

## I CONTROVERSI RAPPORTI DELL'ANARCHIA CON L'UTOPIA: IL CASO FRANCESE

Claudio De Boni

Università di Firenze, [claudio.deboni@unifi.it](mailto:claudio.deboni@unifi.it)

*Abstract. Analysing the contentious Anarchy-Utopia nexus: the French case*

Anarchy and utopia have traditionally had a contentious relationship throughout the history of political thought. Although some anarchic thinkers have occasionally verged on the utopian genre – for instance, French anarchists Joseph Déjacque and Jean Grave, or anarcho-syndicalists Émile Pataud and Émile Pouget – the anarchic mindset has generally shown a deeply-rooted mistrust towards any representation of systematically planned ideal societies, often seen as intellectualist and fundamentally authoritarian projects.

*Keywords:* Utopia, French anarchy, XIXth Century, criticism.

Se interpretiamo in modo rigoroso il termine utopia, come narrazione sistematica di una realtà ipotetica trasferita su uno spazio o su un tempo immaginario, balza agli occhi un dato forse inatteso, vale a dire tutto sommato scarsa frequentazione di scrittori di fede anarchica con le costruzioni proprie del genere. Lo reputo inatteso perché, fra tutte le culture politiche, quella anarchica, con il suo sogno di una società alternativa a quella esistente, di una società insieme giusta, libera e ugualitaria per il solo effetto dell'autodisciplina dei suoi componenti, senza alcuna autorità riconosciuta al suo interno, sembra la più vicina alle

pulsioni «classiche» dell'utopia come progetto esterno alle coordinate suggerite dalla realtà. E per questa ragione sembra anche la più lontana da quello che definiamo comunemente «realismo politico». Ma questa assonanza appartiene più ai rapporti dell'anarchia con l'utopismo che a quelli con l'utopia: vale a dire più con la generica tendenza di alcune teorie politiche a travalicare le condizioni esistenti in nome di forti idealità alternative non ancora sperimentate, che con una scrittura nutrita appunto di descrizioni articolate del mondo desiderato. Resta peraltro il fatto che la proposta di situazioni alternative all'esistente si nutre, sia nel caso dell'utopismo sia in quello dell'utopia vera e propria, di una critica serrata, anzi di un rifiuto radicale del mondo esistente. E in questo il pensiero anarchico, di ogni tempo e di ogni latitudine, eccelle, data la sua carica nel denunciare i guasti provocati dalle istituzioni politiche, economiche, culturali, morali vigenti. Un esempio probante, valido per i fondatori del pensiero anarchico (da Proudhon a Bakunin, da Malatesta a Kropotkin) come per i loro continuatori novecenteschi, sta nella lucidità con cui essi identificano precocemente i molteplici mali propri della democrazia fittizia affidata alla rappresentanza parlamentare, fra la scarsa qualità delle opzioni esprimibili da una massa di elettori impreparati e l'inevitabile processo di formazione di una casta di rappresentanti separata dal popolo, demagogica, non di rado corrotta.

Qui intendo trattare solo di rapporti fra anarchia e utopia in senso stretto, limitandomi all'orizzonte francese compreso tra il 1840 (l'anno in cui, come è noto, Proudhon usa per la prima volta il termine «anarchia» in senso positivo, come fonte di ispirazione per la cura del mondo e non come sinonimo di disordine come nel vocabolario politico tradizionale) e lo scoppio della prima guerra mondiale, che rimescola le carte dell'intero panorama ideologico, anarchismo compreso<sup>1</sup>. Ebbene: in un periodo

---

<sup>1</sup> Questa scelta dipende dalla direzione recente dei miei studi, anche se la ritengo rappresentativa degli umori dell'intera cultura anarchica ottocentesca. Ho infatti svolto

così vasto, e all'interno del paese che nell'Ottocento riveste il ruolo indiscusso di culla delle teorizzazioni politiche più solide o innovative, conto soltanto tre utopie vere e proprie prodotte da scrittori anarchici. E due di essi, come vedremo, si sentono in dovere di accompagnare i loro racconti con esplicite avvertenze, volte a testimoniare come la loro cultura di appartenenza possa produrre utopie solo modificando su qualche punto essenziale la tradizione del genere, dato per assodato che a una mentalità anarchica la progettazione sistematica di una realtà alternativa può apparire un'esibizione di intellettualismo autoritario.

La prima utopia in ordine di tempo cui mi riferisco è *L'humanisphère* di Joseph Déjacque, che si situa alla fine degli anni cinquanta dell'Ottocento e che a quanto ne so è anche la prima utopia in assoluto scritta da un anarchico, al di là delle appartenenze nazionali<sup>2</sup>. Il suo autore, rivoluzionario nella Parigi del 1848, è per questo costretto all'esilio in Inghilterra e poi negli Stati Uniti, dove fonda e dirige, fra il 1858 e il '61, il primo giornale anarchico che si fregia del titolo di «Libertaire» (neologismo inventato qualche anno prima dallo stesso Déjacque, alla ricerca di un termine che distingua il senso della libertà degli anarchici da quello per lui angusto ed «economicista» dei liberali). *L'humanisphère* conosce una prima edizione provvisoria nel 1858, per essere poi pubblicata a puntate appunto sul «Libertaire». Ma diventerà per davvero uno strumento di formazione per i militanti anarchici solo a partire da fine secolo, quando verrà ristampata a Bruxelles<sup>3</sup> e diffusa con un'intensità impensabile quarant'anni prima.

---

negli ultimi anni un'ampia ricerca intorno al pensiero dell'anarchismo francese dell'Ottocento, che si è concretizzata nel volume *Liberi e uguali. Il pensiero anarchico in Francia 1840-1914*, in avanzato corso di pubblicazione presso la casa editrice Mimesis.

<sup>2</sup> Ne parlo diffusamente nel saggio *Un'utopia anarchica: l'«umanisfera» di Joseph Déjacque*, in *L'utopia: alla ricerca del senso della storia. Scritti in onore di Cosimo Quarta*, a cura di G. Schiavone e D. Martina, Milano, Mimesis, 2015.

<sup>3</sup> J. Déjacque, *L'humanisphère*, Bruxelles, Bibliothèque des «Temps Nouveaux», 1899.

Ho fatto prima cenno al fatto che l'immaginazione utopica si nutre del rifiuto della condizione esistente, come ben dimostra sin dalle origini del genere il libro primo dell'opera di Moro. Anche *L'humanisphère*, come *Utopia*, si articola in due parti: la prima costituisce l'illustrazione e la spiegazione dei mali della società esistente, la seconda la raffigurazione di una realtà rovesciata rispetto a essa. La parte critica è affidata a una specie di breve storia del mondo, che si muove su terreni debitori delle rappresentazioni dei mali della civiltà offerte il secolo precedente da Rousseau e da Morelly. Troviamo così la descrizione di un'origine dell'umanità contrassegnata da un relativo isolamento e dalla facilità con cui è possibile perseguire il necessario entro una natura vasta rispetto al numero degli uomini; poi della rottura di questo ambiente originario, dovuta soprattutto all'incremento demografico; infine della progressiva formazione di una società basata sull'accaparramento privato delle risorse e sul dominio dei pochi sui molti, attraverso ricchezza, potere politico-militare, giustificazione religiosa. Ma non è un destino ineluttabile: mediante la rivoluzione, opera insieme di distruzione e di ricostruzione, frutto di rivolta morale e di convincimento scientifico in senso evolutivo, l'umanità può distruggere tutti i suoi mali, di cui lo stesso Déjacque stila un eloquente elenco: monumenti, leggi, costumi, proprietà, nazioni, autorità, prostituzione, finzioni, inganni, palazzi, chiese, vescovi, borghesi, codici, ghigliottina, finte glorie.

Proprio per tale fede nelle capacità evolutive dell'umanità, l'operazione utopica viene affidata alla dimensione dell'ucronia, che al tempo di Déjacque costituisce una scelta narrativa ancora atipica. Se la collocazione della società ideale in un tempo immaginato, anziché in un luogo immaginario, era già presente nell'*An 2440* di Louis-Sébastien Mercier, che risale al 1770, l'artificio era stato poi abbandonato, in attesa della sua esplosione come genere letterario verso la fine dell'Ottocento. Su questo punto Déjacque si rivela invece un innovatore, e nella seconda

parte della sua utopia racconta, partendo dal suo «cuore», Parigi, del mondo trasformato del futuro: un futuro molto lontano, peraltro, essendo la rappresentazione situata nel 2858, mille anni esatti dopo la prima edizione dell'*Humanisphère*. In tale mondo ideale la scomparsa di ogni autorità si accompagna a una vita felice per effetto della mancanza di costrizioni, dell'equilibrio fra gli uomini assicurato dalla sola autodisciplina morale di tutti, dell'eliminazione della proprietà privata e (aspetto interessante, essendo il libro scritto appena all'inizio della vera e propria età del positivismo) di un progresso tecnico e scientifico rappresentato in termini avveniristici, con qualche previsione azzeccata (gli aerei, le metropolitane, gli enormi spazi coperti, la tecnologia applicata all'agricoltura oltre che all'industria, il lavoro domestico svolto in gran parte dalle macchine, e così via). Stabilendo uno stilema destinato a essere ripreso dopo di lui dall'intero immaginario anarchico, la società ideale si presenta nella narrazione di Déjacque come il prodotto della spontaneità collettiva dell'umanità e non della progettazione intellettuale di un legislatore o di un qualche potere politico, come invece avviene spesso nelle utopie precedenti. In questo si esprime ovviamente la mentalità anarchica del suo autore, anche se la descrizione di Déjacque procede a volte in modo poco plausibile nella sua insistenza a rappresentare un mondo che procede tutto insieme, in modo organico, nella stessa direzione, per effetto quasi delle sole pulsioni istintive dei suoi componenti.

Il fatto è che l'idea plastica, progressiva, spontaneistica di costruzione di un mondo diverso, quale frutto dell'autonomia degli uomini da ogni autorità superiore, rincorsa dall'anarchismo non si concilia immediatamente con il carattere univoco e ordinato della vita in utopia. Tanto che, soprattutto durante il passaggio fra Otto o Novecento, negli stessi ambienti anarchici, o in ambienti contigui come quello del sindacalismo rivoluzionario, emergono molti dubbi sull'opportunità di

impegnare l'immaginazione politica attorno a progetti destinati a scontare comunque il difetto di presentarsi come il frutto di una volontà disciplinatrice, per di più secondo schemi precostituiti. La manifestazione più significativa di tale critica è sicuramente quella racchiusa nelle opere del 1908, molto diffuse anche negli ambienti anarchici, di Georges Sorel: la *Décomposition du marxisme* e soprattutto le *Refléxions sur la violence*. In esse all'immaginazione utopica vengono addossate due colpe gravi. La prima è la volontà di ingabbiare le possibilità umane entro uno schema precostituito, togliendo significato alle capacità di inventiva dei singoli, dei gruppi, dei movimenti di contestazione, per loro natura mobili e non riducibili a una rappresentazione rigida. La seconda colpa è costituita dalla promessa della felicità individuale e sociale in un tempo remoto, di fatto fuori dalla storia, secondo un processo mentale che spesso nasconde in chi lo costruisce non il desiderio di uno scatto rivoluzionario, ma l'intenzione di indurre al contrario negli sfruttati un atteggiamento di inerzia. Secondo le ingenerose considerazioni di Sorel intorno alla progettazione di società alternative, l'utopia cammina infatti insieme con la riforma (compreso il riformismo di bassa lega) e non con la rivoluzione, visto che gli operai in carne e ossa, invogliati ad attendere passivamente un futuro che ritengono lontano ma sicuro, protrebbero interpretare come un avvicinamento alla soluzione definitiva dei loro problemi di classe anche le piccole e banali riforme predicate dai partiti socialdemocratici. Di qui l'appello di Sorel ad abbandonare definitivamente la strada della progettazione sulla carta di mondi perfetti aventi la consistenza di un miraggio, per sostituire l'utopia con il mito, cioè, come tutti sanno, con una rappresentazione sintetica, istintuale, intuitiva, emotiva prima che razionale, della rivolta del proletariato contro lo sfruttamento di classe cui è sottoposto.

La variante soreliana presenta ovviamente il rischio di celebrare la violenza per la violenza, oltre che di innescare sentimenti analoghi nella

classe dominante, che del resto lo stesso Sorel ritiene in qualche modo autorizzata ad abbandonare le politiche compromissorie dello statalismo riformatore per riassumere il volto combattivo delle sue origini. È un rischio di cui sono consapevoli anche molti degli anarchici che assistono (e qualcuno anche partecipa attivamente) al fenomeno del sindacalismo rivoluzionario e del suo mito dello sciopero generale. La critica all'immaginario utopico avanzata da Sorel non è però di quelle che si possono ignorare, anche perché arriva a integrare dubbi già presenti nello schieramento anarchico, intanto sull'opportunità di presentare un'idea univoca di futuro (che contraddirebbe il pluralismo libertario proprio del movimento), e poi sulla tendenza a riempire tale idea di futuro di descrizioni particolareggiate, in una specie di presunzione di onnipotenza da parte di chi si accinge a prevedere per filo e per segno i destini dell'umanità.

È proprio fra queste tensioni che cerca di districarsi l'autore della seconda utopia apparsa in ordine di tempo nel panorama anarchico francese, mezzo secolo preciso dopo quella di Déjacque: Jean Grave. Grave è un personaggio di primissimo piano del movimento anarchico d'Oltralpe, e non solo. È il direttore del primo duraturo foglio anarchico francese e forse europeo, sorto in Svizzera e a lui affidato in occasione del trasferimento della pubblicazione a Parigi, negli anni ottanta: il «Révolté», testata poi modificata in «La Révolte» (è un giornale che si avvale con continuità della collaborazione di Kropotkin, oltre che di un grande esponente dell'anarchismo francese come il geografo Élisée Reclus). Al tempo delle imprese terroristiche di Ravachol e compagni, nei primi anni novanta, Grave viene condannato a due anni di carcere per avere inneggiato agli attentati e alle bombe. Passata la fase della deriva violenta, nel 1895 fonda la più elevata manifestazione anche in senso culturale della stampa anarchica francese, «Les Temps Nouveaux», le cui edizioni hanno fra l'altro il merito della ristampa dell'*Humanisphère*

di Déjacque del 1899. Infine, Grave esibisce di suo un'utopia quando pubblica, nel 1908, *Terre Libre*, storia di un gruppo di anarchici in viaggio verso il confino in Caledonia, sottratti al loro destino di prigionia dal naufragio della nave su cui vengono trasportati e poi costruttori, su un'isola misteriosa e mai abitata prima, di una società alternativa a quella che hanno lasciato nella madrepatria.

Nella prefazione a *Terre Libre* Grave ripropone la prudenza con cui un anarchico deve affrontare la scrittura di segno utopistico. Progettare per filo e per segno i modi di vita del futuro è un'operazione dai caratteri inevitabilmente soggettivi: la realtà effettiva non è e non sarà quella che una singola mente può costruire, ma il frutto dei tempi, dell'ambiente, dell'evoluzione oltre che dei desideri della collettività. In questo senso il pensiero antiautoritario esibisce un modo suo specifico di trattare l'utopia: «I nostri sogni di società futura non hanno niente di preciso o di immutabile; inoltre la realizzazione dell'uno non deve escludere la realizzazione di altri sogni – meno, ovviamente, quelli che conservano un posto per l'autorità o per l'appropriazione individuale»<sup>4</sup>. L'utopia ha però una sua indubbia utilità, quella di poter rappresentare in forme didascaliche e pedagogiche la possibilità di funzionamento di una società sprovvista di autorità al proprio interno.

Quanto ai contenuti, che qui necessariamente riassumo per sommi capi, sono ovviamente in linea con le aspettative dell'anarchismo, con più di un debito nei confronti di Proudhon e di Fourier. La società ideale viene rappresentata come un insieme di piccoli gruppi di lavoro formati secondo il principio della libera attrazione, fermo restando che non si tratta di gruppi stabili ma continuamente modificati dalle libere scelte dei membri e dalle opportunità di rotazione dei lavori. Nella vita quotidiana vige altrettanta libertà di scelta, per cui troviamo soluzioni di tipo individuale e altre di tipo comunitario in merito alle abitazioni, ai

---

<sup>4</sup> J. Grave, *Terre Libre*, Paris, Aux Temps Nouveaux, 1908, p. 18.

consumi alimentari e così via. Anche i costumi sessuali non subiscono alcuna imposizione: non esiste alcun istituto matrimoniale (perché un animo libero non chiede il permesso di amare al prete o al sindaco), e rapporti basati esclusivamente sull'affetto si sciolgono tranquillamente se l'amore iniziale viene meno. Non esiste alcun genere di capi: di fronte alle eventuali necessità di prendere decisioni che impegnino la comunità nel suo insieme (avviene soprattutto nel periodo di fondazione), si ricorre al confronto e al voto in assemblea, che nell'immaginario utopico dell'autore risulta quasi sempre superfluo, perché le proposte migliori incontrano di regola un consenso unanime. Quando occorre per forza adottare soluzioni ai problemi che si presentano tali da dover prendere in considerazione i bisogni di alcuni prima di altri, si ricorre al sorteggio, pur di non scimmiettare le procedure dei sistemi rappresentativi e non consentire alla maggioranza di opprimere le minoranze.

L'obiettivo di Grave è quello di presentare una società ideale non rigida, ma capace di adattarsi rapidamente a situazioni ed esigenze diverse, proprio in virtù della pluralità delle sue competenze e dei suoi costumi. Emerge infatti da *Terre libre* l'intenzione del suo autore di non esaurire nella pagina scritta tutte le possibilità della realtà e di non racchiudere in uno schema prefissato l'esperienza di tale comunità, pure da prendere a modello per le speranze dell'anarchismo: di qui il ricorso a una serie di artifici volti a declinare l'immaginazione utopica secondo caratteri che non appaiano in deciso contrasto con il sentire libertario. Così il mondo ideale non viene dato come realizzato una volta per tutte, ma viene descritto nel suo farsi progressivo, per tentativi e correzioni. E anche alla fine del racconto la società fin lì costruita non costituisce un dato immutabile, ma rimane aperta alle correzioni e agli arricchimenti che i suoi artefici vorranno apportare nel prosieguo dell'esperimento, che potrebbe addirittura essere abbandonato, se i suoi artefici volessero ritornare nella patria d'origine. Contro le abitudini di molta scrittura

utopica precedente, la «terra libera» di Grave non costituisce un mondo chiuso ai rapporti con l'esterno, nel bene come nel male. Lo percepiamo soprattutto verso la fine della vicenda, quando la comunità anarchica deve difendersi dal tentativo di conquista dell'isola da parte della marineria francese: ma i suoi componenti riescono a resistere e a scongiurare il pericolo di essere di nuovo ridotti in schiavitù, soprattutto perché hanno conservato le armi e le munizioni presenti sulla nave, arenatasi a poca distanza dalla costa, insieme con altri strumenti necessari come le sementi o gli utensili. Il che ripete in qualche modo la situazione di Robinson Crusoe (modello narrativo esplicitamente presente alla riflessione di Grave), secondo cui l'eredità del mondo di provenienza, materiale e intellettuale, rimane decisiva nello sviluppo della vita nuova. E suona da corrispondenza con il convincimento anarchico che ogni conquista non può essere che il frutto della lotta, anche armata se occorre.

Quasi per paradosso, quello stesso ambiente sindacalista rivoluzionario che più risente delle posizioni di Sorel partorisce la terza utopia ascrivibile (anche) all'anarchismo francese: si tratta di *Comme nous ferons la révolution*, che vede la luce un anno dopo quella di Grave. Uno dei due autori dell'opera è l'anarco-sindacalista Émile Pouget, che è stato fondatore e segretario del primo sindacato impiegatizio sorto in Francia (quello dell'industria tessile), animatore della rivista anarchica «Le Père Peinard», di larga circolazione popolare soprattutto per merito dei suoi almanacchi, e fra gli ispiratori più influenti della nascita nel 1905 della CGT (inizialmente dominata, ricordo, dalle tendenze rivoluzionarie). L'altro è Émile Pataud, segretario del sindacato nazionale degli elettricisti a sua volta aderente alla CGT, artefice a partire dal 1905 dei duri scioperi che contrassegnano le lotte del suo sindacato in particolare a Parigi, con spettacolari interruzioni della fornitura dell'energia elettrica tali da impressionare l'opinione pubblica. Per la verità, quando nel 1909 appare

*Comme nous ferons la révolution*, la grande stagione delle lotte sindacaliste sta volgendo al termine, per effetto della consunzione dell'energia operaia, della delusione intorno alle prospettive rivoluzionarie immediate e della repressione messa in atto dal governo della terza Repubblica, tanto che l'opera suona da consolazione per molti militanti delusi, se non da autogiustificazione per una dirigenza sindacale votata alla sconfitta. Ciò non toglie tuttavia importanza al racconto di Pouget e Pataud, non foss'altro come testimonianza della presenza pur minoritaria dell'utopia nell'immaginario dei militanti insieme dell'anarchia e del sindacalismo rivoluzionario.

La parte propriamente utopica di *Comme nous ferons la révolution* si situa soprattutto a partire dalla metà dell'opera, quando si inizia a descrivere analiticamente un sistema economico-sociale di tipo cooperativo, nel quale il sindacato, da strumento di lotta dei lavoratori quale era in origine nel mondo capitalistico, si è trasformato nell'intestatario di gran parte dei mezzi di produzione e nel coordinatore dell'intera vita economica della nazione. È un'operazione analoga a quella ipotizzata da altri sindacalisti rivoluzionari sul terreno saggistico anziché in quello narrativo (si pensi, per l'Italia, alle opere più o meno coeve di un Arturo Labriola), volta a illustrare il funzionamento di un sistema che ha cancellato la proprietà privata dei beni (salvo qualche residua persistenza sotto forma di piccola proprietà contadina nelle campagne) e lo scambio mercantile, per sostituirli appunto con la gestione sindacale della produzione e della circolazione dei beni. È un sistema descritto insieme come corporativo, perché esalta le appartenenze produttive dei singoli e dei gruppi, e autenticamente democratico, visto che il sindacato è raffigurato come un organo di autogoverno dei produttori, basato sul solo merito del lavoro. Nella prima parte del racconto Pouget e Pataud spiegano invece come si è arrivati a tale situazione, delegando l'introduzione alla società ideale non al viaggio immaginario della tradizione utopica bensì alla narrazione

di un evento rivoluzionario, snodatasi nella realtà virtuale della pagina secondo le aspettative sindacaliste.

Alla base del processo rivoluzionario sta infatti una serie ripetuta di scioperi generali da parte dei lavoratori, sempre più intensi a mano a mano che anche nella borghesia, attraverso i suoi servitori istituzionali (governo politico, polizia, esercito, magistratura), si manifesta l'intenzione di condurre alle estreme conseguenze lo scontro con il proletariato. Alla resistenza operaia contro la repressione giovano i metodi di lotta che nello stesso periodo in cui lavora al romanzo Pouget illustra in opuscoli come *L'action directe* o *Le sabotage*: oltre allo sciopero, il danneggiamento della produzione e in casi estremi anche dei macchinari, il blocco dei servizi, e così via<sup>5</sup>. L'azione diretta che si accampa nel titolo di uno degli scritti di Pouget è quella che proviene senza mediazioni esterne dai lavoratori, in ciò coordinati e ispirati dal sindacato, unica autentica organizzazione di classe. Tutto ciò serve a tenere idealmente fuori dall'azione proletaria l'organizzazione partitica e più in generale l'azione politica. A un certo punto, nel racconto sviluppato sulle pagine di *Comme nous ferons la révolution*, i parlamentari di sinistra cercano di mettersi alla guida del movimento rivoluzionario con l'intenzione di sviarlo verso la proclamazione di una nuova Comune. Vale la pena ricordare che la Comune era stata un simbolo di grande coinvolgimento politico ed emotivo anche per gli anarchici, che avevano visto loro esponenti giocare ruoli di primo piano nel 1871, come il già citato Élisée Reclus e quella vera icona dell'anarchismo francese rappresentata da Louise Michel. Ma nel racconto di Pouget e Pataud ogni ipotesi di soluzione politica della crisi aperta dagli scioperi operai è rifiutata dal proletariato, intanto perché i partiti, anche se si ammantano di parole

---

<sup>5</sup> *L'action directe* di Pouget conosce varie riedizioni nel primo decennio del Novecento (fra cui una a Nancy, presso le Éditions du «Reveil Ouvrier»); lo stesso vale per *Le sabotage*, che intorno al 1910 viene stampato da un editore parigino di primo piano come Rivière.

come socialista o simili, sono organizzazioni inevitabilmente interclassiste, e poi per la semplice ragione che la rivoluzione richiede misure alternative in campo economico e non politico.

Una volta concluso il processo rivoluzionario, l'attenzione degli autori di *Comme nous ferons la révolution* si rivolge alla società ideale, che viene costruita sulla misura dei bisogni delle classi lavoratrici. È un movimento che coinvolge sia la città sia la campagna (secondo un'attenzione per i problemi contadini ormai consolidata presso gli anarchici), destinato a radunare i mezzi di produzione nelle mani degli organismi sindacali, a instaurare un sistema di tipo mutualistico, a conferire agli stessi sindacati, sul piano locale come su quello nazionale, compiti di coordinazione e non di governo, essendo prevalente il punto di vista delle serie di lavoro e delle comunità locali. In questo impianto di carattere fortemente utopistico Pataud e Pouget cercano di ripetere talune modalità dell'immaginazione anarchica, per sottrarre la propria descrizione al rischio di autoritarismo proprio di molta tradizione utopica. Il primo elemento da sottolineare in proposito è che la narrazione non procede secondo la descrizione di un mondo già compiuto, ma ne vuole rappresentare il processo dinamico di costruzione, che presuppone non soluzioni prefabbricate ma opzioni fra cui scegliere, esperimenti aperti, correzioni, modifiche. La società ideale che alla fine ne risulta rimane essa stessa modificabile secondo le cangianti propensioni dei suoi abitanti e le nuove esigenze che dovessero presentarsi: e come già in Grave, questa capacità di adattarsi ai cambiamenti è descritta come uno dei punti di forza dell'anarchismo.

Nella riorganizzazione sindacalista del mondo non si applica infatti alcuna formula preconcepita: ed è la seconda caratteristica dell'utopia di Pataud e Pouget che va sottolineata, e che la apparenta al sentire anarchico. I gruppi di lavoro, perno della nuova società, si formano sulla base degli accordi fra compagni, che si riuniscono fra loro spinti da

affinità di temperamento, di preparazione tecnica, di cultura. Come è da sempre nei desideri dell'anarchia, nessuna coalizzazione fra gli uomini avviene per l'imposizione di ceti dirigenziali, ma si sviluppa dal basso, in piena libertà di scelta. I diversi compiti produttivi vengono affidati con la stessa logica, quella delle deliberazioni prese in autonomia dai vari gruppi: ciò riduce al minimo la competizione fra i lavoratori, esaltando una tendenza solidale già emersa nelle vecchie cooperative di produzione, che non avevano potuto offrire prima della rivoluzione tutti i loro frutti potenziali a causa dei condizionamenti di una società basata su presupposti del tutto diversi, concorrenziali e non di collaborazione.

Per quanto predomini il senso della riorganizzazione dal basso secondi criteri liberamente definiti dai gruppi di lavoro e dagli organismi corporativi, le istituzioni sindacali a carattere nazionale sentono il dovere di stabilire alcuni criteri di fondo riguardanti la vita economica e sociale. Per esempio, coloro che non sono in grado di produrre (bambini, invalidi, vecchi) vengono nei fatti presi in carico dalla società; la fascia di età lavorativa viene fissata entro i termini di 18 anni per l'inizio e 50 per la conclusione, con la prospettiva dichiarata di abbassare progressivamente questa soglia in rapporto alle risorse crescenti che si avranno in futuro; la giornata lavorativa è fissata in otto ore al massimo, con l'auspicio che siano subito di meno nelle occupazioni più pesanti e si riducano ulteriormente in corrispondenza con lo sviluppo tecnologico, fermo restando che i lavori nocivi devono scomparire nel più breve tempo possibile; viene stabilito il diritto-dovere di ogni corporazione alla consultazione e collaborazione con le altre, in vista della libera disponibilità per tutti di macchine e di conoscenze tecnologiche, divenute ricchezze sociali e non più capitali privati; e si dà impulso all'impiego degli strumenti statistici come mezzo per perfezionare ogni azione economica. In questo senso anche Pataud e Pouget, come prima di loro Grave e Déjacque, si dimostrano sensibili alla lezione della cultura

positivista. Da un lato il raggiungimento della società ideale viene inserito in una prospettiva evolucionista, che renderebbe più credibile l'avvento di una società insieme giusta e libera per effetto delle potenzialità di progresso culturale e morale dell'umanità: pur con l'importante differenza, rispetto al positivismo, che la società ideale è qui il prodotto di una rivoluzione, e non di un progresso indefinito. D'altro lato, la società del futuro riesce a risolvere i problemi che ancora attanagliano il presente anche per effetto del perfezionamento delle conoscenze scientifiche e tecnologiche, pronte a fornire agli uomini strumenti sempre più in grado di aumentare la produzione e insieme di ridurre la fatica del lavoro e del vivere quotidiano.

Ultimo elemento da sottolineare per quanto riguarda *Comme nous ferons la révolution* è la convinzione per cui, per ottenere dagli uomini maggiore rispetto per i loro simili e atteggiamenti solidali, la via maestra non è quella di tentare di modificare la natura umana, bensì quella di cambiare radicalmente l'ambiente sociale: i risultati, in termini di educazione e di comportamento, verranno da sé. Scrivono Pataud e Pouget, peraltro al termine di un discorso in cui ipotizzano un'espulsione tutto sommato lenta degli atti delinquenti dal mondo del futuro, e non il raggiungimento automatico dell'ordine come in molte utopie del passato: «Gli uomini non erano né migliori, né peggiori; non erano, esattamente come prima, né buoni né cattivi. Finché erano cresciuti in una società in cui l'interesse personale era da incitamento per atti malvagi, in cui il bene dell'uno derivava dal male del suo vicino, la vita era stata un'aspra lotta, e tutta la cattiveria della bestia umana esplodeva a fior di pelle. Ma si era ormai verificata una trasposizione: l'ambiente sociale era tale che l'interesse di ciascuno trovava soddisfazione nella soddisfazione di quello dei suoi simili: più tutti erano felici, più ciascuno lo era. Era dunque naturale che i gesti di bontà dominassero, perché erano i soli a creare

Claudio De Boni

benessere, gioia, piaceri»<sup>6</sup>. Il che mi sembra una buona conclusione per una serie di utopie che, pur nella loro esiguità numerica rispetto alla vastità del movimento da cui scaturiscono, contribuiscono anch'esse ad arricchire un pensiero come quello anarchico, troppo spesso appiattito dalla critica sul suo solo ribellismo.

---

<sup>6</sup> É. Pataud e É. Pouget, *Comme nous ferons la révolution*, Paris, Talladier, 1909, pp. 271-272.