





Marco Boni

ILLUSIONI DEMOCRATICHE

LA POLEMICA BAKUNIN-MAZZINI

Edizioni Nomade Psichico



## CAPITOLO PRIMO

### *I ricchi guarderanno in basso?*

All'inizio degli anni '60 dell'Ottocento la questione sociale è un problema che né il governo né l'opinione pubblica possono credere di evitare<sup>(1)</sup>. Con l'unità d'Italia le condizioni economiche delle masse popolari si aggravano ulteriormente; il cambio di dinastia non giova ai lavoratori delle città e ai contadini. Vengono applicate nuove forme di tassazione, mentre le tasse già esistenti subiscono un notevole aumento; in più, è introdotta la coscrizione obbligatoria<sup>(2)</sup>.

Tali cambiamenti trovano gli schieramenti politici impreparati; i conservatori e i moderati non sanno fare altro che riproporre il programma sociale elaborato nel decennio passato e basato sulla creazione di società operaie, cooperative di consumo e biblioteche per l'educazione del popolo; è chiaro come il problema non sia affrontato nella sua

complessità e gravità.

Nei decenni 1860-1870 le dottrine sociali di Giuseppe Mazzini sono le uniche dotate di una qualche sistematicità<sup>(3)</sup>. Anche il programma mazziniano incoraggia la costituzione di cooperative di lavoro per far crescere lo spirito di mutua solidarietà tra il proletariato<sup>(4)</sup>. In quest'ottica le spese necessarie alla nascita delle cooperative operaie devono derivare dai risparmi dei lavoratori, nel limite delle loro possibilità. Se gli sforzi non risultano sufficienti, essi restano comunque importanti nel far intendere ai lavoratori la centralità della collaborazione e della solidarietà.

Il programma mazziniano sottolinea che in ogni caso le forme cooperative di sviluppo non possono vedere la luce senza l'intervento attivo dello stato, date le condizioni economiche assai difficili in cui versa la gran parte del popolo; solamente uno stato democratico, fondato sul suffragio universale, potrà impegnarsi nelle spese necessarie a dare avvio a forme cooperative di produzione; si renderanno così obbligatorie scelte coraggiose: l'introduzione di tributi sul reddito e la creazione di banche di credito operaio.

La teoria repubblicana consiglia alle classi agiate di guardare con simpatia alle forme di cooperazione operaia. Una più giusta retribuzione del lavoratore può impedire che la miseria diventi la giustificazione dell'odio tra le classi; vengono inoltre caldamente auspiccate forme di aiuto economico da parte dei ceti benestanti in favore delle associazioni operaie.

La collaborazione tra le classi della nazione è, secondo Mazzini, indispensabile anche per un rapporto pacifico tra le diverse nazioni.

Il progetto di conciliazione, atto a coniugare i più alti ideali con l'esigenza di una soluzione in senso repubblicano del problema istituzionale, inizialmente sembra dare ragione a Mazzini; già negli anni '50 si sviluppano in Italia le prime società operaie, soprattutto in Piemonte. Nel 1848 nasce a Torino la prima società dei compositori tipografi, con il principale obiettivo di difendere il salario da eventuali riduzioni. Le società operaie sono innanzitutto società di mutuo soccorso, spesso appoggiate e sostenute (o controllate) dal governo.

Nel 1853 si tiene a Vigevano il primo congresso delle società operaie; i congressi successivi hanno luogo sempre in Piemonte fino al 1859, anno in cui si svolge il congresso di Novi, dove i delegati discutono animatamente sulla possibilità di federare le società operaie piemontesi con le altre sorte nel resto d'Italia. A Novi ci si interroga anche, per la prima volta, su temi di carattere politico. Eppure tra i delegati sono presenti pochissimi operai; prevalgono i deputati, i professionisti, tra cui molti avvocati, giornalisti e altre persone appartenenti ai ceti facoltosi<sup>(5)</sup>.

Al successivo congresso di Milano (1860) partecipano molti mazziniani: l'assemblea sottolinea l'importanza del suffragio universale per il miglioramento delle condizioni economiche della classe operaia. L'influenza di Mazzini sulle società operaie è evidente<sup>(6)</sup>; egli vede nella questione sociale soprattutto un'ulteriore conferma della necessità della soluzione del problema istituzionale in senso repubblicano e crede di rendere più efficace la propria azione politica riunendo in un'unica e potente federazione le società operaie italiane.

L'attivismo dei repubblicani non si mostra solo nelle assemblee, infatti nel 1863 iniziano a Milano le pubblicazioni di un periodico mazziniano che si occupa della questione operaia, significativamente denominato *Fede e Avvenire*. Sul periodico viene a più riprese proposta la *conciliazione* tra ceti abbienti e lavoratori; ogni forma violenta di lotta è risolutamente messa al bando: «La lotta esiste e prosegue, ma man mano che la civiltà avanza, il cozzo sociale si fa men violento, la conciliazione possibile», si legge nel numero del 21 febbraio 1863.

Il progetto mazziniano di un'unica federazione delle società operaie italiane sembra avverarsi nel 1864, quando nel XI congresso svoltosi a Napoli è approvato un atto di solidarietà che intende collegare le società, naturalmente sotto l'influenza di Mazzini; d'altronde solo un decimo delle società operaie esistenti in Italia partecipa al congresso di Napoli. Di fatto l'unione delle società operaie rimane sulla carta.

## *Socialismi*

Scorgiamo le manovre politiche mazziniane anche agli albori del socialismo. Il 28 settembre 1864 è eletto il comitato provvisorio dell'*Associazione Internazionale dei Lavoratori*<sup>(7)</sup>. Mazzini è favorevole alla creazione di un collegamento a livello internazionale dei diversi movimenti operai e tenta di egemonizzare la neonata struttura organizzativa: due fedeli mazziniani, Wolf e Fontana, fanno parte del comitato provvisorio, e in aggiunta Mazzini può contare sull'appoggio dei tradeunisti inglesi, sensibili alle sue teorie.

L'8 ottobre si riunisce un sottocomitato con il compito di redigere il programma dell'associazione; assente Marx, Wolf, appoggiato dagli inglesi, propone come traccia di lavoro «il progresso morale, intellettuale ed economico delle classi operaie d'Europa mediante un'intesa con le varie società operaie in tutta Europa per ottenere una unità di fine e una unità di azione, i due grandi mezzi onde avere i risultati desiderati»<sup>(8)</sup>.

Questo indirizzo viene accettato, ma nella seduta successiva del 19 ottobre i rapporti di forza si capovolgono: Marx è presente, mentre Wolf è partito per l'Italia. Il tedesco rimane inorridito leggendo la bozza di indirizzo inaugurale redatta il giorno 8; richiede alcune modifiche formali per poi stravolgere l'intero documento. Esprime il suo disgusto in una lettera del 4 novembre 1848 indirizzata a Engels: «Poiché Eccarius mi aveva detto che *periculum in mora*, mi presentai e fui invero spaventato quando udii il buon Le Lubez leggere un *preambule* spaventosamente retorico, mal scritto e pochissimo pensato, che pretendeva essere una dichiarazione di principi, dove Mazzini faceva capolino a ogni piè sospinto, mascherato coi più vaghi cenci del socialismo francese. Inoltre in esso il regolamento italiano era accettato per sommi capi, ciò che prescindendo da tutti gli altri errori, portava in effetti a qualche cosa di impossibile, a una specie di governo centrale (naturalmente con Mazzini dietro le quinte) delle classi lavoratrici europee... Vidi che era impossibile cavar qualche cosa da quel pasticcio»<sup>(9)</sup>.

Il documento rielaborato da Marx viene sottoposto al voto del sottocomitato, il quale lo approva senza esitazioni: gli appartenenti al sottocomitato probabilmente non avevano le idee molto chiare...

Questa lotta tra giganti inizia perciò con una sconfitta di Mazzini. Marx comunque lo teme molto, e spera di limitarne l'influenza sulle organizzazioni operaie attraverso l'operato di Michail Bakunin...<sup>(10)</sup>.

### *Arriva Bakunin*

Il russo giunge in Italia nel gennaio del 1864, dove frequenta gli ambienti democratici; inizialmente i rapporti con Mazzini sono cordiali, tanto che l'italiano procura a Bakunin alcune lettere di presentazione e lo aiuta a inserirsi negli ambienti democratici. Lo conferma una lettera di Mazzini a Giuseppe Dolfi: «Vi raccomando il nostro Bakunin, il cui nome è onorato dai democratici del mondo intero»<sup>(11)</sup>. Analogamente Bakunin in una sua lettera afferma

che «grazie a Mazzini ebbi modo di avvicinare, sin dal primo giorno, degli uomini affabili e interessanti, appartenenti tutti, ciò si comprende, al partito democratico»<sup>(12)</sup>.

Bakunin non si è avvicinato alle idee democratiche, però comprende che in quell'ambiente è possibile contattare persone desiderose di nuove esperienze: il russo ha già da tempo elaborato le sue convinzioni antireligiose e anti-statali<sup>(13)</sup>, ma utilizza in modo strumentale la simpatia di Mazzini nei suoi confronti. Il repubblicano sembra non avvedersi ancora delle reali intenzioni del rivoluzionario; ne conosce le azioni eroiche compiute nel bel mezzo delle rivolte, le tante sventure<sup>(14)</sup>, e cerca di facilitarne l'arrivo in Italia dopo la leggendaria fuga dalla Siberia.

I rapporti cordiali con Mazzini e i democratici non possono durare a lungo; al progetto di conciliazione in campo economico Bakunin oppone la *rivoluzione sociale*; all'idealismo religioso di Mazzini sostituisce il proprio pensiero ateo e anticlericale, che non tarda a fare breccia nelle giovani generazioni. Bakunin nega la centralità della questione istituzionale e politica, dichiarando al contrario la

necessità della completa emancipazione economica del proletariato, la quale, come recitano gli statuti dell'Associazione internazionale dei lavoratori, deve provenire dal proletariato stesso; deride le illusioni di un lento miglioramento delle condizioni dei lavoratori, ottenuto magari grazie all'aiuto benevolo della classe abbiente.

Il 26 gennaio 1864 Bakunin giunge a Firenze; qui fonda una società segreta composta da pochi elementi, la *Fratellanza*, denominata anche *Alleanza della democrazia socialista*. I dodici punti programmatici della Fratellanza, stampati clandestinamente nel 1865, mostrano la distanza abissale, la perfetta inconciliabilità che già in questo periodo separa le teorie mazziniane da quelle di Bakunin:

- 1) Abolizione del Diritto Divino.
- 2) Abolizione del Diritto Diplomatico.
- 3) Abolizione del Diritto Storico.
- 4) Rinunzia ad ogni idea di preponderanza nazionale.
- 5) Libertà dell'individuo nel Comune.
- 6) Libertà dei Comuni e libera federazione di essi nella

Provincia e nella Nazione.

- 7) Abolizione dell'attuale Dritto pubblico e privato.
- 8) Eguaglianza politica di tutti.
- 9) Abolizione di ogni privilegio personale e reale.
- 10) Emancipazione del lavoro dal capitale.
- 11) Unica proprietà: gli strumenti del lavoro a chi lavora, la terra a chi la coltiva.
- 12) Libera federazione delle Nazioni fra loro<sup>(15)</sup>.

Della Fratellanza poco si conosce, essendo segreta e composta da forze esigue; gli appartenenti alla società non si conoscono l'un l'altro; solo al comitato esecutivo è nota l'identità di tutti gli aderenti, quindi si trama con grande circospezione, si utilizzano misteriosi cifrari e gli aderenti non superano le poche unità... Comunque la Fratellanza, nelle intenzioni di Bakunin, sarà in grado di provocare e guidare, nel caso gli eventi lo permettano, le rivolte armate, preludio della rivoluzione sociale.

Come prevedibile, nella realtà la società segreta, per certi aspetti ancora legata alla vecchia tradizione romantica,

non incontra molta fortuna <sup>(16)</sup>. Forse è per questo che Bakunin si trasferisce nell'aprile del 1865 a Napoli e nei suoi dintorni (principalmente Sorrento), perseguendo ancora lo scopo di dar vita a trame rivoluzionarie nell'ambiente democratico e di staccare dalla massoneria qualche elemento indipendente. Nel febbraio del 1867 è fondata a Napoli l'associazione *Libertà e Giustizia*, direttamente ispirata da Bakunin; ne fanno parte ex garibaldini ed ex mazziniani quali Friscia, Fanelli e Gambuzzi; riprende le idee di Bakunin, anche se moderate nei toni, poiché l'associazione agisce pubblicamente e osando troppo rischierebbe di essere sciolta dalle autorità.

In definitiva, al Sud gli sforzi di Bakunin incontrano qualche fortuna <sup>(17)</sup>; egli riesce a costruire una rete organizzativa, pur debole, e inizia a trovare consensi soprattutto negli ambienti garibaldini.

## *Illusioni rivoluzionarie*

La questione sociale si aggrava nel 1868. Nel mese di marzo è approvata la tassa sul macinato, definita dal gruppo parlamentare della Sinistra *tassa progressiva*, nel senso di penalizzare maggiormente gli strati disagiati, sulle cui tavole compare quasi esclusivamente il pane. Si verificano scioperi a raffica a Torino, Milano, Bologna, Pistoia e Livorno. Ma è soprattutto nelle campagne che scoppia la rivolta, cieca e violenta. I contadini, già esasperati a causa delle disastrose condizioni economiche in cui versano, si ribellano nel dicembre del 1868 all'iniqua tassa; i tumulti causano morti e feriti e si verificano scontri sanguinosi con l'esercito. In Emilia sono saccheggiate e bruciate i municipi, simboli dell'ordine e della legalità<sup>(18)</sup>.

Bakunin in queste rivolte crede di scorgere il potenziale rivoluzionario dei contadini italiani e in un manoscritto rimprovera a Mazzini di rivolgere le sue attenzioni solamente agli operai delle città: «Mi ricordo almeno che in Londra quante volte io gli osservai, che io credeva necessa-

rio di rivoluzionare i contadini italiani, egli mi rispondeva sempre: per ora nulla vi è da fare nelle campagne; la rivoluzione dovrà farsi prima esclusivamente nelle città, poi quando l'avrem fatta ci occuperemo delle campagne. Allora io non comprendevo affatto questo accieciamento di Mazzini, ora sì che lo comprendo. Egli anzi non è cieco, ma vede ben chiaro. Non volendo che una rivoluzione politica, non la distruzione dello Stato, ma la sua sostituzione con un'altra dominazione, o con un altro Stato, egli ha mille ragioni per non volere la rivoluzione dei contadini»<sup>(19)</sup>.

Bisogna dare torto a Bakunin? L'inerzia dei dirigenti del partito repubblicano mostra come in realtà Mazzini sia preoccupato, nelle condizioni di disordine, dell'unità politica della nazione; non vi è la minima intenzione di *cavalcare* i moti popolari per giungere a una rivoluzione repubblicana, e tale atteggiamento scontenta l'ala estrema del partito. Bakunin e il suo *entourage* non hanno rivestito alcun ruolo, neppure marginale, nelle rivolte spontanee della popolazione contadina, a conferma della debolezza della società segreta, però i tumulti dimostrerebbero al

russo l'innato *spirito rivoluzionario* delle masse contadine.

Nel luglio del 1868 Bakunin si iscrive all'Internazionale assieme ad aderenti della sua società segreta. Nello stesso anno l'Internazionale si insedia anche in Italia e nascono le sezioni di Sciacca e Catania, l'anno seguente di Napoli.

I progressi compiuti in Italia dall'Internazionale socialista minano le posizioni di Mazzini; alcuni tra i repubblicani più giovani si avvicinano ai temi della lotta di classe e alle idee atee; sono attirati da quelle teorie *materialiste* aborrite e aspramente combattute da Mazzini, perciò sul finire del decennio si precisano i motivi dell'attrito tra Mazzini e i rappresentanti dell'Internazionale socialista in Italia, Bakunin in primo luogo.

Nel marzo 1869 la società segreta promossa dall'anarchico formalmente si scioglie e le sue sezioni aderiscono all'Internazionale. Testimonia la distanza esistente tra le posizioni di Mazzini e quelle dell'Internazionale il congresso dell'Associazione dei lavoratori svoltosi a Basilea il 12 settembre 1869, dove gli ideali collettivisti trionfano.

Alla fine del dicembre 1869, a Lugano, Mazzini si oppone

a una richiesta di visita da parte di Bakunin: ormai anche i rapporti personali si sono deteriorati. Nemmeno i rapporti tra Marx e Bakunin sono ottimali e si preannuncia la rottura; già nel 1870 Bakunin etichetta la dottrina marxista come *comunismo autoritario*, fundamentalmente illiberale.

Da parte sua Mazzini in una lettera a Campanella esprime tutta l'amarezza causata dal passaggio di molti repubblicani al socialismo: «Che cosa diavolo intenda Mazzoni<sup>(20)</sup> per una rivoluzione socialista, io non lo so. Se hanno modo, la facciano. Io mi contento di farne una repubblicana... Non ne parliamo più. Questo pretendere di far tutto, per astenersi dal far qualcosa, mi stomaca»<sup>(21)</sup>.

L'idealismo mazziniano è ormai morente<sup>(22)</sup>, tuttavia Mazzini non si avvede della sconfitta e prende decisamente posizione contro la propaganda socialista, che in Italia trova in Bakunin un solerte servitore.

Nel 1871 l'Internazionale conosce un notevole sviluppo; nascono le sezioni di Torino, Ravenna, Girgenti e Catania. Ovunque in Italia i suoi progressi hanno luogo a spese dei repubblicani. Nello stesso anno, l'ultimo della vita di

Mazzini<sup>(23)</sup>, l'italiano tenta invano di frenare le *tendenze materialistiche* negli ambienti democratici.

Sempre nel 1871 l'esperimento della Comune di Parigi è considerato da tutte le parti politiche (reazionari, moderati, conservatori, democratici costituzionali, socialisti) come la prima realizzazione pratica degli ideali socialisti. È un fatto eclatante, che terrorizza mezza Europa (e fa esultare l'altra metà), e che permette a Mazzini di iniziare una critica serrata nei confronti delle dottrine socialiste; questo intento lo impegnerà fino alla morte.

Per contrastare le idee socialiste e federaliste della Comune, Mazzini fonda nel febbraio del 1871 il periodico *La Roma del Popolo*, che pubblica, sotto la sua diretta supervisione, articoli di due categorie; la prima raccoglie scritti di carattere generale che trattano le vicende della *Storia dell'Umanità*; possiamo leggervi articoli di carattere filosofico, sociale, riguardanti le grandi questioni morali e politiche. Una seconda parte di articoli, redatti sia da Mazzini che da suoi collaboratori<sup>(24)</sup>, avvia una serrata polemica con le idee e la propaganda socialiste. Come afferma Aure-

lio Saffi, si descrivono «gli errori del socialismo contemporaneo e dell'Internazionale» e si rende nota la condanna «degli eccessi del Comune di Parigi colle polemiche che ne seguirono»<sup>(25)</sup>.

Gli attacchi di Mazzini iniziano immediatamente, con il primo numero della *Roma del Popolo* (9 febbraio), sul quale egli pubblica l'articolo *Agli Italiani*, un'aspra critica alle idee materialiste e federaliste: «Due scuole straniere, ambe fondate su quello smembramento dell'unità italiana al quale accennammo più sopra, tengono oggi il campo e risolvono in diversa guisa le questioni filosofico-religiose, politiche ed economiche che agitano le menti d'Europa. La più importante ripone la sovranità nell'individuo, nell'io. Senza nozione di legge e quindi di dovere collettivo, essa trova, dovunque s'affaccia una espressione parziale, temporanea della vita, diritti supremi inviolabili, e fonda su quelli ogni ordinamento. La spontaneità individuale, sia ch'essa generi potenza di fatto sia che affermi istintivamente una norma di giusto e di vero è per essa il segno di una sovranità: a evitare, a impedire, che non degenerino in

guerra civile i conflitti inevitabili fra tutte queste piccole sovranità locali, provvederanno, secondo i discepoli della scuola, l'interesse e se non basta l'azione della forza tra tutte preponderante. Essa conduce, in religione, per quei che s'arrestano a mezza via, al protestantesimo, pei più risolutamente logici, al materialismo; in politica al federalismo, all'indipendenza quasi assoluta degli interessi locali, all'assoluta libertà dell'insegnamento, all'indifferenza sistematicamente ordinata d'ogni direzione governativa e nella politica internazionale, al non intervento».

A partire dal mese di aprile, Mazzini critica, sempre sulle colonne della *Roma del Popolo*, l'esperienza della Comune di Parigi; tuttavia i suoi attacchi indiretti all'Internazionale non causano immediate repliche nel campo avverso<sup>(26)</sup>.

## *Attacco diretto*

È con l'articolo *Agli operai italiani*<sup>(27)</sup> che Mazzini attacca *direttamente*, e in grande stile, l'Internazionale; questa associazione, afferma, minaccia di falsare l'operato del movimento operaio; esalta gli interessi materiali, a scapito delle verità filosofiche e religiose, contrappone interessi a interessi, e ciò non può che generare sentimenti di ira e ribellione: l'odio tra le classi sarà la causa di violente guerre civili e dello spargimento di sangue fraterno. Mazzini conclude invitando gli operai a *non aderire* all'Internazionale: «No, voi non lascerete, per proposte siffatte, la via calcata sinora e io potrò, sino all'ultimo giorno, muovere su quella con voi. Se v'è città fra le nostre nella quale l'Internazionale abbia trovato aderenti, è quella dove l'elemento operaio è più muto, più ritroso ad ogni vitalità di progresso»<sup>(28)</sup>.

Fino a quando gli attacchi erano stati rivolti alla Comune, Bakunin aveva creduto opportuno non intervenire; ma un affronto diretto all'Internazionale rischia di compromettere il lavoro di propaganda rivoluzionaria pazientemente

compiuto dal russo. Una decina di giorni dopo la pubblicazione, l'articolo di Mazzini giunge nelle mani di Bakunin, che si trova a Lugano; assai preoccupato, l'anarchico inizia il 25 luglio una *Risposta a Mazzini*, terminata quattro giorni dopo e pubblicata sul quotidiano filointernazionalista *Il Gazzettino Rosa* di Milano il 14 agosto<sup>(29)</sup>: vi si dichiara che l'Internazionale è nata dall'iniziativa spontanea delle masse operaie ed è uno strumento di liberazione del proletariato, difende i lavoratori sfruttati e lo prova il fatto che essa genera la speranza negli oppressi e il terrore negli oppressori.

In un crescendo wagneriano Mazzini, pochi giorni prima della pubblicazione della *Risposta*, ricompare sulle colonne della *Roma del Popolo* per accusare direttamente Bakunin: il russo intende abolire lo stato, la patria, la proprietà e rinnega Dio; assecondando queste teorie l'ideale repubblicano diventerebbe bandiera di individui che hanno cura esclusivamente del loro interesse personale e dei loro capricci momentanei<sup>(30)</sup>.

A partire dall'agosto del 1871 la polemica tra *La Roma del*

*Popolo* e Bakunin non conosce soluzione di continuità; Mazzini pubblica altri articoli: *L'Internazionale Svizzera* (14 settembre), *L'Internazionale, cenno storico* (21 e 29 settembre), *Ai Rappresentanti degli Artigiani nel Congresso di Roma* (12 ottobre), *Intolleranza e Indifferenza* (15 ottobre), *Documenti sull'Internazionale* (16 e 23 novembre) e *La questione sociale* (30 novembre, 7 e 14 dicembre).

Bakunin risponde con il manoscritto *L'Internazionale e Mazzini*<sup>(31)</sup>, l'articolo *Risposta all'Unità italiana*<sup>(32)</sup> e con manoscritti e frammenti rimasti inediti<sup>(33)</sup>.

### *Mazzini e le istituzioni*

Negli ultimi due anni della sua vita Mazzini ripropone ai lettori della *Roma del Popolo* il programma repubblicano; l'esposizione, sulle colonne del periodico romano, del suo progetto politico non riserva particolari sorprese o novità rispetto al passato<sup>(34)</sup>; gli articoli offrono il quadro compiuto, finale del pensiero politico mazziniano, che però per la

prima volta viene esposto in diretta contrapposizione con le tesi internazionaliste, soprattutto anarchiche.

Bakunin mina le basi stesse del sistema politico mazziniano, che scomposto nei suoi elementi e privato della sua carica emotiva e morale mostra un'indubbia freddezza.

La nazione, l'autorità, la patria, la proprietà, sono le parti di un edificio che, secondo il russo, si regge su una sola premessa: l'esistenza di Dio. Dimostrata l'assurdità di questa idea, le teorie mazziniane paleseranno tutta la loro inconsistenza.

Il primo punto del programma del partito repubblicano consiste nella costruzione e nel consolidamento dell'unità nazionale; il fine da raggiungere è la creazione e il rafforzamento della *nazione*, necessario poiché è una tappa del progresso storico caratterizzante lo sviluppo dell'umanità intera. La vita dell'uomo a ben vedere è determinata da un progresso storico, voluto dalla volontà divina, che rappresenta il processo di civilizzazione, cioè la progressiva associazione degli individui, i quali trovano nella loro unione strumenti e regole sempre più efficaci per consolidare e

rendere meno problematica la convivenza umana.

Ecco, la nazione di Mazzini è una tappa di tale *processo associativo*. I tratti comuni, reciprocamente riconosciuti, permettono la convivenza sociale: in mancanza di un'identità comune è ovvio che questi diversi nuclei sociali si scontrino, infatti in Mazzini la diversità conduce *naturalmente* al conflitto e alla lotta.

Per fortuna il progresso storico, *reso possibile dalla volontà divina*, garantisce la costituzione di gruppi sociali sempre più ampi, e permette di soffocare istinti egoistici e lotte senza quartiere per la conquista del benessere materiale. All'inizio al singolo individuo si è sostituita la famiglia, unione resa possibile grazie ai legami di sangue; la famiglia ha in seguito lasciato spazio alla tribù, associazione di individui in cui i legami di sangue si estendono e si trasformano in legami di parentela. Questa legge di associazione trova ulteriore sviluppo nella realtà storica: alla tribù succede il Comune, associazione tra individui che sostituiscono ai legami di parentela l'identità tra condizioni materiali di vita e l'attaccamento a determinati caratteri di una certa

zona geografica.

Le differenti condizioni climatiche, geografiche, producono ancora una moltitudine di identità differenti, necessariamente confliggenti tra loro; in Francia, afferma Mazzini, esistono circa 36 mila comuni; la presenza di queste associazioni in perenne conflitto produrrebbe la guerra civile in mancanza di forme d'unità più ampie. Provvidenzialmente, il progresso storico ha generato un ulteriore stadio evolutivo: *la nazione*, associazione tra milioni di individui. E Mazzini prevede anche un ulteriore stadio evolutivo: l'alleanza tra nazioni: «Chiamati all'associazione come mezzo unico di progresso e fine della stirpe umana, noi salimmo dall'individuo alla famiglia, dalla famiglia alla tribù, dalla tribù al Comune, dal Comune alla Nazione, dalla Nazione al concetto predicato, non attuato finora, dell'Alleanza tra Nazioni»<sup>(35)</sup>.

Per Mazzini la convivenza umana è dunque un obiettivo raggiungibile attraverso l'individuazione e la presa di coscienza dell'esistenza di elementi comuni, che uniscano un numero sempre più ampio di individui. Questa *associa-*

zione progressiva garantisce una maggiore concordia sociale.

Ma *in che cosa consiste* una nazione per Mazzini? Il primo elemento che la definisce è certamente l'esistenza di confini naturali, geografici, che, per utilizzare un termine caro a Mazzini, *affratellano* un popolo. I mari, i monti, i fiumi, delimitano un determinato territorio e sono espressione della volontà divina; creano uno *spazio* riconosciuto dagli individui che lo abitano e garantiscono l'esistenza di un elemento d'identità che caratterizza la collettività: la nazione è l'insieme dei milioni di uomini raggruppati entro i confini naturali che circoscrivono una certa area; è quindi un *fatto naturale*, e in quanto tale è riconosciuta da tutti: non vi sarà mai alcuna disputa sui confini naturali, anzi di norma vi sarà concordia, poiché i diversi popoli riconoscono gli stessi principi naturali; e la guerra è un evento che nasce dalla trasgressione di questi principi naturali. Quando un popolo, che cerca di raggiungere i confini naturali della propria nazione col diritto di vivere entro il proprio spazio, subisce la resistenza di altri popoli (per egoismo),

allora ha luogo una *guerra giusta*.

I confini naturali non costituiscono un concetto relativo, ambiguo, infatti *sono dati da Dio*. Tutti gli uomini che abitano uno stesso spazio geografico contribuiscono a formare un popolo; nessun conflitto sociale, economico o di altro tipo porta alla ridefinizione del *concetto di popolo*.

Un fattore importante per determinare l'identità nazionale è anche *la lingua*: parlare la stessa lingua è tratto comune di quasi tutte le nazioni. L'unità nazionale è risultante pure del contributo che deriva dalle tradizioni comuni, principalmente quelle religiose. La nazione è l'insieme di milioni di individui affini per lingua, ma anche per fede e *culto di sepolture di cari spiriti*.

Va aggiunto che il popolo, unito da lingua, tradizioni, condizioni climatiche e geografiche, non si indirizza spontaneamente verso l'obiettivo comune, cioè verso la realizzazione della *legge progressiva di associazione*. Senza un indirizzo comune l'unità degli individui verrebbe presto sopraffatta dalla spinta esercitata dagli egoismi e dagli istinti. Ne consegue che ogni collettività deve dotarsi di

norme condivise, di regole che rendano possibile la convivenza sociale, e la creazione delle leggi è compito delle *istituzioni*. Ogni istituzione di governo ha il compito storico di guidare il popolo alla conquista del progresso, vale a dire alla conquista di un ordine sociale che sappia garantire, in modo migliore rispetto al passato, la convivenza.

### *Monarchia e repubblica*

La forma di governo monarchica ha svolto in modo eccellente i propri compiti storici, avendo combattuto e vinto il feudalesimo, un sistema di smembramento territoriale basato sull'uso della forza e della conquista. Ma la monarchia, secondo Mazzini, ha fatto il suo tempo; ne è dimostrazione in Italia il governo del re: la monarchia perde le battaglie e cede vergognosamente al nemico (Nizza, Venezia); è causa del disastro finanziario, della inefficienza, della miseria. La “corte” è luogo di corruzione e arbitrio amministrativo, e in aggiunta la libertà di stampa è continua-

mente negata, l'opinione pubblica è costantemente ignorata.

Ma al di là di questi elementi contingenti, gli avvenimenti di tutta Europa dimostrano che la monarchia ha esaurito la sua missione storica perché rappresenta, così come il feudalesimo, il privilegio, fondato stavolta sull'unità nazionale e sull'*autorità scesa da Dio*.

In Europa è tempo di un nuovo ordine sociale fondato non sul privilegio e l'autorità dice Mazzini, ma sull'associazione di uomini liberi ed eguali; ne costituiscono una prova le numerose guerre causate esclusivamente da interessi dinastici o personali, l'egoismo ascendente, l'odio crescente tra le nazioni, la lotta di classe; questa esigenza rende a sua volta inevitabile la presenza di nuove istituzioni, perché quelle consolidate difficilmente si adattano a un nuovo *principio* e a un nuovo *fine*; nel caso dell'istituzione monarchica, essa non può reggersi che «sul dogma dell'ineguaglianza, sul privilegio di un individuo o di una famiglia»<sup>(36)</sup>.

A una nuova realtà storica devono seguire nuove istitu-

zioni, strumenti che il popolo utilizza per rendere effettivo il progresso storico nella realtà sociale: il miglioramento costante della realtà sociale è infatti una legge storica, i cui contenuti indicano che l'interesse del popolo consiste nel vivere nella propria nazione.

Mazzini riconosce la legittimità delle istituzioni governative solo se esse permettono al popolo di raggiungere il *fine nazionale*; in caso contrario lo scontro tra governanti e governati diventa inevitabile. I periodi di stabilità, nei quali un'istituzione si adatta perfettamente alla realtà storica, costituiscono la norma; i periodi di rottura, di cambiamento sono l'eccezione. Di solito perciò la società umana segue le regole imposte, a vantaggio di tutti, dalle istituzioni e queste definiscono il fine, mentre il popolo è lo strumento necessario al raggiungimento del fine.

La nazione, ora risulta chiaro, non è esclusivamente *unità territoriale*, è anche *unità politica*, raggiunta attraverso il rispetto di determinate regole, prodotte dalle istituzioni. Orbene, il XIX secolo secondo Mazzini rientra nei periodi storici di rottura e urgono nuove regole e nuove istituzioni,

atte a rifondare e a consolidare una vera unità politica, indispensabile per garantire l'esistenza della nazione.

Per tutte queste ragioni è d'obbligo attuare il progetto repubblicano, dove l'unità politica sarà consolidata da istituzioni governanti una società di liberi ed eguali. E il primo passo indispensabile per mettere in atto questo progetto è l'introduzione del *suffragio universale*; a tutti gli italiani adulti devono essere concessi gli stessi diritti politici: l'eguaglianza politica darà così vita a una *democrazia rappresentativa*, stabilita grazie all'elezione da parte del popolo di un'assemblea costituente.

Va detto che il rivoluzionario repubblicano non vuole solo convincere, vuole anche *convertire*: non vi è unità nazionale senza l'unità morale del popolo. Senza una *legge morale* universalmente riconosciuta i diritti non hanno alcun fondamento solido ed entrano fatalmente in contrasto tra loro, vincerebbe fatalmente la legge del più forte e il progresso di civilizzazione conoscerebbe una fase di regresso. Lo stesso suffragio universale è inutile per garantire la convivenza sociale, se alla base non vi è «l'accettazione

comune anteriore di un principio morale supremo»<sup>(37)</sup>; il voto popolare, in mancanza di unità morale, è influenzato dalle parole di volgari demagoghi ed esprime esclusivamente il più basso egoismo e i più gretti interessi.

È Dio la base per individuare e considerare validi i diritti e i doveri, che non vengono perciò creati dalla collettività liberamente associata. La negazione dell'esistenza di Dio priva di legittimità i diritti e i doveri fondanti un determinato assetto sociale; non che essi scompaiano, semplicemente da assoluti si trasformano in relativi; e allora, dice Mazzini, i diritti cadranno in balia dei fatti contingenti e delle recriminazioni del più forte.

Se l'umanità negasse Dio, la società rimarrebbe affidata alle trasformazioni della realtà materiale, determinata dall'interazione tra forze cieche, casuali; un simile assetto causerebbe la scomparsa di ogni idea di giustizia, sostituita dal caos, dall'*anarchia*. Scomparso il *principio divino*, si dissolverebbe anche il *principio vitale* che permette la sopravvivenza della collettività: «Cancellata l'esistenza d'una Causa prima, intelligente, è cancellata... la possibilità d'u-

na legge di Progresso, di un disegno intelligente regolatore della vita dell'Umanità: progresso e moralità non sono più che fatti transitori, senza sorgente fuorché nelle tendenze, negli impulsi dell'organismo di ciascun uomo, senza sanzione fuorché dall'arbitrio di ognuno, di interessi mutabili o dalla forza»<sup>(38)</sup>.

I contenuti della volontà divina, della *verità*, sono impercetrabili, non conoscibili, oppure rivelati a poco a poco, attraverso gli eventi espressione del progresso storico, del quale le nazioni e i popoli sono uno strumento; proprio la realtà storica è rivelatrice della volontà divina. Le istituzioni, in questo contesto, sono le “tutrici” dell'unità politica e morale della nazione. D'altronde a capo delle istituzioni vengono eletti, in base al progetto repubblicano, individui virtuosi e capaci, scelti dal popolo. Mazzini a riguardo ci assicura che l'insieme degli elettori non sbaglierà in questa importante decisione: Dio dona una legge morale, base e principio dell'unità morale della nazione e ne deriva che il popolo, ricevuta la legge morale direttamente da Dio, non potrà fallire nella scelta dei rappresentanti più virtuosi.

Questa felice scelta permetterà di conseguire l'ulteriore elevazione morale del popolo grazie all'efficace operato dell'assemblea rappresentativa: i rappresentanti eletti individueranno e accerteranno i principi morali e religiosi in cui il popolo crede, perché senza unità di principi morali e religiosi non vi sarà *nazione*, ma solo massa brutale.

Senza la consapevolezza di questa unità morale e religiosa il suffragio universale si trasformerà in plebiscito, e il passato mostra chiaramente che i plebisciti «hanno dato e daranno a pochi anni di intervallo la Repubblica, la Monarchia temperata, il dispotismo e il bonapartismo»<sup>(39)</sup>. Il popolo, ancorché illuminato al momento della scelta dei rappresentanti, dovrà essere educato per avere piena consapevolezza dell'unità morale e religiosa, oltretutto politica, della nazione; e toccherà proprio ai rappresentanti del popolo svolgere questo difficile compito. Negata la legge morale, quindi *negato Dio*, non è possibile creare e mantenere l'unità politica della nazione; conseguentemente, nessun ordine pacifico risulta possibile entro la collettività nazionale. L'ordine legale sancito dalle istituzioni è conseguenza

diretta della legge morale concessa da Dio.

Si può notare come la repubblica di Mazzini non sia certo “laica”<sup>(40)</sup>. In ogni caso essa riconosce l'eguaglianza politica tra gli individui: la repubblica di Mazzini è prima di tutto una *democrazia*. Tuttavia va sottolineato che il progetto politico mazziniano prevede *l'educazione* del popolo da parte dell'assemblea rappresentativa, affinché esso disponga delle capacità necessarie per riconoscere e osservare la legge morale data da Dio.

La definizione e l'individuazione della legge morale spetta allora ai rappresentanti del popolo; questo non è un punto secondario del programma politico di Mazzini, ma aspramente criticato da Bakunin, che intravede la volontà di mettere in atto un progetto politico autoritario.

## *Contro l'anarchia*

Nonostante l'Italia abbia certamente raggiunto l'unità territoriale, la conquista dell'unità politica e morale è ancora ben lontana, afferma Mazzini. In tutta Europa l'unità politica delle nazioni è messa in crisi dall'istituzione monarchica, abile nel generare discordia all'interno delle singole nazioni.

Le istituzioni repubblicane si rendono necessarie per garantire l'unità politica delle nazioni europee, poiché si fondano sui principi di equità e giustizia. Tutte le istituzioni, anche quelle repubblicane, sono semplicemente degli strumenti; il *fine*, l'obiettivo verso il quale deve tendere ogni sforzo, è l'*unità nazionale*; in mancanza di questa unità, cessa l'esistenza stessa del popolo.

Privi di un'identità comune, gli individui tenterebbero di raggiungere esclusivamente i fini inferiori, meno degni, che trovano origine negli interessi materiali e negli istinti egoistici: la mancanza di un fine superiore determinerebbe un conflitto perpetuo, cioè l'*anarchia*.

La critica del disordine anarchico si sovrappone e si intreccia con la critica delle idee materialiste. Queste idee, secondo Mazzini, negano l'esistenza di Dio, della legge morale e conseguentemente del progresso e del *fine comune* (l'unità nazionale). La negazione di Dio porterebbe a riconoscere come unica realtà l'individuo, i suoi bisogni e le sue necessità, elementi che popolerebbero un mondo privo di ordine morale. Un'esistenza senza Dio genererebbe perciò la sovranità dell'*io*, un *io* egoista che riconoscerebbe solo se stesso e che entrerebbe inevitabilmente in conflitto con le altre individualità, creando conseguentemente il disordine e la guerra civile. Questa è l'anarchia: «Moralmente, la sovranità, la sorgente dell'autorità collocata nell'*io*, nella di lui ragione, nella di lui volontà, riesce, per forza di logica, alla somma degli istinti, degli appetiti, delle passioni dell'individuo, e la pratica della teoria guida al culto dell'interesse personale»<sup>(41)</sup>.

Questo nichilismo filosofico<sup>(42)</sup> a parere di Mazzini produce un nichilismo politico, che alla negazione di Dio sostituisce la negazione dell'autorità, riconoscendo esclusiva-

mente la sovranità della comunità locale. Il nichilismo politico si traduce nelle teorie federaliste, cavallo di battaglia di Bakunin; sono teorie derivanti direttamente dal materialismo e conducono obbligatoriamente alla negazione di ogni autorità, al conflitto sociale e a disastrose guerre civili. Questo è stato per Mazzini il destino della Comune di Parigi, esperienza che si è rifatta alle teorie federaliste e materialiste; il suo fallimento finale è stato inevitabile.

La nazione è una creazione divina: Dio crea mari, monti e fiumi, assegnando alla nazione un fine. Distruggerla significa di conseguenza negare la missione divina (ovvero il progresso dell'umanità).

L'esistenza della nazione è messa in pericolo se non esiste anche unità sociale; in presenza di violenti conflitti sociali l'ordine è messo in discussione ed è perciò necessario rafforzare, invece di abbattere (come vogliono fare i materialisti), i due elementi che rendono certa l'unità sociale: la *famiglia* e la *proprietà individuale*.

Per giustificare la sacralità della famiglia, Mazzini non si spinge al di là delle argomentazioni teologiche: la famiglia

è sacra perché la legge morale è sacra e l'esistenza della famiglia è opera dell'ordine morale divino.

La legittimazione della proprietà individuale fa riferimento al contrario a una morale *umana*, a deduzioni razionali. È una giustizia *terrena* che sancisce la legittimità della proprietà, frutto del lavoro individuale e dello sforzo personale; nel pensiero di Mazzini i beni materiali non sono prodotti collettivamente dai lavoratori per poi essere a disposizione prevalentemente di pochi individui. Risulta logico quindi che l'ingiustizia sociale, grave minaccia per l'unità della nazione, sia percepita da Mazzini essenzialmente come *mananza di capitale*: i lavoratori non dispongono del capitale necessario per poter lavorare in modo produttivo, affinché i loro sforzi possano generare la *proprietà*.

Vi è diseguaglianza solamente nelle condizioni di partenza; una volta eliminata questa ingiustizia primaria, il lavoro produrrà necessariamente la proprietà, la quale sarà goduta da chi ha faticato: l'organizzazione sociale dominante non dà luogo ad alcuna espropriazione del lavoro o allo sfruttamento. In questa logica la soluzione della questione

sociale risiede essenzialmente nel riuscire a riunire, per quanto possibile, *capitale e lavoro*; una volta avvenuto questo riequilibrio, la proprietà sarà goduta solamente dagli individui che la meritano con il lavoro e ogni ineguaglianza delle condizioni materiali sarà un indicatore di eguaglianza morale: ognuno riceverà *solamente ciò che si è meritato*.

Mazzini è convinto che una rappresentanza democratica sappia creare misure legislative atte a introdurre maggiore giustizia nell'assetto sociale; è la rappresentanza delle masse operaie e contadine a permettere di intraprendere misure realmente utili per la causa dell'emancipazione della classe lavoratrice quali l'educazione nazionale obbligatoria per tutti, l'insegnamento professionale accessibile anche ai ceti disagiati, un sistema fiscale più equo, un sistema creditizio pubblico per sostenere economicamente cooperative e associazioni operaie, e delle istituzioni di arbitrato per dirimere le controversie tra capitale e lavoro.

## *Rappresentare il compromesso*

Con Mazzini il compromesso a livello di rappresentanza politica rende possibile quello sociale. Se i disagi e la miseria nascono e si manifestano nella sfera economica e sociale, la soluzione consiste nel creare una *sfera politica* che agisca da mediatrice, riducendo il conflitto sociale. È l'idea di democrazia come conciliazione tra abbienti e non abbienti.

Ma la sfera politica di rappresentanza democratica può essere realizzata solo attraverso una *rivoluzione politica*, vale a dire attraverso l'instaurazione della *repubblica*: «Nessuna trasformazione sociale può compiersi senza l'impianto di istituzioni politiche corrispondenti al *principio* che le dà vita e potenza: chi tentasse operarla isolata susciterebbe una serie interminabile e inefficace di tremende guerre civili»<sup>(43)</sup>.

I lavoratori hanno il diritto, derivante dalla legge morale sinonimo di giustizia, di richiedere un miglioramento delle loro condizioni economiche; analogamente, i ceti medi e

soprattutto i ricchi hanno l'*obbligo morale* di essere parte attiva nella causa di emancipazione dei lavoratori: «Giunti prima a un grado di sviluppo intellettuale ed economico, essi (gli uomini delle classi medie e privilegiate) devono aiutare chi rimase addietro a salire. Da diciotto secoli le loro labbra mormorano la santa parola di Gesù *eguaglianza delle anime*: è tempo che quella parola scenda dalle labbra nel cuore e lo fecondi ad opere attive a pro dei loro fratelli»<sup>(44)</sup>.

Queste esortazioni morali non possono che fallire; anche Mazzini sembra avvedersene, notando come le classi abbienti si siano chiuse in un gretto egoismo, tantoché «l'Internazionale è il frutto inevitabile della repressione governativa e della noncuranza delle classi educate e più favorite dalla fortuna»<sup>(45)</sup>.

Le esortazioni morali svelano il carattere ideale della *nazione* di Mazzini, nella quale prevalgono un'unica fede religiosa e un'unica fede politica. E Bakunin cerca di *smantellare* l'ideale di Mazzini iniziando dalle fondamenta.

## CAPITOLO SECONDO

### *Il dio di Bakunin*

Gli articoli e i manoscritti di Bakunin, sia quelli editi che quelli rimasti inediti, scritti in polemica con Mazzini, dedicano ampio spazio al fenomeno religioso.

Le ragioni di questo particolare impegno vanno cercate nell'obiettivo che Bakunin si propone nel rispondere agli articoli di Mazzini pubblicati sulla *Roma del Popolo*: il russo intende mostrare la fallacia dei presupposti teorici che sostengono il pensiero politico mazziniano, e alla base del pensiero politico di Mazzini troviamo l'idea di un Dio, creatore di una legge morale che governa ogni ordine politico e sociale. La polemica con Mazzini permette perciò a Bakunin di enunciare le proprie posizioni irriducibilmente atee, solitamente espresse in assemblee segrete o in oscure riunioni: il rivoluzionario dedicava quasi tutto il suo tempo alla politica attiva, per riservare agli scritti (in prevalenza

delle lettere) i momenti di forzata inattività.

Bakunin non si impegna in dimostrazioni teoriche per confermare l'impossibilità dell'esistenza di Dio, non accettando lo scontro sul campo teologico-metafisico (cosa che d'altronde ritiene priva di qualsiasi utilità); in questo è facilitato dal fatto che neppure Mazzini si inoltra in complesse argomentazioni astratte, limitandosi per lo più ad accettare a priori l'esistenza di una *verità* alla base del suo sistema politico.

L'anarchico intende svelare "l'inganno" percorrendo strade diverse dal discorso filosofico-teologico. Procedo paragonando i valori e la morale delle religioni, principalmente la religione cristiana, nelle sue diverse espressioni, con gli effetti *storici*, concreti, che i culti religiosi hanno prodotto sull'umanità, effetti misurabili, che si possono toccare con mano; e la loro concretezza permette di smascherare ogni inganno, rende palese ogni menzogna, poiché la realtà dei fatti è priva di ogni ambiguità.

Il russo ovviamente dedica particolare attenzione alla religione cristiana. Riconosce che i valori e la morale cristiani

privilegiano i sentimenti di amore, solidarietà, aiuto fraterno e reciproca comprensione; ne consegue che ogni credente dovrebbe contrastare i tentativi di perpetuare condizioni di oppressione e sfruttamento dell'uomo sull'uomo. La realtà dimostra l'esatto opposto ed evidenzia come il culto di Dio garantisca le posizioni di privilegio godute dagli oppressori dell'umanità, i quali perpetuano i loro soprusi inalberando il *vessillo di Dio*. Tutti i re, tutti gli imperatori, da Napoleone III a Bismark, l'intero mondo "ufficiale" e nobiliare, tutte le autorità terrene legittimano le proprie posizioni di privilegio richiamandosi alla volontà divina, naturalmente da loro stessi interpretata.

Queste autorità terrene utilizzano una folta schiera di sudditi, una *manovalanza* che ha il compito di mantenere e perpetuare l'ordine stabilito; anche l'esercito di compriamari si schiera compatto dalla parte di Dio, e in suo nome opera la repressione e il controllo: «Sono tutte le grosse sanguisughe dell'industria, del commercio, della banca; i professori patentati e tutti i funzionari degli stati: l'alta e bassa polizia, i gendarmi, i carcerieri, i boia, senza dimen-

ticare i preti che costituiscono oggi la polizia nera delle anime a profitto degli stati; sono tutti i generali, questi umani difensori dell'ordine pubblico, e i redattori della stampa venduta, rappresentanti così puri di tutte le virtù ufficiali. Ecco l'armata di Dio»<sup>(46)</sup>.

Scopriamo dunque che le chiese di tutte le religioni, pur promettendo la giustizia ultraterrena, non hanno tardato a impadronirsi delle ricchezze considerate strumento di potere e godimento.

Bakunin è chiaro: le religioni hanno sostenuto il potere oppressore, collaborando allo sfruttamento delle popolazioni. Il culto religioso in ogni angolo della terra ha sempre divinizzato la figura del re o dell'imperatore. A ciò si aggiunge il fatto che la casta sacerdotale ha sempre goduto di numerosi privilegi, generosamente concessi dai detentori del potere, i quali considerano i "preti" dei preziosi alleati.

L'anarchico riassume brevemente nei suoi scritti la storia dei culti religiosi più importanti, ripetendo lo stesso ritornello: re e sacerdoti si trovano ogni volta fianco a fianco nell'opera di oppressione. La religione dei cinesi indica

nell'imperatore il *Figlio del Cielo*, la divinità scesa in terra. Anche il bramanesimo rende sacra la figura del re<sup>(47)</sup>. Ma un particolare viene evidenziato dal russo: il re, secondo il bramanesimo, pur essendo una persona sacra, deve seguire sempre i suggerimenti della casta sacerdotale; se il re non governa in conformità alle indicazioni dei sacerdoti, è punito assieme ai suoi discendenti con terribili castighi, e i sacerdoti sono i potenti consiglieri del re, esenti da ogni tipo di tassazione.

Nella religione d'Egitto i re erano per la terra ciò che il sole era per il cielo; il regime di schiavitù in Egitto raggiunse limiti difficilmente superabili. Ma anche in Egitto il re si doveva sottomettere alle decisioni dei sacerdoti. Questi ultimi erano molto interessati ai beni terreni anche nell'impero babilonese: qui si verificava una sorta di sacrificio; nel tempio della dea Militta ogni donna, una volta nella vita, doveva venderci al primo venuto e donare il ricavato alla casta sacerdotale. Lo stesso sacrificio caratterizzava anche Cartagine.

L'anarchico sostiene che tutti i culti, nel passato e nel

presente, si uniformano a un unico schema, favorendo i forti, i potenti, e condannando i deboli alla schiavitù e alla miseria.

### *Il Dio di Mazzini*

Secondo Bakunin il Dio di Mazzini non si allontana da questo schema: l'idea fittizia di un *ente divino* maschera nel sistema politico ideato da Mazzini un potere *reale*, che all'ombra dell'autorità divina difende le proprie posizioni di privilegio; *Dio ha dato la vita*, perciò ha dato anche la legge di vita (non c'è vita senza legge). Dio è l'unico legislatore dell'umanità e le leggi umane si devono conformare alla *legge morale*, la quale deve essere interpretata correttamente. E nella repubblica democratica di Mazzini il trucco si rivela nella delega totale a favore dell'autorità terrena: Dio impone dei doveri, ma è il governo repubblicano che *ne specifica i contenuti*.

L'anarchico non ha dubbi, il *padrone divino* cede lo scet-

tro del comando al *padrone per procura*, il quale comanda utilizzando le forme di governo più adatte al presente storico: «Nella monarchia assoluta il padrone supremo è Dio, e il padrone per procura, reale, è il re. Nella monarchia costituzionale il padrone è l'intelligenza dottrinarica, e il ruolo di capo legittimo, di padrone per procura, reale, è condiviso da parlamento e re. Nella repubblica teocratica il maestro fittizio è ancora Dio, il padrone reale è il prete... Nella repubblica teocratico-democratica di Mazzini, infine, il padrone fittizio si chiamerà “Dio e Popolo”, e il padrone reale sarà il governo educatore e provvidenziale dello Stato-chiesa mazziniano»<sup>(48)</sup>.

### *La casta sacerdotale*

Rileva Bakunin che la classe sacerdotale (“i preti”) è presente anche nella religione di Mazzini: individui illuminati guidano e consigliano il popolo nell'interpretazione della legge morale data da Dio. Se apparentemente Mazzini

nega l'esistenza di intermediari privilegiati tra Dio e l'umanità (la verità divina illumina direttamente tutte le anime), in realtà l'egoismo e la superstizione si interpongono tra Dio e l'anima umana, impedendo che amore e giustizia regnino sulla Terra, e rendendo necessaria alla fine l'azione dei profeti.

Mazzini viene insomma accusato di ipocrisia: l'italiano elimina un elemento del suo pensiero teologico-politico, per poi reintrodurlo con un sotterfugio subito dopo. La casta sacerdotale, mantenendo un'ampia libertà d'interpretazione del messaggio divino, gode in teoria di una notevole autorità nel sistema mazziniano, mentre al popolo non rimarrebbe che obbedire alle indicazioni formulate dai "preti laici" di Mazzini, vicini a esercitare dunque una vera e propria tirannia. Risultano evidenti le analogie con l'impianto istituzionale ideato da Mazzini per la repubblica: anche in questo caso i rappresentanti dell'assemblea *educano* il popolo.

Nel culto religioso, ampiamente inteso come abbiamo appena notato, Bakunin vede la genesi, o quantomeno una

delle genesi, del fenomeno del potere, che nasce e si sviluppa non nella vita delle masse, ma nel microcosmo dei sentimenti e degli impulsi del singolo individuo. La “religione” è un tentacolo che si dirama dal cuore del potere, e il cuore del potere batte in germe in ognuno di noi.

Come si verifica questo “mostruoso” trapianto? Capita che ogni individuo senta la necessità di affermarsi negando l'esistenza altrui e palesando istinti egoistici. Parallelamente, nessuno accetta di essere sopraffatto, e le malvagie pulsioni vengono, almeno in parte, eliminate nella sfera dei rapporti sociali e allontanate creando una sfera dell'*assoluto*, il superiore livello metafisico; ognuno in Dio vede riflesso *se stesso*, ma è un'immagine idealizzata, perfetta, un mondo nel quale la negazione dell'altro, dell'imperfetto, è possibile. Insediano sul trono Dio, ciascun individuo in realtà *si assolutizza*. Ciascuno adora se stesso nell'immagine di Dio; è dunque possibile capire per quale motivo le parole *amore* e *solidarietà* siano un inganno: l'adorazione esclusiva di se stessi, ancorché mascherata, rende impossibile ogni sentimento di solidarietà tra gli uomini.

Questo meccanismo esprime, a detta del russo, il massimo della violenza quando l'adorazione di Dio si unisce all'occupazione d'importanti posizioni di potere; trovano così logica spiegazione l'operato dell'inquisizione e di personaggi come Torquemada e Loyola, «cristiani sinceri ma un po' violenti».

Dio è l'egoismo idealizzato, è l'*io umano* elevato all'ennesima potenza, e anche il pensiero di Mazzini cadrebbe in questa trappola. Abbiamo già visto che spetta all'assemblea rappresentativa educare il popolo; secondo Bakunin l'assemblea sarà a sua volta educata da Mazzini, sempre in base alla legge morale data da Dio: sarà Mazzini l'interprete della voce di Dio, ed essendo Dio un'invenzione, sarà Mazzini a dettare legge al popolo italiano: anche lui adora se stesso nell'idea dell'assoluto.

La formula di Mazzini *Dio e Popolo* è per il russo una contraddizione in termini: l'idea di Dio inibisce ogni legame di solidarietà tra gli individui, a tutto vantaggio di quei pochi che riescono a sfruttare l'egoismo in parte *latente*, comunque esistente in ogni individuo. La formula *Dio e Popolo* ha

analogie con la pratica religiosa non solo nella sostanza ma anche nella forma: così come il culto religioso si traduce nella perfetta negazione dei valori affermati, allo stesso modo *Dio e Popolo* è una locuzione che nega se stessa, è una frase ipocrita dato che in verità Dio prevarrà sempre sul popolo.

L'adorazione di Dio impedisce a ciascun individuo di *vedere*, di percepire gli altri, nega la possibilità di stabilire stretti legami di solidarietà tra gli individui, legami potenzialmente realizzabili perché la realtà materiale, la vita reale mette in comunicazione tra loro gli esseri umani tramite il lavoro, il dolore, le fatiche e le gioie quotidiane.

La negazione di Dio è una preconditione indispensabile per creare i legami di solidarietà; negare l'esistenza di Dio significa rendere possibile l'emancipazione della società e creare una società libera da ogni forma di sfruttamento e oppressione.

## *Dalla parte di Satana*

Notiamo che in Bakunin ha luogo un vero e proprio capovolgimento della concezione della morale: il *negativo* diventa *positivo* e viceversa<sup>(49)</sup>. La negazione dell'idea di Dio e del culto divino è il perno attorno al quale ruota questo ribaltamento; se la dottrina cristiana concepisce la rivolta satanica dell'uomo contro l'autorità divina come il *male*, in Bakunin il *male* diventa ciò che è *bene* fare; l'atto malefico di ribellione contro Dio coincide con il rifiuto della condizione di schiavitù: l'anarchico ricorda, quasi commosso, i *Fratricelli della Boemia* del XIV secolo, una setta di eretici che aveva abbracciato il partito di Satana *contro Dio*. Chiaramente, in questo gioco di specchi, *il bene diventa il male*, l'oppressione, l'egoismo nascosto dietro un velo di menzogne.

Non che Bakunin si diverta con dei giochi di parole; né si può affermare che egli desideri prendere le parti della perfidia e dell'odio. Semplicemente, il russo cerca di riportare la riflessione sulla morale in un ambito *umano*, cioè terreno,

non metafisico e perciò non ambiguo. Ci invita a giudicare ciò che è bene e ciò che è male esclusivamente in base all'osservazione della realtà sociale ed economica. Le azioni devono certo essere guidate da norme etiche; queste norme tuttavia devono essere il prodotto della riflessione sulla realtà storica, cioè sulla storia dell'uomo, sul suo passato e sul suo presente. E la *Storia*, è questa l'opinione dell'anarchico, parla di violenza, ingiuste persecuzioni, ricchezze sottratte a chi lavora e privilegi goduti da una minoranza sfruttatrice. Una morale basata su teorie metafisiche e astratte, su doveri derivanti dall'alto, impedisce alla maggioranza sfruttata di prendere coscienza della propria condizione; e una morale siffatta agisce come una cortina fumogena che annebbia le idee.

Non ci sorprendiamo se nel passo logico successivo la propaganda atea si incarica di riportare la luce; senza Dio il popolo oppresso riuscirà a individuare il potere sfruttatore e a iniziare la lotta per annientarlo. Questa consapevolezza non può venire che dalla negazione di Dio, come ha dimostrato l'esperienza della Comune di Parigi: «Solamente

Satana, il ribelle contro Dio, vinto ma non pacificato, oggi si chiama Comune di Parigi. Si capisce che tutti i teologi cristiani e mazziniani, i loro padroni, i papi e Mazzini in testa, abbiamo scomunicato la sollevazione dell'eroica Comune. Era infine l'audace realizzazione del mito satanico, una rivolta contro Dio»<sup>(50)</sup>.

La morale non può essere il risultato di una rivelazione divina, proveniente dall'alto, perché in tal caso non farebbe propri gli insegnamenti della realtà vivente, affidandosi invece agli ordini provenienti da una sfera celeste inesistente, prodotto della fantasia storica degli uomini. La morale dovrebbe essere il prodotto della società, la risultante delle reali condizioni di vita degli individui, per divenire umana, non divina (e dunque non ingannatrice).

Il russo naturalmente indica dei contenuti per queste norme etiche, individuando la presenza di una classe capitalistica sfruttatrice e di una classe lavoratrice sfruttata perché privata delle risorse necessarie per lavorare e produrre. Ma gli indirizzi a riguardo sono sempre (volutamente) vaghi: sarà la massa sfruttata a creare nuove regole, nuove

norme etiche in piena libertà, spontaneamente.

Il *male* è etichettato tale dal *potere* poiché mette in discussione un ordine sociale iniquo, che si regge su evidenti menzogne. È sufficiente la consapevolezza di questo fatto per far sì che l'umanità prenda coscienza delle condizioni in cui versa creando una nuova morale, una nuova etica: essa stessa ne definirà i contenuti, in base alle proprie vere esigenze e aspirazioni.

### *Positivismo a oltranza*

Bakunin riconosce esclusivamente il pensiero fondato sulla ragione, rifiutando di salire a un livello metafisico o anche intuitivo di riflessione; deliberatamente e “fisicamente” rimane con i piedi per terra. Privilegia le scienze esatte, la matematica, la fisica e le *scienze reali*, chimica e geologia. Il suo pensiero materialista aborre le riflessioni teologiche, religiose, «le fantasie immaginarie, religiose o metafisiche»<sup>(51)</sup>. Desiderando una forma di emancipazione

umana, antepone l'emancipazione terrena alla salvezza ultraterrena. Bakunin desidera toccare con mano ogni conquista, progresso, o passo in avanti: vuole sentire, udire e vedere e la religione, ogni religione, promette al massimo una salvezza fittizia, ingannevole, irreale.

Il problema religioso diviene perciò un problema eminentemente politico: il culto religioso diventa un ostacolo che impedisce il dialogo tra il rivoluzionario e le masse (nientemeno). Saranno le masse a realizzare la rivoluzione sociale in modo spontaneo, ma il compito di stimolarle e prepararle spetta a un'avanguardia rivoluzionaria, che ha l'obiettivo di far capire al popolo la *necessità* della rivoluzione sociale. Il rivoluzionario intende mutare la realtà economica e sociale, solo che sfortunatamente il credente compie le sue azioni con lo scopo di guadagnarsi l'accesso a una realtà superiore, ultraterrena, cosicché l'attenzione non è rivolta al mondo fisico, terreno. Eliminare il livello metafisico significa per l'anarchico dare efficacia all'azione rivoluzionaria; e parallelamente privare la "reazione" di una delle sue armi più temibili, un'arma che ha tenuto

l'umanità in schiavitù per secoli.

Se Dio è un ente fittizio, inesistente, l'idea di Dio è un dato concreto: è un'idea che riassume contenuti ben precisi, varianti da epoca storica a epoca storica. L'idea di Dio consiste nel *riassunto di tutte le idee*, tutto il patrimonio culturale, tutto il lavoro sociale compiuto dalle generazioni passate e diventato eredità della generazione presente; è un capitale che la generazione presente deve gestire: «In ogni epoca storica, *Dio è la risultante di tutte le attività umane dei secoli passati*, incarnata nell'insieme delle istituzioni religiose, politiche, giuridiche, economiche e sociali che formano *l'ordine ufficialmente stabilito*; e riassunta attraverso una sintesi teologica e metafisica, la cui pretesa è sempre d'imporsi alle generazioni viventi, come un *ideale assoluto*»<sup>(52)</sup>.

Dio è il patrimonio del passato che ogni generazione si lascia alle spalle. Ma questo passato è frutto, quasi sempre, di errori, iniquità, oppressione e menzogne. In tutto ciò non vi è apparentemente nulla di male, infatti è naturale che l'uomo proceda a lungo nell'ignoranza prima di giun-

gere a scelte felici. La strada del progresso è lastricata di errori e l'umanità non si deve scoraggiare, poiché gli antenati dell'uomo erano, se non dei gorilla, quantomeno dei parenti stretti di questo animale<sup>(53)</sup>; la specie umana è partita dalla bestialità per elevarsi lentamente<sup>(54)</sup>.

### *Rivolta contro Dio*

Ebbene, il passato giunge alle soglie del presente con molte pretese, cercando di imporre l'ordine stabilito, l'ordine ufficiale, che al contrario necessiterebbe continuamente di essere rivoluzionato. Il passato, tradotto nell'idea di Dio, tende a cristallizzarsi nel presente, complici le minoranze privilegiate che sfruttano a dovere le credenze religiose. *Rivolta contro Dio* è dunque sinonimo di *progresso umano*; rivolta è la materializzazione delle continue esigenze di cambiamento e rinnovamento, è negazione del passato fonte di ingiustizia e creazione di un ordine sociale più consono alle nuove esigenze dell'umanità.

Bakunin rileva che anche la religione cristiana è nata da una rivolta contro *un'idea* di Dio. Il cristianesimo alla sua nascita esprime la ribellione contro gli dei della società antica, greca e romana, protettori della schiavitù e della condizione servile delle donne; non è un caso che tra i primi adepti della religione cristiana si contino soprattutto donne e schiavi. Il cristianesimo ha abbattuto l'esclusivismo del mondo antico e ha dichiarato l'uguaglianza di tutti gli individui che credono in Dio.

La rivolta è fallita poiché ha avuto carattere religioso: l'uguaglianza è riconosciuta solamente ai *figli di Dio*; il cristianesimo riconosce solo il popolo eletto, convertito dalla grazia divina e battezzato nel nome di Dio. Il fenomeno religioso perpetua il meccanismo dell'elezione di pochi, con il conseguente annientamento degli esclusi; parallelamente ognuno adorando Dio adora in realtà se stesso, negando così gli altri.

Il culto religioso e il progresso, sempre appaiati nel pensiero di Mazzini, sono in Bakunin due ordini di cose inconciliabili. È convinzione di quest'ultimo che il progresso sia

l'imperfezione che si migliora e si modifica. Ma nessuna imperfezione è conciliabile con l'assoluto; davanti all'infinito, tutte le grandezze relative risultano nulle; gli sforzi dell'uomo sono inutili davanti alla perfetta bontà, purezza e potenza di Dio. La religione non riconosce gli uomini in carne e ossa, il mondo reale, l'imperfezione della materia: «I teologi del cristianesimo sono molto più coerenti e logici di Mazzini, quando affermano che è impossibile per gli uomini purificarsi, perfezionarsi e guadagnarsi la salvezza con i loro stessi sforzi, senza l'intervento potente e miracoloso della grazia divina»<sup>(55)</sup>.

### *Le critiche di Mazzini*

Le idee atee di Bakunin, utilizzate come strumento di lotta politica, vengono duramente criticate da Mazzini. Secondo l'italiano un mondo senza Dio viene necessariamente a trovarsi in balia degli avvenimenti casuali, meccanici, ormai privi di senso. Senza Dio non esiste una legge

morale, necessaria per dare ordine e stabilità alla società. Bakunin replica a queste accuse cercando di dimostrare come possa esistere una morale *anche senza Dio*, prodotto non della rivelazione divina ma della società umana.

Tuttavia la portata della polemica tra Bakunin e Mazzini è ancora più ampia; Mazzini utilizza la critica contro l'ateismo con lo scopo di delegittimare i progetti politici dei socialisti materialisti, e in particolar modo la proposta politica di Bakunin. Dice il repubblicano che l'ateismo di Bakunin svela l'inaffidabilità delle sue teorie: un ordine sociale fondato sulla negazione di Dio non può lasciare spazio a valori e sentimenti indissolubilmente legati alla fede religiosa. Una società atea rinnega i sentimenti di amore, giustizia, rispetto e solidarietà.

Mazzini insinua abilmente che le teorie anarchiche del russo, se applicate, condurrebbero a un netto peggioramento delle condizioni di vita della popolazione, dato che l'egoismo cieco renderebbe impossibile ogni forma di collaborazione. Questo attacco è ben diretto, infatti mette in discussione il nucleo stesso della propaganda anarchica,

secondo la quale il popolo può liberarsi dalle condizioni di sofferenza e miseria in cui versa solamente attraverso la rivolta contro ogni autorità divina e terrena.

Bakunin comprende la forza, e dunque la pericolosità, di queste critiche. Perciò non affida il proprio contrattacco alle argomentazioni più prevedibili; potrebbe limitarsi a ribadire che i valori proclamati ed esaltati dalle diverse religioni sono nella realtà rinnegati e calpestati. Ma il russo si cura di *non* utilizzare ancora queste argomentazioni, troppo superficiali per combattere l'accortezza di Mazzini. L'anarchico afferma la validità del proprio progetto politico individuando un *principio di solidarietà* inerente sia alla società umana che al mondo animale, la cui presenza non è determinata da una volontà divina<sup>(56)</sup>.

Per il russo una legge di solidarietà è individuabile già nella vita animale. Quasi tutte le specie animali vivono in gruppo, nel quale la reciproca collaborazione rende possibile la conquista di una fondamentale risorsa, ovvero il cibo. Anche le specie meno abituate alla vita di gruppo attuano qualche forma di cooperazione durante la caccia; un

esempio in questa direzione è costituito dai felini, animali individualisti per eccellenza, ma capaci di organizzare battute di caccia nelle quali la sincronia di movimenti, necessaria per catturare le prede, è perfetta. Una legge di solidarietà è individuabile nella vita animale anche analizzando il secondo elemento che permette la sopravvivenza della specie, la riproduzione. Nessuna specie animale può sopravvivere se non è garantita la procreazione, possibile solamente attraverso il contatto e l'unione. Nessun animale si isola completamente dai suoi simili; l'esistenza di ogni animale è legata alle forme di collaborazione con i propri simili o anche con altre specie.

Un principio di solidarietà è sempre presente nella vita animale e la collaborazione tra esseri viventi avviene in modo totalmente spontaneo: nessun *Essere Supremo* interviene per favorire queste forme di cooperazione. Parallelamente è possibile osservare che tale legge di solidarietà non è il prodotto della *volontà* degli animali, ma al contrario è totalmente indipendente da quest'ultima; la legge di solidarietà è diretta espressione della realtà materiale,

dell'interazione continua degli elementi materiali, sia organici che inorganici, infatti «noi non crediamo a delle leggi predeterminate e... ciò che noi chiamiamo le leggi naturali non costituiscono altra cosa ai nostri occhi che delle risultanti generali e costanti, di una infinità d'azioni e reazioni che si esercitano incessantemente tutte su di una e una su tutte»<sup>(57)</sup>.

Come tutti gli animali, anche l'uomo deve mangiare. Questo bisogno è soddisfatto dal lavoro, che spesso è un atto collettivo; ma pure nel caso in cui il lavoro sia individuale, il prodotto del lavoro viene quasi sempre scambiato, dando inizio a forme di cooperazione; il commercio costituisce l'insieme di questi continui scambi. Anche l'uomo fa all'amore, alleva la prole, prepara alla vita i piccoli, e tali attività risultano possibili grazie al concorso collettivo dei membri della società; la vita umana si concretizza attraverso le forme di cooperazione.

È convinzione di Bakunin che la legge di solidarietà non si limiti a unire l'umanità vivente; essa crea un vincolo, un legame anche tra le generazioni passate e la generazione

presente: le conquiste e le scoperte compiute dalle generazioni passate vengono utilizzate anche dai posteri, cosicché l'esistenza della società si fonda sul concorso collettivo di tutti i membri, del passato e del presente, dell'umanità. L'uomo, considerato individualmente e privato di qualsiasi contatto con gli altri esseri umani, non sarebbe dotato nemmeno della parola e del pensiero; il pensiero è una sorta di dialogo all'"interno" della psiche che può svilupparsi solo attraverso le parole e le altre forme di comunicazione esistenti nella società; senza società non esisterebbe alcun linguaggio, perciò anche il pensiero individuale sarebbe impossibile.

Al di fuori della società, privo di pensiero e di parola, l'uomo «di tutte le bestie che esistono sulla terra, sarebbe la più debole, la più stupida e la più miserabile»<sup>(58)</sup>. Ciò vale anche per i grandi geni, per le persone dotate di un'alta intelligenza. Le loro scoperte sono il frutto di un lavoro individuale, che però riassume ed evidenzia elementi e progressi già presenti nella società. Il grande scienziato e il grande filosofo si limitano a evidenziare una realtà già pre-

sente nella vita umana. Gli uomini di genio, i virtuosi, sono coloro ai quali la società dà sempre più che agli altri e sono proprio loro che dovrebbero ringraziarla, dato che ricevono più di quanto essa non abbia di ritorno.

Nessuno può vivere al di fuori della società, privandosi di qualsiasi legame con gli altri individui; che si tratti di un individuo intelligente o di un perfetto stupido, nessun uomo può fare a meno della collettività, nella quale ci si aiuta, ci si parla, si scambiano utensili. Anche per gli esseri umani è la realtà materiale delle cose a definire i caratteri e i limiti di questa solidarietà; si tratta in definitiva di una solidarietà *naturale* in senso stretto, prodotto della vita organica e non di una sfera morale autonoma.

### *Distruzione*

Se da una parte per Bakunin la solidarietà non è una conseguenza degli effetti generati dalla legge morale data da Dio, d'altro canto egli ritiene che anche l'egoismo non

trova radice nella rivolta dell'uomo contro Dio (come afferma Mazzini, assieme a tutti i teologi), ma non è a sua volta un fatto naturale. La natura offre agli esseri viventi le risorse necessarie per sopravvivere; da essa gli animali traggono il cibo e l'acqua indispensabili per l'alimentazione e quindi anche per la riproduzione e la sopravvivenza della specie. Ma la natura è avara, non offre in abbondanza i suoi frutti. Uomini e animali devono conquistare *risorse scarse*, e ciò conduce a una perenne competizione, alla lotta per la vita. Tutte le specie animali vivono di distruzioni; alcune si accontentano di divorare le specie vegetali, ma altrettante si nutrono di esseri viventi. Proprio i carnivori rappresentano l'evoluzione al più alto grado, infatti essi sono gli animali più intelligenti e sviluppati; in questo senso l'uomo, l'animale più intelligente e dotato delle capacità più affinate, è anche l'animale più violento e distruttore: onnivoro, ha imparato a mangiare qualsiasi animale o vegetale, giungendo sino al cannibalismo.

Se ne desume che la vita animale, inclusa la vita umana, non è regolata esclusivamente dal principio di solidarietà;

in essa trova uguale spazio un'altra legge di natura, vale a dire il *principio di distruzione*, la lotta perenne per la sopravvivenza: «È un autodivoramento impietoso e incessante: è la vita che per continuare a essere la vita uccide e divora la vita. È un assassinio senza misericordia e senza tregua»<sup>(59)</sup>. La vita si basa su un equilibrio instabile, reso tale dalla convivenza del processo di distruzione con il processo di creazione. A questa analisi Bakunin non può, né intende, accostare alcun giudizio di valore: la solidarietà e l'egoismo costituiscono *un fatto*, una realtà che non è generata da alcuna volontà, ma che è determinata dallo sviluppo naturale delle cose.

Partendo da queste riflessioni il russo giunge a criticare il sistema filosofico di Mazzini, dove un Dio perfetto, dotato di suprema potenza, avrebbe senza dubbio creato un mondo altrettanto perfetto, colmo di amore, comprensione e bontà. Bakunin non comprende come la potente volontà divina abbia potuto creare un mondo così crudele e violento. E Mazzini, negli articoli sulla *Roma del Popolo*, non risponde mai a queste critiche.

Con pochi tratti il russo riesce a descrivere la realtà vivente. Due forze fisiche, “meccaniche” si contrappongono ma nello stesso tempo si completano, generano morte, ma anche vita. Bakunin riesce a dare l'idea della vita come fatto ambiguo, composito, basato su un perenne movimento, su spinte e contropinte.

Su questa analisi l'anarchico pone le basi della propria proposta politica: egli nega la *parte oscura* della legge di natura ed elegge il *principio di solidarietà* a ruolo di principio guida per l'umanità intera. Non può sfuggire l'impronta *volontaristica* del progetto di Bakunin <sup>(60)</sup>.

Nessun uomo può, in virtù del principio di solidarietà, sentirsi veramente libero se altri individui sono ancora schiavi. La libertà individuale che si basa sulla schiavitù altrui è meglio definibile con il termine *arbitrio*. Tutti gli uomini, anche i più illustri, i più potenti, sono il prodotto della società: se i sudditi sono ignoranti, miserabili, anche lo zar, il papa e l'imperatore risentiranno necessariamente di queste condizioni. La vera libertà individuale è possibile solamente se si realizza la libertà di tutti; le catene che

legano un uomo in realtà legano l'umanità intera.

Bakunin enuncia un vero e proprio principio di identità. Le sofferenze di un individuo sono percepite con uguale intensità da tutti i componenti della società umana: «Nessun uomo può emanciparsi che emancipando con lui tutti gli uomini che gli stanno vicino. Ma la libertà è la libertà di tutti, perché io non sono realmente libero, libero non solo nell'idea, ma nei fatti, se non quando la mia libertà e il mio diritto trovano la loro conferma, la loro sanzione nella libertà e nel diritto di tutti gli uomini, miei eguali»<sup>(61)</sup>.

Con ogni probabilità, il marchese de Sade sorriderrebbe sornione, ascoltando queste enunciazioni un po' ingenu... Invece Bakunin prevede l'ineluttabile e vicina sollevazione spontanea delle masse oppresse, che troveranno la forza per eliminare ogni condizione di schiavitù e sfruttamento; in questo senso la costituzione dell'Internazionale socialista sarebbe il preludio della rivoluzione sociale.

Il pensiero anarchico contemporaneo più vitale, quello a forti tinte *antindustriali e anticivilizzazione*, ha saputo uscire da queste secche teoriche, utilizzando paradossal-

mente le scoperte scientifiche della cosiddetta *nuova archeologia*; fino al tardo paleolitico gli uomini o ominidi sarebbero vissuti a un basso livello di conflittualità *intra* ed *extra* specie e a un alto grado di comunione simpatetica con la natura<sup>(62)</sup>. La morte era l'atto finale della vita e la confermava; nulla a che vedere con il processo di civilizzazione, che non esprime la dura legge della natura quanto una *virata* dell'attitudine dell'uomo verso la distruzione e l'autodistruzione. La civiltà secondo gli anarchici “neroverdi” è il risultato dell'alienazione umana a iniziare dal tardo paleolitico. Però constatiamo che già “nonno” Bakunin se la prendeva con la civiltà: «Ma ciò che si chiama civilizzazione a questo mondo è pura barbarie, solamente raffinata, perfezionata nel senso dell'organizzazione e non nel senso dell'umanizzazione delle forze distruttive e brutali. Civilizzazione in questo senso significa sfruttamento, asservimento, schiavitù, se non sterminio. Bismark, Thiers, i tre imperatori d'Europa, il papa, il sultano, tutti gli uomini di stato, tutti i generali d'Europa, sono i cavalieri di questa civilizzazione»<sup>(63)</sup>.

## *Questa è perversione*

Per Bakunin, poiché la civiltà contraddice la natura umana, ne consegue che il processo di civilizzazione è in realtà un processo di *perversione* dell'uomo. All'origine dell'esistenza della specie umana vi era uno stato di armonia, concordia, pacifica convivenza, risultante da un certo accordo o dalla corrispondenza dei diversi istinti: era l'unità reale degli individui, il risultato degli effetti generati dal principio di solidarietà.

Il processo di civilizzazione, così nefasto, non è un processo naturale, è invece un fenomeno artificiale. La genesi del processo degenerativo non è individuata dal russo, né vogliamo addentrarci in questa sede nell'analisi dei dati forniti dalla *nuova archeologia*, alla quale prima si faceva riferimento.

Va rilevato però che tali speculazioni conducono il rivoluzionario a sostenere come ogni strumento organizzativo "ufficiale", artificiale, rischi di spezzare quella condizione originaria di armonia; l'uomo civilizzato è più feroce e

brutale delle bestie.

Quindi un più elevato grado di organizzazione della società umana è da scongiurare, poiché in questo caso si giungerebbe a forme di oppressione e sfruttamento ancora più raffinate e letali. L'organizzazione più efficace e nello stesso tempo più dannosa per l'umanità è lo Stato: gli uomini «creano queste terribili macchine da guerra, distruzione e asservimento che si chiamano stati»<sup>(64)</sup>.

### *Il volontarismo di Bakunin*

Nel pensiero di Bakunin la totale emancipazione dell'umanità è un progetto che si basa sulla volontà dei singoli individui. Negli scritti polemici con Mazzini questo aspetto è particolarmente evidente.

Egli si rende conto di affidare un compito assai arduo all'umanità: essa deve trasformare gli elementi naturali che determinano le proprie condizioni di vita, pur continuando a dipendere dalla natura. L'umanità, per compiere

questa impresa, può fare affidamento esclusivamente sulla propria *volontà*. La legge di solidarietà, viene affermato in diversi passaggi, *non* è un fatto sempre reale e vivente, in quanto essa deve coesistere con gli istinti egoistici dell'uomo.

Bakunin è cosciente degli aspetti volontaristici del proprio pensiero: «È la legge naturale della solidarietà che diviene di volta in volta religione e pensiero, e che *deve* divenire alla fine un fatto reale e vivente»<sup>(65)</sup>. Il termine *deve* è indicativo del fatto che le istanze di cambiamento sono affidate a un imperativo morale, affinché l'uomo passi dalla *bestialità* all'*umanità*, potendo contare solo sulle proprie forze. È questo il senso del richiamo all'opera del pensatore tedesco Feuerbach: «L'uomo fa assolutamente tutto ciò che fanno le bestie, solo che egli lo deve fare umanamente»<sup>(66)</sup>.

## CAPITOLO TERZO

### *Naturale autorità*

Per l'anarchico la legge di natura, nei suoi due diversi aspetti (solidarietà ed egoismo) determina la vita umana. In ogni società coesistono l'aiuto reciproco e la lotta per la vita, la creazione e la distruzione; tuttavia questi due movimenti naturali non si confondono mai nella realtà sociale; essi rispecchiano aspetti diversi dell'organizzazione sociale, che rimangono sempre separati e identificabili.

La legge di solidarietà trova espressione nell'unione naturale, spontanea degli individui; è l'unità reale, vivente delle masse e degli individui che si aiutano, si comprendono e convivono pacificamente.

Il principio di distruzione si concretizza nel fenomeno dell'*autorità*, difatti all'organizzazione spontanea delle masse si contrappone un fatto altrettanto reale: il dominio di pochi ai danni dei molti; l'uso della forza genera il prin-

cipio di autorità, il quale a sua volta dà vita alle istituzioni. È questa l'unione artificiale, meccanica degli individui fondata sulla costrizione. Le istituzioni sono uno strumento di oppressione delle masse, e lo stato è l'istituzione al più alto grado di sviluppo.

I due principi naturali che governano la vita umana producono effetti che non si confondono; le due forze naturali restano separate in teoria e in pratica, dando origine a una netta contrapposizione: l'unione spontanea degli individui da una parte e le istituzioni oppressive dall'altra; la libera associazione degli individui è la prova dell'esistenza di un principio naturale di solidarietà, mentre le istituzioni ufficiali, generanti oppressione e sfruttamento, sono espressione del principio di distruzione.

Nell'analisi dell'anarchico l'istituzione statale è il prodotto dello sviluppo storico; lo stato è nato in un momento ben preciso, prima del quale la vita associata era regolata in altre forme, all'inizio molto semplici. Bakunin sviluppa questo punto attraverso una breve narrazione della storia dell'umanità, naturalmente interpretata a suo modo<sup>(67)</sup>.

Per lungo tempo il principio di distruzione, così come il principio di solidarietà, si è espresso attraverso l'associazione spontanea degli individui. All'inizio l'uomo era molto simile agli animali, vivendo in piccoli gruppi e procurandosi il cibo attraverso la caccia. In questo caso il principio di distruzione si affermava con la caccia e la guerra; gli uomini, per sopravvivere, non risparmiavano nemmeno i propri simili: Bakunin individua nell'antropofagia il punto di partenza della società umana. In una prima fase la violenza e la distruzione non si fondavano sull'esistenza dell'autorità e delle istituzioni; l'uomo liberava spontaneamente i propri impulsi distruttivi nella ricerca affannosa del cibo.

Il principio di autorità si sviluppa inizialmente con la comparsa dei popoli pastori; in questa civiltà nasce il *patriarcalismo*, l'autorità tradizionale dei capi famiglia, degli anziani. Ma nei popoli pastori tale autorità rimane allo stato di costume, diventando un diritto, fondato sulla proprietà terriera ed ereditaria, solo presso le popolazioni agricole: una volta ottenuti i frutti della terra con mezzi

artificiali, con la coltivazione, l'uomo diventa sedentario e inizia ad avere una *patria*. L'autorità patriarcale e la proprietà diventano così *diritto*.

Con l'agricoltura nascono anche i primi stati. La genesi degli stati mostra come essi siano diretta espressione della legge suprema e fatale della lotta per la vita: i popoli pastori rimangono pacifici sino a che trovano pascoli sufficienti per i loro armenti, ma a un certo punto accade che «molti dei popoli nomadi si incontrano e il deserto diventa troppo stretto per tutti loro... Insanguinano il deserto con le loro lotte e si trasformano in popoli guerrieri, poi si confondono in una sola massa, troppo numerosa ormai per trovare nutrimento nel deserto; piombano sui paesi agricoli che conquistano, e sottomettono al loro giogo, come schiavi, popolazioni pacifiche votate all'agricoltura, fondano gli stati»<sup>(68)</sup>.

Per Bakunin è una costante nella storia dell'umanità: solo i popoli conquistatori creano uno stato, e necessariamente essi lo creano a proprio profitto e a spese dei popoli asserviti. Vengono resi schiavi i popoli pacifici, generalmente

popoli agricoli, che non sentono la necessità di conquistare nuove terre e di dotarsi di un potente esercito. La loro “sedentarietà” li priva di quell'istinto di distruzione che caratterizza invece i popoli conquistatori.

La nascita degli stati a ogni modo ha origine da un atto di forza. La base materiale e reale di tutti gli stati presenti e passati è costituita dall'asservimento brutale. Solo in un secondo tempo la legislazione e i culti religiosi idealizzano questo *fatto* e lo legittimano. Lo stato è perciò espressione del principio di distruzione, principio che la proposta politica di Bakunin intende negare, per eleggere il principio di solidarietà a fondamento della *nuova società*.

Lo stato è forza brutale, violenza, sfruttamento e le istituzioni statali garantiscono il dominio dei più forti ai danni della massa degli sfruttati. Se è questa l'intima essenza dello stato, l'emancipazione dell'umanità si realizzerà solo con l'abbattimento delle istituzioni statali, ogni altro tentativo sarà destinato a fallire.

Non è possibile utilizzare la macchina statale con altri intenti, infatti essa, nel suo funzionamento, separa sempre

chi detiene il potere da chi ne è privo, chi governa da chi è governato. È l'eterna legge di natura che si manifesta: così come nella caccia vi sono sempre un cacciatore e una preda, anche in uno stato è costante la differenziazione tra governanti e governati, essendo le relazioni di comando a fondamento dell'istituzione statale.

Questo concetto è esplicitamente affermato in modo molto sintetico nell'opera più importante di Bakunin, *Stato e anarchia*: «Chi dice stato, dice necessariamente dominio e, di conseguenza, schiavitù; uno stato senza schiavitù, aperta o mascherata, è inconcepibile»<sup>(69)</sup>.

Così non è un caso che, negli articoli e nei manoscritti polemici con Mazzini, Bakunin si opponga anche al programma politico di Marx<sup>(70)</sup>: costui, come Mazzini, pone a fondamento del progetto di emancipazione del proletariato l'istituzione statale; ma per Bakunin in ogni stato, nessuno escluso (nemmeno lo stato del proletariato), la funzione predominante è quella di comando, difatti «date a un uomo qualunque, al migliore, al più intelligente, al più sinceramente devoto, o a un gruppo di simili uomini, il

dominio, ed essi ve lo faranno diventare, gli uni immediatamente, gli altri un poco più tardi, sfruttamento: sfruttamento in favore sia della loro vanità, sia della loro ambizione, o anche della loro cupidigia»<sup>(71)</sup>.

Fra le abitudini che corrompono l'uomo, quella di dirigere gli altri e comandarli per Bakunin è la più dannosa e, nello stesso tempo, quella di cui ci si libera con maggiore difficoltà: il principio di distruzione s'impone con tutta la sua forza. Marx desidera l'emancipazione del proletariato tramite lo stato, ma *stato* significa *dominazione*: il governo del proletariato sarà in realtà il governo *sul* proletariato. Se ora i lavoratori sono condannati a essere sfruttati dalla classe borghese, in futuro saranno obbligati a piegarsi agli ordini di una cricca di politicanti, intenti a dettare le regole della nuova società; semplicemente, il proletariato si limiterà a *cambiare padrone*.

Senza dubbio gli scritti di Bakunin riguardanti la polemica con Mazzini evidenziano che il russo è socialista, oltreché anarchico. Nel controbattere agli articoli di Mazzini, Bakunin intende innanzitutto difendere l'operato dell'In-

ternazionale socialista.

Lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo ha luogo sempre attraverso l'espropriazione del lavoro: «Lo sfruttamento del lavoro collettivo delle masse a profitto di una minoranza governante o possidente. Ecco il *sanctus sanctorum*, il principio definitivamente smascherato, messo a nudo, dello stato»<sup>(72)</sup>.

La borghesia è per il russo la classe privilegiata del presente. In ciò Bakunin si trova sostanzialmente d'accordo con Marx. Negli scritti del biennio 1871-1872 l'anarchico condivide le principali tesi di Marx relative all'economia, anche se in questo periodo ormai i due si detestano, avendo maturato teorie opposte sui mezzi da utilizzare per conseguire l'obiettivo dell'emancipazione del proletariato. Comunque Bakunin concorda sul fatto che in ogni Paese, man mano che l'industria e il commercio si sviluppano, avviene una concentrazione progressiva delle ricchezze nelle mani di un piccolo numero di grandi capitalisti e proprietari; questo processo genera parallelamente un continuo impoverimento delle masse lavoratrici.

L'anarchico individua in modo originale il percorso attraverso il quale la borghesia giunge al potere<sup>(73)</sup>. Nei comuni medievali, soprattutto italiani, si praticava il lavoro artigianale; quest'attività produceva, come sempre, delle diseguaglianze, dovute soprattutto all'ineguaglianza naturale degli individui, dotati in misura diversa delle qualità necessarie per lavorare: l'intelligenza, l'abilità e la forza delle braccia. Questa diseguaglianza ha dato vita ben presto a due livelli, il gruppo dei collaboratori e la minoranza privilegiata dei maestri. In un secondo tempo lo sviluppo economico ha prodotto una classe subordinata, vale a dire la classe degli apprendisti. Ma tali differenze si sono tramandate ereditariamente, infatti, anche se inizialmente i maestri erano i lavoratori più capaci, in seguito essi hanno trasmesso la propria posizione privilegiata ai figli, che spesso godevano di vantaggi non indifferenti nelle prove di apprendistato necessarie per accedere alla corporazione.

Col tempo i maestri hanno formato una vera e propria aristocrazia borghese: «I maestri delle arti e dei mestieri, nel medioevo, cominciarono di buon'ora questa opera

essenzialmente borghese dello sfruttamento del lavoro collettivo dei loro compagni-operai. Ed è così che si formarono le prime fortune borghesi»<sup>(74)</sup>. Questa aristocrazia borghese ha aumentato i propri guadagni con il commercio; la consacrazione definitiva è giunta tuttavia con il processo di industrializzazione, quando le macchine hanno reso quasi ininfluenti le capacità degli operai e l'intelligenza e la forza sono passate dagli individui agli impianti.

Il socialismo di Bakunin presenta tratti originali. Il russo ritiene che lo sfruttamento della classe lavoratrice non avvenga solamente grazie all'uso della forza, che senza dubbio concorre a garantire l'oppressione; eppure essa non è sufficiente: il passo decisivo, necessario per consolidare le posizioni di potere, consiste nella legittimazione della forza; gli individui considerano *giusto* l'utilizzo della violenza da parte delle istituzioni. La forza viene mascherata, occultata e, quando essa compare, è vista dagli individui come atto necessario, *inevitabile*. In realtà si tratta di un trucco, ma funziona molto bene, grazie al concorso decisivo di due fattori: il diritto di eredità e l'educazione.

## *Ereditare per comandare*

Il diritto di eredità è l'elemento che sta alla base delle condizioni di ineguaglianza economica. Grazie alla proprietà ereditaria l'ingiustizia economica diventa *diritto*. La forza non è necessaria (anche se vigila) poiché le condizioni di diseguaglianza sono considerate *giuste*, essendo frutto di meriti e demeriti. È in questo modo che l'uso della forza viene legittimato: la violenza interviene quando è violato il principio di proprietà ereditaria; agli occhi degli individui perciò la violenza compare solo quando è necessario rendere giustizia a meriti e demeriti, ma in realtà l'uso della forza serve a ripristinare una condizione di ingiustizia.

Tali considerazioni negli articoli di Bakunin riguardanti la polemica con Mazzini rimangono implicite, anche se il lettore viene passo passo condotto a nitide conclusioni.

La disorganicità del materiale lasciato ai posteri da Bakunin fa compiere al russo due analisi parallele. Da una parte egli afferma che lo stato si regge sulla forza bruta, ma legit-

timata dal *diritto*, in prima istanza il diritto di proprietà ereditaria; dall'altra egli mostra come il diritto di proprietà ereditaria sia una *menzogna*. La logica conclusione, secondo la quale l'ingiustizia economica è mantenuta con la forza, ma una forza mascherata, occultata dietro menzognere norme giuridiche, viene lasciata al lettore.

Il tipo di scrittura utilizzato da Bakunin ci obbliga spesso a leggere tra le righe, a riunire i fili logici di un discorso apparentemente incoerente. Quella di Bakunin è una scrittura nevrotica, che intreccia nello stesso testo differenti tipi di considerazioni; un argomento viene iniziato e poi d'improvviso abbandonato, per essere ripreso dieci pagine dopo; diversi livelli di analisi si intersecano, confondono e separano.

L'anarchico mostra come il diritto di eredità sia un inganno<sup>(75)</sup>. Se l'ineguaglianza naturale degli individui è un evento inevitabile, poiché la natura distribuisce capacità e intelligenza in misura ineguale, il diritto di eredità fissa, *pietrifica* tale ineguaglianza; essa diviene un'ineguaglianza ereditaria e sociale, spesso contraria alle differenze natu-

rali e condizionanti la vita di numerose generazioni.

Il diritto di eredità accorda privilegi e vantaggi non in ragione del merito e delle opere, bensì secondo la nascita di ognuno: «Se il bambino che nasce alla vita eredita ricchezze o povertà dai suoi genitori, vantaggi materiali e sociali prodotti dalle loro qualità o sfortune causate dai loro difetti, non saranno più figli delle loro stesse opere, ma in gran parte i figli innocenti e irresponsabili, nel bene e nel male, delle opere dei genitori. Ecco la prima minaccia assai grave portata dal diritto di eredità al principio di responsabilità individuale al quale Mazzini tiene tanto, perché lo considera non senza grande ragione come la conseguenza e la condizione suprema di ogni libertà»<sup>(76)</sup>.

Anche se il bambino povero è dotato di notevoli capacità e grande intelligenza, egli resta svantaggiato nei confronti di un bimbo nato “idiota”, ma ricco; il principio di eredità annulla gli effetti prodotti dalla ineguaglianza naturale esistente tra gli individui, originando una condizione di ineguaglianza sociale che amplifica i suoi effetti nefasti nel tempo: con il passare delle generazioni il peso delle fortune

ereditate diviene sempre più importante, mentre gli sforzi individuali finiscono per risultare pressoché irrilevanti.

Per evitare questa palese ingiustizia, secondo Bakunin è necessario che per tutti gli uomini si verifichi, per quanto possibile, *l'eguaglianza del punto di partenza*, fin dalla nascita: uguali mezzi per il sostentamento, uguali risorse per l'istruzione. Questa condizione può essere ottenuta garantendo la *proprietà collettiva* degli strumenti e dei capitali necessari per la produzione. Dunque l'introduzione della proprietà collettiva è legittima, poiché la ricchezza sociale è risultato di un *lavoro collettivo*. Su questo punto il disaccordo con Mazzini è totale: l'italiano invita i lavoratori a non dare troppe preoccupazioni ai *fratelli borghesi*<sup>(77)</sup>. Ogni tentativo volto a instaurare la proprietà collettiva dei mezzi di produzione è condannato da Mazzini.

In Bakunin la proprietà ereditaria garantisce il dominio della classe al potere, perché i privilegi economici si riproducono automaticamente.

## *Educare a farsi obbedire*

Il secondo elemento che permette alla classe borghese di continuare l'opera di sfruttamento e oppressione è l'istruzione.

Questo tema è solamente accennato nella polemica con Mazzini, dove Bakunin si limita a porre le basi della critica alla funzione educativa dello stato mazziniano. Il tema dell'istruzione è trattato in modo approfondito in uno scritto datato 1870<sup>(78)</sup>. Qui si individua nell'istruzione un grande vantaggio per la classe dominante. Le risorse accumulate permettono alla minoranza sfruttatrice di ricevere un'accurata istruzione, mentre le masse lavoratrici sono costrette a vivere nell'ignoranza. L'istruzione secondo Bakunin è *sapere*, vale a dire conoscenza di dati; sono istruzione la storia, la geografia, la matematica, e questo sapere permette, a chi lo detiene, di conoscere il mondo, cioè di prendere coscienza della realtà.

L'ignoranza viceversa è la causa dell'impotenza delle masse lavoratrici: «La miseria, la fame, un lavoro affaticante,

una sofferenza incessante sono sufficienti per abbruttire l'uomo più forte e più intelligente. Aggiungete a ciò l'ignoranza e sarete meravigliati che questo sfortunato popolo, sia pure a passi lenti, vada ancora avanti e non inebetisca invece di più di anno in anno»<sup>(79)</sup>.

L'ignoranza è determinante per la causa del popolo, infatti quest'ultimo, in mancanza di istruzione, non riesce a prendere coscienza dei legami di solidarietà presenti nella realtà sociale e caratterizzanti la vita del popolo stesso. La possibilità di una rivolta, di una ribellione che riesca a eliminare miseria e servitù è sempre esistita: gli sfruttati costituiscono l'immensa maggioranza, e questa forza numerica permetterebbe loro di sbarazzarsi del potere oppressore. Sfortunatamente l'ignoranza del popolo penalizza i sentimenti di solidarietà e aumenta le divisioni: il nucleo familiare si chiude in se stesso, mentre la comunità locale si limita alla difesa dai pericoli esterni. Ognuno vede la sofferenza come un *fatto personale*, senza avvedersi che la schiavitù e la miseria costituiscono un *fenomeno generale* che riguarda tutti allo stesso modo.

L'ignoranza inoltre impedisce al popolo di individuare le cause della propria miseria; questa cecità conduce inevitabilmente a un altro errore: nel tentativo di alleviare le proprie sofferenze, gli individui percorrono strade sbagliate, per cui la pratica dei culti religiosi si unisce con il rispetto delle norme giuridiche. Naturalmente lo stato perpetua questa condizione di ignoranza, allo scopo di garantire i privilegi della classe al potere.

Le masse oppresse hanno una sola speranza: iniziare un processo di apprendimento anche facendo a meno dei libri veri e propri; esistono invero due libri *naturali*: da una parte le esperienze di sofferenza e oppressione che conducono a una sempre maggiore consapevolezza, dall'altra la «tradizione vivente, orale, trasmessa di generazione in generazione e risultante ogni volta più completa, più sensata, più vasta»<sup>(80)</sup>.

Da queste basi Bakunin parte per criticare il progetto educativo di Mazzini<sup>(81)</sup>. Non senza motivo, dice l'anarchico, Mazzini intende impartire al popolo una *educazione* e non una *istruzione*. *Istruire* significa fornire gli strumenti

necessari per comprendere la realtà, in quanto la scienza è uno strumento di liberazione. È opinione di Bakunin che Mazzini tema ciò, e preferisca *educare* il popolo, vale a dire imporre dei dogmi; Mazzini insegna in che cosa consistono la virtù, il dovere, il sacrificio, perciò vuole trasmettere una morale, essenzialmente religiosa, che si fonda su un principio comune, su un'unica definizione di che cosa sia il dovere. Ma Mazzini basa questo insegnamento su un pensiero metafisico che non trova nessun aggancio con la realtà, il suo pensiero si basa su idee astratte, non sulla realtà economica e sociale. Non è possibile convertire la classe privilegiata, convincerla a porre fine alle violenze e all'oppressione, senza privarla dei vantaggi economici. Bakunin conclude affermando l'*inutilità* del progetto educativo di Mazzini.

## *Moderni cortigiani*

Bakunin si esprime con chiarezza: lo stato borghese si regge sulla proprietà ereditaria e sull'istruzione privilegio di una minoranza. Ma esso trae notevoli vantaggi anche dall'utilizzo di una “manovalanza” pronta a difendere le posizioni dei più forti, in cambio di un adeguato compenso.

La classe dominante può fare affidamento su una cerchia di collaboratori fedeli e zelanti. Con il loro operato, essi contribuiscono alla solidità delle istituzioni statali. Svolgono opera di convincimento, controllo e, quando serve, repressione. Sono denominati dal russo *partigiani dell'ordine*.

Essi non prestano i loro servigi per spirito di sacrificio, ma per trarre vantaggi personali: la fedeltà al potere viene barattata con benefici materiali.

Questi collaboratori sono suddivisi da Bakunin in tre categorie: 1) La corte-classe politica. 2) La casta burocratica. 3) La casta militare<sup>(82)</sup>.

Utilizzando i termini *casta* e *corte*, il russo tenta di rendere l'idea di un fenomeno che si ripete invariabilmente nel

corso del tempo: *casta* e *corte* ricordano un passato lontano, anche se ricontestualizzati nel presente; i servi del potere, pur utilizzando di volta in volta gli strumenti al passo con i tempi, svolgono sempre la stessa funzione. L'idea della *continuità nella trasformazione* è un tratto importante del pensiero di Bakunin.

È soprattutto la corte-classe politica a svolgere un ruolo decisivo. Se nel passato è stata composta dai consiglieri del re e dell'imperatore, nel presente diviene la classe dei *politici di professione*, quando la rappresentanza politica è la nuova forma di organizzazione del potere. Grazie alle assemblee elettive il popolo ha l'*illusione* di controllare l'operato di chi è al potere, mentre nella realtà ciò non si verifica e in verità le masse popolari sono costrette a votare su vere e proprie astrazioni, politiche, religiose o giuridiche poco importa. Nessun interesse popolare viene realmente salvaguardato, e le discussioni che avvengono nelle assemblee rappresentative non hanno alcun aggancio con i bisogni del popolo. La politica è pura astrazione metafisica, e i politici sono gli attori consumati di questa patetica messa

in scena. Fingendo di obbedire alla volontà popolare, in realtà essi stabiliscono un nuovo potere supremo e centrale che governa il popolo dall'alto in basso.

La riflessione riguardante la casta burocratica e la casta militare è iniziata nel manoscritto *L'Internationale et Mazzini*, ma viene interrotta, come spesso succede, poche righe dopo. L'analisi è completata in altri scritti dello stesso periodo<sup>(83)</sup>. Bakunin non si sofferma in modo approfondito sulla casta burocratica, essa semplicemente garantisce la centralizzazione delle forze dello stato; le forme di governo non ne influenzano l'operato; monarchia o repubblica, nulla intralcia il lavoro del burocrate: sotto la prima, i burocrati opprimono e dissanguano il popolo per il profitto delle classi privilegiate, così come per il loro interesse; sotto la repubblica rapinano il popolo nello stesso modo e per le stesse tasche, ma in compenso si richiamano ipocritamente alla stessa volontà popolare.

Fra tutte le attività amministrative, l'anarchico sottolinea in particolar modo quella fiscale, cioè il pagamento delle tasse, atto simbolico e concreto nello stesso tempo dell'im-

pietosa spoliazione operata dallo stato.

L'attività dei burocrati e dei politici incontra a volte forme di resistenza; nessun popolo, per quanto abituato a obbedire alle autorità, si rassegna facilmente a essere derubato di ogni suo avere, e il potere è periodicamente costretto a usare la forza; per queste ragioni forma un esercito, pronto a sedare le ribellioni. Lo stato moderno è inevitabilmente uno *stato militare*; senza un apparato militare, lo stato borghese crollerebbe *all'istante*. Scopriamo che l'esigenza di un esercito forte e ben equipaggiato nasce dalla necessità di mantenere l'ordine interno, ma l'istinto di distruzione non può non manifestarsi anche all'esterno, «per la semplice ragione che ovunque esiste la forza, bisogna che si mostri e che agisca»<sup>(84)</sup>.

Lo stato militare è allora obbligato a divenire stato conquistatore, pena la sua scomparsa; lo stato moderno è spinto a diventare stato universale, tendendo a conquiste illimitate; nella realtà ciò risulta impossibile e lo stato militare si limita ad assoggettare gli stati vicini; se non ne possiede la forza sufficiente, viene a sua volta soggiogato.

Constatata l'inevitabilità dell'uso della forza, Bakunin analizza le motivazioni e le scelte degli individui che fanno parte dell'esercito, vale a dire i soldati. Il comportamento del militare di leva non può essere equiparato a quello del militare di professione, essendo palese che il soldato semplice diventa il più sfortunato degli schiavi, asservito alla disciplina militare e al volere dei superiori. Il soldato non è in colpa poiché non sa ciò che fa ed è obbligato a eseguire gli ordini degli ufficiali: «Questo è stato sempre il compito principale del soldato: sparare a suo padre, a sua madre, ai suoi fratelli, perché tutti, per quanto morti di fame, diano l'ultimo copeco ai loro nemici, ai loro torturatori per il diletto di questi ultimi»<sup>(85)</sup>. Il soldato semplice è la prima vittima del sistema di potere.

Ben diverso è il giudizio nei confronti del soldato di professione. Gli ufficiali entrano spontaneamente nell'esercito e possono uscirne in qualsiasi momento. Hanno piena consapevolezza di ciò che fanno e non trovano scusanti. Non è il bisogno che li spinge, lo stato di necessità è solamente una buona scusa per commettere atti abominevoli,

infami, e credere a queste giustificazioni significherebbe permettere le peggiori turpitudini. In realtà l'ufficiale è mosso ad agire dal proprio fanatismo: egli *crede* fermamente negli ordini impartiti dai superiori, i quali a loro volta si richiamano alla volontà del re o dell'imperatore: «Vedete bene che nessuna parola ha presa su queste bestie umane. Bisogna semplicemente bastonarle. Non riuscirete a far loro intendere ragione in modo diverso»<sup>(86)</sup>.

Gli ufficiali si comportano peggio dei briganti; questi ultimi commettono specifici atti criminosi, venendo messi in prigione o inviati in Siberia; al contrario, i crimini commessi in nome dello stato portano alla decorazione; l'omicidio a scopo di furto non è nemmeno lontanamente paragonabile a un semplice ordine che causa il massacro di centinaia di uomini. L'esercito è il braccio armato del potere e ne mostra, al di là delle cortine fumogene create da politicanti e sacerdoti, il vero volto.

La classe al potere utilizza anche strumenti più raffinati per garantire le proprie posizioni. La più rilevante è sicuramente la menzogna pura e semplice: idee false divengono

senso comune e legittimano le condizioni di privilegio; sono utilizzate in primo luogo per creare un artificiale senso di solidarietà tra oppressi e oppressori: in virtù di tale sentimento di solidarietà le masse sfruttate ritengono *giusto* rispettare le norme che stanno a fondamento dell'inquo sistema sociale, e il concetto di *nazione* svolge in modo assai efficace questo ruolo.

### *Metafisica patria*

Mazzini sottolinea a più riprese l'importanza dell'amor patrio e dell'identità nazionale, con lo scopo di legittimare e rendere credibile il suo progetto politico: la riconciliazione tra ceti agiati e lavoratori in nome della repubblica. L'italiano individua elementi capaci di unire strati abbienti e salariati o contadini, che trovano origine nella comune identità nazionale e che generano legami di solidarietà interclassisti: gli italiani si riconoscono come fratelli, al di là di qualsiasi divisione sociale ed economica. Mazzini pro-

pone un patto di concordia nazionale che trova nell'amor patrio il principale punto di forza<sup>(87)</sup>.

Qui sulle divisioni di classe prevalgono elementi comuni quali la lingua, la tradizione, la fede, i confini geografici. Sono elementi culturali in senso ampio, che mettono in ombra lo scontro di classe; tutti gli italiani sono fratelli, quindi l'operaio e il borghese devono tendersi la mano.

Per Bakunin la comunanza di lingua o tradizioni non determina affatto le condizioni di vita degli individui. Risultano invece decisivi i rapporti di produzione<sup>(88)</sup>. La condivisione di elementi culturali occulta i privilegi economici goduti dalla classe borghese; essa parla la stessa lingua del proletariato, tuttavia ciò non le impedisce di opprimere e saccheggiare i connazionali; inversamente, i proletari dei diversi paesi, pur parlando lingue differenti non si possono considerare stranieri poiché i loro interessi, i loro sentimenti e le loro sofferenze coincidono.

I lavoratori di tutto il mondo devono entrare in comunicazione e unire le loro forze, anche se l'obiettivo incontra ostacoli a causa dell'esistenza dei confini nazionali, che

spesso diventano barriere insormontabili; i contatti tra lavoratori delle diverse nazioni sono indiretti e limitati ai rapporti diplomatici, mentre sarebbe indispensabile un dialogo diretto per identificarsi come fratelli pur nella diversità di lingua e tradizioni.

Mazzini privilegia l'identità nazionale con l'intenzione, avverte Bakunin, di celare lo sfruttamento e la violenza; nei confronti delle tesi di Mazzini usa toni sarcastici: «È vero che questi buoni borghesi italiani vi saccheggiano, ma sono pur sempre degli italiani e di conseguenza vostri fratelli, e di più, vostri fratelli maggiori, come ha detto così bene il grande Gambetta in Francia, e ai quali voi dovete dunque amore e rispetto. I borghesi italiani non parlano la vostra stessa lingua? È vero che nei vostri confronti fanno uso di questa bella lingua italiana solo per comandarvi e insultarvi. Ma è così dolce sentirsi chiamare schiavo nella propria lingua materna, mille volte più dolce che sentirsi chiamare: Fratello! da una bocca e in una lingua straniera!»<sup>(89)</sup>.

La critica dei sentimenti patriottici avviene attraverso la

distinzione dei concetti di *patria* e *nazione*. Se in Mazzini *nazione* e *patria* coincidono, in Bakunin rimangono due fenomeni distinti; se per Mazzini confini geopolitici e confini nazionali si sovrappongono, per il rivoluzionario russo in uno stato non esiste una sola nazione; in realtà le nazioni sono cinque <sup>(90)</sup>: 1) i clericali. 2) la consorteia, o grande borghesia. 3) la media e la piccola borghesia. 4) gli operai delle fabbriche. 5) i contadini.

La nazione dei clericali in pratica coincide con la *casta sacerdotale*; vi fanno parte sia i preti subalterni, sia le più alte cariche ecclesiastiche. La grande borghesia è composta da grandi proprietari, industriali, commercianti, banchieri; essa deriva i propri guadagni soprattutto dalle speculazioni finanziarie e detiene il controllo totale delle istituzioni. La piccola e media borghesia annovera soprattutto proprietari terrieri, bottegai, commercianti che, senza essere molto ricchi, vivono in condizioni piuttosto agiate, pur se la loro posizione è messa in pericolo dalla consorteia che, controllando le istituzioni statali, lascia alla medio-piccola borghesia solamente le briciole. Del proletariato

cittadino fanno parte gli operai delle fabbriche, sfruttati senza pietà dalla classe borghese; il proletariato condivide le stesse sventure dei lavoratori delle campagne, senza la possibilità però che operai delle città e contadini riescano a unire le loro forze.

La nazione intesa come confine geopolitico è messa in discussione, poiché teatro dello sfruttamento ai danni del popolo; ne consegue il rifiuto di ogni appartenenza legata ai tradizionali sentimenti patriottici: «Negazione dello stato nazionale e patriottico, sì; questo perché stato nazionale significa sfruttamento del popolo di un paese a vantaggio esclusivo di una classe privilegiata di quel paese; la ricchezza, la libertà, la civiltà di quella classe fondata sulla miseria, la schiavitù e la barbarie forzata di quel popolo»<sup>(91)</sup>.

Lingua, religione, tradizioni: su questi elementi prevalgono i rapporti sociali ed economici concreti, materiali. La vita di ogni individuo è decisa esclusivamente dalle modalità di produzione e distribuzione delle ricchezze; a confronto il fatto di parlare una lingua al posto di un'altra

risulta un elemento secondario, trascurabile. Le sofferenze dei molti e le gioie dei pochi sono causa dello sfruttamento continuo e impietoso del lavoro collettivo. La maggior parte dei profitti è appannaggio di un limitato numero di individui, mentre l'immensa moltitudine dei produttori, il popolo, raccoglie a malapena il necessario per vivere<sup>(92)</sup>. Per tali ragioni l'idea di nazione presente negli scritti di Mazzini è una menzogna: Mazzini distoglie l'attenzione dai fattori che determinano la vita di ogni uomo.

Bakunin tenta di dare vita a nuove identità collettive, capaci di scavalcare le barriere dei confini nazionali e fondate sulla reciproca solidarietà tra lavoratori. È un compito indubbiamente assai arduo ma che il russo ritiene realizzabile. Un evento in particolare rende fiducioso il rivoluzionario russo<sup>(93)</sup>. Nel 1868 i lavoratori austriaci scendono in piazza, dando vita a una protesta spontanea, e nelle assemblee popolari gli operai di Vienna e di molte altre grandi città dell'Austria, tedeschi, slavi, magiari, italiani non vogliono alzare alcuna bandiera nazionale; per Bakunin questo è un particolare estremamente importante. Nelle

assemblee gli operai respingono gli appelli patriottici e votano un indirizzo di solidarietà con tutti i lavoratori d'Europa e del mondo (nelle assemblee successive i sentimenti patriottici riescono tuttavia a prevalere).

Per l'anarchico il concetto di *patria* non è altro che il concetto di *nazione* ridotto ai suoi minimi termini: le nazioni in Bakunin vengono individuate facendo riferimento al tipo di attività economica svolta dagli individui: commercio, speculazione finanziaria, coltivazione ecc.; ma se le attività economiche sono molteplici, gli effetti che esse producono sulle condizioni degli individui sono solamente due: possibilità di godere di privilegi economici oppure condanna alla schiavitù. Esistono dunque due patrie: la *patria universale dei lavoratori* e la *patria universale degli sfruttatori*<sup>(94)</sup>; le patrie politiche, tradizionali non sono altro che pure astrazioni, e lo sfruttatore borghese è tale in ogni angolo del mondo<sup>(95)</sup>.

La patria dei lavoratori deve annientare, distruggere la patria degli sfruttatori; questo perché, ovviamente, gli sfruttati devono spezzare le loro catene. Ma vi è anche un

altro motivo: la patria dei lavoratori è l'unica reale, vivente<sup>(96)</sup>. Ne è un esempio l'Italia: in questo paese si contano quindici milioni di contadini, cinque milioni di proletari salariati che lavorano nelle fabbriche e quattro milioni di individui che formano la piccola borghesia, classe che sta lentamente scivolando verso le stesse condizioni in cui versano contadini e operai<sup>(97)</sup>. La classe abbiente costituisce in Italia, così come nel resto d'Europa, un'infima minoranza.

Se da un lato la classe lavoratrice reca con sé vitalità, energia, freschezza e se in essa è posto il futuro dell'umanità, dall'altro la borghesia è una classe in declino, ormai spenta e priva di vita<sup>(98)</sup>. Si verifica una decadenza intellettuale e morale nello stesso tempo, con la borghesia che si rifugia nella sicurezza dei piccoli piaceri e dei calcoli a breve termine. Essa vive solamente di vanità e meschine ambizioni, priva di qualsiasi slancio vitale. Il declino è rappresentato in particolar modo dalla gioventù borghese, che non si distingue in nulla dagli anziani, avendo le stesse abitudini e i medesimi gusti.

Bakunin accusa Mazzini di considerare come patria reale proprio questa classe borghese in declino; il russo fa riferimento in particolar modo all'articolo *Ai Rappresentanti Artigiani nel Congresso di Roma*<sup>(99)</sup>. Qui Mazzini, indica Bakunin, si rivolge all'intera classe operaia: a essa sono impartite indicazioni su come affrontare la questione sociale, ma si scopre come ogni azione della classe operaia venga giudicata da un osservatore esterno, denominato nell'articolo *il Paese*. Così le affermazioni «il Paese guarda a voi trepido, attento, severo», «la questione sociale potrà definirsi davanti al Paese», vengono considerate dal russo prove di colpevolezza: il soggetto che agisce è la classe lavoratrice, perciò il soggetto che osserva dall'esterno, *il Paese*, non può che essere la classe borghese.

Queste le “accuse” di Bakunin. In realtà i testi sono più ambigui; Mazzini inizialmente non esplicita il soggetto cui sono riservati benevoli consigli, utilizzando esclusivamente la terza persona plurale: «Voi non separate il problema economico dal problema morale», «Vi sentite innanzitutto uomini e italiani» ecc. Un'analisi corretta potrebbe partire

dal titolo dell'articolo: Mazzini si rivolge ai *rappresentanti* delle società operaie, non all'intera classe lavoratrice; nel testo infatti sono presenti soprattutto indicazioni pratiche rivolte da Mazzini ai rappresentanti: «Qual è il fine del vostro Congresso? È, se non erro, quello di costituire un Centro che possa legalmente rappresentare doveri, diritti, tendenze, interessi comuni a tutta quanta la classe artigiana», «determinate uno stipendio mensile...», «eleggete un consiglio composto di trenta membri...»: chiaramente qui Mazzini si rivolge ai rappresentanti delle società operaie; il «Paese che osserva trepido» è costituito da tutti gli italiani, lavoratori o borghesi poco importa, e necessariamente le accuse di Bakunin parrebbero superficiali.

Senonché tali conclusioni con difficoltà possono essere estese a tutto il testo; un paragrafo, in particolare, sembra confermare le osservazioni di Bakunin. In questa parte dell'articolo Mazzini afferma che «il Paese comincia a guardare con favore ai vostri progressi e a sottoporre a più attento esame ciò che da noi o da altri si scrive per voi e a pro del vostro giusto inevitabile sorgere»; l'idea di un progresso, di

un cammino non può evidentemente essere riferita a un gruppo di rappresentanti ed è evidente che Mazzini si rivolge *all'intera classe operaia*; lo confermano altri passi dell'articolo: «Voi mirate a iniziare l'avvenire, non a sconvolgere con violenza il presente», «Non tendete a distribuzioni di ricchezza posta in mano d'altrui, a liquidazioni sociali e confische di proprietà».

Se cambia il soggetto cui sono rivolti i suggerimenti di Mazzini, diverso dev'essere anche il soggetto che di volta in volta rappresenta *il Paese*, termine così in voga in Italia anche nel nostro inizio di XXI secolo. In tali righe effettivamente *il Paese* coincide con la classe borghese; lo conferma questa affermazione di Mazzini, presente anch'essa nel paragrafo “incriminato”: «La parte abbiente del Paese, dal grande proprietario al piccolo commerciante e al proprietario di una bottega, comincia a sospettare che ogni moto operaio covi una minaccia ai capitali».

Comunque sia, per concluderla con le elucubrazioni e per non annoiarci, possiamo notare che il pensiero di Bakunin non può essere considerato esclusivamente nichilista,

distruttivo. Certo, egli “abbatte” i confini tradizionali della nazione, li nega, li ripudia; l'identità nazionale comunemente intesa è messa alla berlina. Ma Bakunin tenta anche di *ridisegnare nuove prospettive “nazionali”*, fondate su basi diverse: il lavoro, la solidarietà tra lavoratori, la vitalità del proletariato. Tali elementi vengono considerati fondamentali perché alla base della costruzione di nuove identità collettive, dunque nuove identità *nazionali* (la nazione degli sfruttati).

L'anarchico forse sopravvaluta le reali possibilità di costruzione di una nuova nazione; d'altronde, tutta l'opera di Bakunin può essere considerata una vera e propria esagerazione: disordini di piazza vengono visti come il preludio all'imminente sollevazione del proletariato, un'organizzazione segreta che conta pochi aderenti è considerata la conferma delle possibilità di organizzazione delle masse lavoratrici ecc. Resta interessante l'intuizione di ragionare su *possibili nuove forme d'identità*, tentativo poi promosso nel Novecento, ma paradossalmente dalle varie dittature, dai nuovi e vecchi nazionalismi, dai futuristi italiani guer-

rafondai così come dal successivo pensiero post-moderno. Considerando a mente fredda questi detriti del XX secolo, saremmo oggi portati piuttosto a *frantumare* i processi d'identità. Che cosa penserebbero delle nostre *tentazioni* Bakunin e Mazzini?

### *Fisica patria*

Afferma Bakunin che non esiste solamente la patria universale dei lavoratori; è altrettanto reale la *patria naturale*. Il popolo è *naturalmente* patriota: ama la terra nella quale è nato, il suo clima<sup>(100)</sup>. Questo amore è essenzialmente un sentimento fisiologico, animale; l'uomo ama prima di tutto ciò che può vedere, toccare, sentire.

Il patriottismo naturale si esprime quindi nella vita della comunità locale: «È un fatto naturale, in primo luogo un fatto molto limitato, che non va oltre i limiti stretti del comune. Il patriottismo reale, vivente, naturalmente potente del popolo, non è affatto un patriottismo nazionale,

nemmeno regionale, ma in maggior parte esclusivamente comunale»<sup>(101)</sup>.

Alla patria di Mazzini intesa come *significato*, Bakunin oppone perciò una patria intesa come *fatto*: la patria è un fatto naturale. In Mazzini Dio dona agli uomini non solo la legge morale, bensì anche la patria; il Dio di Mazzini offre all'umanità il senso della vita attraverso la legge morale; logico che anche la patria, intesa come *significato*, sia un dono divino. In Bakunin al contrario è la natura che crea la patria; essa è terra, acqua, clima.

Non si deve commettere l'errore di considerare la patria naturale di Bakunin un *oggetto*; in realtà essa è un *rapporto* (creato dalla natura). La patria è un rapporto affettivo tra la terra e l'uomo che la abita; tale rapporto è opera della natura, poiché quest'ultima genera sia la terra sia le capacità sensoriali dell'uomo; in ogni caso la patria non è un oggetto, bensì una *particolare sensibilità dell'uomo* che abita il proprio territorio.

La patria non esiste fino a che l'uomo non fissa la propria dimora: è illuminante a tale proposito l'analisi di Bakunin

riguardante la *genesì* della patria<sup>(102)</sup>: i popoli nomadi non hanno una patria, non legandosi per lungo tempo a un determinato territorio. La patria nasce quando l'uomo diviene agricoltore, solo a questo punto si stabilisce un rapporto (fisiologico) tra la terra e chi la abita.

Il russo manifesta il proprio rispetto per le patrie naturali, ma parallelamente prova un astio viscerale per quel popolo che sostituisce al rapporto *fisiologico* con la terra i legami culturali: gli ebrei. L'antisemitismo di Bakunin traspare ripetutamente dai suoi scritti<sup>(103)</sup>: gli ebrei vengono considerati codardi, ambiziosi, egoisti, intolleranti ecc.; in pratica essi riflettono, amplificandole, le caratteristiche della classe borghese. Alfredo M. Bonanno, nell'introduzione all'edizione italiana delle *Opere Complete*, considera l'antisemitismo di Bakunin un fattore secondario, trovando origine soprattutto nella *vis polemica* con la quale il russo combatte le teorie marxiste. Forse è necessario invertire i termini del problema: Bakunin accusa Marx di essere ebreo in quanto il russo ha introiettato i pregiudizi antisemiti, peraltro assai diffusi anche nel suo tempo.

## *La proposta federalista*

L'Internazionale dei lavoratori non intende fare guerra alle patrie naturali: la solidarietà tra lavoratori non implica la scomparsa o l'indebolimento dei legami presenti nella comunità locale: «L'Internazionale non distrugge le nazionalità, le nazioni; ma le abbraccia tutte, senza spegnerne alcuna. Né può fare altrimenti, poiché il suo principio naturale è la sua più vasta libertà. L'Internazionale non fa guerra alle patrie naturali; ma la fa solamente alle patrie politiche, agli stati; e deve far questa guerra, perocché volendo seriamente l'emancipazione piena e definitiva del proletariato, deve tendere necessariamente all'abolizione di tutte le classi, di tutti i privilegi economici, e gli stati altro non sono che l'ordinamento e la garanzia dei privilegi economici e della dominazione politica delle classi»<sup>(104)</sup>.

Il federalismo di Bakunin è l'anello di congiunzione tra la patria naturale e la patria universale dei lavoratori<sup>(105)</sup>. Il patriottismo naturale, fisiologico, crea legami indissolubili nel comune, allora la solidarietà tra lavoratori si può espri-

mere, senza rinnegare l'esistenza delle comunità locali, attraverso la federazione dei diversi comuni, in seguito eventualmente delle diverse regioni e infine, se possibile, di un territorio ancora più ampio.

Il federalismo proposto dall'anarchico è un tentativo di creare *solidarietà* nella *diversità*. Ma, a differenza di altri tipi di federalismo, Bakunin non teme la diversità di intenti, avendo il popolo lavoratore necessariamente i medesimi interessi. Egli propone un federalismo basato sulla libera unione di associazioni operaie e di non meglio specificati "gruppi". Bakunin ritiene superfluo indicare gli scopi che tali individui uniti in gruppi si prefiggeranno, poiché saranno gli individui stessi, liberati dal controllo oppressivo delle istituzioni statali, a determinare le loro esigenze, i loro bisogni e gli obiettivi da perseguire. Proprio per queste ragioni parla di lavoratori ma anche di *individui*, senz'altra specificazione; nella società del futuro gli individui svolgeranno le attività più consone alle loro esigenze, senza che alcuna autorità possa imporre modelli di comportamento prefissati.



## CAPITOLO QUARTO

### *Illusioni democratiche*

Sulle colonne della *Roma del Popolo*, Mazzini ribadisce l'importanza della questione istituzionale e ripropone il progetto repubblicano, valida risposta sia alle teorie anarchiche<sup>(106)</sup>, sia a quelle che legittimano i regimi dispotici<sup>(107)</sup>. Ma il principale obiettivo polemico è costituito dalla monarchia<sup>(108)</sup>; il regime monarchico, in Italia come nel resto d'Europa, è sinonimo di ineguaglianza e ingiustizia. Il progresso storico condanna la monarchia alla scomparsa, e con essa sono destinati a soccombere i privilegi legati a questa forma di governo.

In sostituzione, Mazzini propone l'instaurazione della democrazia: a tutti i cittadini deve essere concesso il diritto di voto, così dal suffragio universale nascerà un'assemblea legislativa in rappresentanza del popolo italiano<sup>(109)</sup>. Il suffragio universale costituisce l'elemento indispensabile per

dare forza al processo di emancipazione dei lavoratori, perché l'emancipazione del *lavoro* si ottiene in primo luogo attraverso quella *politica*.

La concessione del diritto di voto alle masse lavoratrici permetterebbe, secondo Mazzini, il raggiungimento di un obiettivo giudicato molto importante dal repubblicano italiano: la *concordia* tra le classi; solamente in un regime democratico è possibile scongiurare il pericolo di rivolte violente da parte delle classi meno abbienti: «L'emancipazione politica data ai quattro milioni d'operai dell'industria manifatturiera e ai nove milioni d'agricoltori li svierà, colla coscienza d'una nuova e degna missione da compiere, da molte funeste abitudini, sopirà ogni fiamma di discordia tra classe e classe, allontanerà ogni cagione di subiti e pericolosi rivolgimenti»<sup>(110)</sup>.

Bakunin invece avversa la forma di governo democratica; egli quindi, negli scritti riguardanti la polemica con Mazzini, compie una critica serrata delle proposte del patriota italiano in tema di democrazia. A riguardo il suo giudizio è completamente negativo<sup>(111)</sup>; lo dimostra il fatto che non

mira ad analizzare separatamente le diverse correnti teoriche democratiche; Bakunin non dedica particolare attenzione nemmeno alle proposte di *democrazia sociale*. Analogamente, il russo non distingue tra una *democrazia vera* e delle *finte democrazie*; egli compie in definitiva un'unica distinzione: da una parte vi è l'*anarchia*, dall'altra vi sono tutte le altre forme di organizzazione politica e sociale.

Democrazia, monarchia costituzionale, monarchia assoluta, dispotismo, differiscono nella forma ma non nella sostanza; tali forme di governo contribuiscono a garantire e perpetuare lo sfruttamento della massa lavoratrice a opera della classe borghese, e il regime democratico è addirittura il più pericoloso, poiché il popolo conserva l'*illusione* di governare; in realtà in democrazia il dominio è ancora più mascherato, con il popolo che non si avvede di votare sempre contro se stesso.

La democrazia si distingue solamente per le *modalità* attraverso le quali si perpetua l'opera di sfruttamento della classe lavoratrice; se il dispotismo si affida prevalentemente

all'apparato repressivo, mentre la monarchia affida il suo destino alla casta burocratica e alla casta sacerdotale, in un regime democratico gli strumenti che garantiscono il dominio sono più sottili, meno evidenti.

Negli scritti polemici con Mazzini, Bakunin individua numerosi “punti deboli” della forma di governo democratica.

Il principale è costituito dal fenomeno della *rappresentanza*. Democrazia significa *diritto di voto*, ma il voto, in una democrazia rappresentativa, si traduce sempre nell'elezione di un'assemblea: il popolo delega le decisioni all'assemblea democraticamente eletta. L'assemblea è legittimata a governare in quanto, teoricamente, rappresenta le istanze popolari; ma risiede proprio nella *impossibilità della rappresentanza* il principale difetto della forma di governo democratica.

I deputati non operano le loro scelte in base alle osservazioni della vita materiale, quotidiana del popolo. Il rappresentante è costretto a *fare politica*, cioè ad agire in base a considerazioni di ordine generale. La politica è sinonimo di *astrazione* e il deputato decide in base a idee astratte.

Per capire questo punto, va detto che Bakunin opera una netta separazione tra *ambito sociale* e *ambito politico*. Il *sociale* consiste nella vita quotidiana dei lavoratori, nei loro desideri e nelle loro fatiche. Il *politico* è invece un contenitore di infinite astrazioni teoriche, alle quali è sempre possibile controbattere con altre astrazioni, altrettanto inconsistenti (e per questo menzognere): «La sedicente rappresentanza popolare da parte di un'assemblea centralista qualunque, anche eletta a suffragio universale e nelle circostanze o apparenze più favorevoli a renderlo sincero, sarà sempre più o meno una finzione; e chi dice finzione dice menzogna. Le masse non saranno mai né teologiche né politiche; non si eleveranno mai fino alla teologia o alla politica, per la semplice ragione che esse sono la realtà sociale vivente, e teologia e politica non sono altro che astrazioni negative di questa realtà»<sup>(112)</sup>.

La politica è la negazione della realtà. Il rifiuto della *politica* significa rifiuto dei *sistemi teorici*: tutte le idee astratte vengono considerate menzognere, poiché avulse dalla realtà sociale; esse necessariamente semplificano, genera-

lizzano, e perciò mostrano un quadro limitato della «palpitante vita reale».

Idee quali *bene pubblico, interesse generale, volontà generale*, ecc., sono viste da Bakunin come altrettanti ostacoli a una corretta comprensione della *realtà vivente*. Ogni speculazione generalizzante è invisa al rivoluzionario russo, il quale si considera al di fuori di questa sfera politica; egli afferma di fare riferimento esclusivamente «ai bisogni e alle aspirazioni reali»<sup>(113)</sup>.

La democrazia è destinata a fallire dato che l'operato dei rappresentanti eletti non può apportare alcun beneficio al popolo. Bakunin disegna questo quadro: da una parte vi è l'assemblea rappresentativa; essa in realtà non può rappresentare alcunché, poiché nell'assemblea *si fa politica*, cioè accade che i deputati subordinino gli interessi concreti e i bisogni dei propri elettori a idee quali *l'interesse pubblico, l'interesse generale* ecc.; il deputato sviluppa un proprio sistema di organizzazione e governo, considerato il solo vero e giusto, il sistema *assoluto*. Dall'altra abbiamo la *società vivente*, pulsante di vita; essa esprime interessi con-

creti, che possono essere toccati con mano. La miseria del popolo lavoratore è un fatto sotto gli occhi di tutti, la negazione perfetta delle idee politiche, astratte e inconcludenti.

La società vede necessariamente tramontare le aspettative e le speranze legate alle decisioni dei propri rappresentanti, poiché tra l'assemblea rappresentativa e la società vivente vi è una incomunicabilità totale. Durante i lavori assembleari i rappresentanti non percepiscono la realtà della vita materiale, affidandosi invece a quelli che Bakunin considera vacui sistemi teorici.

La società, d'altronde, non riesce a comunicare le proprie aspirazioni e i propri bisogni, infatti essa parla un altro linguaggio, un linguaggio *non politico*, espressione della vita (il lavoro, le sofferenze, le speranze). Allora la forma di governo democratica naufragherà; ciò si verificherà anche se tutti i deputati si riveleranno assolutamente onesti e privi di ambizione personale: la loro correttezza non impedirà all'assemblea di trasformarsi in un'arena nella quale una folla di astrazioni e di sistemi teorici si combatteranno tra loro: «Ma allora cosa diventa l'assemblea? Un'arena dove si

combattono una moltitudine di astrazioni, molti sistemi, ciascuno estraneo, cosa dico, ostile al pensiero popolare, come tutti gli altri, e dove la vittoria finisce sempre per arrire ai più abili. Ma i più abili sono solitamente i meno convinti, i meno sinceramente appassionati, i meno puri... Ecco la pura verità sul sistema rappresentativo»<sup>(114)</sup>.

### *Dannata assemblea*

L'elezione dell'assemblea rappresentativa è una sventura per il popolo anche per altri motivi. L'esistenza di un istituto rappresentativo permette *la riproduzione del fenomeno del potere*<sup>(115)</sup>.

L'elezione di un'assemblea genera la suddivisione tra governanti e governati: alcuni individui *comandano*, mentre tutti gli altri sono obbligati a *obbedire*. La posizione di comando concede, a chi la detiene, la possibilità di sfruttare gli altri individui; purtroppo la natura umana è tale che ogni individuo non può fare a meno di trarre vantaggio da

una posizione di superiorità: malvagità, cupidigia ed egoismo sono ineluttabilmente destinati a prevalere<sup>(116)</sup>.

I pregi e i difetti dei singoli individui non determinano alcun effetto rilevante visto che nessun individuo, date le caratteristiche della natura umana, riuscirà a resistere alla tentazione di dominare e sfruttare i propri simili. In un'assemblea, gli uomini le cui passioni sono assolutamente pure e del tutto aliene da ambizioni personali costituiscono sempre un'esigua minoranza; ma pur considerando l'eventualità eccezionale di un'assemblea composta interamente di uomini virtuosi, il risultato non muterebbe: è sufficiente che gli individui virtuosi conservino il potere per poco tempo nelle loro mani, affinché ogni virtù sparisca senza lasciare traccia.

La detenzione del potere conduce necessariamente alla depravazione dell'uomo: «La natura dell'uomo è così fatta, che datogli la possibilità, messolo in condizione di fare il male, cioè di nutrire la sua vanità, la sua ambizione e la sua cupidigia a spese altrui, egli lo farà. Noi siamo sinceri socialisti rivoluzionari; ebbene, se ci si desse il potere, e lo

conservassimo per pochi mesi soltanto, noi non saremmo più quelli che ora siamo»<sup>(117)</sup>.

La natura umana presenta dei caratteri che non potranno mai variare; anche l'uomo più virtuoso cederà alle lusinghe del potere.

La posizione *falsa* per eccellenza consiste nella posizione di potere; gli individui che lo detengono si sforzano di mantenerne il possesso il più a lungo possibile, ci si trovi in dittatura o in democrazia. Nella forma di governo democratica garantiscono il dominio gli *strumenti di governo* e la *legislazione dall'alto al basso*<sup>(118)</sup>. Questi due elementi elevano il deputato a una posizione di superiorità: il rappresentante del popolo detiene il potere. Nel momento stesso in cui il deputato entra in parlamento, il suo comportamento muta radicalmente. Bakunin descrive questa metamorfosi “fotografando” due momenti della carriera politica del deputato: il momento della campagna elettorale e quello in cui egli mette piede per la prima volta nell'assemblea; in pochi attimi avviene un cambiamento repentino<sup>(119)</sup>.

Alla vigilia delle elezioni l'uomo politico è interessato ai problemi dei suoi elettori, dichiara di essere sinceramente amico del popolo e di questi difende a oltranza le istanze. L'uomo politico in questi momenti non è animato da malafede; egli prova realmente interesse per i problemi del popolo, infatti è influenzato dall'ambiente sociale nel quale vive: «In presenza dei suoi elettori, egli ne condivideva *sinceramente* le aspirazioni, gli istinti. Sentiva vivamente i loro dolori, i loro bisogni, la loro miseria, era in buona fede quando prometteva di difendere i loro interessi a oltranza, di non essere altro che il rappresentante fedele del loro pensiero e della loro volontà»<sup>(120)</sup>.

Ma appena eletto, il deputato si trova in una condizione di superiorità; nessun uomo, lo abbiamo visto, riesce a resistere alla tentazione di trarre vantaggio da questa condizione: il rappresentante, da amico del popolo, si trasforma in un volgare sfruttatore, pronto a utilizzare a proprio esclusivo vantaggio gli strumenti di governo. Il deputato non si lascia corrompere a causa della sua malvagità, semplicemente egli subisce l'irresistibile influenza dell'assem-

blea, luogo ove si esercita il potere. Una volta entrati in parlamento, i deputati non hanno alcuna considerazione per le istanze popolari, perciò anche in democrazia le condizioni della massa lavoratrice sono destinate a peggiorare ulteriormente.

Nulla cambierebbe se il popolo scegliesse i rappresentanti nel suo seno<sup>(121)</sup>: per Bakunin pure questo tentativo non può produrre risultati soddisfacenti per la causa del proletariato.

Anche se disponesse di un livello d'istruzione quantomeno dignitoso, il deputato-lavoratore sarebbe costretto a subire controlli e influenze: la dipendenza economica nella quale egli si trova nella vita di tutti i giorni (nei confronti della classe dominante) minerebbe la sua indipendenza. Il deputato-lavoratore potrebbe vedere minacciata la propria sopravvivenza, venendo facilmente spinto a cedere alle richieste della classe dominante: «I proprietari terrieri, i capitalisti, i capi d'industria, le piccole e grandi case di commercio, fino all'ultimo bottegaio, senza dimenticare i preti, benché divisi tra loro da diverse questioni d'opinione e

soprattutto d'interesse, formano contro il popolo una falange solidale e compatta, che fa pesare sul lavoratore l'influenza formidabile della loro ricchezza, della loro scienza e esperienza politica riunite. Bisogna sorprendersi se un uomo del popolo, che guadagna con difficoltà la sua vita quotidiana, piega la sua testa davanti a coloro che tengono in mano il pane della sua famiglia?»<sup>(122)</sup>.

Bakunin non accenna a possibili rimedi, quali, per esempio, la concessione di uno stipendio parlamentare al deputato-lavoratore; comunque il russo, più che evidenziare la dipendenza individuale, mira a dare risalto alla dipendenza di una *intera classe* nei confronti di un'altra, e tale dipendenza trova origine nella struttura economica dell'organizzazione sociale: il deputato-lavoratore sarà sempre costretto a cedere, in sede parlamentare, alle minacce della classe dominante; quindi le scelte dell'assemblea non favoriranno un miglioramento delle condizioni di vita della classe lavoratrice.

E in fin dei conti il popolo prova una profonda ammirazione e un eccessivo rispetto per la superiorità intellettuale

dei borghesi, pari per intensità solo al disprezzo che essa prova per la propria ignoranza. La massa lavoratrice rimane abbagliata dalla retorica dei borghesi; è vero, la scienza della borghesia è oramai morta, vuota e sterile, eppure il popolo lavoratore non individua le menzogne che si nascondono dietro la frusta retorica borghese, seguendone anzi indicazioni e consigli.

### *Il mandato imperativo*

Bakunin individua numerosi ostacoli sulla strada del buon funzionamento della forma di governo democratica. Ammette che, col tempo, nei paesi democratici si potranno approntare accorgimenti di vario tipo, miranti a porre riparo agli inconvenienti sopra elencati. Egli analizza questi accorgimenti, cercando di dimostrarne l'inefficacia. Restando nell'ambito rappresentativo, è possibile per gli elettori imporre il *mandato imperativo* ai rappresentanti <sup>(123)</sup>, anche per i problemi poco rilevanti <sup>(124)</sup>; certo, così i deputati

non hanno alcuna libertà d'iniziativa, non possono dilungarsi in astruse discussioni teoriche né cedere alle lusinghe dei rappresentanti eletti dalla classe dominante, essendo obbligati ad accogliere tutte le istanze espresse dai propri elettori. Però la discussione nell'assemblea risulta impossibile: ogni deputato rappresenta solamente la maggioranza, non la totalità dell'elettorato, in quanto le diverse preferenze degli elettori si “cristallizzano” nel parlamento; le minoranze non avranno voce in capitolo e saranno «sempre forzate a subire dei principi e delle leggi che le sono contrarie»<sup>(125)</sup>. Con il mandato imperativo è possibile addirittura il governo di una minoranza, nel caso i collegi elettorali siano di grandezza diversa. In alcuni casi potrebbe verificarsi una tale distanza tra le posizioni dei singoli deputati, così da impedire il raggiungimento di una qualsiasi maggioranza; e sarebbe inevitabile lo scioglimento dell'assemblea. Bakunin non accenna a misure legislative capaci di tutelare le minoranze.

Nella polemica con Mazzini l'anarchico accenna anche alle forme di *democrazia diretta*. La riflessione viene

svilupata in poche righe, per poi essere completamente abbandonata, ove Bakunin mira soprattutto a criticare il punto centrale della proposta politica mazziniana, vale a dire l'istituzione di una assemblea rappresentativa, eletta a suffragio universale.

Nel criticare le ipotesi di democrazia diretta, Bakunin ha invece come obiettivo polemico Marx: l'introduzione della legislazione diretta da parte del popolo (nelle due varianti del *referendum* e del *veto legislativo*) è uno dei punti del programma del Partito operaio socialdemocratico tedesco<sup>(126)</sup>. Durante il quarto congresso dell'Internazionale, svoltosi a Basilea nel 1869, Bakunin giudica negativamente gli interventi dei delegati favorevoli a forme di democrazia diretta.

Il tema è sviluppato in modo più preciso in uno scritto del 1870<sup>(127)</sup>. Qui Bakunin afferma che le forme di democrazia diretta riguardano principalmente *l'istituto referendario*. Ma anche il referendum «non è che un palliativo, una nuova illusione, un menzogna»<sup>(128)</sup>. Una nuova legge, elaborata dall'assemblea, può essere sottoposta al giudizio dell'elet-

torato, il quale esprime il proprio parere attraverso il voto, con il quale il singolo individuo penetra in quella *sfera politica* tanto avversa a Bakunin; secondo il russo l'elettore non riesce a cogliere la reale portata dei diversi problemi posti alla sua attenzione, non essendo abituato a ragionare su astrazioni politiche e giuridiche; spesso inoltre le leggi in questione non toccano direttamente gli interessi del popolo; esse sfuggono all'attenzione e alla *comprensione* delle masse lavoratrici, che votano in modo casuale, oppure confidano nelle indicazioni dei più abili oratori. Si presenta poi il problema dell'istruzione e del tempo libero, risorse indispensabili per una corretta analisi dei problemi, ma difficilmente a disposizione dei lavoratori. Infine, attraverso il referendum, agli elettori vengono presentate solamente due alternative; è possibile rispondere al quesito referendario solamente con un *sì* o con un *no*, limitando la possibilità di scelta e la ricerca di soluzioni alternative<sup>(129)</sup>.

Democrazia diretta può significare anche diritto di *iniziativa legislativa*; in realtà, afferma il russo, ciò si traduce in

un nuovo inganno, poiché l'iniziativa non partirà mai dal popolo ignorante, ma piuttosto dalla classe borghese.

La democrazia diretta, in definitiva, agli occhi di Bakunin presenta gli stessi problemi che caratterizzano il funzionamento della democrazia rappresentativa: il popolo svolge solamente il ruolo dello *spettatore*, subendo costantemente l'iniziativa della classe dominante. «Tutte le costituzioni politiche, dalla monarchia la più assoluta fino alla repubblica più rossa, offrono un interesse e delle garanzie solo alle diverse classi privilegiate della società. Dal punto di vista popolare, esse rappresentano tutte ugualmente lo stesso sfruttamento e lo stesso dispotismo»<sup>(130)</sup>.

La forma di governo democratica è *doppiamente* pericolosa per il popolo; attraverso l'elezione dei rappresentanti, esso crea un potere supremo e centrale che lo governerà dall'alto in basso, ma *senza accorgersene*: il popolo *crede* di governare, ma in realtà viene governato, non avvedendosi che in democrazia esso ha solamente il *diritto di darsi un padrone*. La forma di governo democratica è ancora più terribile, in quanto, grazie a essa, la classe dominante riesce

a rendere *invisibile* il dominio. *Invisibile...* è un'indicazione a tutt'oggi interessante, per chi si culla ancora nelle illusioni fabbricate da governanti “democratici” sempre meno suadenti e sempre più minacciosi.



## NOTE

- 1) Rosselli, N., *Mazzini e Bakunin*, Einaudi, 1967, cap. V.
- 2) Godechot, J., *Storia dell'Italia moderna*, Einaudi, Roma, 1963; soprattutto cap. XVI.
- 3) Rosselli, N., *op. cit.*, cap. 1; 2; Nettleau, M., *Bakunin e L'Internazionale*, Samonà e Savelli, Roma, 1970, cap. XIV.
- 4) Per l'analisi del programma mazziniano sono stati utilizzati soprattutto gli articoli scritti da Mazzini sulla *Roma del Popolo*, periodico mazziniano stampato a Roma negli anni 1871-1872; gli articoli sono ristampati in: Mazzini, G., *Scritti editi e inediti (SEI)*, Roma, 1888. Importante anche il periodico *Fede e avvenire*, stampato a Milano a partire dal 1863.
- 5) Manacorda, G., *Il movimento operaio italiano attraverso i suoi congressi (1853-1892)*, Editori Riuniti, Roma, 1992.
- 6) Rosselli, N., *op. cit.*, soprattutto pg. 72-73.
- 7) La fondazione vera e propria dell'associazione ha luogo solamente due anni più tardi, nel novembre del 1866.
- 8) Nettleau, M., *op. cit.*, pg. 35.
- 9) *Carteggio Marx-Engels*, trad. it., Roma, 1972, vol. IV, pg. 247-248.
- 10) Nettleau, M., *op. cit.*, pg. 37.
- 11) Lettera del 13 novembre 1863 citata in: Conti, E., *Le origini del socialismo a Firenze 1860-1880*, Editrice Rinascita, Roma, 1950, pg. 70.
- 12) Lettera alla contessa E. V. Salias, comparsa sulla rivista russa *Letopisi Marksizma* (Annali del marxismo), N. III, Mosca, 1927;

utilizzata nella versione italiana presente in: Nettlau, M., *op. cit.*, pg. 24.

13) Secondo Gianni Landi le idee libertarie e antistatali di Bakunin sono già consolidate nel 1864. Lo testimonia un documento inedito di 80 pagine scritto da Bakunin a uno svedese, per convincerlo ad aderire a una società segreta. Un passo di questo scritto, citato da Landi, è particolarmente importante: è necessario per Bakunin «uccidere uno dopo l'altro, ovunque, i sistemi centralizzatori della burocrazia, i corpi privilegiati, gli armamenti permanenti, la monarchia, gli stati per costruire sulle loro rovine il sistema federativo volontario e libero dei popoli». Si veda la relazione di Gianni Landi al convegno dedicato a Bakunin, svoltosi a Venezia nel 1976, riportata in: *Bakunin cent'anni dopo. Atti del convegno internazionale di studi bakuniani*, Edizioni Antistato, Milano, 1977, pg. 188-194.

Prima del 1864 non si può intravedere un coerente pensiero libertario; fino a quel periodo la vita di Bakunin è stata assorbita completamente dall'attività rivoluzionaria, che non gli ha lasciato il tempo necessario per fissare i punti principali del suo pensiero, almeno sulla carta.

14) Michail Bakunin nasce nel 1814 a Priamukino, tra Mosca e Pietroburgo. Percorre una breve carriera di ufficiale ma assai presto l'esercito lo disgusta. Dal '44 al '47 si trova a Parigi, dove conosce Marx e Proudhon; l'anno seguente viene espulso dalla Francia e ripara in Belgio; dopo lo scoppio della rivoluzione di febbraio torna in Francia per partecipare all'insurrezione. Nel

giugno del 1848 partecipa all'insurrezione di Praga, mentre nel '49 capeggia l'insurrezione di maggio a Dresda. Viene però arrestato e condannato a morte; consegnato alla Russia, la pena viene commutata nel carcere a vita. Rimane in carcere sino al '57, anno in cui è deportato in Siberia. Dal confino riesce a fuggire nel 1860; la sua fuga dura un anno e mezzo: ripara in Giappone, in seguito in America, per giungere a Londra nel dicembre del 1861! Nel '62 partecipa all'insurrezione polacca. Nel '64 giunge in Italia e si dedica completamente alla causa del socialismo rivoluzionario. Dagli anni '70 comincia a sentire il peso dell'età e soprattutto delle mille fatiche di una vita spericolata. Muore in Svizzera nel 1876. Kamisnski, Bakunin, M., *Una vita avventurosa*, Edizioni Anarchismo, Catania, 1976.

15) Punti programmatici riportati in: Nettlau, M., *op. cit.*, pg. 63.

16) Rosselli, N., *op. cit.*, cap. III.

17) Nettlau, M., *op. cit.*, cap.VIII.

18) Candeloro, G., *Storia dell'Italia moderna*, vol. V: La costruzione dello Stato unitario, Feltrinelli, Milano, 1975, pg. 339-343.

19) Bakunin, M., *Il socialismo e Mazzini. Lettera agli amici d'Italia*, Ancona, 1886. Testo in italiano. Il manoscritto originale, stampato illegalmente in poche copie, è del 1871 e reca come titolo semplicemente *Circolare*. Ora è ristampato negli *Archives Bakounine*, International Instituut voor sociale geschiedeus Amsterdam, Leiden.

20) Mazzoni è un repubblicano passato al socialismo.

- 21) Lettera scritta l'11 Marzo 1870, da: Rosselli, N., *op. cit.*, pg. 237.
- 22) Candeloro, G., *op. cit.*, pg. 85-86.
- 23) Giuseppe Mazzini nasce a Genova nel 1805. Entra nella Carboneria nel 1827 e viene arrestato per la prima volta nel 1830; dopo essere stato rinchiuso nella fortezza di Savona, è costretto all'esilio a Marsiglia e lì fonda la "Giovine Italia". Dal 1837 dimora a Londra. Instancabile è la sua attività a favore di un'Italia unita, indipendente e repubblicana; organizza varie insurrezioni, sempre fallite. Con la crisi del 1848 torna in Italia e fonda il quotidiano "Italia del popolo"; nel 1849 è triumviro nella breve esperienza della Repubblica romana. Formatosi il Regno d'Italia, gli equilibri politici frenano il metodo insurrezionale mazziniano, e a partire dagli anni Sessanta il movimento repubblicano perde posizioni a favore del socialismo, che Mazzini combatterà nell'ultimo periodo della sua vita. Muore a Pisa nel 1872.
- 24) Innanzitutto Aurelio Saffi.
- 25) A. Saffi, prefazione al XVI vol. di: Mazzini, G., *op. cit.*, pg. III.
- 26) Solo la sezione dell'Internazionale di Napoli ribatte all'articolo del 26 aprile.
- 27) *La Roma del Popolo* n° 20, 13 Luglio 1871, *cit.*
- 28) *La Roma del Popolo* n° 20, *cit.*, pg. 60.
- 29) La traduzione dell'articolo, originariamente scritto in francese, è pubblicata da *Il Gazzettino Rosa* con il titolo *Risposta d'un internazionale a Giuseppe Mazzini per M. Bakounine, membro dell'Associazione internazionale dei lavoratori*. Ristampata in: Ar-

*chives, op. cit.* vol. 1.

30) Articolo *Gemiti, Fremiti e ricapitolazione*, *La Roma del Popolo*, 10, 17, 24, 31 agosto. Ripubblicato in SEI, *op. cit.*, pg. 64-96.

31) Articolo *Reponse d'un international a Mazzini*, *La Libertè*, 18 e 19 Agosto 1871, numeri 117 e 118. Riprodotto anche sotto forma di introduzione in: *Theologie politique de Mazzini et l'Internationale*, manoscritto rimasto inedito, 1871.

32) L'articolo appare nei numeri 282, 283, 284 de *Il Gazzettino Rosa*, rispettivamente il 10, 11 e 12 ottobre 1871.

33) Ora pubblicati in *Archives, op. cit.*

Per tutti gli inediti che hanno di mira Mazzini il riferimento è sempre agli *Archives Bakounine*, a cura di Artur Lehning, Amsterdam, Leden. Sette scritti rimasti inediti e riguardanti la polemica con Mazzini sono contenuti nel primo tomo del primo volume: *Michel Bakounine et l'Italie, 1871-1872*, e nella prima parte del secondo tomo (sempre del primo volume). Si tratta dei seguenti manoscritti: *Réponse d'un International à Mazzini, Article second, 1871*, abbozzo, corrispondente alle pagine 18-23 del manoscritto *La théologie politique de Mazzini et L'Internationale* (pubblicato nel 1871); *Lettre à La Liberté*, 1871; *La théologie politique de Mazzini et L'Internationale, première partie, résumé des pages 50-112 du manuscrit*; *Réponse à L'Unità Italiana. Appendice* (1871), abbozzo dell'articolo *Risposta all'Unità Italiana* (1871); *La Théologie politique de Mazzini, deuxième partie* (1871); *Aux rédacteurs du Proletario Italiano* (1871); *Article contre Mazzini*

(1871). Vedasi anche il manoscritto *Il Socialismo e Mazzini, lettera agli amici d'Italia*, pubblicato solo nel 1885 ad Ancona. Gli abbozzi di testo e le varianti sono molto interessanti in quanto diversi dalla versione definitiva e contenenti riflessioni poi abbandonate.

Gli *Archives* costituiscono l'ennesimo tentativo di pubblicare le opere complete di Bakunin; l'impresa è veramente difficile, vista l'enorme mole di scritti lasciatici dal russo, sparsi, per rendere il compito dei redattori ancora più arduo, in ogni angolo del mondo (Carlo Doglio, *Bibliografia di Bakunin*, Edizioni Anarchia, Catania, 1979). In passato il primo tentativo era stato compiuto da Max Nettlau in collaborazione con James Guillaume; sono stati pubblicati solamente sei volumi (*Oeuvres*, P.V. Stock, Paris, 1895-1913), nei quali è presente una piccola parte degli scritti di Bakunin.

Sono stati compiuti altri tentativi di pubblicare le opere complete di Bakunin, prendendo quasi sempre come punto di riferimento l'edizione delle *Oeuvres*. Vi è l'edizione tedesca: Michel Bakunin, *Gesammelte Werke*, Berlin, Verlag der Syndacalisten, 1921-1924, 3 voll. L'edizione in lingua spagnola: Miguel Bakunin, *Obras Completas*, Buenos Aires, Editorial La Protesta, 1924-1929, 5 voll. Infine diverse edizioni russe, delle quali la più significativa è: Michel Bakunin, *Sobranie socieneij i pisem*, Mosca, 1934-35, 4 voll.

Queste edizioni sono però largamente incomplete. Gli *Archives* sono sulla buona strada, nonostante ciò essi comprendono sola-

mente gli ultimi anni di vita di Bakunin, mentre il primo scritto del russo risalirebbe al 1838 (ancora: Carlo Doglio, *op. cit.*); si tratta della *Introduzione ai Gimnausialreden* di Hegel, pubblicata sull'*Osservatore di Mosca* il primo marzo 1838.

34) Per l'interpretazione del pensiero di Mazzini sono risultati particolarmente utili i seguenti testi: *Mazzini e il mazzinianesimo*, Atti del XIV Congresso di storia del Risorgimento italiano, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, Roma, 1974; La Puma, L., *Il socialismo sconfitto*, saggio sul pensiero politico di Pierre Leroux e Giuseppe Mazzini, Milano, Angeli, 1984; Renan, E., *Mazzini e il mondo della storia*, saggio presente in *Studi storici in onore di Gioacchino La Volpe*, Sansoni, Firenze, 1958, p. 941-966; Levi, A., *Nazionalità e nazionalismo nel pensiero filosofico di Mazzini*, in: *La Geografia*, Novara, Istituto geografico De Agostini, anno IV, luglio-agosto 1918.

35) Mazzini, G., *Gemiti, fremiti e ricapitolazione*, in *La Roma del Popolo*, n° 24, 10 Agosto 1871; *op. cit.*, pg. 85-86.

36) Mazzini, G., *Agli Italiani*, in *La Roma del Popolo*, 9 febbraio 1871, *op. cit.*, vol. XVI, pg. 9.

37) Mazzini, G., *Le classi artigiane*, in *La Roma del Popolo*, n° 7, *op. cit.*, vol. XVII, pg. 181.

38) Mazzini, G., *Agli operai Italiani*, in *La Roma del Popolo* n° 20, 13 luglio 1872, *op. cit.*, vol. XVII, pg. 55-56.

39) Mazzini, G., *Agli Italiani*, *op. cit.*, pg. 19.

40) Il continuo riferirsi all'esistenza di un'unica verità e all'unicità

della fede come presupposti per l'esistenza di un'associazione di individui è costata a Mazzini l'accusa di intolleranza, proveniente soprattutto dagli ambienti socialisti e da quanti professavano idee atee. Questa accusa, oggetto di notevole preoccupazione da parte di Mazzini negli anni 1871-1872, viene rispedita ai mittenti: la nazione ha il diritto-dovere di proclamare la propria fede collettiva e di trasmetterla a tutti i cittadini come norma di vita, ma le istituzioni non devono reprimere in alcun modo la libertà di coscienza e insegnamento, difatti anche l'eresia è santa perché germe di futuro progresso: una volta a conoscenza delle norme che regolano la società, l'individuo è libero di ricercare, e quindi di indicare alla collettività, verità "più vaste e feconde". Tale individuo non sarà perseguitato, ma al contrario sarà benedetto. Mazzini quindi rigetta in modo risoluto l'accusa di intolleranza: «Come potremmo, con credenze siffatte, essere intolleranti? Chi, tra noi, anche potendo, vorrebbe imporre a un sol uomo la propria fede? Chi vorrebbe, nella nostra repubblica, chiudere una cattedra sola d'insegnamento o inceppare in un modo qualunque l'espressione libera del pensiero, qualunque fosse? L'intolleranza, che può essere per altri colpa di carattere o errore, sarebbe, per noi credenti, delitto». (SEI, *op. cit.*, vol. XVI, pg. 153).

41) Mazzini, G., *Agli Italiani*, *op. cit.*, pg. 7.

42) Mazzini non utilizza il termine *nichilismo*; il concetto è tradotto spesso con il termine *negazione*.

43) Mazzini, G., articolo *Questione sociale*, in *La Roma del Popolo*

n° 40, 41, 42, *op. cit.*, vol. XVII, pg. 187.

44) Mazzini, G., *Questione sociale, cit.*, pg. 195.

45) Mazzini, G., articolo *Il moto delle classi artigiane e il Congresso*, *op. cit.*, vol. XVII, pg. 209.

46) Bakunin, M., *Réponse d'un International a Mazzini*, in *Archives Bakounine, op. cit.*, vol. I, prima parte, pg. 3-12; la citazione del testo si trova alle pagine 3 e 4.

47) Bakunin, M., *La theologie politique de Mazzini, deuxième partie* (1871), *Archives Bakounine, cit.* vol. I, prima parte. Nella citazione del testo Bakunin riprende uno scritto di Monon, legislatore indù. *Archives*, frammento L, pg.156.

48) Ivi, frammento P, *cit.*, pg. 184.

49) Si noterà l'analogia con alcune correnti eterodosse delle tradizioni religiose del Vicino Oriente.

50) *Archives*, frammento P, *cit.*, pg. 44.

51) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, frammento F, pg. 123.

52) Ivi, frammento G, pg. 126. Il corsivo è nel testo originale.

53) Bakunin, M., *L'Internationale et Mazzini, cit.*, pg. 36.

54) Oggi non pochi si chiedono se questo processo sia da considerare veramente in senso positivo. Il dibattito è aperto.

55) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, frammento I, pg. 137.

56) Si vedano soprattutto *L'Internationale et Mazzini* e *La téologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*

57) Bakunin, M., *L'Internationale et Mazzini*, cit., vol. I, pg. 53.

58) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie*, cit., frammento J, pg. 144.

59) Bakunin, M., *L'Internationale et Mazzini*, cit., pg. 53.

60) Questa non vuole essere un'ingenua critica nei confronti di Bakunin. Non ci attardiamo su considerazioni riguardanti il volontarismo o il determinismo in relazione alle azioni umane. Forse ogni azione umana è totalmente arbitraria e al contempo perfettamente, assolutamente determinata dal destino. Se il determinismo guadagna metri nell'ambito strettamente filosofico, il volontarismo soddisfa l'estetica e il piacere del gioco. A ciascuno di noi la scelta.

61) Bakunin, M., *L'Internationale et Mazzini*, cit., pg. 64.

62) Si vedano soprattutto gli scritti di John Zerzan: *Future primitive and other essays*, Autonomedia, 1994, *Elements of refusal*, Left Bank Books, 1988 e *Running on emptiness*, Feral House, 2002. In questo ambito rilevanti pure i contributi di Bob Black e di Peter Lamborn Wilson (che ha volte utilizza lo pseudonimo di Hakim Bey).

63) Bakunin, M., *L'Internationale et Mazzini*, cit., pg. 71.

64) Ivi, cit., pg. 68-69.

65) Ivi, cit., pg. 77. Corsivi miei.

66) Bakunin cita (*Archives*, vol. I, pg. 139) un passo dell'opera *Das Wesen des Christenthums*.

67) Si veda *L'Internationale et Mazzini*, in *Archives*, cit.

68) Bakunin, M., *L'Internationale et Mazzini*, cit., pg. 56.

- 69) Bakunin, M., *Gosudarstvennost'i anarchijia (Stato e anarchia)*, Ginevra, 1873, passo tratto dalla traduzione francese presente in: *Oeuvres Complètes, cit.*, vol. IV, pg. 346.
- 70) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, frammento U, pg. 276-278.
- 71) Bakunin, M., manoscritto inedito *L'Italie et le Conseil Général de l'Association Internationale Des Travailleurs*, 1871, ora in: *Archives, cit.*, vol. II, pg. 153.
- 72) Bakunin, M., *Article contre Mazzini*, in: *Archives, cit.*, vol. I, pg. 88.
- 73) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, frammento T.
- 74) Ivi, *cit.*, pg. 221.
- 75) Sempre ne *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*
- 76) Ivi, frammento T, *cit.*, pg. 219.
- 77) Mazzini, G., *Questione Sociale, cit.*
- 78) Bakunin, M., *Nanka i nascusnoe revoljucionnoe delo*, Ginevra, 1870. Utilizzato nella traduzione italiana presente in: Michail Bakunin, *Opere Complete*, Edizioni Anarchismo, Catania, 1976.
- 79) Bakunin, M., *Opere complete, cit.*, vol. VI, pg. 48.
- 80) Bakunin, M., *Opere complete, cit.*, vol. VI., pg. 58.
- 81) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, vol. I.
- 82) Bakunin, M., *L'Internationale et Mazzini, cit.*, vol. I.
- 83) Si vedano: *Stato e Anarchia, cit.*; *Agli ufficiali dell'esercito russo*, Ginevra, Stamperia Czerniecki, 1870. Testo in russo, utilizzato

- nella versione italiana presente in: Bakunin, M., *Opere Complete*, cit., vol.V.
- 84) Bakunin, M., *Oeuvres Complètes*, cit., vol. IV, pg. 211.
- 85) Bakunin, M., *Opere complete*, cit., vol. V, pg. 37.
- 86) Ivi, pg. 38.
- 87) Si vedi soprattutto: Mazzini, G., *Agli Italiani*, cit.
- 88) Bakunin, M., *Article contre Mazzini*, cit., pg. 93-96.
- 89) Ivi, pg. 95.
- 90) Bakunin, M., *Il socialismo e Mazzini, Lettera agli amici d'Italia*, cit., pg. 16.
- 91) Ivi, pg. 29.
- 92) Bakunin, M., *Article contre Mazzini*, cit., pg. 93-96.
- 93) Bakunin, M., *Lettre aux Internationaux de Bologne* (1871), in: *Archives*, vol. I, parte seconda, cap. IV.
- 94) Bakunin, M., *Il socialismo e Mazzini, Lettera agli amici d'Italia*, cit., pg. 42.
- 95) Ivi, pg. 41-43.
- 96) Ivi, pg. 27-28.
- 97) Bakunin, M., *La theologie politique de Mazzini, deuxième partie*, cit., frammento T, pg. 256.
- 98) Bakunin, M., *Il Socialismo e Mazzini, lettera agli amici d'Italia*, cit., pg. 27.
- 99) Mazzini, G., *La Roma del Popolo*, n° 33, 12 ottobre 1871, cit., vol. XVII.
- 100) Bakunin, M., *Article contre Mazzini*, cit. pg. 82.

- 101) Ivi, pg. 82.
- 102) Bakunin, M., *L'Internationale et Mazzini*, cit., pg. 55.
- 103) Si vedano soprattutto il manoscritto *Rapports personnels avec Marx*, *Archives*, vol. I, seconda parte, pg. 122, 124-125; la *Lettre aux Internationaux de la Romagne*, *Archives*, vol. I, seconda parte, pg. 218; e il manoscritto *Aux compagnons de la fédération des sections internationales du Jura*, *Archives*, vol. II, pg. 2-9.
- 104) Bakunin, M., *Il Socialismo e Mazzini*, *Lettera agli amici d'Italia*, cit., pg. 42.
- 105) Bakunin, M., *Article contre Mazzini*, *Archives*, vol. I, parte seconda, pg. 83.
- 106) Mazzini, G., *Gemiti, fremiti e ricapitolazione*, cit., pg. 68, 70, 73, 74.
- 107) Ivi, pg. 74 e 76.
- 108) Mazzini, G., *Agli Italiani*, cit.
- 109) Mazzini, G., *Il moto delle classi artigiane e il Congresso*, cit., pg. 232.
- 110) Ivi, pg. 210.
- 111) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie*, cit., frammenti T e M.
- 112) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie*, cit., frammento M, pg. 168.
- 113) Ivi, cit., pg. 172.
- 114) Ivi, cit., pg. 172.
- 115) Ivi, cit., pg. 171; frammento T, pg. 274; *Il Socialismo e Mazzini*, *Lettera agli amici d'Italia*, cit., pg. 17.
- 116) Ivi, cit., pg. 17.

- 117) Ivi, *cit.*, pg. 17.
- 118) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, frammento *M*, pg. 170.
- 119) Ivi, *cit.* pg. 170-171.
- 120) Ivi, *cit.*, pg. 171. Corsivo nel testo originale.
- 121) Ivi, *cit.*, frammento *T*, pg. 272-273.
- 122) Ivi, *cit.*, pg. 274.
- 123) Ivi, *cit.*, frammento *M*, pg. 170.
- 124) Bakunin qui suppose che da parte dell'elettorato venga superato il problema della ignoranza.
- 125) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, frammento *M*, pg. 169.
- 126) Si vedano in particolare le note in margine al testo *La théologie politique de Mazzini*, scritte da A. Lenhing in: *Archives*, vol. I, prima parte, pg. 330-331.
- 127) Si tratta del già citato *Les Ours de Berne et l'Ours de St. Pétersborg, cit.*
- 128) Ivi, *cit.*, pg. 64.
- 129) Per questo ultimo punto si veda: *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, frammento *M*, pg. 182.
- 130) Bakunin, M., *La théologie politique de Mazzini, deuxième partie, cit.*, pg. 173.

## BIBLIOGRAFIA

Archives Bakounine, vol. I: *M. Bakounine et l'Italie, 1871-1872*, International Instituut voor sociale Geschiedeus Amsterdam, Leiden, 1961.

Archives Bakounine, vol. II: *Michel Bakounine et les conflits dans l'Internationale*, Leiden, 1965.

Archives Bakounine, vol. IV: *Michel Bakounine et ses relations avec Sergej Necaev, 1870-1872*, Leiden, 1971.

Archives Bakounine, vol. V: *Michel Bakounine et ses relations slaves, 1870-1875*, Leiden, 1974.

Archives Bakounine, vol. VI: *Michel Bakounine sur la guerre franco-allemande et la révolution sociale en France, 1870-1871*, Leiden, 1977.

Archives Bakounine, vol. VII: *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale, 1870-1871*, Leiden, 1981.

Bakunin, M., *Oeuvres Complètes*, vol. IV, Editions Champe Libre, Paris, 1976.

Bakunin, M., *Opere Complete*, vol. V: *Rapporti con Sergei Necaev, 1870-1872*, Edizioni Anarchismo, Catania, 1977.

Bakunin, M., *Opere Complete*, vol. VI: *Relazioni slave 1870-75*, Edizioni Anarchismo, Catania, 1985.

AA.VV., *Bakunin cent'anni dopo. Atti del convegno internazionale di studi bakuniani*. Milano, Edizioni Antistato, 1977.

AA.VV., *Mazzini e il mazzinianesimo, atti del XIV congresso di sto-*

*ria del risorgimento italiano*, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, Roma, 1974.

Bravo, G. M., *Bakunin e il dibattito nella Prima Internazionale*, in: «Studi Storici», Anno 1964, n° 4, pg. 767-802.

Bravo, G. M., a cura di, *Gli Anarchici*, Editrice Torinese, Torino, 1971.

Candeloro, G., *Storia dell'Italia Moderna*. Volume V: *La costituzione dello stato unitario*, Feltrinelli, Milano, 1975.

Conti, E., *Le origini del socialismo a Firenze, 1860-1880*, Edizioni Rinascita, Roma, 1950.

Damiani, F., *Bakunin*, Mondadori, Milano, 1977.

Day, H., *Michel Bakunin: Aspects de son oeuvre*, Ed. Pensée et Action, Paris, 1966.

Doglio, C., *Bibliografia di Bakunin*, Edizioni Anarchismo, Catania, 1979.

Godechot, J., *Storia dell'Italia moderna*, Newton Compton, Roma, 1973.

Guillame, J., *Note biografiche*, Collana Libertaria, Torino, 1964.

Kaminski, H. E., *Bakunin, una vita avventurosa*, Edizioni La Fiaccola, Catania, 1960.

La Puma, L., *Il socialismo sconfitto, saggio sul pensiero politico di Pierre Leroux e Giuseppe Mazzini*, Angeli, Milano, 1984.

Lenhing, A., *Michel Bakunin et les autres*, Union générale d'Éditions, Paris, 1976.

Levi, A., *Nazionalità e nazionalismo nel pensiero filosofico di Mazzini*, in: «La Geografia», anno 4°, Novara, Istituto geografico

de Agostini, Luglio-Agosto 1918.

Lichteim, G., *Le origini del socialismo*, UPM, Roma, 1972.

Lo Sasso, E., *Bakunin e la religione*, in: «Volontà», n° 3, Marzo 1965, pg. 179-183.

Manacorda, G., *Il movimento operaio italiano attraverso i suoi congressi, 1853-1892*, Editori Riuniti, Roma, 1992.

Masini, P. C., *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta, 1862-1892*, pg. 9-70, Rizzoli, Milano, 1969.

Masini, P. C., *La visita di Bakunin a Garibaldi*, in: «Movimento operaio», n° 3, Maggio-Giugno 1952, pg. 472-481.

Mazzini, G., *Scritti Editi e Inediti*, vol. XVI e XVII, Roma, 1888.

Nettlau, M., *Bakunin e l'Internazionale in Italia dal 1864 al 1872*, Samonà e Savelli, Roma, 1970.

Nettlau, M., *Breve Storia dell'anarchismo*, Edizioni Antistato, Cesena, 1964.

Pyziur, E., *The doctrine of anarchism of Michael Bakunin*, The Marquette university Press, Milwaukee, 1955.

Rosselli, N., *Mazzini e Bakunin, 12 anni di movimento operaio in Italia, 1860-1872*, Einaudi, Torino, 1967.

Sestan, E., *Mazzini e il mondo della Storia*, in: Studi storici in onore di Gioacchino La Volpe, pp. 941-966, Sansoni, Firenze, 1958.

Toninello, A., *Bakunin: il rifiuto della politica come pratica della negatività*, in: «Volontà», n° 1, Gennaio-Febrero 1974, pg. 17-30.

Venturi, F., *Il populismo russo*, cap. III: *Bakunin*, Einaudi, Torino, 1972.



## Marco Boni

È nato a Mantova nel 1970.

Si è laureato con lode all'Università degli Studi di Bologna, facoltà di Scienze Politiche, indirizzo storico-politico.

Nel 1998 ha fondato le *Edizioni Nomade Psichico*, per le quali ha pubblicato nello stesso anno il libro “Tracce di Pianura”.

Da allora sperimenta tattiche psicogeografiche.



## Indice

Capitolo primo	5
Capitolo secondo	47
Capitolo terzo	81
Capitolo quarto	123
Note	143
Bibliografia	157
Marco Boni	161



*Illusioni democratiche. La polemica Bakunin- Mazzini*  
di Marco Boni.

*Edizioni Nomade Psicico*, maggio 2005. Tutti i diritti riservati.

Direzione editoriale: Chiara Visentini

Editing: Max Adler

Consulenza informatica: Paolo Visentini

*Un ringraziamento al Prof. Roberto Escobar per i preziosi suggerimenti.*

I libri delle *Edizioni Nomade Psicico*  
sono acquistabili sul sito internet:  
[www.nomadepsichico.it](http://www.nomadepsichico.it)

## **Edizioni Nomade Psichico**

In catalogo:

Marco Boni, *Illusioni democratiche. La polemica Bakunin- Mazzini*

Marco Boni, *Tracce di pianura*

Mariagrazia Scardovelli, *Piccola storia di Mantova. Dalle origini ai longobardi*

Mariagrazia Scardovelli, *Piccola storia di Mantova. I Gonzaga*

Mariagrazia Scardovelli, *Piccola storia di Mantova. Il Medioevo*

Vittorio Sabbadini, *Gli eretici sul lago. Storia dei catari bagnolesi*

Virna Pozzi, *Learco Guerra. Un campione a San Nicolò Po*

Statuto organico del riformatorio pei giovani discoli in Bagnolo San Vito

Carlo Moretti, *Nel sottobosco degli haiku*

Ulisse Barbieri, *Il palazzo del diavolo, leggenda mantovana*

Ulisse Barbieri, *Che fanno al mondo, poesie varie*

Ulisse Barbieri, *I briganti greci*

Ulisse Barbieri, *Il delitto legale*

Ulisse Barbieri, *Plauto e il suo teatro*

Fiabe tatare del Volga-kama

Leggende tehuelche della Patagonia

Fiabe lapponi della penisola di Kola

Nerone (Sergio Terzi), *Profumo di cane e di donna*

Nerone (Sergio Terzi), *Prima che venga giorno*

Nerone (Sergio Terzi), *Forestiero sul Po*  
Nerone (Sergio Terzi), *I racconti del gallo, volume 1*  
Nerone (Sergio Terzi), *I racconti del gallo, volume 2*  
Nerone (Sergio Terzi), *La mente confusa*  
Giovanni De Bona, *Ferro e sangue I, II*  
Max Adler, *Infiniti mondi*  
Max Adler, *Nell'Europa dei ginn*  
Max Adler, *L'ultima scala*  
Max Adler, *Ti amo Hamid*  
Max Adler, *La cella di Eva*  
Davide Bregola, *Relazioni armoniche*  
Davide Bregola, *La lenta sinfonia del male*  
Davide Bregola, *Interstellar overdrive*  
Simone Garofolo, *Orchi dee & scorpioni*  
Nicola Arrigoni, *Il folk inventato*  
Giulio Lacchini, *Autoritratto*  
Andrea Mannucci, *Love songs, cd musicale di arpa + libro*  
Roberto Guerra, *Opere futuriste complete*  
Sergio Fortini, *Le parole sono pietre al silicio*  
Sergio Fortini, *Erehwon, baby*  
Simone Battig, *Scritti postumi 1990-1999*  
Stefano Marcolini, *Gli scherzi di Susy*  
Filippo Landini, *Ferrara game over*



## **Edizioni Nomade Psicico**

Casella postale 57

46039 Villimpenta (Mn)

Tel. 349.85.44.902

**[www.nomadepsichico.it](http://www.nomadepsichico.it)**

EDIZIONI NOMADE PSICHICO, MARCHIO REGISTRATO

