come potere personale, come tiranno, re o capo, e gli pare un avanzamento verso un regime di maggiore libertà (o di minore oppressione) il fatto che il potere si faccia anonimo, senza volto, diffuso su tutto il corpo sociale. Richiamando la famosa tripartizione di Weber, potremmo dire che Merlino scorge solo il tipo carismatico e quello tradizionale del potere, e non anche quello legale-razionale. O meglio quest'ultimo rappresenta, a suo parere, la forma politica che riveste il regime della libertà. In ciò il suo pensiero è completamente subalterno alla tradizione liberal-democratica.

Seconda osservazione: nell'analisi che Merlino fa dello Stato moderno e nella sua valutazione positiva di questo, vi è una sopravvalutazione dell'elemento formale, probabilmente un inquinamento legalistico. Merlino sembra dire ad un certo punto che la forma giuridica, in quanto tale, è garanzia di libertà, di libertà piena ed effettiva, s'intende. La sua insistenza sul valore delle forme politiche e giuridiche, quanto mai necessaria per un pensiero libertario generalmente superficiale e disattento su questo problema, sembra scivolare nell'affermazione dell'intrinseco valore della forma giuridica come tale, e così come essa si presenta nello Stato liberal-democratico.

<sup>12</sup> Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, opera postuma ultimata nel 1923 e pubblicata a cura di A. Venturini, Milano, Longanesi, 1948, p. 241.

co. La risposta all'amorfismo kropotkiniano (in parte accolto da Malatesta) sembra essere in Merlino una riedizione del formalismo e del positivismo giuridico.

«Certo, questa trasformazione è lungi dall'essere compiuta. Vi sono delle sopravvivenze dell'antico regime nello Stato moderno: vi sono stati dei compromessi tra popolo e sovrano, tra il nuovo e il vecchio»<sup>13</sup>. Come si vede, per Merlino il «nuovo» è rappresentato dallo Stato moderno, e per «nuovo» si intende il regime politico della libertà, l'autogoverno del popolo. L'autoritarismo è tutto del «vecchio», rappresentato dal potere del Principe (feudale o assoluto che sia). Ciò che non va nello Stato moderno — il suo autoritarismo — è dovuto alle sopravvivenze del «vecchio» che in esso ancora residuano, al fatto che esso non si sia ancora sviluppato pienamente secondo il proprio principio costitutivo. Il male nello Stato moderno — secondo Merlino — non sarebbe nella sua intrinseca natura, ma nel fatto che esso per affermarsi abbia dovuto scendere a patti con le antiche forme politiche dell'assolutismo e del feudalesimo.

Il processo di positivizzazione del diritto, l'affermazione del monismo giuridico (per cui il solo diritto valido è quello statale), la stessa costruzione ipostatizzante della forma moderna di Stato, ovvero di un ente astratto deputato a rappresentare l'interesse generale nel quale le figure individuali e particolari sono riassorbite in una collettività senza conflitti apparenti, tutto ciò è visto da Merlino come un progresso della libertà sociale. Forse è il positivismo (quello filosofico, questa volta) quello che impedisce a Merlino di vedere quanto possa pesare un ente astratto (simbolico, e tuttavia assai materiale) nella vita della società. Il positivista Merlino è portato a considerare solo i «fatti», gli avvenimenti che possono vedersi e sentirsi, le cose che possono toccarsi, e dunque un individuo che comanda (il Principe) appare l'espressione materiale del potere, cioè l'unica espressione possibile del potere. Di conseguenza, la trasformazione del potere da personale in collettivo, in astratto, sembra far svanire nel nulla il potere stesso, sembra così alleviare il peso che quel potere faceva gravare sui sudditi, col perdere esso il carattere della materialità e della visibilità.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 171.

#### 4. «Anarchia possibile» e «anarchia completa»

I temi principali attorno ai quali si svolge la polemica tra Merlino e Malatesta sono, come si è detto, principalmente due, che possono così riassumersi: 1) la questione del metodo più appropriato per giungere alla società socialista (e libertaria), questione dei *mezzi*; 2) la questione dell'organizzazione e della forma politica che deve assumere la società socialista (e libertaria), questione dei *fini*.

Per ciò che riguarda il primo punto abbiamo visto che Merlino si pone in una prospettiva elettoralistica, e che egli vede i diritti civili con un'ottica formalistica, mentre Malatesta li intende solo per quello che essi significano in termini di forza accumulata dalla classe oppressa. I diritti civili, per Merlino, sono in parte un fatto formale, talora una concessione. Da Malatesta, invece, essi sono intesi sempre come un fatto materiale, come quell'area di autonomia che la forza dei cittadini sia riuscita a strappare allo Stato, dunque non concessione ma conquista.

Si stia bene attenti a ciò: Malatesta non nega il valore di quei diritti, dei diritti civili in generale, ma dice soltanto che essi hanno un effettivo valore antiautoritario, e sono efficaci contro le pretese del potere, soltanto se sono forza dei cittadini, se essi sono collegati a una reale capacità di pretenderli e di mantenerli da parte dei loro titolari, se essi sono collegati nell'immaginario collettivo alla resistenza e alla rivolta contro il potere. In questo senso la posizione di Malatesta è assai moderna. Quando scrive che egli preferisce a uno Stato liberale nel quale le libertà siano accolte passivamente dalle masse un dispotismo verso il quale le masse sviluppino un elevato grado di resistenza, Malatesta intuisce l'importanza dell'elemento psicologico-simbolico nella strutturazione dei rapporti politici.

Sempre riguardo al primo punto, un'altra cosa di cui Merlino non ha piena consapevolezza è la specificità dell'anarchismo rispetto al socialismo. Si spiegano, così, da un lato i suoi ripetuti appelli all'unità tra anarchici e socialisti (i socialisti del suo tempo, aderenti alla Seconda Internazionale) e i suoi tentativi di composizione e di sintesi teorica dei due pensieri<sup>14</sup>. E d'altro lato le sue periodiche dichiarazioni, secondo le quali l'anarchismo avrebbe esaurito il suo compito, e non gli resterebbe altro che farsi assorbire dai partiti socialisti<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Cfr. il capitolo sesto del libro di Merlino, *L'utopia collettivista e la crisi del «socialismo scientifico»* (1898), Roma, Armando, 1982, pp. 83-89, intitolato «Comunismo, collettivismo, socialismo democratico, anarchismo: tentativo di conciliazione».

<sup>15</sup> Cfr. *La fine dell'anarchismo? Intervista con Saverio Merlino*, cit.

In Merlino, ad un certo punto, l'influenza positivistica<sup>16</sup> (nel senso del positivismo filosofico) ha la meglio sull'istanza volontaristica e libertaria. Così la questione sociale diviene innanzitutto la questione di ristabilire l'eguaglianza delle condizioni economiche dei cittadini, la questione di sviluppare la socialità già presente nella società capitalistica e di accelerarne l'evoluzione. Voglio dire che dell'originario socialismo anarchico di Merlino, il sostantivo si rafforza a spese dell'aggettivo. L'urgenza della rottura con le istituzioni capitalistiche, della lotta contro il potere politico, si attenua e cade nella visione positivistica di una «evoluzione (sociale)»<sup>17</sup> che di per sé è portatrice di socialismo.

Malatesta avverte lo slittamento in senso egualitario, a discapito dell'elemento libertario, di Merlino, la sua perdita della coscienza della necessità della lotta per la libertà distinta dalla lotta per l'eguaglianza e la giustizia sociale, e si irrigidisce oltremisura dinanzi ad un tentativo inconsapevole di eliminare l'anarchismo come pensiero e movimento con ragioni e metodi distinti da quelli del socialismo democratico.

L'anarchismo — per Malatesta — non è la lotta per lo sviluppo sociale, per un miglioramento delle condizioni del lavoratore, per una società egualitaria, o meglio non solo questo. Esso è molto di più, è la lotta contro *ogni* forma di dominio dell'uomo sull'uomo, e, a tal fine, se occorresse, la lotta anche contro lo sviluppo sociale, contro la storia.

Ad un certo punto della polemica, su «L'Agitazione» del 23 aprile 1897, scrive Malatesta: «L'umanità cammina secondo la risultante delle mille forze che in vari sensi la sollecitano. Noi non siamo che una di queste forze. La questione da discutersi è se, possibilizzando il nostro programma, noi otterremmo un risultato più vantaggioso, vale a dire più pronto e più vicino al nostro ideale, che combattendo per l'attuazione del programma pieno ed intero. Noi crediamo di no»<sup>18</sup>. A Merlino che dice, parlando della sua proposta politica, che «questa è l'unica Anarchia attuabile ed è un'Anarchia prossimamente attuabile: di essa soltanto vale la pena di occuparsi»<sup>19</sup>, Malatesta ribatte riaffermando che l'unica lotta per la quale vale sacrificarsi è quella che ha come fine l'*anarchia completa*.

<sup>16</sup> «La concezione del socialismo dev'essere meno astratta, meno semplicista, meglio informata che oggi non sia, al metodo positivista, che è il solo veramente scientifico» (Merlino, *L'utopia collettivista*, cit., p. 95).

<sup>17</sup> Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, cit., p. 215.

<sup>18</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, p. 82.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 66.

Questo egli afferma con tanto vigore probabilmente perché teme che l'*anarchia possibile* di Merlino implicherebbe la rinuncia dell'anarchismo alla propria identità e la perdita della sua funzione come movimento politico specifico.

L'asse della polemica è qui. Merlino, che si batte contro le fumisterie e l'idealismo nebuloso di una certa componente dell'anarchismo, e vuole fare della società libertaria una prospettiva politica concreta, ma che per ottenere ciò perde il senso dell'antiautoritarismo intransigente che costituisce il nocciolo duro dell'anarchismo, il quale va oltre la prospettiva politica concreta assumendo il carattere di un'etica radicale della libertà. Malatesta, che teme che la critica di Merlino conduca l'anarchismo ad autonegarsi e perciò si scaglia contro l'*anarchia possibile* in nome dell'unico fine valido, l'*anarchia completa* (ed è dunque per una concezione «integrale», come lui la definisce, dell'anarchismo).

Tuttavia, quando la rivoluzione sociale si presenterà come un fatto realisticamente ipotizzabile, negli anni immediatamente successivi alla prima guerra mondiale, Malatesta smuserà gli angoli del suo «integralismo», e, conscio dei gravi problemi pratici connessi alla rivoluzione, maturerà la sua originale concezione del gradualismo anarchico. Tra il «gradualismo anarchico» di Malatesta e il «riformismo rivoluzionario» di Merlino<sup>20</sup>, a quel punto, le ragioni di scontro saranno molto minori.

<sup>20</sup> Non bisogna dimenticare che Merlino riconosce sempre la necessità o l'inevitabilità del trauma rivoluzionario per l'instaurazione di una società socialista. «La trasformazione della società — egli scrive — non può avvenire senza profonde convulsioni e si chiuderà quasi certamente con una rivoluzione politica» (Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, cit., p. 198). Per Merlino la rivoluzione sociale rimane sempre l'evento verso il quale va indirizzata la coscienza e la volontà delle classi oppresse: «Preparare gli animi ad un tale evento, estirpandone tutto ciò che può impedire la visione della realtà — pregiudizi dottrinali, passioni di parte, dommatismi, ecc. — è il nostro precipuo dovere nell'ora presente» (*op. ult. cit.*, pp. 198-199).

Enzo Santarelli, a questo proposito, ritiene che l'allontanamento dal movimento anarchico non significa per Merlino la rinuncia alla prospettiva rivoluzionaria. «Il suo punto di vista — scrive Santarelli — veniva a coincidere con la tesi dei revisionisti e riformisti, ma si collocava nel quadro di una prospettiva più lontana, muovendosi su una linea che rimaneva intimamente rivoluzionaria» (E. Santarelli, *Il socialismo anarchico in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1973, p. 115).

Di diverso avviso è Nico Berti, secondo cui la concezione pluralista di Merlino «si traduceva in modo del tutto conseguente in una valenza politica di chiaro stampo riformistico» (N. Berti, *Merlino, un precursore del lib/lab*, in «Mondoperaio», aprile 1983, p. 122).

D'altra parte, se, con Bobbio, individuiamo la discriminante tra strategia delle riforme e strategia rivoluzionaria «in base al diverso atteggiamento di fronte al principio di legalità» (cfr. N. Bobbio, *Riforme e rivoluzione*, in *Il mondo contemporaneo*, vol. X, *Politica e società*, tomo II (a cura di P. Farneti), Firenze, La Nuova Italia,

## 5. La dimensione politica

Rivolgiamo adesso la nostra attenzione al secondo dei temi, attorno ai quali si svolge la polemica di cui ci stiamo occupando: la questione della forma politica della società socialista.

Tale questione, come ho tentato di spiegare sopra, non è necessariamente connessa alle questioni di «tattica» del movimento operaio rivoluzionario, e segnatamente alla questione della partecipazione degli anarchici alle elezioni. Ma il furore polemico e una non attenta valutazione del diverso piano sul quale si ponevano le due questioni fecero sì che tanto Merlino che Malatesta, ma maggiormente quest'ultimo per ragioni di calcolo politico, le confondessero e le riunissero. Questo secondo punto della polemica si potrebbe ridefinire come quello dell'*anarchia possibile*.

Merlino tenta di strappare a Malatesta delle affermazioni concrete, e non dei vaghi richiami ai principi, sulla configurazione della futura società anarchica per ciò che concerne i problemi sociali più vitali. Malatesta sfugge alla presa dell'amico, facendo qui e là qualche concessione alla concretezza, ma, alla fine, quando ha sentore di un passaggio di Merlino al partito socialista, si irrigidisce su tutta la linea, e si proietta in una dimensione assolutamente utopica.

Eppure, a mio avviso, l'«anarchia possibile» non nega di per sé l'«anarchia completa», essa si pone soltanto ad un diverso livello. L'«anarchia possibile» delinea un'immagine concreta di regime sociale, realizzabile nel più breve dei tempi possibili, e che, aggiustando i principi alla realtà sociale (ma non negandoli), si fa la prospettiva di una lotta politica. L'«anarchia completa» si colloca, invece, sul piano dell'etica, costituendo il contenuto di quella tensione alla libertà che è l'anima dell'anarchismo. Ma questo deve calarsi nella realtà

1979, in particolare pp. 752-753), non vi è dubbio che il pensiero di Merlino vada qualificato come rivoluzionario. Se il riformista è colui che accetta, per introdurre dei cambiamenti nel sistema sociale, le regole del gioco del sistema, ovvero le sue «norme di mutamento», e il rivoluzionario è invece colui che ritiene che, per il mutamento sociale, bisogna porsi in una prospettiva extrasistemica, Merlino si colloca nettamente in questa seconda posizione. Egli accetta, è vero, di partecipare alla competizione elettorale, ma la lotta elettorale è per lui assolutamente subalterna a quella che rimane nel suo pensiero l'unica vera lotta: la lotta sociale, condotta dal basso al di fuori del piano istituzionale.

L'espressione «riformismo rivoluzionario» è di Merlino: «Se dovessi denominarmi e classificarmi, mi direi *riformista rivoluzionario*: riformista perché ritengo che bisogna battere la via delle riforme trasformatrici dell'attuale ordinamento sociale: rivoluzionario, perché ritengo che la lotta per le riforme dev'essere combattuta non da un gruppetto parlamentare, ma direttamente dalle classi popolari, e con tutt'i mezzi, nessuno escluso» (Merlino, *Lettera a Enrico Ferri*, in «Avanti!», 16 settembre 1906; ora in Merlino, *Il socialismo senza Marx*, cit., p. 571).

effettiva, deve farsi cioè prospettiva politica da quell'ideale etico che è. Altrimenti la lotta anarchica si svolgerebbe a vuoto, senza morde-re la realtà, e soprattutto senza potere in alcun modo realizzare il cambiamento sociale, e non semplicemente momenti di rivolta e di negazione dell'autorità che non sanno poi collegarsi e tradursi positivamente in un modello sociale alternativo.

Dunque, il problema della forma politica della società libertaria. Questo, nella polemica, si articola in due sottoquestioni: 1) è necessaria una forma politica per la società libertaria?; 2) posto che tale necessità sia riconosciuta, in cosa consiste questa forma politica? Fermiamoci qui, per adesso, e vediamo come Malatesta e Merlino si pongono dinanzi alla prima sottoquestione.

Merlino, già in *Nécessité et bases d'une entente* (1892), e in *L'individualisme dans l'anarchisme* (1893)<sup>21</sup>, aveva aspramente criticato le correnti individualistiche del movimento anarchico del tempo, le quali negavano la necessità dell'organizzazione tanto per il movimento quanto per la società futura. Egli criticava, inoltre, anche quelle concezioni anarchiche, le quali, pur non essendo individualistiche ed anzi dicendosi comuniste, fornivano, grazie alla superficialità con cui risolvevano i problemi della convivenza civile, il sostrato teorico delle tendenze individualistiche ed antiorganizzatrici<sup>22</sup>. «Dobbiamo riconoscere che la società è ben più complicata che non si creda, e che la solidarietà dev'essere incarnata nelle istituzioni sociali»<sup>23</sup> — scriveva Merlino. Su ciò Malatesta era perfettamente d'accordo, e nel corso della polemica del 1897 egli riconoscerà i meriti di Merlino nella critica contro le esagerazioni e le estreme

<sup>21</sup> Questo scritto appare nel fascicolo del novembre 1893 della rivista «La Société Nouvelle», che si pubblicava a Bruxelles, ora in Merlino, *Concezione critica del socialismo libertario*, cit., pp. 114 e ss.

<sup>22</sup> Ciò è evidente in Luigi Galleani, il cui referente teorico era essenzialmente il «comunismo anarchico» di Kropotkin. Per poter sostenere la possibilità, ed anzi la necessità (da un punto di vista anarchico), di fare a meno di ogni forma di organizzazione (ritenuta in quanto tale foriera di autoritarismo) e nello stesso tempo non piombare nel nichilismo ed anzi conservare una visione societaria della vita umana, Galleani doveva fondare la propria dottrina su un ferreo armonismo e su una concezione meccanicistica della storia. Scriveva nel suo più noto *pamphlet*: «Dal libero gioco delle volontà, delle iniziative, delle attitudini e delle energie multiformi non può risultare se non cooperazione ed armonia (la stessa libera coesione per cui le cellule di qualunque organismo, senza altro imperativo che non si connetta alla loro costituzione chimica, assolvono con attività febbrile, incessante la loro specifica funzione di alimentare e rinnovare tessuti ed organi tenendo così accesa la fiaccola della vita)» (L. Galleani, *La fine dell'anarchismo?*, cit., p. 72).

<sup>23</sup> Merlino, *L'individualisme dans l'anarchisme*, trad. it. cit. di A. Venturini in Merlino, *op. ult. cit.* p. 131.

semplificazioni dell'individualismo<sup>24</sup>. Si ricordi la famosa affermazione di Malatesta, secondo cui, posto che l'organizzazione anarchica fosse impossibile, se egli fosse stato costretto a scegliere tra l'organizzazione, sia pure autoritaria, e la disorganizzazione, sia pure «anarchica», egli avrebbe scelto la prima, poiché quella rende quanto meno possibile la convivenza umana e la vita sociale<sup>25</sup>.

Per Malatesta l'anarchismo è eminentemente organizzatore, poiché l'abolizione del regime governativo e capitalistico è possibile, a suo avviso, solo quando le funzioni di organizzazione della vita sociale, assolate oggi dai governanti e dai capitalisti, potranno essere trasferite nelle mani di tutti i lavoratori. «Noi abbiamo sempre sostenuto — egli scrive — che l'abolizione del governo e del capitalismo è possibile solo quando il popolo, organizzandosi, si metta in grado di provvedere a quelle funzioni sociali a cui provvedono oggi, sfruttandole a loro vantaggio, i governanti e i capitalisti. Quindi non volendo governo, noi abbiamo una ragione di più di tutti gli altri per essere caldi partigiani dell'organizzazione»<sup>26</sup>.

Tuttavia, vi è tra Malatesta e Merlino una differenza nel loro rispettivo atteggiamento verso l'organizzazione. Merlino vede nell'organizzazione il manifestarsi di una dimensione giuridica e politica, che invece Malatesta non considera. Mentre per quest'ultimo l'organizzazione, essendo solo il risultato di uno sforzo di volontà, e priva quindi di ogni elemento anche minimo di coazione, non pone per sé stessa, se anarchicamente orientata, ulteriori problemi; per Merlino l'organizzazione, anche se libertaria, richiede una serie di norme, e la formalizzazione e istituzionalizzazione di queste, e quindi crea il problema della dinamica tra istituito e istituente, tra l'istituzione e il gruppo sociale.

<sup>24</sup> Così scriveva Malatesta in «L'Agitazione» del 21 marzo 1897: «Merlino ed io ci siamo trovati d'accordo nel segnalare gli errori che, secondo noi, si erano infiltrati nelle teorie anarchiche ed i mali che avevano afflitto il nostro partito, e il Merlino, mi compiacchio di riconoscerlo, ci ha messo più attività che non abbia fatto io» (ora in Malatesta-Merlino, *op. cit.*, p. 52).

<sup>25</sup> Malatesta, *L'Organizzazione*, in «L'Agitazione» del 4 giugno 1897, ora in Malatesta, *Scritti scelti* (a cura di G. Berneri e C. Zaccaria), Napoli, RL, 1954, pp. 95-97. Per Malatesta il dominio politico si sviluppa grazie all'inerzia della gran parte degli individui che lasciano l'organizzazione della società nelle mani di una minoranza. L'anarchismo è, pertanto, nell'ottica malatestiana, quel pensiero politico che afferma la necessità che l'organizzazione sociale sia il prodotto dell'attività cosciente di tutto il popolo. Il dominio politico, secondo questa opinione, non è l'effetto perverso dell'organizzazione della vita sociale, bensì il risultato della disorganizzazione di gran parte del tessuto sociale. Posto che l'organizzazione è essenziale affinché possa aversi la convivenza tra gli uomini, essa può essere o la creazione di tutti i membri della comunità oppure, dinanzi all'inerzia della maggioranza di questi, il prodotto dell'attività di pochi che si impone autoritativamente alle volontà dei più.

<sup>26</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, p. 51.

Per Malatesta l'organizzazione è comunque emanazione *diretta* dei suoi membri, anche se non sempre emanazione di *tutti* i suoi membri (nel caso delle organizzazioni strutturate gerarchicamente). Merlino, invece, ritiene che l'organizzazione costituisce una dimensione politico-giuridica che non può essere completamente ricondotta alla volontà dei singoli membri dell'organizzazione, anche là dove (nel caso delle organizzazioni libertarie) ci si sforzasse di farlo.

È il problema della mediazione, ovvero sul piano sociale dell'istituzione, quello che qui salta fuori, e che non si può evitare se non assumendo un'immagine della società strettamente semplificata, e forse neppure in tal caso. Potremmo definire questo problema come quello del raccordo delle libertà degli individui. Infatti, o i comportamenti individuali sono regolati in maniera meccanica, e dunque nessun attrito è possibile tra di loro e comunque nessuna composizione dell'attrito, oppure si rende necessario un elemento mediatore che consenta agli individui di regolare il proprio comportamento in modo da non collidere con gli altri. Questo elemento di mediazione deve essere formalizzato, per essere il più riconoscibile ed evidente possibile alla comunità degli individui. Ma tale formalizzazione acquista evidenza restringendo sempre più il proprio campo di significati e lasciando fuori tutta una serie di altre esigenze che non si trasformano in significati. D'altra parte, la forma come tale è perenne, o meglio è in-contingente, mentre la contingenza e la temporaneità sono caratteristiche del fluire delle esigenze e dei bisogni sociali. Così, la formalizzazione accusa due scarti: un primo scarto dovuto alla limitatezza del campo simbolico; un secondo, dovuto alla in-contingenza della forma simbolica<sup>27</sup>. La mediazione, così, si fa istituzione.

Dinanzi al problema dell'istituzione, o si chiudono gli occhi, ed allora la politicità dell'organizzazione, il suo elemento istituzionale, non riconosciuto e tanto meno regolato, non per ciò si asterrà dal manifestarsi, ma lo farà senza limiti e sarà il trionfo dell'istituzione invece di esserne la morte. Oppure ci si rende conto del problema, si individua il momento istituzionale, e su di esso si esercita il controllo e la regolamentazione, i quali, se effettivi e se confortati da una tensione sociale continua, permettono un rapporto di reciprocità e di equilibrio tra momento mediato e momento immediato, tra istituzione e gruppo sociale.

Per tema di non essere stato abbastanza chiaro, farò un esempio

<sup>27</sup> Su questi problemi, cfr. Rodolfo De Stefano, *Il problema del diritto non naturale*, Milano, Giuffrè, 1955, in particolare pp. 131-159.

assai semplice. Prendiamo un'assemblea in luogo sociale qualunque. Da questa devono sortire le decisioni che interessano quel certo luogo (un quartiere, una scuola, una fabbrica, ecc. ecc.). Vi sono due possibilità. O si stabilisce un certo corpo di norme per la convocazione dell'assemblea, per il suo svolgimento, per il dibattito, la presentazione delle mozioni, la composizione della presidenza, ecc. ecc., che assicurino che le deliberazioni prese da quell'assemblea rispecchino l'opinione dei suoi membri. Oppure, confidando nella naturale armonia delle diverse volontà e dei diversi comportamenti, finisce che qualcuno profitterà della confusione e del vuoto organizzativo per imporre con la forza (non necessariamente materiale) i propri interessi e le proprie idee. Chiunque ha esperienza di lotta politica dovrebbe saperne qualcosa.

Sebbene i termini di mediazione e di istituzione non siano impiegati da Merlino, e non gli fosse nota l'elaborazione teorica sulla cultura come fatto simbolico che seguirà di diversi anni il periodo di più intensa produzione intellettuale dell'avvocato napoletano, Merlino, sulla scia di Proudhon, comprende che la dimensione politica è una caratteristica intrinseca delle società, e che non è in questione la sua eliminazione quanto il suo rapporto col resto dello spazio sociale. Merlino critica la concezione della fase post-rivoluzionaria tanto di Kropotkin quanto di Malatesta, perché entrambi credono di potere fare a meno della dimensione politica, perché entrambi (in maniera assoluta il Kropotkin, in ultima istanza il Malatesta) si affidano alla spontaneità popolare e ad una pretesa tendenza all'armonia degli interessi e delle volontà intrinseca a tale spontaneità.

Per Kropotkin il popolo, entità non meglio precisata, provvederà da sé a tutto, senza bisogno di darsi norme e istituzioni, poiché — a suo avviso — una volta che ciascuno potrà provvedere liberamente ai propri interessi, gli interessi di tutti si accorderanno naturalmente e si armonizzeranno. Kropotkin deduce ciò dal movimento degli astri, dalle manifestazioni della vita animale, insomma da leggi naturali, che con ferrea necessità regolerebbero — a suo parere — anche il comportamento degli uomini. Per Malatesta, che è un volontarista estremo, le leggi naturali non valgono sullo specifico terreno dei comportamenti sociali umani. Non è affatto vero che, come spesso si ripeteva retoricamente dagli anarchici del tempo, «verso l'anarchia va la storia»; questa, infatti, è per Malatesta il prodotto dello sforzo cosciente degli esseri umani che lottano contro il cieco manifestarsi delle forze naturali, e comunque essa, la storia, non è di per sé orientata verso un fine qualsiasi. L'antropologia malatestiana, agli uomini determinati da leggi di natura, sostituisce gli «uomini di buona volontà». Come vedremo meglio avanti, seppure

con una concezione del mondo opposta a quella di Kropotkin (scien-  
tista e meccanicista questo, scettico e volontarista Malatesta<sup>28</sup>), e  
seppure accompagnato sempre dalla consapevolezza dell'urgenza della  
continuità della vita sociale<sup>29</sup>, Malatesta giunge ad una concezione

<sup>28</sup> Per una chiara esposizione della concezione malatestiana dei limiti della scienza e del rapporto di questa con la dimensione sociale-umana, cfr. Malatesta, *Ancora su scienza e anarchia*, in «Pensiero e volontà» del 1 febbraio 1926, ora in Malatesta, *Scritti (1919-1932)*, vol. III, pp. 211-213. Mentre per Malatesta la vigenza delle leggi naturali (cogenti) si arresta dinanzi alla società umana, per Kropotkin «l'uomo è parte della natura, poiché la sua vita personale e sociale è un fenomeno naturale, come la crescita di un fiore, o l'evoluzione della vita in società di formiche o di api» (P. A. Kropotkin, *La scienza moderna e l'anarchia* (1901), ora in *Kropotkin, selections from his writings*, edited with an introduction by H. Read, London, 1942, trad. it. *La società aperta*, Cesena, Antistato, 1973, p. 212). Coerentemente, per Kropotkin, «l'anarchismo è una concezione dell'universo basata sull'interpretazione meccanica di fenomeni, che comprende tutta la Natura, inclusa la vita delle società umane e i loro problemi economici, politici e morali» (*ivi*, pp. 208-209).

L'anarchismo, come estrema affermazione della libertà degli uomini, è in radice volontaristico, sebbene i pensatori anarchici siano arrivati lentamente alla coscienza di tale concezione, faticando a sbarazzarsi dell'iniziale formazione positivista e marxista. Né Bakunin né Kropotkin rinunceranno a dare alla prospettiva anarchica dei fondamenti oggettivi (materialista e storicista il primo, determinista e positivista il secondo). Malatesta, invece, rovescia l'assunto storicista e determinista, osservando che chi opera per un radicale cambiamento dello *status quo* non può affidarsi a filosofie che legittimano l'esistente e che riducono a niente il ruolo del soggetto umano nel corso degli eventi sociali. Come osserva Rodolfo De Stefano, la scissione tra marxismo e anarchismo «accusa l'aporia fondamentale del socialismo scientifico, la difficoltà di far valere sul solo piano dei dati scientificamente accettabili, e così di motivare scientificamente e addirittura di inserire nelle maglie di un determinismo e materialismo storico, il significato rivoluzionario della sua suprema istanza etico-giuridica, dell'idea di giustizia sociale. Dopo le non troppo chiare oscillazioni di Bakunin tra un naturalismo deterministico e un idealismo pratico, la difficoltà è vista nettamente dall'anarchico italiano Errico Malatesta, radicale e geniale, ma insieme equilibrato e umano assertore di un anarchismo inteso come volontarismo» (R. De Stefano, *Per un'etica sociale della cultura*, vol. I, *Le basi filosofiche dell'umanismo moderno*, Milano, Giuffrè, 1954, pp. 18-19). Sul contrasto tra concezione marxista e concezione anarchica della storia, individuato nel determinismo e storicismo dell'una e nel volontarismo dell'altra, cfr. di Malatesta l'articolo *Tanto peggio, tanto meglio*, in «Umanità nova» del 26 giugno 1920, ora in Malatesta, *Scritti (1919-1932)*, vol. I, cit., pp. 96-98.

Una ricostruzione dell'anarchismo in senso nettamente anti-storicista è quella dell'anarchico tedesco Erich Mühsam. Di Mühsam cfr. *Befreiung der Gesellschaft vom Staat* (1933), Berlin, Kramer, 1975, in particolare il paragrafo sul «materialismo storico», pp. 14-17, che si conclude così: «Il socialismo non ha nulla in comune col capitalismo, né nella struttura economica né nel contenuto ideologico. Che il socialismo debba sostituirsi al capitalismo ha la sua base non nella logica pratica dell'utilità economica, ma nella coscienza morale del giusto modo di pensare. Noi detestiamo la fame dei poveri, e perciò vogliamo giustizia!» (pp. 16-17, trad. mia). Altrove Mühsam aveva scritto che «la libertà è un concetto religioso» (*Bismarxismus*, in «Fanal» del febbraio 1927, ora in E. Mühsam, *Befreiung der Gesellschaft vom Staat*, cit., pp. 121-127. La frase si trova a p. 121).

<sup>29</sup> Da qui la sua critica alla concezione della «presa dal mucchio» di Kropotkin, fondata sulla convinzione della cronicità della sottoproduzione in regime capitalistico, mentre Kropotkin era di parere avverso confidando nella possibilità di poter utilizzare

della fase post-rivoluzionaria della costruzione socialista che sostanzialmente coincide con quella dell'anarchico russo: la volontà non si fa mai istituzione e poggia in ultima istanza su una visione armonistica e impenitentemente ottimistica della vita sociale.

Nel *Programma e organizzazione dell'Associazione internazionale dei lavoratori* (1884), Malatesta parla di «comitati», i quali composti dagli uomini di buona volontà, dai più capaci e dai più coscienti dovrebbero costituire l'ossatura della società post-rivoluzionaria. Nel *Programma dell'Unione anarchica italiana* (1920)<sup>30</sup>, Malatesta riprende quell'idea, e dai «comitati» di cui egli parlava nel 1884 si passa alle «associazioni liberamente costituite»; ed è quanto basta, a suo avviso, per ciò che concerne la prefigurazione del futuro modello organizzativo anarchico. «Tutto dipende dalla volontà degli uomini»<sup>31</sup> dice Malatesta, ma, in ogni caso, crollato il regime governativo e capitalistico, per una sorta di necessità non meglio chiarita, egli ritiene che «gli uomini avranno interesse e quindi volontà di accordarsi e risolvere i possibili conflitti pacificamente, senza ricorrere alla forza»<sup>32</sup>. Qui Malatesta non fa altro che rielaborare in chiave volontaristica l'armonismo deterministico di Kropotkin. Vi è anche una qualche eco dell'economicismo marxista e del razionalismo positivisticò in questo essenziale passaggio: «gli uomini avranno interesse, e quindi volontà . . .»<sup>33</sup>.

Vi è questa contraddizione in Malatesta: quella di essere ad un tempo un volontarista ed un anticonflittualista. Se la società è essenzialmente un fatto volontario, è evidente che le diverse volontà

nel primo periodo della rivoluzione le scorte accumulate dai capitalisti (su ciò, cfr. Malatesta, *Produrre*, in «Umanità nova» del 7 marzo 1920, ora in Malatesta, *Scritti (1919-1932)*, vol. I, cit., pp. 33-35). Da qui i suoi reiterati appelli ai lavoratori perché non fossero danneggiati i macchinari o distrutte le messi e le terre lasciate incolte nel corso della lotta politica (cfr. ad es. *È roba vostra*, in «Umanità nova» del 10 giugno 1920, ora in *Scritti (1919-1932)*, vol. I, cit., pp. 85-86; e *Ancora sulla distruzione delle messi*, in «Umanità nova» del 19 giugno 1920, ora in *Scritti (1919-1932)*, vol. I, cit., p. 95); e perché la produzione non fosse interrotta, e dunque subito riorganizzata in senso libertario, nel caso di un'insurrezione (cfr. ad es. *Le leggi storiche e la rivoluzione*, in «Umanità nova», del 17 luglio 1920, ora in *Scritti (1919-1932)*, vol. I, cit., pp. 103-106).

<sup>30</sup> Ora in Malatesta, *Scritti (1919-1932)*, vol. II, cit., pp. 221-237.

<sup>31</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, p. 133.

<sup>32</sup> *Ibidem*. «Quando non vi fosse potere che possa imporre agli altri la propria volontà e dare così agli uni i mezzi per sfruttare il lavoro degli altri, l'accordo volontario, il mutuo appoggio, la mutua condiscendenza diventerebbero condizione necessaria di vita e si sostituirebbero naturalmente alla dominazione degli uni sugli altri» (*Prefazione degli editori*, in F.S. Merlino, *Fascismo e Democrazia*, cit., p. 316).

<sup>33</sup> Corsivo mio, per sottolineare il fatto che Malatesta fa dipendere deterministicamente, e direi illuministicamente, la volontà dall'interesse.

potranno (vorranno) o no incontrarsi; e nel caso in cui esse non potessero (volessero) incontrarsi sorgerebbe la situazione di conflitto. Ma il conflitto rimanda ad una qualche maniera di composizione di esso o quanto meno di regolamentazione; altrimenti sarebbe la disgregazione del tessuto sociale, «esploso» in una miriade di micro e macro-conflitti. Potrebbero essere tollerati alcuni micro-conflitti (su interessi secondari del gruppo) che restano senza composizione, ma non dei macro-conflitti (su interessi primari del gruppo) che non vengano in qualche modo risolti. La permanenza di questi ultimi, in fatti, attaccherebbe la continuità e la stabilità del gruppo, che è come dire la sua esistenza. Ora, poiché la società (che è altra cosa dai piccoli gruppi formatisi su base volontaria) non si fonda che in parte sull'elemento della volontà dei suoi membri, ma soprattutto su un sostrato reale-materiale (bisogni, interessi) e reale-ideale (l'immaginario sociale)<sup>34</sup>, essa comunque reagirebbe alla permanenza del macro-conflitto espellendolo in qualche modo dal suo corpo, magari liberando dinamiche di tipo autoritario. Voglio dire che nello scontro tra volontà e società, dove le prime volessero eliminare la seconda, questa avrebbe certamente la meglio, perché è la società a rendere possibile la volontà e non la volontà a istituire la società. Si badi, però, che quando io parlo di società, non intendo una certa costituzione politica od economica di questa, ma il suo essere stesso come campo della convivenza civile, come terreno di gioco delle manifestazioni sociali ed umane.

Dinanzi al macro-conflitto, vi sarà sempre una formula di composizione. Questa potrà essere volontaria, coscientemente espressa dai membri del gruppo sociale, oppure, diciamo, automatica, imposta dall'esigenza di continuità e di stabilità del gruppo. Ne consegue che, per chi intende valorizzare il fattore della volontà umana nella dinamica sociale, si pone il problema della previsione delle tecniche di composizione del conflitto, a pena di farsi scavalcare dalla dinamica sociale stessa e di farsi imporre una soluzione non voluta.

Malatesta risolve la contraddizione intrinseca al suo pensiero col fuggire i marosi del volontarismo e rifugiarsi nelle acque calme del determinismo, fondando deterministicamente il volontarismo. «Tutto dipende dalla volontà degli uomini», ma se queste volontà non volessero accordarsi? Due sono le possibili soluzioni: o si trovano dei modi di raccordo di tali volontà, e quindi norme che regolino il loro incontrarsi e organi in cui tale incontro si attui, oppure si postula la

<sup>34</sup> Sull'immaginario sociale, cfr. C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

necessità naturale del loro incontrarsi. Malatesta rifiuta norme e organi per l'espressione delle volontà, ritenendoli forieri di autoritarismo; di conseguenza egli sceglie la seconda soluzione. Eliminato lo Stato e il capitalismo, le volontà — a suo avviso — dovranno<sup>35</sup> incontrarsi. Ciò esse faranno perché gli uomini ne avranno interesse e perché tale incontro di volontà è iscritto nella natura della società.

La visione ottimistica di Malatesta è al centro della critica di Merlino. «Tutto ciò — questi scrive — è troppo vago e indefinito, diremmo quasi amorfo. Il «popolo» di Kropotkin e i Comitati spontanei e senza mandato, che Malatesta suppone composti dei più volenterosi, non solo, ma anche dei più adatti, agiscono tumultuariamente e alla rinfusa: e se avvenissero prevaricazioni o dissidi, non vi sarebbe modo di soluzione pacifica»<sup>36</sup>. «Abbandonare quest'opera ai "rivoluzionari" — continua Merlino —, i quali agiranno non per sé ma per la collettività, senza nulla precisare circa il modo com'essi dovranno comportarsi, circa i reciproci diritti e doveri e le inerenti responsabilità e le relative sanzioni, significa andare incontro al caos e all'arbitrio individuale o di fazioni, e quindi a discordie, sperperi, ecc., ed infine a quella rovina della rivoluzione che si vorrebbe evitare»<sup>37</sup>.

Alla base di questa critica c'è in Merlino una concezione della posizione dell'uomo nel mondo, che è volontaristica. Ma, rispetto a Malatesta, Merlino è relativista nel suo volontarismo e nella sua antropologia: «Dobbiamo abbandonare l'idea dell'"individuo perfetto", che costituisce il fondo del modo di vedere di molti anarchici»<sup>38</sup>. Nonostante l'adesione al positivismo, vi è in Merlino un'estrema diffidenza verso ogni discorso che pensi di risolvere attraverso la scienza quello che è il problema di fondo dell'uomo: la sua libertà, e la responsabilità che ne consegue. In ciò vi è concordanza tra il pensiero di Merlino e quello di Malatesta, che è ancora più scettico e critico rispetto allo scientismo dominante in campo socialista (per cui ad es. si faceva coincidere socialismo e sociologia<sup>39</sup>), nonostante a questo riguardo qualche peccato di gioventù<sup>40</sup>. «Dobbiamo ri-

<sup>35</sup> Qui dovere è inteso come dovere incondizionato e assoluto (*Müssen*), il dovere delle leggi fisiche, e non come dovere condizionato e relativo (*Sollen*), il dovere delle leggi etiche e giuridiche.

<sup>36</sup> Merlino, *Il problema economico e politico del socialismo*, cit., pp. 205-206.

<sup>37</sup> *Ivi*, pp. 207-208.

<sup>38</sup> Merlino, *L'individualisme dans l'anarchisme*, trad. it. cit., p. 131.

<sup>39</sup> Cfr. R. Treves, *Introduzione alla sociologia del diritto*, II ed., Torino, Einaudi, 1980, p. 156.

<sup>40</sup> Cfr. ad esempio, Malatesta, *La politica parlamentare nel movimento socialista*, Londra, Tipografia dell'«Associazione», ottobre 1890, dove si afferma, tra l'altro, il

fiutarci — scrive Merlino — di credere che la scienza possa fornire una soluzione già fatta e unica del problema dell'organizzazione del lavoro e della distribuzione dei prodotti. La scienza potrà un giorno fornirci i dati per una soluzione o piuttosto per una varietà di soluzioni (il numero delle combinazioni sociali possibili è infinito), ma la soluzione pratica dev'essere trovata in ogni caso dagli interessati»<sup>41</sup>.

## 6. *Il principio di maggioranza*

Abbiamo visto sopra che la questione della forma politica della società libertaria, che è al centro della polemica tra Merlino e Malatesta, può distinguersi in due sottoquestioni: l'una, preliminare, sulla necessità per una società libertaria di una forma politica; l'altra, sul contenuto che tale forma dovrebbe assumere. Mi sono occupato nel paragrafo precedente del primo punto, vorrei adesso trattare del secondo. Questo, a sua volta, può essere scomposto in una serie di questioni.

Dire in cosa consiste la forma politica di una data organizzazione sociale significa in particolar modo precisare come si manifesta la volontà politica dell'organizzazione, come questa volontà diviene efficace e viene fatta rispettare. Cioè: a) chi esprime la volontà politica? da chi promana la deliberazione? da tutti, da una maggioranza, o da una minoranza del corpo politico?; b) che efficacia riveste quella deliberazione? può essa farsi valere contro la volontà dei singoli membri del corpo politico? o non ha piuttosto il valore di un semplice consiglio, di un'indicazione che può o no essere accolta dai membri della collettività?; c) chi provvede all'emanazione e all'esecuzione della deliberazione? vi sono degli organi a ciò preposti?; d) cosa succede a chi viola la deliberazione? vi è una sistema di sanzioni?; e) se vi sono le sanzioni, da chi queste vengono stabilite ed applicate? da tutti o da organi a ciò preposti?

Su tutti questi punti, che costituiscono altrettanti nodi essenziali che una qualsiasi società deve sciogliere, il dibattito tra Malatesta e Merlino si fa più serrato. Esso è tuttavia in qualche modo viziato dalla confusione che di questi problemi concernenti il contenuto

«principio, *scientificamente dimostrato*, della giustizia, utilità e necessità della socializzazione della ricchezza e del potere» (p. 15, corsivo mio).

<sup>41</sup> Merlino, *op. ult. cit.*, p. 131.

della forma politica della società viene fatta col problema del parlamentarismo.

Nella replica alla risposta di Malatesta al suo primo articolo apparso sul «Messaggero», Merlino fa slittare lo scontro da una questione di tattica ad una di principi. A supporto della sua posizione parlamentarista, egli aggiunge: «E non è poi vero che il parlamentarismo sia destinato a sparire interamente. Qualcosa ne rimarrà anche nella società che noi vagheggiamo. Io ricordo uno scritto che Malatesta inviò alla conferenza di Chicago del 1893; dove egli sosteneva che per talune cose il parere della maggioranza dovrà necessariamente prevalere su quello della minoranza»<sup>42</sup>. Dunque, all'inizio della polemica, è Merlino che sovrappone la questione dei mezzi della lotta socialista, e in particolare della lotta elettorale, con la questione della forma politica della società socialista, e in particolare del principio di maggioranza.

Malatesta replica puntualmente affermando che l'adozione del principio di maggioranza non contraddice i principi anarchici, ma ad una condizione: a condizione che la minoranza si sottometta *volontariamente* all'opinione della minoranza. «Io sostenevo — scrive Malatesta — che non ci sarebbe vita sociale possibile se davvero non si dovesse fare mai nulla insieme se non quando tutti sono unanimemente d'accordo (. . .) Dunque in tutte quelle cose che non ammettono parecchie soluzioni contemporanee, o nelle quali le differenze d'opinione non sono di tale importanza che valga la pena di dividersi ed agire ogni frazione a modo suo, o in cui il dovere di solidarietà impone l'unione, è ragionevole, giusto, necessario che la minoranza ceda alla maggioranza. Ma questo cedere della minoranza deve essere effetto della libera volontà, determinata dalla coscienza della necessità; non deve essere un principio, una legge, che si applica per conseguenza in tutti i casi, anche quando la necessità realmente non c'è»<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, pp. 19-20.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 48. Sull'applicazione del principio di maggioranza alla società socialista, una concezione vicina all'impostazione malatestiana è quella di William Morris. «Nelle questioni personali, — scrive Morris — che non riguardano affatto il benessere della società, come vestire, il mangiare, il bere, il leggere, lo scrivere e così via, ci possono essere differenze d'opinione e ognuno fa quello che gli pare. Ma quando l'argomento interessa tutta la comunità e tutti sono coinvolti nel fare o non fare una determinata cosa, bisogna seguire la maggioranza a meno che la minoranza non imbracci le armi e dimostri con la forza di essere lei l'effettiva e reale maggioranza» (W. Morris, *News from Nowhere* (1891), trad. it. *Notizie da nessun luogo ovvero un'epoca di riposo. Capitoli di un romanzo utopistico*, Napoli, Guida, 1978, p. 189). Anche qui il principio di maggioranza viene accettato come l'unica possibile tecnica per far sortire da un corpo sociale una deliberazione unica e unitaria là dove questa è

Malatesta, per chiarire la propria opinione in merito al principio di maggioranza, da lui ricondotto alla volontaria rinuncia alle proprie preferenze al fine di non ledere le scelte altrui, si riferisce ad esempi tratti dal costume, dalla buona educazione, e sembra sostenere che il principio di maggioranza debba applicarsi ad affari di non rilevante importanza sociale. A ciò replica Merlino, il quale invece ritiene che il principio di maggioranza entra in gioco come metodo di risoluzione del conflitto e di espressione di una volontà politica unitaria, proprio là dove gli interessi confliggenti sono particolarmente rilevanti e toccano gli affari della collettività.

Qui si discute il punto b) della serie di questioni in cui ho scomposto il problema dell'articolazione della forma politica della società libertaria. Malatesta e Merlino convengono sulla necessità in talune situazioni dell'adozione del principio di maggioranza per la formazione di deliberazioni collettive, ma si dividono sull'efficacia che assume la deliberazione presa a maggioranza. Per Malatesta, essa non può essere esecutiva di per sé, ma essere applicata con l'accettazione volontaria della minoranza. Per Merlino, invece, la deliberazione della maggioranza non può non assumere, in casi di estrema necessità, un certo carattere di coattività; essa cioè può farsi eseguire, all'occorrenza, anche contro la volontà della minoranza.

Vediamo come Merlino ribatte a Malatesta sul punto dell'efficacia della deliberazione presa a maggioranza. «In due punti — egli scrive — io credo di dissentire da lui: in primo luogo, Malatesta

richiesta dalla natura degli affari trattati. Ma a tale principio si rifiuta ogni formalizzazione ed ogni sanzione giuridica. Perciò, o la minoranza si adatterà volontariamente alle risoluzioni della maggioranza, oppure sarà la guerra civile. Ovvero, o la minoranza è d'accordo con la maggioranza, oppure l'unico modo che le resta di far valere la sua opinione è la secessione e l'insurrezione: in una parola, la forza. Tale alternativa radicale, che ritroviamo tale e quale in Malatesta, tra spontaneità sociale e guerra civile è, probabilmente, il risultato della sottovalutazione (a) della natura conflittuale della società (b) dell'elemento giuridico delle società. Quest'ultimo, considerato nella società capitalistica mascheramento ideologico della violenza del potere (la «violenza legalizzata» di cui si parla, ad esempio il Kropotkin delle *Parole di un ribelle*). Esso viene riportato all'esercizio della violenza in ogni organizzazione sociale. Il diritto, secondo quest'ottica, non ha una sua autonoma esistenza, esso non è che forza vincente, e che come tale si legittima e si dà un fondamento ulteriore (in valori ideali quali la libertà, la giustizia ecc. ecc.). Di conseguenza, dinanzi all'ipotesi di conflitto o di devianza, l'atteggiamento prevalente degli anarchici è stato duplice. (1) Negare la possibilità stessa del conflitto e della devianza, con due diverse e spesso convergenti ragioni: da un lato il determinismo economicista (del tipo «quando non vi sarà più la proprietà privata non vi saranno più furti»), dall'altro un ottimismo volontaristico, per il quale gli «uomini di buona volontà» riusciranno ad evitare il conflitto e la devianza (del tipo «se tutti gli uomini saranno anarchici e vorranno anarchicamente, non vi sarà più ragione per l'aggressione del debole da parte del forte»). (2) Affidare la risoluzione del conflitto e la difesa sociale alla forza bruta: la guerra civile e il linciaggio.

sembra credere che le cose nelle quali per le varie ragioni da lui adottate è necessità convenire sieno tutte cose di poco momento (. . .) Io invece credo (. . .) che tra le questioni nelle quali converrà l'accordo e quindi, se non è possibile essere tutti della stessa opinione, è necessario cercare un compromesso, ve ne sono delle gravissime: e sono tali propriamente tutte le questioni sull'organizzazione generale della società e tutti i grandi interessi pubblici (. . .). Il secondo dissenso tra Malatesta e me è in questo, che io non credo di poter profetare che nella società futura la minoranza sempre e in tutti i casi si arrenderà volentieri al parere della maggioranza». Malatesta invece dice: «Ma questo cedere della minoranza dev'essere effetto della libera volontà determinata dalla coscienza della necessità». E se questa volontà non c'è, se questa coscienza della necessità nella minoranza non c'è, se anzi la minoranza è convinta di fare il suo dovere resistendo? Evidentemente la maggioranza, non volendo subire la volontà della minoranza farà la legge, darà alla propria deliberazione (come dice Malatesta a proposito dei Congressi) «un valore esecutivo»<sup>44</sup>.

Secondo Merlinò, posto che «la coazione debba essere minima, e possibilmente più morale che fisica»<sup>45</sup> e «che si debbano rispettare i diritti delle minoranze, ed ammettere in taluni casi perfino la secessione della minoranza dissidente»<sup>46</sup>, «non è contrario ai principi anarchici né addivenire ad una votazione, né provvedere all'esecuzione delle deliberazioni prese»<sup>47</sup>. Né è contrario ai principi anarchici, secondo Merlinò, che, «quando queste cose non si possono fare (per ragioni di numero o di capacità) dagli interessati direttamente»<sup>48</sup>, tali compiti, cioè la votazione e l'esecuzione delle deliberazioni, vengano delegati ad altri «prese le debite precauzioni contro i possibili abusi»<sup>49</sup>.

Qui dal punto b) della serie di questioni sopra indicate ci spostiamo al punto c). Per Merlinò non è possibile che la volontà politica di un corpo sociale non sia in qualche modo formalizzata, nè è possibile che non si diano degli organi mediante i quali si possa esprimere indirettamente la volontà di tutti gli interessati, là dove questa non si possa esprimere direttamente. Di qui la necessità di organi, e di organi anche che curino l'esecuzione delle delibera-

<sup>44</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, pp. 55-57.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 57.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

zioni collettive, posto che non si confidi nella spontaneità del movimento della società.

## 7. *La questione criminale*

Voglio ritornare sul punto b) e discutere ancora la posizione che Malatesta assume dinanzi alle critiche di Merlino sulla questione del principio di maggioranza.

L'anarchico di S. Maria Capua Vetere ammette che in molti casi la minoranza deve cedere alla maggioranza, se si vuole consentire il normale svolgimento della vita sociale, e che questi non sono casi di poca importanza, ma quelli che si riferiscono agli affari vitali della comunità. Malatesta si difende dall'accusa, mossagli da Merlino, di condividere l'armonismo deterministico di Kropotkin, e sostiene che la società e l'umanità sono il risultato di una costante tensione *contro la natura*. «Noi pensiamo — egli scrive — che in molti casi la minoranza anche se convinta di aver ragione, deve cedere alla maggioranza, perché altrimenti non vi sarebbe vita sociale possibile — e fuori della società è impossibile ogni vita umana. E sappiamo benissimo che le cose in cui non si può raggiungere l'unanimità ed in cui è necessario che la minoranza ceda non sono le cose di poco momento; ma anche, e specialmente, quelle di importanza vitale per l'economia della collettività»<sup>50</sup>.

Vi è di più. Malatesta ammette che è necessaria la divisione del lavoro sociale (divisione orizzontale e non verticale, naturalmente), e quindi la costituzione di organi addetti a funzioni sociali specifiche, tra i quali anche di quelli addetti alla rappresentanza degli interessi e delle opinioni. «Così pure noi siamo d'accordo col Merlino nell'ammettere che è impossibile che ogni uomo faccia tutto da sé, e che, se anche fosse possibile, ciò sarebbe sommamente svantaggioso per tutti. Quindi ammettiamo la divisione del lavoro sociale, la delegazione delle funzioni e la rappresentanza delle opinioni e degli interessi propri affidata ad altri»<sup>51</sup>.

Tuttavia, Malatesta ribadisce che, all'interno di una visione anarchica della soluzione della «questione sociale», il rapporto tra maggioranze e minoranze, per ciò che concerne l'esecuzione di una deliberazione presa mediante il ricorso ai voti, deve essere assolutamente volontario. Qui è il nocciolo del conflitto tra i due vecchi

<sup>50</sup> *Ivi*, pp. 58-59.

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 59.

compagni di lotta. Ed è qui il punto debole della costruzione teorica malatestiana.

Per potere sostenere la assoluta volontarietà delle relazioni sociali, Malatesta è costretto innanzitutto a privare di ogni senso pratico e operativo la sua adesione (che c'è, vale la pena ribadirlo) al principio di maggioranza e il riconoscimento della necessità di una forma politica per la società libertaria. Cosa significa, infatti, affermare che «in molti casi la minoranza (...) *deve* cedere alla maggioranza»<sup>52</sup>, se la minoranza *può* sempre non cedere senza per questo essere sottoposta a una qualche sanzione<sup>53</sup>? Poi, egli deve coerentemente edificare la propria concezione della società su basi totalmente volontaristiche, salvo ricadere nella visione semplicistica e meccanica dell'economicismo positivisticò.

Per chiarire ulteriormente la contraddizione tra determinismo e volontarismo in cui si trova stretto il pensiero malatestiano, si può fare riferimento alle posizioni dell'anarchico campano rispetto al tema della questione criminale, e quindi affrontare i punti d) ed e) della serie di problemi identificati all'inizio del paragrafo 6, cioè: d) cosa succede a chi viola la deliberazione presa per regolare gli affari della collettività? vi è un sistema di sanzioni diretto contro l'inosservanza di quella deliberazione?; e) posto che vi siano delle sanzioni, da chi queste vengono stabilite ed applicate? da tutti i cittadini o da organi a ciò preposti?

Malatesta non esclude, in via di ipotesi, che possano esservi, anche nella società libertaria, infrazioni delle regole sociali, né esclude che a tali infrazioni si debba reagire. Ma egli costruisce sempre l'immagine dell'infrazione sociale nell'ambito di relazioni interpersonali e volontarie, di aggressione e di difesa, così che, ad esempio, se qualcuno mi dà uno schiaffo è giusto e legittimo che io mi difenda. Non si fa menzione di quelle infrazioni alla regola sociale che si rivolgono piuttosto contro un interesse collettivo — poniamo, con un esempio tratto dalla nostra esperienza di uomini della fine del XX secolo, l'inquinamento di un fiume. Dinanzi ad una tale infrazione, che colpisce il corpo sociale come tale, Malatesta resta insensibile, poiché la sua visione della società è quella di un aggregato convenzionale di individui e non di un'entità reale<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Corsivo mio.

<sup>53</sup> Tale affermazione esprime un mero obbligo morale, che non ha incidenza sul piano giuridico del funzionamento della forma politica della società.

<sup>54</sup> Così egli rimprovera a Merlino di cadere «nell'errore comune dei democratici: si preoccupa più del «popolo» che degli «uomini che costituiscono la popolazione» (*Prefazione degli editori*, in Merlino, *Fascismo e Democrazia. La lezione delle cose*).

Se Malatesta accetta l'ipotesi dell'infrazione e della conseguente sanzione, esclude però categoricamente che la sanzione sia regolata, e che vi siano degli organi deputati ad infliggere le sanzioni. In definitiva, l'ideale di Malatesta in materia di difesa sociale è che dinanzi all'infrazione tutti e ciascuno<sup>55</sup> si mobilitino per infliggere la sanzione (una sanzione non meglio definita, che dunque è affidata alla fantasia e al gusto della folla)<sup>56</sup>. Per questi aspetti, l'ideale malatestiano di società si avvicina di molto alla situazione esistente nei territori del lontano ovest degli Stati Uniti fino alla fine del secolo scorso. Lo dimostra, tra l'altro, il richiamo, ricorrente negli scritti di Malatesta, alla *guerra civile* come metodo positivo di soluzione del conflitto sociale<sup>57</sup>. È ovvio che un simile metodo, per funzionare come risolutore di conflitti e come strumento di ricompattamento della società, presuppone una società altamente individualistica e semplificata, e quindi o in via di formazione (era il caso del Far West) o in via di disgregazione. La guerra civile, in una società complessa e assestata, è la morte del tessuto sociale, o comunque una delle sue malattie più gravi. Mentre una società assai primitiva (con riferimento alla sua struttura interna, non alla sua epoca storica) può tollerare alte dosi di guerra civile come sua di-

*Quello che il regime politico è e quello che dev'essere*, Roma, Pensiero e Volontà, 1924, ora in Merlino, *L'Italia qual è. Politica e Magistratura dal 1860 ad oggi in Italia. Fascismo e Democrazia* (a cura di N. Tranfaglia), Milano, Feltrinelli, 1947, p. 316).

<sup>55</sup> Un modello di difesa sociale pressoché simile a quello di Malatesta è delineato mezzo secolo prima da Étienne Cabet nel suo *Voyage en Icarie* (1842). Così Paolo Comanducci riassume la concezione di Cabet della difesa sociale nella società socialista: «L'amministrazione della giustizia è affidata, a tutti i livelli, alle assemblee popolari; non esiste polizia professionale, dato che ogni cittadino, all'occorrenza, si trasforma in poliziotto; le pene hanno valore simbolico e determinano, più che altro, la stigmatizzazione sociale del reo; non vi è quindi alcuna necessità di istituire carceri: per i colpevoli di gravissimi delitti è più confacente il ricovero in un manicomio» (P. Comanducci, *Allocare e punire. Note sul ruolo del diritto nelle utopie socialiste dell'ottocento*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», XI, n. 2, dicembre 1981, p. 334, nota 24).

<sup>56</sup> Sul pensiero criminologico di Malatesta, cfr. P. Marconi, *La libertà selvaggia. Stato e punizione nel pensiero anarchico*, Venezia, Marsilio, 1979, pp. 116-118, e T. Holterman, *Anarchismus als permanenter Widerstand gegen Autorität*, in «Unter dem Pflaster liegt der Strand», Band 8, 1981, p. 172. È utile anche la recensione di G. Tarello al libro di Marconi sopra citato in «Materiali per una storia della cultura giuridica», vol. X, n. 2, dic. 1980, pp. 553-557.

<sup>57</sup> Ricorda il modello malatestiano di una società in stato di continua guerra civile quella descritta da Jorge Semprun nel suo libro *L'Algarabie* (Paris, Fayard, 1981), romanzo utopico la cui vicenda si svolge in una Parigi post-sessantottesca e post-industriale, gestita secondo principi libertari. Questa città è segmentata in gruppi che risolvono le loro controversie mediante il ricorso alle armi, sicché in tale società la guerra civile rappresenta una sorta di meccanismo costituzionale.

namica interna, ma anche qui non oltre una certa soglia, perché ciò significherebbe ancora la disgregazione di quella società; una società complessa non può assolutamente tollerare una qualunque forma di guerra civile senza per ciò stesso infliggersi la morte. Si può comprendere il riferimento malatestiano alla guerra civile, se si coglie l'ispirazione romantica (tutta dentro l'atmosfera culturale dell'ottocento delle rivoluzioni nazionali) che motiva quel riferimento. Malatesta, parlando di «guerra civile», probabilmente ha in mente il modello cavalleresco di combattimento vigente nel periodo risorgimentale e più in generale tra gli eserciti del XVIII e XIX secolo, il quale è pure, nella storia, un esempio raro tra tanto sangue e tra tanto orrore.

Malatesta non prevede l'altissimo costo umano di ciò che egli chiama guerra civile e a cui fa così frequente richiamo dinanzi all'insorgere del conflitto intorno agli interessi più rilevanti della società socialista. Né egli può prevedere che è proprio dalla guerra civile (che il secolo XX si incaricherà di mostrarci in tutta la sua virulenza), cioè da una guerra in cui è annullata la distinzione tradizionale tra civile e militare, che la «guerra militare», la guerra tra Stati (invece che tra classi e gruppi sociali com'è la guerra civile) mutuerà il proprio nuovo modello: la guerra totale. Così si spiega il fatto (altrimenti incomprensibile ad un'intelligenza contemporanea passata per le mille atrocità della guerra totale, sia tra gruppi che tra Stati) che Malatesta, negli anni dell'infuriare della violenza fascista, si appelli ad una sorta di galateo della guerra civile, di *gentlemen's agreement* che evitasse sia le efferatezze delle bande mussoliniane sia qualche eccesso di legittima difesa dei gruppi sovversivi<sup>58</sup>.

«Per esempio — scrive Malatesta — noi non vogliamo polizia. Ciò suppone naturalmente che noi pensiamo che le nostre donne, i nostri bimbi e noi stessi possiamo andar per le strade senza che nessuno ci molesti, o almeno che se qualcuno volesse abusar su di noi della sua forza superiore, troveremmo nei vicini e nei passanti più valida protezione che non in un corpo di polizia appositamente stipendiato. Ma se invece delle bande di facinorosi van per le strade insultando e bastonando i più deboli di loro ed il pubblico assiste indifferente a tale spettacolo? Allora naturalmente i deboli e quelli che amano la propria tranquillità invocherebbero la istituzione della polizia, e questa non mancherebbe di costituirsi. Si potrebbe forse sostenere che, date quelle circostanze, la polizia sarebbe il minore

<sup>58</sup> Cfr. *Intorno al mio processo. La «guerra civile»*, in «Umanità nova» dell'8 settembre 1921, ora in Malatesta, *Scritti (1919-1932)*, vol. I, pp. 214-217.

dei mali; ma non si potrebbe certo dire che si sta in anarchia»<sup>59</sup>. Pertanto, o la società è fondata sul volontarismo degli individui, applicato a tutto il territorio sociale e costante nel tempo, oppure di anarchia non si può nemmeno parlare. O la volontà di ciascun individuo è talmente forte da costituire essa sola il vincolo sociale, oppure è la società autoritaria, lo Stato. Dinanzi a questa alternativa, che si sa troppo drastica, non resta, anche per Malatesta, che consolarsi nel modo consueto di tutta la tradizione socialista: dopotutto, non vale la pena rompersi la testa sullo scoglio della difesa sociale contro il quale naufragano le nostre speranze della società perfetta, dato che, aboliti il governo e la proprietà privata, non vi saranno più crimini, o quelli che potranno dirsi tali saranno piuttosto le manifestazioni più acute di certe malattie, in genere di carattere psichico. Non più crimini, ma solo follia, nella società senza governo e senza proprietà; di conseguenza non più sbirri, ma solo medici e infermieri. «Si può dire così, all'ingrosso, che i delitti derivano o da cause naturali (difetti di costituzione congeniti od acquisiti) o da cause sociali (miseria, ignoranza, vizii, ecc.), e che i primi debbono essere affidati alle cure dei medici o degli alienisti, mentre i secondi spariranno con una migliore organizzazione sociale»<sup>60</sup>.

<sup>59</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, p. 61.

<sup>60</sup> *Ancora del diritto penale nella rivoluzione*, in «Umanità nova» del 27 agosto 1921, ora in Malatesta, *Scritti (1919-1932)*, vol. I, p. 199. In proposito scrive Pio Marconi: «Pur con una consapevolezza maggiore rispetto ad altri scrittori anarchici del problema della criminalità, in Malatesta la progettazione si riduce ancora a muoversi tra due poli: quello della terapia di tipo medico («malati da curare con affetto, come si farebbe di un qualsiasi idrofobo o pazzo pericoloso»), quello della guerra e della mobilitazione nazionale contro il delitto («se poi i delinquenti fossero troppo numerosi e potenti, se fossero per esempio quello che sono oggi la borghesia e il fascismo, allora non si tratta ancora di discutere quello che faremo in anarchia: si tratta di lottare e di vincere. E quando si lotta bisogna far tutto quello che occorre per vincere»)» (P. Marconi, *La libertà selvaggia. Stato e punizione nel pensiero anarchico*, cit., p. 118). La configurazione del deviante come *malato* o come *nemico* (ma più come malato che come nemico) è comune a tutta la tradizione anarchica di orientamento socialista. Si pensi all'opera di Pietro Gori, esponente insieme al Ferri della scuola positiva di diritto penale, che è stato tra gli anarchici italiani quello che maggiormente si è dedicato al problema del delitto e della questione criminale. In proposito di Gori si veda il saggio *L'evoluzione della sociologia criminale*, in P. Gori, *Scritti scelti*, vol. II, Cesena, Antistato, 1968, in particolare p. 236.

Riguardo alla figura del deviante, al dilemma malato-nemico, ovvero trattamento medico-guerra (dilemma che per la soluzione della questione criminale nega al diritto ogni funzione utile, poiché questa è assolta per un verso dalla medicina e per un altro dalla forza), sfugge tra i teorici anarchici Ricardo Mella (1861-1925), uno dei più importanti esponenti del movimento libertario spagnolo. Scrive, infatti, Mella: «La sicurezza sociale contro l'attacco di un simile non è necessaria e rende ugualmente sovrabbondante la conseguente organizzazione della giustizia. L'attacco personale, o si riduce ad una semplice differenza di valutazione o proviene forzatamente da un

Ritorna la concezione dell'anarchia come società armonica e Kropotkin parla per bocca di Malatesta: «Il benessere e la libertà di tutti, l'abolizione della tirannia e della schiavitù non si possono avere se non quando gli uomini si sforzino di armonizzare i loro interessi e si pieghino volontariamente alle necessità sociali. Ed io credo che, abolita la proprietà individuale ed il governo, distrutta cioè la possibilità di sfruttare ed opprimere gli altri sotto l'egida delle leggi e della forza sociale, gli uomini avranno interesse, e quindi volontà, di accordarsi e risolvere i possibili conflitti, pacificamente, senza ricorrere alla forza. Se ciò non fosse, evidentemente l'anarchia sarebbe impossibile»<sup>61</sup>. Dunque, o la società sarà priva di fenomeni rilevanti di conflittualità o di devianza, i quali rimandano a un momento mediatore che viene visto come in essenza autoritario, oppure l'anarchia non sarà possibile. Malatesta ammonisce «che se i conflitti si producono, essi non siano mai di tale importanza da provocare la costituzione di un potere moderatore»<sup>62</sup>.

L'elemento volontaristico, messo al centro del pensiero anarchico da Malatesta, di contro al meccanicismo kropotkiniano e al determinismo marxista, ad un certo punto, caricato di troppi compiti, trasforma l'uomo in una sorta di semidio, e lo sottrae alla dimensione di essere finito e sociale. «Tutto dipende dalla volontà», scrive Ma-

elemento malato. In quest'ultimo caso, la giustizia è stata sostituita dalla medicina, e la vendetta individuale non ha ragione d'essere, allo stesso modo che la cosiddetta vendetta pubblica ha cessato di esistere. Nel primo caso, i cittadini agitano liberamente le loro questioni. Le si affida generalmente, se si arriva a ciò, ai propri amici e concittadini e le si risolve senza violenze e mutilazioni di diritto. Ciascuna parte che si ritiene offesa sceglie i propri rappresentanti, i quali, insieme alla loro rappresentazione sociale che, per gli affari comuni, è espressa volontariamente dal gruppo o dai gruppi cui appartengono i contendenti, formano ciò che si chiama giurì d'onore. E così, senza leggi scritte, senza pregiudizi immorali, senza giudici di diritto, senza giurisprudenza assurda, ogni controversia viene risolta immediatamente, a seconda delle circostanze sociali che vi concorrono, mediante la previa e indispensabile conformità delle parti contendenti, e, allo stesso tempo, si risolve il problema che ciascuno si faccia giustizia da sé e con ciò stesso persegua la sicurezza comune di tutti i membri della società» (R. Mella, *La «Nueva Utopia»* (1889), ora in R. Mella, *Forjando un mundo libre*, scritti a cura di V. Muñoz, Madrid, La Piqueta, 1978, pp. 258-259, trad. mia).

<sup>61</sup> Malatesta Merlino, *op. cit.*, pp. 132-133.

<sup>62</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, p. 60. Risolutamente avverso ad ogni forma di mediazione sociale è un pensatore anarchico contemporaneo, Murray Bookchin, il quale preconizza una pressoché assoluta coincidenza tra rapporti sociali e rapporti interpersonali nell'ambito di una comunità organica non attraversata da conflitti. «I consigli operai — scrive Bookchin — rappresentano una forma di mediazione nei rapporti sociali, non certo una tendenza ad instaurare rapporti di tipo diretto (...) Se (...) esistono strutture che inibiscono, o per mezzo della coercizione o tramite una funzione mediatrice, lo sviluppo di rapporti sociali aperti, allora non esiste libertà, anche se sono i lavoratori a controllare i processi produttivi» (M. Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, trad. it., Milano, La Salamandra, 1979, pp. 98-99).

latesta, e con ciò intende dire che l'anarchia si risolve nell'intenzione di operare anarchicamente, in una tensione individuale continua e diretta all'intero arco di questioni che si pongono ad una società. Ma, posto che una tale tensione totale e ininterrotta possa essere esercitata, Malatesta trascura il fatto che la società ha un suo spessore proprio, impermeabile all'elemento volitivo. Disgraziatamente, volere non è potere e l'uomo (anche quello «di buona volontà») è tutt'altro che onnipotente e padrone dei processi sociali. L'accusa di amorfismo che Merlino rivolge agli anarchici non risulta infondata, se il problema delle forme di una società viene risolto in una questione di «buona volontà».

Il commento di Merlino alla concezione della difesa sociale di Malatesta appare guidato più dal buon senso che dall'adesione forzata ad un corpo di principi astrattamente considerati. «In una società anarchica — scrive Merlino — non vi può essere polizia. Ma perché non vi sia polizia, bisognerà che gli uomini si rispettino a vicenda, che un galantuomo possa camminare per le vie senza la paura di essere aggredito, od almeno, nella sicurezza di essere difeso dai vicini e dai viandanti se aggredito da uno più forte di lui. Se i deboli avessero a temere di essere accoppiati per le vie, essi invocherebbero una polizia che li proteggesse, e l'Anarchia se ne andrebbe a gambe all'aria. Cosicché voi ponete il dilemma: o nessuna forma di difesa sociale o collettiva dal delitto — tranne la difesa fortuita della folla — oppure la polizia, il governo, l'ordine di cose attuale. Io invece credo che tra il sistema attuale e quello che presuppone la cessazione del delitto ci sia posto per forme intermedie — per una difesa sociale che non sia la funzione di un Governo, ma che si eserciti, in ciascuna località, sotto gli occhi e il controllo dei cittadini come un qualunque servizio pubblico, d'igiene, di trasporto ecc. — quindi non possa degenerare in un mezzo di oppressione e di dominazione»<sup>63</sup>.

A ciò Malatesta risponde in maniera dottrinarria, più preoccupato di salvaguardare la purezza dei principi che di mettere questi alla prova dei fatti e di «confutarli», ed è quindi la fine del dialogo che, seppure sempre più faticosamente, per un intero anno si era sviluppato tra i due vecchi amici: «E il giudizio dei magistrati offre forse più garanzie di giustizia di quello della folla? E la tirannia è forse preferibile alla guerra civile? (...) Merlino teme la guerra civile: ma che cosa è un regime autoritario se non uno stato di guerra, in cui una delle parti è stata vinta e si trova soggetta?»<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> Malatesta-Merlino, *op. cit.*, p. 67.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 132. La concezione della società borghese come stato di guerra civile

## 8. Vent'anni dopo: un'appendice del dibattito

All'indomani della prima guerra mondiale, nel periodo caldo delle agitazioni operaie del biennio rosso (1919-1920), Malatesta ritorna in Italia dall'esilio londinese. La rivoluzione sociale sembra alle porte, l'esempio russo pare dover essere seguito in molte parti d'Europa sconvolte dalle distruzioni della guerra. Non è più quello il momento di concepire disegni perfetti e luminosi di società future, ma di fornire alle masse in lotta un modello chiaro e praticabile di società socialista, tale che esso possa immediatamente essere messo in fase di realizzazione. Così Malatesta si pone con uno spirito diverso, molto più pragmatico, dinanzi ai problemi tradizionali della teoria rivoluzionaria. Tra questi, egli si rende conto che quello della questione criminale è uno dei meno trascurabili e dei più spinosi.

In un articolo che appare su «Umanità Nova» di Roma alla fine dell'estate del 1921, Malatesta riesamina le sue vecchie idee sul delitto e sulla difesa sociale, e ne riconosce l'esagerato ottimismo e il facilonismo. «Forse questo esagerato ottimismo — egli scrive —, questo *facilonismo*, poteva avere anche la sua parte di utilità quando la società anarchica era un bel sogno, un'affrettata anticipazione, ed occorreva spingere al più alto ideale possibile ed ispirare entusiasmo accentuando il contrasto tra l'inferno di oggi e l'augurato paradiso di domani. Ma i tempi han camminato. La società statale e capitalistica è in piena crisi, di dissoluzione o di ricostruzione secondo che i rivoluzionari potranno e sapranno far sentire l'influenza delle loro concezioni e della loro forza, e forse siamo alla vigilia dei primi tentativi di realizzazione»<sup>65</sup>.

Malatesta, in questo articolo, ribadisce che per gli anarchici l'attuazione dei doveri sociali deve essere volontaria, e che la costrizione non deve impiegarsi che negli stretti ambiti della legittima difesa. Egli ammette, così, che possano aversi dei casi di violazione del comune dovere di solidarietà, e dinanzi a questi, là dove essi rive-

permanente si trova anche in Marx e nella successiva teoria marxista rivoluzionaria. Scrive in proposito Stučka: «Inteso così lo sviluppo della società borghese, risulta più esatto chiamare la società «una società a guerra civile permanente (ininterrotta)». E tale è appunto il quadro che Marx ha costantemente dinanzi agli occhi anche nel suo trattato più obiettivo — il *Capitale* — allorché impiega il termine di «guerra civile» per caratterizzare l'«aperta ribellione» per la giornata lavorativa di dieci ore e la massiccia violazione della legge da parte della classe imprenditoriale» (P. I. Stučka, *La funzione rivoluzionaria del diritto e dello Stato* (1921), in AA. VV., *Teorie sovietiche del diritto*, a cura di U. Cerroni, Milano, Giuffrè, 1964, p. 47).

<sup>65</sup> *La difesa sociale contro il delitto*, in «Umanità nova» del 2 settembre 1921, ora in Malatesta, *Scritti* (1919-1932), vol. I, cit., p. 205.

stano un carattere di particolare gravità, che sia necessario difendersi ed impiegare a questo fine la forza, dunque introdurre dei momenti di coazione.

Tale posizione, il riconoscimento della necessità della difesa sociale, non è una novità nel pensiero malatestiano. Abbiamo visto che già nella polemica con Merlinò del 1897 egli concordava pienamente sul fatto che dovesse prevedersi anche per la società socialista un meccanismo sanzionatorio. La novità è, piuttosto, di accento. Qui Malatesta confessa che il problema è grave, che non può essere preso sottogamba, e che nel passato gli anarchici se ne sono sbarazzati con un paio di formulette propagandistiche.

Tuttavia, egli non introduce novità nella sua visione della difesa sociale, la soluzione è sempre quella della mobilitazione popolare contro i delitti, quella della società che si fa essa stessa, in tutte le sue articolazioni, gendarme e giudice: «Ma chi giudicherà? chi provvederà alla difesa necessaria? chi stabilirà i mezzi di repressione? Noi non vediamo altra via che lasciar fare gl'interessati, lasciar fare il popolo, cioè la massa dei cittadini, la quale agirà diversamente secondo le circostanze e secondo il suo vario grado di civiltà. Bisogna soprattutto evitare la costituzione di corpi specializzati nell'opera di polizia: si perderà forse qualche cosa in efficienza repressiva ma si eviterà di creare lo strumento di ogni tirannia. (...) Meglio, in tutti i casi, l'ingiustizia, la violenza transitoria del popolo che la cappa di piombo, la violenza legalizzata dello Stato giudiziario e poliziesco»<sup>66</sup>.

In verità, Malatesta pensa che sia poco probabile che si ponga a breve termine il problema della difesa sociale all'interno di una società integralmente anarchica. Egli ritiene che il prodotto di un'eventuale prossima rivoluzione sociale non sarà la società anarchica, ma una società gestita secondo alcuni generali principi di socialismo che avrà conservato ancora il tratto statale. In tal caso, non è tanto un problema di ricostruzione sociale quello che si pone agli anarchici, quanto la lotta continua per strappare quante più concessioni al nuovo governo socialista e per non far decantare lo spirito rivoluzionario delle masse, unico garante, a suo avviso, dinanzi a sempre possibili tentativi di restaurazione del vecchio ordine sovvertito. Questa attitudine negativa (di resistenza) piuttosto che positiva (di ricostruzione), che è una caratteristica del resto che distingue il più generale impianto di pensiero di Malatesta rispetto a quello (positivo) di Merlinò, risulta esplicitamente dalle parole di Malatesta. «Del

<sup>66</sup> *Op. ult. cit.*, p. 208.

resto — scrive l'infaticabile agitatore — noi non siamo che una delle forze agenti nella società, e la storia camminerà, come sempre, secondo la risultante delle forze. In pratica avverrà quel che può avvenire. *A noi spetta di vigilare* perché l'opera necessaria di difesa non diventi pretesto e occasione per diminuire la libertà a vantaggio di certe classi o certi partiti; di opporci alla costituzione di corpi specializzati nella repressione e cioè di gendarmi e magistrati professionali; di ricercare le cause dei delitti residuali e sforzarci di eliminarle, di *vigilare* perché fino a quando vi saranno carceri e colonie penali esse sieno davvero istituti di rieducazione dal trattamento benevolo, aperte al controllo del pubblico e non già luoghi di tortura e di corruzione»<sup>67</sup>. Malatesta indica come compito degli anarchici nella fase post-rivoluzionaria, per ciò che riguarda la questione criminale, la *vigilanza* verso quelle soluzioni che *altri* danno del problema della difesa sociale. È un'attitudine, questa che Malatesta raccomanda agli anarchici, puramente negativa e difensiva, che si mantiene lontana e diffidente verso l'opera della ricostruzione sociale.

A Malatesta replica con una lettera da Bologna Aldo Venturini, il quale pone la questione della determinazione delle norme secondo le quali deve attuarsi la difesa sociale e degli organi che devono attivare tale difesa. Venturini riprende le argomentazioni di Merlino, criticando la assoluta indeterminazione alla quale Malatesta abbandona la difesa sociale e dunque il suo amorfismo. «Ammesso il principio — scrive Venturini — che la società e gli uomini che la compongono hanno diritto di difendersi contro chiunque attentasse con qualunque mezzo e in qualsiasi modo al loro benessere e tranquillità e alla loro integrità fisica personale, è necessario stabilire in che modo questa azione di difesa deve esercitarsi e chi la deve esercitare. A questo proposito tu dici: «Noi non vediamo altra via che lasciar fare il popolo, cioè la massa dei cittadini, la quale agirà diversamente secondo le circostanze e secondo il suo vario grado di civiltà». Ma qui il popolo è una espressione troppo generica, e così la questione rimane insoluta. Con siffatto ragionamento mi pare si ripeta l'errore di Kropotkine, secondo il quale il popolo è quello che farebbe tutto, e il popolo per lui non è che genericamente la moltitudine»<sup>68</sup>. Venturini continua proponendo il sistema preconizzato da Merlino in *L'utopia collettivista*, un sistema intermedio tra quello che presuppone l'estinzione del delitto e quello statale fonda-

<sup>67</sup> *Ibidem*. Corsivi miei.

<sup>68</sup> *Ancora sulla questione della criminalità*, in «Umanità nova» del 16 settembre 1921, ora in Malatesta, *Scritti (1919-1932)*, vol. I, cit., pp. 227-228.

to sulla polizia professionale e la pena detentiva, cioè «una difesa sociale che non sia la funzione di un governo, ma che si eserciti, in ciascuna località, sotto l'occhio e il controllo dei cittadini»<sup>69</sup>. Conclude l'allora giovanissimo militante: «Perché noi anarchici non dovremmo pervenire a tale concetto? Noi vogliamo abolire l'attuale apparato della cosiddetta giustizia, con tutti i suoi aspetti dolorosi e inumani, ma non vogliamo sostituirvi l'arbitrio individuale né il giudizio sommario della folla»<sup>70</sup>.

Malatesta risponde pacatamente, e direi affettuosamente, agli appunti critici di Venturini. Egli si dichiara d'accordo con l'opinione che la difesa sociale non debba essere affidata né al giudizio sommario della folla né all'arbitrio individuale, ma non può accettare la soluzione merliniana della difesa sociale organizzata «come un servizio pubblico qualunque», e quindi come un corpo istituzionalizzato. Ciò perché Malatesta teme «la formazione di un corpo di uomini d'armi, che acquisterebbe tutti i vizii e presenterebbe tutti i pericoli dei corpi di polizia». Il vecchio anarchico avanza nuovamente la tesi di una difesa sociale diffusa, assolta collettivamente da tutta la comunità: «Alla difesa sociale dovrebbero provvedere tutti, come tutti corrono al soccorso in caso di pubbliche calamità. Per me il poliziotto è peggiore del delinquente, peggiore almeno del piccolo delinquente ordinario; è più pericoloso e più dannoso alla società. Ma è certo che se la gente non si trova abbastanza protetta dal pubblico, invoca subito l'aiuto del poliziotto. Il solo modo quindi d'impedire l'esistenza del poliziotto è quello di renderlo inutile sostituendolo in quelle funzioni in cui esercita davvero un'azione protettiva per il pubblico»<sup>71</sup>.

<sup>69</sup> *Op. ult. cit.*, p. 228.

<sup>70</sup> *Ibidem*. Successivamente Venturini in una sua recensione di *Al Caffè* di Malatesta, apparsa in «Umanità nova» del 12 aprile 1922 a firma di «A. V.», riafferma la necessità di una difesa sociale formalizzata anche per l'ordinamento sociale anarchico. In merito, così egli scriveva: «Negare l'efficacia della pena, sta bene; ma non dobbiamo in omaggio alle teorie deterministe dichiarare senz'altro l'uomo irresponsabile. La irresponsabilità nel male è anche irresponsabilità nel bene, e la libertà senza la responsabilità è arbitrio. Come è necessario dare espressione concreta alla volontà generale, agli interessi collettivi, così è parimenti necessario dare espressione e tutela al sentimento di giustizia. Tant'è: o presupporre che il delitto scompaia (e questo non sarà che dopo un periodo di tempo non breve); o se si ammette — e come no? — che sussisteranno anche nell'ordinamento sociale risultante dalla rivoluzione delle forme determinate di delitto, bisogna accettare il principio di una difesa sociale organizzata località per località, sotto il controllo costante del pubblico, e indipendente da qualsiasi potere centrale. Confidare nella difesa occasionale e improvvisata del popolo, equivale a rinunciare praticamente a una forma concreta e determinata di difesa, significa non dare alcuna soluzione del problema» (A. V., *Recensione di «Al Caffè» di E. Malatesta*, in «Umanità nova», del 12 aprile 1922).

<sup>71</sup> *Op. ult. cit.*, pp. 230-231.

A questo punto, tirato in ballo prima da Venturini e poi da Malatesta, interviene Merlino, con una lettera ad «Umanità nova», il quotidiano anarchico diretto da Malatesta e che si pubblica nel 1921 a Roma. La lettera di Merlino è particolarmente rilevante, innanzitutto perché riapre, seppure in uno spazio circoscritto, l'antico dibattito con Malatesta, e dall'altro, ai fini di questo studio, perché collega esplicitamente il problema della forma politica della società con quello della difesa sociale.

Preliminarmente, ribattendo a Malatesta che teme la formazione di corpi armati, e quindi di un nuovo centro di potere costituentesi col pretesto della sicurezza pubblica, Merlino tiene a precisare che i giudici vanno distinti dai poliziotti. Quelli, anche oggi, non possono essere definiti un corpo di armati, e, sebbene nella società capitalistica e governativa essi sono generalmente espressione diretta delle classi dominanti, nondimeno la funzione assolta dai giudici sarà essenziale ed utile anche in un contesto sociale profondamente rinnovato e di gran lunga più libero dell'attuale. «Nella società futura — scrive Merlino — essi saranno dei tecnici, preferibili mille volte ai giudici improvvisati, inesperti ed appassionati — come potrebbero essere... i giurati dell'avvenire»<sup>72</sup>.

Anche per ciò che concerne la polizia, Merlino ripete il concetto che «l'organo dev'essere modificato radicalmente, ma non soppresso: e la funzione dovrà anch'essa mutare sostanzialmente». Merlino è convinto, con Malatesta, che la difesa sociale in una società socialista si farebbe più che altro opera di medicina, poiché i devianti sarebbero costituiti in gran parte di infermi. Tuttavia, quest'opera di medicina (che non esaurirà però l'attività di difesa sociale) dovrà essere specializzata, e farsi funzione di un organo appositamente costituito. La società, e quella socialista più delle altre, ha bisogno, per l'avvocato napoletano, di darsi delle forme, delle norme, degli organi. Non è, per lui, questione di distruggere le forme, come aveva già affermato in *L'individualisme dans l'anarchisme*, ma di mutare radicalmente la sostanza che quelle forme rivestono. Così, ad esempio, in quello scritto egli aveva sostenuto che non era questione di abolire il diritto di proprietà, quanto di dare a questo un diverso contenuto. «Conclusione: studiamo e cerchiamo i progressi di sostanza e di forma da apportare nell'attuale organizzazione politica ed economica, ma non torniamo indietro, non proponiamo rimedi peggiori dei mali, come il rimedio di abbandonare la difesa sociale «a

<sup>72</sup> Sulla questione della criminalità, in «Umanità nova» del 4 ottobre 1921, ora in Malatesta, *Scritti (1919-1932)*, vol. I, cit., p. 246.

tutti», il che potrebbe significare anche praticamente, a nessuno»<sup>73</sup>.

Il problema, così Merlinò conclude la sua lettera a «Umanità nova», non è tanto o solo legato alla questione della difesa sociale, il problema è generale ed è quello della forma politica della società socialista<sup>74</sup>. Da un lato, continua Merlinò, vi sono i socialisti marxisti, che anch'essi poco si curano del problema confidando che l'intervento dello stato esteso per ogni dove risolverà tutto; dall'altro lato stanno gli anarchici, che, invece, con lo stato rifiutano anche le forme e le determinazioni istituzionali. «I socialisti autoritari dicono che questi servizi dovranno essere organizzati dallo Stato, e credono con ciò di aver quasi detto tutto: gli anarchici o negano la necessità di ogni organizzazione o si rifiutano a precisare le forme e norme di ciascuna organizzazione»<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> *Op. ult. cit.*, p. 247.

<sup>74</sup> Il problema della forma politica o delle istituzioni della società socialista (ma di un socialismo inteso sempre in termini libertari e non statalistici) è al centro di un altro dibattito che Merlinò condusse con gli anarchici all'indomani della prima guerra mondiale, quando sembravano aprirsi concrete possibilità di un radicale cambiamento sociale. Questa volta suo interlocutore era Camillo Berneri. Argomento del dibattito in questione era «il problema delle abitazioni», e più precisamente il modo in cui si sarebbe dovuto procedere al soddisfacimento del bisogno di alloggi in una eventuale emergenza rivoluzionaria. Berneri, in un articolo firmato con uno pseudonimo (Camillo Da Lodi, *Il problema delle abitazioni*, in «Volontà» di Ancona del 16 marzo 1920), riteneva che il problema si potesse risolvere «col tempo e con la buona volontà», cioè rimettendosi all'azione spontanea delle masse interessate. Berneri riprendeva l'ipotesi di Kropotkin, formulata molti anni prima nel libro *La conquista del pane*, che «prevedeva» che in caso di rivoluzione «gruppi di uomini di buona volontà» si sarebbero formati, casa per casa, strada per strada, per assumersi il compito di compilare liste di appartamenti sfitti, e di «invitare» chi avesse troppe camere a far posto ad altri privi di alloggio. All'articolo di Berneri replicava Merlinò, che così concludeva: «Alloggio a tutti, sta bene: come mezzi di vita e opportunità di lavoro a tutti. Ma siccome chi non lavora (e non è incapace) non deve aver diritto a vivere a spese degli altri, così anche per aver diritto all'alloggio (più o meno spazioso secondo l'intensità del bisogno individuale e la disponibilità dei mezzi) bisogna dare un corrispettivo in lavoro. E non «gruppi di volontari» che agiscono secondo la loro buona o cattiva volontà; ma provvedimenti presi di comune accordo e con le debite garanzie contro i soprusi e le prepotenze. L'accentramento burocratico e autoritario è un male e un pericolo: ma è anche un male e un pericolo l'avversione all'organizzazione e alla forma, da cui si esprime la volontà e l'interesse generale» (Merlinò, *A proposito del problema delle abitazioni*, in «Umanità nova», del 26 marzo 1920, ora in Merlinò, *Il socialismo senza Marx. Scritti dal 1897 al 1930*, a cura di A. Venturini, cit., pp. 590-591). Il dibattito proseguiva con un articolo a firma di L. C. in «Umanità nova» del 31 marzo 1920 e con un nuovo intervento di Merlinò sullo stesso giornale (*I punti sugli*, in «Umanità nova» del 14 aprile 1920). Qualche anno più tardi Camillo Berneri, ritornando sulla questione delle abitazioni, riconosceva la giustezza delle osservazioni di Merlinò e accettava il principio che «per avere diritto all'alloggio bisogna dare un corrispettivo in lavoro alla società» (C. B., *Il problema delle abitazioni*, in «Pensiero e volontà» del 15 giugno 1924).

<sup>75</sup> *Sulla questione della criminalità*, loc. cit., op. cit., pp. 247-248.

Ritorniamo a quello che avevo individuato come il nocciolo della polemica del 1897 tra Malatesta e Merlino: il problema della dimensione politica. Malatesta, e con lui la gran parte del pensiero anarchico, fanno coincidere stato e dimensione politica, e negando quello negano questa, rimettendosi ad una società senza forme e senza norme e per necessità ad una socialità deterministicamente orientata. Merlino, riprendendo il filo della riflessione proudhoniana<sup>76</sup>, distingue tra Stato e dimensione politica, intendendo con quest'ultima designare un dato strutturale (non contingente, dunque) della società: le sue istituzioni. Porsi il problema del potere come dimensione propria della società, porsi il problema delle istituzioni della società socialista, questo era il senso della solitaria ricerca di Merlino. Essa è stata fino ad oggi incompresa ed osteggiata proprio da coloro che erano i suoi naturali interlocutori e che maggiori profitti ne avrebbero ricavato.

<sup>76</sup> Si pensi, ad esempio, all'importanza che in entrambi questi autori ha il concetto di reciprocità («reciprocanza» in Merlino, *réciprocité* in Proudhon) come principio costitutivo della società e alla loro comune ispirazione etico-giuridica. Tale ispirazione, per ciò che concerne l'opera di Merlino, è messa in rilievo da Mario Galizia nel suo importante saggio *Il socialismo giuridico di Francesco Saverio Merlino. Dall'anarchismo al socialismo (alle origini della dottrina socialista dello Stato in Italia)*, in *Aspetti e tendenze del diritto costituzionale. Scritti in onore di C. Mortati*, vol. I, Milano, Giuffrè, 1977.