

LUCA MICHELINI

L'EGUALITARISMO ANTICAPITALISTA
DI FILIPPO BUONARROTI

Estratto da:

IL PENSIERO POLITICO

RIVISTA DI STORIA DELLE
IDEE POLITICHE E SOCIALI

Fondata da

Mario Delle Piane, Luigi Firpo,
Salvo Mastellone, Nicola Matteucci

Anno XLV - n. 3 - (settembre-dicembre)



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MMXII

IL PENSIERO POLITICO

RIVISTA DI STORIA DELLE IDEE POLITICHE E SOCIALI

DIREZIONE: C. Carini (*Direttore*), V.I. Comparato (*Direttore responsabile*)

COMITATO SCIENTIFICO: S. Amato, A. Andreatta, N. Antonetti, A.E. Baldini, L. Campos Boralevi, C. Carini, D. Cofrancesco, A. Colombo, V.I. Comparato, M. d'Addio, R. Gherardi, A. Lazzarino del Grosso, C. Malandrino, M. Montanari, G. Negrelli, C. Palazzolo, M.T. Pichetto, D. Quaglion, S. Testoni Binetti, C. Vasoli

COMITATO SCIENTIFICO INTERNAZIONALE: D. Armitage, E. Biagini, J. Coleman, M.-D. Couzin, G. Dilcher, R. von Friedeburg, X. Gil, A. Grafton, I. Hampsher-Monk, P.M. Kitromilides, C. Larrère, H. Lloyd, J. Miethke, M. Stolleis, J.C. Zancarani, C. Zwielerlein

REDAZIONE: G. Pellegrini (*Coordinatore*), C. Calabrò, L. Campos Boralevi, R. Giannetti, S. Lagi, M. Lenci, R. Lupi, C. Palazzolo, F. Proietti, I. Richichi, M. Scola, N. Stradaoli

ANNO XLV - N. 3 (settembre-dicembre)

L. MICHELINI	<i>L'egualitarismo anticapitalista di Filippo Buonarroti.</i>	pag.	297
C. CARINI	<i>La democrazia nel pensiero politico di Brunialti</i>	»	319
M. NACCI	<i>Lavoro contro democrazia, democrazia del lavoro. Un tema del pensiero politico di Bertrand Russell.</i>	»	353

Testi e documenti

R. GHERARDI, <i>Dalle «cose d'Europa» agli studi di «materie politiche»: alcune lettere di Marco Minghetti a Giuseppe Pasolini</i>	»	375
--	---	-----

Note e discussioni

The Perception of Europe in Italian Historiography of the XVIIth Century (V.I. Comparato), p. 405 – *La costituzione di Cadice nel giudizio di Marx e di Gramsci* (G.B. Furiozzi), p. 418.

Rassegna bibliografica

Settecento a cura di S. Amato, G. Carletti, S. Testoni Binetti, p. 425 – *Ottocento* a cura di G.B. Furiozzi, E. Guccione, F. Proietti, p. 431 – *Novecento* a cura di A. De Sanctis, S. Lagi, C. Malandrino, p. 436 – *Opere generali* a cura di S. Cingari e A. Falchi Pellegrini, p. 441.

Supplemento bibliografico. Periodici 2011, a cura di F. Proietti	»	449
---	---	-----

Gli articoli proposti al Comitato scientifico per la pubblicazione su «Il pensiero politico» vanno inviati in forma cartacea e digitale alla Redazione. Gli articoli presi in considerazione per la pubblicazione saranno valutati in “doppio cieco” da *referee* anonimi. Sulla base delle loro indicazioni, l'autore può essere invitato a rivedere il proprio testo, affinché possa superare una seconda lettura. La Direzione si riserva la decisione finale in merito alla pubblicazione.

Pubblicazione quadrimestrale

Redazione

DIPARTIMENTO DI SCIENZE STORICHE
Via Pascoli 33 - 06123 Perugia - e-mail: penspol@unipg.it

Amministrazione

CASA EDITRICE LEO S. OLSCHKI
Casella postale 66, 50123 Firenze • Viuzzo del Pozzetto 8, 50126 Firenze
e-mail: periodici@olschki.it • Conto corrente postale 12.707.501
tel. (+39) 055.65.30.684 • fax (+39) 055.65.30.214

ABBONAMENTO ANNUALE – ANNUAL SUBSCRIPTION

ISTITUZIONI – INSTITUTIONS

La quota per le istituzioni è comprensiva dell'accesso on-line alla rivista.
Indirizzo IP e richieste di informazioni sulla procedura di attivazione dovranno essere inoltrati a periodici@olschki.it

Subscription rates for institutions include on-line access to the journal.

The IP address and requests for information on the activation procedure should be sent to periodici@olschki.it

2012: Italia: € 98,00 • Foreign € 130,00

2013: Italia: € 108 • Foreign € 143

PRIVATI – INDIVIDUALS

(solo cartaceo - *print version only*)

2012: Italia: € 80,00 • Foreign € 100,00

2013: Italia: € 88 • Foreign € 110

Pubblicato nel mese di aprile 2013

L'EGUALITARISMO ANTICAPITALISTA DI FILIPPO BUONARROTI

1. *Rileggere la Conspiration pour l'égalité*

Filippo Buonarroti, come è noto, è stato uomo d'azione e di pensiero.¹ Fervido rivoluzionario della prima ora, nell' '89 lascia la Toscana per accorrere in Corsica, ove, tra l'altro, pubblica il primo periodico rivoluzionario in lingua italiana e coadiuva la spedizione contro la Sardegna, dotando la piccola isola di San Pietro di una costituzione, purtroppo mai ritrovata. È quindi a Parigi, dove ottiene la cittadinanza francese e si lega a Robespierre. Preposto a dirigere il fronte italiano ad Oneglia² anche per un periodo successivo al Terrore e quindi incarcerato perché giacobino, Buonarroti prende parte attiva al tentativo di instaurare, nella capitale francese, un regime dalle articolate aspirazioni comunistico-egualitarie, finendo i suoi giorni nell'esilio prima svizzero e quindi belga, suscitando incessantemente, anche una volta rientrato in Francia, l'idea rivoluzionaria e rimeditando gli avvenimenti passati. Frutto di questa rimeditazione è il volume dal titolo *Conspiration pour l'égalité* (1828), un testo che pone Buonarroti tra i fondatori del moderno socialismo:³ si tratta, infatti, di un'opera che «assurse quasi al rango di “manuale del rivoluziona-

¹ Cfr. i classici A. GALANTE GARRONE, *Filippo Buonarroti e i rivoluzionari dell'Ottocento (1828-1837)*, Torino, Einaudi, 1972; A. SAIITA, *Filippo Buonarroti*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1972. Cfr., inoltre, la recente biografia di J.-M. SCHIAPPA, *Buonarroti. L'inoxidable*, Toulouse, Les Éditions Libertaires, 2008.

² Cfr. P. ONNIS, *Filippo Buonarroti e altri studi*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1971; M. VOVELLE, *Il triennio rivoluzionario italiano visto dalla Francia, 1796/1799*, Napoli, Guida editori, 1999, pp. 63 ss.

³ Nella *Sacra famiglia* Marx scrive che Babeuf «aveva suscitato l'idea comunista», che in seguito Buonarroti, «dopo la rivoluzione del 1830, ha introdotto nuovamente in Francia»: citato in F. FURET, *Marx e la Rivoluzione francese. Con un'antologia di testi di Marx*, a cura di L. Calvié, Milano, Rizzoli, 1989, p. 202. Cfr. G.M. BRAVO, *Storia del socialismo*, Roma, Editori Riuniti, 1971, pp. 61 ss.; R. ZANGHERI, *Storia del socialismo italiano. Volume primo. Dalla Rivoluzione francese ad Andrea Costa*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 4 ss.

rio” durante l’agitato periodo che seguì alla rivoluzione del 1830 e poi ancora durante l’esplosione rivoluzionaria che culminò nel 1848». ⁴

Questa sorta di “manuale” è stato riproposto all’attenzione del pubblico italiano dalla casa editrice Pantarei di Milano nel 2011, nella traduzione – la prima, per il nostro Paese – che ne diede, per i tipi di Einaudi nel 1949, Gastone Manacorda, di cui è ripubblicata anche l’introduzione all’edizione einaudiana del 1971, preceduta da una breve presentazione di Michel Vovelle. La pubblicazione vuole essere l’occasione per una rilettura della *Conspiration* tesa a puntualizzare alcune caratteristiche del pensiero del pisano, anche per suggerire l’esistenza, sotto alcuni, circoscritti punti di vista, di una continuità tra il suo pensiero e quello di Marx. Buonarroti, infatti, ha messo in luce una serie di tematiche e di problematiche che contraddistinguono per lungo tempo quel corposo filone del pensiero socialista mondiale che si è proposto come “critica dell’economia politica” e che ha considerato il superamento del capitalismo e dell’economia di mercato, e perciò stesso della scienza che ne studia i meccanismi – la scienza economica –, come una tappa necessaria del progresso dell’umanità.

Non si tratta soltanto di porre in evidenza alcune linee di continuità che caratterizzano il pensiero anticapitalista dell’Ottocento. L’operato di Buonarroti non è certo stato in grado di suscitare in Italia, nella prima metà dell’Ottocento, una letteratura socialista paragonabile a quella di paesi come la Francia e l’Inghilterra; ⁵ la *Conspiration*, in altri termini, dispiega una valenza culturale, politica e dottrina soprattutto nell’area francofona – discepolo di Buonarroti è Louis-Auguste Blanqui – ⁶ e in Inghilterra, dove viene tradotta nel 1836 dal leader cartista Bronterre O’Brien. ⁷ Per contro, non bisogna dimenticare né l’attività svolta da Buonarroti in Italia durante la Rivoluzione – tra l’altro, nel tentativo di esportare la Rivoluzione nel Paese, aveva sostenuto la necessità della nascita di Repubbliche sorelle e dunque non vassalle intorno alla Francia –, né che, intervenendo sulle vicende italiane, confrontandosi con Giuseppe Mazzini, il pisano sottolinea il nesso tra rivoluzione politica

⁴ G.D.H. COLE, *Storia del pensiero socialista 1789-1850. I precursori*, Bari, Laterza, 1967, p. 22.

⁵ Tra i primi ad analizzare la tradizione italiana L. BULFERETTI, *Socialismo risorgimentale*, Torino, Einaudi, 1975 (I ed. 1949).

⁶ Cfr. M. DOMMANGET, *Bonarroti et Blanqui*, in *Babeuf et les problèmes du babouisme*, Paris, Éditions sociales, 1963, pp. 241 ss.

⁷ Ne ha dato conto L. DE ROSA, *Riformatori sociali dell’Ottocento*, Napoli, Pironti, 1969. Cfr. anche J.R. DINWIDDY, *English Radicals and the French Revolution, 1800-1850*, in *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. Volume 3. The Transformation of Political Culture 1789-1848*, edited by F. Furet and M. Ozouf, Oxford, Pergamon Press, 1989, pp. 455 ss. La traduzione del 1836 è stata ripubblicata nel 1965 dalla casa editrice Kelley, di New York. L’opera di Buonarroti è stata tradotta anche in tedesco e in russo.

(Risorgimento) e trasformazione sociale.⁸ Né, infine, bisogna dimenticare l'intensa attività settaria e massonica che egli dispiega nel nostro Paese, che ne fa uno dei protagonisti del nostro Risorgimento, come hanno dimostrato i classici studi di Alessandro Galante Garrone e di Armando Saitta. Buonarroti, insomma, è un autore classico anche perché ha posto in termini *moderni*, sebbene con linguaggio e modalità analitiche prevalentemente settecenteschi – utilizzando il vocabolario di Mably e di Rousseau –,⁹ il *problema* della Nazione e di quella italiana in particolare.

2. "Economisti" contro "egualitari"

Come hanno dimostrato diverse ricerche storiche, il riflusso politico e culturale post-rivoluzionario (1796-1799) in Italia si è tradotto nella scoperta o riscoperta, a seconda dei casi, della scienza dell'economia e del primato della cosiddetta società civile e delle leggi economiche sulla politica, foriera di pericolose sperimentazioni istituzionali e sociali, che assumono le sembianze della Repubblica, delle leggi agrarie, delle leggi suntuarie, dei provvedimenti anonari, di talune proposte di progressività delle imposte,¹⁰ infine del vero e proprio comunismo.¹¹ È soprattutto a cominciare dalla Rivoluzione francese, insomma, che, nella Penisola, scienza economica e aspirazioni egualitario-comunistiche vengono messe, dai rispettivi cultori, in reciproca e insanabile opposizione. Emblema di questo importante passaggio storico possono essere considerati due testi: *Les hommes nouveaux*, del 1799, di Giuseppe Compa-

⁸ «Affinché [...] questa sovranità non si riduca ad una finzione o ad un vero sogno, ci vuole che la massima uguaglianza in roba ed in potere regni di fatto tra tutti i cittadini, come pure una gran somiglianza nei lumi necessari a ciascheduno; imperocché mancando questa uguaglianza, insorgono le fazioni, e subito la città si riempie di potenti che sforzano la volontà dei deboli e dei miseri, che per danaro s'avviliscono e vogliono a modo altrui»: F. BUONARROTI, *Riflessi sul governo federativo applicato all'Italia*, del marzo 1831, ora in ID., *Scritti politici*, a cura di F. Della Peruta, Napoli, Ricciardi, poi Torino, Einaudi, 1976, p. 87.

⁹ Cfr. le osservazioni di M. GUIDERI, *Il Vocabolario politico della Conspiracy pour l'égalité (1828)*, «Il pensiero politico», XLIII, 2010, pp. 357-381.

¹⁰ R. ROMANI, *L'Economia Politica del Risorgimento italiano*, Torino, Bollati Boringhieri, 1994, pp. 37-47.

¹¹ Durante il periodo rivoluzionario (1796-1799), in Italia, il dibattito sull'eguaglianza ha finito per insidiare, sul piano dottrinario piuttosto che pratico, il diritto di proprietà privata: cfr. L. GUERCI, *Istruire nelle verità repubblicane. La letteratura politica per il popolo nell'Italia in rivoluzione (1796-1799)*, Bologna, il Mulino, 1999, cap. IV. Cfr. anche R. ROMANI – D. DONNINI MACCIÒ, *L'economia politica della democrazia nell'Italia settentrionale: 1796-1799*, «Economie et Sociétés», 13, 1990; F. DI BATTISTA, *La tradizione di pensiero economico dei riformatori napoletani negli anni della Rivoluzione*, in ID., *Dalla tradizione genovesiana agli economisti liberali. Saggi di storia del pensiero economico meridionale*, Bari, Cacucci, 1990. Ovviamente classico è D. CANTIMORI, *Utopisti e riformatori italiani 1794-1848*, Firenze, Sansoni, 1943.

gnoni e di Vincenzo Dandolo (che firma il testo),¹² e la *Conspiration pour l'égalité* di Buonarroti.¹³

Les hommes nouveaux è dedicato al paragone tra vecchie e nuove istituzioni, generatrici di veri e propri «uomini nuovi». Riservato un capitolo alla esaltazione dell'eguaglianza delle condizioni politiche sortita dalla Rivoluzione,¹⁴ gli autori sottolineano le virtù della proprietà privata – «La propriété est le premier bien que l'homme apprécie» –¹⁵ e criticano aspramente i progetti egualitari e di comunanza dei beni elaborati durante quell'evento.¹⁶ Non si tratta, naturalmente, di bandire l'eguaglianza, quanto di specificarne l'esatto significato e quindi i limiti. Le istituzioni devono garantire il diritto di proprietà al fine di assicurarne la libera circolazione, l'incessante compra-vendita: nessuno «ne peut être privé, par l'effet des loix»; l'obiettivo polemico sono dunque le leggi di antico regime, i fidecommessi e il maggiorascato.¹⁷ Ebbene, la disciplina a cui è demandato il compito di elencare i numerosi e positivi effetti di questo tipo di eguaglianza è la scienza economica:

C'est à ceux qui écrivent sur l'économie politique qu'il appartient de montrer la grandeur de l'espace que parcourra la prospérité publique: c'est à eux qu'il appartient de dire comment chaque famille, chaque homme verra croître sa propre fortune, et comment la chute éventuelle de celle de quelques-unes, en augmentant le bien-être d'autres individus, opérera par cela même un rétablissement propre à dédommager de toutes les pertes. C'est à eux qu'il appartient de montrer que dans une si grande agitation, produite par un concours simultané d'efforts, tous les arts, toutes les sciences utiles seront cultivés; que leur perfection sera la suite nécessaire de cette émulation; et que l'oisiveté seule et la paresse ne jouiront d'aucun de ces précieux avantages. Les propriétés colossales ne paraîtront que comme des météores rares et extraordinaires; elles ne dureront qu'un instant, et leur apparition ne fera que ranimer

¹² Cfr. P. PRETO, *Un 'uomo nuovo' dell'età napoleonica: Vincenzo Dandolo politico e imprenditore agricolo*, «Rivista storica italiana», 1982, pp. 44-97.

¹³ Se il pisano è un autore classico anche per la cultura italiana, proprio come «critico dell'economia politica» meriterebbe, forse, almeno una menzione nelle opere che ricostruiscono le vicende del pensiero economico italiano, opere che pure menzionano il meno significativo Vincenzo Russo: cfr. R. FAUCCI, *L'economia politica in Italia. Dal Cinquecento ai nostri giorni*, Torino, Utet, 2000, pp. 124 ss.; H. BARTOLI, *Histoire de la pensée économique en Italie*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2003, pp. 139 ss.

¹⁴ V. DANDOLO, *Les hommes nouveaux*, Paris, Fayolle, a. VIII, p. 30.

¹⁵ *Ivi*, p. 46.

¹⁶ «Au milieu de l'exaltation de l'esprit révolutionnaire, la stupidité avait fait imaginer des systèmes de loix agraires et de communauté des biens, par lesquels on croyait persuader que le partage des terres était nécessaire, ou au moins extrêmement utile au peuple. Ces démagogues ne comprenaient pas que cette opération, quand bien même elle eût réussi, n'aurait pu avoir lieu qu'un instant, parce que les forces de la nature, et les devoirs sociaux se seraient manifestement opposés au succès de sa durée» (*ivi*, p. 48).

¹⁷ *Ivi*, p. 49.

davantage la commune énergie. La plus grande répartition des terres deviendra l'intérêt dominant de tous.¹⁸

Tra i testi che più hanno insistito sull'opposizione tra scienza economica ed egualitarismo emerge, senza dubbio alcuno, la *Conspiration pour l'égalité*, dove la contrapposizione assurge a chiave di volta interpretativa per comprendere l'insieme degli avvenimenti rivoluzionari francesi, individuando, così, un canone storiografico che, attraverso la decisa rivalutazione della figura e dell'operato di Robespierre e la messa a fuoco delle poste in gioco sociali, in termini marxiani – di classe – sottese alla Rivoluzione, verrà sviluppato da Albert Mathiez¹⁹ e, per suo tramite, da differenti storici come Georges Lefebvre,²⁰ Albert Soboul e tanti altri.

Focalizzando le forze sociali e ideali che hanno animato la vita politica della Rivoluzione, Buonarroti ha individuato due fondamentali «partiti» che di quelle forze e di quegli ideali erano espressione. Da un lato vi sono i fautori del «sistema d'egoismo», o «d'aristocrazia», che hanno come padri ispiratori gli «economisti inglesi» e che comprendono tanto gli statalisti (coloro che «hanno voluto sottoporre a regolamento l'industria e il commercio»), quanto i liberisti; dall'altro lato vi sono i fautori del «sistema d'eguaglianza», che hanno come punti di riferimento gli scritti di Rousseau e di Mably. I primi, gli economisti, «hanno fatto consistere la prosperità delle nazioni nella molteplicità dei loro bisogni, nella varietà sempre crescente dei godimenti materiali, in un'immensa industria, in un'illimitata libertà di commercio, nella rapida circolazione dei metalli monetari e, in ultima analisi, nell'*inquieta e insaziabile cupidigia dei cittadini*». Perorando talvolta la «concentrazione» della proprietà terriera «in poche mani», talaltra la «moltiplicazione dei piccoli proprietari», dichiarandosi a favore ora della «miseria» e dell'«abbruttimento della parte

¹⁸ *Ivi*, pp. 50-51.

¹⁹ Cfr., tra gli altri testi: A. MATHIEZ, *Études robespierristes*, Paris, Colin, 1917, pp. 248 ss. «Non conosco riassunto più impressionante e più vero della storia della Rivoluzione, delle prime cinquanta pagine che fanno da introduzione alla *Conspiration pour l'Égalité*. Buonarroti vi espone con semplicità lucida ed ammirevole le ragioni superiori che hanno diretto gli avvenimenti. Prima che Karl Marx formulasse la teoria della lotta tra le classi, egli cerca nell'antagonismo dei gruppi sociali, nel conflitto di interessi ed anche nelle eterne passioni umane, la spiegazione ultima delle varie crisi che si sono susseguite. Nessuno storico, nemmeno Louis Blanc, ha raggiunto la precisione e la profondità di questo splendido compendio»: A. MATHIEZ, *Robespierre*, prefazione di G. Lefebvre con gli appunti di F. Buonarroti, Roma, Erre Emme Edizioni, 1989, pp. 115-116. Per la rilevanza delle pagine di Buonarroti per la storiografia italiana che si è occupata del Risorgimento e per l'utilizzo che ne è stato fatto dal punto di vista interpretativo e politico, cfr. il capitolo che vi dedica A. DE FRANCESCO, in *Mito e storiografia della "grande Rivoluzione"*. *La Rivoluzione francese nella cultura politica italiana del Novecento*, Napoli, Guida, 2006.

²⁰ G. LEFEBVRE, *Préface* a F. BUONARROTI, *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*, Paris, Éditions sociales, 1957.

produttiva», ora della «libertà illimitata dell'industria e delle transizioni come mezzo per rimediare all'ineguaglianza costituita», i fautori del sistema dell'e-goismo «hanno aperto la via a una nuova corruzione e a nuove ineguaglianze». Le conseguenze sociali e politiche di tali dottrine sono evidenti:

Da quando si ripose la felicità e la forza della società nelle ricchezze, si fu necessariamente condotti a rifiutare l'esercizio dei diritti politici a tutti coloro che non offrivano, con la loro fortuna, una garanzia del loro attaccamento a tale ordine sociale, giudicato il bene per eccellenza.

In ogni sistema sociale di questo genere, la grande maggioranza dei cittadini costantemente soggetta a lavori penosi, è condannata di fatto a languire nella miseria, nell'ignoranza e nella schiavitù.²¹

La storia della Rivoluzione francese nelle pagine di Buonarroti diviene comprensibile solo alla luce dello scontro sociale, politico e ideologico tra "economisti" ed "egualitari": le teorie e le proposte sociali e politiche dei primi sono il principale bersaglio delle teorie e delle ricette sociali e politiche dei secondi, di cui Buonarroti narra i propositi e i progetti con particolare riferimento al tentativo insurrezionale e rivoluzionario capeggiato da "Gracco" Babeuf. L'opposizione tra scienza economica ed egualitarismo comunista non potrebbe essere enunciata in modo più netto. La lotta di classe, di cui Buonarroti è analista, oltre che assertore, nelle sue pagine assume la forma della lotta ideologica tra scienza economica ed egualitarismo. Mentre autori come Compagnoni e Dandolo dedicano il loro testo a Bonaparte, Buonarroti interpreta l'ascesa al potere di Napoleone come conseguenza diretta del Termidoro, come punto culminante della lotta di classe tra egualitari ed aristocratici.²² «Da parecchi tratti della sua indole, la nuova aristocrazia poté riconoscere in questo generale [...] l'uomo che un giorno avrebbe potuto offrirle un solido appoggio contro il popolo». Napoleone «fu portato al supremo potere in conseguenza della marcia retrograda impressa alla rivoluzione dal 9 termidoro dell'anno II».²³

3. Per Robespierre, oltre Robespierre

La critica del "sistema d'aristocrazia" introduce alla definizione degli ideali egualitari, che vale la pena focalizzare prendendo spunto dall'importante in-

²¹ F. BUONARROTI, *Cospirazione per l'eguaglianza detta di Babeuf*, Milano, Edizioni Pantarei, 2011, p. 8.

²² Napoleone, probabilmente conosciuto da Buonarroti in Corsica, aveva ordinato la chiusura del Panthéon, il circolo ove si riunivano i cospiratori. Sui loro rapporti cfr. anche E. DI RENZO, *Buonarroti e i Cento Giorni*, «Il Pensiero politico», 2001, pp. 431 ss.

²³ F. BUONARROTI, *Cospirazione* cit., p. 59 nota.

troduzione che Gastone Manacorda ha scritto alla traduzione della *Conspiration* riproposta dalla Pantarei.

In Manacorda è evidente l'intento di distaccare i propositi sociali di Buonarroti dal più organico collettivismo, che in filigrana appare essere quello di Marx, che, del resto, non ha risparmiato critiche al "rozzo" e "utopistico" egualitarismo di matrice settecentesca. Buonarroti sembrerebbe dunque rimanere un cantore della *diffusione* della proprietà privata; rimarrebbe legato, in ultima analisi, alla cifra sociale dell'azione dispiegata da Robespierre. Per Manacorda, secondo Buonarroti, attraverso «l'avvento del principio dell'inalienabilità» e l'abolizione del diritto di successione, «le terre distribuite sarebbero state tramutate in quote affidate ai singoli coltivatori i cui frutti sarebbero stati messi in comune come tutto ciò che fosse stato prodotto nella *communauté*. Non ci sarebbe dunque contraddizione fra legge agraria e *communauté des biens*, ma successione nel tempo; la *communauté* così intesa è, però, soltanto la legge agraria resa immutabile e perciò somiglia molto più ad un'associazione di piccoli produttori per la distribuzione dei prodotti che ad un'organizzazione collettiva della produzione». «Gli Eguali non superarono [...] la concezione arcaica della produzione basata sulla piccola azienda artigiana o contadina, perché non riconobbero la concentrazione economica e il progresso tecnico come fattori dell'aumento della produttività del lavoro che solo avrebbe potuto portare all'abbondanza dei beni, da essi pur vagheggiata come condizione necessaria alla *communauté*».²⁴

Lo stesso Manacorda, tuttavia, richiama diversi brani dell'opera del pisano e numerosi documenti concernenti la congiura, dall'indubbio intento comunista. Ciò che la congiura degli eguali si prefigge di realizzare è la «comunione dei beni e dei lavori», la «eguale ripartizione degli oneri e dei vantaggi», in cui si realizza «la perfezione dello stato sociale, il solo ordine pubblico capace di bandire per sempre l'oppressione».²⁵ La proprietà, «lungi dall'emanare dalla legge naturale, è un'invenzione della legge civile, e, come questa, può essere modificata o abolita»: ne consegue che, «in linea di principio, la proprietà di tutti i beni esistenti sul territorio nazionale è unica ed appartiene inalienabilmente al popolo, che solo ha il diritto di assegnarne l'uso e l'usufrutto».²⁶ Ciò non significa affatto che la società debba limitarsi a riformare la proprietà, senza abolirla: i congiurati si erano infatti decisi «ad adottare come scopo finale della loro impresa la proscrizione della proprietà individuale [...] mediante l'instaurazione della comunione dei beni e del lavoro». Il «diritto di proprietà è sostituito dal diritto di ogni individuo a un'esistenza felice quanto

²⁴ G. MANACORDA, *Introduzione*, in F. BUONARROTI, *Cospirazione* cit., p. XLI.

²⁵ F. BUONARROTI, *Cospirazione* cit., p. 48.

²⁶ *Ivi*, p. 114.

quella di tutti gli altri membri del corpo sociale»; la garanzia di questo diritto risiede nell'obbligo di lavorare.²⁷

È lo stesso Buonarroti, d'altra parte, a rimarcare le distanze da Robespierre. Articolata, infatti, risulta la critica alla legislazione sociale del Terrore, che pure è considerato il punto più alto della Rivoluzione: la Costituzione dell'anno III può essere un ottimo *punto d'avvio* del processo rivoluzionario, che però deve attaccare il diritto di proprietà che quella Costituzione, invece, continua a garantire.²⁸ Leggi agrarie e leggi suntuarie non possono che opporre «deboli dighe» al torrente impetuoso dell'avarizia e dell'orgoglio, sentimenti alimentati dal diritto di proprietà; i provvedimenti tipicamente robespierristi quali le «requisizioni», le «tasse», i «contributi rivoluzionari», furono certo indispensabili per affrontare le emergenze cui dovette far fronte la Francia assediata, «ma non potrebbero costituire l'ordine abituale della società, senza minacciarne l'esistenza», poiché «comporterebbero il grave e irreparabile inconveniente di inaridire le fonti della produzione, togliendo ai proprietari, a cui lascerebbe l'onere della coltivazione, lo stimolo del godimento del prodotto, e sarebbero insufficienti contro l'occulto ammassamento del denaro». Anche l'imposta progressiva deve essere considerata «un avvio verso il bene», mentre in se stessa non colpisce «alla radice» i mali che affliggono la società, poiché i capitali si sottraggono all'accertamento.²⁹

Non è un caso, insomma, che Vilfredo Pareto, sulla scorta dell'analisi della *Conspiration*, abbia definito «la dottrina» degli eguali «nettamente comunista».³⁰ Né bisogna dimenticare che Buonarroti concepisce l'instaurazione del comunismo come un processo storico da scandire con gradualità, anche perché solo gradualmente si possono convertire uomini adusi al «sistema d'aristocrazia» al comunismo.³¹

Non mancano, in ogni caso, argomenti per sottolineare, come nelle pagine di Manacorda, la distanza che separa il comunismo «moderno» (dell'Otto e del Novecento), plasmato in profondità dal pensiero di Marx, da quello di Buonarroti. Lo stesso Pareto opera la distinzione, inserendo la congiura degli eguali tra i «sistemi metafisico-comunistici» – incentrati, cioè, su un concetto «metafisico» quale quello di «natura» –³² e dedicando a Marx due interi, di-

²⁷ *Ivi*, p. 115. «Il lavoro necessario al mantenimento della società, egualmente ripartito fra tutti gli individui validi, è, per ciascuno di loro, un dovere di cui la legge esige l'adempimento»: *ivi*, p. 125.

²⁸ *Ivi*, pp. 49-50, 66.

²⁹ *Ivi*, p. 47 e nota.

³⁰ V. PARETO, *I sistemi socialisti*, Torino, Utet, 1951 (I ed. 1901-1902), p. 290.

³¹ Cfr. le osservazioni di A. RANC, in *Préface a Gracchus Babeuf et la conjuration des égaux par Philippe Buonarroti*, Paris, Le Chevalier, 1869, p. III.

³² Cfr. V. PARETO, *I sistemi socialisti* cit., pp. 278 ss.: «Il culto della Natura aveva per domma principale che la Natura avesse creato l'uomo buono, e che le istituzioni sociali l'avessero depravato»; p. 279.

stinti capitoli. Al di là della classificazione dei “sistemi socialisti” offerta da Pareto, per rimarcare la distanza che separa Buonarroti da Marx è sufficiente rammentare che gli schemi di riproduzione del secondo Libro del *Capitale* sono stati utilizzati – non importa ora se a torto o a ragione, stando alle intenzioni di Marx – nella Russia bolscevica per tentare di costruire uno schema di pianificazione di una economia in via di totale collettivizzazione, in un’epoca, peraltro, in cui il problema assillante era la forzata industrializzazione dell’economia. È noto, per contro, il “ruralismo” e “l’anti-industrialismo” degli “eguali”, e altrettanto noto è l’anti-egualitarismo di Marx.

4. Il problema dell'eguaglianza

Ciò che distingue il pensiero di Buonarroti da quello del fondatore del materialismo storico è, appunto, la perorazione dell’egualitarismo, nei godimenti come nelle remunerazioni. In un passo in cui riassume la posizione di taluni cospiratori il pisano osserva:

Per la legge di natura che fa dipendere la produzione dal lavoro, il lavoro è evidentemente per ogni cittadino una condizione essenziale del patto sociale, e come ciascuno, entrando nella società, vi reca un eguale apporto (la totalità delle sue forze e dei suoi mezzi), ne segue che gli oneri, i prodotti e i vantaggi devono essere egualmente ripartiti.³³

D’altra parte, se era vero che «la sperequazione dei godimenti aveva affrettato il progresso delle arti veramente utili, essa deve cessare oggi che nuovi progressi non potrebbero aggiungere nulla alla reale felicità di tutti».³⁴ Tirando le fila di questo ragionamento, ispirato dalle pagine di Rousseau, due sono i «principi inviolabili» della nuova società: la «*sovranità popolare*» e la «*rigorosa eguaglianza*».³⁵

L’egualitarismo di Buonarroti appare tuttavia più problematico di quanto possa sembrare ad una prima lettura del suo testo. Per esempio, egli si oppone ai critici di Robert Owen, i quali asserivano che le differenze naturali («fisiche») esistenti tra gli individui impedirebbero l’instaurazione di un regime egualitario:

l’eguaglianza deve misurarsi dalla capacità del lavoratore e dai bisogni del consumatore, e non dall’intensità di lavoro e dalla quantità degli oggetti consumati. Colui che,

³³ BUONARROTI, *Cospirazione* cit., pp. 47-48.

³⁴ *Ivi*, p. 48.

³⁵ *Ivi*, p. 149. Cfr. anche pp. 244 ss., dove Buonarroti riporta il documento «Analisi della dottrina di Babeuf proscritto dal Direttorio esecutivo per aver detto la verità».

dotato di un certo grado di forza, solleva un peso di dieci libbre, lavora tanto quanto colui che, dotato di una forza quintupla, ne sposta uno di cinquanta. L'uomo che, per calmare una sete ardente beve una bottiglia d'acqua, non si procura un godimento maggiore di quello del suo simile che, leggermente assetato, ne inghiotte un sorso. Lo scopo della comunità di cui si tratta è l'eguaglianza dei godimenti e delle fatiche, e non quella delle cose da consumare o dei compiti del lavoratore.³⁶

Poco più avanti, l'autore specifica: «In morale, in politica ed in economia, l'eguaglianza non è l'identità matematica e non è alterata da piccole differenze. Il buon senso e lo spirito d'eguaglianza e di concordia appianavano a Sparta tutte le piccole difficoltà, che, oggi stesso, non turbano la pace delle famiglie numerose, dei collegi e delle caserme».³⁷ A differenza che a Sparta, nella società degli eguali «la libertà degli uni non avrebbe tratto dietro di sé [...] la schiavitù degli altri».³⁸ A differenza di un «convento di monaci», d'altra parte, la società degli eguali si contraddistingue per il fatto che la sovranità è di tutti: «i monaci obbediscono ciecamente ai loro capi», mentre nella comunità degli eguali «si è sottoposti soltanto alla legge alla cui formazione, modificazione ed abrogazione tutti concorrono». Inoltre, i membri della comunità, «salvo un breve periodo di lavoro, dispongono del loro tempo secondo le loro tendenze e la loro volontà».³⁹

L'egualitarismo buonarrotiano si avvicina, insomma, al celebre motto che Marx farà proprio: la buonarrotiana «eguaglianza dei godimenti e delle fatiche, e non quella delle cose da consumare o dei compiti del lavoratore», è assai prossima al sansimoniano e quindi marxiano «ognuno secondo le sue capacità, a ognuno secondo i suoi bisogni».⁴⁰

È però indubbio che la *Conspiration* in tema di egualitarismo offre indicazioni contrastanti: fatto che, in ogni caso, non deve sorprendere, visto che il testo ricostruisce, non bisogna dimenticarlo, i dibattiti teorici e politici che la cospirazione alimentò.

In tema di «rozzo» egualitarismo – per usare una celebre espressione di Marx – si può richiamare, per esempio, uno dei documenti allegati alla *Conspiration*, intitolato *Manifesto degli Eguali*, ove è scritto:

Non ci sia fra gli uomini altra differenza che quella dell'età e del sesso, poiché tutti hanno gli stessi bisogni e le stesse facoltà, non ci sia dunque per tutti che una

³⁶ *Ivi*, p. 165 nota.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ivi*, p. 121.

³⁹ *Ivi*, p. 166 nota.

⁴⁰ Il confronto di Buonarroti con la dottrina sansimoniana è successivo alla pubblicazione della *Cospirazione*: cfr. A. GALANTE GARRONE, *Filippo Buonarroti e i rivoluzionari dell'Ottocento (1828-1837)* cit., pp. 40-49.

sola educazione, un solo nutrimento. Essi si contentano di un unico sole e di una stessa aria: perché non dovrebbe bastare a ciascuno di loro la stessa quantità e la stessa qualità di alimenti?⁴¹

A questo tipo di ragionamento si può però contrapporre la riflessione buonarroiana – proposta sempre in forma di resoconto dei dibattiti avvenuti tra i rivoluzionari – concernente l'organizzazione economica della società degli eguali. Due risultano esserne i compiti: «invitare la scienza a mitigare il lavoro degli uomini con l'invenzione di nuove macchine e con il perfezionamento delle antiche»; «incaricare, a turno, tutti i cittadini validi delle occupazioni troppo faticose». In altri termini, il fatto che il lavoro, e la sua divisione, siano a fondamento della società degli eguali spinge Buonarroti e i rivoluzionari a riflettere sul fatto che «sarebbe stato giusto stabilire un'altra divisione dei cittadini secondo l'età, per proporzionare il peso del lavoro all'accrescimento e alla diminuzione delle forze: perché, in questo, l'eguaglianza deve misurarsi non tanto dall'intensità della fatica, quanto dalla capacità del lavoratore».⁴²

Come dicevo, la *Conspiration* considera l'instaurazione della comunanza dei beni un processo storico, da scandire con gradualità – ammesso e non concesso che le circostanze storiche lo consentano – anche perché solo gradualmente, e passando attraverso l'imperio di una dittatura, si possono convertire uomini adusi al «sistema d'aristocrazia» al comunismo: non penso, dunque, che sia una forzatura affermare che per i congiurati l'eguaglianza fosse un *problema*, più che un precetto pratico da applicare rigidamente in base ad una dottrina definita una volta per sempre.

5. *Emancipazione e divisione del lavoro*

L'eguaglianza, d'altra parte, è un problema da affrontare per raggiungere un obiettivo di carattere più generale: superare lo sfruttamento economico e politico tipico del «sistema d'aristocrazia». Proprio come proporrà Marx in alcuni testi – il rimando d'obbligo non è certo alla *Ideologia tedesca*, che sostiene altra tesi, quanto ai tre Libri del *Capitale* e alla *Critica del programma di Gotha* –, Buonarroti *non* critica la divisione del lavoro in sé e nelle sue pagine l'emancipazione umana *non* consiste nel processo di liberazione dal lavoro *tout court*. Il lavoro, del resto, rimane a fondamento della Repubblica degli eguali. Uno dei decreti che i cospiratori avrebbero proposto al popolo insorto recita: «il lavoro di tutti è una condizione essenziale del patto socia-

⁴¹ F. BUONARROTI, *Cospirazione* cit., p. 242.

⁴² *Ivi*, p. 117.

le». ⁴³ La Repubblica bandisce «l'oppressione» (che si definisce come segue: «esiste oppressione quando l'uno si esaurisce dal lavoro e manca di tutto, mentre l'altro naviga nell'abbondanza senza far nulla»), ⁴⁴ lo «sfruttamento» (sfruttatori sono coloro che «hanno trovato il segreto di rigettare sugli altri la loro parte di lavoro») ⁴⁵ e «l'ozio», ⁴⁶ mentre promuove il libero utilizzo del tempo che non viene dedicato al lavoro. «Proprio dal libero e saggio impiego di questo tempo, dipende la felicità dei cittadini, e, di conseguenza, la libertà, la prosperità, la durata della società». È la società a doversi incaricare di promuovere l'elevazione spirituale e fisica dei cittadini nel tempo libero.

Per Buonarroti, quindi, potremmo dire, utilizzando una terminologia hegel-marxiana ampiamente dibattuta, che l'alienazione non è mera oggettivazione, lavorare non abbrutisce in sé: il processo di liberazione consiste, invece, nel superamento di quelle *forme sociali* della divisione del lavoro che abbrutiscono e opprimono l'uomo, di quella divisione del lavoro che sottende lo sfruttamento. Secondo Buonarroti, nella società degli eguali il lavoro rimarrà diviso e sarà l'educazione, profondamente da riformare rispetto a quella esistente in una società «aristocratica», a designare il lavoro a cui si dedicherà ciascun individuo. ⁴⁷ La legge, d'altra parte, definirà la durata del lavoro, avrà cura di renderlo sempre meno penoso e di vigilare affinché non degeneri in fatica. ⁴⁸ Come per Marx, anche per Buonarroti il processo di liberazione umana si realizza in una *duplici forma*: nella diminuzione di quello che Marx definirà «lavoro necessario» e quindi in aumento del tempo *libero*; nella nascita di una divisione del lavoro in cui il «lavoro necessario» per l'individuo *cessi di essere penoso*, strumento di abbruttimento. ⁴⁹

Demandare all'educazione la distribuzione del lavoro tra i membri della società ⁵⁰ apre, inevitabilmente, la problematica concernente il rapporto tra eguaglianza e intelligenza.

C'è, fra gli uomini, dicono i partigiani dell'ineguaglianza, un'altra differenza naturale che si riflette necessariamente nella loro cultura e nella loro posizione sociale:

⁴³ *Ivi*, p. 87.

⁴⁴ «Analisi della dottrina di Babeuf proscritto dal Direttorio esecutivo per aver detto la verità», in F. BUONARROTI, *Cospirazione cit.*, p. 247.

⁴⁵ *Ivi*, p. 164.

⁴⁶ *Ivi*, p. 165 nota.

⁴⁷ *Ivi*, pp. 155 ss.

⁴⁸ *Ivi*, pp. 116-117.

⁴⁹ Per la ricca e dibattutissima problematica rimando a L. MICHELINI, *Dal lavoro astratto al general intellect: l'utopia sociale di Marx e di Engels*, «Studi storici», 2005, n. 3.

⁵⁰ Un intero capitolo, il sesto, è stato dedicato a Buonarroti da M. DOMMANGET, *Les grands socialistes et l'éducation: de Platon à Lenin*, Paris, Colin, 1970, pp. 118-142, ove si analizza anche l'azione governativa in materia svolta da Buonarroti ad Oneglia.

quella dell'intelligenza. [...] Tuttavia un sentimento segreto sembra avvertirci che le cose non sono state ordinate così dall'autore della natura, e che, se gli uomini comunemente ben costituiti non hanno tutti la stessa capacità d'intendere, la differenza che esiste fra di loro a tal riguardo, è determinata molto meno dalla diversità di conformazione, che da quella delle circostanze in cui si sono trovati. [...] D'altronde, fosse pure naturale, come si pretende, l'ineguaglianza di intelligenza, sarebbe impossibile vedervi la fonte delle differenze di ricchezza e di potenza che esistono nella società, perché non è affatto vero che i beni e l'autorità siano comunemente il retaggio del sapere e della saggezza.⁵¹

Da un lato, quindi, le disparità tipiche della società «aristocratica» non poggiano affatto su disparità d'intelligenza; dall'altro lato, l'ineguaglianza dell'intelligenza è dovuta, *prevalentemente*, a motivazioni di carattere sociale, sono cioè originate da quelle stesse disparità sociali che non sono affatto fondate su differenze d'intelligenza. Compito della società, dunque, è quello di rimuovere queste disparità di ricchezza, oltre che di capacità politica. Dall'altro lato, rimane però il problema della ineguaglianza di capacità, di talento. Il fatto è che in una società di eguali diminuirà «il numero di coloro che si dedicano agli studi», perché il sapere non sarà più stimolato dalla «avidità del guadagno».⁵² In questo ragionamento riemerge, dunque, la tematica della dannosità del progresso scientifico, tipica della riflessione di Rousseau.

Come per il tema dell'eguaglianza, anche in questo caso non si deve rimanere al mero dato dottrinario, ma bisogna, invece, porre attenzione al contesto discorsivo in cui il ragionamento di Buonarroti è svolto. È necessario rilevare, infatti, come la problematica focalizzata da Rousseau fu oggetto di discussione da parte dei congiurati, che misero a confronto «vantaggi» e «mali» del progresso scientifico. Questi, in particolare, i temi della discussione e le soluzioni prospettate: «nessun corso di studi dà diritto all'esenzione dai lavori comuni»; dei «magistrati saranno incaricati di conservare e di accrescere il patrimonio delle conoscenze umane»; «i giovani, che avranno dimostrato particolari disposizioni, all'uscita dalle case d'educazione, saranno inviati presso questi magistrati per proseguirvi i loro studi».⁵³ I congiurati, racconta Buonarroti, non deliberarono su questi ordini del giorno; è però chiaro l'intento che muove i rivoluzionari: impedire che il talento diventi occasione di sfruttamento.

Da un lato, Buonarroti manifesta avversione per l'industrialismo e la vita cittadina, propendendo per una «rustica semplicità»⁵⁴ e, sulla scorta della ri-

⁵¹ F. BUONARROTI, *Cospirazione* cit., p. 9 nota.

⁵² *Ivi*, p. 163.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ivi*, p. 159.

flessione di Rousseau (esplicitamente menzionato), diffida del progresso scientifico in quanto all'origine di «bisogni artificiali», «di disparità», «di dissensi», «di false immagini della società». ⁵⁵ Il rapporto dialettico tra sovranità popolare e libertà della scienza sembrerebbe dunque risolversi a favore della prima. Dall'altro lato, tuttavia, come negli scritti di Marx, la *Conspiration* prefigura la società dell'avvenire come caratterizzata dall'«abbondanza», aprendo quindi scenari di libertà del tutto preclusi al «sistema d'aristocrazia»: «il grande fine di questa generale attività, a cui nessuno può sottrarsi, salvo coloro che ne sono resi incapaci dalla vecchiaia o dalle infermità, è di procurare con sovrabbondanza le cose necessarie a tutti e di fornire gli svaghi non riprovati dai pubblici costumi». ⁵⁶ Del resto, «soltanto nel sistema della comunione dei beni l'uso delle macchine sarebbe un vero beneficio per l'umanità, di cui esse diminuirebbero la fatica, pur aumentando l'abbondanza delle cose necessarie e gradevoli. Oggi, sopprimendo una grande massa di lavoro manuale, esse tolgono il pane a una folla di uomini, nell'interesse di qualche insaziabile speculatore di cui aumentano i guadagni». ⁵⁷

6. *Stato e società civile*

Naturalmente, il contributo di Buonarroti si distingue da quello di Marx perché non approfondisce minimamente lo studio delle leggi del capitalismo, di cui non propone alcun tipo di analisi morfologica, né statica né dinamica né evolutiva, come ha suggerito Manacorda nell'introduzione prima citata. Per quanto la *Conspiration* valorizzi il lavoro come origine della ricchezza e come fondamento del patto sociale, Buonarroti non si confronta in modo sistematico con il linguaggio della scienza economica e quindi non propone, di fatto, un'analisi del modo di produzione capitalistico. Se paragoniamo la *Conspiration* agli scritti precedenti di Buonarroti, ⁵⁸ in trasparenza si intuisce, dal frastuono e da alcuni riferimenti, che Buonarroti si è confrontato, in qualche modo, con la scienza economica; ⁵⁹ questo confronto è però ben lungi dal concretizzarsi nella forma che assume in altri autori socialisti, poniamo i cosid-

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ivi*, p. 116.

⁵⁷ *Ivi*, p. 117 nota.

⁵⁸ Cfr. F. BUONARROTI, *La Riforma dell'Arcolano*, a cura di A. Galante Garrone e F. Venturi, Palermo, Sellerio, 1992. Il testo, del 1786, attribuito dai curatori a Buonarroti, evidenzia il debito contratto dall'autore nei confronti di Rousseau e Mably e quindi l'implicita critica della fisiocrazia.

⁵⁹ Di questo confronto la storiografia specializzata non ha dato alcun ragguaglio, né esso è ricavabile dai testi manoscritti del pisano ripubblicati.

detti “socialisti ricardiani” o il giovane Marx. Da ciò deriva un’importante differenza rispetto al contributo di Marx: come notato da Armando Saitta, in Buonarroti la fisionomia delle classi sociali che si contendono il potere non è ancora quella tipica delle società industrializzate, non si parla ancora, in modo analiticamente e sociologicamente articolato, di salariato e di borghesia capitalistica;⁶⁰ né, mi preme aggiungere viste le ricorrenti banalizzazioni del contributo di Marx, si pongono le basi per l’analisi di tutte le *numerose* figure sociali che, come mostra il *Capitale*, ruotano attorno a quella fondamentale distinzione.

Il mancato approfondimento delle leggi economiche del moderno “sistema d’aristocrazia” ha un’altra conseguenza sull’analisi sviluppata da Buonarroti. Sebbene la riflessione contenuta nel primo Libro del *Capitale* contenga un’analisi delle leggi di funzionamento del capitalismo e non prefiguri un qualsivoglia “sistema socialista”, come scriverebbe Pareto, è anche vero che la riflessione sulla “forma di valore” e quindi sul denaro consente di impostare un preciso ragionamento sui compiti della rivoluzione: il superamento del capitalismo si tradurrà infatti nella scomparsa di una società fondata sul mercato e sul salario. Il *Capitale*, così, apre una ricca e complessa tematica, quella del cosiddetto periodo di transizione dal modo di produzione capitalista al modo di produzione socialista e quindi comunista. Non è esagerato affermare che si tratta di una tematica che ha costituito il terreno d’elezione per la definizione delle differenti “scuole marxiste” che si sono succedute nel tempo, già a partire dall’azione politica sviluppata dallo stesso Marx, ma che hanno dato prova di sé soprattutto quando i movimenti socialisti sono stati posti di fronte ai concreti problemi della rivoluzione e della sua evoluzione economica e politica. Tornando a Buonarroti: una riflessione sul denaro e sul motivo per cui una civiltà che nasce sulle ceneri del capitalismo non potrà che superare lo scambio di valori, e il valore stesso, come mezzo di socializzazione del lavoro, nel pisano manca del tutto. È però significativo che in Buonarroti (come in altri congiurati) sia viva l’idea, già di Mably, che una società comunista sia una società ove sono *aboliti* e la moneta e il «commercio», appunto lo scambio. Lo dimostra il documento allegato alla *Conspiration* intitolato *Frammento di un progetto di decreto economico*, che recita, fra l’altro, che «la repubblica non batte più moneta»⁶¹ e che «ogni membro della comunità nazionale che riceva un salario o tenga in serbo moneta, è punito».⁶²

Il tema della scomparsa della separazione e della opposizione tra società civile e Stato, tra politica ed economia, tipico della riflessione di Marx, viene

⁶⁰ A. SAITTA, *Filippo Buonarroti* cit., pp. 167 ss.

⁶¹ F. BUONARROTI, *Cospirazione* cit., p. 320.

⁶² *Ivi*, p. 317.

introdotto da Buonarroti affrontando quelli che egli presenta come possibili punti critici della vita del “nuovo mondo”.

Due sono i problemi che esso dovrà affrontare. In primo luogo emergerà la difficoltà di amministrare grandi e popolate Repubbliche, questione di «estremo imbarazzo», almeno a prima vista.⁶³ In secondo luogo emergerà il pericolo che i «magistrati» preposti alla esecuzione della volontà popolare si costituiscano in casta separata, chiusa e sfruttatrice:⁶⁴ Buonarroti, infatti, non pensa che debba e possa scomparire la distinzione tra governati e governanti.

Per quanto concerne la prima questione, Buonarroti osserva: «Ma in fondo tutto ciò è soltanto una questione di semplice calcolo, suscettibile dell'ordine più esatto e del cammino più regolare», soprattutto una volta che la cupidigia, la concussione e il ladrocinio verranno meno perché sarà venuta meno la società che generava quegli impulsi e quelle azioni.⁶⁵ Per quanto concerne il pericolo del formarsi di una classe di «governo» sfruttatrice, come la definisce Buonarroti, unico rimedio è l'instaurazione della democrazia: «dare al popolo la possibilità di essere realmente sovrano».⁶⁶

Democrazia e abolizione della proprietà privata sono realizzazioni che potranno condurre, in ultima analisi, alla scomparsa della distinzione tra politica ed economia. Sarebbe improprio, però, attribuire un significato astratto a questi due termini, considerarli cioè come categorie naturali e quindi date una volta per tutte. Proprio come sarà nell'impostazione di Marx, quella distinzione andrà superata nei termini in cui è stata posta e teorizzata dalla scienza economica e nei termini in cui si presenta nella realtà, in una società «aristocratica», cioè liberale e borghese. Nella società del futuro non verrà perciò meno il bisogno di una «scienza dell'amministrazione» – un'espressione che si ritroverà in Marx, quando parlerà della società comunista –, la quale, nella società aristocratica «resa così spinosa dall'attrito di tanti interessi contrari, grazie alla comunione dei beni si riduce a un calcolo che non è al di sopra delle capacità dei nostri più inabili mercanti».⁶⁷

⁶³ *Ivi*, p. 118.

⁶⁴ «Finché le cose resteranno come sono, la forma politica più libera sarà vantaggiosa solo per chi può fare a meno di lavorare. Poiché la massa delle nazioni, assoggettata dal bisogno a lavori faticosi e continui, non può venire a conoscenza dei pubblici affari, né assistere alle assemblee dove essi vengono trattati, e dipende dai ricchi per la propria esistenza, costoro dispongono da soli delle deliberazioni che governi ingannatori hanno astutamente l'aria di proporre al popolo. Si deve presumere che questi dabbene uomini trascurino i loro interessi? Che avverrebbe se si trattasse di proporre loro la perdita dei loro privilegi?» (*ivi*, p. 19 nota).

⁶⁵ *Ivi*, p. 118.

⁶⁶ *Ivi*, p. 127.

⁶⁷ *Ivi*, p. 134.

Parlando del «potere sovrano» Buonarroti nota che «una delle sue principali attribuzioni sarebbe stata la direzione suprema dell'agricoltura e delle arti. Le regole generali, tracciate dalle leggi, sarebbero state sviluppate dall'assemblea centrale ed applicate dall'autorità esecutiva». ⁶⁸ Se la sovranità è veramente nelle mani del popolo, saranno dunque necessari meri esecutori delle sue indicazioni «in modo che in nessun caso i magistrati possano costringere i cittadini ad obbedire ad altra volontà che non sia quella delle leggi e che la loro condotta sia una continua lezione di moralità e di devozione alla patria». Il «magistrato» deve avere tutto il potere necessario per far rispettare la volontà del popolo, ma non deve incontrare che difficoltà ed ostacoli «appena è tentato di allontanarsene per errore o per commettere prevaricazioni». ⁶⁹

7. *Il problema della dittatura*

È d'uso considerare Buonarroti all'origine di quella pratica della dittatura e del terrore rivoluzionario (secondo il pisano, i nemici della rivoluzione vanno condannati a morte, né si possono tollerare pensieri controrivoluzionari), ⁷⁰ che, sorta ideologicamente con Morelly, Mably, Rousseau ecc., sarebbe stata in seguito sviluppata da Marx e dal marxismo nella teoria e nella pratica (bolševica) della dittatura del proletariato. ⁷¹ La scomparsa della distinzione e della opposizione tra Stato e società civile avrebbe come inevitabile conseguenza la nascita di un sistema dittatoriale e liberticida. Per raggiungere l'eguaglianza, la dittatura, da transitoria e pedagogica qual è teorizzata da Buonarroti, ⁷² diviene inevitabilmente permanente, facendo così venir meno il secondo principio rivoluzionario, quello della sovranità popolare. Si tratta di una riflessione che possiamo trovare abbozzata in Pareto. Discutendo dei sistemi socialisti, analizzati all'interno della sua particolare teoria della «circolazione delle élites», Pareto non ha dubbi: «Se gli amici di Buonarroti fossero arrivati al potere, altri avrebbe detto di loro ciò che Buonarroti dice di coloro che governano» *prima* della rivoluzione egualitaria. ⁷³

⁶⁸ *Ivi*, p. 150.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ivi*, p. 108.

⁷¹ Tra i testi che, soffermandosi a lungo su Buonarroti, sviluppano questa linea di pensiero cfr. J. TALMON, *Le origini della democrazia totalitaria*, Bologna, il Mulino, 1967 e poi ancora 2000; J.H. BILLINGTON, *Con il fuoco nella mente. Le origini della fede rivoluzionaria*, Bologna, il Mulino, 1986.

⁷² Per Buonarroti «la riforma dei costumi deve precedere il godimento della libertà», perché altrimenti «la forma politica più libera sarà vantaggiosa solo per chi può fare a meno di lavorare»: *Cospirazione cit.*, p. 19 e nota.

⁷³ V. PARETO, *I sistemi socialisti cit.*, p. 42 nota.

A prescindere da come la questione della dittatura venga impostata e risolta da Marx – tema sul quale sono stati versati fiumi d'inchiostro –, e del rapporto di filiazione tra giacobinismo, buonarrotismo e marxismo,⁷⁴ vediamo come Buonarroti affronta la questione:

Dopo aver posto le basi dell'economia sociale atta a mantenere l'eguaglianza, il comitato insurrezionale pensò di disporre le cose in modo che non fosse mai violato il principio della sovranità popolare, cioè che nessuna obbligazione potesse essere imposta al popolo senza il suo effettivo consenso, che esso potesse facilmente manifestare la sua volontà, e che portasse tutta la maturità desiderabile nelle sue deliberazioni.⁷⁵

A proposito di dittatura è interessante la nota che nella *Conspiration* l'autore dedica al pensiero di Robert Owen. Mentre Babeuf e Buonarroti pensano che «la riforma» della società non possa farsi se non impadronendosi del «potere» politico⁷⁶ – secondo una strategia che ritroveremo proposta nel *Manifesto del Partito comunista* –, Owen

conta di riuscirvi con la predicazione e con l'esempio. Possa egli mostrare al mondo che la saggezza può attuare un così gran bene senza il soccorso del potere! Possa soprattutto non provare il dolore di veder fallire i suoi nobili sforzi, e di fornire agli avversari dell'eguaglianza, con un esperimento senza successo, un argomento contro la possibilità di fondare, in qualunque maniera, un ordine sociale, a cui violente passioni offrono una formidabile resistenza, e che sembra non poter essere il risultato se non d'un forte rivolgimento politico presso le nazioni civili!⁷⁷

Come risulta evidente, il pisano pone in termini molto chiari l'alternativa che, per oltre due secoli, costituirà l'oggetto privilegiato di riflessione dei movimenti socialisti: riforme o rivoluzione? Utilizzare il potere politico, anche in forma dittatoriale (per quanto provvisoria), per creare il nuovo mondo o accettare la logica politica e sociale del sistema «d'aristocrazia» per trasformarlo gradualmente? Non solo Buonarroti pone con estrema lucidità un *problema* destinato a riproporsi lungo l'intera storia dei movimenti anticapitalistici; egli

⁷⁴ «L'analogia tra le due rivoluzioni, francese e russa, ha avuto nel giacobinismo il suo momento centrale»: V. STRADA, *Francia e Russia: analogie rivoluzionarie*, in *L'eredità della Rivoluzione francese*, a cura di F. Furet, Bari, Laterza, 1989, p. 238. Del rapporto tra giacobinismo e marxismo hanno dato conto numerosi autori, nonché storici, offrendone interpretazioni spesso divergenti.

⁷⁵ BUONARROTI, *Cospirazione* cit., p. 144.

⁷⁶ Cfr. J.-M. SCHIAPPA, *Buonarroti. L'inoxidabile* cit., p. 248. Tra l'altro, Buonarroti è un critico della liberale divisione dei poteri, secondo una riflessione che ritroveremo al tempo della Comune parigina e delle riflessioni di Marx in proposito: cfr. F. BUONARROTI, *Sur la forme républicaine à donner au Gouvernement belge*, appendice al testo di A. LEHNING, *Buonarroti et la Révolution belge*, «Annales historiques de la Révolution française», 1960, pp. 537-543.

⁷⁷ *Cospirazione* cit., pp. 164-163.

offre altresì una narrazione esemplare, per gli insegnamenti *pratici* che racchiude, del primo grande scontro dell'era moderna tra «sistema d'aristocrazia» e «sistema d'eguaglianza».

8. *Libertà positiva e libertà negativa*

L'obiettivo finale di Buonarroti è del tutto evidente: si tratta, nelle intenzioni, di far sorgere una società che, libera dal diritto di proprietà privata e dai conflitti sociali e politici che essa suscita, sarà costituita da individui finalmente esenti da quegli impulsi e da quei sentimenti – avidità, avarizia, cupidigia ecc. – che impedivano l'articolarsi e il dispiegarsi dei più nobili sentimenti umani⁷⁸ e il *libero* sviluppo della personalità umana e dell'intelligenza, fondamentali di una società finalmente armoniosa. Nella società futura, una volta compiuto il «lavoro necessario», «resta nella vita umana un largo margine di tempo del quale si deve impedire che s'impadroniscano la mollezza e la noia»:

proprio dal libero e saggio impiego di questo tempo, dipende la felicità dei cittadini, e, di conseguenza, la libertà, la prosperità, la durata della società. Fortificare l'anima, dando vigore al corpo, chiudere, senza mezzi coercitivi, ogni via alla corruzione, rendere attraente ogni momento della vita, far nascere l'entusiasmo per la virtù, e fare della patria l'unico soggiorno gradito ai suoi figli: questi sono i grandi effetti che un legislatore veramente popolare fa scaturire dalle occupazioni con cui viene liberamente riempito tale margine di tempo.

Laddove istituzioni viziose, facendo dell'amore delle ricchezze la principale leva dello stato, considerano una qualità onorevole il talento di acquistarle, si tenterebbe invano d'introdurre il gusto di simili occupazioni; se si cercasse di attuarle con la mentalità avida e trafficante, esse cadrebbero ben presto nel più grande disprezzo, e chi lasciasse la cura degli affari per dedicarvisi, passerebbe per sciocco e scontrerebbe infallibilmente la pena delle sue buone intenzioni.⁷⁹

Buonarroti elenca nel dettaglio «le occupazioni» che «non sono comandate dalla legge» e «non sono indispensabili all'esistenza umana». Esercizio fisico, «cultura dello spirito», educazione della gioventù, «manovre militari», «gli onori da rendere alla divinità»,⁸⁰ l'apoteosi dei grandi uomini, i giochi pubbli-

⁷⁸ Il giorno della rivoluzione sociale coincide con il momento «in cui tutto avrebbe dovuto livellarsi e piegare sotto il giogo della morale» (*ivi*, p. 23).

⁷⁹ *Ivi*, p. 125.

⁸⁰ «Se il cristianesimo non fosse stato sfigurato da coloro che ingannano per asservire, avrebbe potuto diventare un grande aiuto per i legislatori amici dei loro simili. La pura dottrina di Gesù, presentata come un'emanazione della religione naturale, da cui non differisce, potrebbe divenire la base

ci», le feste, «il perfezionamento delle arti utili, lo studio delle leggi, l'amministrazione e le deliberazioni del popolo»: a queste attività «ci si deve dedicare volontariamente e senza costrizione». Il legislatore «abile fa in modo che i cittadini le ricerchino di loro libera scelta»: «il capolavoro della politica», insomma,

è di modificare il cuore degli uomini con l'educazione, con l'esempio, con il ragionamento, con l'opinione, con l'attività del piacere, in modo che non vi nascano mai altri desideri se non quelli che tendono a rendere la società più libera, più felice e più duratura. Quando una nazione ha ottenuto questo, essa ha una coscienza morale; allora i doveri più penosi sono compiuti con piacere, si obbedisce liberamente alle leggi, i limiti posti all'indipendenza naturale sono considerati benefici, le proposte ragionevoli non incontrano opposizione, e nel corpo politico si istituisce unità d'interessi, di volontà e d'azione.⁸¹

Con Buonarroti l'antitesi tra il comunismo, che egli definisce (con un'espressione che certo può risultare paradossale ai critici del giacobinismo antico e moderno) «la dolce eguaglianza», e la società fondata sulla proprietà privata non poteva essere posta in modo più netto e più lucido: ed è notevole che nell'argomentare questa opposizione egli proponga, di fatto, una idea di libertà individuale assai differente da quella liberale. Dalla "libertà negativa", concepita come uno spazio di autonomia individuale rispetto al potere statale, si passa alla "libertà positiva", concepita come partecipazione dell'individuo al potere di uno Stato, o meglio, di una collettività o Nazione, che persegue l'arricchimento intellettuale e materiale di *ciascun suo componente* attraverso la rimozione di qualsivoglia ostacolo di natura socio-economica e politica che ne impedisca l'effettiva realizzazione. Al *controllo sociale* che la ricchezza inegualmente ripartita, tramite l'istituto della proprietà privata e del mercato, esercita sui bisogni, sull'intelligenza, sul lavoro e, in ultima analisi, sulla *libertà* degli individui, il pisano vuole sostituire il *controllo sociale* che su questi stessi aspetti della vita umana – bisogni, intelligenza, lavoro, libertà – esercita la sovranità popolare, tramite l'istituto della proprietà comune e della deliberazione (economico-politica) collettiva. Mentre gli esiti della prima forma di controllo sono conflittuali e asimmetrici, perché fondati su disparità di ricchezze, di opportunità, sull'oppressione e sullo sfruttamento degli uni ai danni degli altri, sulle disparità politiche, gli esiti della seconda forma di controllo

di una saggia riforma e la fonte di una morale veramente sociale, che non possono raggiungersi con il materialismo, per cui molti si riducono a regolare la propria condotta consultando solo il proprio interesse e si ridono d'ogni virtù» (*ivi*, nota p. 49). Cfr. la nota a p. 141 per l'atteggiamento di Buonarroti nei confronti delle religioni. Cfr. le osservazioni di Galante Garrone in F. BUONARROTI, *L'Arcolano* cit., pp. 103 ss.

⁸¹ BUONARROTI, *Cospirazione* cit., p. 126.

sociale vorrebbero sfociare nella costruzione di una società armoniosa votata al libero sviluppo delle facoltà di tutti i suoi componenti. Mentre gli esiti della prima forma di controllo esaltano un certo tipo di libertà, fondata su un certo tipo di sentimenti (cupidigia, avarizia ecc.) e di comportamenti umani (concessione, ladrocinio, sfruttamento ecc.), gli esiti della seconda forma di controllo daranno alla luce un altro tipo di libertà, fondata su sentimenti e comportamenti umani differenti.

Buonarroti, in conclusione, è un autore classico perché pone in termini molto chiari alcune problematiche che caratterizzeranno, fino ai giorni nostri, la riflessione nonché le concrete realizzazioni istituzionali dei movimenti anti-capitalistici.

Non è mia intenzione, dunque, offrire una interpretazione generale del giacobinismo egualitario-comunistico, né del pensiero di Marx e del marxismo in sé o come evoluzione dello stesso giacobinismo egualitarista, né ho in animo di proporre un bilancio del confronto tra libertà positiva e negativa, anche nelle loro realizzazioni pratiche, passate e recenti: sono lontanissimo da qualsivoglia filosofia della storia. Più semplicemente, mi limito a sottolineare l'importanza di quegli autori che hanno offerto un contributo conoscitivo – teorico e pratico – sul tema della libertà positiva. Infatti, sono lo stesso sviluppo del capitalismo e il manifestarsi delle sue ricorrenti contraddizioni, tra le quali primeggia quella delle crisi economiche e sociali, ad aver posto come *ineludibile*, al di là dei proponimenti politici, il problema della libertà positiva. È ignorando o rifiutando questo problema e relegandolo, ad esempio, semplicemente ad una questione politica o spirituale o ideologica o morale e quindi rimanendo, in ultima analisi, sullo stesso terreno rimproverato a Buonarroti – essere un “utopista” incapace di proporre un'analisi dettagliata e penetrante delle forze economiche e sociali in campo –, è rifiutando questo problema, dicevo, che, *di fatto*, si preparano le condizioni perché quelle che potremmo definire le “degenerazioni-in-nuce” della “democrazia totalitaria” – ammesso e non concesso che esista un così stretto rapporto tra teoria e pratica – manifestino effettivamente le proprie potenzialità. Suona insomma quanto mai attuale una riflessione di Buonarroti: «Le rivoluzioni sono le conseguenze necessarie delle lunghe ingiustizie, esse puniscono in un istante i misfatti di parecchi secoli. Perché quelli che le temono, lavorano senza posa a provocarne di nuove? Perché quelli che si compiacciono di esagerare ciò che chiamano gli eccessi della Rivoluzione francese, non li prevennero con l'abbandono volontario delle loro inique pretese che ne furono l'unica causa?».⁸²

LUCA MICHELINI

⁸² *Ivi*, p. 28 nota.

ABSTRACT – The author underlines that Buonarroti is among the most lucid supporters of the opposition between economic science and socialism. Though he distances himself from Marx on the subject of egalitarianism, Buonarroti focalizes on various issues of Marx's thinking, such as: the conflicting and exploiting nature of bourgeois society, socialism intended as advancing on market economy and the distinction between the State and civil society. [k.w.: Buonarroti, Marx, Socialism, French Revolution]