

# ASSOCIAZIONE, ORGANIZZAZIONE, SOCIALISMO. NOTE A PARTIRE DAL CONFLITTO TRA MARX E BAKUNIN

GIANFRANCO RAGONA

1. Se osservassimo il socialismo come se fosse inquadrato in una fotografia panoramica, scorderemmo agli inizi un insieme di pensatori per lo più isolati; un mondo del lavoro frantumato, fatto di contadini spossessati, migranti, artigiani impoveriti, allevatori sradicati; la paura diffusa di fronte a un mondo in repentino cambiamento, con le città che si trasformano, brulicano di un'umanità confusa e povera, inquinate e preda di malattie, un mondo ai più incomprensibile, dai tratti finanche crudeli: del resto, avrebbe sancito Marx nel suo *opus magnum*: «il capitale viene alla luce grondante sangue e sporczia dalla testa ai piedi, da ogni poro»<sup>1</sup>.

Proprio il comune interesse per la «questione sociale» accomunò i diversi socialisti delle origini: criticavano il crescente individualismo, la concorrenza e in particolare quella tra i lavoratori, predicando per contro la cooperazione e l'associazione; prendevano di mira le dottrine economiche dominanti, che giustificavano miseria e asservimento dell'uomo; osteggiavano non di meno le dottrine politiche liberali, che mentre parlavano di diritti naturali dell'uomo, rimuovevano la sua fondamentale essenza sociale. I primi socialisti tutti, quindi, svilupparono un'attenzione specifica nei confronti della «classe più numerosa e più povera», per usare la celebre espressione di Saint-Simon, anche se il classismo agli albori era di natura descrittiva, non già politica, visto che in generale Owen, Fourier e compagni propendevano per pacifiche politiche di collaborazione con i capitalisti illuminati o di buon cuore.

2. Pochi lustri dopo l'introduzione del termine socialismo nel dibattito politico, cioè intorno agli anni Quaranta, tra alcuni giovani pensatori che avevano studiato Hegel, si affermò un lessico specifico, destinato a duraturo successo: «positivo», «negativo», «contraddizione», «spirito» ecc., parole che parevano annunciare l'ineluttabile avvento di crisi e rivoluzione. Ecco, ad esempio, cosa scriveva un giovane, Jules Elysard, su una rivista tedesca nel 1842:

---

1 Cfr. K. Marx, *Il capitale*, Libro I, tr. it. di D. Cantimori, Torino, Einaudi, 1975, p. 934. Sulla vicenda del primo socialismo, rimando agli studi di Gian Mario Bravo, in primis alla celebre *Storia del socialismo, 1798-1848* (1971), Roma, Editori Riuniti, 2014. Si veda quindi, tra i titoli «classici», J. Droz, *Storia del socialismo*, Roma, Editori Riuniti, 4 voll. 1973-1981 (ed. or. *Histoire générale du socialisme*, Paris, PUF, 1972-1978). Una rivalutazione recente del socialismo prima di Marx, si trova in A. Honneth, *L'idea di socialismo*, tr. it. di M. Solinas, Milano, Feltrinelli, 2016.

Sostengo che mai le contraddizioni sono state acute come oggi; affermo che l'eterna contraddizione che dura da sempre, ma che, nel corso della storia, non ha fatto che crescere e svilupparsi, tra libertà e non-libertà, ha raggiunto nella nostra epoca uno sviluppo analogo ai periodi di decomposizione del mondo pagano ed è pervenuta al suo apogeo. Non avete letto sul frontone del tempio della libertà elevato dalla Rivoluzione queste parole misteriose e terribili: Libertà, Uguaglianza, Fratellanza? Non sapete e non sentite che queste parole significano la distruzione totale dell'attuale ordine politico e sociale?

E ancora, con riferimento alla contraddizione, al soggetto storico in formazione, alla potenza dello spirito, al progresso, questo ventottenne scriveva:

Ma d'altra parte si manifestano intorno a noi dei fenomeni precursori: sono il segno che lo spirito, vecchia talpa, ha compiuto il suo lavoro sotterraneo e presto riapparirà per render giustizia. Vengono costituite dappertutto, e soprattutto in Francia e in Inghilterra, associazioni nello stesso tempo socialiste e religiose, le quali, totalmente al di fuori del mondo politico attuale, attingono la loro presente vitalità a fonti nuove e sconosciute, si sviluppano e si propagano in segreto. Il popolo, la classe della povera gente che forma senza alcun dubbio l'immensa maggioranza dell'umanità, la classe di cui in teoria sono già stati riconosciuti i diritti, ma la cui nascita e la cui situazione hanno finora condannato alla miseria e all'ignoranza e perciò ad una schiavitù di fatto, la classe che costituisce il popolo propriamente detto, assume dappertutto un atteggiamento minaccioso, comincia a contare i suoi nemici, le cui forze sono inferiori alle sue, ed a chiedere l'effettiva applicazione dei suoi diritti, che tutti le hanno già riconosciuto.<sup>2</sup>

Jules Elysard altri non era che Michail Bakunin.

Pochi anni dopo, il movimento del lavoro comparve prepotentemente sulla scena, cioè l'associazionismo operaio divenne una potenza: dopo aver fatto la sua apparizione nelle lotte dei Canuti di Lione tra gli anni Trenta e Quaranta, nel 1848, a Parigi ma non solo, calca la scena quale nuovo soggetto storico<sup>3</sup>. E compare nel contempo un testo sbalorditivo, scintillante, entusiasmante, destinato a un successo ineguagliato: il *Manifesto del partito comunista*.

3. Senza alcuna pretesa di fornire nuove interpretazioni del *Manifesto*<sup>4</sup>, in questa sede vorrei però sottolineare alcuni aspetti, per lo più dimenticati dai non specialisti, in relazione al tema dell'associazione.

L'opera di Marx e di Engels è insieme assai semplice e assai complessa. È semplice, perché scritta con un linguaggio non esoterico, che dà vita a una esposizione lineare e organica, con una un'idea centrale nitida: l'esigenza di rovesciare i rapporti sociali esistenti per l'abolizione dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, obiettivo da raggiungersi attraverso l'unione e l'associazione dei lavoratori. Il *Manifesto*, tuttavia, è anche un'opera molto complessa, e per diverse ragioni: tra esse, il fatto di essere l'espressione

2 J. Elysard, *Die Reaktion in Deutschland. Ein Fragment von einem Franzosen*, «Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst» 251 (1842), pp. 985-1002. Cito dalla tr. it. di D. Tarantini, *La reazione in Germania*, Trieste, Edizioni Anarchismo, 2009, pp. 62-63.

3 Cfr. F. Rude, *Les révoltes des Canuts: 1831-1834*, postface inédite de L. Frobert, Paris, la Découverte, 2007; L. Frobert, *Les Canuts ou La démocratie turbulente. Lyon, 1831-1834*, Paris, Tallandier, 2009.

4 Utilizzo qui K. Marx - F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, tr. it. di E. Cantimori Mezzomonti, nuova edizione, con un saggio storico-critico di B. Bongiovanni, Torino, Einaudi, 1998.

di un mondo diversificato e articolato, che potremmo definire come la sinistra politica e sociale dell'epoca, ieri come oggi divisa in molte correnti e alquanto litigiosa; ma, a differenza di quanto accade nei primi lustri del XXI secolo, di carattere spiccatamente internazionalista: cartisti in Inghilterra; rivoluzionari polacchi; democratici tedeschi; repubblicani francesi, nazionalisti italiani ecc. Rispetto a questo mondo, il *Manifesto* si pone come proposta unificante per i militanti rivoluzionari più coscienti.

Per poter condurre una politica di questo tipo, i comunisti cui Marx s'indirizza devono in primo luogo fare i conti con il proprio passato, coi socialisti precedenti, e con le diverse ipotesi analitiche e programmatiche in campo. A ciò è consacrato il terzo capitolo dell'opuscolo, *Letteratura socialista e comunista*, in cui non sono attaccati in nessun modo gli anarchici, che di fatto non esistevano ancora come movimento; neppure la critica di Proudhon viene svolta in nome del suo «anarchismo». Questa sezione prende di mira prima di tutto quelle manifestazioni di socialismo *nella forma*, che esprimono un certo anticapitalismo, ma rimpiangendo il passato, e perciò risultano incapaci di «comprendere il corso della storia moderna»<sup>5</sup>. In secondo luogo, viene attaccato quel socialismo «conservatore» o «borghese» che invece capisce bene che la società non funziona, ma desidera rimediare agli «*inconvenienti sociali*»<sup>6</sup> per far funzionare meglio la società così com'è: si tratta di coloro che vogliono la società borghese senza le tensioni e le contraddizioni della società borghese; che vogliono il capitalismo senza le ingiustizie e i mali sociali del capitalismo. Si tratta della «sinistra» modernizzatrice, che però della modernità respinge il conflitto, o lo vuole ammorbidire: non intende, insomma, abolire le condizioni che producono crisi ricorrenti e miseria crescente, ma esige – scrive Marx – «miglioramenti amministrativi» che «diminuiscono le spese che la borghesia deve sostenere per il suo dominio e semplificano il suo bilancio statale»<sup>7</sup>. È quel socialismo, che si spinge a dire che «i borghesi sono borghesi – nell'interesse della classe operaia»<sup>8</sup>.

Insieme con il socialismo detto «piccolo-borghese», il socialismo e il comunismo critico-utopistici presentano aspetti contraddittori. Sono interessanti sul lato della disamina e della critica del capitalismo (colgono per esempio gli effetti distruttivi delle macchine sull'uomo, l'ipocrisia delle giustificazioni intellettuali dello sfruttamento, il senso della divisione del lavoro, la miseria dei lavoratori, la guerra come conseguenza della concorrenza tra capitalismi... insomma forniscono «materiale preziosissimo per illuminare gli operai»<sup>9</sup>), ma si limitano a proporre l'immagine ideale di un socialismo fatto di microesperimenti comunitari, magari sostenuto dall'alto, dallo Stato o dai filantropi, senza capire il significato della politica autonoma di classe quale *trait-d'union* tra la critica e l'immagine utopica del futuro: pensano insomma che l'avvenire sia a portata di mano. C'è qui la forma generale della critica che Marx ed Engels impiegheranno contro Bakunin più tardi: la critica dell'utopismo e dell'antipolitica<sup>10</sup>.

Comunque, regolare i conti con il socialismo precedente, e in fondo con l'anarchismo *ante litteram*, non significa per Marx andare alla ricerca di un modello da imitare o ripro-

5 Ivi, p. 35.

6 Ivi, p. 41.

7 Ivi, p. 42.

8 Ivi, p. 43.

9 Ivi, p. 45.

10 Sulla critica marxista dell'anarchismo si vedano ad es.: Cfr. G. Backhaus, *Introduzione a Critica dell'anarchismo*, Torino, Einaudi, 1974, pp. VII-XXXIX; G.M. Bravo, *Critica dell'estremismo. Gli uomini, le correnti, le idee del radicalismo di sinistra*, Milano, Il Saggiatore, 1977.

porre contro gli altri. Significa invece superare e conservare, dove sia opportuno, quanto è vitale per esempio dell'utopismo, per rifonderlo in una forma inedita di associazione, e questa forma nuova è il partito politico di classe. Il contributo decisivo fornito da Marx e da Engels alla storia del socialismo è esattamente la scoperta del partito quale *forma di associazione con scopi politici* adatta alla nuova realtà del lavoro: non eterna, pertanto, ma conforme ai tempi nello spazio politico europeo industrializzato.

Sul punto, la critica successiva degli anarchici non avrebbe mai colto nel segno, almeno sotto il profilo storico: quella forma era infatti perfettamente adeguata alla composizione di classe dell'epoca. Dal punto di vista teorico, invece, soprattutto dopo la nascita del Partito socialdemocratico tedesco e dei diversi Partiti socialisti nazionali, la critica anarchica avrebbe colto nel segno, indicando che se il partito, da strumento della classe, cioè frutto della sua associazione cosciente, si fosse trasformato nel soggetto principe della politica, riducendo la classe a meccanismo di perpetuazione della stessa classe dirigente, allora avrebbe reso perenne la subordinazione dei lavoratori e dei popoli, la loro oppressione e pure lo sfruttamento<sup>11</sup>. Anni dopo, in tutt'altro contesto, l'idea del partito strumento sarebbe diventato uno degli assi della meditazione innovativa di Raniero Panzieri<sup>12</sup>, il quale, sia detto a scanso di equivoci, non condivideva l'approccio anarchico al problema del potere, ben sintetizzato da una frase di Bakunin: «[...] ci chiamano anarchici. Noi non protestiamo contro questa definizione perché siamo realmente nemici di ogni autorità, perché sappiamo che il potere corrompe sia coloro che ne sono investiti che coloro i quali devono soggiacervi. Sotto la sua nefasta influenza gli uni si trasformano in despoti ambiziosi e avidi, in sfruttatori della società in favore della propria persona o casta, gli altri in schiavi»<sup>13</sup>.

Si ricordava sopra come nel *Manifesto* non compaiano motivi di critica diretta dell'anarchismo, sia perché come movimento esso di fatto ancora non esiste, ma anche perché in questa sede il ruolo storico dello Stato – associazione di carattere nazionale, definito quindi nello spazio e nel tempo – è piuttosto chiaro. Parlando di rivoluzione, Marx sostiene che il primo passo è la conquista della democrazia, convinto che il suffragio universale possa portare il proletariato al dominio nello Stato: potere «della immensa maggioranza nell'interesse della immensa maggioranza»<sup>14</sup>. Il secondo passo della rivoluzione è la cosiddetta dittatura del proletariato, che nel *Manifesto*, in realtà, si riduce a «interventi despotici nel diritto di proprietà e nei rapporti borghesi di produzione», con misure che oggi appaiono del tutto compatibili con uno Stato sociale organizzato<sup>15</sup>: niente a che fare con forme esasperate di autoritarismo o con il totalitarismo, come avrebbero sostenuto alcuni anarchici più tardi, commettendo un peccato di anacronismo<sup>16</sup>. Il terzo passo della rivoluzione, però,

11 Tra le più serie ed efficaci critiche del marxismo e in generale del socialismo politico o di Stato, si veda G. Landauer, *Appello al socialismo*, tr. it. di P. Finistrella, Roma, Castelveccchi, 2019. Per una disamina simpatetica delle posizioni di Stirner, Proudhon, Bakunin, cfr. G. Berti, *Libertà senza rivoluzione. L'anarchismo fra la sconfitta del comunismo e la vittoria del capitalismo*, Manduria - Bari - Roma, Piero Lacaita Editore, 2012, in particolare il capitolo secondo, *La sconfitta del comunismo*, pp. 87-160.

12 Sul punto, e in generale sulla sua figura, rimando a M. Quirico - G. Ragona, *Socialismo di frontiera. Autorganizzazione e anticapitalismo*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2018, pp. 87-106.

13 Cfr. M. Bakunin, *Stato e rivoluzione*, tr. it. di N. Vincileoni - G. Corradini, Milano, Feltrinelli, 1998, p. 162. Sui temi generali, rimando a G. Ragona, *Anarchismo*, Roma - Bari, Laterza, 2013.

14 *Il manifesto* cit., p. 19.

15 Ivi, p. 32.

16 Sul punto, si veda ad esempio il capitolo consacrato a *Marx totalitario* in G. Berti, *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, Manduria - Bari - Roma, Piero Lacaita Editore, 1998, pp.

presenta l'aspetto più utopico del testo, ossia l'abolizione dello Stato. Da un lato, Marx sancisce dapprima che «Il potere statale moderno non è che un comitato che amministra gli affari comuni di tutta la classe borghese»,<sup>17</sup> cioè è sempre Stato di classe, non mai neutrale; tuttavia, alla fine del secondo capitolo, egli afferma recisamente che, «quando le differenze di classe saranno scomparse nel corso dell'evoluzione [...] il pubblico potere perderà il suo carattere politico»<sup>18</sup>, perché non esistendo più le classi, non servirà un comitato incaricato di gestire lo sfruttamento e l'oppressione di una classe su un'altra. Il che è anche coerente con il convincimento che lo Stato, per come lo conosciamo, e in quanto rapporto sociale storicamente determinato, non è sempre esistito, e non esisterà per sempre: del resto, «il comunismo abolisce le verità eterne»<sup>19</sup>. Questo non significa che non esisteranno istituzioni, perché dove c'è associazione ci sono norme (concordate, discusse, modificate continuamente, ma norme); ma lo Stato, o i soviet, o i consigli, non rappresenteranno un potere organizzato per il dominio, ma piuttosto una risorsa per la vita libera di soggetti che, pur tra le loro diversità e particolarità, saranno fondamentalmente uguali: «il libero sviluppo di ciascuno è condizione del libero sviluppo di tutti» nel comunismo<sup>20</sup>.

La ragione del conflitto storico tra anarchici e «marxisti», pertanto, non risiede tanto nel destino dello Stato, ma ruota intorno al problema del suo possibile uso nella fase rivoluzionaria, riguardando di conseguenza la questione dell'associazione partitica. Ad esacerbare i toni di una polemica storica sarebbe stata la *querelle* intorno all'ingresso della bakuniniana Alleanza internazionale per la democrazia socialista, un'organizzazione segreta che pretendeva di fare dell'entrismo nell'Associazione Internazionale dei Lavoratori, un partito di associazioni operaie e rivoluzionarie situate per lo più nelle diverse nazioni europee<sup>21</sup>.

4. Per dare un'idea del conflitto che raggiunse il suo culmine tra la fine del 1871 e il 1872, con il congresso dell'Aja della Prima Internazionale, faccio riferimento a due documenti principali: la *Circolare del Congresso antiautoritario di Sonvillier* (12 novembre 1871) e il più celebre *Le pretese scissioni nell'Internazionale*, di Marx e di Engels<sup>22</sup>.

Preciso due cose, in via preliminare: il conflitto non fu in realtà tra «anarchici» e «marxisti», o tra «socialisti autoritari» e «socialisti libertari», ma tra Marx e seguaci e

---

567-600.

17 *Il manifesto* cit., p. 9.

18 Ivi, p. 32.

19 Ivi, p. 30.

20 Ivi, p. 32. Per interpretazioni diverse del testo, si veda almeno, di parte marxista, G.M. Bravo, *Il Manifesto e i suoi interpreti*, Roma, Editori Riuniti, 1978, e A. Burgio, *Modernità del conflitto. Saggio sulla critica marxiana del socialismo*, Roma, DeriveApprodi, 1999.

21 Su questi aspetti rimando a G. Ragona, *Anarchici e «marxisti»*, «Tigor. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica» XII (2020), 2. pp. 27-33, il cui contenuto riassumo nel paragrafo seguente.

22 Per il primo, cfr. *Circolare del Congresso antiautoritario di Sonvillier*, in J. Freymond et al. (a cura di), *La Première Internationale*, Genève, Librairie E. Droz, 1962-1971, tomo II, pp. 261-265; per il secondo documento, si veda: K. Marx - F. Engels, *Le pretese scissioni nell'Internazionale. Circolare privata del Consiglio generale dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori*, in *Scritti. Ottobre 1871-novembre 1873*, a cura di G.M. Bravo - M. Ceretta - G. Ragona, Milano, Pantarei, 2018, pp. 73-115 (il volume è ora raccolto quale vol. 23 nelle *Opere* di Marx e di Engels pubblicate dalle edizioni di Lotta comunista, tese a completare l'edizione italiana degli scritti marx-engelsiani, iniziata dagli Editori Riuniti ma interrotta all'inizio degli anni Novanta del secolo scorso).

Bakunin e seguaci, oppure, più precisamente, visto che non si trattò semplicemente di un conflitto tra «personalità», tra socialisti politici e antipolitici.

In secondo luogo, fu certo decisivo il peso della «repressione» della Comune (le fratture e i conflitti si acuiscono dopo le sconfitte), ma non si deve dimenticare il ruolo giocato dal convincimento, proprio di Marx, di Bakunin e della maggior parte dei militanti dell'epoca, che il grande rivolgimento sociale e politico fosse alle porte, e pertanto le differenze teoriche sui temi dello Stato, del partito, del soggetto sociale protagonista del cambiamento (operai, contadini, ecc.) dovevano essere considerate alla stregua di impellenti questioni pratiche, sulle quali non era possibile mediare, magari attraverso il pacato confronto, perché in esse era in gioco il futuro dell'umanità.

La Circolare «anarchica» prendeva di mira l'autoritarismo del Consiglio generale e le risoluzioni «accentratrici» della Conferenza di Londra, che si era svolta dal 17 al 23 settembre 1871, in luogo del Congresso generale dell'Internazionale, rimandato a causa della guerra franco-prussiana. In quella sede, in effetti, era stata formulata una pressante raccomandazione alla costituzione del proletariato in partito politico<sup>23</sup> e furono assunte decisioni importanti relative alla struttura organizzativa dell'Internazionale, incaricando il Consiglio di Londra (che dell'associazione era organo di governo, e in esso giocava un ruolo cruciale Marx) di rivedere lo Statuto e i Regolamenti. Gli anarchici avevano protestato contro l'annullamento del Congresso generale e avevano interpretato la convocazione di una Conferenza a Londra come un espediente per affermare la linea centralista e partitista promossa da Marx e sodali. Essi si erano dati convegno a Sonvillier, chiamando a raccolta le opposizioni a quella linea «autoritaria», che contestavano con veemenza: diffusero con un certo scalpore il loro documento tra tutte le sezioni dell'Internazionale.

Engels rintuzzò l'attacco accusando gli anarchici di «scagliare il pomo della discordia tra i militanti», di fomentare gli «intrighi». Del resto, cosa pensavano gli anarchici, che un'organizzazione orientata all'emancipazione del proletariato dovesse avere alla propria testa «un mero ufficio statistico e di corrispondenza»?<sup>24</sup>

Al fondo, la questione era delicata e importante: da un lato, Engels prendeva sul serio l'idea anticentralista dei bakuniniani; dall'altro, li accusava del contrario, cioè di essere dei subdoli organizzativisti e finanche autoritari, tanto convinti della necessità di un'avanguardia, da strutturarla in modo segreto (questa l'accusa verso l'Alleanza della democrazia socialista, creata da Bakunin nel 1868 per diffondere i principi della dottrina anarchica e per dare una casa comune agli anarchici).

Sul piano formale, Engels e Marx avevano tutte le ragioni per respingere dapprima l'ingresso di una componente organizzata all'interno dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori, e poi di richiedere lo scioglimento di ogni componente autonoma e segreta che continuamente si riformava. Sul piano del confronto delle idee, inoltre, Marx ed Engels disponevano di argomenti ben solidi e convincenti contro gli anarchici, in particolare su un punto decisivo:

Nel vostro programma, c'è una frase che [...] è inadeguata. Nell'art. 2 si legge: «Essa [l'Alleanza] vuole in primo luogo l'eguaglianza politica, economica e socia-

23 Come avrebbe confermato lo stesso Consiglio generale nella seduta del 5 marzo 1872, riprendendo la risoluzione londinese sull'«Azione politica della classe operaia», che incitava a costituire partiti operai su basi nazionali, per la conquista del potere di Stato: cfr. K. Marx - F. Engels, *Opere* cit., vol. 23, p. 114.

24 F. Engels, *Il Congresso di Sonvillier* cit., p. 61

le delle classi». / L'eguaglianza delle classi, interpretata letteralmente, sfocia nell'«armonia del capitale e del lavoro», quale viene predicata con tanto assillo dai socialisti borghesi. Non è l'eguaglianza delle classi – un controsenso logico, impossibile a realizzarsi – ma, all'opposto, l'abolizione delle classi, questo effettivo segreto del movimento del proletariato, a formare il grande fine dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori.<sup>25</sup>

Infine, avevano ragione di stigmatizzare il paternalismo e l'avanguardismo che caratterizzava il rapporto tra gli anarchici e la classe lavoratrice, giudicata alla stregua di un minore da educare, forgiare, guidare: gli anarchici non vedevano la maturità di questa classe, che aveva attraversato le lotte dal 1848 al 1871 e in queste lotte aveva sviluppato quella capacità politica autonoma già indicata come una necessità per la trasformazione socialista del mondo nelle pagine del *Manifesto*: «Per costoro [gli anarchici] la classe operaia è materia grezza, un caos, che, per prender forma, ha bisogno del soffio del loro Spirito Santo»<sup>26</sup>.

Tuttavia, su due punti, il giudizio di Engels e Marx sugli anarchici risultava frettoloso e per noi, osservatori del XXI secolo, problematico. Nelle *Pretese scissioni*, Engels scrive:

Tutti i socialisti, per anarchia intendono questo: una volta raggiunto il fine del movimento proletario, l'abolizione delle classi, scompare il potere dello Stato, che serve a mantenere la grande maggioranza produttrice sotto il giogo di una esigua minoranza sfruttatrice, e le funzioni governative si trasformano in semplici funzioni amministrative.<sup>27</sup>

Se il fine del socialismo, nelle sue principali varianti, è l'abolizione dello Stato, e se si prende sul serio questo obiettivo, tutto il problema riguarda la necessità di adattare i mezzi al fine. Quindi, si tratta di impostare seriamente la questione della coerenza etica tra gli uni e l'altro: ecco in cosa consisteva e avrebbe continuato a consistere la critica libertaria al socialismo politico, cioè la critica dell'associazione partitica della classe operaia. Ecco a cosa puntavano, tra le altre cose, gli anarchici di Sonvillier quando scrivevano:

La società futura non dev'essere altro che l'universalizzazione dell'organizzazione che l'Internazionale si sarà data. Dobbiamo dunque aver cura di ravvicinare quanto più possibile questa organizzazione al nostro ideale [...]. L'Internazionale, embrione della futura società umana, è tenuta a essere, fin da ora, l'immagine fedele dei nostri principi di libertà e federazione.<sup>28</sup>

Obiettivamente, il problema dell'etica socialista cui essi si richiamavano, non può essere liquidato tanto facilmente da noi lontani osservatori, diffidenti di fronte a ogni concezione deterministica e scienziata del cambiamento politico e sociale.

25 *Il Consiglio generale al comitato centrale dell'Alleanza Internazionale della Democrazia socialista*, 9 marzo 1869, in K. Marx - F. Engels, *Scritti. Novembre 1867-luglio 1870*, a cura di G.M. Bravo - M. Ceretta - G. Ragona, Milano, Pantarei, 2018, pp. 43-44, riprodotta con lievi correzioni formali in K. Marx - F. Engels, *Le pretese scissioni nell'Internazionale* cit., p. 82.

26 *Le pretese scissioni* cit., p. 107.

27 *Ivi*, p. 114.

28 *Circulaire du Congrès de Sonvilier* cit., p. 265.

5. A distanza di tanto tempo da quegli eventi e alla conclusione di ciò che potremmo definire la fase classica del socialismo, con le sue conquiste, i suoi fallimenti, le sue divisioni – socialdemocratici, comunisti, anarchici, ecc. –, fase ricompresa tra la prima rivoluzione industriale e la fine del XX secolo, quindi circa duecento anni di storia, si tratta di compiere una sorta di passaggio evolutivo, recuperando però il senso del socialismo quale modo di vita del tutto alternativo al capitalismo. Come il capitalismo è stato in grado di mutare e di rinnovarsi, mantenendo però inalterato il suo carattere distruttivo della vita, generica e del pianeta, anche il socialismo deve mutare e rinnovarsi, mantenendo fermo l'obiettivo fondamentale di stabilire un modo di vita fondato sull'eguaglianza nell'accesso alle risorse necessarie alla vita, sul rispetto dell'essere umano e del mondo, dell'ambiente e delle altre specie: è la sfida che si para davanti a chi non sia rassegnato, e la rassegnazione è un sentimento da privilegiati o da disperati. Le distinzioni nominalistiche non hanno più senso alcuno, perché non c'è tempo per alcun ripiegamento settario: bisogna «frenare la catastrofe», cioè dar luogo subito a una sorta di battaglia di arresto, in nome di ciò che *deve unire* le diverse tendenze del socialismo. Per trovare quanto congiunge e combina, è necessario partire da e confrontarsi su questioni elementari, cioè fondamentali.

Tra queste c'è la questione storica dello Stato, oggetto di analisi e studio da parte del mondo anarchico lungo i secoli. Non che siano mancati contributi diversi, si pensi almeno ai marxisti Antonio Gramsci e Nicos Poulantzas<sup>29</sup>, ma la riflessione scaturita nel mondo libertario *dopo* la rivoluzione spagnola rimane decisiva (e problematica, naturalmente)<sup>30</sup>. Per contro, l'illusione che fu della socialdemocrazia europea e di parte del comunismo novecentesco, da Kautsky a Lenin, che lo Stato fosse un alcunché di neutrale, che si trattava di conquistare e di piegare alle esigenze di cambiamento, si è rivelato uno degli errori strategici più grandi nella vicenda del movimento operaio. Che lo Stato, poi, in quanto associazione politica destinata a estinguersi per diventare pura amministrazione delle cose, sia cresciuto in maniera ipertrofica nei paesi del socialismo realizzato, non può seriamente essere rubricato *esclusivamente* tra gli errori od orrori di Stalin e dello stalinismo<sup>31</sup>.

È vero che nel Novecento è nell'arena della statualità che i lavoratori hanno conquistato miglioramenti decisivi per la propria condizione di vita, almeno dove e quando il movimento operaio e democratico è stato capace di imporre la lotta di classe negli apparati istituzionali, facendo leva sui rapporti di forza non sfavorevoli nella società. Oggi, però, viviamo una fase di vera e propria reazione e lo Stato appare per quel che è, Stato capitalista, ovvero permeato dalla logica del Capitale in tutte le sue manifestazioni. Per dirla altrimenti, siamo in una fase storica che presenta una obiettiva sussunzione reale dello Stato al Capitale: con la logica dell'accumulazione, dell'impresa, dello sfruttamento, che ha colonizzato tutti gli ambiti della statualità, almeno nel mondo «centrale».

Da ciò, i rivoluzionari dovrebbero trarre le dovute conseguenze, sul piano organizzativo, facendo *mutatis mutandis* ciò che fece Marx nel suo tempo: cioè non si tratta di

29 Su Gramsci la letteratura è oramai sterminata; sul tema specifico cfr. almeno il recente A. D'Attorre, *Gramsci e lo Stato*, «Filosofia politica» 3 (2020), pp. 479-498; per quanto riguarda Poulantzas, rimando a M. Quirico - G. Ragona, *Socialismo di frontiera* cit., pp. 135-152.

30 Rimando allo studio di M. Larizza, *Stato e potere nell'anarchismo*, a cura di M. Ceretta, Milano, Franco Angeli, 2010.

31 Sul punto si vedano le considerazioni di M. Rubel, *Marx critico del marxismo*, tr. it. di S. Toni, Bologna, Cappelli, 1981. L'edizione originale, più ampia, è stata ristampata per le cure di Louis Janover: Paris, Payot&Rivages, 2000.

rimpiangere il Partito, la classe operaia che si fa popolo, lo Stato che non c'è più o quel capitalismo, ma di studiare il popolo e col popolo, non lontano da esso, e ipotizzare nuove forme di associazione adeguate a organizzare le istanze di cambiamento e capaci di prefigurare, qui e ora, l'immagine della società futura.

Concludo sul tema della classe, il più spinoso, a ben guardare, perché è a esso che si lega la questione dell'associazione e dell'organizzazione. Nel corso dei decenni, anarchici e «marxisti» si sono accapigliati sul punto. L'insistenza sul «compito storico» della classe operaia nel favorire, attraverso un partito e la conquista dello Stato, il passaggio da un modo di produzione a un altro, risultava indigesto ai seguaci di Bakunin. Oggi, il classismo è del tutto marginale nei dibattiti nel cosiddetto anarchismo post-classico<sup>32</sup>, ma in realtà risulta marginale anche nelle visioni più discusse, e in qualche caso molto interessanti, circa il socialismo del XXI secolo.

Ad esempio, Heinz Dieterich, a cui si deve l'espressione *Socialismo del XXI secolo*, nel suo libro del 2006, come si usa dire, molto citato ma poco letto, almeno in Europa, afferma che la prospettiva di una civiltà post-borghese e socialista appare oggi come un compito di cui deve farsi carico non già la tradizionale classe operaia, bensì «un soggetto emancipatore che scaturisce dalla comunità solidale delle vittime del capitalismo neoliberale» ed è pertanto una associazione «multiculturale, multi-etnica, interclassista (*klassenübergreifend*)»<sup>33</sup>. E su questa linea, prospettive all'acqua di rosa, come quella di Axel Honneth nel suo *L'idea del socialismo*,<sup>34</sup> o più radicali (nel senso della profondità analitica e spirituale) come quella di Erik Olin Wright (*Per un nuovo socialismo e una reale democrazia. Come essere anticapitalisti nel XXI secolo*)<sup>35</sup> e di Nancy Fraser (*Cosa vuol dire socialismo nel XXI secolo*)<sup>36</sup>, rinunciano a recuperare una centralità politica e morale della classe lavoratrice nell'auspicato processo di superamento del capitalismo.

Tra le prospettive più eccentriche e – ora sì – politicamente radicali, Il Comitato Invisibile, in tre contributi intitolati *L'insurrezione che viene* (2007), *Ai nostri amici* (2014), *Adesso* (2017)<sup>37</sup>, stabilisce nettamente: «La vera domanda comunista non è 'come produrre' ma 'come vivere'. Il comunismo è la centralità della vecchia questione etica [...] e non quella del lavoro»<sup>38</sup>.

Eppure ancora oggi il lavoro salariato si presenta come parte naturale delle nostre vite, come aspetto necessario per la sussistenza, benché il ruolo del lavoro nella società sia cambiato profondamente nel tempo, e la sua presunta naturalità sia stata più volte messa in discussione, come nota con ottimi argomenti Kathi Weeks<sup>39</sup>. Paradossalmente si sta osservando un processo di liberazione dal lavoro, operato però dal Capitale stesso nelle nazioni

32 Sul punto si veda P. Adamo, *L'anarchismo americano nel Novecento. Da Emma Goldman ai Black Bloc*, Milano, Franco Angeli, 2016, e al suo saggio *L'anarchismo post-classico e i nuovi movimenti*, «La Società degli individui» 54 (2015), 3, pp. 57-72.

33 H. Dieterich, *Der Sozialismus des 21. Jahrhunderts. Wirtschaft, Gesellschaft und Demokratie nach dem globalen Kapitalismus*, Berlin, Kai Homilius Verlag, 2006, p. 151.

34 Cfr. A. Honneth, *L'idea di socialismo*, cit.

35 E.O. Wright, *Per un nuovo socialismo e una reale democrazia*, tr. it. di N. Augeri, Milano, Punto Rosso, 2018.

36 N. Fraser, *Cosa vuol dire socialismo nel XXI secolo*, tr. it. di A. Gasparini, Roma, Castelvecchi, 2020.

37 Ora raccolti in italiano: cfr. Roma, Nero, 2019.

38 Ivi, pp. 350-351.

39 Cfr. K. Weeks, *The problem with work. Feminism, Marxism, antiwork politics, and postwork imaginaries*, Durham - London, Duke University Press, 2011.

di più antica industrializzazione: con la peculiarità che, sebbene non dominante, rimane intatto il carattere servile del *rapporto* di lavoro salariato, non del lavoro in sé e per sé, come ci insegna Marx. Quando riesce, il singolo entra nel rapporto di lavoro portandovi la sua capacità di lavoro e ne esce deprivato della sua umanità; quando non riesce, viene privato della sua umanità per altre e innumerevoli vie. Il risultato insomma non cambia.

Che un soggetto sociale tanto frantumato e ferito possa assumere un ruolo politico, cioè possa farsi popolo rivoluzionario sulla strada del socialismo del XXI secolo, è difficile da immaginare. Ma la domanda, come associarsi e da dove partire, rimane all'ordine del giorno e richiede un surplus di impegno analitico e di immaginazione.

I socialisti del XXI secolo, quindi, senza paura di sporcarsi il pedigree, stanno tra i gilet gialli, ma anche tra chi osteggia il green pass. Tanto col popolo No TAV, quanto con chi lotta contro il caporalato e i CIE. Con l'insorgenza degli operai che residuano e con chi non ha più energie per cercarselo un lavoro.

C'è poco altro da fare: si ricomincia come nell'Ottocento, prima del conflitto tra Marx e Bakunin: in basso, nel popolo e col popolo reale.