

Giuseppe Stalin

Anarchia o socialismo? (118)

dicembre 1906 – gennaio 1907

La lotta di classe è il cardine della vita sociale moderna. Ma nel corso di questa lotta ogni classe è diretta dalla sua ideologia. La borghesia ha la sua ideologia: il cosiddetto *liberalismo*. Anche il proletariato ha la sua ideologia: essa, com'è noto, è il *socialismo*.

Non si deve considerare il liberalismo come un tutto unico e indivisibile: esso si suddivide in varie tendenze corrispondenti ai diversi strati della borghesia.

Neppure il socialismo è un tutto unico e indivisibile: anche nel suo seno esistono varie tendenze.

Non staremo qui ad esaminare il liberalismo; è meglio rinviare questo esame ad altro momento. Vogliamo far conoscere al lettore soltanto il socialismo e le sue tendenze. A parer nostro, ciò sarà più interessante.

Il socialismo si divide in tre tendenze principali: *riformismo*, *anarchismo* e *marxismo*.

Il riformismo (Bernstein e altri), che considera il socialismo solo come un fine remoto e nulla più; il riformismo, che nega di fatto la rivoluzione socialista e tenta di instaurare il socialismo per via pacifica; il riformismo, che non predica la lotta delle classi, ma la loro collaborazione: questo riformismo di giorno in giorno si decompone, di giorno in giorno perde ogni carattere di socialismo e, secondo noi, esaminarlo qui in questi articoli, in cui si definisce il socialismo, non presenta nessuna utilità.

Cosa completamente diversa sono il marxismo e l'anarchismo: entrambi sono attualmente riconosciuti come tendenze socialiste, entrambi conducono una lotta accanita fra loro, entrambi cercano di presentarsi agli occhi del proletariato come dottrine genuinamente socialiste e, indubbiamente, sarà molto più interessante per il lettore esaminarli e contrapporli l'uno all'altro.

Non siamo di coloro che, quando si menziona la parola «anarchia», voltano sdegnosamente le spalle e, con un gesto di disprezzo, dicono: «Liberi voi di occuparvene; ma non vale neppure la pena di parlarne!». Noi riteniamo che una simile «critica» a buon mercato è priva di valore.

Non siamo neppure di coloro che si consolano pensando che gli anarchici «non hanno seguito di massa e perciò non sono poi tanto pericolosi». Non si tratta di sapere chi è seguito da una «massa» maggiore o minore, ma si tratta della sostanza della dottrina. Se la «dottrina» degli anarchici esprime la verità, è ovvio allora che necessariamente essa si aprirà la strada e raccoglierà intorno a sé la massa. Se invece è inconsistente e fondata su una falsa base, non si reggerà a lungo e resterà sospesa per aria. L'inconsistenza dell'anarchia deve dunque essere dimostrata.

Alcuni ritengono che il marxismo e l'anarchismo abbiano gli stessi principi, che fra loro esistano soltanto dissensi tattici, cosicché, secondo costoro, è assolutamente impossibile contrapporre l'una all'altra queste due tendenze.

Ma questo è un grave errore.

Noi riteniamo che gli anarchici sono veri e propri nemici del marxismo. Di conseguenza, riconosciamo pure che, contro veri e propri nemici, bisogna condurre una vera e propria lotta. E perciò è necessario esaminare la «dottrina» degli anarchici da cima a fondo e saggiarla sistematicamente da tutti i lati.

Sta di fatto che marxismo e anarchismo sono fondati su principi completamente diversi, nonostante che entrambi si presentino sul terreno della lotta sotto la bandiera socialista. Pietra angolare dell'anarchismo è *l'individuo*, la cui liberazione sarebbe la condizione principale della liberazione della massa, della collettività. Secondo l'anarchismo, è impossibile la liberazione della massa finché non sarà liberato l'individuo; per cui la sua parola d'ordine è : «tutto per l'individuo». Pietra angolare del marxismo è invece la *massa*, la cui liberazione sarebbe la condizione principale della liberazione dell'individuo. Cioè, secondo il marxismo, la liberazione dell'individuo è impossibile finché non sarà liberata la massa; per cui la sua parola d'ordine è: «tutto per la massa».

E' chiaro che noi abbiamo qui due principi i quali si negano a vicenda, e non soltanto dissensi tattici.

Scopo dei nostri articoli è di mettere a confronto questi due principi opposti, paragonare fra loro marxismo e anarchismo e, grazie a ciò, mettere in luce i loro pregi e i loro difetti. Riteniamo inoltre necessario far conoscere qui al lettore la distribuzione degli articoli.

Inizieremo caratterizzando il marxismo, accenneremo, di passaggio, alle opinioni anarchiche sul marxismo e passeremo poi a criticare l'anarchia stessa. E precisamente: esporremo il metodo dialettico, le opinioni degli anarchici su questo metodo e la nostra critica; la teoria materialistica, le opinioni degli anarchici e la nostra critica (si parlerà qui anche della rivoluzione socialista, della dittatura socialista, del programma minimo e in generale della tattica); la filosofia degli anarchici e la nostra critica; il socialismo degli anarchici e la nostra critica; la tattica e l'organizzazione degli anarchici, e, per finire, esporremo le nostre conclusioni.

Ci sforzeremo di dimostrare che gli anarchici, in quanto predicatori del socialismo delle piccole comunità contadine, non sono veri socialisti.

Ci sforzeremo inoltre di dimostrare che gli anarchici, in quanto negano la dittatura del proletariato, non sono neppure veri rivoluzionari...

Mettiamoci dunque all'opera.

I - Il metodo dialettico

*Al mondo tutto si muove... Muta la vita, crescono le forze produttive,
crollano i vecchi rapporti.*
K. Marx

Il marxismo non è solo la teoria del socialismo: è una concezione completa del mondo, un sistema filosofico, dal quale sgorga naturalmente il socialismo proletario di Marx. Questo sistema filosofico si chiama materialismo dialettico.

Esporre il marxismo significa perciò anche esporre il materialismo dialettico.

Perché questo sistema si chiama materialismo dialettico?

Perché il suo *metodo* è dialettico e la sua *teoria* è *materialistica*.

Che cos'è il metodo dialettico?

Si dice che la vita sociale è in continuo movimento e sviluppo. E questo è vero: non si può considerare la vita come qualcosa d'immutabile e di cristallizzato; essa non si ferma mai allo stesso livello, ma è in eterno movimento, in un eterno processo di distruzione e creazione. Nella vita quindi esiste sempre il *nuovo* e il *vecchio*, *ciò che cresce* e *ciò che muore*, ciò che è rivoluzionario e ciò che è controrivoluzionario.

Il metodo dialettico dice che bisogna considerare la vita proprio così com'essa è in realtà. Abbiamo visto che la vita è in continuo movimento; di conseguenza, dobbiamo esaminare la vita nel suo movimento e domandarci: dove va la vita? Abbiamo visto che la vita presenta un quadro di continua distruzione e creazione; quindi è nostro dovere considerare la vita nella sua distruzione e creazione e domandarci: che cosa si distrugge e che cosa si crea nella vita ?

Ciò che nella vita nasce e cresce di giorno in giorno è insopprimibile; fermare il suo movimento in avanti è impossibile. Cioè, se, per esempio, nella vita nasce il proletariato come classe, e cresce di giorno in giorno, ebbene, per quanto debole e poco numeroso esso sia *oggi*, in definitiva vincerà egualmente. Perché? Perché si sviluppa, si rafforza va avanti. Viceversa ciò che nella vita invecchia va verso la tomba, deve inevitabilmente essere sconfitto, anche se *oggi* rappresenta una forza gigantesca. Cioè, se, per esempio, la borghesia vede mancarsi gradualmente il terreno sotto i piedi e arretra di giorno in giorno, ebbene, per quanto forte numerosa sia oggi, essa, in definitiva, sarà egualmente sconfitta. Perché? Perché la borghesia, come classe, si decompone, s'indebolisce, invecchia e diventa un peso superfluo nella vita.

Di qui è scaturita la nota tesi dialettica: tutto ciò che realmente esiste, cioè tutto ciò che di giorno in giorno si sviluppa, è razionale; tutto ciò che di giorno in giorno si decompone, è irrazionale e non sfuggirà quindi alla sconfitta.

Esempio. Nel penultimo decennio del secolo scorso, fra gli intellettuali rivoluzionari russi è scoppiata una grande disputa. I populistici sostenevano che la forza principale che può incaricarsi della «liberazione della Russia» è la piccola borghesia rurale e urbana. Perché? - chiedevano loro i marxisti. - Perché - dicevano i populistici - la piccola borghesia rurale e urbana costituisce oggi la maggioranza, e inoltre è povera e vive nella miseria.

I marxisti rispondevano : è vero che la piccola borghesia rurale e urbana costituisce oggi la maggioranza ed è effettivamente povera, ma è forse questo il problema? Già da molto tempo la piccola borghesia costituisce la maggioranza, ma finora, senza l'aiuto del proletariato, essa non ha dimostrato nessuna iniziativa nella lotta per la «libertà». E perché? Proprio perché la piccola borghesia come classe non si sviluppa; essa, viceversa, si disgrega giorno per giorno e si scompone in borghesi e proletari. S'intende d'altra parte che anche la povertà non ha qui un'importanza decisiva: gli «straccioni» sono più poveri della piccola borghesia, ma nessuno dirà che essi possono incaricarsi della «liberazione della Russia».

Come vedete, la questione non consiste nel sapere quale classe costituisce oggi la maggioranza o quale classe è più povera, ma nel sapere quale classe si rafforza e quale si disgrega.

E poiché il proletariato è l'unica classe che cresce e si rafforza ininterrottamente, che spinge avanti la vita sociale e raccoglie intorno a se tutti gli elementi rivoluzionari, è nostro dovere riconoscerlo quale forza principale del movimento moderno, metterci nelle sue file e fare delle sue aspirazioni progressive le nostre aspirazioni.

Così rispondevano i marxisti.

Evidentemente i marxisti consideravano dialetticamente la vita, mentre i populistici ragionavano metafisicamente e consideravano la vita sociale come cristallizzata in un punto.

Così il metodo dialettico considera lo sviluppo della vita.

Ma c'è movimento e movimento. C'era un movimento nella vita sociale nelle «giornate di dicembre» (119), quando il proletariato, raddrizzata la schiena, assaltava i depositi di armi e marciava all'attacco contro la reazione. Ma si deve chiamare movimento sociale anche il movimento degli anni precedenti, quando il proletariato, in un periodo di sviluppo «pacifico», si limitava a scioperi parziali e alla fondazione di piccoli sindacati.

È evidente che il movimento ha diverse forme.

E il metodo dialettico dice che il movimento ha una duplice forma : evoluzione e rivoluzione.

Il movimento è di evoluzione quando gli elementi progressivi continuano spontaneamente il loro lavoro giornaliero e introducono nei vecchi ordinamenti piccoli cambiamenti *quantitativi*.

Il movimento è rivoluzionario quando quegli elementi si uniscono, si permeano di un'idea unica e si scagliano contro il campo nemico per distruggere dalla radice i vecchi ordinamenti e introdurre nella vita cambiamenti *qualitativi*, stabilire nuovi ordinamenti.

L'evoluzione prepara la rivoluzione e crea ad essa il terreno, e la rivoluzione è il coronamento della evoluzione e contribuisce al suo lavoro ulteriore.

Gli stessi processi hanno luogo anche nella vita della natura. La storia della scienza dimostra che il metodo dialettico è un metodo effettivamente scientifico: dovunque, dall'astronomia alla sociologia, trova conferma l'idea che al mondo non c'è nulla di eterno, che tutto cambia, tutto si sviluppa. Di conseguenza, nella natura tutto deve essere esaminato dal punto di vista del movimento, dello sviluppo. E ciò significa che lo spirito della dialettica penetra tutta la scienza moderna.

Per quanto riguarda le forme del movimento, per quanto riguarda il fatto che, in conformità con la dialettica, i piccoli mutamenti *quantitativi* conducono in definitiva a grandi mutamenti *qualitativi*, questa legge ha egual vigore anche nella storia naturale. Il «sistema periodico degli elementi» di Mendeleiev dimostra chiaramente la grande importanza che ha nella storia naturale il prodursi di cambiamenti qualitativi da cambiamenti quantitativi. In biologia, la teoria del neolamarckismo, cui cede il posto il neodarwinismo, attesta la stessa cosa.

Tralasciamo altri fatti illustrati in modo abbastanza esauriente da F. Engels nel suo *Antidühring*.

Questo è il contenuto del metodo dialettico.

* * *

Come considerano gli anarchici il metodo dialettico?

Tutti sanno che il fondatore del metodo dialettico è stato Hegel. Marx ha epurato e migliorato questo metodo. Certo, questa circostanza è nota anche agli anarchici. Essi sanno che Hegel era un conservatore e, approfittando dell'occasione, attaccano Hegel su tutta la linea, come fautore della «restaurazione»; essi «dimostrano» con trasporto che «Hegel è il filosofo della restaurazione... che esalta il costituzionalismo burocratico nella sua forma assoluta, che l'idea generale della sua filosofia della storia serve alla tendenza filosofica dell'epoca della restaurazione ed è subordinata ad essa» e così via (vedi *Nobati* (120), n. 6, articolo di V. Cerkeziscvili) (121).

La stessa cosa «dimostra» nelle sue opere il noto anarchico Kropotkin (vedi per esempio il suo *Scienza e anarchia* in lingua russa).

Fanno coro all'unisono i nostri seguaci di Kropotkin, da Cerkeziscvili a Sc. G. (vedi i numeri del *Nobati*).

A dire il vero, su questo punto nessuno è in dissenso con loro, anzi tutti convengono che Hegel non era un rivoluzionario. Marx ed Engels hanno dimostrato essi stessi prima di tutti, nella loro *Critica della Critica critica*, che le opinioni storiche di Hegel contraddicono radicalmente alla sovranità del popolo. Ma, ciononostante, gli anarchici «dimostrano» egualmente, e ritengono necessario «dimostrare» tutti i giorni, che Hegel è un fautore della «restaurazione». Perché fanno questo? Verosimilmente per screditare Hegel e dar a intendere al lettore che anche il metodo del «reazionario» Hegel non può non essere «biasimevole» e non scientifico.

Gli anarchici pensano di confutare con questo mezzo il metodo dialettico.

Noi affermiamo che con questo mezzo essi non dimostrano altro che la loro propria ignoranza. Pascal e Leibniz non erano rivoluzionari, ma il metodo matematico da essi scoperto è ora riconosciuto come metodo scientifico. Mayer e Helmholtz non erano rivoluzionari, ma le loro scoperte nel campo della fisica stanno alla base della scienza. Neppure Lamarck e Darwin erano

rivoluzionari, ma il loro metodo evoluzionista ha messo in piedi la scienza biologica... Perché dunque non si deve riconoscere il fatto che Hegel, nonostante il suo conservatorismo, è riuscito ad elaborare il metodo scientifico chiamato dialettico?

No, gli anarchici *con questo mezzo* non dimostreranno nulla, eccetto la loro propria ignoranza.

Continuiamo. Secondo gli anarchici la «dialettica è metafisica». E poiché essi «vogliono liberare la scienza dalla metafisica, la filosofia dalla teologia», così respingono anche il metodo dialettico (vedi *Nobati*, nn. 3 e 9, Sc. G. Vedi anche *Scienza e anarchia* di Kropotkin).

Ah, gli anarchici! Come si suole dire, prendono lucciole per lanterne. La dialettica è maturata nella lotta contro la metafisica, in questa lotta si è coperta di gloria, e secondo gli anarchici ne consegue che la dialettica è metafisica!

La dialettica dice che al mondo non c'è nulla di eterno, al mondo tutto passa e si trasforma; muta la natura, muta la società, mutano gli usi e i costumi, mutano i concetti della giustizia, muta la verità stessa: la dialettica considera perciò tutto criticamente, perciò nega una volta per sempre anche la verità stabilita, quindi nega le astratte «proposizioni dogmatiche bell'e fatte, che, una volta trovate, non sono più che da mandare a memoria» (vedi F. Engels, *Ludovico Feuerbach*)(122).

La metafisica dice invece tutto il contrario. Per essa il mondo è qualcosa d'eterno e d'immutabile (vedi F. Engels, *Antidühring*), è una volta per sempre determinato da qualcuno o da qualcosa: ecco perché i metafisici hanno sempre sulla bocca la «giustizia eterna» e la «verità assoluta».

Proudhon, «capostipite» degli anarchici, diceva che al mondo esiste una *giustizia immutabile, stabilita una volta per sempre*, che dev'essere posta a fondamento della società futura. Per questo motivo Proudhon fu chiamato metafisico. Marx lottò contro Proudhon valendosi del metodo dialettico e, poiché al mondo tutto muta, dimostrò che deve mutare anche la «giustizia» e che, per conseguenza, la «giustizia eterna» è delirio metafisico (v. K. Marx, *Miseria della filosofia*). E i discepoli georgiani del metafisico Proudhon affermano : «La dialettica di Marx è metafisica!».

La metafisica ammette vari dogmi oscuri, come ad esempio «l'inconoscibile», «la cosa in sè», e in ultima analisi si traduce in una teologia priva di contenuto. In contrapposto a Proudhon e a Spencer, Engels lottò contro questi dogmi valendosi del metodo dialettico (vedi *Ludovico Feuerbach*). E gli anarchici, discepoli di Proudhon e di Spencer, ci dicono che Proudhon e Spencer sono scienziati e Marx ed Engels metafisici.

Una delle due: o gli anarchici ingannano se stessi, oppure non sanno quel che si dicono.

In ogni caso è certo che gli anarchici confondono il sistema *metafisico* di Hegel con il suo metodo *dialettico*.

È superfluo dire che il *sistema filosofico* di Hegel, fondato sull'idea immutabile, è *metafisico* da cima a fondo. Ma è anche chiaro che il *metodo dialettico* di Hegel, negando che esistono idee immutabili, è da cima a fondo *scientifico e rivoluzionario*.

Ecco perché Karl Marx, avendo sottoposto a una critica demolitrice il sistema metafisico di Hegel, esprimeva al tempo stesso un giudizio elogiativo sul suo metodo dialettico, che, secondo le parole di Marx. «nulla... può intimidire ed... è critico e rivoluzionario per essenza» (vedi *Il Capitale*, vol. I, Poscritto) (123)

Ecco perché Engels scorge una grande differenza tra il metodo di Hegel e il suo sistema. «Coloro che davano importanza soprattutto al *sistema* di Hegel, potevano in entrambi questi campi essere piuttosto conservatori; coloro per cui l'essenziale era il *metodo* dialettico, potevano appartenere, tanto in religione che in politica, all'opposizione estrema» (vedi *Ludovico Feuerbach*) (122).

Gli anarchici non scorgono questa differenza e affermano alla leggera che «la dialettica è metafisica».

Proseguiamo. Gli anarchici dicono che il metodo dialettico è un «artificio», un «metodo di sofismi», un «salto mortale logico» (vedi *Nobati*, n. 8, Sc. G.), «mediante il quale è egualmente facile dimostrare il vero e il falso» (vedi *Nobati*, n. 4, articolo di V. Cerkeziscvili).

Dunque secondo gli anarchici il metodo dialettico dimostra egualmente il vero e il falso.

A prima vista può sembrare che l'accusa lanciata dagli anarchici non sia priva di fondamento. Udite, per esempio, quello che dice Engels sul seguace del metodo metafisico :

«... il suo discorso è sì-sì, no-no, e il resto viene dal maligno. Per lui una cosa esiste o non esiste; ugualmente è impossibile che una cosa nello stesso tempo sia se stessa ed un'altra. Positivo e negativo si escludono reciprocamente in modo assoluto...» (vedi *Antidühring*, Introduzione) (124).

Come sarebbe a dire?! - dicono indignati gli anarchici. - È mai possibile che un solo e medesimo oggetto sia al tempo stesso buono e cattivo?! Questo, invero, è un «sofisma», un «gioco di parole»; questo vuol dire che «voi volete con eguale facilità dimostrare il vero e il falso»!...

Consideriamo tuttavia l'essenza della questione.

Oggi rivendichiamo la repubblica democratica. Possiamo noi dire che la repubblica democratica è buona sotto tutti gli aspetti, o cattiva sotto tutti gli aspetti? No, non lo possiamo dire! Perché? Perché la repubblica democratica è buona soltanto per un aspetto, in quanto distrugge gli ordinamenti feudali, ma, per contro, è cattiva sotto un altro aspetto; in quanto rafforza gli ordinamenti borghesi. Per questo noi diciamo: la repubblica democratica, in quanto distrugge gli ordinamenti feudali, è buona e noi lottiamo per essa, ma in quanto rafforza gli ordinamenti borghesi è cattiva e noi lottiamo contro di essa.

Ne consegue che una sola e medesima repubblica democratica è al tempo stesso «buona» e «cattiva», è «sì» e «no».

Lo stesso si può dire per la giornata lavorativa di otto ore, che è al tempo stesso «buona», in quanto rafforza il proletariato, e «cattiva», in quanto consolida il sistema del lavoro salariato.

Proprio a questi fatti si riferiva Engels quando caratterizzava, con le parole succitate, il metodo dialettico.

Gli anarchici invece non l'hanno capito, e un pensiero assolutamente chiaro è parso loro un oscuro «sofisma».

Certo, gli anarchici sono liberi di rilevare o non rilevare questi *fatti*; essi possono anche non vedere la sabbia su una sponda sabbiosa: è nel loro diritto. Ma qui interviene il metodo dialettico, che, a differenza dell'anarchia, non guarda la vita a occhi chiusi, ascolta il pulsare della vita e dice esplicitamente: con estrema rapidità la vita muta ed è in movimento; ogni fenomeno vitale ha due aspetti, uno positivo e uno negativo, e noi dobbiamo sostenere il primo e respingere il secondo.

Proseguiamo ancora. Secondo i nostri anarchici, «lo sviluppo dialettico è uno sviluppo catastrofico, attraverso il quale dapprima si distrugge completamente il passato e dopo, del tutto separatamente, si consolida il futuro... I cataclismi di Cuvier erano generati da cause sconosciute, le catastrofi di Marx ed Engels sono invece generate dalla dialettica» (vedi *Nobati*, n. 8, Sc. G.).

Ma in un altro punto lo stesso autore scrive: «Il marxismo si appoggia al darwinismo e ha un atteggiamento acritico verso di esso» (vedi *Nobati*, n. 6).

Fate attenzione.

Cuvier nega l'evoluzione darwiniana, egli ammette soltanto i cataclismi, e il cataclisma è una esplosione *inaspettata*, «generata da cause *ignote*».

Gli anarchici dicono che i marxisti *si associano a Cuvier* e di conseguenza *respingono il darwinismo*.

Darwin nega i cataclismi di Cuvier, egli ammette l'evoluzione graduale. Ed ecco quegli stessi anarchici affermare che «il marxismo si appoggia al darwinismo e ha un atteggiamento acritico verso di esso», cioè i marxisti *negano i cataclismi di Cuvier*.

In una parola, gli anarchici accusano i marxisti di associarsi a Cuvier e li rimproverano contemporaneamente di associarsi a Darwin e non a Cuvier.

Ecco cos'è l'anarchia! Questo significa, come si suole dire, darsi la zappa sui piedi. È chiaro che lo Sc. G. dell'ottavo numero del *Nobati* ha dimenticato quello che aveva detto lo Sc. G. del sesto numero.

Chi ha ragione: l'ottavo o il sesto numero?

Consideriamo i fatti. Marx dice:

«A un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione coi rapporti di produzione esistenti, cioè coi rapporti di proprietà (il che è l'equivalente giuridico di tale espressione)..., allora subentra un'epoca di *rivoluzione sociale*». Ma «una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive a cui può dare corso...» (vedi K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Prefazione) (125)

Se applichiamo questa tesi di Marx alla vita sociale contemporanea, vedremo che tra le moderne forze produttive, che hanno un carattere *sociale*, e la forma di appropriazione dei prodotti, che ha un carattere *privato*, esiste un conflitto insanabile, che deve concludersi con la rivoluzione socialista (vedi F. Engels, *Antidühring*, secondo capitolo della terza parte).

Come vedete, secondo Marx ed Engels, le rivoluzioni non sono generate dalle cause «ignote» di Cuvier, ma da cause sociali perfettamente vitali e determinate, che si chiamano «sviluppo delle forze produttive».

Come vedete, secondo Marx ed Engels, la rivoluzione si compie solamente quando le forze produttive sono abbastanza mature, e non *inaspettatamente*, come pensava Cuvier.

È chiaro che fra i cataclismi di Cuvier e il metodo dialettico di Marx non c'è nulla di comune.

D'altra parte il darwinismo non respinge soltanto i cataclismi di Cuvier, ma anche lo sviluppo dialetticamente concepito, comprendente la rivoluzione, poiché, dal punto di vista del metodo dialettico, l'evoluzione e la rivoluzione, il cambiamento quantitativo e quello qualitativo, sono due forme necessarie di un solo e stesso movimento.

Evidentemente non si può neppure sostenere che «il marxismo... ha un atteggiamento acritico verso il darwinismo».

Ne consegue che il *Nobati* sbaglia in entrambi i casi, sia nel sesto numero che nell'ottavo.

Infine gli anarchici ci rimproverano perché «la dialettica... non offre possibilità nè di uscire o saltare fuori di se, nè di saltare attraverso se stesso» (vedi *Nobati*, n. 8, Sc. G.).

Ecco, signori anarchici, questa è la pura verità; qui, egregi signori, avete assolutamente ragione: il metodo dialettico effettivamente non offre una simile possibilità. Ma perché non la offre? Perché «saltare fuori di se e saltare attraverso se stesso» sono occupazioni da capre selvatiche e il metodo dialettico è fatto per gli uomini.

Ecco dov'è il segreto!...

Queste sono in generale le opinioni degli anarchici sul metodo dialettico.

È chiaro che gli anarchici non hanno capito il metodo dialettico di Marx ed Engels; essi hanno escogitato una dialettica loro propria e appunto contro questa combattono così implacabilmente.

Non ci resta altro che ridere, davanti a questo spettacolo, perché è impossibile non ridere quando si vede un uomo che lotta contro una propria fantasia, mette in fuga le proprie invenzioni e al tempo stesso afferma con foga di sconfiggere l'avversario.

II - La teoria materialistica

Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza.
K. Marx

Siamo già a conoscenza del metodo dialettico. Che cos'è la teoria materialistica?

Al mondo tutto cambia, nella vita tutto si sviluppa, ma *come* avviene questo mutamento e *in quale forma* si compie questo sviluppo?

Noi sappiamo per esempio che la terra era una volta una massa ignea incandescente, che in seguito essa gradatamente si raffreddò, che nacquero poi le piante e gli animali, che allo sviluppo del mondo animale seguì la comparsa di scimmie di una determinata specie e poi a tutto questo seguì l'apparizione dell'uomo.

Così è proceduto in generale lo sviluppo della natura.

Sappiamo pure che anche la vita sociale non è restata allo stesso punto. Vi fu un tempo in cui gli uomini vivevano secondo i principi del comunismo primitivo; a quel tempo essi provvedevano al loro sostentamento con una caccia primitiva, erravano per i boschi e si procacciavano così il cibo. Subentrò l'epoca in cui il comunismo primitivo fu sostituito dal matriarcato e in quell'epoca gli uomini soddisfacevano i loro bisogni prevalentemente per mezzo di un'agricoltura primitiva. Il matriarcato fu poi sostituito dal patriarcato, durante il quale gli uomini provvedevano alla loro esistenza soprattutto con l'allevamento del bestiame. Il patriarcato fu quindi sostituito dalla società schiavistica: gli uomini allora provvedevano alla loro esistenza con un'agricoltura relativamente più sviluppata. Al regime schiavistico seguì il feudalesimo e per ultimo venne il regime borghese.

Così, in generale, è proceduto lo sviluppo della vita sociale.

Tutto ciò è noto... Ma *come* si è compiuto questo sviluppo: la coscienza ha promosso lo sviluppo della «natura» e della «società» o viceversa lo sviluppo della «natura» e della «società» ha promosso lo sviluppo della coscienza?

Così pone la questione la teoria materialistica.

Alcuni dicono che alla «natura» e alla «vita sociale» preesisteva l'idea universale, che fu poi alla base del loro sviluppo, cosicché lo svolgersi dei fenomeni della «natura» e della «vita sociale» è per così dire una forma esteriore, una semplice espressione dello sviluppo dell'idea universale.

Questa era per esempio la dottrina degli *idealisti*, i quali col tempo si divisero in un certo numero di correnti.

Altri invece affermano che al mondo esistono fin dall'origine due forze che si negano a vicenda: l'idea e la materia, la coscienza e l'essere, e che corrispondentemente anche i fenomeni si dividono in due categorie: l'ideale e la materiale, le quali si negano a vicenda e lottano fra loro, sicché lo sviluppo della natura e della società è una lotta continua tra fenomeni ideali e materiali.

Questa era per esempio la dottrina dei *dualisti*, i quali, col tempo, si divisero come gli idealisti in un certo numero di correnti.

La teoria materialistica nega radicalmente sia il dualismo che l'idealismo.

Certo esistono al mondo fenomeni ideali e materiali, ma ciò non significa affatto che essi si neghino a vicenda. Viceversa, l'aspetto ideale e quello materiale sono due forme diverse di una sola e medesima natura o società; è impossibile immaginare l'uno senza l'altro, essi esistono insieme, si sviluppano insieme e non abbiamo quindi nessuna ragione di ritenere che si neghino l'un l'altro.

Il cosiddetto dualismo rivela così la sua inconsistenza.

Una natura unica e indivisibile, espressa nelle due diverse forme materiale e ideale; una vita sociale unica e indivisibile, espressa nelle due diverse forme materiale e ideale: ecco come dobbiamo considerare lo sviluppo della natura e della vita sociale.

Tale è il monismo della teoria materialistica.

Nello stesso tempo la teoria materialistica nega anche l'idealismo.

È un errore pensare che l'aspetto ideale, e in generale la coscienza, precederebbe, nel suo sviluppo, lo sviluppo dell'aspetto materiale. Ancora non esistevano sostanze viventi, e già esisteva la cosiddetta natura esterna, «non vivente». La prima sostanza vivente non possedeva nessuna coscienza, possedeva soltanto la proprietà dell'*eccitabilità* e i primi rudimenti della *sensazione*. Gli animali, in seguito, sviluppandosi gradualmente in essi la capacità di avere sensazioni, lentamente giunsero alla *coscienza*, corrispondentemente allo sviluppo della struttura del loro organismo e del loro sistema nervoso. Se la scimmia avesse sempre camminato a quattro zampe, se non avesse raddrizzato la schiena, il suo discendente, l'uomo, non avrebbe potuto liberamente servirsi dei suoi polmoni e delle sue corde vocali e così non avrebbe potuto servirsi della parola, e ciò avrebbe radicalmente ostacolato lo sviluppo della sua coscienza. O ancora: se la scimmia non si fosse levata sulle gambe posteriori, il suo discendente, l'uomo, sarebbe stato costretto a camminare sempre a quattro zampe, a guardare in basso e dal basso attingere le sue impressioni; egli non avrebbe avuto la possibilità di guardare in alto e attorno a sé e quindi non avrebbe avuto la possibilità di fornire al proprio cervello un numero d'impressioni maggiore di quelle che ha un quadrupede. Tutto ciò avrebbe ostacolato in maniera radicale lo sviluppo della coscienza umana.

Ne consegue che per lo sviluppo della coscienza è indispensabile una certa struttura dell'organismo e un certo sviluppo del suo sistema nervoso.

Ne consegue che lo sviluppo del lato ideale, lo sviluppo della coscienza, è *preceduto* dallo sviluppo del lato materiale, dallo sviluppo delle condizioni esterne: dapprima mutano le condizioni esterne, dapprima muta l'aspetto materiale e dopo cambiano in modo corrispondente la coscienza e l'aspetto ideale.

Così la storia dello sviluppo della natura colpisce alle radici il cosiddetto idealismo.

Lo stesso si deve dire circa la storia dello sviluppo della società umana.

La storia ci dice che se in tempi diversi negli uomini sono penetrate opinioni e aspirazioni differenti, il motivo è che in tempi diversi gli uomini lottavano in modi diversi con la natura per soddisfare i propri bisogni e, di conseguenza, i loro rapporti economici si configuravano in modo diverso. Vi fu l'epoca in cui gli uomini lottavano insieme contro la natura secondo i principi del comunismo primitivo; allora anche la loro proprietà era comunista e perciò essi quasi non distinguevano allora il «mio» dal «tuo», e la loro coscienza era comunista. Giunse l'epoca in cui penetrò nella produzione la distinzione del «mio» e del «tuo», e allora anche la proprietà prese un carattere privato, individualistico, e quindi nella coscienza degli uomini penetrò il senso della proprietà privata. Giunge l'epoca, l'epoca attuale, in cui la produzione acquista nuovamente un carattere sociale, e per conseguenza anche la proprietà prenderà presto un carattere sociale, e appunto perciò nella coscienza degli uomini penetra gradualmente il socialismo.

Un esempio semplice. Immaginate che un calzolaio, con una bottega molto piccola, non regga la concorrenza dei grossi produttori, chiuda la bottega e sia assunto, supponiamo, nella fabbrica di calzature di Adelpkhanov a Tiflis. Egli entra nella fabbrica di Adelpkhanov, ma non per trasformarsi in operaio salariato permanente, bensì con lo scopo di , accumulare denaro, ammassare un piccolo capitale e quindi riaprire la sua bottega. Come vedete, questo calzolaio ha già una posizione proletaria, ma la sua coscienza non è *ancora* proletaria, è interamente piccolo-borghese. In altri termini, la condizione piccolo-borghese di questo calzolaio è *già* sparita, non esiste più, ma la sua coscienza piccolo-borghese non è *ancora* sparita: è rimasta arretrata rispetto alla sua condizione di fatto.

È evidente che anche qui, nella vita sociale, mutano dapprima le condizioni esterne, cambia dapprima la condizione degli uomini e muta poi corrispondentemente la loro coscienza.

Ma torniamo al nostro calzolaio. Come già sappiamo, egli ha in animo di accumular denaro e di aprire poi la sua bottega. Il calzolaio proletarizzato lavora e vede che accumulare denaro è molto difficile, perché il salario è a mala pena sufficiente per sostentarsi. Inoltre s'accorge che aprire una bottega propria non è poi così allettante: il fitto per il locale, i capricci dei clienti, la penuria di denaro, la concorrenza dei grossi produttori e preoccupazioni simili: ecco quante preoccupazioni tormentano l'artigiano in proprio. Il proletario invece è relativamente più libero da queste preoccupazioni, non lo inquietano né il cliente, né il fitto per la locazione; al mattino va in fabbrica, «con grande tranquillità», esce la sera e, con la stessa tranquillità, il sabato si mette in tasca la «paga». A questo punto per la prima volta si tarpano le ali ai sogni piccolo-borghesi del nostro calzolaio; a questo punto per la prima volta nascono nell'animo suo aspirazioni proletarie.

Il tempo passa e il nostro calzolaio vede che i denari non bastano neppure per lo stretto necessario, che gli è indispensabile un aumento di salario. Nello stesso tempo osserva che i suoi compagni parlano di certi sindacati e scioperi. E allora il nostro calzolaio diviene consapevole che per migliorare la propria situazione bisogna lottare contro i padroni e non aprire una bottega propria. Egli entra nel sindacato, partecipa al movimento degli scioperi e rapidamente aderisce alle idee socialiste...

Così, al mutamento delle condizioni materiali del calzolaio è seguito *in fin dei conti* il mutamento della sua coscienza: dapprima è cambiata la sua situazione materiale e poi, dopo qualche tempo, è corrispondentemente mutata anche la sua coscienza.

Lo stesso si deve dire delle classi e della società nel loro insieme.

Anche nella vita sociale cambiano dapprima le condizioni esterne, cambiano dapprima le condizioni materiali e poi cambiano corrispondentemente i pensieri degli uomini, i loro usi e costumi, la loro concezione del mondo.

Perciò Marx dice:

«Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza» (126)

Se chiamiamo *contenuto* l'aspetto materiale, le condizioni esterne, l'essere e gli altri consimili fenomeni, potremo chiamare *forma* l'aspetto ideale, la coscienza e gli altri consimili fenomeni. Di qui è scaturita la nota tesi materialistica: nel processo di sviluppo il contenuto precede la forma, la forma ritarda in confronto al contenuto.

E poiché, secondo Marx, lo sviluppo economico è la «base materiale» della vita sociale, il suo *contenuto*, e lo sviluppo politico-giuridico e filosofico-religioso è la «forma ideologica» di questo contenuto, la sua «sovrastruttura», Marx trae la deduzione: «Con il cambiamento della base economica si sconvolge *più o meno rapidamente* tutta la gigantesca sovrastruttura» (127).

Certo, ciò non significa affatto che, secondo Marx, sia possibile un contenuto senza forma, come è parso a Sc. G. (vedi *Nobati*, n. 1, *Critica del monismo*). Il contenuto senza la forma è impossibile, ma sta di fatto che l'una o l'altra forma, a causa del suo ritardo sul contenuto, non corrisponde mai *pienamente* a questo contenuto e il nuovo contenuto è così «costretto» a rivestire temporaneamente la vecchia forma, ciò che origina conflitto fra loro. Oggi, per esempio, al contenuto *sociale* della produzione non corrisponde la forma di appropriazione dei prodotti della produzione, che ha carattere *privato*, e appunto su questo terreno nasce il moderno «conflitto» sociale.

D'altro lato, l'idea che la coscienza è la forma dell'essere non significa affatto che la coscienza, per sua natura, sia essa stessa materia. Così pensavano soltanto i materialisti volgari (per esempio Büchner e Moleschott), le cui teorie contraddicono radicalmente al materialismo di Marx e sono state giustamente messe in ridicolo da Engels nel suo *Ludovico Feuerbach*.

Secondo il materialismo di Marx, la coscienza e l'essere, l'idea e la materia, sono due forme differenti di uno stesso fenomeno che, generalmente parlando, si chiama natura o società. Quindi

essi non si negano a vicenda (*) e nello stesso tempo non sono uno stesso e solo fenomeno. Sta di fatto soltanto che, nello sviluppo della natura e della società, la coscienza, quanto cioè avviene nella nostra testa, è preceduta da un corrispondente mutamento materiale, vale a dire da ciò che avviene fuori di noi; a questo o a quel mutamento materiale prima o poi seguirà inevitabilmente il corrispondente mutamento ideale.

Benissimo, ci si dirà, può darsi che ciò sia giusto per quanto riguarda la storia della natura e della società. Ma come nascono oggi nella nostra testa idee e rappresentazioni diverse? Esistono nella realtà le cosiddette condizioni esterne o esistono solamente le nostre rappresentazioni di queste condizioni esterne? E se esistono le condizioni esterne, in che misura è possibile la loro percezione e conoscenza?

A questo proposito la teoria materialistica dice che le nostre rappresentazioni, il nostro «io», esistono solo in quanto esistono le condizioni esterne che determinano impressioni nel nostro «io». Chi dice sconsideratamente che non esiste nulla, tranne le nostre rappresentazioni, è costretto a negare le condizioni esterne, quali esse siano e, di conseguenza, a negare l'esistenza degli altri uomini, ammettendo solamente l'esistenza del proprio «io», ciò che è assurdo e in radicale contraddizione con le basi della scienza.

È evidente che le condizioni esterne esistono realmente; queste condizioni esistevano prima di noi ed esisteranno dopo di noi, per cui la loro percezione e conoscenza è possibile tanto più facilmente, quanto più con insistenza, frequenza e forza esse agiranno sulla nostra coscienza.

Per quanto riguarda il modo come *attualmente* nascono nella nostra testa le diverse idee e rappresentazioni, dobbiamo osservare che qui si ripete in breve ciò che avviene nella storia della natura e della società. E nel caso nostro, l'oggetto che si trova fuori di noi era precedente alla nostra rappresentazione di esso e, sempre nel caso nostro, la nostra rappresentazione, la forma, è posteriore all'oggetto, al suo contenuto. Se io guardo un albero e lo vedo, ciò significa soltanto che ancor prima che nella mia testa nascesse la rappresentazione dell'albero, esisteva l'albero stesso che ha suscitato in me la rappresentazione corrispondente...

Questo, in breve, il contenuto della teoria materialistica di Marx.

È facile comprendere quale importanza deve avere la teoria materialistica per l'attività pratica degli uomini.

Se *dapprima* mutano le condizioni economiche e *poi* muta corrispondentemente la coscienza degli uomini, è ovvio che la spiegazione di questo o quell'ideale non dobbiamo cercarla nel cervello degli uomini o nella loro fantasia, ma nello sviluppo delle loro condizioni economiche. E sarà buono e accettabile solo l'ideale sorto sulla base dello studio delle condizioni economiche. Inutili e inaccettabili sono tutti gli ideali che non tengono conto delle condizioni economiche, non si fondano sul loro sviluppo.

Questa è la prima conclusione pratica della teoria materialistica.

Se la coscienza degli uomini, i loro usi e costumi sono determinati dalle condizioni esterne, se la inadeguatezza delle forme giuridiche e politiche è fondata sul contenuto economico, è chiaro che noi dobbiamo favorire la trasformazione radicale dei rapporti economici per cambiare radicalmente assieme ad essi gli usi e costumi del popolo e i suoi ordinamenti politici.

Ecco quanto dice Karl Marx a questo proposito:

*) Ciò non è affatto in contraddizione coll'idea che esiste un conflitto tra forma e contenuto. Sta di fatto che il conflitto non esiste tra contenuto e forma in generale, ma tra la vecchia forma e il nuovo contenuto che cerca una nuova forma e tende a essa.

«Non occorre una grande acutezza per scorgere la... connessione del materialismo... col... socialismo. Se l'uomo si forma ogni cognizione, ogni sensazione, ecc., dal mondo sensibile e dall'esperienza del mondo sensibile, ciò che importa allora è regolare il mondo empirico in modo che l'uomo vi faccia esperienza di ciò che è veramente umano e si abitui a conoscersi come uomo... Se l'uomo è non libero nel senso materialistico della parola, cioè è libero non per la forza negativa di evitare questo o quello, ma per la forza positiva di affermare la sua individualità, non si deve punire il delitto nel singolo, ma distruggere i luoghi antisociali dove nasce il delitto... Se l'uomo è formato dalle circostanze, si devono rendere umane le circostanze» (vedi *Ludovico Feuerbach*, Appendice: *K. Marx sul materialismo francese del XVIII secolo*) (128)

Questa è la seconda conclusione della teoria materialistica.

* * *

Come considerano gli anarchici la teoria materialistica di Marx e di Engels?

Se il metodo dialettico prende origine da Hegel, la teoria materialistica è lo sviluppo del materialismo di Feuerbach. Ciò è ben noto agli anarchici ed essi cercano di servirsi degli errori di Hegel e di Feuerbach per denigrare il materialismo dialettico di Marx e di Engels. Per quanto riguarda Hegel e il metodo dialettico, noi abbiamo già visto che questi sotterfugi degli anarchici non possono dimostrare nulla, eccetto la loro ignoranza. Lo stesso si deve dire anche dei loro attacchi a Feuerbach e alla teoria materialistica.

Ecco, per esempio, gli anarchici dirci con grande disinvoltura che Feuerbach era panteista, che egli «divinizzava l'uomo...» (vedi *Nobati*, n. 7, D. Delendi), che «secondo Feuerbach l'uomo è ciò che mangia...», che Marx ne avrebbe tratto questa deduzione: «Quindi la cosa più importante e primaria è la situazione economica...» (vedi *Nobati*, n. 6, Sc. G.).

In verità nessuno dubita del panteismo di Feuerbach, della sua divinizzazione dell'uomo e di altri suoi consimili errori. Al contrario, Marx ed Engels sono stati i primi a svelare gli errori di Feuerbach. Ma ciononostante gli anarchici ritengono necessario «smascherare» di nuovo gli errori già smascherati. Perché? Verosimilmente perché attaccando Feuerbach vogliono indirettamente denigrare la teoria materialistica di Marx e di Engels. Certo, se considereremo spassionatamente la questione, troveremo a colpo sicuro che in Feuerbach, accanto a idee errate, vi erano quelle giuste, proprio come nella storia è accaduto per molti pensatori. Ma gli anarchici continuano tuttavia a «smascherare»...

Affermiamo ancora una volta che con simili sotterfugi essi non dimostreranno nulla, eccetto la loro ignoranza.

È interessante che gli anarchici (come vedremo in seguito) hanno voluto criticare la teoria materialistica, ma ad orecchio, senza conoscerla minimamente. Per questo motivo essi spesso si contraddicono e si smentiscono a vicenda, e ciò, evidentemente, mette questi nostri «critici» in una posizione ridicola. Per esempio, se ascoltiamo il signor Cerkeziscvili, apprendiamo che Marx ed Engels odiavano il materialismo monistico, che il loro era un materialismo volgare e non monistico:

«Quella grande scienza dei naturalisti, col suo sistema dell'evoluzione, col trasformismo e col materialismo monistico, che Engels odia così intensamente... rifuggiva dalla dialettica», ecc. (vedi *Nobati*, n. 4, V. Cerkeziscvili).

Ne consegue che il materialismo delle scienze naturali, che Cerkeziscvili approva e che Engels «odiava», era materialismo monistico e, di conseguenza, merita approvazione, mentre il materialismo di Marx e di Engels non è monistico e, s'intende, non merita riconoscimento.

Un altro anarchico, invece, dice che il materialismo di Marx e di Engels è monistico, e proprio perciò merita di essere respinto.

«La concezione storica di Marx è l'atavismo di Hegel. Il materialismo monistico dell'oggettivismo assoluto, in generale, e, in particolare, il monismo economico di Marx sono impossibili in natura ed errati in teoria... Il materialismo monistico è un dualismo malamente mascherato e un compromesso tra la metafisica e la scienza...» (vedi *Nobati*, n. 6, Sc. G.).

Ne consegue che il materialismo monistico è inaccettabile; Marx ed Engels non l'odiano, ma sono al contrario essi stessi materialisti monistici, per cui si deve respingere il materialismo monistico.

Ognuno se ne va per conto suo! Andate a capire chi dice la verità: se il primo o il secondo! Essi stessi non si sono ancora messi d'accordo fra loro sui pregi e sui difetti del materialismo di Marx, essi stessi non hanno ancora capito se questo materialismo è o non è monistico, essi stessi non hanno ancora capito chiaramente se è più accettabile il materialismo volgare o quello monistico e già ci assordano con le loro fanfaronate: noi, dicono, abbiamo distrutto il marxismo!

Sì, sì, se anche per l'avvenire, fra i signori anarchici, l'uno continuerà con tanto ardore, a lanciar fulmini contro le opinioni dell'altro, è inutile dire che il futuro apparterrà agli anarchici...

E non meno ridicolo è il fatto che alcuni «famosi» anarchici, nonostante la loro «fama», non conoscono ancora le diverse tendenze della scienza. Essi, a quanto pare, non sanno che nella scienza vi sono varie forme di materialismo tra le quali esistono grandi differenze: esiste p. es. il materialismo volgare, che nega l'importanza dell'aspetto ideale e la sua azione su quello materiale, ma esiste anche il cosiddetto materialismo monistico - la teoria materialistica di Marx - che considera scientificamente il rapporto reciproco fra aspetto ideale e materiale. Ma gli anarchici *confondono* queste diverse forme di materialismo, non vedono neppure le evidenti differenze che esistono fra l'una e l'altra e al tempo stesso affermano con grande disinvoltura: noi rigeneriamo la scienza!

Ecco per esempio P. Kropotkin, che nei suoi lavori «filosofici» afferma, sicuro di sé, che l'anarchismo comunista è basato sulla «filosofia materialistica moderna», però non precisa, neppure con una parola, su quale «filosofia materialistica» - volgare, monistica o qualsiasi altra - sia basato l'anarchismo comunista. Egli non sa evidentemente che fra le diverse correnti del materialismo esiste una contraddizione radicale, non capisce che confondere l'una con l'altra queste tendenze non significa «rigenerare la scienza», ma dar prova di una profonda ignoranza (vedi Kropotkin, *Scienza e anarchia*, e anche *L'anarchia e la sua filosofia*).

La stessa cosa si deve dire anche degli scolari georgiani di Kropotkin. Ascoltate:

«Secondo Engels, e anche secondo Kautsky, Marx ha reso all'umanità un grande servizio perché...», fra l'altro, ha scoperto la «concezione materialistica. È vero? Non ci pare, poiché sappiamo... che tutti gli storici, scienziati e filosofi i quali sostengono la tesi che il meccanismo sociale sarebbe posto in movimento da condizioni geografiche, climatico-telluriche, cosmiche, antropologiche e biologiche, *sono tutti materialisti*» (vedi *Nobati*, n. 2).

Ne consegue che, fra il «materialismo» di Aristotele e di Holbach, o fra il «materialismo» di Marx e quello di Moleschott non c'è nessuna differenza! Ecco una bella critica! E coloro che posseggono queste cognizioni pensavano di rinnovare la scienza! Non a caso si dice: «Guai se il calzolaio si mette a far dolci!...».

Ancora. I nostri «famosi» anarchici hanno sentito dire da qualche parte che il materialismo di Marx è la «teoria dello stomaco» e rimproverano noi marxisti :

«Secondo Feuerbach, l'uomo è ciò che mangia. Questa formula ha avuto un'influenza magica su Marx ed Engels» e, in seguito a ciò, Marx trasse la conclusione che «la cosa più importante e primaria è la situazione economica, sono i rapporti di produzione...». Quindi gli anarchici c'insegnano filosoficamente: «Dire che l'*unico* mezzo per questo fine (la vita sociale) consiste nell'alimentazione e nella produzione economica, sarebbe un errore... Se, monisticamente, *l'ideologia fosse principalmente determinata dall'alimentazione* e dalla vita economica, certi ghiottoni sarebbero uomini di genio» (vedi *Nobati*, n. 6, Sc. G.).

Ecco come è facile, a quanto pare, confutare il materialismo di Marx e di Engels. Basta ascoltare da qualche educanda le maldicenze che circolano sul conto di Marx e di Engels, basta ripetere con filosofica disinvoltura queste maldicenze sulle pagine di un qualunque *Nobati*, per coprire subito di gloria il «critico» del marxismo!

Ma dite un po', signori: dove, quando, in quale pianeta, quale Marx ha detto che «*l'alimentazione determina l'ideologia*»? Perché non avete citato una sola frase né una sola parola delle opere di Marx a sostegno della vostra affermazione? In realtà Marx ha detto che la situazione economica degli uomini determina la loro coscienza, la loro ideologia, ma chi vi ha detto che l'alimentazione e la situazione economica sono la stessa cosa? Possibile non sappiate che un fenomeno fisiologico, qual è per esempio il *mangiare*, si distingue radicalmente da un fenomeno sociologico, qual è per esempio la *situazione economica degli uomini*? Confondere tra loro questi due differenti fenomeni è perdonabile, diciamo, a una qualche educanda, ma come è potuto accadere che voi, «distruitori della socialdemocrazia», «rigeneratori della scienza», ripetiate con simile leggerezza un errore da educande?

E come può questa alimentazione determinare l'ideologia sociale? Suvvia, riflettete dunque alle vostre parole: l'alimentazione, la forma dell'alimentazione non cambia e anticamente gli uomini mangiavano, masticavano e digerivano il cibo allo stesso modo di adesso, mentre l'ideologia cambia continuamente.

Antica, feudale, borghese, proletaria: ecco quali forme, fra le altre, ha l'ideologia. È concepibile che *ciò che non muta* abbia determinato di per sé *ciò che muta continuamente*?

Proseguiamo. Secondo gli anarchici il materialismo di Marx «è quello stesso parallelismo...», o anche: «il materialismo monistico è un dualismo malamente dissimulato e un compromesso tra la metafisica e la scienza...», «Marx cade nel dualismo perché rappresenta i rapporti di produzione come cosa materiale, e la volontà e le aspirazioni umane *come illusione e utopia*, che, pur esistendo, *non ha importanza*» (vedi *Nobati*, n. 6, Sc. G.).

In primo luogo, il materialismo monistico di Marx non ha nulla in comune con l'assurdo parallelismo. Dal punto di vista di questo materialismo, l'aspetto materiale, il contenuto, *precede* necessariamente l'aspetto ideale, la forma. Il parallelismo respinge invece questa tesi e afferma recisamente che *nessuno* dei due aspetti, materiale e ideale, *precede* l'altro, che entrambi si sviluppano insieme, parallelamente.

In secondo luogo, anche se, in realtà, «Marx immaginava i rapporti di produzione come cosa materiale e la volontà e le aspirazioni umane come illusione e utopia senza importanza», ciò significa forse che Marx è dualista? Il dualista, com'è noto, attribuisce *eguale* importanza ai due aspetti, ideale e materiale, come a due principi contrapposti. Ma se Marx, come voi dite, pone più in alto l'aspetto materiale e viceversa non attribuisce importanza all'aspetto ideale, considerandolo «come utopia», dove avete mai pescato, signori «critici», il dualismo di Marx?

In terzo luogo, quale legame può esserci fra il monismo materialistico e il dualismo, dal momento che anche un bambino sa che il monismo parte *da un principio unico* - la natura o l'essere - avente forma materiale e ideale, mentre il dualismo parte *da due principi*: materiale e ideale, che, secondo il dualismo, si negano a vicenda?

In quarto luogo, quando mai Marx ha «rappresentato le aspirazioni e la volontà umane come utopia e illusione»? È vero, Marx ha spiegato «le aspirazioni e la volontà umane» con lo sviluppo economico e quando le aspirazioni di alcuni uomini da tavolino non corrispondevano alla situazione economica egli chiamava costoro utopisti. Ma ciò significa forse che secondo Marx le aspirazioni umane in generale sono utopistiche? Forse anche questo ha bisogno di esser spiegato? Possibile che non abbiate letto le parole di Marx: «*L'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere*» (vedi prefazione a *Per la critica dell'economia politica*) (129), cioè, parlando in generale, l'umanità non persegue mete utopistiche? È chiaro che o il nostro «critico» non capisce ciò di cui parla, oppure altera deliberatamente i fatti.

In quinto luogo, chi vi ha detto che, secondo Marx ed Engels, «la volontà e le aspirazioni umane non hanno importanza»? Perché non indicate dove essi ne parlano? Non parla forse Marx dell'importanza delle «aspirazioni e della volontà» nel *Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte*, nelle *Lotte di classe in Francia*, nella *Guerra civile in Francia* e altrettali opuscoli? Perché mai Marx si sforzava allora di sviluppare «la volontà e le aspirazioni» dei proletari nello spirito del socialismo, perché conduceva la propaganda fra i proletari, se non attribuiva importanza «alle aspirazioni e alla volontà»? Oppure, di che cosa parla Engels nei suoi celebri articoli degli anni 1891-94, se non dell'«importanza della volontà e delle aspirazioni»? In realtà, secondo Marx, «la volontà e le aspirazioni» degli uomini attingono il loro contenuto dalla situazione economica, ma ciò vuol forse dire che esse stesse non esercitano nessuna influenza sullo sviluppo dei rapporti economici? È mai possibile che sia tanto difficile per gli anarchici comprendere un'idea così semplice?

Un'altra «accusa» dei signori anarchici: «Non si può immaginare la forma senza il contenuto...», non si può dire perciò che «la forma segue il contenuto (ritarda in confronto al contenuto. K.). Essi "coesistono" ... In caso contrario il monismo è un assurdo» (vedi *Nobati*, n. 1, Sc. G.).

Di nuovo il nostro «sapiente» affoga in un bicchiere d'acqua. Che il contenuto non sia pensabile senza la forma è vero, ma è anche vero che la *forma esistente* non corrisponde mai in pieno al *contenuto esistente*: la prima ritarda in confronto al secondo, il nuovo contenuto è sempre rivestito in una certa misura della vecchia forma, per cui tra la vecchia forma e il nuovo contenuto esiste sempre conflitto. Appunto su questo terreno avvengono le rivoluzioni e in questo, fra l'altro, si esprime lo spirito rivoluzionario del materialismo di Marx. I «famosi» anarchici non hanno capito questo, e di ciò, s'intende, hanno colpa essi stessi e non la teoria materialistica.

Queste sono le opinioni degli anarchici sulla teoria materialistica di Marx e di Engels, semprechè, in generale, si possano chiamare opinioni.

III - Il socialismo proletario

Conosciamo adesso la dottrina di Marx: conosciamo il suo *metodo*, e conosciamo anche la sua *teoria*.

Quali conclusioni pratiche dobbiamo trarre da questa dottrina?

Quale legame esiste fra il materialismo dialettico e il socialismo proletario?

Il metodo dialettico dice che soltanto la classe che si sviluppa di giorno in giorno, che va sempre avanti e lotta instancabilmente per un miglior avvenire, soltanto questa classe può essere progressiva sino in fondo e può spezzare il giogo della schiavitù. Noi vediamo che l'unica classe la quale si sviluppa senza posa, va sempre avanti e lotta per l'avvenire, è il proletariato urbano e rurale. Di conseguenza dobbiamo servire il proletariato e riporre in esso le nostre speranze.

Questa è la prima deduzione pratica dall'insegnamento teorico di Marx.

Ma c'è modo e modo di servire. «Serve» il proletariato anche Bernstein quando lo esorta a dimenticare il socialismo. «Serve» il proletariato anche Kropotkin quando gli propone un «socialismo» polverizzato, privo di una larga base industriale, basato sulla comunità contadina. E serve il proletariato anche Karl Marx quando gli addita il socialismo proletario, poggiante sulla vasta base della grande industria moderna.

Come dobbiamo agire perché il nostro lavoro vada a vantaggio del proletariato? In che modo dobbiamo servire il proletariato?

La teoria materialistica dice che un dato ideale può rendere un servizio diretto al proletariato solo nel caso in cui questo ideale non è in contrasto con lo sviluppo economico del paese, se esso corrisponde pienamente alle esigenze di questo sviluppo. Lo sviluppo economico dell'ordinamento capitalistico dimostra che la produzione moderna assume un carattere sociale, che il carattere

sociale della produzione nega radicalmente l'esistente proprietà capitalistica: quindi il nostro compito principale è di cooperare all'abbattimento della proprietà capitalistica e all'instaurazione della proprietà socialista. Ma ciò significa che la dottrina di Bernstein, che esorta a dimenticare il socialismo, è radicalmente in contrasto con le esigenze dello sviluppo economico: essa è nociva al proletariato.

Lo sviluppo economico dell'ordinamento capitalistico dimostra inoltre che la produzione moderna si estende ogni giorno di più; essa non può essere contenuta nei limiti di singole città e di singoli governatorati, spezza senza tregua questi limiti e invade il territorio di tutto lo stato: noi dobbiamo quindi salutare l'estendersi della produzione e riconoscere quale base del socialismo futuro non le singole città e comunità contadine ma il territorio intero e indivisibile di tutto lo stato, che nell'avvenire si estenderà evidentemente sempre e sempre più. Ma ciò significa che la dottrina di Kropotkin, che rinchiude il futuro socialismo nei limiti di singole città e comunità contadine, contrasta con gli interessi d'una poderosa estensione della produzione: essa è nociva al proletariato.

Lottare per una larga vita socialista, come obiettivo *principale* : ecco come dobbiamo servire il proletariato.

Questa è la seconda deduzione pratica dall'insegnamento teorico di Marx.

È evidente che il socialismo proletario è una deduzione diretta dal materialismo dialettico. Che cos'è il socialismo proletario?

L'ordinamento attuale è capitalistico. Ciò significa che il mondo è diviso in due campi contrapposti: il campo di un piccolo pugno di capitalisti e il campo della maggioranza, dei proletari. I proletari lavorano giorno e notte, ma restano ciononostante poveri come prima. I capitalisti non lavorano, ma ciononostante sono ricchi. E questo non avviene perché ai proletari manchi l'intelligenza, e i capitalisti siano geniali, ma perché i capitalisti raccolgono i frutti del lavoro dei proletari, perché i capitalisti sfruttano i proletari.

Perché i frutti del lavoro dei proletari sono raccolti proprio dai capitalisti e non dai proletari medesimi? Perché i capitalisti sfruttano i proletari e non i proletari i capitalisti?

Perché l'ordinamento capitalistico è fondato sulla produzione mercantile: in esso tutto assume l'aspetto di merce, ovunque domina il principio della compravendita. In esso potete comprare non soltanto gli oggetti di consumo, non solo i prodotti alimentari, ma anche la forza-lavoro degli uomini, il loro sangue, la loro coscienza. I capitalisti fanno tutto questo e comprano la forza-lavoro dei proletari, li assumono. Ma questo significa che i capitalisti diventano i padroni della forza-lavoro da loro acquistata. I proletari perdono ogni diritto su questa forza-lavoro venduta. Cioè quel che viene prodotto da questa forza-lavoro non appartiene più ai proletari, ma appartiene solo ai capitalisti e va nelle loro tasche. Può darsi che la forza-lavoro da voi venduta produca giornalmente merci per cento rubli, ma ciò non vi riguarda e non vi appartiene; ciò riguarda solo i capitalisti e appartiene loro; voi dovete ricevere soltanto il vostro salario giornaliero, che sarà forse sufficiente per soddisfare i vostri bisogni inderogabili, sempreché, certo, viviate facendo economia. In breve: i capitalisti comprano la forza-lavoro dei proletari, assumono i proletari e appunto per questa raccolgono i frutti del lavoro dei proletari, appunto per questo i capitalisti sfruttano i proletari, e non i proletari i capitalisti.

Perché la base principale dell'ordinamento capitalistico è la proprietà privata degli strumenti e dei mezzi di produzione. Perché le fabbriche, le officine, la terra e il sottosuolo, i boschi, le ferrovie, le macchine e gli altri mezzi di produzione, sono trasformati in proprietà privata di un piccolo pugno di capitalisti. Perché i proletari sono privati di tutto questo. Ecco perché i capitalisti assumono i proletari per mettere in movimento le fabbriche e le officine; altrimenti i loro strumenti e mezzi di produzione non darebbero nessun profitto. Ecco perché i proletari vendono la loro forza-lavoro ai capitalisti; altrimenti morirebbero di fame.

Tutto ciò getta un fascio di luce sul carattere generale della produzione capitalistica. In primo luogo, è evidente che la produzione capitalistica non può essere qualcosa di unico e di organizzato:

essa è tutta spezzettata nelle imprese private dei vari capitalisti. In secondo luogo, è anche evidente che il fine immediato di questa produzione spezzettata non è il soddisfacimento dei bisogni della popolazione, ma la produzione di merci per la vendita, al fine di aumentare i profitti dei capitalisti. Ma poiché ogni capitalista tende ad aumentare il suo profitto, ognuno di essi si sforza di produrre la maggior quantità possibile di merci; quindi il mercato si sovraccarica rapidamente, i prezzi delle merci cadono e sopravviene una crisi generale.

Così le crisi, la disoccupazione, le interruzioni nella produzione, l'anarchia della produzione, e così via, sono il risultato diretto della disorganizzazione della produzione capitalistica moderna.

E se questo ordinamento sociale disorganizzato non è stato ancora distrutto, se ancora tiene testa fortemente agli attacchi del proletariato, ciò si spiega innanzitutto col fatto che esso è difeso dallo stato capitalistico, dal governo capitalistico.

Tale è la base della società capitalistica moderna.

* * *

Non c'è dubbio che la società futura sarà edificata su una base completamente diversa.

La società futura è la società socialista. Ciò significa innanzitutto che in essa non vi sarà nessuna classe: non esisteranno né capitalisti, né proletari: di conseguenza non ci sarà neppure lo sfruttamento. Vi saranno soltanto lavoratori che lavoreranno collettivamente.

La società futura è la società socialista. Ciò significa pure che in essa, assieme allo sfruttamento, saranno distrutte la produzione mercantile e la compravendita, per cui non vi sarà posto per compratori e venditori di forza-lavoro, per chi assume e chi è assunto; vi saranno solo liberi lavoratori.

La società futura è la società socialista. Ciò significa, infine, che assieme al lavoro salariato sarà distrutta ogni proprietà privata degli strumenti e dei mezzi di produzione; non vi saranno né proletari poveri né capitalisti ricchi, vi saranno solo lavoratori che possederanno collettivamente tutta la terra e tutto il sottosuolo, tutti i boschi, tutte le fabbriche e tutti gli stabilimenti, tutte le ferrovie, ecc.

Come vedete, il fine principale della produzione futura è l'immediato soddisfacimento dei bisogni della società e non la produzione delle merci per la vendita, allo scopo di aumentare il profitto dei capitalisti. In essa non vi sarà posto per la produzione mercantile, per la lotta per i profitti, ecc.

È anche evidente che la produzione futura sarà una produzione altamente sviluppata, organizzata socialisticamente, che calolerà i bisogni della società e produrrà esattamente quanto occorre alla società. In essa non vi sarà posto né per lo spezzettamento della produzione, né per la concorrenza, né per le crisi, né per la disoccupazione.

Là dove non esistono le classi, là dove non esistono ricchi e poveri, non vi è neppure bisogno dello stato, non v'è neppure bisogno del potere politico, che opprime i poveri e difende i ricchi. Di conseguenza, nella società socialista non vi sarà bisogno dell'esistenza del potere politico.

Perciò Karl Marx diceva fin dal 1846:

«La classe lavoratrice sostituirà, nel corso del suo sviluppo, all'antica società civile una *associazione* che escluderà le classi e il loro antagonismo, e non vi sarà più *potere politico propriamente detto...*»(vedi *Miseria della filosofia*) (130)

Perciò Engels diceva nel 1884:

«Lo Stato non esiste dunque dall'eternità. Vi sono state società che ne hanno fatto a meno e che non avevano alcuna idea di Stato e di potere statale. In un determinato grado dello sviluppo economico, necessariamente legato alla divisione della società in classi,... lo Stato è diventato una necessità. Ci avviciniamo ora, a rapidi passi, ad uno stadio di sviluppo della produzione nel quale l'esistenza di queste classi non solo ha cessato di essere una necessità ma diventa un ostacolo effettivo alla produzione. Perciò esse cadranno così ineluttabilmente come sono sorte. *Con esse*

cadrà ineluttabilmente lo Stato. La società, che riorganizza la produzione in base a una libera ed eguale associazione di produttori, relega l'intera macchina statale nel posto che da quel momento le spetta, cioè nel museo delle antichità accanto alla rocca per filare e all'ascia di bronzo» (vedi *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*) (131)

È ovvio al tempo stesso che, per regolare gli affari comuni - oltre agli uffici locali in cui saranno fatti affluire i vari dati - la società socialista avrà bisogno di un ufficio statistico centrale che dovrà ricevere i dati sui bisogni di tutta la società e ripartire poi in modo corrispondente i vari lavori fra i lavoratori. Saranno anche necessarie conferenze e in particolare congressi, le cui deliberazioni saranno assolutamente obbligatorie, fino al congresso successivo, per i compagni rimasti in minoranza.

È evidente infine che il lavoro libero e fraterno dovrà portare con sé il soddisfacimento egualmente pieno e fraterno di tutti i bisogni della futura società socialista. E ciò significa che, se la futura società esigerà da ogni suo membro esattamente la quantità di lavoro che questi può dare, essa a sua volta dovrà fornire a ognuno tanti prodotti quanti gliene occorreranno. Da ognuno secondo le sue capacità, a ognuno secondo i suoi bisogni! Ecco il principio su cui deve essere fondato il futuro ordinamento collettivista. S'intende che, nella *prima* fase del socialismo, quando nella nuova vita entreranno elementi non ancora abituati al lavoro, quando anche le forze produttive non saranno sufficientemente sviluppate ed esisterà ancora il lavoro «non qualificato» e quello «qualificato», l'attuazione del principio «a ognuno secondo i suoi bisogni» sarà indubbiamente molto difficile, per cui la società sarà costretta a tenersi *provvisoriamente* su un'altra via, su una via di mezzo. Ma è anche evidente che quando la società futura entrerà nel suo alveo, quando i residui del capitalismo saranno distrutti fin dalle radici, l'unico principio conforme alla società socialista sarà quello suaccennato.

Perciò Marx diceva nel 1875:

«In una fase più elevata della società comunista (cioè socialista), dopo che è scomparsa la subordinazione asservitrice degli individui alla divisione del lavoro e quindi anche il contrasto fra lavoro intellettuale e fisico; dopo che il lavoro non è divenuto soltanto mezzo di vita, ma anche il primo bisogno della vita; dopo che con lo sviluppo onnilaterale degli individui sono cresciute anche le forze produttive... solo allora l'angusto orizzonte giuridico borghese può essere superato e la società può scrivere sulle sue bandiere: da ognuno secondo le sue capacità, a ognuno secondo i suoi bisogni!» (vedi *Per la critica del programma di Gotha*) (132)

Questo, in generale, è il quadro della futura società socialista secondo la teoria di Marx.

Tutto questo va bene. Ma è concepibile l'attuazione del socialismo? È possibile supporre che l'uomo saprà sradicare dal suo intimo le sue «abitudini selvagge»?

O ancora: se ognuno riceverà secondo i suoi bisogni, è possibile presupporre che il livello delle forze produttive della società socialista sarà sufficiente a tanto?

La società socialista presuppone forze produttive abbastanza sviluppate e una coscienza socialista degli uomini, una loro educazione socialista. Lo sviluppo delle forze produttive moderne è ostacolato dall'esistenza della proprietà capitalistica, ma se si considera che nella società futura non ci sarà questa proprietà, è ovvio che le forze produttive saranno decuplicate. Non si deve neppure dimenticare la circostanza che nella società futura centinaia di migliaia di attuali fannulloni nonché i disoccupati saranno al lavoro e ingrosseranno le file dei lavoratori, il che farà fortemente progredire lo sviluppo delle forze produttive. Per quanto riguarda i sentimenti «selvaggi» e le opinioni degli uomini, essi non sono poi così eterni come alcuni suppongono: vi fu un'epoca, quella del comunismo primitivo, in cui l'uomo non conosceva la proprietà privata; subentrò un'epoca, quella della produzione individuale, in cui la proprietà privata dominava i sentimenti e l'intelletto degli uomini; subentra una nuova epoca, quella della produzione socialista: e che cosa c'è di sorprendente se i sentimenti e l'intelletto degli uomini s'imbevono di aspirazioni socialiste? Non è forse l'essere che determina i «sentimenti» e le opinioni degli uomini?

Ma dove sono le prove dell'inevitabilità della instaurazione dell'ordinamento socialista? Il socialismo seguirà inevitabilmente lo sviluppo del capitalismo contemporaneo? O, in altri termini:

come sappiamo che il socialismo proletario di Marx non è soltanto un dolce sogno, una fantasia? quali prove scientifiche se ne hanno?

La storia dimostra che la forma di proprietà dipende direttamente dalla forma di produzione, cosicché col cambiamento della forma di produzione, prima o poi cambia inevitabilmente anche la forma di proprietà. Vi fu un'epoca in cui la proprietà aveva carattere comunista, in cui i boschi e i campi per i quali vagavano gli uomini primitivi appartenevano a tutti e non a singoli individui. Perché esisteva allora la proprietà comunista? Perché la produzione era comunista, il lavoro era comune, collettivo, tutti lavoravano in comune, e non potevano fare a meno l'uno dell'altro. Sopraggiunse un'altra epoca, quella della produzione piccolo-borghese, in cui la proprietà prese un carattere individualistico (privato), in cui tutto ciò che è necessario all'uomo (ad eccezione, s'intende, dell'aria, della luce, del sole, ecc.) fu riconosciuto come proprietà privata. Perché avvenne un simile cambiamento? Perché la produzione era diventata individualistica, ognuno aveva cominciato a lavorare per sé, rintanato nel proprio cantuccio. Subentra infine un'epoca, l'epoca della grande produzione capitalistica, in cui centinaia e migliaia di operai si radunano sotto uno stesso tetto, nella stessa fabbrica e fanno un lavoro comune. Qui non vedrete il vecchio lavoro isolato del tempo in cui ciascuno badava solo a se stesso: qui ogni operaio e tutti gli operai di ogni reparto sono strettamente collegati nel lavoro, sia con i compagni del proprio reparto che con gli altri reparti. Basta che si fermi un qualsiasi reparto, perché gli operai di tutta la fabbrica restino senza lavoro. Come vedete, il processo di produzione, il lavoro, ha già acquistato un carattere sociale, si è già colorato di socialismo. E così avviene non solo in qualche fabbrica, ma in intere branche e fra le varie branche della produzione: basta che scioperino gli operai delle ferrovie perché la produzione si trovi in condizioni difficili, basta che si arresti la produzione del petrolio e del carbone perché dopo un po' di tempo si chiudano intere fabbriche e officine. È evidente che qui il processo di produzione ha acquistato un carattere sociale, collettivo. E poiché il carattere sociale della produzione non ha il suo corrispettivo nel carattere privato dell'appropriazione, poiché il lavoro collettivo moderno deve inevitabilmente portare alla proprietà collettiva, è ovvio che al capitalismo seguirà l'ordinamento socialista con la stessa inevitabilità con cui alla notte segue il giorno.

Così la storia giustifica l'inevitabilità del socialismo proletario di Marx.

* * *

La storia ci dice che la classe o il gruppo sociale che ha il compito principale nella produzione sociale e che ha nelle sue mani le funzioni principali della produzione con l'andar del tempo deve inevitabilmente diventare padrone di questa produzione. Vi fu un'epoca, l'epoca del matriarcato, in cui le donne si consideravano padrone della produzione. Come si spiega? Col fatto che nella produzione di allora, nell'agricoltura primitiva, le donne avevano il compito principale nella produzione, assolvevano le funzioni principali, mentre gli uomini vagavano per le foreste in cerca di selvaggina. Sopraggiunse un'epoca, l'epoca del patriarcato, in cui la posizione dominante nella produzione passò agli uomini. Perché avvenne questo cambiamento? Perché nella produzione di allora, nell'economia dell'allevamento del bestiame, in cui i principali strumenti di produzione erano il laccio, la lancia, l'arco e la freccia, il compito principale spettava agli uomini... Sopraggiunge un'epoca, l'epoca della grande produzione capitalistica, in cui i proletari cominciano ad avere il compito principale nella produzione, in cui tutte le funzioni produttive principali passano nelle loro mani, in cui senza di loro la produzione non può esistere neanche un giorno (ricordiamo gli scioperi generali), in cui i capitalisti non solo non sono necessari alla produzione, ma le sono anzi di ostacolo. E che cosa significa tutto questo? Significa o che ogni vita sociale dev'essere completamente distrutta, o che prima o poi, ma inevitabilmente, il proletariato deve diventare il padrone della produzione moderna, il suo unico proprietario, il suo proprietario socialista.

Le crisi industriali moderne, che cantano il *requiem* alla proprietà capitalistica, e pongono decisamente la questione: o capitalismo, o socialismo, rendono questa deduzione completamente chiara, svelano nel modo più evidente il parassitismo dei capitalisti e l'inevitabilità della vittoria del socialismo.

Ecco come la storia dimostra ancora l'inevitabilità del socialismo proletario di Marx.

Il socialismo proletario non si fonda su aspirazioni sentimentali, né sulla «giustizia» astratta, sull'amore per il proletariato, ma sulle basi scientifiche sopraccitate.

Ecco perché il socialismo proletario si chiama anche «socialismo scientifico».

Engels fin dal 1877 diceva:

«Se dall'imminente rovesciamento dell'odierna distribuzione dei prodotti del lavoro... non avessimo certezza migliore della coscienza che questo modo di distribuzione è ingiusto e che finalmente il diritto deve pur trionfare un giorno, le nostre cose andrebbero male e noi potremmo aspettare un pezzo». Ciò che più importa in queste cose è che «sia le forze produttive create dal moderno modo di produzione capitalistico, sia anche il sistema di distribuzione dei beni da esso creato, sono caduti in flagrante contraddizione con quello stesso modo di produzione e precisamente in tal grado che, a meno che tutta la società moderna non debba andare in rovina, deve aver luogo un rivoluzionamento del modo di produzione e di distribuzione che elimini tutte le differenze di classe. Su questo fatto materiale, tangibile,... e non sulle idee che questo o quel filosofo in pantofole hanno del giusto e dell'ingiusto, si fonda la certezza di vittoria del socialismo moderno» (vedi *Antidühring*) (133)

Certo ciò non vuol dire che, dal momento che il capitalismo va in rovina, l'ordinamento socialista si possa instaurare in qualunque momento, purché lo vogliamo. Così pensano solo gli anarchici e gli altri ideologi piccolo-borghesi. L'ideale socialista non è l'ideale di tutte le classi. È soltanto l'ideale del proletariato, e alla sua realizzazione non sono direttamente interessate tutte le classi, ma soltanto il proletariato. E questo significa che fino a quando il proletariato costituisce una piccola parte della società, l'instaurazione dell'ordinamento socialista è impossibile. La rovina della vecchia forma di produzione, l'ulteriore ingigantirsi della produzione capitalistica e la proletarizzazione della maggioranza della società, sono le condizioni indispensabili per attuare il socialismo. Ma ciò non è ancora sufficiente. La maggioranza della società può essere già proletarizzata, e ciononostante il socialismo può non realizzarsi ancora. E questo perché per, l'attuazione del socialismo, oltre tutto questo, è anche indispensabile la coscienza di classe, l'unione del proletariato e la sua capacità di dirigere la propria lotta. Per acquistare tutto ciò è poi necessaria la cosiddetta libertà politica, cioè la libertà di parola, di stampa, di sciopero e di associazione, in breve, la libertà della lotta di classe. La libertà politica non è egualmente assicurata dappertutto. Perciò non sono indifferenti per il proletariato le condizioni in cui dovrà condurre la lotta: l'autocrazia feudale (Russia), la monarchia costituzionale (Germania), la repubblica della grande borghesia (Francia), o la democrazia repubblicana (rivendicata dalla socialdemocrazia della Russia). La libertà politica è assicurata nel modo migliore e più completo dalla repubblica democratica, nella misura, s'intende, in cui tale libertà può, in generale, esser assicurata sotto il capitalismo. Perciò tutti i sostenitori del socialismo proletario tendono necessariamente alla istituzione della repubblica democratica, considerandola il miglior «ponte» verso il socialismo.

Ecco perché il programma marxista, nelle condizioni attuali, si divide in due parti: *programma massimo*, che pone come obiettivo il socialismo, e *programma minimo*, che ha per obiettivo di aprire la strada al socialismo, attraverso la repubblica democratica.

Come deve agire il proletariato, su quale strada si deve porre per attuare coscientemente il suo programma, abbattere il capitalismo e costruire il socialismo?

La risposta è chiara : il proletariato non potrà giungere al socialismo attraverso la conciliazione con la borghesia: esso deve porsi necessariamente sulla via della lotta, e questa lotta dev'essere la lotta di classe, la lotta di tutto il proletariato contro tutta la borghesia. O la borghesia col suo capitalismo, o il proletariato col suo socialismo! Ecco su che cosa deve fondarsi l'azione del proletariato, la sua lotta di classe.

Ma la lotta di classe del proletariato ha forme molteplici. È lotta di classe, per esempio, lo sciopero, sia esso parziale o generale. Lotta di classe sono indubbiamente il boicottaggio, il sabotaggio. Lotta di classe sono anche le dimostrazioni, le manifestazioni, la partecipazione agli istituti rappresentativi, ecc., siano parlamenti generali o amministrazioni locali. Tutte queste sono

forme diverse di una medesima lotta di classe. Non staremo qui a spiegare quale forma di lotta ha maggior importanza per il proletariato nella sua lotta di classe; osserveremo soltanto che, a suo tempo e a suo luogo, ognuna di esse occorre assolutamente al proletariato come mezzo indispensabile per sviluppare la sua autocoscienza e la sua organizzazione. E per il proletariato l'autocoscienza e l'organizzazione sono necessarie come l'aria. Ma si deve anche notare che, per il proletariato, tutte queste forme di lotta sono soltanto mezzi *preparatori*, che nessuna di queste forme è isolatamente il mezzo *decisivo*, al quale il proletariato riuscirà a „distruggere il capitalismo. Non si può distruggere il capitalismo soltanto con lo sciopero generale: lo sciopero generale può preparare solamente alcune condizioni per la distruzione del capitalismo. Non si può neppure pensare che il proletariato possa abbattere il capitalismo solamente con la sua partecipazione al parlamento: col parlamentarismo si possono soltanto preparare alcune condizioni per l'abbattimento del capitalismo.

Qual è il mezzo *decisivo*, grazie al quale il proletariato abatterà l'ordinamento capitalistico? Tale mezzo è la *rivoluzione socialista*.

Gli scioperi, il boicottaggio, il parlamentarismo, la manifestazione, la dimostrazione: tutte queste forme di lotta sono buone come mezzi che preparano e organizzano il proletariato. Ma nessuno di questi mezzi è atto a distruggere l'ineguaglianza esistente. È necessario concentrare tutti questi mezzi in un mezzo principale e decisivo, è necessario che il proletariato insorga e conduca un attacco decisivo contro la borghesia, per distruggere dalle fondamenta il capitalismo. Questo mezzo principale e decisivo è precisamente la rivoluzione socialista.

Non si può considerare la rivoluzione socialista come un colpo improvviso e di breve durata; essa è una lunga lotta delle masse proletarie che sconfiggeranno la borghesia e conquisteranno le sue posizioni. E poiché la vittoria del proletariato sarà al tempo stesso dominio sulla borghesia vinta, poiché, *durante lo scontro delle classi*, la sconfitta di una classe significa il dominio dell'altra, la prima fase della rivoluzione socialista sarà il dominio politico del proletariato sulla borghesia.

La *dittatura socialista del proletariato*, la conquista del potere da parte del proletariato: ecco come deve incominciare la rivoluzione socialista.

Ma ciò significa che *finché la borghesia non è completamente vinta*, finché non le sarà confiscata la ricchezza, il proletariato deve necessariamente avere a propria disposizione la forza armata, deve necessariamente avere la sua «guardia proletaria», mediante la quale respingerà gli attacchi controrivoluzionari della borghesia morente, proprio come avvenne per il proletariato parigino durante la Comune.

La dittatura socialista del proletariato è necessaria perché, grazie ad essa, il proletariato possa espropriare la borghesia, confiscare a tutta la borghesia la terra, i boschi, le fabbriche e le officine, le macchine, le ferrovie, ecc.

L'espropriazione della borghesia: ecco a che cosa deve condurre la rivoluzione socialista.

Questo è il mezzo principale e decisivo grazie al quale il proletariato abatterà l'ordinamento capitalistico moderno.

Perciò Karl Marx fin dal 1847 diceva :

«... il primo passo nella rivoluzione operaia è l'elevarsi del proletariato a classe dominante... Il proletariato si servirà della sua supremazia politica per strappare alla borghesia, a poco a poco, tutto il capitale, per accentrare tutti gli strumenti di produzione nelle mani... del proletariato... organizzato come classe dominante...» (vedi *Il Manifesto comunista*) (134).

Ecco su quale via deve marciare il proletariato, se vuole attuare il socialismo.

Da questo principio generale discendono anche tutte le restanti concezioni tattiche. Gli scioperi, il boicottaggio, le dimostrazioni, il parlamentarismo hanno importanza solo in quanto favoriscono l'organizzazione del proletariato, il rafforzamento e la estensione delle sue organizzazioni, per il compimento della rivoluzione socialista.

* * *

Dunque, per attuare il socialismo è indispensabile la rivoluzione socialista, e la rivoluzione socialista deve cominciare con la dittatura del proletariato, vale a dire il proletariato deve prendere nelle proprie mani il potere politico, allo scopo di servirsene per espropriare la borghesia.

Ma per tutto questo occorre l'organizzazione del proletariato, la compattezza del proletariato, la sua unificazione, la creazione di forti organizzazioni proletarie e il loro sviluppo ininterrotto.

Quali forme deve prendere l'organizzazione del proletariato?

Le organizzazioni più diffuse e più numerose sono i sindacati e le cooperative operaie (in prevalenza cooperative di produzione e di consumo). Lo scopo dei sindacati è la lotta (principalmente) contro il capitale industriale, per migliorare le condizioni degli operai nei limiti del capitalismo moderno. Lo scopo delle cooperative è la lotta (principalmente) contro il capitale commerciale, per accrescere il consumo degli operai, grazie alla diminuzione dei prezzi dei generi di prima necessità, nei limiti, s'intende, del capitalismo stesso. Come i sindacati, anche le cooperative sono assolutamente necessarie al proletariato, quali mezzi di organizzazione della massa proletaria. Perciò, dal punto di vista del socialismo proletario di Marx e di Engels, il proletariato deve far proprie entrambe queste forme di organizzazione, rafforzarle e consolidarle, nella misura, s'intende, in cui lo permettono le condizioni politiche esistenti.

Ma i soli sindacati e le sole cooperative non possono soddisfare le esigenze organizzative del proletariato in lotta. E ciò perché le organizzazioni menzionate non possono uscire dai limiti del capitalismo, in quanto hanno per scopo il miglioramento delle condizioni degli operai nei limiti del capitalismo. Ma gli operai vogliono la liberazione completa dalla schiavitù capitalistica, vogliono spezzare questi stessi limiti e non aggirarsi nei limiti del capitalismo. Di conseguenza è anche necessaria un'organizzazione che raccolga intorno a sé gli elementi coscienti fra gli operai di *tutte* le categorie, trasformi il proletariato in classe cosciente e si prefigga come compito essenziale la distruzione degli ordinamenti capitalistici, la preparazione della rivoluzione socialista.

Questa organizzazione è il partito socialdemocratico del proletariato.

Questo partito dev'essere un partito di classe, assolutamente indipendente dagli altri partiti: e questo perché è il partito della classe dei proletari, la cui liberazione può essere realizzata soltanto con le loro stesse mani.

Questo partito dev'essere un partito rivoluzionario: e questo perché la liberazione degli operai è possibile soltanto per via rivoluzionaria, mediante la rivoluzione socialista.

Questo partito dev'essere un partito internazionale, le porte del partito devono essere aperte a ogni proletario cosciente: e questo perché la liberazione degli operai non è una questione nazionale, ma sociale, che ha lo stesso significato sia per il proletario georgiano che per il proletario russo e per i proletari delle altre nazioni.

Risulta quindi evidente che, quanto più strettamente si uniranno i proletari delle varie nazioni, quanto più radicalmente verranno distrutte le barriere nazionali erette fra loro, tanto più forte sarà il partito del proletariato, tanto più facile sarà l'organizzazione del proletariato in classe indivisa.

Perciò è necessario introdurre, per quanto è possibile, nelle organizzazioni del proletariato il principio del centralismo, in contrapposizione allo spezzettamento federalista, sia che si tratti del partito, dei sindacati o delle cooperative.

È anche evidente che tutte queste organizzazioni devono costituirsi su base democratica, nella misura, s'intende, in cui non vi ostino condizioni politiche e altre.

Quali devono essere i rapporti reciproci fra partito da un lato e cooperative e sindacati dall'altro? Devono questi ultimi essere organizzazioni di partito o non di partito? La soluzione di questo problema dipende dal luogo e dalle condizioni nelle quali il proletariato deve lottare. In ogni caso è certo che sindacati e cooperative si sviluppano tanto più completamente, quanto più amichevoli sono i loro rapporti col partito socialista del proletariato. E questo perché entrambe queste

organizzazioni economiche, se non sono a contatto con un forte partito socialista, spesso degenerano, dimenticano gli interessi generali di classe a vantaggio di interessi strettamente di categoria e recano così un grave danno al proletariato. È necessario perciò assicurare in tutti i casi l'influenza ideologica e politica del partito sui sindacati e sulle cooperative. Solo a questa condizione le organizzazioni menzionate si trasformeranno in una scuola di socialismo che organizzerà in classe cosciente il proletariato frazionato in gruppi distinti.

Tali sono in generale i tratti caratteristici del socialismo proletario di Marx e di Engels.

* * *

Come considerano gli anarchici il socialismo proletario?

È necessario sapere innanzitutto che il socialismo proletario non è puramente una dottrina filosofica. È la dottrina delle masse proletarie, la loro bandiera: i proletari del mondo la venerano e «s'inchinano» dinanzi a essa. Di conseguenza Marx ed Engels non sono semplicemente i fondatori di una «scuola» filosofica; sono i vivi capi del vivo movimento proletario, che si sviluppa e si rafforza di giorno in giorno. Chi lotta contro questa dottrina, chi la vuole «abbattere» deve fare bene i conti con tutto ciò, per non rompersi sconsideratamente la testa in una lotta ineguale. I signori anarchici lo sanno benissimo. Perciò nella lotta contro Marx ed Engels essi ricorrono a un'arma del tutto fuori del comune, nuova nel suo genere.

Che cos'è questa nuova arma? È una nuova analisi della produzione capitalistica? È una confutazione del *Capitale* di Marx? No di certo! O, forse, gli anarchici armati di «nuovi fatti» e del metodo «induttivo», confutano «scientificamente» il «vangelo» della socialdemocrazia, il *Manifesto comunista* di Marx ed Engels? Ancora una volta, no! Che cosa è dunque questo mezzo fuori del comune?

È l'accusa a Marx e ad Engels di aver commesso un «plagio letterario»! L'avreste mai pensato? A quanto sembra, in Marx e in Engels non c'è nulla di loro, il socialismo scientifico è una favola e questo perché il *Manifesto comunista* di Marx-Engels è «rubato» dal principio alla fine dal *Manifesto* di Victor Considerant (135). Ciò s'intende è molto ridicolo, ma il «capo impareggiabile» degli anarchici, V. Cerkeziscvili, ci racconta con tanta disinvoltura questa storia bizzarra, e un certo Pierre Ramus (136), fatuo «apostolo» di Cerkeziscvili, e gli anarchici di casa nostra, ripetono con tanto zelo questa «scoperta» che val la pena d'intrattenervisi sia pur brevemente.

Ascoltate Cerkeziscvili:

«Tutta la parte teorica del *Manifesto comunista*, e precisamente i capitoli I e II sono presi da V. Considerant. Di conseguenza il *Manifesto* di Marx ed Engels, questa Bibbia della democrazia rivoluzionaria legale, è soltanto una infelice parafrasi del *Manifesto* di V. Considerant. Marx ed Engels non solo si sono appropriati il contenuto del *Manifesto* di Considerant, ma... hanno preso in prestito anche alcuni titoli» (vedi la raccolta degli articoli di Cerkeziscvili, Ramus e Labriola, pubblicata in lingua tedesca sotto il titolo : *Origine del Manifesto comunista*, p. 10) (137)

La stessa cosa ripete l'altro anarchico, P. Ramus :

«Si può recisamente affermare che la loro (di Marx ed Engels) opera principale (Il *Manifesto comunista*) è semplicemente un furto (plagio), un furto sleale; però essi non hanno copiato parola per parola come fanno i ladri volgari, ma hanno rubato solo i pensieri e le teorie...» (ivi, p. 4).

La stessa cosa ripetono anche in nostri anarchici sui giornali *Nobati*, *Muscia* (138), *Khma*, (139), ecc.

A quanto pare, dunque, il socialismo scientifico, con i suoi principi teorici, è stato «rubato» dal *Manifesto* di Considerant.

Ha qualche fondamento una simile affermazione?

Chi è V. Considerant?

Chi è Karl Marx?

V. Considerant, morto nel 1893, era un allievo dell'utopista Fourier, e restò un incorreggibile *utopista*, che vedeva la «salvezza della Francia» nella *conciliazione* delle classi.

Karl Marx, morto nel 1883, era materialista, *nemico degli utopisti*; egli vedeva la garanzia della liberazione dell'umanità nello sviluppo delle forze produttive e nella *lotta* delle classi.

Che c'è di comune fra loro?

La base *teorica* del socialismo scientifico è la teoria materialistica di Marx ed Engels. Dal punto di vista di questa teoria lo sviluppo della vita sociale è interamente determinato dallo sviluppo delle forze produttive. Se all'ordinamento feudale della nobiltà fondiaria è succeduto l'ordinamento borghese, ne fu «causa» lo sviluppo delle forze produttive, che rese inevitabile il sorgere dell'ordinamento borghese. O ancora: se all'ordinamento borghese moderno seguirà inevitabilmente l'ordinamento socialista, è perché lo esige lo sviluppo delle moderne forze produttive. Ne consegue la necessità storica della distruzione del capitalismo e dell'instaurazione del socialismo. Ne consegue la tesi marxista che noi dobbiamo cercare i nostri ideali nella storia dello sviluppo delle forze produttive e non nella testa degli uomini.

Tale è la base *teorica* del *Manifesto comunista* di Marx ed Engels (vedi *Manifesto comunista*, capitoli I e II).

Dice qualcosa di simile il *Manifesto democratico* di V. Considerant? E Considerant si mette da un punto di vista materialistico?

Noi affermiamo che nè Cerkeziscvili, nè Ramus, né i nostri «seguaci del *Nobati*» citano dal *Manifesto democratico* di Considerant *neppure una* affermazione, *neppure una* parola la quale confermi che Considerant era materialista e spiegava l'evoluzione della vita sociale con lo sviluppo delle forze produttive. Viceversa noi sappiamo molto bene che Considerant è noto nella storia del socialismo come idealista utopista (vedi Paul Louis, *Storia del socialismo in Francia*) (140)

Che cosa spinge dunque questi strani «critici» alle loro vane chiacchiere? Perché si mettono a criticare Marx ed Engels, se non sono neppure capaci di distinguere l'idealismo dal materialismo? Sarà proprio per far ridere la gente?...

La base *tattica* del socialismo scientifico è la dottrina della lotta di classe implacabile, poiché questa è l'arma *migliore* nelle mani del proletariato. La lotta di classe del proletariato è l'arma con cui esso conquisterà il potere politico ed esproprierà poi la borghesia per instaurare il socialismo.

Tale è la base *tattica* del socialismo scientifico, esposta nel *Manifesto* di Marx ed Engels.

Si dice qualcosa di simile nel *Manifesto democratico* di Considerant? Riconosce Considerant la lotta di classe come l'arma migliore nelle mani del proletariato?

Risulta evidente dagli articoli di Cerkeziscvili e di Ramus (vedi la raccolta succitata) che nel *Manifesto* di Considerant non c'è una parola a questo proposito. In esso la lotta delle classi viene solamente ricordata come un fatto penoso. Per quanto riguarda la lotta di classe come strumento di distruzione del capitalismo, ecco quel che ne dice Considerant nel suo *Manifesto* :

«Capitale, lavoro e ingegno: ecco i tre elementi fondamentali della produzione, le tre fonti della ricchezza, le tre ruote del meccanismo industriale... Le tre classi che le rappresentano hanno "interessi comuni"; il loro compito è di costringere le macchine a lavorare per i capitalisti e per il popolo... Innanzi a loro... è la grande meta della *unificazione di tutte le classi nell'unità* della nazione...» (vedi l'opuscolo di K. Kautsky, *Il Manifesto comunista: un plagio*, p. 14, dove si cita questo passo del *Manifesto* di Considerant).

Tutte le classi, unitevi!: questa è la parola d'ordine lanciata da V. Considerant nel suo *Manifesto democratico*.

Che cosa c'è di comune fra questa tattica di *conciliazione* delle classi e la tattica della *lotta* di classe inconciliabile di Marx ed Engels, che lanciano risolutamente l'appello: *proletari di tutti i paesi, unitevi contro tutte le classi antiproletarie?*

Certo, non c'è nulla di comune!

Quali insulsaggini spacciano questi signori Cerkeziscvili e i loro fatui tirapiedi! Ci credono forse morti e sepolti? Come possono pensare che noi non li tireremo allo scoperto?!

È infine interessante anche un'altra circostanza. V. Considerant visse fino al 1893. Egli pubblicò il suo *Manifesto democratico* nel 1843. Marx ed Engels scrissero il loro *Manifesto comunista* alla fine del 1847. Da allora il *Manifesto* di Marx e di Engels fu ripubblicato parecchie volte in tutte le lingue europee. Tutti sanno che Marx ed Engels col loro *Manifesto* hanno iniziato una nuova epoca. Ciononostante *mai, neppure una volta*, né Considerant, né i suoi amici, hanno affermato, viventi Marx ed Engels, che Marx ed Engels avevano rubato il «socialismo» dal *Manifesto* di Considerant. Non è strano tutto questo, lettore?

Che cosa spinge questi arrivisti, scusate, questi «scienziati» «induttivi»... a borbottar scempiaggini? A nome di chi parlano costoro? È possibile che conoscano meglio di Considerant il suo *Manifesto*? O forse pensano che V. Considerant e i suoi seguaci non avevano letto il *Manifesto comunista*?

Ma basta... Basta, perché gli anarchici stessi non considerano seriamente la campagna donchisciottesca di Ramus-Cerkeziscvili: è già troppo evidente la fine ingloriosa di questa comica campagna, per dedicarle molta attenzione...

Passiamo alla sostanza della critica.

* * *

Gli anarchici sono in preda a una malattia: amano molto «criticare» i partiti dei loro avversari, ma non si prendono la pena di conoscere almeno un poco questi partiti. Abbiamo visto che gli anarchici si sono precisamente comportati così, quando hanno criticato il metodo dialettico e la teoria materialistica dei socialdemocratici (vedi capitoli I e II). Essi si comportano nello stesso modo anche quando si occupano della teoria del socialismo scientifico dei socialdemocratici.

Prendiamo ad esempio questo fatto. Chi ignora che fra socialisti-rivoluzionari e socialdemocratici esistono dissensi di principio? Chi ignora che i primi negano il marxismo, la teoria materialistica del marxismo, il suo metodo dialettico, il suo programma, la lotta di classe, mentre i socialdemocratici si fondano interamente sul marxismo? Per chi ha sentito parlare, sia pure con orecchio distratto, della polemica fra la *Revoliutsionnaia Rossia* (organo dei socialisti-rivoluzionari) e l'*Iskra* (organo dei social-democratici), dovrebbe esser ovvia questa differenza di principio. Ma che cosa dire di quei «critici» i quali non vedono questa differenza e gridano che socialisti-rivoluzionari e socialdemocratici sarebbero marxisti? Così, per esempio, gli anarchici affermano che la *Revoliutsionnaia Rossia* e l'*Iskra* sono entrambi *organi marxisti* (vedi la raccolta degli anarchici *Pane e Libertà*, p. 202).

Questa è la «conoscenza» che gli anarchici hanno dei principi della socialdemocrazia!

È facile capire, dopo di ciò, quanto sia fondata la loro «critica scientifica»...

Esaminiamo pure questa «critica».

L'«accusa» principale degli anarchici consiste nel non riconoscere che i socialdemocratici sono veri *socialisti*: voi non siete socialisti, voi siete nemici del socialismo, affermano costoro.

Ecco che cosa scrive a questo proposito Kropotkin:

«...Noi giungiamo a conclusioni diverse da quelle della maggioranza degli economisti... della scuola socialdemocratica... Noi arriviamo al libero comunismo, mentre la maggioranza dei socialisti (sottintendi anche i socialdemocratici. - *Nota dell'Autore*) giunge al capitalismo di stato e al collettivismo» (vedi Kropotkin, *Scienza moderna e anarchismo*, pp. 74-75).

In che cosa consistono il «capitalismo di stato» e il «collettivismo» dei socialdemocratici? Ecco che cosa scrive al riguardo Kropotkin:

«I socialisti tedeschi dicono che tutte le ricchezze accumulate devono esser accentrate nelle mani dello stato; che le consegnerà alle associazioni operaie, organizzerà la produzione e lo scambio e veglierà sulla vita e sul lavoro della società» (vedi Kropotkin, *Parole di un ribelle*, p. 64).

E ancora:

«Nei loro progetti... i collettivisti commettono... un duplice errore. Essi vogliono distruggere l'ordinamento capitalistico e conservano al tempo stesso due istituzioni che sono alla base di quest'ordinamento: il governo rappresentativo e il lavoro salariato» (*La conquista del pane*, p. 148)... «Il collettivismo, com'è noto... conserva... il lavoro salariato. Solamente... il governo rappresentativo... prende il posto del padrone...». I rappresentanti di questo governo «si riservano il diritto di usare, nell'interesse di tutti, del plusvalore ottenuto dalla produzione. Inoltre in questo sistema si stabilisce una differenza... fra il lavoro dell'operaio e il lavoro dell'uomo istruito: il lavoro del manovale, secondo il collettivista, è lavoro *semplice*, mentre l'artigiano, l'ingegnere, lo scienziato, ecc., si occupano di quello che Marx chiama lavoro *complesso*, e hanno diritto a un salario superiore» (ivi, p. 52). «Così gli operai riceveranno i prodotti loro indispensabili, non secondo i loro bisogni, ma secondo i "servizi" proporzionalmente resi alla società» (ivi, p. 157).

Le stesse cose, ma con maggior faccia tosta, ripetono anche gli anarchici georgiani. Fra loro si distingue particolarmente per la sua leggerezza il signor *Baton*. Egli scrive:

«Che cos'è il collettivismo dei socialdemocratici? Il collettivismo o, più esattamente parlando, il capitalismo di stato, si fonda sul principio seguente: ognuno deve lavorare quanto vuole oppure quanto stabilisce lo stato, e riceve come remunerazione il valore del suo lavoro in merce... Ciò significa che è indispensabile un'assemblea legislativa... è necessario (anche) un potere esecutivo, cioè ministri, amministratori di ogni genere, gendarmi e spie, possibilmente anche l'esercito, se vi saranno troppi malcontenti» (vedi *Nobati*, n. 5, pp. 68-69).

Questa è la prima «accusa» dei signori anarchici contro la socialdemocrazia.

* * *

Dal ragionamento degli anarchici scaturisce dunque che: 1) Secondo i socialdemocratici la società socialista sarebbe impossibile senza un governo, che, in qualità di padrone principale, assumesse gli operai e necessariamente avesse «ministri... gendarmi, spie...». 2) Nella società socialista, secondo i socialdemocratici, non sarà distrutta la divisione del lavoro in «qualificato» e «non qualificato», sarà respinto il principio: «a ognuno secondo i suoi bisogni» e si riconoscerà un altro principio: «a ognuno secondo i suoi meriti».

Su questi due punti si fonda l'«accusa» degli anarchici contro la socialdemocrazia.

Ha qualche fondamento quest'«accusa» lanciata dai signori anarchici?

Noi affermiamo : tutto ciò che nella fattispecie dicono gli anarchici, o è risultato d'incomprensione, oppure è indegna maldicenza.

Ecco i fatti.

Fin dal 1846 Karl Marx diceva: «La classe lavoratrice sostituirà, nel corso del suo sviluppo, all'antica società civile una *associazione* che escluderà le classi e il loro antagonismo, e non vi sarà più *potere politico propriamente detto...*» (vedi *Miseria della filosofia*) (141)

Un anno dopo, questa stessa idea fu espressa da Marx ed Engels nel *Manifesto comunista* (capitolo II).

Nel 1877 Engels scriveva : «Il primo atto con cui lo stato si presenta realmente come rappresentante di tutta la società, cioè la presa di possesso di tutti i mezzi di produzione in nome della società, è ad un tempo l'ultimo suo atto indipendente in quanto stato. L'intervento di una forza statale nei rapporti sociali diventa superfluo successivamente in ogni campo e poi viene meno da se stesso... Lo stato viene "abolito": esso *si estingue*» (*Antidühring*) (142).

Nel 1884 lo stesso Engels scriveva:

«Lo Stato non esiste dunque dall'eternità. Vi sono state società che ne hanno fatto a meno e che non avevano alcuna idea di Stato e di potere statale. In un determinato grado dello sviluppo economico, necessariamente legato alla divisione della società in classi,... lo Stato è diventato una necessità. Ci avviciniamo ora, a rapidi passi, ad uno stadio di sviluppo della produzione nel quale l'esistenza di queste classi non solo ha cessato di essere una necessità ma diventa un ostacolo effettivo alla produzione. Perciò esse cadranno così ineluttabilmente come sono sorte. *Con esse cadrà ineluttabilmente lo Stato*. La società, che riorganizza la produzione in base a una libera ed

eguale associazione di produttori, relega l'intera macchina statale nel posto che da quel momento le spetta, cioè nel museo delle antichità accanto alla rocca per filare e all'ascia di bronzo» (vedi *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*) (143)

Le stesse cose Engels ripete nel 1891 (vedi Introduzione alla *Guerra civile in Francia*).

Come vedete, secondo i socialdemocratici, la società socialista è una società in cui non vi sarà posto per il cosiddetto stato, per il potere politico coi suoi ministri, governatori, gendarmi, poliziotti e soldati. L'ultima fase dell'esistenza dello stato sarà il periodo della rivoluzione socialista, in cui il proletariato prenderà nelle sue mani il potere statale e creerà il proprio governo (dittatura) per la definitiva distruzione della borghesia. Ma quando la borghesia sarà distrutta, quando saranno distrutte le classi, quando si sarà affermato il socialismo, allora non vi sarà bisogno di nessun potere politico e il cosiddetto stato non apparterrà che alla storia.

Come vedete, la suddetta «accusa» degli anarchici è un pettegolezzo privo di qualsiasi fondamento.

Per quanto riguarda il secondo punto dell'«accusa», Karl Marx dice in proposito quanto segue :

«In una fase più elevata della società comunista (cioè socialista), dopo che è scomparsa la subordinazione asservitrice degli individui alla divisione del lavoro e quindi anche il *contrasto fra lavoro intellettuale e fisico*; dopo che il lavoro... è divenuto anche il primo bisogno della vita; dopo che con lo sviluppo onnilaterale degli individui sono cresciute anche le forze produttive, solo allora l'angusto orizzonte giuridico borghese può essere superato e la società può scrivere sulle sue bandiere: "da ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni"» (*Per la critica del programma di Gotha*) (144).

Come vedete, secondo Marx, la fase più elevata della società comunista (cioè socialista) è quell'ordinamento in cui la divisione del lavoro in «qualificato» e «non qualificato» e il contrasto fra lavoro intellettuale e fisico, sono completamente eliminati, il lavoro è eguagliato e nella società domina il puro principio comunista: da ognuno secondo le sue capacità, a ognuno secondo i suoi bisogni. Qui non vi è posto per il lavoro salariato.

È evidente che anche quest'«accusa» è priva di qualsiasi fondamento.

Una delle due: o i signori anarchici non conoscono neppure di vista le suddette opere di Marx e di Engels e fanno la «critica» ad orecchio, oppure conoscono i lavori citati di Marx ed Engels, e allora mentono scientemente.

Questa è la sorte della prima «accusa».

* * *

La seconda «accusa» degli anarchici consiste nella negazione del *carattere rivoluzionario* della socialdemocrazia. Voi non siete rivoluzionari, voi negate la rivoluzione violenta, volete instaurare il socialismo solo mediante le schede elettorali, ci dicono i signori anarchici.

Ascoltate:

«... I socialdemocratici... amano declamare sul tema "rivoluzione , "lotta rivoluzionaria", "lotta con le armi in pugno",... ma se voi, per ingenuità di spirito chiederete loro le armi, vi consegneranno solennemente la scheda per votare alle elezioni... Essi affermano che l'unica tattica adeguata al fine, adatta ai rivoluzionari, è il parlamentarismo pacifico e legale, col giuramento di fedeltà al capitalismo, al potere costituito e a tutto l'ordinamento borghese esistente» (vedi raccolta *Pane e libertà*, pp. 21, 22, 23).

Lo stesso dicono, s'intende, con ancor maggiore disinvoltura gli anarchici georgiani. Prendete pure ad esempio anche *Baton*, il quale scrive:

«Tutta la socialdemocrazia... afferma apertamente che la lotta col fucile e con le armi è un metodo borghese di rivoluzione e che solo con le schede elettorali, solo con le elezioni generali, i partiti possono impadronirsi del potere e trasformare poi la società, attraverso la maggioranza parlamentare e la legislazione» (vedi *La conquista del potere statale*, pp. 3-4).

Così i signori anarchici parlano dei marxisti. Ha quest'«accusa» un qualsiasi fondamento?

Affermiamo che gli anarchici manifestano anche qui la loro ignoranza e la loro passione per la maldicenza.

Ecco i fatti. Karl Marx e Friedrich Engels già alla fine del 1847 scrivevano:

«I comunisti sdegnano di nascondere le loro opinioni e le loro intenzioni. Essi dichiarano apertamente che *loro scopi non possono essere raggiunti che con l'abbattimento violento* di ogni ordinamento sociale esistente. Tremino pure le classi dominanti dinanzi a una rivoluzione comunista. I proletari non hanno nulla da perdere in essa, fuorché le loro catene. E hanno un mondo da guadagnare. *Proletari di tutti i paesi unitevi!*» (vedi *Manifesto del Partito comunista* (145). In alcune edizioni legali sono omesse nella traduzione alcune parole).

Nel 1850, in attesa di una nuova azione in Germania, Karl Marx scriveva ai compagni tedeschi di quel tempo:

«Non bisognerà consegnare sotto nessun pretesto le armi e le munizioni... gli operai devono... *organizzarsi indipendentemente in guardia proletaria con capo e stato maggiore...*». E queste cose «devono aver presenti durante e dopo l'insurrezione imminente» (vedi *Il processo di Colonia*. Indirizzo di Marx ai comunisti) (146).

Negli anni 1851-1852, Karl Marx e Friedrich Engels scrivevano: «... Una volta incominciata la insurrezione, si deve *agire con la più grande decisione, passare all'offensiva*. La difensiva è la morte di ogni insurrezione armata... Bisogna sorprendere gli avversari mentre le loro forze sono ancora disperse e avere dei nuovi successi, sia pure piccoli, ma ogni giorno... dovete costringere il nemico a ritirarsi prima che abbia potuto riunire le proprie forze contro di voi: insomma, seguite le parole di Danton, il più grande maestro di tattica rivoluzionaria finora conosciuto: *De l'audace, de l'audace, encore de l'audace!*» (*Rivoluzione e controrivoluzione in Germania*) (147)

Ci sembra che qui non si parli soltanto di «schede elettorali».

Ricordate infine la storia della Comune di Parigi, ricordate il comportamento pacifico della Comune quando, accontentandosi di aver trionfato a Parigi, si rifiutò di attaccare Versailles, nido della controrivoluzione. Che cosa pensate che dicesse Marx allora? Invitò forse i parigini a fare le elezioni? Approvò forse la negligenza degli operai parigini (tutta Parigi era in mano agli operai), approvò forse il loro atteggiamento magnanimo verso i versagliesi vinti? Ascoltate Marx:

«Quale duttilità, quale iniziativa storica, quale capacità di abnegazione, in questi parigini! Dopo sei mesi di fame... insorgono sotto le baionette prussiane... La storia non ha nessun simile esempio di simile grandezza! Se soccomberanno, la colpa sarà soltanto della loro "bonarietà". *Occorreva marciare subito su Versailles*, dopo che prima Vinoy e poi la parte reazionaria della guardia nazionale di Parigi avevano da sé sgombrato il terreno. Per scrupoli di coscienza si è lasciato passare il momento opportuno. Non si è voluto *incominciare la guerra civile*, come se quel maligno aborto di Thiers non avesse già iniziato la guerra civile col suo tentativo di disarmare Parigi!» (*Lettere a Kugelmann*) (148).

Così pensavano e agivano Karl Marx e Friedrich Engels.

Così pensano e agiscono i socialdemocratici.

Ma gli anarchici asseriscono tuttavia: a Marx ed Engels e ai loro seguaci interessano solamente le schede elettorali; essi non accettano le azioni rivoluzionarie violente!

Come vedete, anche quest'«accusa» è un pettegolezzo, che nasconde l'ignoranza degli anarchici sull'essenza del marxismo.

Questa è la sorte della seconda «accusa».

* * *

La terza «accusa» degli anarchici consiste nel negare il carattere popolare della socialdemocrazia, nel presentare i socialdemocratici come burocrati e nell'affermare che il piano

socialdemocratico di dittatura del proletariato è la morte della rivoluzione, e inoltre che i socialdemocratici in quanto sono per questa dittatura, non vogliono in realtà stabilire la dittatura del proletariato, ma la propria dittatura sul proletariato.

Ascoltate il signor Kropotkin:

«Noi anarchici abbiamo pronunciato una sentenza definitiva sulla dittatura... Noi sappiamo che ogni dittatura, per quanto oneste siano le sue intenzioni, conduce alla morte della rivoluzione. Noi sappiamo... che l'idea della dittatura non è altro che un prodotto pernicioso del feticismo governativo, che... sempre si è adoperato ad eternare la schiavitù» (vedi Kropotkin, *Parole di un ribelle*, p. 131). I socialdemocratici non riconoscono soltanto la dittatura rivoluzionaria, ma «sono fautori della dittatura sul proletariato... gli operai li interessano nella misura in cui costituiscono un esercito disciplinato nelle loro mani... la socialdemocrazia cerca, attraverso il proletariato, di prendere nelle proprie mani la macchina dello stato» (*Pane e libertà*, pagine 62-63).

Lo stesso dicono gli anarchici georgiani:

La dittatura del proletariato in senso proprio è assolutamente impossibile, poiché i fautori della dittatura sono statalisti e la loro dittatura non sarà la libera attività di tutto il proletariato, ma l'instaurazione alla testa della società di quel medesimo, potere rappresentativo che esiste anche adesso» (vedi Baton, *La conquista del potere statale*, p. 45). «I socialdemocratici sono per la dittatura, non per cooperare alla liberazione del proletariato, ma per... *instaurare col proprio dominio una nuova schiavitù*» (vedi *Nobati*, n. 1, p. 5, Baton).

Questa è la terza «accusa» dei signori anarchici. Non occorre molta fatica per smascherare questa ennesima calunnia degli anarchici, escogitata per ingannare il lettore.

Non ci metteremo qui ad analizzare l'opinione profondamente errata di Kropotkin, secondo il quale ogni dittatura è la morte della rivoluzione. Ne parleremo in seguito, quando esamineremo la tattica degli anarchici. Ora vogliamo soltanto occuparci dell'«accusa».

Già alla fine del 1847 Karl Marx e Friedrich Engels dicevano che per instaurare il socialismo il proletariato deve conquistare la dittatura politica, allo scopo di respingere mediante questa dittatura gli attacchi controrivoluzionari della borghesia e toglierle gli strumenti di produzione, e che questa non deve essere la dittatura di alcune persone, ma la dittatura di tutto il proletariato come classe:

«Il proletariato si servirà della sua supremazia politica per strappare alla borghesia, a poco a poco, tutto il capitale, per accentrare tutti gli strumenti di produzione nelle mani... del proletariato stesso organizzato come classe dominante...» (vedi *Manifesto comunista*) (149).

Cioè la dittatura del proletariato sarà la dittatura di tutta la classe del proletariato sulla borghesia e non il dominio di alcune persone sul proletariato.

Marx ed Engels ripetono in seguito questo stesso pensiero in quasi tutte le loro opere, come per esempio nel *18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, nelle *Lotte di classe in Francia*, nella *Guerra civile in Francia*, nella *Rivoluzione e controrivoluzione in Germania*, nell'*Antidühring* e in altri loro scritti.

Ma non è tutto. Per spiegare come Marx ed Engels concepivano la dittatura del proletariato, per spiegare come essi ritenevano realizzabile questa dittatura, per tutto questo è molto interessante conoscere il loro atteggiamento verso la Comune di Parigi. In realtà la dittatura del proletariato incontra riprovazioni non solo fra gli anarchici, ma fra i piccoli borghesi delle città, compresi macellai e bettolieri di ogni sorta: fra tutti coloro che Marx ed Engels chiamavano filistei. Ecco che cosa dice Engels sulla dittatura del proletariato, rivolgendosi a questi filistei:

«Il filisteo tedesco recentemente si è sentito preso di nuovo da un salutare terrore sentendo l'espressione: *dittatura del proletariato*. Ebbene, signori, volete sapere com'è questa dittatura? Guardate la Comune di Parigi. Questa era la dittatura del proletariato» (vedi *La guerra civile in Francia*. Introduzione di Engels) (150).

Come vedete, Engels concepiva la dittatura del proletariato sotto l'aspetto della Comune di Parigi.

È evidente che chiunque voglia sapere che cos'è la dittatura del proletariato secondo i marxisti deve conoscere la Comune di Parigi. Se risulterà che la Comune di Parigi fu effettivamente la dittatura di alcune persone sul proletariato, allora: abbasso il marxismo, abbasso la dittatura del proletariato! Ma se vedremo che la Comune di Parigi fu effettivamente la dittatura del proletariato sulla borghesia, allora... allora rideremo di tutto cuore degli anarchici pettegoli, cui non resta altro, nella lotta contro i marxisti, che inventare maldicenze.

La storia della Comune di Parigi ha due periodi: il primo periodo in cui Parigi era governata dal celebre Comitato Centrale, e il secondo in cui, essendo esaurito il mandato del «Comitato Centrale», la direzione degli affari fu trasmessa alla Comune appena eletta. Che cosa era il «Comitato Centrale» e da chi era composto? Abbiamo davanti noi *La storia popolare della Comune di Parigi*, di Arthur Arnould (151), che risponde brevemente a questa domanda. La lotta era appena cominciata quando circa trecentomila operai parigini, organizzati in compagnie e battaglioni, elessero nel proprio seno i loro delegati. Così fu formato il «Comitato Centrale».

«Tutti questi cittadini (i membri del «Comitato Centrale»), eletti nelle elezioni parziali delle compagnie e dei battaglioni rispettivi - dice Arnould - erano noti solamente a quei piccoli gruppi di cui erano delegati. Che uomini erano questi, chi erano e che cosa volevano fare?» Erano «un governo anonimo composto quasi esclusivamente di semplici operai e di piccoli impiegati; i tre quarti dei loro nomi non erano conosciuti fuori della loro strada o del loro ufficio... La tradizione era rotta. Era accaduto al mondo qualcosa di inatteso. Non c'era in quel Comitato un solo membro delle classi dirigenti. Era scoppiata una rivoluzione che non era rappresentata né da un avvocato, né da un deputato, né da un *giornalista*, né da un *generale*. In loro vece, il *minatore* di Creusot, il *rilegatore*, il *cuoco*, ecc.» (vedi *Storia popolare della Comune di Parigi*, p. 107).

Arthur Arnould continua :

«Noi - dichiaravano i membri del «Comitato Centrale» - siamo organi oscuri, strumento obbediente nelle mani del popolo che è stato attaccato... Noi... siamo i servitori della volontà popolare, noi siamo qui per essere la sua eco, per assicurarle il trionfo. Il popolo vuole la Comune e noi resteremo per fare le elezioni della Comune. Nulla di più e nulla di meno. Questi dittatori non si levavano più in alto e non discendevano più in basso della folla. Si sentiva che essi vivevano con essa, in essa, per essa, che a ogni istante si consigliavano con essa, che ascoltavano e traducevano quello che ascoltavano, sforzandosi solo di tradurre... in forma sintetica il pensiero di trecentomila uomini» (ivi, p. 109).

Così si comportava la Comune di Parigi nel primo periodo della sua esistenza.

Questa era la Comune di Parigi.

Questa era la dittatura del proletariato.

Passiamo adesso al secondo periodo della Comune, quando, invece del «Comitato Centrale», agiva la Comune. Parlando di questi due periodi, durati due mesi, Arnould esclama entusiasticamente che questa fu la vera dittatura del popolo. Ascoltate:

«Lo spettacolo grandioso che ha offerto questo popolo durante due mesi ci dà la forza e la speranza... di guardare l'avvenire negli occhi. Nel corso di questi due mesi c'è stata a Parigi la vera dittatura, la più completa e incontestabile dittatura, non di un uomo solo, ma *di tutto il popolo*, unico padrone della situazione... e questa dittatura durò senza interruzione più di due mesi, dal 18 marzo al 22 maggio (1871)...». Di per se stessa... «la Comune era solo un potere morale e non aveva altra forza materiale oltre il consenso generale... dei cittadini; *il popolo fu sovrano*, unico sovrano, creò da solo la sua polizia e la magistratura...» (ivi, pp 242-244).

Così caratterizza la Comune di Parigi *Arthur Arnould*, membro della Comune, che partecipò attivamente ai combattimenti corpo a corpo.

Così caratterizza la Comune di Parigi l'altro suo membro e anche attivo partecipante *Lissagaray* (vedi il suo libro *Storia della Comune di Parigi*) (152).

Il popolo come «unico sovrano», «non la dittatura di un uomo, ma di tutto il popolo»: ecco che cos'era la Comune di Parigi.

«Guardate la Comune di Parigi. Questa era la dittatura del proletariato!» - esclamava Engels a informazione dei filistei.

Ecco che cos'è la dittatura del proletariato, nella concezione di Marx ed Engels.

Come vedete, i signori anarchici conoscono la dittatura del proletariato, la Comune di Parigi, il marxismo - che essi «criticano» per dritto e per traverso - così come io e voi, lettore, conosciamo la grammatica cinese.

È chiaro che vi sono due specie di dittatura. C'è la dittatura di una minoranza, la dittatura di un piccolo gruppo, la dittatura dei Trepov e degli Ignatiev, diretta contro il popolo. Alla testa di questa dittatura sta di solito una camarilla che prende decisioni segrete e stringe il capestro al collo della maggioranza del popolo.

I marxisti sono nemici di questa dittatura; inoltre essi lottano contro questa dittatura con molto maggiore accanimento e abnegazione dei nostri chiassosi anarchici.

Esiste anche un'altra specie di dittatura, la dittatura della maggioranza proletaria, la dittatura della massa, diretta contro la borghesia, contro la minoranza. Qui a capo della dittatura sta la massa, qui non c'è posto né per la camarilla, né per le decisioni segrete; qui tutto si fa apertamente, per istrada, nei comizi, e questo perché è la dittatura della strada, della massa, la dittatura diretta contro tutti gli oppressori.

I marxisti sostengono questa dittatura «con entrambe le braccia» e ciò perché questa dittatura è il formidabile inizio della grande rivoluzione socialista.

I signori anarchici hanno confuso queste due dittature che si negano reciprocamente e si sono quindi trovati in una posizione ridicola: essi non lottano contro il marxismo, ma contro la propria fantasia, essi non combattono contro Marx ed Engels, ma contro i mulini a vento, come faceva a suo tempo Don Chisciotte di buona memoria...

Questa è la sorte della terza «accusa» (153)

Akhali Droeba, nn. 5, 6, 7 e 8; 11-18-25 dicembre 1906 e 1 gennaio 1907.

Cveni Tskhovreba, nn. 3, 5, 8 e 9; 21-23-27 e 28 febbraio 1907.

Dro, nn. 21, 22, 23 e 26; 4-5-6 e 10 aprile 1907.

Firmato. Ko...

Note

118) Alla fine del 1905 e all'inizio del 1906, in Georgia, un gruppo di anarchici, diretto da V. Cerkeziscvili, seguace di Kropotkin, e dai suoi fautori Mikhako Tsereteli (*Baton*), Scialva Goghelia (Sc. G.) e da altri, conduceva una campagna accanita contro i socialdemocratici. Il gruppo pubblicava a Tiflis i giornali *Nobati*, *Muscia* e altri. Gli anarchici non avevano alcuna base nel proletariato, ma avevano riportato qualche successo fra elementi declassati e piccolo-borghesi. In polemica con gli anarchici, Stalin scrisse una serie di articoli intitolati *Anarchia o Socialismo?* I primi quattro articoli furono pubblicati sul giornale *Akhali Tskhovreba* nei mesi di giugno e di luglio 1906. Gli articoli successivi non vennero pubblicati, perché le autorità soppressero il giornale. Nel dicembre 1906 e il 1 gennaio 1907, gli articoli pubblicati sull'*Akhali Tskhovreba* furono ristampati, con qualche mutamento, dal giornale *Akhali Droeba*. La redazione del giornale presentò questi articoli con la seguente nota: «Recentemente il sindacato degli impiegati ci ha proposto di pubblicare qualche articolo sull'anarchia, il socialismo e su altre questioni del genere (vedi *Akhali Droeba*, n. 3). Lo stesso desiderio hanno espresso anche alcuni altri compagni. Con piacere veniamo incontro a questo desiderio e pubblichiamo questi articoli. Riteniamo necessario ricordare che alcuni di questi articoli sono stati già pubblicati sulla stampa georgiana (la serie non fu terminata per cause indipendenti dall'autore). Ciononostante abbiamo ritenuto necessario

pubblicare interamente tutti gli articoli e abbiamo proposto all'autore di rielaborarli in un linguaggio alla portata di tutti, ciò che egli ha fatto volentieri». Esistono così due stesure delle prime quattro parti di *Anarchia o socialismo?* Il seguito venne poi pubblicato sui giornali *Cveni Tskhovreba* nel febbraio 1907 e *Dro* nell'aprile 1907. La prima stesura degli articoli *Anarchia o socialismo?*, pubblicata sull'*Akhali Tskhovreba*, è data in appendice al presente volume.

Cveni Tskhovreba (La nostra vita), giornale quotidiano bolscevico, uscì legalmente a Tiflis dal 18 febbraio 1907. Il giornale era diretto da Stalin. Ne uscirono 13 numeri. Il 6 marzo 1907 venne soppresso.

Dro (Il Tempo), giornale quotidiano bolscevico, uscito a Tiflis, dopo la soppressione del *Cveni Tskhovreba*, dal 11 marzo al 15 aprile 1907. Direttore del giornale era Stalin. Nella redazione del giornale entrarono anche M Tskhakai e M. Davitascvili. Ne uscirono 31 numeri.

119) Vedi nota 102. [102 – Nel dicembre 1905 scoppiò l'insurrezione armata che segnò il punto culminante della prima rivoluzione russa]

120) *Nobati* (L'appello), giornale settimanale degli anarchici georgiani; uscì nel 1906 a Tiflis.

121) V. Cerkeziscvili: nome georgiano di V. Cerkesov, anarchico, seguace di Kropotkin. Scrisse *L'azione economica e rivoluzionaria*, Londra, 1903. Attaccò i socialdemocratici in *Pages d'histoire socialiste, I: Doctrines et actes de la socialdémocratie*, Parigi, 1896.

122) F. Engels, *Ludovico Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Edizioni Rinascita, Roma, 1950, pp. 14, 19.

123) K. Marx, *Poscritto alla seconda edizione tedesca del Capitale* in K. Marx, *Il Capitale*, I, 1, Edizioni Rinascita, Roma, 1949, p. 28.

124) F. Engels, *Antidühring*, Edizioni Rinascita, Roma, 1950, p. 28.

125) Vedi K. Marx-F. Engels, *Sul materialismo storico*, Edizioni Rinascita, Roma, 1949, p. 44.

126) K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Prefazione, in K. Marx-F. Engels, *Sul materialismo storico*, cit., pp. 43-44.

127) *Ivi*.

128) Ved. *Battaglia critica contro il materialismo francese*, in K. Marx-F. Engels, *La sacra famiglia*, Edizioni Rinascita, Roma, 1954, pp. 141-142. (Nell'edizione russa questo capitolo era in appendice a *Ludovico Feuerbach* ecc.).

129) K. Marx-F. Engels, *Sul materialismo storico*, cit., p. 44.

130) K. Marx, *Miseria della filosofia*, Edizioni Rinascita, Roma, 1949, p. 140.

131) F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Edizioni Rinascita, Roma, 1950, pp. 173-174.

132) K. Marx-F. Engels, *Il Partito e l'Internazionale*, Edizioni Rinascita, Roma, 1948, p. 232.

133) F. Engels, *Antidühring*, ed. cit., pp. 173-174.

134) K. Marx-F. Engels, *Manifesto del Partito comunista*, Edizioni Rinascita, Roma, 1953, p. 114.

135) V. Considerant, *Manifeste de la Démocratie au XIX siècle*, pubblicato per la prima volta con il titolo *Manifeste politique et social*, nella *Démocratie pacifique*, organo dei fourieristi edito a Parigi.

136) Pierre Ramus, anarchico francese, autore di una biografia di Bakunin. *Michael Bakunin*, Zurigo, 1906.

137) *Die Urheberschaft des kommunistischen Manifests, herausgegeben von P. Ramus*, Berlino, 1906. Contiene: Cerkesov, *Die Urheberschaft des kommunistischen Manifests*; Labriola, *Das demokratische Manifest*; Ramus, *Engels als Plagiator*.

138) *Muscia* (L'operaio), quotidiano degli anarchici georgiani; uscì a Tiflis nel 1906.

139) *Khma* (La voce), quotidiano degli anarchici georgiani; uscì a Tiflis nel 1906.

140) Paul Louis, *Histoire du socialisme français*, Parigi, 1901.

141) Vedi nota 130.

142) F. Engels, *Antidühring*, ed. cit., p. 305.

143) Vedi nota 131.

144) Vedi nota 132.

145) K. Marx-F. Engels, *Manifesto del Partito comunista*, Edizioni Rinascita, Roma, 1953, p. 144.

146) K. Marx-F. Engels, *Indirizzo del Comitato Centrale della Lega dei comunisti*, in *Il Partito e l'Internazionale* cit., pp. 94, 95.

147) Vedi nota 100. [100 - K. Marx-F. Engels, *Il 1848 in Germania e in Francia*, Edizioni Rinascita, Roma, 1948, p. 99].

148) K. Marx, *Lettere a Kugelmann*, Edizioni Rinascita, Roma, 1950, pp. 139-140: lettera del 12 aprile 1871.

149) K. Marx-F. Engels, *Manifesto del Partito comunista*, Edizioni Rinascita, Roma, 1953, p. 114.

150) K. Marx, *La guerra civile in Francia*, Introduzione di Friedrich Engels, in *Il Partito e l'Internazionale* cit., p. 142.

151) Arthur Arnould, *Histoire populaire et parlementaire de la Commune de Paris*, Bruxelles, 1878.

152) P. O. Lissagaray, *Histoire de la Commune de 1871*, Bruxelles, 1878.

153) Questo articolo doveva avere una continuazione, che non fu pubblicata, perché verso la metà del 1907 Stalin fu inviato dal Comitato Centrale del partito a Bakù, dove, alcuni mesi dopo, venne arrestato. Gli appunti per gli ultimi capitoli dello scritto *Anarchia o socialismo?* andarono smarriti durante la perquisizione.

Da: Opere Complete, vol. 1, Edizioni Rinascita, Roma, 1955