



CENTRO STUDI
FRANCESCO SAVERIO MERLINO

Luce Fabbri

L'anarchismo: "oltre" la democrazia

a cura di Gianpiero Landi



Federación Libertaria Argentina, Buenos Aires, 27 dicembre 1958. Da sinistra: Augustin Souchy, Luce Fabbri, Diego Abad de Santillán [Fonte: IISG - Amsterdam]

Collana **I Quaderni della «Bussola»**

Per un punto di vista socialista libertario sul mondo



La coscienza è la nostra bussola magnetica; la ragione la nostra mappa. Joseph Cook

Quaderno n. 2 - Dicembre 2020

- **Gianpiero Landi**, *Presentazione : Anarchismo e Democrazia secondo Luce Fabbri*, p. 1
- **Intervista a Luce Fabbri**, a cura di G. Landi, «A», n. 95, ottobre 1981
 - *Presentazione redazionale*, p. 5
 - *Intervista*, p. 7
- **Luce Fabbri**, *Difendere la democrazia?*, «A», n. 98, febbraio 1982, p. 19
- **Luce Fabbri**, *Difendere la democrazia?*, «A», n. 100, aprile 1982, p. 25
- **Luce Fabbri**, *Ancora sulla "democrazia"*, «A», n. 104, ottobre 1982, p. 26
- **Il Centro Studi Francesco Saverio Merlino**

Centro Studi Francesco Saverio Merlino

Via Emilia interna, 95 - 48014 Castel Bolognese (RA)

E-mail : centro.studi.fsmerlino@gmail.com ; labussolalibertaria@gmail.com.

Siti web collegati: <http://www.centrostudifsmerlino.org/>

<https://sito.libero.it/labussola/>

La redazione del presente supplemento al numero 238 di Cenerentola (dicembre 2020), edito da Luciano Nicolini c.p. 1342 - 40124 Bologna (n. ROC 10017) e stampato presso la Tipografia del Commercio srl via del Perugino 6/c Bologna, è terminata il 10 novembre 2020

Presentazione

Anarchismo e Democrazia secondo Luce Fabbri

Nell'estate del 1981 Luce Fabbri, che dal 1929 viveva a Montevideo, fece un viaggio in Italia dove si trattenne un mese e mezzo. Emigrata in Uruguay alla fine degli anni Venti con i genitori (il padre Luigi, intellettuale e militante anarchico di primissimo piano, e la madre Bianca Sbriccoli), esuli antifascisti in fuga dall'Europa, Luce aveva eletto il paese sudamericano a sua nuova patria, decidendo - a differenza della grande maggioranza dei fuorusciti rientrati definitivamente in Italia una volta caduto il fascismo - di restare a Montevideo anche dopo la fine della Seconda guerra mondiale. Non per questo aveva interrotto i legami con il suo paese natale, dove era rientrata per un breve periodo già nel 1954 per rivedere familiari, compagni anarchici e vecchi amici (cogliendo l'occasione, in tale circostanza, per occuparsi anche della importante biblioteca-emeroteca del padre, parzialmente recuperata dopo le distruzioni della guerra e infine ceduta alla Biblioteca dell'Archiginnasio di Bologna, dove si trova tuttora).



São Paulo (Brasile), 1946. Da sinistra: Edgar Leuenroth, Luce Fabbri, Gino Bibbi

Anche nel 1981, come già era avvenuto nel 1954, Luce trascorse qualche settimana a Castel Bolognese, ospite della famiglia Garavini. Il rapporto di amicizia fra Luigi Fabbri e l'anarchico castellano Nello Garavini (1899-1985), che si erano conosciuti nel primo dopoguerra, si era approfondito e consolidato negli anni del comune esilio sudamericano, e



Luce Fabbri a Mangaritiba (1946)

si era presto esteso alle rispettive famiglie. Da Rio de Janeiro, dove risiedeva dal 1926 insieme alla moglie Emma Neri e alla figlia Giordana, anch'esse anarchiche, Nello Garavini collaborava con Luigi Fabbri - e poi, dopo la morte prematura di quest'ultimo nel 1935, con Luce - nella diffusione e nel sostegno finanziario alla rivista «Studi Sociali». Preceduto da anni di corrispondenza e di collaborazione a distanza, il primo incontro diretto tra Luce e i Garavini avvenne a Rio de Janeiro verso la fine del 1945. Ospite per alcuni mesi dei Garavini, Luce si ammalò seriamente di malaria insieme a Nello durante una visita a una "fazenda" di proprietà di quest'ultimo a Mangaritiba. Accuditi premurosamente e senza risparmio di energie da Emma Neri, lentamente si ripresero e tornarono in discrete condizioni di salute. L'esperienza drammatica vissuta insieme contribuì ad approfondire e rendere più saldo il legame di amicizia fra i Garavini e Luce. Nel dopoguerra, dopo il rientro a Castel Bolognese dei Garavini (1947), Luce Fabbri

fu loro ospite in occasione di tutti i suoi viaggi in Italia (oltre a quelli del 1954 e 1981, a cui si è già accennato, ve ne furono altri due nel 1987 e nel 1993). In tali occasioni, diversi compagni anarchici, in particolare romagnoli (ma non solo) ebbero l'occasione di conoscerla e apprezzarla. Tra di essi vi era anche l'estensore di queste note. Personalmente considero una delle grandi fortune della mia vita avere avuto l'occasione - dopo avere tanto sentito parlare di lei dai Garavini e avere letto alcuni suoi libri - di conoscere da vicino Luce Fabbri, essermi confrontato con lei (di persona e per lettera) e avere goduto del privilegio della sua amicizia.

Nel 1981, pochi giorni dopo averla conosciuta, proposi a Luce di farle un'intervista, e lei accettò. L'intervista, piuttosto lunga e impegnativa, fu poi pubblicata in «A rivista anarchica» nel n. 95 dell'ottobre 1981. Nei mesi successivi la rivista ospitò altri due interventi di Luce, anch'essi di un certo impegno, per precisare alcuni aspetti del suo pensiero, in risposta alle osservazioni critiche della redazione e di altri compagni (*Difendere la democrazia?*, n. 98, febbraio 1982; *Ancora sulla "democrazia"*, n. 104, ottobre 1982). In un numero intermedio della rivista fu anche pubblicato un brano di una lettera di Luce, sugli stessi argomenti (*Difendere la democrazia?*, n. 100, aprile 1982). Considerati tutti insieme, si tratta di testi a mio giudizio ancora oggi fondamentali per capire il pensiero di Luce e coglierne lo spessore teorico.

Dell'importanza si accorsero anche alcuni compagni anarchici argentini, che poco tempo dopo tradussero in lingua castigliana i testi (l'intervista e i due interventi più lunghi) e li pubblicarono in un volumetto: L. Fabbri, *El Anarquismo: mas allá de la Democracia*, Buenos Aires, Editorial Reconstruir, 1983, pp. 57. In Italia furono invece ristampati parzialmente in una antologia di testi di Luce Fabbri, pubblicata con il titolo *Una strada*

concreta verso l'utopia. Itinerario anarchico di fine millennio, Pescara, Samizdat, 1998 (mancava la prima metà dell'intervista, dedicata a ricostruire la vita e l'opera di Luigi Fabbri). Quella che si presenta qui è pertanto la prima ristampa integrale, in lingua italiana e in forma di opuscolo, dei testi di Luce Fabbri pubblicati originariamente in «A» nel 1981 e 1982. Contiene anche la prima parte dell'intervista e la lettera dell'aprile del 1982, omesse nella edizione Samizdat (la lettera non compare neanche nell'opuscolo argentino, che appare comunque più completo).

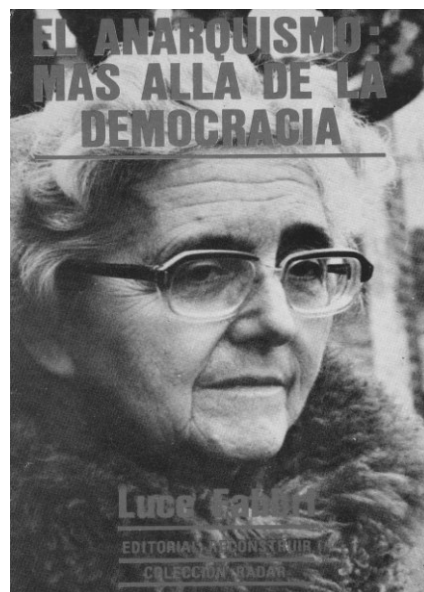
Al di là dell'interesse e del valore teorico intrinseco di questi testi, forse non è inutile precisare che essi segnarono la ripresa di una collaborazione di Luce con la stampa anarchica italiana, dopo una pausa di un ventennio circa (la collaborazione alla rivista «Volontà» si era interrotta nel 1960), e quindi il rilancio della sua influenza negli ambienti libertari della penisola (mentre non si era mai interrotta la sua partecipazione al movimento libertario uruguayano e latino-americano). La rivista «A» pubblicò, negli anni successivi, altri articoli di Luce Fabbri o riguardanti la sua figura. Tra gli altri, mi sembra doveroso ricordare perlomeno una seconda intervista, di taglio più biografico e secondo me bellissima, a cura di Cristina Valenti (*Vivendo la mia vita*, n. 247, estate 1998).

* * *

Luce Fabbri (Roma 1908 - Montevideo 2000) rappresenta sicuramente una delle figure più interessanti e affascinanti del pensiero politico libertario del Novecento. Intellettuale coltissima, ha lasciato un'impronta profonda - e un'eredità culturale ed etica di cui forse non è stata recepita ancora del tutto l'importanza - sia nel campo della teoria politica che in quello della educazione e della formazione delle giovani generazioni. Sotto diversi profili Luce Fabbri rappresenta l'anello di congiunzione fra l'anarchismo dell'epoca classica e quello contemporaneo. Erede della migliore e più qualificata tradizione libertaria, dietro una apparenza mite e dimessa celava una personalità di notevolissimo spessore. Era dotata di grande curiosità intellettuale e fino all'ultimo si è mostrata aperta a tutto ciò che di nuovo si muoveva nella società. Nel suo caso, alla lucidità di una mente superiore si è sempre unita anche una grande sensibilità, che la rendeva incapace di restare indifferente davanti all'ingiustizia e alla sofferenza.

Docente di Storia nelle scuole medie superiori e poi – per oltre quarant'anni – di Letteratura Italiana all'Università di Montevideo, dopo la morte del padre diresse dal 1935 al 1946 la rivista «Studi Sociali». Pubblicò inoltre numerosi libri e opuscoli sia in italiano che in spagnolo - di storia, filosofia politica, critica letteraria, poesia -, nonché innumerevoli articoli in giornali e riviste di vari paesi.

Non è questa la sede per ricostruire in modo adeguato la sua vita e la sua produzione intellettuale. Difficile sarebbe anche presentare, in poco spazio, tutti i motivi di interesse e gli spunti di riflessione presenti nei suoi scritti. Mi limiterò ad accennare a tre o quattro temi, che considero tra i più rilevanti.



Anzitutto **la riflessione sulla democrazia**, che è centrale nei testi presentati in questo opuscolo (ed è la ragione principale per cui li riproponiamo all'attenzione dei lettori). Per Luce, **l'anarchismo si colloca "oltre" la democrazia, "più avanti" ma su uno stesso percorso**. Ci sono circostanze in cui, di fronte al pericolo totalitario, l'anarchico deve impegnarsi a difendere la democrazia, salvaguardando quegli spazi di libertà - certo limitati e imperfetti - che essa comunque garantisce. Il totalitarismo è un nemico da combattere con tutti i mezzi e da abbattere. La democrazia la si dovrebbe invece solo criticare nelle sue insufficienze, per poterla radicalizzare e superare.

Legata in certo modo a questa riflessione vi è l'analisi del totalitarismo, di cui Luce è stata una delle prime in assoluto ad occuparsi nei suoi studi, fin dagli anni Trenta, anticipando per certi aspetti Hannah Arendt e altri teorici della politica. Come pure è stata tra i primi in campo anarchico a sviluppare una teoria organica della tecno-burocrazia, a partire dall'analisi comparata del fascismo e dello stalinismo.



Brasile, 1946. Da sinistra: Luce Fabbri, Luciana Peotta, Giordana Garavini

Un altro tema di grande rilevanza è quello della violenza. A Luce essa ripugna, e ne vede con lucidità i rischi autoritari anche quando si tratti di "violenza rivoluzionaria" degli oppressi. Su tale questione riflette a lungo e in modo sofferto. Alla fine, pur non approdando mai a una concezione compiutamente e integralmente nonviolenta, ci arriva molto vicina. Per quanto non ne raggiunga l'ampiezza e la profondità, la "critica della violenza" di Luce Fabbri richiama per certi versi quella di Andrea Caffi, un'altra figura irregolare e affascinante del socialismo libertario novecentesco.

Nel 1993 Luce compì il suo ultimo viaggio in Europa, per prendere parte alla «Exposición Internacional Anarquista» di Barcellona. L'intervento che lesse alla platea del Convegno, *Una utopia para el siglo XXI* (poi tradotto e pubblicato in «A» n. 205), può essere inteso come il suo testamento spirituale. Il testo si concludeva con queste parole: *"Il secolo XXI non sarà facile. Da questi ultimi anni del millennio quelli di noi che non hanno perduto la fede nella solidarietà, lanciano questo messaggio di socialismo nella libertà, che proviene da un'esperienza molto amara e molto lunga, che però dà frutti di serenità interiore e di speranza, la speranza di cui si ha bisogno per affrontare le sfide che stanno per avvicinarsi"*.

Orgogliosamente consapevole delle sue ampie radici - che affondavano nell'humus dell'anarchismo classico otto-novecentesco, questa donna apparentemente fragile ma tenace è stata capace fino all'ultimo di rivolgere lo sguardo verso il futuro.

Gianpiero Landi

«A» 95 (ottobre 1981)

Intervista a Luce Fabbri

a cura di **Gianpiero Landi**

[Presentazione della redazione di «A»] Sono passati 53 anni da quando Luce Fabbri, ventenne, appena laureata con una tesi (inedita) sull'opera geografica di Eliseo Reclus, abbandonò definitivamente l'Italia per raggiungere i suoi genitori in Francia. Suo padre, Luigi, era stato infatti costretto ad espatriare qualche anno prima, per sfuggire alle aggressioni e alle persecuzioni fasciste. In Francia, però, i Fabbri rimasero ancora per poco, perché nel 1929 l'espulsione di Luigi dalla Francia li costrinse, dopo una breve sosta in Belgio, ad emigrare oltreoceano a Montevideo, in Uruguay. Qui Luce fissò la sua dimora e qui ancora risiede.

Dopo la morte del padre (1935), Luce continuò la sua attività proseguendo fino al 1946 la pubblicazione della rivista «Studi Sociali», da lei in massima parte compilata, sostituita poi da una collana di opuscoli. Ha pubblicato inoltre: *Gli anarchici e la rivoluzione spagnola*, C. Frigerio, Ginevra 1938 (insieme con Diego Abad De Santillan); *La libertà nelle crisi rivoluzionarie*, Studi Sociali, Montevideo 1947; *L'anticomunismo, l'antiimperialismo e la pace*, Studi Sociali, Montevideo 1949; *La strada*, Studi Sociali, Montevideo 1952; *Sotto la minaccia totalitaria*, RL, Napoli 1955; *Problemi d'oggi*, RL, Napoli 1958. Ha pubblicato inoltre in lingua spagnola: *Camisas Negras*, Nervio, Buenos Aires 1935; *El totalitarismo entre las dos guerras*, Buenos Aires 1947; *La libertad entre la historia y la utopia*, Rosario 1962.

Luce Fabbri ha collaborato per anni intensamente alla pubblicistica anarchica, in particolare a quelle uruguayana e argentina durante la guerra civile spagnola e a quella italiana (in particolare alla rivista «Volontà»). Durante la seconda guerra mondiale compilò in italiano «Rivoluzione libertaria» (5 numeri di un giornale da mandare clandestinamente in Italia) e, subito dopo, la pagina italiana di «Socialismo y libertad», un periodico trilingue edito a Montevideo su posizioni socialiste antiautoritarie. Per molti anni ha insegnato storia alle secondarie uruguayane e letteratura all'Università.

D'argomento letterario ha pubblicato *La poesia di Leopardi*, Montevideo 1972, nonché vari studi più brevi su Dante, Machiavelli e Foscolo, e numerosi articoli di critica letteraria e sui problemi dell'insegnamento.

Da quel lontano 1928, Luce Fabbri è rientrata in Italia solo due volte, per brevi periodi. La prima fu nel '54, la seconda la scorsa estate: nel corso di questa sua recente visita (si è trattata in Italia un mese e mezzo) abbiamo avuto modo di incontrarla. Con questa anziana (73 anni) e lucidissima compagna abbiamo a lungo parlato della sua vita, delle sue



esperienze e soprattutto del suo pensiero, formatosi alla scuola attenta e rigorosa di suo padre. Ciò che più ci ha colpito in lei è la feconda convivenza di un'eccezionale cultura storica e letteraria e di una massima apertura mentale verso i problemi del presente e del futuro. Certo la situazione politica uruguayana, soprattutto nell'ultimo decennio, ne ha accentuato l'isolamento, non solo rispetto alla situazione italiana e alle vicende del nostro movimento. Ma Luce Fabbri ha continuato la sua opera di studio, di rimediazione delle vicende storiche e di analisi della realtà contemporanea, attingendo alle più diverse e stimolanti correnti del pensiero "critico".

L'intervista che pubblichiamo in queste pagine - realizzata, come la biografia di Luigi Fabbri, dal compagno Gianpiero Landi - conferma, a nostro avviso, l'importanza del contributo che Luce Fabbri ha dato e ancor oggi continua a dare all'anarchismo. Basti ricordare che è stata lei una dei primi a sviluppare in campo anarchico una teoria organica della tecnoburocrazia, a partire dall'analisi comparata del fascismo e del leninismo/stalinismo: ne fa fede anche la citazione *datata* 1937 che abbiamo tratto da un suo scritto su «Studi Sociali» (le altre sono tratte invece dal volumetto *Sotto la minaccia totalitaria* del '55) [Nota del curatore: Le due citazioni sono state omesse dalla presente edizione].

Il dato che maggiormente ci preme di sottolineare, in questa intervista, è la profonda tensione morale che l'attraversa e che sottende all'intera concezione anarchica di Luce Fabbri. Le considerazioni di suo padre e sue sulla violenza rivoluzionaria, per esempio, si collocano nel solco profondo e preciso dell'etica anarchica, che nulla deve concedere al violentismo di maniera, al ribellismo esasperato, alla mitizzazione della violenza. Il suo esplicito "desiderio" di arrivare ad una concezione non violenta e le obiezioni che continuamente si fa sono i due termini di una concezione equilibrata della violenza, tutta dentro alla problematica affrontata da Malatesta (ed in particolare dal Malatesta degli ultimi anni). La tensione che deriva da questo contrasto, lungi dal paralizzare l'efficacia dell'anarchismo, ne determina quella tensione etica che ne costituisce la prima ragion d'essere. Da queste pagine Luce Fabbri lancia dunque un messaggio di grande valore umano, sociale, anarchico.

Questo nostro apprezzamento di fondo per la concezione e l'opera anarchica di Luce Fabbri non può significare ovviamente incondizionata adesione al suo pensiero. Vi sono passi dell'intervista che non ci trovano d'accordo. La sua critica del ministerialismo spagnolo del '36, per esempio, fiacca: numerosi studiosi (Vernon Richards e Carlos Semprun Maura, per citarne solo due) hanno dimostrato che la questione era ben più profonda e complessa che quella di una scelta del momento pro o contro la partecipazione al governo; e la loro critica al ministerialismo si è mossa nella direzione, ben più proficua, di analizzare i meccanismi organizzativi e decisionali dell'anarchismo spagnolo. Un altro punto sul quale Luce Fabbri non ci convince è laddove si esprime in favore della difesa delle democrazie, delle istituzioni democratiche. L'istintiva necessità e la razionale volontà di battersi sempre e ovunque per il massimo di libertà possibile non deve essere confusa (anche se può momentaneamente esservi sovrapposta) con una strategia di difesa di quelle istituzioni democratiche che l'anarchismo ha invece il compito di demistificare. Anche la sua eccessiva fiducia nel cooperativismo ci trova freddi, per l'esperienza che ne abbiamo qui in Italia.

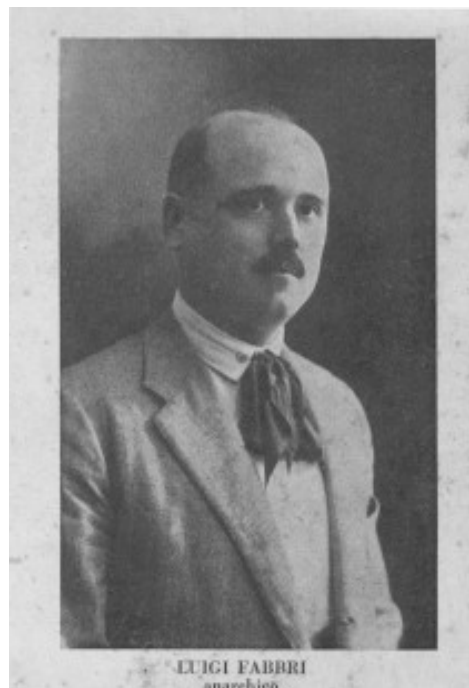
Abbiamo qui solo accennato qualche punto di dissenso, o comunque di necessario chiarimento, con alcune affermazioni di Luce Fabbri. Su altri argomenti (*in primis* quello già citato della violenza) le nostre concezioni sono sostanzialmente simili. Quel che è certo è che nelle sue risposte Luce Fabbri ha modo di affrontare alcuni dei nodi centrali del pensiero anarchico, sempre fornendo elementi utilissimi per un lucido ripensamento autocritico. La volontà di fondo che traspare dalle sue parole è quella di innestare sul "vecchio" tronco dell'anarchismo, ripulito dei rami secchi, i germogli più fecondi per assicurarne la massima vitalità. Saldamente ancorati al filone "centrale" dell'anarchismo storico (quello malatestiano, tanto per intenderci), ma al contempo spinti a svilupparlo ed arricchirlo alla luce delle mutate condizioni storiche e delle nuove acquisizioni del pensiero (psicologico, sociologico, ecc.), anche noi ci muoviamo da tempo su questa strada. La pubblicazione di questo servizio dovrebbe, a nostro avviso, stimolare il dibattito nel movimento anarchico, su temi quali lo Stato, la democrazia, la violenza, ecc. Sarà possibile?

Intervista a Luce Fabbri

Quando morì Luigi Fabbri, «Studi Sociali» uscì con un numero quasi interamente dedicato alla sua figura. Di tuo apparve solo un articolo sul comportamento di tuo padre nella vita privata, in famiglia e in particolare coi figli. Anche successivamente hai scritto poco sulla vita di tuo padre. Perché?

Ho sempre avuto una ritrosia a scrivere di mio padre, per il timore di non riuscire ad essere completamente obiettiva nei giudizi. Solo rarissimamente le biografie di personaggi scritte dai figli riescono a raggiungere il distacco necessario per una valutazione storica. L'unico argomento su cui mi sento di parlare tranquillamente è appunto il comportamento privato di mio padre. L'articolo apparso in «Studi Sociali» si intitolava *L'educatore*. Credo che questa fosse una delle caratteristiche più notevoli di mio padre: la coerenza straordinaria tra le sue idee e il suo comportamento in famiglia. Ha sempre ritenuto che uno dei primi doveri di un anarchico sia quello di essere anarchico in famiglia, cioè di realizzare i propri principi nell'ambito ristretto della famiglia che è già una prima creazione. Noi non abbiamo mai sentito da lui una parola autoritaria. Quando ci diceva di non fare qualcosa, lo diceva sempre in forma di consiglio, e sempre aggiungeva: "pensaci, devi convincerti; non ti chiedo ubbidienza, ti chiedo di riflettere". In genere noi finivamo con l'accettare il suo consiglio. Mi diceva: "non leggere ancora questo libro, è prematuro", e io solitamente non lo leggevo, mentre molto spesso i miei compagni di scuola davanti a una proibizione leggevano di nascosto. Qualche volta mi sono anche ribellata e ho letto lo stesso: mi ha lasciato fare. Nella sua attività di maestro mostrava la stessa sensibilità libertaria per il rispetto della personalità dei ragazzi. So che nell'aula i primi giorni incuteva un certo timore, perché aveva la voce potente, e che poco dopo invece gli volevano tutti bene e questo timore spariva completamente. Un episodio che può essere sintomatico risale ai primi anni del fascismo. Faceva lezione a Corticella e tra i suoi alunni c'erano parecchi figli di benpensanti che erano fascisti; i primi giorni questi ragazzi arrivavano con il distintivo fascista all'occhiello

o con altri distintivi allusivi; dopo pochi giorni i distintivi sparirono tutti, senza che lui avesse mai - di questo sono ben sicura - accennato a questioni politiche in classe. Si trattava di una manifestazione di rispetto nei suoi confronti, indipendentemente da una sua richiesta. Era appunto l'effetto del suo prescindere da ogni ragionamento politico, da ogni accenno alla situazione che si stava vivendo in quel momento, che era angosciata e che trascinava tutti. Cominciava la lezione, e già si viveva in un'atmosfera di serenità.



Tuo padre, pur non essendo un educazionista nel senso proprio del termine, ha dato sempre un notevole rilievo ai problemi educativi, occupandosi della pedagogia libertaria sia nei suoi aspetti storico-teorici, sia nelle realizzazioni sperimentali che venivano da più parti effettuate. Si può ricordare in proposito la collaborazione che egli stabilì nei primi anni del secolo con Ferrer. A tuo avviso si può parlare di una perfetta concordanza con Ferrer, oppure vi erano diversità sul piano teorico e pratico?

Direi senz'altro che vi era una certa diversità di vedute. Vi era una concordanza sui problemi fondamentali, però con sfumature differenti. Anzitutto mio padre preferiva la scuola pubblica: pensava che quando si può, è meglio lavorare nella scuola di tutti. Naturalmente le condizioni della Spagna erano molto diverse da quelle dell'Italia. In Italia

non c'era la scuola confessionale, quindi i problemi erano diversi. Probabilmente su quel piano non c'era una vera differenza, ma solo una diversità di ambiente, di possibilità. Poi direi che mio padre era meno positivista, meno sicuro dell'infallibilità della scienza, più eclettico; su certi problemi era più agnostico che negatore.

Luigi Fabbri ha svolto un'attività straordinaria, oltretutto con libri e opuscoli, con una produzione giornalistica che si è susseguita per tutta la vita, e sempre a un notevole livello. Prima di inserirsi nella scuola, tentò anche di fare del giornalismo la sua professione. Per quale motivo rinunciò a questo progetto?

Aveva una capacità di lavoro fantastica. Scrisse per un certo periodo anche per «Il Messaggero». Abbandonò la professione perché ad un certo momento si accorse che il vivere della penna implica non essere indipendente in quello che con la penna si dice, e che bisogna avere un'altra fonte di guadagno per potere scrivere esattamente nel senso delle proprie idee. Arriva un momento in cui chi paga si attribuisce diritti anche sul contenuto.

D'altra parte, sul terreno dell'attività specificamente anarchica, avvertiva il rischio di diventare un militante di professione. Ha sempre consigliato ai giovani compagni che volevano lasciare tutto per dedicarsi alla propaganda e all'azione militante, di continuare a studiare, di cercare di imparare bene il mestiere, per avere un lavoro e per non dovere dipendere dal movimento per la continuità della propria esistenza. Lui ha dovuto in alcuni momenti dipendere dal movimento. Quando siamo arrivati in Sud America, evidentemente, nei primi tempi ha vissuto grazie alla sua collaborazione a «La Protesta»; però ha cercato immediatamente altre fonti di guadagno col proprio lavoro di insegnante, e quando non poté, si mise a vendere libri. Voglio aggiungere che non era affatto un buon oratore. Aveva una straordinaria scioltezza con la penna, ma non altrettanto con la parola. In fondo era timido. Però ricordo che qualche volta ha parlato in pubblico. Nel primo dopoguerra, all'epoca dei comizi, anche lui prendeva la parola, e inoltre parlava nelle assemblee e nei Congressi, per esempio quando si fondò l'Unione Anarchica Italiana.

Leggendo gli scritti di Luigi Fabbri è possibile notare una profonda conoscenza del Risorgimento italiano, nei suoi personaggi e avvenimenti, e una notevole simpatia, non esente ovviamente da critiche, per i rappresentanti delle correnti democratiche e repubblicane risorgimentali: non solo i federalisti Cattaneo e Ferrari, ma lo stesso Mazzini. Che peso ha avuto questo nella formazione filosofica e culturale di tuo padre?

Egli riteneva che perlomeno in Italia le tendenze socialiste, soprattutto quelle di ispirazione libertaria, fossero una continuazione delle tendenze più libere del Risorgimento. Lui aveva origini mazziniane, come d'altra parte Malatesta. Di Mazzini mio padre aveva ripreso l'idea del dovere: l'idea che per conquistare e per mantenere la libertà, il dovere è più importante del diritto. Osservare i doveri è più importante che rivendicare i diritti: è un concetto mazziniano. Concepiva la vita come missione. Qui trova una spiegazione la sua tenacia, la spinta ad andare avanti anche nei momenti più cupi, quando sembrava che la Storia andasse in senso contrario ai suoi desideri. Il dovere è questo: data quella che si crede che sia la verità, il dovere è attenersi malgrado tutto.

Qual era l'atteggiamento di tuo padre nei confronti del sindacalismo e dell'organizzazione operaia?

Fin dove rimontano i miei ricordi direi che mio padre non è mai stato sindacalista in senso proprio. Lui è stato sempre partigiano del sindacato unico. Sosteneva la necessità di lavorare in seno all'unione di tutti i lavoratori della categoria, facendo la propria propaganda dentro un organismo che raggruppasse i lavoratori di tutte le opinioni. Anche quando più spingeva per l'organizzazione operaia, si trattava di un'organizzazione non tipicamente anarchica, come invece avveniva per esempio in Spagna, dove esisteva un sindacalismo anarchico. Al contrario lui riteneva che la cosa migliore fosse la coesistenza distinta dei gruppi anarchici organizzati su base ideologica, e del sindacato organizzato su un piano esclusivamente operaio di lotta contro i padroni. È sintomatico che, pur apprezzando gli sforzi di Borghi e degli altri compagni entrati nell'USI,

egli nel primo dopoguerra preferisse aderire alla CGdL. Negli ultimi anni, in Sud America, il problema si ripropose. Egli dovette sostenere polemiche con anarcosindacalisti locali, che vedevano nella FORU (Uruguay) e nella FORA (Argentina) la soluzione del problema di quella che chiamavano la "militanza rivoluzionaria". C'erano molti in Argentina che non ammettevano neppure i gruppi. Dicevano che il sindacato anarchico era sufficiente.

In quest'ultimo periodo forse, al di là delle concezioni teoriche sulla funzione dei sindacati, vi era anche una percezione della trasformazione che il sindacalismo e la classe operaia avevano subito nel corso dei decenni.

Naturalmente. C'era quello e c'era anche un'altra cosa: la convinzione profonda della necessità della tolleranza reciproca fra le diverse tendenze rivoluzionarie. Io credo che non fosse arrivato a un superamento completo del classismo, ma era su quella strada. Quando è morto era ancora giovane.

Nell'ultimo periodo della sua vita Fabbri ha dato molto rilievo al concetto della libera sperimentazione, inteso come coesistenza di più tendenze che confrontano sul piano dei fatti le loro creazioni e che di volta in volta possono anche collaborare insieme a imprese comuni, in uno spirito di tolleranza. Mi sembra che questa concezione egli non intendesse applicarla solo all'interno del movimento anarchico, ma anche nei rapporti tra le varie forze antifasciste.

Egli era decisamente pluralista. Nel campo della lotta, e anche della ricostruzione post-rivoluzionaria, non pensava a una soluzione unica dei problemi. Anche se fino all'ultimo si ritenne un comunista anarchico, non pensava che quella dovesse essere la soluzione unica, perché evidentemente se si presenta come soluzione unica deve essere una soluzione di tipo autoritario. Egli pensava ad esempio che la piccola proprietà agraria che non implica sfruttamento, soprattutto in regioni in cui essa risponde alle caratteristiche del suolo, come in montagna, non dovesse essere toccata; si poteva naturalmente fare opera di persuasione per un'eventuale collettivizzazione, ma finché non ci fosse uno sfruttamento

di manodopera sottomessa, si doveva rispettare.

L'uniformità gli ha sempre fatto paura. Pur sostenendo il pluralismo delle tendenze, riteneva importante mantenere distinzioni precise, senza confusioni. Non ha mai amato le riviste e i giornali eclettici nel movimento, e le pubblicazioni da lui fondate erano anzi nettamente indirizzate. Quando gli proponevano di pubblicare articoli di tendenze diverse rispondeva: "Bisogna creare un altro giornale. Questo è stato fatto per sostenere questa linea". Se pubblicava qualcosa di altre tendenze la faceva seguire sempre da un commento, da una discussione.

Riguardo i rapporti con le altre forze antifasciste, ritengo che meriti di essere ricordata la risposta che egli diede all'inchiesta promossa da «Giustizia e Libertà» sulla tattica futura delle diverse tendenze, dopo che il fascismo fosse stato sconfitto. Egli sostenne che l'atteggiamento del movimento anarchico sarebbe dipeso a suo avviso soprattutto dalla libertà d'azione e di sperimentazione che le tendenze maggioritarie avrebbero concesso alle minoritarie. Nel campo antifascista l'anarchismo era evidentemente una tendenza minoritaria in quel momento.

Tuo padre seguì con attenzione e una certa simpatia, per quanto critica, la nascita, con «Giustizia e Libertà», di un movimento che si richiamava al socialismo di Rosselli. Potresti precisare il suo atteggiamento nei confronti di «G.L.»?

«G.L.» è sorta in un momento molto difficile, su un terreno molto vicino a noi. Noi eravamo già in America, ma erano i primi tempi, e si viveva ancora nell'atmosfera francese. L'esilio creava una fraternità speciale, è una questione biografica, non ideologica. Ha creato anche dei dissensi, come sempre succede, a volte molto violenti. Ma a Parigi, ricordo, c'era una comprensione reciproca tra le diverse tendenze antifasciste, o meglio tra le diverse persone.

È evidente che la tendenza di «G.L.» era quella che più si avvicinava a noi. Erano socialisti, e al tempo stesso molto preoccupati della sussistenza della libertà in seno alla rivoluzione. Mio padre naturalmente avvertiva che bisognava stare attenti a non considerare «G.L.» come un movimento liberatorio, in quanto essa continuava a muoversi sul piano delle istituzioni tradizionali

parlamentari, con idee molto nuove, però sempre nell'ambito di uno schema democratico tradizionale. Era questo che suscitava in lui certe diffidenze per il futuro ma aveva molta simpatia per le persone, per la loro buona fede e anche vedeva con molto piacere l'avvicinamento di questa tendenza, che era socialista, a posizioni di tipo quasi libertario, soprattutto in un momento in cui il dogmatismo comunista si faceva sentire in modo piuttosto forte ed esercitava un certo fascino perché sembrava più efficace nella lotta antifascista. Era un modo di uscire dalla strettoia di un assolutismo che suscita l'assolutismo contrario. Quello che preoccupava mio padre era ciò che «G.L.» avrebbe realmente fatto all'indomani di un movimento antifascista trionfante se fosse stata maggioritaria di fronte alle altre tendenze, e avesse avuto il potere, o una parte del potere nelle mani.

violenza, furto, banditismo

Tuo padre ha sofferto molto per l'esperienza dell'esilio? In Sud America è riuscito a inserirsi nell'ambiente dei compagni?

L'esilio gli è pesato moltissimo. Lui era attaccatissimo all'Italia, agli amici, alla sua biblioteca, e veramente doverli lasciare è stato un sacrificio terribile. A Montevideo aveva intorno a sé un gruppo di compagni soprattutto italiani, ed ebbe relazioni molto cordiali con numerosi altri. L'Uruguay era un paese accoglientissimo. Attraversava in quel momento condizioni difficili dal punto di vista economico, c'era una crisi molto forte. Noi avemmo subito appoggio morale e aiuto materiale da parte di compagni ed amici, da parte anche di persone che non erano proprie del nostro campo. Le nostre idee nell'Uruguay erano molto popolari, molto appoggiate. Avevano attorno a sé tutta un'aureola tradizionale, perché erano state il punto di partenza del movimento operaio. Avere delle idee significava essere anarchici. "Anch'io da giovane avevo delle idee", ci dicevano, e voleva dire "sono stato anarchico". S'è trovato però in dissenso teorico, con molti compagni latino-americani, sulla questione sindacale, cui ho già accennato. Poi c'è stato un motivo di tristezza supplementare per il fatto che dal gruppo anarchico italiano di Buenos Aires era partito un fenomeno di banditismo legato al nome di Severino Di Giovanni, che fu molto

amaro, per lui anzi amarissimo. Voglio appunto approfittare dell'occasione per fare alcune precisazioni. È uscito un libro di Osvaldo Bayer su Di Giovanni. Si tratta di un buon libro, ma presenta mio padre come difensore di Di Giovanni, sulla base di una lettera che mio padre effettivamente scrisse, ma non tiene conto poi di tutto il resto, che evidentemente Bayer ha ignorato. Mio padre si oppose al fenomeno del banditismo in modo molto energico fin dal primo momento. Scrisse quella lettera in difesa di Di Giovanni, e partecipò nello stesso senso a un giurì posteriore, perché Di Giovanni stesso era stato accusato di essere un agente della polizia, con un'evidente falsità. Evidentemente era la passione del momento che aveva portato i compagni della «Protesta», il quotidiano anarchico di Buenos Aires, a esagerare. Volevano dire che Di Giovanni faceva il gioco della polizia. Questo era vero, perché metteva in cattiva luce il movimento e rendeva più popolari, o meno impopolari, le persecuzioni contro gli anarchici, ma ciò non significava che egli fosse un agente. In conseguenza di quest'accusa ci fu l'assassinio di Lopez Arango, il direttore della «Protesta», posteriore alla lettera di mio padre. Il fatto suscitò in mio padre una indignazione tale che egli scrisse un articolo in cui lo definiva un episodio di tipo fascista. L'articolo provocò minacce serie di Di Giovanni contro di lui. Mandò a dire che stesse bene attento, perché egli era pronto a passare il fiume, cioè ad andare da Buenos Aires a Montevideo. Credo quindi che non si possa sostenere che mio padre abbia difeso Di Giovanni, e meno ancora il fenomeno come tale. L'ha difeso sul terreno su cui pensava che fosse da difendere, cioè sul terreno della verità di fronte a un'accusa infamante che Di Giovanni evidentemente non meritava. Ma considerava addirittura disastroso per il movimento quel fenomeno.

A tuo avviso era soltanto una divergenza di opportunità politica, oppure vi erano anche motivazioni etiche?

Non era una questione di opportunità. Lui aveva scritto un opuscolo, *Infiltrazioni borghesi nell'anarchismo*, in cui sosteneva che il furto è un'infiltrazione borghese, un fenomeno di parassitismo di tipo borghese nell'anarchismo. Aveva in realtà una ripugnanza di carattere morale per quel tipo

speciale di sfruttamento che è il vivere senza lavorare appropriandosi del frutto del lavoro degli altri. In realtà si tratta di un fenomeno dello stesso tipo del capitalismo. E non solo: riconosceva che potevano esserci della generosità, del disinteresse e della purezza, come indubbiamente c'erano, in alcuni che approvavano e mettevano in pratica quel metodo, ma che esso rovinava gli altri; aveva un effetto pedagogicamente negativo sul movimento e soprattutto sui giovani che potevano entusiasmarsi per quella tattica. Inoltre un fenomeno di quel tipo attrae i delinquenti comuni che praticano il furto per interesse, e che vedono nel dichiararsi anarchici o rivoluzionari una giustificazione, un modo di continuare la stessa vita però in un'aureola particolare, di essere aiutati come vittime politiche quando cadono nelle mani della polizia.

Come collochi tuo padre nell'anarchismo? Ritieni che abbia portato dei contributi teorici al pensiero libertario?

Egli si considerava un divulgatore, e se si può dire così, un completatore e sistematizzatore del pensiero di Malatesta: un sistematizzatore, perché Malatesta non era sistematico, scriveva sempre sotto lo stimolo della necessità del momento. Mio padre più volte ha cercato di portarlo su un piano di elaborazione teorica sistematica, e Malatesta si è sempre schermito dicendogli: "per quello ci sei tu". Insieme formavano un tandem molto efficiente.

Mio padre diceva di essere solo quello. Io non ne sono completamente convinta. Ritengo che egli abbia portato un contributo teorico, su un piano direi umanistico, di maggior contatto con le fonti anche letterarie. Malatesta non citava quasi mai; mio padre ha avuto sempre la tendenza a ricollegare. Nel 1926, durante il fascismo, quando ci furono vari sequestri successivi e praticamente «Pensiero e Volontà» non poteva uscire, compilò da solo un numero interamente pieno di citazioni di classici (Machiavelli, Foscolo, Dante ecc.) che naturalmente non



Luigi Fabbri (al centro) con un gruppo di esuli a Lugano per i fatti della Settimana rossa (1914) [Fonte: Centro Studi Libertari "Luigi Fabbri" - Jesi (AN)]

potevano essere sequestrati, ed erano tutti inni alla libertà. Lui sentiva molto quell'aspetto, il collegamento con tutta la storia della cultura. Questo fa sì che il pensiero malatestiano acquisti in lui un tono personale. Poi direi che in quei due o tre anni che ha sopravvissuto a Malatesta, ha pensato molto sul problema della violenza, sulle radici morali dell'anarchismo. Era arrivato alla conclusione che l'amore è più anarchico della stessa idea di giustizia. Negli ultimi anni lavorava intorno a questo problema, ci pensava molto. Mi diceva che bisogna estendere alla società quel fattore che c'è nella famiglia, dove spontaneamente il debole ha dei diritti perché è debole. È protetto dagli altri che sono più forti. I genitori si preoccupano dei bambini perché questi non si possono difendere da soli. Questo amore reciproco dà un tipo di organizzazione naturale che rende possibile l'esistenza di tutti. È di lì che bisogna partire.

Vorrei dire un'altra cosa su mio padre. Credo che sia molto importante la sua campagna contro la guerra nel 1914-15. Parlando di lui, credo sia una cosa significativa e caratteristica la sua disperazione di fronte alla possibilità prima dello scoppio di una guerra in generale, e poi dell'entrata dell'Italia in guerra. Egli ha preveduto gli effetti della guerra, le sofferenze umane e gli sbocchi involutivi sul piano politico, e ha cercato di fare tutto quello che poteva per contribuire ad evitarla, in modo veramente disperato. Pensava che fosse una lotta in cui valeva la pena di bruciarsi tutti perché ci fosse risparmiata quella prova terribile.

sotto la minaccia totalitaria

Nel tuo opuscolo "Sotto la minaccia totalitaria", dopo una chiarificazione dei termini del linguaggio politico che avevano perso nel corso delle vicende dell'ultimo secolo gran parte del loro significato, e dopo aver definito esattamente e storicamente che cosa significano liberalismo, socialismo, democrazia e anarchia, tu arrivi a sostenere che l'anarchismo è l'erede della parte migliore del liberalismo e del socialismo. Esiste una continuità, a tuo avviso, tra questo tuo giudizio e il pensiero di tuo padre? Condividi ancora quella tua opinione?

Direi di sì in tutti e due i casi. Io sento questa posizione come una continuazione del pensiero di mio padre. Eravamo d'accordo in quel campo. Lui mi ha educato sugli scrittori liberali, mi ha messo nelle mani i loro libri, mi ha interpretato la rivoluzione francese in senso liberale. In seno al processo rivoluzionario del secolo scorso c'è una tradizione giacobina e una liberale. Mio padre si riattaccava piuttosto alla tradizione liberale. Non vorrei che il termine inducesse a un equivoco. Nell'opuscolo definivo liberalismo "la dottrina che si preoccupa della difesa della personalità individuale e considerando lo Stato come un male (il liberalismo classico lo considerava come un male necessario) cerca di limitarne le attribuzioni, di diminuirne il potere". In Italia oggi, come quando scrissi l'opuscolo, liberalismo è termine ambiguo. Nell'opinione pubblica è diventato sinonimo di conservazione sociale, di difesa della proprietà privata e del capitalismo. Questo significato è abusivo. Il termine liberalismo non lo implica, e non lo ha implicato in passato. Diciamo che quelli che hanno ereditato il termine lo hanno ereditato male. Per fortuna in italiano abbiamo il termine "liberismo" per riferirsi alla libera impresa, o per meglio dire, all'impresa privata, che non è affatto libera. Quindi posso dire che quello a cui mi riferisco è un liberalismo che non ha niente a che vedere con il liberismo.

Anche il socialismo liberale che si ispira a Rosselli ha la pretesa di occupare lo stesso spazio, di essere la sintesi delle stesse due correnti di pensiero. Quali sono allora i rapporti tra socialismo liberale e anarchismo?

Secondo me l'anarchismo, come l'intendo io, come l'intendeva anche mio padre, e mi pare anche Malatesta, vede il problema in modo più chiaro. L'anarchismo è uscito dagli schemi tradizionali delle istituzioni democratiche sorte nel secolo scorso, a partire dalla rivoluzione francese, per mettere la questione su un terreno diverso, sgombrato da tante eredità. Il socialismo liberale si ferma a metà, non porta il processo alle sue estreme e più coerenti conseguenze. Io trovo che il socialismo liberale, così come si è posto storicamente, è troppo legato al gioco delle istituzioni tradizionali. Il suo fine mi sembra più nebuloso. Ritengo possibile, probabile,

che i metodi adottati possano portare i socialisti liberali fuori strada. Anche questo può marcare una differenza: la coerenza mezzi - fini che contraddistingue l'anarchismo. Non escludo però, e non lo escludeva mio padre, che ci possa essere una convergenza tra i due movimenti; questo dipenderà, più che dal movimento libertario, dal maggiore o minore distacco dei socialisti liberali dalle strutture tradizionali.

Durante la rivoluzione spagnola taluni comportamenti della CNT-FAI, in particolare l'ingresso di ministri anarchici nel governo, provocarono aspre critiche nel movimento anarchico di tutti i paesi. Tu hai assunto all'epoca, e anche successivamente, un atteggiamento di sostanziale comprensione nei confronti di quei compagni spagnoli. Qual è precisamente la tua posizione?

Si è trattato appunto di comprensione, non approvazione. Evidentemente io ritengo che l'ingresso nel governo non è stato un atto anarchico; è stato uno di quegli atti di compromesso che si compiono sotto l'imperio delle circostanze. È stato commesso in buona fede, con l'impressione di non poter fare altrimenti. È difficile per noi dire se sarebbe stato possibile o no fare altrimenti e non credo che noi che stavamo fuori, che non soffrivamo l'urgenza terribile del dilemma, e che non abbiamo fatto probabilmente tutto quello che si poteva fare per aiutare dall'esterno, abbiamo il diritto di condannare. Possiamo però osservare il fatto per trarne insegnamenti, e notare che è stata un'esperienza che ci dà ragione, in quanto gli anarchici al governo hanno sperimentato direttamente, a spese loro, la non creatività del potere. Pur essendo personalmente integri e dotati di buona volontà, i "ministri anarchici" non sono stati in grado di fare qualche cosa in senso rivoluzionario. Federica Montseny probabilmente ha realizzato qualcosa al ministero della Sanità, nel campo degli ospedali, dell'igiene, ecc., ma non sul terreno della creazione rivoluzionaria, della creazione di un mondo nuovo. Gli altri poi, in ministeri politicamente meno neutri, non hanno fatto assolutamente niente. García Oliver ha fatto delle leggi, dei decreti, che sono restati lettera morta. In tutta la Catalogna e l'Aragona con le collettività è sorto un mondo nuovo, però dal governo non

è stato possibile realizzare niente. Tutto si è ridotto a questo: occupare un posto che poteva occupare un altro che avrebbe potuto fare del male. Nel dar un giudizio, va tenuto conto del fatto che la decisione molto sofferta di entrare nel governo e di sciogliere il comitato delle Milizie, è avvenuta in un secondo tempo, quando la guerra civile si era trasformata in guerra internazionale, e i lavoratori spagnoli da soli non potevano più vincere. La guerra uccide la rivoluzione. Così è successo per tutte le rivoluzioni del passato. La guerra è sempre un fatto antilibertario, di per se stessa, perché crea la necessità di un'organizzazione in un certo senso totalitaria. Un clima di libertà non è un clima di guerra.

Tu sei stata la prima a introdurre nel movimento anarchico di lingua italiana lo studio del fenomeno tecno-burocratico. Già in alcuni articoli di «Studi Sociali», e poi in tutti i tuoi opuscoli, esponi la convinzione che il mondo si trovi di fronte a una trasformazione decisiva: la fine del capitalismo tradizionale, e per certi aspetti della stessa democrazia tradizionale, e l'avvento di una nuova classe al potere, formata da tecnici e burocrati, con numerose varianti nei vari paesi. Un tipo di analisi che nel movimento anarchico in Italia verrà ripreso e sviluppato solamente a partire dagli anni '60 da gruppi inizialmente molto ridotti, arricchendosi col tempo di contributi sempre più articolati e complessi. Come arrivasti a quelle conclusioni?

Anzitutto mediante tutta una serie di letture: l'opera che più mi ha impressionata è *La rivoluzione dei tecnici* di Burnham; nel Nord America c'erano riviste molto interessanti; poi la corrente francese del "Movimento dell'Abbondanza" (Rodrigues, Valois, ecc.), che oggi appare in molti aspetti obsoleta, perché l'abbondanza non è stata affatto raggiunta, ma quando è nata ha suscitato una quantità di analisi collaterali sulle trasformazioni in atto; sempre in Francia, lo stesso movimento cattolico di Mounier, il personalismo, ha condotto analisi su questi problemi; infine, più tardi, è apparsa *La nuova classe* di Gilas. Io leggevo queste cose. Poi vi era l'osservazione della realtà, indipendentemente dagli studi. La crisi capitalista è stata analizzata in modo diffuso. Ci sono state discussioni tra economisti, sui

giornali. Nell'Uruguay a un certo momento si sentì molto forte la necessità di studiare questi problemi. Si costituì un piccolo gruppo, il G.E.A. (Grupo de Estudio y Acción Económico-Social) creato appunto per studiare i vari problemi in modo capillare e soprattutto locale. In Uruguay c'era un tentativo di statalizzazione molto accentuato, e cosa più interessante, era stato condotto in modo abbastanza decentralizzato. Volevamo studiare i trasporti, la produzione, ecc. sul piano locale, per trovare soluzioni locali. Pensavamo che in ogni località, in ogni paese, bisognava fare un lavoro di quel genere, per poi riunire e confrontare le esperienze, elaborando però anche tattiche differenti nell'azione e nella creazione perché ogni paese ha le sue proprie esigenze. Le grandi teorie, valide per tutti i paesi e per tutti i momenti, sono pericolose, rischiano di cadere nell'autoritarismo, se non si studiano le condizioni del momento e del luogo.

Ritieni ancora valida l'analisi tecno-burocratica? Pensi che costituisca una chiave di lettura attuale per quello che sta succedendo adesso nel mondo?

Io credo di sì, in quanto non era una chiave interpretativa legata troppo al momento. Credo che ci siano stati alcuni errori da parte mia. Io ho creduto per alcuni anni, ad esempio, a una soluzione prossima del problema dell'alimentazione ad opera della tecnica. Era un'idea completamente sbagliata, e gli avvenimenti successivi lo hanno rivelato. Ma questo non toglie nulla alla validità del concetto di fondo.

tecno-burocrazia e totalitarismo

Nei tuoi opuscoli stabilivi un legame tra tecno-burocrazia e totalitarismo. Dalla lettura sembra che per la democrazia non ci sia un futuro, e che la scelta sia sostanzialmente tra un socialismo libero o libertario, e il totalitarismo. Ritieni ancora valida anche questa parte dell'analisi, oppure pensi che sia possibile una via non totalitaria alla tecno-burocrazia?

Io non so se ho mai pensato che la tecno-burocrazia fosse fatalmente totalitaria. Rilevavo che c'era in atto una progressiva convergenza tra gli Stati di tipo capitalista e gli Stati che si definivano socialisti, verso un ti-

po di organizzazione totalitaria. Però non credo di aver mai pensato che quello fosse lo sbocco fatale dell'evoluzione in corso, e che non ci fosse la possibilità di una democrazia tecno-burocratica. Allora ritenevo che la democrazia fosse debole di fronte al progressivo potere dello Stato. Non che le istituzioni democratiche fatalmente degenerassero in totalitarismo, ma esse non avevano in se stesse la forza per resistere, e anche quando resistevano si rivelavano insufficienti. Era il caso, per esempio, della Spagna, dove la repubblica sarebbe stata completamente impotente se non ci fossero stati i sindacati operai; la struttura democratica spagnola contro il colpo di Franco non avrebbe resistito dieci giorni.

Oggi vedo maggiori possibilità di sopravvivenza di una democrazia di tipo borghese, per come si sono svolti i fatti. In quegli anni si vedeva la fine del capitalismo come molto più prossima. Ora c'è il fenomeno del neo-capitalismo, che ha riportato sul tappeto alcune questioni che sembravano superate. In ogni modo anche allora io pensavo che valesse la pena di battersi contro il totalitarismo per la conservazione delle libertà fondamentali. Però io pensavo che le istituzioni democratiche non erano un baluardo sufficiente. Erano un baluardo debole. Può darsi che adesso le possibilità di sopravvivenza del mondo tradizionale siano un pochino aumentate. Le vecchie istituzioni hanno ripreso un po' di respiro. Non credo che sia nel senso di una sopravvivenza definitiva, assolutamente. Però esse hanno dimostrato più vitalità di quanto si riconosceva loro. Sarebbe una questione da studiare e da approfondire. In ogni modo mi pare che il problema per noi non sia molto cambiato. Abbiamo sempre di fronte il fatto che le classi in senso tradizionale non si sostengono più, che il proletariato come classe sta perdendo contorno, nel mondo contemporaneo la figura tradizionale dell'operaio sta quasi scomparendo, e quindi tutto, anche il vocabolario della lotta sociale sta perdendo attualità.

In questi ultimi anni abbiamo assistito al fenomeno del ritorno al governo di partiti conservatori in diversi paesi occidentali compresi gli Stati Uniti con la vittoria di Reagan. Si tratta di partiti che si caratterizzano per una lotta contro il Welfare State, o Stato del benessere. C'è in atto una tendenza a contrastare l'allarga-

mento delle attribuzioni dello Stato nei campi della produzione, dell'assistenza, dei servizi sociali, ecc.. A tuo avviso questo fenomeno può essere considerato come una forma di resistenza da parte del capitalismo tradizionale nei confronti della tecno- burocrazia?

Può essere una trasformazione della tecno-burocrazia. Una presa di posizione diversa da parte della tecno-burocrazia. Non credo che si tratti tanto di una ripresa del capitalismo tradizionale, quanto di un ritorno a posizioni tradizionali tipiche del capitalismo da parte della nuova classe dominante. Il fordismo, ossia in parole povere, l'idea di allargare il mercato arricchendo gli operai, ha portato a una politica di assistenza da parte dello Stato, e ha provocato lo stesso sviluppo dello Stato, che lo porta ad essere quasi una classe sociale in se stesso, ad adempiere nuove funzioni in seno alla società, ad attribuirsi nuovi poteri. Questa politica ha urtato contro ostacoli, ha dovuto affrontare una crisi interna, a cui ora risponde con un ritorno a posizioni tradizionali. Mi sembra comunque che la linea di tendenza rimanga la stessa.

L'ultimo articolo tuo apparso su «Volontà», nel n. 6 del 1978, si intitola Natura anarchica del linguaggio e sua funzione liberatrice. Ultimamente tu hai dedicato molto interesse alla problematica del linguaggio. In questo campo esistono molte concezioni e diverse scuole. Tra gli studiosi del linguaggio a chi ti ricollegi in particolare?

Devo premettere che il mio lavoro professionale si è svolto nell'ambito della storia e della critica letteraria. Non nel campo della linguistica, e neppure della filosofia della lingua. Quindi non sono una specialista, e quello che dico sul linguaggio non ha la pretesa di essere una teoria linguistica, di entrare nel merito delle discussioni delle diverse tendenze. A me il linguaggio interessa moltissimo, perché ci vedo la radice stessa della libertà dell'uomo, direi quasi dell'essenza dell'uomo come uomo. L'essere umano è definito dal suo linguaggio, che non è solo un veicolo, ma è la sua sostanza stessa. Non c'è differenza tra il pensiero e la parola. Non c'è un pensiero senza parole. Un'idea che non si sa esprimere è un'idea che non si ha chiaramente nella testa. C'è un rapporto d'identità, si può dire. Quindi il nostro inte-

resse per la personalità umana è in fondo un interesse per questo aspetto, che è l'aspetto che permette di vederci, di sentirci reciprocamente. Mi sembra che il linguaggio sia importante per noi anarchici. Noi l'accettiamo in modo scontato, come si accetta l'acqua che beviamo o l'aria che respiriamo. Ritengo invece che sia importante pensarci sopra. Il linguaggio è insieme una struttura organica e una manifestazione spontanea; è insieme creazione individuale e creazione collettiva; è insieme norma e libertà. È la creazione più anarchica che ci sia nel campo delle realizzazioni dell'uomo, e nello stesso tempo si identifica con quello che l'uomo ha di più umano. È la definizione stessa di umanità. Per me questo è molto importante da un punto di vista nostro, in quanto mi pare che le nostre idee vadano alla radice stessa dell'umanità come tale. L'umanità è capace di creare in modo organico, vitale, continuativo, un ambito nel quale l'individuo è libero: libero nella misura in cui sa superare il condizionamento di tutti gli innumerevoli contributi che attraverso il linguaggio formano la sua personalità. Se si nega la libertà di linguaggio si nega l'uomo.

verso la nonviolenza, ma

Nell'articolo di «Volontà» di cui stiamo parlando, ci sono accenni che fanno pensare che tu propenda per una strategia non-violenta. È così?

È da molto tempo che io "desidero" arrivare a una concezione nonviolenta e mi faccio continuamente obiezioni. Penso che la violenza sia eminentemente autoritaria, che generi sempre autorità, che anche quando è in certo modo una reazione obbligata, o quando è una violenza di ribellione, degeneri facilissimamente in autorità. Penso che la rivoluzione meno violenta è quella meno autoritaria. Quanto più si crea prima della rivoluzione, tanto meno violenta sarà la rivoluzione, per il fatto che già si sono create le condizioni del mondo nuovo anticipatamente; e quanto meno violenta è la rivoluzione, tanto meno autoritario sarà il suo sbocco, e più facile una vittoria nel nostro senso. Tutto questo l'ho sempre pensato. Ora gli ultimi sviluppi della realtà mondiale anche della situazione italiana, mi portano sempre più a pensare che il nostro terreno di lotta



(Bologna, 1981) Luce Fabbri e Aldo Venturini

non è quello della violenza. Penso che non si può essere assoluti in questo campo. Una posizione assoluta la possono prendere solo coloro che credono in Dio, e lasciano a Dio la responsabilità di quello che succede, o si accontentano di stare in pace con la propria coscienza. Non credendo in Dio, e sentendosi responsabili, in certo modo corresponsabili di quello che succede, per azione o per omissione, riconosco che a volte si può presentare la necessità della violenza. Ci può essere una sorta di fatalità, di obbligo, la scelta è volta per volta. Anche se non oso arrivare a un'affermazione assoluta di negazione della violenza, ritengo però che moralmente essa è negativa, da un punto di vista libertario porta all'opposto di quello che vogliamo, e date poi le condizioni della lotta attuale in cui le armi si fanno sempre più sofisticate e terribili, l'entrare sul terreno della violenza significa mettersi presto o tardi al servizio di blocchi di potenze, di forze oscure che noi non conosciamo, quindi uscire completamente dal nostro campo. Penso che la nostra strada è più una strada di sacrificio che di affermazione di forza. Non so se mi spiego. Tutti i movimenti e partiti che partendo da obiettivi socialisti e di liberazione umana si sono posti sul terreno della violenza, hanno fallito. Magari hanno avuto un successo apparente, come i bolscevichi, ma una volta conquistato il potere hanno realizzato il contrario di quanto dichiaravano. Nessuno che sia arrivato al potere, soprattutto con la violenza, ha fatto qualcosa nel senso delle sue idee. Sussiste il fatto brutto del potere: se si pensa che il

trionfo sta nello stare al governo, allora sì, ma solo allora, si può parlare di vittoria. La violenza è forse talvolta una dolorosa necessità, ma quando si cede a quella necessità - e a volte non c'è altra strada - si ritorna indietro. La violenza in se stessa è un ritorno indietro. Oggi poi un'azione violenta richiede un'organizzazione autoritaria. Una preparazione rivoluzionaria di carattere insurrezionale richiede una militarizzazione. Io penso che al punto in cui sono arrivate le cose c'è una necessità quasi disperata di mettere la lotta su un terreno nuovo, che non sia il terreno dei nostri avversari, perché se ci mettiamo su quel terreno, sono più forti loro, e perché la violenza crea un circolo vizioso da cui è necessario uscire. Il terrorismo ci mantiene prigionieri in questo circolo terribile ed è naturale che, salvo eccezioni isolate, i movimenti libertari dei vari paesi gli siano rimasti estranei.

Qual è, a tuo avviso, il terreno dell'anarchismo? Qual è il suo ruolo, la sua funzione nel mondo contemporaneo? Quale deve essere la sua strategia?

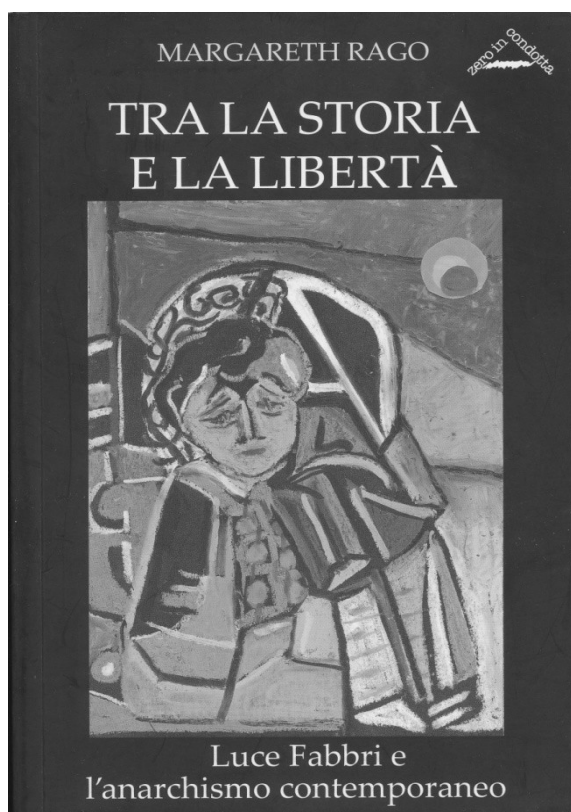
Io penso che il nostro terreno sia quello della creazione dei germi di un mondo libero e della propaganda della tolleranza e della molteplicità: bisogna cercare che si ammetta attorno a noi l'esistenza della pluralità e della convivenza delle posizioni. Bisogna stimolare soprattutto la creazione di organi che possano essere domani i nuclei di una società libera. Per quello abbiamo bisogno delle libertà fondamentali, per quello credo che bisogna difendere la democrazia dove ancora sussiste, con tutte le sue debolezze, perché ci offre la possibilità di organizzarci, di creare comunità, di coordinare sforzi, di studiare ed eventualmente contribuire a rendere forti gli organismi spontanei, che possono essere domani utilizzati per un'organizzazione libertaria. Credo che il nostro compito sia di approfittare delle libertà di cui ancora si gode in una parte del mondo, per andare creando realizzazioni nostre. Bisogna attuare l'autogestione nella maggior misura possibile già nella società presente, perché si possa realizzare domani un cambiamento di struttura che sia il meno cruento, e quindi il meno autoritario possibile. Dobbiamo studiare e utilizzare tutti quegli organismi, esistenti già oggi, che non siano strumenti di sfruttamento e di dominazione, o che non lo



Bologna, 1926. La famiglia Fabbri (da sinistra: Bianca Sbriccoli, i figli Vero e Luce, Luigi Fabbri)

siano necessariamente, e possano essere magari modificati e indirizzati nel nostro senso. Per esempio io ho fiducia nel movimento cooperativo, tanto di produzione quanto di consumo. So che in molti paesi, anche in Italia, il cooperativismo è strettamente legato ai partiti, ed è diventato quasi esclusivamente un fenomeno di integrazione capitalistica. Ritengo che questa degenerazione non sia affatto inevitabile, e che la nostra funzione sarebbe quella di vigilare all'interno delle cooperative perché esse non si trasformino in senso capitalistico. Certo le cooperative sono obbligate all'osservanza di certe forme del mondo capitalista perché non vivono isolate, però bisogna cercare che questi compromessi siano il più limitati possibile. In questo senso credo che un'azione nostra nel loro seno sarebbe positiva. Credo che anche il sindacalismo possa svolgere una funzione positiva, benché il sindacato abbia degenerato moltissimo, e si sia convertito in un organo di potere. Però, nella misura in cui noi possiamo influire sui sindacati, penso che essi siano da annoverare tra gli organi di una nostra società futura, purché non pretendano di averne il monopolio. In Spagna gli stessi sindacalisti anarchici riconobbero, tardi, che era stato un errore concentrare tutto nei

sindacati. Concludendo, ritengo che oggi più che mai l'anarchismo abbia una ragione d'essere e una funzione. I compiti che ha di fronte sono immensi. L'anarchismo si pone l'obiettivo dell'abolizione dello Stato, che è un punto finale che conserva la sua validità indipendentemente dal fatto se si può raggiungere totalmente oppure no. Io ritengo che ogni posizione ideale è un'utopia, non si può realizzare come è stata concepita, nelle condizioni ideali in cui è stata concepita. Una teoria è sempre relativizzata dalle circostanze concrete. Penso che l'anarchismo non sfugga a questo: esso non può realizzarsi così come noi lo concepiamo, nei termini di un fine ideale, ma possiamo solo avvicinarci a tale fine il più possibile. Nei limiti in cui tutto è possibile, cioè nei limiti di un'approssimazione, di un avvicinamento, penso che l'anarchia sia realizzabile. Ma l'importanza del nostro movimento non sta solo nella sua capacità realizzatrice; sta anche e forse soprattutto nel suo compito attuale e permanente di testimone d'una esigenza invincibile dell'essere umano, sta nella sua presenza attiva e inquietante, che agisce come un pungolo nel senso d'una sempre maggiore libertà, identificata (e non in contrasto) con una sempre maggiore giustizia.



Margareth Rago

TRA LA STORIA E LA LIBERTÀ

**Luce Fabbri e l'anarchismo
contemporaneo**

Zero in Condotta Edizioni

prezzo: € 20,00

320 pp., ill.

anno: 2008

ISBN 978-88-95950-02-0

Tra storia e libertà, la vita di Luce Fabbri (1908-2000) ha coperto un arco di tempo che va dal sorgere del fascismo in Italia alla “controrivoluzione preventiva” delle dittature militari latinoamericane. Una storia contrassegnata da andate e ritorni, in una successione di esili, sempre sotto la minaccia del terrorismo di Stato, ma anche dalle speranze e dalle lotte di coloro che, nello stesso tempo, anticipavano il desiderio di libertà che anima l'immaginario radicale degli esseri umani. Questo libro contiene la memoria delle tante esperienze significative che contraddistinguono il secolo ventesimo intrecciata con il vissuto di una storia personale di enorme ricchezza.

Una storia testimone di una vita intensa, spesa generosamente per la liberazione umana, che è stata registrata con ammirazione ed affetto da Margareth Rago, per darci una biografia, continua e appassionata sequenza di situazioni, nella quale si riversano l'insieme di vissuti, relazioni, idee e sentimenti di una donna notevole per la sua capacità critica e creativa, per il suo instancabile lavoro di ricerca, sempre coerente nella sua dimensione intrinsecamente libertaria al progetto antitotalitario di una società orizzontale ed autogestionaria.

Margareth Rago, anarchica e femminista, è docente del Dipartimento di Storia dell'Università Statale di Campinas (Unicamp), São Paulo, in Brasile.

Difendere la democrazia?

di **Luce Fabbri**

Nel presentare, sul numero dello scorso ottobre («A» 95), l'intervista realizzata da Gianpiero Landi a Luce Fabbri, pur nell'apprezzamento di fondo e nella riscontrata sintonia su tanti temi, non mancammo di accennare ad alcuni punti di perplessità e di dissenso. Il principale riguardava il rapporto tra anarchismo e democrazia, argomento forse scabroso per alcuni, ma a nostro avviso di fondamentale importanza. A chiarimento del suo pensiero in proposito, Luce Fabbri ci ha inviato la lunga lettera che qui pubblichiamo integralmente: ancora una volta dobbiamo innanzitutto segnalare che la ritroviamo sulla nostra lunghezza d'onda, lucidamente impegnata in quella rimeditazione del patrimonio storico ed ideologico dell'anarchismo che ormai da anni anche noi stiamo portando avanti sulla nostra rivista, su «Volontà», con i seminari ed i convegni di studio promossi dal Centro Studi Libertari "Giuseppe Pinelli", ecc., in definitiva con tutti i compagni che pur criticamente si riconoscono in questo lavoro culturale collettivo.

Ancora una volta, però, non tutte le sue affermazioni ci convincono. Laddove, per esempio, parla di un pur "scarsissimo contributo che gli anarchici han dato all'ingrossamento delle file fasciste", nei primi anni '20, Luce Fabbri si sbaglia. In un saggio di una ventina d'anni fa dedicato proprio a questo tema, lo storico Pier Carlo Masini ha chiuso la porta a qualsiasi speculazione (e non è certo questo il caso di Luce!) o fraintendimento, dimostrando che nessun militante anarchico, in qualche misura "conosciuto" sia passato al fascismo e che i pochissimi casi di sedicenti anarchici (Arpinati compreso) passati al fascismo non potessero esser considerati anarchici, salvo dare a questa definizione un'estensione inaccettabile (fino a comprendervi, per esempio, certo individualismo borghese).

Resta obiettivamente la questione della possibile confusione tra antidemocrazia aristocratica e antidemocrazia libertaria, nel caso quest'ultima manchi di dispiegarsi nella pienezza del suo patrimonio etico ed

ideologico. Da qui, l'opportuno richiamo di Luce al 1789. Anche l'accento al fatto che "il mestiere del diplomatico è diventato uno dei più pericolosi" ci sembra forzato e tutto sommato irrilevante. Da che mondo è mondo, chi si identifica istituzionalmente con il potere ne gode i privilegi e ne paga le conseguenze, a seconda del vento che tira.

Sull'esperienza rivoluzionaria spagnola, ricca di tanti insegnamenti (anche tragici) per noi anarchici, Luce Fabbri si ripromette di intervenire in futuro: la sollecitiamo a farlo, perché l'analisi di quei fatti è ancora oggi di bruciante attualità.

Cari compagni di «A», nell'introduzione a *Intervista a Luce Fabbri* del numero dell'ottobre scorso della rivista (introduzione così lusinghiera per me e così piena di spirito fraterno), si esprime un fondamentale accordo sui punti dell'intervista che più mi stanno a cuore e, com'è naturale in un movimento in cui le teste non sono fatte in serie, alcuni dissensi, su cui si dichiara utile uno scambio d'idee. Mi sembra mio dovere raccogliere l'invito; d'altra parte mi interessa chiarire alcune affermazioni mie che, in una visione così panoramica, per forza dovevano avere un carattere generico che può dar luogo ad equivoci.

Comincio dall'obiezione che mi sembra più grave, su un problema veramente inquietante. Dice l'autore del prologo che io raccomando "una strategia di difesa delle istituzioni democratiche (veramente io non parlavo di "istituzioni", ma globalmente di democrazia: è una sfumatura, ma importa), che l'anarchismo ha invece il compito di demistificare". Evidentemente, io ho buttato lì un concetto polemico, quasi sfidante, come se fosse ovvio, senza una riga di spiegazione. E l'obiezione è quindi logica ed era prevedibile. Ma in ogni modo, in quell' "invece", mi sembra ci sia quel che si chiama un sofisma di falsa opposizione. Non c'è contraddizione tra il demistificare la democrazia borghese, dimostrandone da una parte l'insufficienza come barriera contro il totalitarismo e dall'altra il suo carattere poco democratico, avversandola nel senso d'una maggior libertà e svelandone il carattere classista, e nello stesso tempo opporsi nel suo seno alle sue degenerazioni totalitarie, e difendere contro il nemico totalitario gli spazi che essa mantiene aperti. Sono due lotte

differenti, da combattere con animo e metodi diversi.

Uno dei nostri compiti è senza dubbio quello di sgonfiare il mito della democrazia borghese (insisto sull'aggettivo, ambiguo, ma in questo caso necessario). Però tale compito è ben lungi dall'essere il principale. Molto più importante è operare al suo interno, rinforzandone l'aspetto liberale di rispetto delle autonomie, dei diritti delle minoranze entro il dominio d'una maggioranza che spesso non è neppure reale, sviluppando i germi libertari insiti nel postulato basico del sistema democratico: governo del popolo, cioè autogoverno, al limite (come tendenza logicamente implicita) non-governo, contro il nuovo tipo d'assolutismo - basato forse presto sull'energia nucleare - che ci minaccia.

Un tempo sì tale compito di demistificazione era per il movimento anarchico il principale. Negli anni che vanno dalla guerra del 1870 (fine del bonapartismo) alla guerra del '14, punto di partenza dell'incubo totalitario, periodo eccezionale, ch'è rimasto nella mente dell'uomo comune come il modello della "normalità", era ben necessario mostrare quanto bacata fosse quella normalità, mostrare l'ipocrisia di quel tran-tran "democratico" che pure aveva le sue radici in un passato di lotte generose. Quanta fame ingiusta in quella "uguaglianza davanti alla legge"! Quanti diritti conquistati solo sulla carta! Che tirannia, a volte, quella della "metà più uno" vincente in una elezione! In quella libertà incompleta e spesso solo formale, i trafficanti di armi preparavano la guerra; e una borghesia che sentiva in pericolo il suo predominio, per il fatto che gli stessi diritti che essa aveva conquistati con l'aiuto del popolo per sé e i propri capitali servivano sempre più all'ascesa della classe operaia, era disposta ad entrare nel bagno di sangue perché tale ascesa s'interrompesse. Allora, quando il socialismo legalitario s'impantanava in parlamento, era compito precipuo degli anarchici "demistificare la democrazia". Anzi, tale demistificazione era parte della lotta contro le minacce di guerra. Poi, la guerra, la rivoluzione russa, il fascismo hanno spostato tutti i pezzi sulla scacchiera. La democrazia, che era stata conquista delle classi socialmente inferiori a partire dal 1789 e che era stata monopolizzata e sostanzialmente falsata dalla nuova classe dirigente borghese e capitalista (che aveva identificato liberalismo e liberismo), veniva attaccata ora in occidente da quella stessa

classe privilegiata, anchilosata nei suoi privilegi. Intanto, nell'oriente europeo, una vecchia autocrazia crollava ad opera della rivoluzione ed era sostituita, ad opera della controrivoluzione, da una realtà nuova, un'autocrazia di partito che instaurava, con un salto al di sopra del secolo XIX, un capitalismo di stato attraverso un'organizzazione di tipo incaico con caratteristiche teocratiche e con il magico nome di socialismo, ch'era stato, anche in occidente, la bandiera di lotta del proletariato contro la pseudodemocrazia capitalista. Mussolini parlava dello "stupido secolo decimonono" e voleva passare col suo cocchio trionfale sul "cadavere putrefatto della libertà". Stalin ha fatto della libertà quello che ha fatto. Hitler, nel mezzo, ha portato a una perfezione emblematica e sanguinosa il processo.



Nello Garavini, Luce Fabbri, Giordana Garavini

La seconda fase del fascismo, quella che s'è chiamata totalitaria, ha abbandonato la bandiera della libera impresa - screditata dalla crisi economica - per adottare quella dello stato tendenzialmente padrone di tutto, con l'annuenza della vecchia classe dirigente per la cui difesa era sorto e che si rassegnava al cambiamento di struttura pur di non scendere nella gerarchia sociale. Era quando il vecchio Olivetti diceva: "Io so bene che molti industriali in questi momenti di difficoltà e ostacoli cambierebbero volentieri la loro situazione di capi d'impresa con la situazione di semplici funzionari, senza il rischio dei fallimenti e con la sicurezza d'un appoggio esterno nei casi difficili". (Ritraduco

dallo spagnolo d'una citazione che si trova a p.172 del mio libro sul fascismo *Camisas negras* - Ed. Nervio, B. Aires, 1934. Le parole dell'on. Olivetti sono del 20-XI-1933).

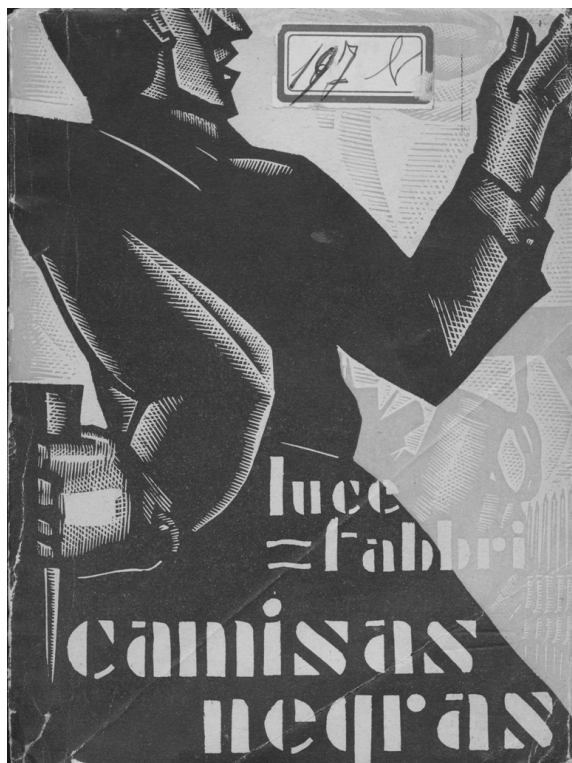
E infatti questo fu il modo in cui il fascismo, attraverso l'IRI (Istituto di Ricostruzione Industriale), s'avviava a cercar di risolvere in Italia la crisi capitalista che s'era iniziata sul piano mondiale col crack del 1929. Allora, nel mio libro sostenevo che, non avendo potuto salvare il capitalismo, il fascismo si trasformava nello strumento della sua eutanasia. In quel momento tutti, capitalisti compresi, pensavano che la crisi non fosse "nel sistema", ma "del sistema".

Dopo mi sono accorta che allora (1934) io davo ancora troppa importanza agli aspetti economici del processo in corso (che in parte furono modificati e in parte accentuati dagli avvenimenti posteriori) e che essi non erano che una delle manifestazioni del rapporto fondamentale tra gli individui e i gruppi sociali, ch'è essenzialmente un rapporto politico, un rapporto di potere. E questo ho sostenuto in quanto ho scritto sul fascismo dopo la guerra. Per questo gli impresari del 1933 erano disposti a diventare alti funzionari dello stato totalitario in gestazione: perdevano la "proprietà", ma conservavano il potere sugli operai e, indirettamente, sui consumatori, senza lasciar d'esercitare, come tecnici dell'organizzazione dell'apparato produttivo, un certo controllo sulle inversioni. Ma il vero trionfatore era lo stato, di cui la vecchia classe egemonica entrava a formar parte burocratizzandosi. L'involuzione burocratica e statolatra della rivoluzione russa seguiva, partendo dall'altro estremo, un processo convergente, pur con una violenta sostituzione di persone fisiche nella casta dirigente.

La sconfitta del nazi-fascismo, la distruzione di enormi ricchezze nella guerra e il salto tecnologico hanno interrotto il processo, introducendovi varianti notevoli, ma l'evoluzione verso una struttura tecno-burocratica non ha cessato il suo corso. I tentativi di frenare le attribuzioni dello stato nel campo economico estendendole oltremisura nel campo politico oggi in atto nell'America Latina da parte di regimi militari che si ispirano alle teorie di Freidmann [recte: Friedman (cfr. *infra*, p. 25, ndc)] non riescono neppure - come si vede in Argentina - a frenare l'inflazione e sembrano destinati al fallimento. Attraverso la maggiore indipendenza dell'impresa privata s'introducono e

tendono a spadroneggiare le multinazionali, che sono in sé piccoli grandi stati, contraddistinti come gli altri dalla caratteristica principale delle strutture totalitarie verso cui tendono: l'identificazione del potere politico con l'economico.

Oggi come oggi, nella nuova distribuzione delle forze rispetto al mondo anteriore al 1914 (così lontano, ma che è il mondo dei nostri maggiori teorici), è cambiata la gerarchia reciproca dei vari fattori. Han perso importanza i parlamenti, che vengono rovesciati appena disturbano o che funzionano senza svegliare interesse od ottenere credibilità; han perso importanza le frontiere - pur così gelosamente difese -, giacché i governi non ne tengono conto nella persecuzione dei loro avversari (a cominciare dalle "esecuzioni" di Trotzky e dei fratelli Rosselli, fino ai bombardamenti israeliani nel Libano e agli "ukases" di Gheddafi o Komeini contro concittadini residenti in qualunque paese) e questi ultimi hanno le loro basi in un paese per lottare in un altro, mentre sono i governi stessi che cercano di trasformare i loro conflitti reciproci (che spesso non sono che strumenti di dominio interno) in lotte orizzontali di classe, talché un eventuale conflitto tra la Russia e gli Stati Uniti sarebbe presentato dalla Russia come una lotta del proletariato internazionale contro il capitalismo altrettanto internazionale, e dagli Stati Uniti come la difesa della libertà contro



il despotismo. Il fattore nazionale vi avrebbe pochissima parte. Solo i popoli invasi lo sentirebbero spontaneamente. Questo s'è verificato del resto, in parte, anche nell'ultima guerra. Allo stesso modo ha perso importanza la diplomazia, i cui tradizionali privilegi non sono rispettati, non dico dai privati, ma nemmeno dai governi (Iran), tanto che il mestiere del diplomatico è diventato uno dei più pericolosi. In zone confinanti con questa, lo spionaggio e controspionaggio intergovernativi, le formazioni paramilitari e parapopoliziesche e le guerriglie di destra e di sinistra si scambiano metodi e armi e si mimetizzano reciprocamente. La legalità non è osservata da nessuno dei grandi stati, da nessuno dei grandi monopoli.

Nella selva selvaggia in cui si sta trasformando il mondo, s'impone un nuovo ordine di priorità. L'eredità ideale del 1789 ha recuperato un significato ad opera della spinta totalitaria che la minaccia, e vale più di prima la pena d'andare a cercare negli enciclopedisti del sec. XVIII le nostre radici (Ci sono sempre state, ma non importava). Noi tendiamo a una democrazia diretta, senza rappresentanze e con un minimo di deleghe revocabili, basata su patti fra gli interessati e articolata federativamente, cioè con nessi coordinativi e non subordinativi. Ma la distanza che ci separa da un socialista democratico sincero, che accetta il sistema rappresentativo è infinitamente minore di quella che sta fra

coloro che amano la libertà e chi vuol instaurare un regime assoluto, in cui lo stato, cioè la nuova casta dei dominatori, gestisca la società dirigendo a bacchetta una moltitudine di schiavi, privi non solo del controllo sul proprio pane, ma anche del diritto di riunirsi e di parlare. Tale stato domani può adoperare la genetica per fabbricarsi robots umani o far carceri nei satelliti per i dissidenti o utilizzare le masse sottomesse come riserve d'organi per trapianti a beneficio della casta privilegiata. Dopo Hitler, niente può sorprenderci.

Di fronte al pericolo totalitario è imperioso difendere, non l'esistente, ma, all'interno di ciò che esiste, quegli elementi che possono essere punti di partenza o condizioni favorevoli per sviluppi - rivoluzionari o no, secondo i momenti - in senso libertario. Qualche esempio. In Spagna, nel 1936, nell'imminenza del colpo di mano franchista, il problema importante non era se votare o non votare, ma come prepararsi a sconfiggere un tentativo che si sapeva appoggiato dal nazifascismo e che avrebbe spazzato via, con l'inutile parlamento, anche quelle libertà così duramente conquistate che il sistema democratico lascia sussistere, sia pur imperfettamente, e che permettono d'andare plasmando in vari modi il futuro, alla base, partendo dalle comunità, dai sindacati, dalle scuole, dai gruppi, dai quartieri, dalle case, dall'intimo delle coscienze. Non era il caso di votare, ma neppure di perdere troppo tempo nella propaganda astensionista.

Ricordo in Italia, alla vigilia della marcia su Roma: il violento spirito antidemocratico dei fascisti adoperava spesso un vocabolario che facilmente si poteva confondere con la nostra "demistificazione della democrazia". Il contributo che gli anarchici han dato all'ingrossamento delle file fasciste è stato scarso in confronto con quello dato dai socialisti massimalisti e dai sindacalisti. Ma i casi che ci sono stati sono tutti da mettere in rapporto con quella consonanza degli opposti. Un esempio: il caso del ras bolognese Arpinati, che partiva dall'anarchismo individualista e che è diventato capo degli squadristi senza cambiare molto il suo linguaggio. Prima che si definisse il fenomeno totalitario, si confondevano i due estremi: una antidemocrazia aristocratica, il cui assolutismo si vestiva di D'Annunzio e di Nietzsche, e una antidemocrazia libertaria che non rinnegava lo sforzo del 1789, ma lo





voleva completare e superare e ne denunciava il travisamento.

I fatti han reso sempre più evidente che la democrazia, così duramente e pericolosamente attaccata proprio in quello che ha di più aperto verso il futuro da forze assai più potenti, che nel momento decisivo sempre han l'appoggio dei privilegiati, è una debole trincea contro il nemico, ch'è anche il nostro, appunto per quello che ha di falso, per la poca rappresentatività dei suoi rappresentanti, per la disuguaglianza sociale che traspare sotto la vernice dell'uguaglianza giuridica, etc. Ed è chiaro che tanto più resisteremo contro il mostro totalitario quanto più riusciremo a dare alle libertà democratiche un contenuto di giustizia sociale, quanto più consolideremo, di fronte al prevalere d'una autentica e pretesa maggioranza numerica i diritti delle minoranze, quanto più infonderemo nel tessuto sociale lo spirito del mondo nuovo - che non è utopico - di coordinazione e creatività alla base. Qui s'inserisce naturalmente l'altra mia intima sicurezza che quanto più si riesca a creare nel senso d'una società libertaria negli interstizi del mondo di oggi, che solo esistono nelle pur corrotte democrazie, tanto meno violento, cioè tanto meno autoritario

sarà il movimento che avvii alle nuove forme sociali verso cui tendiamo.

Questo non vuol dire che non si lotti contro lo stato in seno alle democrazie; e lottare contro lo stato vuol dire in primo luogo demistificarne gl'ingranaggi. Ma la nostra lotta, in seno a una democrazia oggi sempre esposta al pericolo totalitario, non deve perdere di vista il nemico più potente, insito nello stato, ma controbilanciato, in regime democratico, da una quantità di fattori centrifughi che mantengono una tensione vitale, completamente assente in un paese in cui il totalitarismo prevale. Quella tensione, che sopravvive nei regimi in varia misura democratici, va difesa. Va difesa la possibilità di parlare, di riunirsi, di creare, sempre di più. Non si tratta di rinunciare a nessun fine, né di cedere spazi. Solo, io credo che, dove rumoreggia sotterraneamente la minaccia fascista, la lotta va condotta di fronte, per certe cose e contro certe altre, ma non sul terreno del terremoto generico e del "tanto peggio, tanto meglio". Nei momenti di grave minaccia, l'istinto di conservazione porta a volte da solo a prendere la posizione giusta. In Spagna, nel 1936, si combattè il fascismo e si fece la rivoluzione, ma questa prese come *punto di partenza* la difesa delle libertà e dei diritti popolari di cui già si godeva.

Invece - do un esempio più remoto, ma, credo, indicativo - il 6 settembre 1931, quando ci fu a Buenos Aires il colpo di stato di Uriburu, la FORA, organizzazione sindacale orientata dagli anarchici, sotto l'impero d'una lunga abitudine di propaganda diretta soprattutto contro le istituzioni democratiche, si è rifiutata in un primo momento di prendere posizione, mettendo sullo stesso piano il governo "democratico" di Irigoyen e quello autocratico dei militari. E, malgrado le virgolette che si è obbligati a mettere all'aggettivo "democratico", i risultati dell'equiparazione furono disastrosi: fucilazioni, deportazioni a Usuhaia di militanti argentini e in Italia e Spagna di militanti italiani e spagnoli, distruzione completa d'un movimento sindacale potente, ch'era stato fino ad allora capace d'immobilizzare all'istante tutta la capitale argentina.... Non è detto che uno sciopero generale immediato avrebbe salvata la situazione, anche se le probabilità in quel senso erano forti. Ma, anche in caso di sconfitta, si sarebbe salvato assai di più per il momento della ripresa (la FORA non s'è più riavuta).



La Spagna ci ha insegnato molto da questo punto di vista. Tra l'altro ci ha insegnato che, nel momento in cui i nodi vengono al pettine, o, se vogliamo, nel momento in cui ogni potere è assente ed ogni cambiamento sembra possibile, chi più influisce sugli avvenimenti è chi può assicurare la continuità della vita materiale attraverso le turbolenze: di qui, l'importanza di sindacati e cooperative, di qui la necessità di conoscere tutti gli ingranaggi della complicatissima vita di oggi su piano locale: non basta avere le fabbriche; bisogna saperle far funzionare, tecnicamente e amministrativamente; non basta avere nelle mani i trasporti; bisogna conoscerne i collegamenti, e così via. E bisogna avere, già prima, un'idea di come migliorare queste attività da un punto di vista libertario, compatibilmente con le possibilità e con il fatto che le "vacanze della legalità" non sono mai sincronizzate nei vari paesi. (Questo è il punto più scabroso, quello che relativizza tutti i processi di cambiamento di struttura nel loro momento rivoluzionario, ma ci porterebbe ora fuori dal nostro tema). In Spagna, il lavoro di studio e il progetto di una nuova organizzazione erano stati fatti in qualche misura e non è mancato il pane e i trasporti sono stati assicurati fin dal primo momento.

Altro esempio, modesto ma pertinente: qui nell'Uruguay, molto tempo fa, in momenti difficilissimi (intorno al 1934), i tipografi della grande stampa quotidiana, appoggiati dai giornalisti, vinsero uno sciopero facendo uscire, nel gran silenzio dei giornali, un magnifico quotidiano fatto da loro, senza i diret-

tori e anche senza i giornalisti, che s'erano buttati con l'organizzazione padronale. Sempre più il sapere e il saper fare diventa un'arma, in un mondo in cui il numero in se stesso ha cessato d'essere una forza, anche nella guerra.

Tutto questo dà un valore anche pratico alla differenza che bisogna stabilire fra la lotta contro un potere accentrato e autocratico e quella che si svolge contro il governo e il capitalismo in un regime che, richiamandosi alla democrazia, ammette in vario grado libertà e controllo. È quel "vario grado" che bisogna difendere e accrescere. Per esempio, chi spara sulle gambe d'un giornalista per quello che ha scritto il giorno prima o chi usa la "ginnastica" dello sciopero come strumento per esasperare una situazione senza sufficiente probabilità e capacità di cambiarla in senso positivo, fa, in presenza delle forze totalitarie in agguato, un'opera obiettivamente controrivoluzionaria. Questo era vero già nel 1921, quando mio padre scriveva cose analoghe nel suo libretto *Contro-rivoluzione preventiva*.

Credo di aver spiegato sufficientemente quello che intendevo con la frase "difendere la democrazia" che ha suscitato la vostra obiezione. E scusate se per farlo, ho occupato uno spazio eccessivo nella rivista. Rimando a una prossima lettera il chiarimento delle altre due affermazioni obiettate. Ma prima aspetterò che sia sufficientemente discusso questo punto che mi sembra veramente essenziale, ma su cui il disaccordo, se pur c'è, non è certo profondo. Saluti cordialissimi.

Luce Fabbri

«A» 100 (aprile 1982)

Difendere la democrazia?

Carissimi compagni,

(...) Anzitutto devo rallegrarmi col tipografo ed il correttore. Poche volte mi è successo di non trovare in una cosa mia o d'altri un po' lunga nemmeno uno sbaglio di stampa. Veramente ce n'è uno: Freidman invece di Friedman. «A» è eccezionalmente corretta. Sono anche contenta - e forse un po' sorpresa - che non abbiate trovato altri elementi di dissenso, che quelli che segnalate nell'introduzione alla mia lettera (Difendere

la democrazia?, «A» 98) e che si riferiscono a due punti molto marginali, che non hanno niente a che vedere colla sostanza della mia posizione.

In quanto al primo, sono d'accordo con voi e Masini che quelli che sono passati al fascismo non avevano di compagni che il nome. Ma essi si credevano anarchici e gli altri li accettavano come tali. Ed è il fatto che fosse possibile un tale equivoco che m'interessa in appoggio di quel che sostengo, che è che il termine "individualismo" è equivoco e pericoloso perché copre due atteggiamenti diversi, che possono essere opposti. E lo stesso si può dire per il relativo atteggiamento "antidemocratico".



Ma tra "pochissimi" e "nessuno" la differenza, agli effetti dell'argomentazione, non è poi tale da costituire dissenso. Può, sì, dar luogo a qualche precisazione: e allora vi dirò che, tra i casi noti, ve ne posso citare, oltre Arpinati, almeno tre: Massimo Rocca (Libero Tancredi, individualista, con cui babbo ebbe, quando questi si definiva anarchico, una polemica, credo, piuttosto incresciosa), Libero Merlino e Maria Rygier. Pensandoci bene si può scovare forse qualche altro, ma in realtà si tratta di un numero insignificante.

L'altro punto riguarda i diplomatici. Mi sembra che voi mi abbiate frainteso. Quello che voi dite, è vero: sono incerti del mestiere. Ma il cambiamento c'è ed è significativo nel senso di uno spostamento obiettivo dei valori

all'interno della classe dominante. Fino a poco tempo fa ci sono stati pochissimi esempi di violazione dell'immunità diplomatica. Il caso di Bernabò Visconti (credo che sia lui), che fece mangiare agli ambasciatori le pergamene di cui erano portatori, con i sigilli di piombo e tutto, è stata un'eccezione degna di figurare sui manuali di storia. Quel che mi interessava era dimostrare che, fermi restando gli scopi e le aspirazioni, gli ostacoli che vi si oppongono hanno cambiato natura e sono diversi; o, quando sono gli stessi, hanno perso o preso importanza. E sono cose di cui bisogna tener conto perché l'elica del nostro aeroplanino non giri a vuoto. Saluti affettuosi.

Luce Fabbri (Montevideo)

«A» 104 (ottobre 1982)

Ancora sulla “democrazia” di Luce Fabbri

Con questo intervento fattoci pervenire da Montevideo, dove risiede da oltre mezzo secolo, Luce Fabbri riprende ed approfondisce alcuni dei temi già toccati nei suoi precedenti scritti su «A» (l'intervista fattale da Gianpiero Landi, apparsa su «A» 95, ed i suoi successivi interventi sul tema «Difendere la democrazia?», apparsi su «A» 98 ed «A» 100). Prosegue così il dibattito su anarchismo / democrazia / totalitarismo / liberalismo / ecc., da tempo in corso sulla nostra rivista e, in parallelo, su «Volontà».

La lettura del dibattito «Totalitarismo, democrazia, rivoluzione» nel n° 2 di quest'anno di «Volontà» mi induce a tornare (a costo di ripetermi parzialmente) su un tema su cui mi sembrava d'aver detto tutto il mio pensiero nel numero di febbraio di «A». Naturalmente la maggior spinta l'ho avuta dal fatto d'esser stata chiamata in causa da Dimitrov sotto l'accusa - secondo me affatto sfocata - di “identificare la sopravvivenza dell'anarchismo con la socialdemocrazia capitalista” («Volontà», 1982, n° 2, p. 102). E voglio levarmi subito questa spina, per considerare più tranquillamente il resto, che offre parecchi spunti per la necessaria discussione.

Incidentalmente, da un punto di vista impersonale, mi sembra obiettabile l'espressione “socialdemocrazia capitalista”, perché implica tutta una polemica contro la svariata gamma dei socialdemocratici, che dovrebbe essere esplicita per quel rispetto che si deve anche ai propri avversari. Mi pare che basti parlare di “democrazia capitalista”, anche per i paesi dove i socialdemocratici sono al potere (essere al potere non significa gran che). Passando all'aspetto sostanziale dell'affermazione di Dimitrov, non credo di aver detto mai che nei paesi non democratici non sopravviva l'anarchismo; forse il totalitarismo, al rendere più acuto negli animi il desiderio di libertà, può far sorgere, anche dove meno si penserebbe, una sorta di anarchismo istintivo.

Quello che sostengo è che nei paesi più o meno democratici la metà del lavoro è già fatta e l'altra metà si può fare con metodi

meno suscettibili di farci cadere in nuovi autoritarismi.

Sgombrato così il terreno da un equivoco, m'interessa ora ripensare in blocco il problema alla luce di tutte le obiezioni che, nei numerosi interventi, sono state fatte, in questo numero di «Volontà», all'articolo precedente di Alemany: *Il tempo dei campi di concentramento* («Volontà», 1981, n° 4), obiezioni che rivelano la naturale preoccupazione di non perdere il carattere rivoluzionario del movimento anarchico e di non lasciare che si diluisca ed affondi nelle sabbie mobili del demoliberalismo. Devo dire che non condivo troppo tale preoccupazione, perché sento intimamente quanto siamo diversi dalle altre forze politiche, appunto per il fatto d'essere più immersi (spero che non sia un'illusione) nell'oceano della comune umanità. In esso gli anarchici sono gli eterni oppositori: avran sempre da combattere governi e non dovranno mai affrontare un'opposizione dall'alto d'un governo. Sono i *vinti* della storia com'è comunemente intesa, che però vincono parzialmente con ogni aumento di libertà e di giustizia, ma non sono mai contenti della loro vittoria e sempre vanno a finire in prigione. Il loro ideale è sempre “all'orizzonte”, come dice con frase efficacissima Eduardo Colombo nel primo degli articoli del dibattito (*L'anarchia è l'orizzonte, non la fine della storia*, p. 98). E si sa che l'orizzonte è un'immensa circonferenza di cui siamo il centro e che si sposta appena ci spostiamo noi. L'allegria accettazione di questo modo di concepire l'anarchismo è la condizione d'ogni visione *realista* della nostra posizione e del nostro compito nei successivi momenti che viviamo e vivremo. Niente paura, dunque, di confusioni e d'assorbimenti, giacché le differenze non sono di grado, ma di essenza.

E neppure, credo, bisogna temere troppo il tanto deprecato “realismo del male minore”, che tutti pratichiamo nella vita giornaliera come antitesi del “tanto peggio, tanto meglio”, e non ho mai capito perché debba essere così vergognoso. Il che non vuol dire, come sostiene Colombo a questo proposito, che si faccia *centro* della propria lotta “la difesa delle libertà acquisite”. Se mai, questa difesa sarà un punto di partenza o una copertura marginale. Forse il dissenso fra i “difensori della democrazia” e gli “antidemocratici”, nel nostro campo, sta proprio qui, che questi ultimi vedono, deprecandolo, come nucleo di

un programma d'azione quello che per i primi è un gradino su cui poggiare i piedi per l'ascesa.

Invece non credo che bisogna estraniarsi dall'altra "paura", che Colombo sembra disprezzare: "paura di perdere quello che abbiamo, paura dell'onnipresenza dello stato, paura della guerra tra le superpotenze..." («Volontà», n° cit., p. 99). È una santa paura, che porta le moltitudini in piazza contro le centrali nucleari e che non è che coscienza del pericolo. In seno a quella paura c'è una linea d'azione per noi: cercare di farla diventare atteggiamento chiaro e lotta concreta, cercar d'evitare che si trasformi in panico cieco. E non siamo soli in questo compito.

Un'ultima osservazione alla contribuzione di Colombo: fra il diritto della maggioranza su cui si basa la democrazia e il libero accordo caratteristico delle soluzioni libertarie non c'è la differenza diametricale che vede lui, ma una diversità di grado, giacché per noi si tratta di canalizzare i conflitti - di cui Colombo ammette la sopravvivenza - attraverso la tolleranza, il riconoscimento dei diritti delle minoranze e degli individui, la coordinazione federale e la libera sperimentazione. Ma la preoccupazione di evitare il dominio violento di minoranze è comune agli uni e agli altri. E contro questo pericolo il tradizionale spirito democratico in senso ampio costituisce sempre una difesa.

Con le altre cose che dice Colombo sono sostanzialmente d'accordo, e così con tutto l'articolo di Pagnini e quasi tutto quello di Melandri. A quest'ultimo, però, obietterei che, se è vero che il totalitarismo è imminente nella democrazia, è vero anche che esso è immanente in qualunque società, perché è immanente nello spirito umano. La Spagna, nel 1936, non solo nel suo territorio, ma nelle ripercussioni della sua crisi negli altri paesi (vedansi le vacillazioni del governo di Blum in Francia), ha dimostrato che, di fronte a quel pericolo imminente, le democrazie sono particolarmente vulnerabili, appunto per il fatto di continuare ad avere il potere come perno organizzativo. Il fattore determinante della sconfitta di Franco nel primo momento (cioè finché non si sono collegati tutti i governi, per azione o per omissione, contro il popolo spagnolo) sono stati gli anarchici, che si sono trasformati naturalmente nella spina dorsale della spontaneità popolare. Essi si sono mossi, più o meno bene, fuori dell'am-

bito delle istituzioni democratiche eccetto nel momento in cui rappresentanti della CNT han partecipato al governo, atto creduto da loro necessario per disperate necessità di guerra, ma compiuto coscientemente in violazione dei propri principi e sentito più come una sconfitta che come una vittoria. E, fuori della stretta cornice democratica, hanno dato vita alla loro rivoluzione con un successo tale che c'è voluta, per schiacciarla, la combinazione dell'attacco totalitario alle spalle e degli eserciti di Franco, aiutati da mezza Europa, davanti all'indifferenza complice dell'altra metà. Ma tutto questo è stato possibile grazie al lavoro d'organizzazione, di propaganda, d'elaborazione d'idee e di programmi (congresso di Saragozza) che s'era svolto in clima democratico prima del luglio 1936. E tutto cominciò il 19 di quel mese con la partecipazione degli anarchici alla difesa delle libertà basiche insieme a tutte le altre forze antifasciste contro l'esercito insorto.

Il che dimostra che si sbaglia Melandri (è forse l'unico punto in cui proprio dissenso da lui) quando afferma che, nella democrazia, "non è possibile separare compiutamente ciò che risponde alla logica della libertà da ciò che risponde alla logica del dominio" (p. 100). Il vantaggio, per noi, della democrazia, per quanto limitata, sta appunto nel fatto che difenderne alcuni aspetti non significa (come nei confronti d'un regime totalitario) difenderla in blocco.

Da Dimitrov, come risulta da tutto quello che ho detto, dissenso assai di più: quasi in tutto, concordando solo sulla conclusione, mentre mi sono trovata a mio agio con quanto dice Drakulic, nel cui articolo considero particolarmente importante la distinzione fra l'emancipazione d'uno stato di fronte alla dominazione straniera e quella del popolo e degli individui di fronte allo stato, cioè, in parole povere, tra il nazionalismo e la lotta sociale, che ora tendono a confondersi, come forse in nessun momento della storia. Per noi tale distinzione dovrebbe essere ovvia fin dall'epoca della polemica Mazzini-Bakunin, eppure non lo è. E sì che, dai tempi in cui il risorgimento italiano era dichiaratamente antiassolutista, ai tempi nostri, in cui abbiamo visto dove sono andati a finire certi movimenti di liberazione nazionale in Africa e altrove (Israël e OLP compresi), le cose su questo terreno si son fatte ben più chiare. Da tutto il dibattito, poi,

mi pare che risulti imperiosa la necessità di ridimensionare non solo il concetto di “rivoluzione”, come vuole giustamente Pagnini, ma anche quello di “riformismo” e quello, che attraverso i discorsi del tempo nostro, senza eccettuare la presente discussione, appare così ambiguo, di “Terzo mondo”.

Riformismo? Non credo proprio

Coloro che pensano che tutti i regimi a base statale (finora gli unici esistenti) sono sostanzialmente uguali, vedono in chi fa la distinzione e agisce in conseguenza, un atteggiamento riformista, definito come un maggiore adattamento alla società attuale, un ripiegarsi su posizioni arretrate, consigliato dalla tendenza comoda e realista al “male minore”. Ora, per lo meno per quel che mi concerne, si tratta di tutt'altro. Si tratta d'impiegare gli spazi tuttora liberi (e da mantenere liberi con la nostra cooperazione) per lo sviluppo d'un rinnovamento che deve cominciare in noi per diffondersi intorno a noi, situando tutti i problemi su un terreno inedito, di rottura con l'autorità e la violenza che sono le caratteristiche del mondo di oggi.

Si tratta di *riscoverire* che gli uomini sono fratelli e uguali, ma non uniformi, che vivono in funzione uno dell'altro, ciascuno col proprio mondo individuale da difendere; si tratta di non riconoscere il potere (né politico, né economico) di un uomo sull'altro, in un ambito che si sta trasformando più rapidamente di quanto la ragione umana possa sopportare. L'uomo non si trasforma con lo stesso ritmo con cui trasforma intorno a sé le cose, e nel turbine sorge la violenza diffusa, le idee si confondono, ci si abbandona per paura di peggio all'onnipotenza dello stato come un tempo ci si abbandonava all'onnipotenza di Dio. È una china che porta all'abisso.

Per resistere bisogna fare, bisogna costruire, bisogna nello stesso tempo conoscere questo mondo nostro incandescente, partecipando al suo processo fulmineamente evolutivo, e farlo da una posizione il più possibile autonoma. È una situazione che richiede, per la sopravvivenza stessa della specie, una mentalità nuova, che non sia legata agli schemi tradizionali. E, in primo luogo, bisogna uscire dal circolo vizioso della violenza che chiama la violenza, ed è sempre autoritaria. In una società come questa, ciò vuol dire prendere in mano ciò che

nel mondo attuale non è né violento, né autoritario e farne il punto di partenza d'un futuro orientato in senso libertario, permeandolo di un nuovo spirito. Non credo che questo sia riformismo; per lo meno, non è riformismo nel senso tradizionale. I compagni di Comunidad del Sur, qui nell'Uruguay, non erano riformisti. E la loro non era una Colonia Cecilia isolata nei boschi, un' “isola felice”, ma una cellula viva e vegeta nel cuore della città, atta a riprodursi ed a servire da punto di riferimento. Le collettività dell'Aragona e della Catalogna, odiate dal totalitarismo nero e da quello rosso, invase prima da Lister e poi distrutte dal mostro della guerra, non erano riformiste.

È riformismo dire che bisogna studiare? Che studiare è il modo *attuale* di armarsi? Nel mondo del prossimo futuro, non ci sarà più nessun lavoro separato dallo studio, nessuna forza che non sia basata su nozioni solide e organizzate. E “sapere” è sempre più condizione di libertà. Non parlo della mia generazione, che non può dare ormai che alcuni comici consigli; parlo dei giovani. Benvenuti i robots, se faranno diminuire le ore di lavoro! C'è bisogno di tempo libero per la preparazione degli uomini e delle donne d'un immediato domani così esigente.

Questo, anche se si produce la catastrofe d'una guerra. Se le tigri si sbraneranno e lasceranno che qualcuno sopravviva, *dopo*, ci sarà bisogno d'una mastodontica Croce Rossa e di molta *competenza*, in tutti i campi. È vero che una guerra solo difficilmente lascerebbe qualcosa da ricostruire. E anche nel caso più favorevole, la ricostruzione su tali rovine sarebbe certamente precaria, con pochissime prospettive di libertà. Il problema, oggi, non è tanto di prepararsi per un utopico dopoguerra, quanto quello di evitare la guerra. Pure, nessuna prospettiva futura è libera da quel tremendo “se..”. Tale dannata e non improbabile ipotesi s'è messa ora all'orizzonte dell'umanità, in qualità di alternativa alle “utopie”, come la nostra morte privata sta inesorabilmente al nostro particolare orizzonte. In tutti e due i casi, la presenza c'è, e se ne parla e ci si pensa il meno possibile. Ma la morte collettiva, benché più terribile (se moriamo *tutti*, moriamo, anche individualmente, *del tutto*), non ha l'inesorabilità della piccola morte personale. La volontà degli uomini, se è sufficientemente intensa e concorde, - e dove si dovrebbe trovare maggior concordia che

nell'istinto di conservazione? - può evitarla. Qualcosa si può sempre fare, anche se non sappiamo quanto serva. Sappiamo però che quanto più ci avvicineremo all' "utopia" libertaria, tanto più allontaneremo il pericolo incombente della morte atomica. La battaglia perduta nel 1914 è da combattere ora, all'ultimo minuto, in condizioni ben più difficili. E la posta, stavolta, è totale. L'umanità - non solo noi, povero piccolo mucchietto di lievito - si gioca in questo la vita. Mentre s'immagazzinano in tutto il mondo le armi più sofisticate, destinate a "chiudere le porte del futuro" (Dante, Inf. X. 108), anche solo per cooperare allo sforzo di mantenerle aperte ci vuole una tensione consapevole, basata sulla conoscenza delle forze in gioco e delle loro tecniche. E ci vuole la parola nuova, una parola di libertà e d'amore, che parta da un mondo mentale estraneo alla tragica meccanica del potere e della morte. Lo stato totalitario è essenzialmente una macchina di guerra (se ci fosse bisogno di conferma, basta leggere a questo proposito l'estratto del libro di Castoriadis sul n° 1 di quest'anno di «Volontà»), e in esso tale parola è soffocata. Non è essenziale mantenere gli spazi dove tale parola può ancora essere gridata?

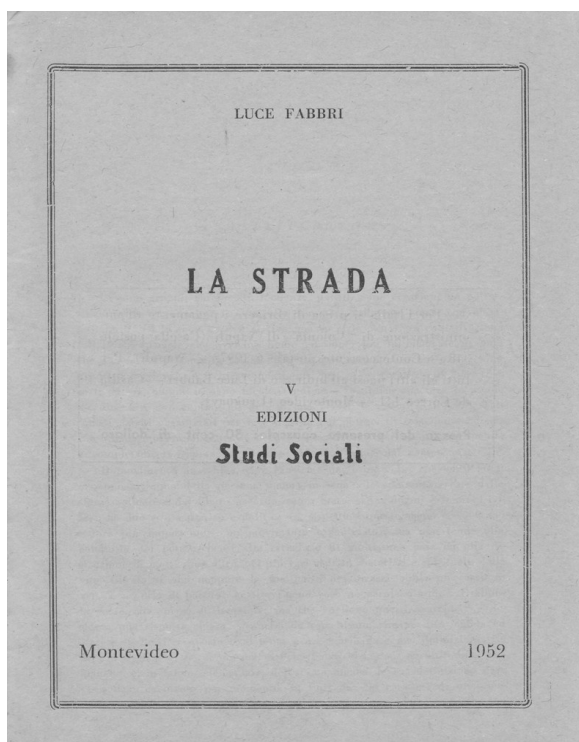
Ma a niente servirebbe gridare, se non si lavorasse alla preparazione di quel mondo nuovo, liberato - nella misura del possibile - dall'autorità che genera la guerra. Ora, lottare creativamente contro lo stato è diventata una cosa molto complicata, per la quantità enorme di servizi annessi all'apparato statale, che assicura (benché male) l'assistenza sociale, la vigilanza della salute, l'osservazione meteorologica, la lotta contro l'inquinamento, la distribuzione dell'energia e dell'acqua potabile, l'organizzazione dei trasporti, la posta, le comunicazioni telegrafiche, telefoniche, radiali, televisive, la scuola per tutti, le pensioni ... Socializzare tutto questo senza eccessiva burocrazia e senza lasciare che niente cada in mani private o, peggio, di organismi o partiti che se ne servano per esercitare il potere, è cosa difficile, che richiede non solo la forza che viene dal consenso e dal numero, ma anche competenza in ciascuno di quei campi (oltre una buona dose di pazienza e tolleranza, che - non si direbbe, ma la rivoluzione spagnola l'ha dimostrato - sono qualità eminentemente rivoluzionarie). È un lavoro di decentramento su basi federali d'un apparato che

bisogna conoscere a fondo, e conoscerlo *prima* che si offra la possibilità di modificarlo.

Orbene, il decentramento dei servizi utili, la lotta per l'intervento in essi delle forze di base sono possibili solo in una società democratica e costituiscono mete parziali positive, anche quando sono "riformiste". E richiedono, ripeto, competenza specifica. Si ricade sempre nel tema della necessità dello studio. Solo si può trasformare ciò che si conosce e gli strumenti della trasformazione diventano sempre più complessi, tanto complessi che la generazione attuale già sta perdendo piede di fronte a quella che s'affaccia ora alla vita di relazione. Non ci si può sottrarre, ignorandolo, a quello che Alvin Toffler ha chiamato "lo choc del futuro". L'umanità non ne sarà sopraffatta solo se cesserà d'essere, se ogni individuo sarà lui stesso e conoscerà intorno a sé il mondo per dargli la *sua* risposta. E ormai ciò si può ottenere solo a prezzo di conoscenza e di collaborazione cosciente con i propri simili. Penso che il socialismo libertario (il poco consapevole e il molto inconsapevole di se stesso che esiste) sia l'unico che possa mettersi oggi su questo terreno.

I problemi sono come le ciliegie

Sì, uno tira l'altro, e si rischia d'uscire dal seminato, cioè dal tema del titolo. Ma mi sembra che sia necessario per lo meno enunciare, per l'ineludibile futura analisi, i principali punti da discutere che scaturiscono da questa concezione della nostra lotta, che prende, secondo le sue diverse fasi, una colorazione ora "riformista", ora "rivoluzionaria". Il primo problema è l'atteggiamento da prendere di fronte al lavoro che, volere o no, occupa una parte così importante della nostra vita individuale. Dobbiamo considerarlo come un'ingrata necessità a cui si soggiace senza preoccuparsi di "far gli interessi del padrone o dello stato" o, malgrado tutto, come una funzione sociale, suscettibile d'essere organizzata domani a beneficio della società intera e il cui risultato - quando non si tratti di lavoro inutile o nocivo - contribuisce, fin da adesso e almeno in parte, a quello scopo? Quest'ultima posizione credo sia la più giusta dal nostro punto di vista; eppure, nell'inchiesta di «A» di alcuni mesi fa, fu sostenuta solo dal nostro compianto caro Pio Turrioni.



Con questo si collega l'altro problema: è positiva dal nostro punto di vista l'automazione (e comprendo con questo nome, che sta passando di moda, ma che è comodo, tutta la metodologia post-industriale, basata sui nuovi usi dell'energia e sulla computazione, robots compresi)? E, qualunque siano le nostre preferenze, è possibile oggi immaginare una società che ne prescindano?

Partendo di qui, arriviamo subito al problema derivato, del tempo libero e della disoccupazione. Del tempo libero tutti hanno paura, in diversi sensi: i vecchi e nuovi padroni perché genera o può generare *pensiero*, gli educatori per il pericolo di degenerazioni, uso di droghe, violenza prodotta dalla noia. La disoccupazione spaventa di più, perché è accompagnata dalla fame, cattiva consigliera. Il che vuol dire che, nei limiti del possibile, su terreno capitalista o statale, secondo i casi, si cercherà di palliare la disoccupazione diminuendo le ore di lavoro. In questa complicatissima questione, ci saranno indubbiamente varianti, causate dall'esplosione demografica mondiale, dalla necessità di produrre alimenti in scala enorme, dall'elefantiasi dell'industria armamentista...

Ma, tirate tutte le somme, aumenterà il tempo libero. E questo è, anche per noi, un

grosso problema, in stretto rapporto con quello dell'educazione. Lottare per un'educazione più libera dentro la scuola pubblica o fuori di essa, organizzando sistemi paralleli? Nel primo caso, come lottare? Nel secondo, come organizzare? In questo campo, ch'è quello del mio personale lavoro, vedo ramificarsi i problemi quasi all'infinito e credo che a ognuno di noi, nel proprio campo specifico, succederà lo stesso. Tutto questo è da studiare, aggiornando continuamente quanto è già stato fatto.

Stato democratico e mentalità democratica

Si potrebbe continuare con l'enumerazione degli anelli della lunga catena ch'è la problematica del nostro tempo dal nostro punto di vista. Ora, in nessuno di questi campi si può far niente in uno stato totalitario. Il che non vuol dire - ripeto - che in quest'ultimo non sopravviva l'anarchismo (l'accusa di Dimitrov mi cuoce); solo che, dove non esiste un ambito in cui gli sia possibile in varia misura creare, i suoi sforzi si dovranno esaurire nel ricupero di tale ambito.

Non si tratta affatto di parteggiare per questo o quello stato (Oriente contro Occidente, Nord contro Sud, paesi industriali contro il terzo mondo, etc. etc.). Può darsi, anzi è sicuro, che ci sia più spirito rivoluzionario in Polonia che in uno stato democratico. Dimitrov parla addirittura di "pratica libertaria" («Volontà», 1982, n° 2, p. 103). Io dico solo che tra le rivendicazioni di «Solidarnosc», in una lotta che costa sudore e sangue, ce ne sono molte che sono già realtà, per quanto imperfette e pericolanti, nei paesi retti più o meno a democrazia. Quello che è da desiderare è che nella lotta per la libertà non si perda l'aspirazione al socialismo. Se si perderà, non sarà per colpa della democrazia, ma del regime totalitario che ha messo un falso socialismo sulla sua bandiera chiudendo la strada al socialismo autentico. Non si tratta quindi di "giocare la carta occidentale", ripetendo il tragico errore di Solgienitzin, che, d'altra parte, non è un socialista.

Si tratta, e mi scuso di ripetermi tanto, di difendere non il regime democratico, ma, in seno ad esso, le libertà fondamentali dagli attacchi delle forze totalitarie e di potenziare nel suo ambito tutti gli organismi collettivi

non legati allo stato o suscettibili di un processo di destatalizzazione, di decentramento in senso libertario e socialista (di qui che credo che interessino le cooperative, con tutti i loro difetti, e che bisogni partecipare, dal di sotto, alla vita sindacale). Più importante ancora è l'opera di creazione in questo campo: comunità urbane, collettività rurali, gruppi di quartiere funzionalmente coordinati, etc.

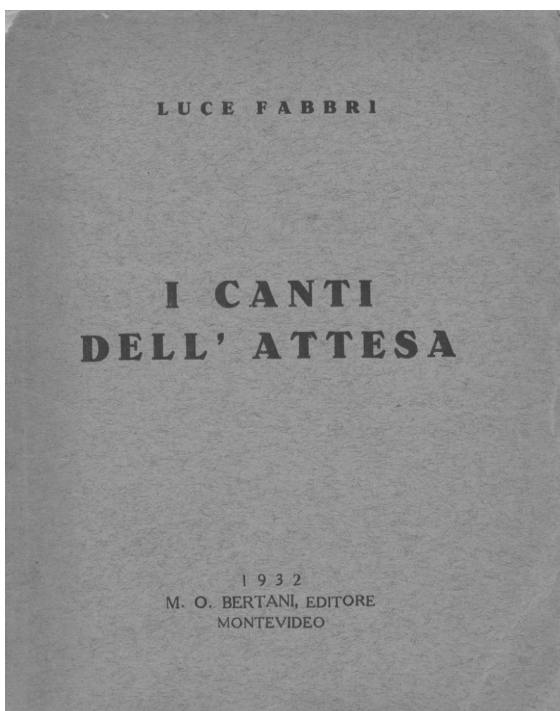
Questo non significa basare il futuro dell'anarchismo sulla sopravvivenza dello *stato* democratico; significa sentire tutto il valore della mentalità democratica della gente, che è quella che impedisce che un paese pluto- o buro-democratico si trasformi in totalitario e offre spazio per un libero lavoro creativo. È ovvio qui che mi si obietti che non dobbiamo poggiare su una mentalità che non è la nostra, ma cercare di trasformarla in mentalità libertaria.

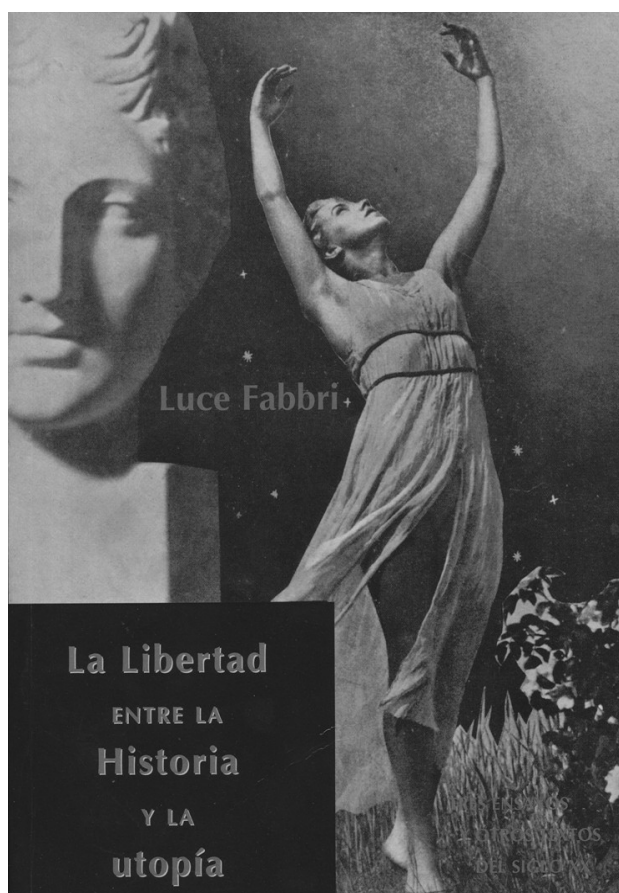
Naturalmente: noi non rinunceremo mai a far opera di persuasione e non dovremmo rinunciare a dare l'esempio (che conta di più, ma è più difficile). Ma la mentalità democratica, fuori del gioco dei partiti e del potere, non è poi tanto lontana dalla nostra. Ce ne separavano il catastrofismo insurrezionale di un settore del nostro movimento da una parte, e dall'altra la fede della gente nei sistemi tradizionali della democrazia

rappresentativa, fundamentalmente il voto, due ostacoli che si vanno sbiadendo (il voto ha perso gran parte della sua credibilità). In ogni modo, siccome l'essenza della mentalità libertaria è la tolleranza, e noi costituiamo una forza minoritaria, i nostri rapporti con gli altri sono dettati dalla maggiore o minore affinità. E allora credo che il nostro punto di partenza e l'ambito del nostro lavoro stia nelle masse che si considerano democratiche. Dobbiamo tendere a socializzare e federalizzare la democrazia, a trasformarla in diretta e socialista. Non si tratta di cedere allo stato. Ma nostra funzione è quella di rappresentare il polo antistatale. È una funzione difficile, se ci si allontana dalla visione semplicista della palingenesi totale, del "dalli al tronco!", ma vale la pena. È una funzione permanente, che non offre prospettive di vittoria "totale", ma vale la pena.

Il concetto di rivoluzione

Rivoluzione è una parola magica, di cui bisogna diffidare come di tutta la magia. Ma è una parola cara, che non è affatto da passare all'archivio. Bisogna, sì, vigilarne l'uso. Soprattutto, credo che non bisogna confonderla con "insurrezione". Io credo di essere rivoluzionaria. Ma per me la rivoluzione è un cambiamento profondo, nelle coscienze e nelle cose. Il grande errore - credo - sia il pensare che necessariamente si debba produrre *prima* nelle cose. Di lì viene la funzione importantissima che nella storia si attribuisce - erroneamente - al *potere*, che può modificare (per quanto, meno di quel che si pensa) le cose e non le coscienze. Di lì l'importanza che, nella rivoluzione, si dà al momento insurrezionale, che modifica le relazioni di potere. Ora, tale momento talora manca e talora viene dopo, quando il cambiamento, già avvenuto, ha portato la situazione al suo punto di rottura, provocando negli interessi feriti una resistenza violenta che rende inevitabile la violenza contraria. Così la fase insurrezionale è assente nella rivoluzione spagnola, di cui si parla così poco (si preferisce - *et pour cause* - di parlare di guerra civile) e che è stata la conseguenza di un'insurrezione reazionaria e conservatrice. E rivoluzione c'è stata, perché era già pronta negli animi e anche negli schemi di ricostruzione economica dei sindacati cenetisti, ch'erano i più forti.





In realtà, nessuna trasformazione ha valore e dura se non è il prodotto d'una volontà sufficientemente diffusa. Quanto più diffusa questa volontà, tanto meno violento, cioè meno autoritario, il cambiamento. Lungi dall'adattarsi alla democrazia capitalista, una simile volontà rivoluzionaria vuol toccare zone profonde e non si contenta di "riforme". Penso alla rivoluzione cristiana. Anche questa c'è stata, benché non se ne parli. Essa ha trasformato il mondo romano, per negare poi se stessa col diventare stato, non solo per le ambizioni dei suoi uomini, ma anche perché le dispute teologiche a partire da San Paolo l'avevano snaturata e portata su un terreno favorevole all'autoritarismo. Così lo stato, ch'era un male per il cristianesimo primitivo, è diventato in un secondo tempo un male necessario (per colpa - si diceva - del peccato originale) e, infine, il braccio secolare della Chiesa costituita. Con questo, non voglio affatto propugnare un neocristianesimo (bisogna stare attenti, a quanto pare, perché si rischia ad ogni passo di farsi fraintendere).

Dico che l'esempio può dare un'idea della rivoluzione che ho in mente e che mi sembra l'unica possibile per chi rifiuta il potere. Notiamo - ripetendo una cosa già molto detta - che, d'altra parte, chi non lo rifiuta non guadagna niente sul terreno creativo: trionferà nell'insurrezione o nel colpo di stato, ma perderà la rivoluzione attraverso l'esercizio del potere stesso, tanto più radicalmente quanto più assoluto sarà quest'ultimo. Un parallelo tra il cristianesimo dopo Costantino e specialmente dopo Teodosio e il socialismo dopo Lenin e specialmente dopo Stalin è illuminante a questo rispetto. La contribuzione alla storia dello spirito umano s'è effettuata *malgrado* l'Impero cristiano e la Chiesa. Qualcosa di analogo si può dire del movimento di liberazione politica e sociale gestatosi in Inghilterra e in Francia nei secoli XVII e XVIII e che sboccò nella Rivoluzione Francese, impantanandosi poi nei governi e in quell'altra forma di potere rappresentato dalla proprietà dei mezzi di produzione e di scambio.

Che cosa succederà al socialismo? Esso ha una funzione salvatrice da compiere nel mondo di oggi, ma può farlo solo attraverso una libertà senza compromessi con lo stato, cioè dove sia possibile organizzare sindacati indipendenti e cooperative che trasferiscano alla base il controllo della produzione e del consumo. E qui torniamo, per finire, all'argomento centrale di queste pagine, indicato dal titolo: la democrazia. L'ultima rivoluzione ungherese fu fatta in nome dei consigli di fabbrica, organi d'un sindacalismo libero, e fu schiacciata dal totalitarismo caratterizzato, fra l'altro, dai sindacati statali. Dove non c'è diritto di sciopero, dove il potere economico e la polizia sono nelle stesse mani, ogni lavoro creativo in senso socialista diventa disperatamente difficile, e solo è possibile la rivolta per ottenere quello spazio vitale che, pur imperfettamente e a prezzo di lotte, si conserva nei paesi in cui le libertà elementari non sono state soppresse. È vero che non ci si salva che avanzando; ma è anche vero che non si avanza se non si sa conservare ciò che si è acquistato.

Luce Fabbri



Luce FABBRI

LUIGI FABBRI

Storia d'un uomo libero

introduzione di Pier Carlo Masini

Biblioteca Franco Serantini Edizioni

prezzo: € 13.00

238 pp, ill.

anno: 1996

collana 'Biblioteca di storia dell'anarchismo'

ISBN 88-86389-19-1

È la commossa, partecipata e lucida ricostruzione della vita e del percorso politico di uno fra i più significativi rappresentanti dell'anarchismo europeo, indubbiamente il più attento e coerente continuatore dell'anarchismo sociale e malatestiano.

Luce Fabbri, figlia e discepola di Luigi Fabbri (Fabriano 1877 - Montevideo 1935), ha saputo ricreare, in un'opera ricca tanto di notizie di prima mano quanto di dati desunti da una rigorosa ricerca documentaria, il percorso politico dell'amatissimo padre.

È il ricordo di una esperienza per certi versi unica, ma anche comune ai tanti militanti che in quegli anni drammatici ed entusiasmanti, dettero tutte le loro energie e il loro impegno, sacrificando la propria libertà, nel generoso tentativo di costruire una società più libera e più umana.

In un affascinante affresco da cui emergono le figure più significative della vita politica di oltre mezzo secolo, le intime, private vicende di una famiglia singolarmente libera e unita, si mescolano agli avvenimenti la storia contemporanea del nostro paese.

Dalla repressione crispina ai sommovimenti dell'inizio del secolo, dalla tragedia della Grande Guerra alle aspettative del "biennio rosso", dall'avvento del fascismo alla dura necessità della fuga e dell'esilio, le vicende di Luigi Fabbri si intersecano a quelle di un popolo che faticosamente tenta di costruirsi un futuro migliore.

Un libro di grande spessore storico, che è anche il più perfetto gesto d'amore di una figlia per un padre che le è stato maestro di vita.

Il Centro Studi Francesco Saverio Merlino

Il Centro Studi Francesco Saverio Merlino nasce nel settembre 2012 per iniziativa di Gianpiero Landi. Tra gli scopi principali del Centro Studi vi è quello di ricordare Francesco Saverio Merlino e promuovere la conoscenza della sua figura, anche – ma non solo – attraverso la creazione e l'implementazione di un sito web dedicato. Inoltre, il Centro Studi si propone di raccogliere conservare e tutelare in modo adeguato documenti e scritti merliniani, stimolare sviluppare e diffondere studi e ricerche sulla vita e l'opera di Merlino, approfondire il contesto storico della sua epoca e gli eventi di cui è stato protagonista e testimone, dare impulso allo studio e alla riflessione sul socialismo libertario in generale.

Fin dalla fondazione il Centro Studi ha avuto sede a Castel Bolognese (provincia di Ravenna), città dove si trova anche la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" (BLAB), che tra i propri fondi documentari conserva il Fondo Aldo Venturini, particolarmente ricco di testi di e su F.S. Merlino. Dal 1° gennaio 2016 il Centro Studi, con l'archivio e una piccola biblioteca, è ospitato nell'immobile della BLAB, con la quale condivide una delle stanze, pur mantenendo rigorosamente la propria autonomia.

Il sito web del Centro Studi è stato creato nel 2012. Dall'agosto 2018 è affiancato dal sito «La Bussola», un blog di analisi e intervento politico sulla realtà del mondo contemporaneo.

<http://www.centrostudismerlino.org/>

<https://sito.libero.it/labussola/>



L'avvocato F.S.Merlino difende Gaetano Bresci al processo per il regicidio (Milano, 29 agosto 1900). Disegno di Gennaro Amato. [Fonte: "L'Illustrazione Italiana", 3 settembre 1900]