

Lo Stato ottocentesco e la nascita della teoria anarchica

Punto di partenza della riflessione anarchica sul ruolo dello Stato prima durante e dopo la rivoluzione sociale è indubbiamente Bakunin. Occorre dire subito che, ai fini della comprensione del ruolo dello Stato moderno e delle modalità del suo superamento, l'impostazione bakuninista è di scarso aiuto, perché troppo legata ai bisogni della sua lotta contingente. Purtroppo talune affermazioni apodittiche del nostro, fuori dal proprio contesto e senza alcuno sforzo interpretativo, sono state assunte a principi adamantini e immarcescibili dell'Anarchia. Per uscire da una superficiale assunzione di parole d'ordine che finiscono per distorcere qualsiasi intrapresa politica è necessario puntualizzare alcune cose.

L'elaborazione di Bakunin si sviluppa nell'ultimo decennio della sua vita, nel bel mezzo del suo agire all'interno dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori e della polemica con la componente marxista; inoltre i riferimenti principali, legati strettamente allo sviluppo dell'azione rivoluzionaria del gruppo antiautoritario, sono l'Italia, la Spagna, la Russia e l'Austria, cui si deve aggiungere l'impero tedesco, sia per il suo ruolo nascente di prima potenza continentale europea, sia per il fatto che ivi stava il nucleo forte degli antagonisti socialdemocratici.

In questo quadro le preoccupazioni immediate di Bakunin sono tre:

- stabilire definitivamente che la conquista dello Stato (per via elettorale) o la sua trasformazione tramite le riforme, non sono vie percorribili per arrivare alla società egualitaria e solidale;
- dimostrare che laddove esiste una forma di potere esiste sempre una forma di sfruttamento e che quindi non esiste un'organizzazione sociale migliore di un'altra, se si esclude la società senza proprietà, senza classi e senza gerarchia;
- infine, come logica conseguenza, che l'organizzazione statale non può e non deve sopravvivere alla Rivoluzione Sociale.

Questi punti restano incontestabilmente i tratti distintivi e fondanti di qualsiasi concezione anarchica.

Nell'urgenza di fissare le suddette coordinate, Bakunin, convinto dell'imminenza del sollevamento rivoluzionario delle masse grazie allo sviluppo irresistibile dell'Internazionale, non trova il tempo o gli spazi di riflessione necessari per un'analisi approfondita del ruolo che lo Stato veniva assumendo già da tre quarti di secolo, con un processo lento, contraddittorio, spesso di difficile individuazione, ma sicuro e per certi versi irreversibile. Per lui lo Stato è essenzialmente quello tedesco oppure l'autocratico zarismo russo. Tanto è vero che non considera neppure un vero Stato quello inglese, in quanto non corrisponde ai criteri che egli crede distintivi dello Stato moderno, e cioè: centralizzazione militare, poliziesca e burocratica. È evidente la distorsione che comporta, dal punto di vista teorico, lo scambiare le organizzazioni statali, o meglio sarebbe meglio dire centralizzate, residue del passato, con lo Stato moderno da individuare proprio nella Gran Bretagna e in quello Stato francese in forte trasformazione, anche se con il retaggio storico di una secolare centralizzazione.

Per la verità, il moloch Stato è entrato nella teoria anarchica, proprio a partire da questa concezione di centralizzazione militare, poliziesca e burocratica, fucina di tutta la deformazione futura e dell'incapacità di adeguare l'analisi. Ogni evoluzione dello Stato ha ricevuto l'interpretazione di un approfondimento di dette centralizzazioni, il che ha impedito di discernere le funzioni nuove, non sempre negative, e porta oggi molti anarchici allo sbandamento teorico di fronte alle forme di decentralizzazione e di apparente dissoluzione persino dell'apparato oppressivo.

Bakunin aveva avvertito anche che il non - Stato inglese (decentralizzato) non per questo era meno pericoloso, anche se la sua polemica, necessaria per l'urgere della rivoluzione che andava correttamente finalizzata e per spazzare via perniciose illusioni, tendeva ad assimilare forme diverse di dominio borghese, senza assaporarne le differenze anche ai fini delle condizioni di vita materiale delle masse; anzi a volte l'illusione democratica veniva considerata addirittura più negativa per lo sviluppo della coscienza rivoluzionaria del popolo.

Tuttavia non sempre Bakunin appare indifferente alle regole della società entro cui la lotta rivoluzionaria si trova a compiere il proprio sviluppo, a riprova di quanto sopra detto che quest'aspetto è solamente restato non sviluppato nella sua riflessione.

Del filosofo russo si riportano alcuni passi di " Stato e anarchia ", che riguardano la famosa polemica con Marx, la quale vivacizzò tutto il dibattito interno alla Prima Internazionale. Bakunin è convinto che nel popolo sia presente un istinto naturale, che lo guida verso l'anarchia e la distruzione di ogni forma di Stato. I " rivoluzionari dottrinari ", con a capo Marx, propendono invece per lo statalismo, contro la rivoluzione del popolo.

M. Bakunin, Stato e anarchia

" Noi, rivoluzionari - anarchici, fautori dell'istruzione generale del popolo, dell'emancipazione e del più vasto sviluppo della vita sociale e ,di conseguenza, nemici dello Stato e di ogni statalizzazione,

afferriamo, in opposizione a tutti i metafisici, ai positivisti e a tutti gli adoratori scienziati o non della scienza deificata, che la vita naturale precede sempre il pensiero, il quale è solo una delle sue funzioni, ma non sarà mai il risultato del pensiero; che essa si sviluppa a partire dalla sua propria insondabile profondità attraverso una successione di fatti diversi e mai con una serie di riflessi astratti e che a questi ultimi, prodotti sempre dalla vita, che a sua volta non ne è mai prodotta, indicano soltanto come pietre miliari la sua direzione e le varie fasi della sua evoluzione propria e indipendente. In conformità con questa convinzioni noi non solo non abbiamo l'intenzione né la minima velleità d'imporre al nostro popolo, o a qualunque altro popolo, un qualsiasi ideale di organizzazione sociale tratto dai libri o inventato da noi stessi ma, persuasi che le masse popolari portano in se stesse, negli istinti più o meno sviluppati dalla loro storia; nelle loro necessità quotidiane e nelle loro aspirazioni coscienti o inconscie, tutti gli elementi della loro futura organizzazione naturale, noi cerchiamo questo ideale nel popolo stesso; e siccome ogni potere di Stato, ogni governo deve, per la sua medesima essenza e per la sua posizione fuori del popolo o sopra di esso, deve necessariamente mirare a subordinarlo a un'organizzazione e a fini che gli sono estranei noi ci dichiariamo nemici di ogni governo, di ogni potere di Stato, nemici di un'organizzazione di Stato in generale e siamo convinti che il popolo potrà essere felice e libero solo quando, organizzandosi dal basso in alto per mezzo di associazioni indipendenti e assolutamente libere e al di fuori di ogni tutela ufficiale, ma non fuori delle influenze diverse e ugualmente libere di uomini e di partiti, creerà esso stesso la propria vita. Queste sono le convinzioni dei socialisti rivoluzionari e per questo ci chiamano anarchici. Noi non protestiamo contro questa definizione perché siamo realmente nemici di ogni autorità, perché sappiamo che il potere corrompe sia coloro che ne sono investiti che coloro i quali devono soggiacervi. Sotto la sua nefasta influenza gli uni si trasformano in despoti ambiziosi e avidi, in sfruttatori della società in favore della propria persona o casta, gli altri in schiavi. [...] È chiaro allora perché i rivoluzionari dottrinari che si sono assunta la missione di distruggere i poteri e gli ordini esistenti per creare sulle loro rovine la propria dittatura, non sono mai stati e non saranno mai i nemici ma, al contrario sono stati e saranno sempre i difensori più ardenti dello Stato. Sono nemici dei poteri attuali solo perché vogliono impadronirsene; nemici delle istituzioni politiche attuali solo perché escludono la possibilità della loro dittatura; ma sono tuttavia i più ardenti amici del potere di Stato che dev'essere mantenuto, senza di che la rivoluzione, dopo aver liberato sul serio le masse popolari, toglierebbe a questa minoranza pseudorivoluzionaria ogni speranza di riuscire a riaggioglarle a un nuovo carro e di gratificarle dei suoi provvedimenti governativi. Ciò è tanto vero che oggi, quando in tutta l'Europa trionfa la reazione, quando tutti gli Stati ossessionati dallo spirito più frenetico di conservazione e di oppressione popolare, armati da capo a piedi di una triplice corazza, militare, politica e finanziaria e si apprestano sotto la direzione del principe Bismarck a una lotta implacabile contro la Rivoluzione Sociale; oggi, quando si sarebbe dovuto pensare che tutti i sinceri rivoluzionari s'unissero per respingere l'attacco disperato della reazione internazionale, noi vediamo al contrario che i rivoluzionari dottrinari sotto la guida del signor Marx prendono dappertutto il partito dello statalismo e degli statalisti contro la rivoluzione del popolo".

(M. Bakunin, Stato e anarchia, Feltrinelli, Milano, 1979, pagg. 161-163)

I rapporti tra marxisti e anarchici sono sempre stati particolarmente ambigui. Alcuni sottolineano momenti ed eventi particolari - i dissidi nella Prima Internazionale e Saint Imier, la rivoluzione bolscevica, la guerra di Spagna - per illustrare lo stacco incolmabile tra la visione della rivoluzione dei seguaci di Marx e quella dei seguaci di Bakunin. L'argomento forte di tali teorici della "separazione" è il seguente: ogni qualvolta i comunisti marxisti hanno raggiunto il potere, una delle loro prime preoccupazioni è stata quella di "far fuori" gli anarchici, sia dal punto di vista culturale sia dal punto di vista propriamente "fisico". È un'argomentazione probabilmente definitiva, ma nasconde un problema ulteriore. Infatti, i marxisti - in Russia come in Cina, a Cuba come nell'ex Jugoslavia - non si sono limitati a "far fuori" solo gli anarchici, ma hanno fatto la stessa cosa con altri radicali: i socialisti, i socialdemocratici, i liberali, i populistici, i "borghesi rivoluzionari", i vari "eretici" a sinistra, eccetera. Tra questi gruppi di "eliminati" registriamo reazioni diverse. Alcuni la prendono, per così dire, con calma; se l'aspettano; è nell'ordine naturale delle cose. Altri strillano, berciano, fanno polemica. Insistono su un tema ricorrente: il "tradimento" dei comunisti, sia della rivoluzione, sia dei loro "compagni di strada". Inoltre, se si dovesse descrivere l'atteggiamento di fondo di buona parte della cultura libertaria di orientamento comunista nei confronti delle varie repressioni bolsceviche, si potrebbe parlare di "sorpresa esistenziale non del tutto inaspettata": da un lato la presa d'atto di un contrasto tra due visioni del mondo, dall'altro una sorta di stupore di fronte alle iniziative di chi sembrava condividere, fino a ieri, immaginario e progettualità. Ed è proprio questo il punto sul quale forse occorre riflettere. Mettere in luce le differenze di fondo tra il comunismo marxista e quello anarchico è un esercizio di indubbia utilità; si possono prendere in considerazione il diverso giudizio sulla "dittatura del proletariato", sulla natura della pianificazione, sulla transizione rivoluzionaria, sulla relazione tra mezzi/fini, eccetera. Ma nel contempo bisogna tenere conto del quadro generale in

cui si svolge tale confronto, che è quello di una sostanziale condivisione complessiva di un preciso immaginario: la rivoluzione, la " nuova " storia, la " nuova " società, il comunismo, e così via. È questo l'elemento che spiega la ricorrenza dell'accusa di tradimento.

Necessità storica e rivoluzione

Il socialismo anarchico e quello marxista hanno ovvie radici storiche in comune. In primo luogo, l'ethos rivoluzionario e insurrezionalista che scaturisce dalla Rivoluzione francese e che modella sia il pensiero dei teorici sia l'azione dei movimenti nel corso dell'Ottocento. In secondo, la comune matrice nell'area socialista (trascuriamo quelle tendenze dell'anarchismo che risalgono a prospettive differenti). In terzo, la fucina dell'Internazionale: per quasi un ventennio (grosso modo, dagli inizi degli anni Cinquanta agli inizi degli anni Settanta) proudhoniani, lassalliani, marxisti, tradeunionisti, socialisti cristiani e comunisti utopisti costituiscono un bacino condiviso di esperienze e di elaborazioni. Le differenziazioni ebbero luogo in un secondo momento. Solo dalla metà degli anni Settanta comincia ad avere pienamente senso discutere di un movimento socialista che va articolandosi in tendenze divergenti. È questo il periodo decisivo per comprendere la natura profonda del dissidio tra marxisti e anarcocomunisti: condivise le matrici; condiviso l'obiettivo di fondo (l'abbattimento della società capitalista e l'instaurazione del comunismo); differente l'orientamento etico-politico. Di recente Nico Berti si è chiesto se " la divergenza sui mezzi per raggiungere il socialismo sia così profonda da rendere del tutto secondario ed apparente il fine teorico che li accomuna ". Dal punto di vista della teoria, Berti ha ragione nell'affermare la differenza tra le due tendenze, che ci permette peraltro di comprendere la distanza che oggi le separa; ma, dal punto di vista storico, tale conclusione obnubila quel terreno comune che le ha contraddistinte nel loro sviluppo concreto.

E non bisogna fare grande fatica per identificare un preciso elemento ideologico che spiega non solo affinità teoriche e vicinanza negli obiettivi, ma anche, cosa più importante, quella condivisione di immaginario che rappresenta la componente più significativa della connessione marxismo/anarcocomunismo.

Il passaggio di Marx dalla prospettiva hegeliana a quella del materialismo storico avvenne tra il 1844 e il 1846, grazie anche a un confronto serrato con gli anarchici Stirner e Proudhon. Nel manoscritto su Feuerbach che apre l'Ideologia tedesca si trovano le prime elaborazioni sul tema. Ne emergono - ancora a uno stadio non del tutto sviluppato - i punti fermi della filosofia della storia marxiana, così riassunti, in un'opera più tarda, dallo stesso autore: " Nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali ". Da questo presupposto si evince una serie di altri postulati, che nel Manifesto del 1848 troveranno l'esposizione più nota e diffusa: le fasi rivoluzionarie si aprono quando i rapporti di produzione consolidati entrano in contraddizione con l'evoluzione economica della società; la storia è, quindi, frutto di una costante lotta tra le classi; stato, diritto, tecnologia sono sovrastrutture; il potere politico è solo " il potere organizzato di una classe per l'oppressione di un'altra ". Marx (qui in collaborazione con Engels) concludeva il ragionamento con la scoperta " scientifica " della necessità storica di una rivoluzione proletaria, destinata a essere diversa, per natura, dalle precedenti: il proletariato, infatti, al contrario dei movimenti precedenti, " di minoranza o nell'interesse di minoranze ", era " il movimento indipendente dell'enorme maggioranza nell'interesse dell'enorme maggioranza "; ne sarebbe conseguita l'abolizione delle classi e l'estinzione, di fatto, dello stato. Negli anni successivi, Marx avrebbe dedicato gran parte delle sue energie a precisare le implicazioni economico - politiche del materialismo storico, partendo dalla teoria del valore - lavoro e sviluppando le idee del " plusvalore ", della caduta tendenziale del tasso di profitto, eccetera. In sostanza, la sua concezione della storia valorizzava istanze classiste, che situavano la riflessione sull'oppressione del proletariato in una cornice di fatalismo rivoluzionario; sul piano filosofico, esprimeva, sotto una copertura " scientifica ", una potente tendenza al dogmatismo; sotto il profilo politico, diveniva una giustificazione della " dittatura " del proletariato. Le teorie marxiane ricevettero un colpo fatale sin dalla fine del secolo scorso, quando filosofi ed economisti misero in luce l'insufficienza del valore - lavoro come spiegazione del meccanismo della società capitalista, anche perché le principali predizioni di Marx - in primo luogo quello di una progressiva polarizzazione sociale, con l'aumento di capitalisti e proletari, i primi sempre più ricchi e i secondi sempre più poveri, e la scomparsa delle classi intermedie - non si erano affatto avverate. Inoltre, i sociologi e gli studenti di scienze sociali colsero - soprattutto a partire dal successo bolscevico - il sostrato religioso della filosofia della storia marxiana, che sembrava costituire la più perfetta laicizzazione dell'ideale cristiano dell'avvento del paradiso in terra; la strumentazione concettuale del leninismo, con l'accento sulla superiore " sapienza " scientifica degli iniziati riuniti in " partito ", ricordava in particolare gli antichi gnostici. La cosa più interessante da discutere è se sia possibile rintracciare nel materialismo storico una delle matrici dell'esperienza to-

totalitaria del comunismo reale. Sarebbe ovviamente anacronistico addossare direttamente a Marx tale responsabilità; tuttavia, nella sua teoria sono presenti elementi che avranno una funzione importante nel plasmare l'ideologia totalitaria: la funzione di " guida " delle avanguardie; la necessità " storica " della rivoluzione proletaria; l'azzeramento della storia nella società comunista; l'esaltazione della violenza " liberatrice "; e così via.

Materialismo storico e immaginario

Il materialismo storico ha esercitato un'influenza per certi versi maggiore di quanto abbiano fatto le teorie economico - politiche di Marx. Esso, infatti, non ha fornito semplicemente il linguaggio della redenzione a tutti i socialisti (per lo meno sino ai primi revisionisti degli anni Ottanta e Novanta), ma ha plasmato un immaginario fondato sulla " classe ", la " rivoluzione ", la " nuova storia ". Un immaginario che è stato ed è ampiamente condiviso da buona parte degli stessi anarchici. Poco conta, da tale punto di vista, insistere sulle differenze teoriche e pratiche tra comunismo " autoritario " e comunismo " libertario ": la comune matrice materialista, con i suoi corollari classisti e insurrezionalisti - con un lessico incentrato su categorie marxiste (quali " struttura ", " merce ", " capitale ", " proletariato " e così via) non tanto (e non solo) obsolete, quanto prive ormai di contenuto reale - modella quasi per necessità una forma mentis fondata sullo scontro, la violenza, la coartazione e, nei casi limite, la mistica della rivoluzione proletaria, con i suoi sogni da millennio rigeneratore. In altri termini, gli anarco-comunisti, lungi dal rivelarsi diversi dai loro " compagni di strada " autoritari, ne condividono in parte le premesse storiche, epistemologiche ed antropologiche. Il percorso verso la società comunista immaginata dagli anarchici pare cioè riprodurre, nella sua impostazione unanimistica, fatalistica e azzeratrice della storia, gli stessi temi e le stesse fallacie che i libertari sono usi attribuire ai loro avversari/compagni di parte marxista. La letteratura e la pratica degli anarco - comunisti dimostrano più che a sufficienza la presenza di questo immaginario di matrice materialista. Sugli internazionalisti non è possibile nutrire dubbio alcuno. Carlo Cafiero chiude il suo Compendio del Capitale - di per sé prova di tale argomentazione - con un avvertimento ai piccoli proprietari, " inevitabilmente ridotti tutti, dalla moderna accumulazione capitalista, alla trista condizione: o vendersi al governo per la pagnotta, o scomparire per sempre fra le dense file del proletariato ". Le pagine del primo Enrico Malatesta testimoniano un'analogia fedeltà ai capisaldi dell'interpretazione materialista; facendo qualche esempio concreto, nell'Anarchia riprodusse quasi perfettamente la concezione dello stato offerta da Marx (" In tutto il corso della storia, così come nell'epoca attuale, il governo, o è la dominazione brutale, violenta, arbitraria, di pochi sulle masse, o è uno strumento ordinato ad assicurare il dominio e il privilegio a coloro che hanno accaparrato tutti i mezzi di vita "); in Fra contadini sposò con tanta convinzione la tesi della progressiva concentrazione della ricchezza da ritrovarsi costretto ad aggiungervi, a partire dall'edizione del 1913, una dissociazione da tale tesi, spiegando che il testo era stato scritto " nel 1883, quando ancora era indiscussa fra i socialisti la teoria di Marx sulla concentrazione della ricchezza ". Nei giornali e nella libellistica anarchica l'enfasi sulla retorica materialista dello scontro tra le classi e della rivoluzione rigeneratrice era ancora più marcata. Persino in un pensatore sofisticato come Kropotkin fanno capolino le premesse materialiste. Con ciò non s'intende che gli anarchici - neppure quelli di tendenza comunista - siano materialisti loro malgrado, ma più che altro che le tesi di Marx, diffuse in tutto il movimento socialista, hanno attecchito, per lo meno in parte e ma in modo precipuo, proprio tra coloro che ne dividevano l'obiettivo ultimo, l'edificazione della società comunista. E la migliore testimonianza di questa presenza sta nello sviluppo del revisionismo anarchico negli anni Venti e Trenta di questo secolo, che in massima parte costituisce un tentativo di " epurazione " dall'anarchismo di quei tratti maggiormente associati all'immaginario materialista e che ha visto impegnarsi nell'impresa Malatesta, Berneri, Fabbri, Borghi, Rocker e altri. Anzi, proprio Rocker ha tentato esplicitamente, con la prefazione a Nazionalismo e cultura, di dare all'anarchismo una filosofia della storia - fondata non sulla " guerra di classe ", ma sulla " volontà di potenza " - alternativa a quella di derivazione marxiana.

Revisionismo e libera sperimentazione

Il dopoguerra ha segnato una nuova involuzione. La marginalizzazione degli anarchici e l'apparente successo dei bolscevichi ha in sostanza riconsegnato il movimento alle parole d'ordine del materialismo storico. Nel 1955 Luigi Fabbri ha offerto il seguente commento: " Un'innegabile influenza marxista su tutti i movimenti italiani (e, possiamo dire, europei) di " sinistra ", specialmente nei loro settori giovanili, dovuta a circostanze di carattere materiale come la potenza politica della Russia, ha prodotto un acuirsi della mentalità classista vecchio stile, proprio quando le classi stanno cambiando rapidamente di natura. Ha portato ad esaurire la lotta nell'azione anticapitalista in un momento in cui il capitalismo decade e non certo a vantaggio delle soluzioni socialiste, e nuove forme di assolu-

tismo statale anneriscono l'orizzonte a oriente e a occidente. La suggestione che esercitano le " realizzazioni pratiche " (più immaginarie che reali) fece (anche in mezzo agli anarchici) fermentare variamente i residui dell'educazione marxista ricevuta nell'atmosfera infuocata della resistenza, nel senso dell'accentuazione di motivi autoritari e perfino, in alcuni casi estremi, di un avvicinamento ideologico al trotskismo ".

Per certi versi il '68 ha prodotto un effetto analogo, rinforzando ancora una volta quella tentazione materialista che fu presente nell'anarchismo di orientamento comunista sin dagli esordi. I revisionisti degli anni Venti e Trenta e i loro pochi seguaci nei decenni successivi hanno tentato di confutare le premesse classiste e materialiste dei loro compagni, seguendo percorsi diversi e per certi versi persino divergenti.

Il superamento del problema della relazione materialismo storico/comunismo anarchico è avvenuto attraverso il potenziamento del tema della libera sperimentazione, grazie al quale la concezione comunista libertaria ha perso le connotazioni classiste ed escatologiche. Concepita da Malatesta e Fabbri come il metodo per conciliare il rifiuto anarchico della coartazione con la prospettiva di una società libera, la libera sperimentazione pareva configurare un sistema di interrelazione sociale ed economico fondato sul pluralismo, in cui il comunismo diveniva soluzione tra tante. Certo, Malatesta e Fabbri erano convinti - o, per meglio dire, speravano - che essa, paragonata alle altre, uscisse vincitrice dal confronto e si affermasse a seguito della libera scelta di ognuno. In questa prospettiva restavano saldi due principi: la vittoria del comunismo libertario non avrebbe precluso la possibilità di scegliere altrimenti in futuro; la situazione della " transizione ", ovvero una " società aperta " caratterizzata dalla libera sperimentazione, era di per sé favorevole allo sviluppo della libertà. Luigi Fabbri aveva toccato il punto nevralgico dell'argomentazione anarchica già nel 1922, quando aveva giudicato della massima importanza che, " qualunque sia il tipo di produzione adottato, lo sia per libera volontà dei medesimi, e non sia possibile la sua imposizione "; nel 1926 spiegava poi che il programma dell'Unione anarchica italiana del 1920 " affermava implicitamente la tolleranza verso la piccola proprietà non sfruttante il lavoro salariato, rivendicando la libertà dei produttori di non far parte delle associazioni di produzione ". Tali argomentazioni illustravano con chiarezza quale tipo di comunismo era qui concepito: se si fosse negato il principio della libera scelta del produttore, si sarebbe piombati nel totalitarismo; se fosse stato accettato pienamente, ciò avrebbe condotto a una società caratterizzata dalla concorrenza possibile, e quindi dal mercato. In effetti, non si può fare a meno di rilevare che è proprio questa la soluzione prospettata da Malatesta, Fabbri e dagli altri " comunisti " disposti alla " revisione ". Postulando la possibilità della differenza (anche economica), essi abbandonavano la posizione rigidamente classista; auspicando una società in cui erano ammessi il mutamento, lo sviluppo e la possibilità di alterare la scelta sullo stile di vita (e sullo stile di " produzione ", ovviamente), evitavano lo scivolamento nell'escatologia e in quell'azzeramento della storia che costituiva il prodromo inevitabile del totalitarismo. In questo tragitto i " revisionisti " si erano allontanati parecchio dal materialismo storico e dalla versione più diffusa del cosiddetto comunismo libertario; nel contempo, si erano avvicinati a quelle tendenze dell'anarchismo che si erano sempre definite anticomuniste e che nel tema dell'inevitabilità della rivoluzione proletaria avevano colto, più che un'istanza di liberazione, la possibilità di una soluzione autoritaria.