

Marco Fincardi

«Apostoli» della rivoluzione socialista e anarchica

Mentre si compie l'unità nazionale, anche per via insurrezionale, l'Italia ha una solida tradizione di apostoli della rivoluzione. Definire l'intellettuale rivoluzionario apostolo di un ideale ha un'evidente ascendenza mazziniana. La nazione è sorta da poco, e ha nel panteon dei suoi maggiori eroi – persino tra i ministri – diversi cospiratori, dopo divenuti uomini d'ordine. Fuori dalle istituzioni del nuovo potere monarchico, restano gli apostoli. Mazzini e l'esotico Bakunin rimangono a capo di filiere cospirative e venerati come capi carismatici, mai però ponendosi come celebranti di liturgie politiche; neppure Mazzini, che divulga la concezione del repubblicanesimo come religione laica, a cui concorrono una fede e piccole ritualità locali, ma senza incoraggiare un culto del capo. Bakunin, avvolto nella leggenda, insiste sull'ateismo ostentato, per rivolgersi ad un radicalismo mediterraneo insofferente della cultura cattolica, poi per marcare le distanze dal teismo su cui ha fondato la morale repubblicana Mazzini, rimasto estraneo ai valori positivisti in cui gli studenti italiani si formano dopo l'unificazione nazionale. Non così Garibaldi, che non disdegna richiami a una vaga religione del popolo e neppure al «sole dell'avvenire», e soprattutto che si offre al culto come capo militare, attorno a cui si aggrega la gioventù; però si sottrae al ruolo di politico: gli basta essere l'elemento mobilitatore di energie radicali, senza poi governarle fuori dall'impresa militare rivoluzionaria. Tanto Mazzini come Garibaldi inoltre impostano la loro azione come una campagna morale, per emancipare la nazione dalla corruzione indotta nei vecchi regimi dalla sudditanza monarchica; e questo desiderio di sottrarsi al diffuso servilismo e all'immoralità trasmette una forte impronta pure ai rivoluzionari italiani dei decenni successivi all'unificazione nazionale, segnando in profondità le culture di sinistra¹. Le convenzioni tradizionali, almeno quelle usuali all'eroe romantico del XIX secolo, possono d'altronde contribuire a consolidare la fama di un leader, fino a farne un simbolo che esalta le piazze, come nel caso del celebre garibaldino comunardo Amilcare Cipriani, reduce da barricate, avventure e galere di mezzo mondo, assunto a modello di eroe civile, che molti collegi elettorali candidano al parlamento, per liberarlo dalla prigione.

Decenni di fallimenti delle bande insurrezionali mazziniane, si ripetono dal 1872 al 1877 nei tentativi di colpi di mano degli internazionalisti, generando sconforto nei

militanti, alla ricerca di nuove strategie rivoluzionarie. Andrea Costa – che ha un’attività frenetica e turbolenta di incontri politici e propaganda in numerosi paesi europei – quasi sempre sorvegliato speciale o ricercato dalla polizia, fino agli anni della maturità, al termine del XIX secolo, ha in poche occasioni la possibilità di parlare in una piazza, salvo in quella della sua Imola, dove nel 1882 è eletto deputato e nel 1893 sindaco, o nella Romagna immediatamente circostante, dove col tempo è diventato il capopopolo più prestigioso, ascoltato anche dai repubblicani, mentre altri coronano il suo progetto di costruire una struttura socialista che abbracci il territorio nazionale. I nuovi leader popolari si creano una solida credibilità innanzitutto con la capacità di comunicare il proprio messaggio ad ampi settori sociali, che proprio grazie a loro possono costruirsi e idealizzare una nuova identità. Tuttavia, si giovano pure della nozione di perseguitati, perché continui processi – contro veri o presunti complotti insurrezionali, o più spesso contro la semplice propaganda tra i lavoratori – finiscono per offrire a questi imputati tribune di straordinario impatto sull’opinione pubblica, per divulgare le proprie idee con mezzi ben più efficaci dei propri giornaletti a bassa tiratura e di continuo soggetti a sequestri. Dalla Comune di Parigi alla fine del secolo, molti internazionalisti e diversi repubblicani subiscono frequenti carcerazioni, vessazioni poliziesche, o lo scontato vituperio di preti e benpensanti, ma una parte dell’opinione pubblica li vede con l’aureola del martirio, che rende impopolare l’opera di repressione. Pure i loro avvocati difensori – che talvolta hanno un doppio ruolo di conferenzieri e comizianti, come nel caso di Francesco Saverio Merlino e Pietro Gori – arrivano a essere considerati apostoli del movimento operaio. Difendendo nel 1886 gli ex ufficiali garibaldini Eugenio Sartori e Francesco Siliprandi, e i braccianti mantovani incarcerati per sciopero, succede persino al giovane brillante accademico Enrico Ferri – che allora ha solo vaghi orientamenti liberal-progressisti – di acquisire una tale popolarità, da essere subito eletto deputato a Gonzaga, avviandolo alla conversione al socialismo e ad una brillante carriera politica. Su di lui si proietta il carisma del suo cliente Sartori, esponente democratico-sociale che ha portato le prime associazioni mutualistiche e classiste in ogni villaggio rurale, impropriamente ritenuto dai braccianti il simbolo di una imminente appropriazione eversiva della proprietà agraria. In un’Italia ancora priva di importanti centri industriali, ad aggregare i lavoratori dispersi può essere innanzitutto la capacità degli agitatori di tessere reti di collegamenti. Durante la grande depressione tra il 1876 e il 1896, l’impresa entusiasmante di affermare un tessuto associativo dei lavoratori nelle campagne in crisi – dalla bassa padana alla Sicilia – diventa una caratteristica peculiare del movimento operaio italiano, e conferisce a diversi agitatori politici un eccezionale prestigio nell’ambiente proletario². Già Costa aveva fatto dei politicizzati borghi rurali romagnoli il più vivace riferimento per la rielaborazione e diffusione di nuove tradizioni sovversive. In territori circoscritti, gli organizzatori delle grandi ondate associative paesane rurali: Sartori e Siliprandi

nel Mantovano, e i promotori dei Fasci siciliani Colajanni, De Felice Giuffrida, Bosco – questi ultimi considerati non solo apostoli, ma addirittura angeli – a lungo sono considerati padri del popolo, come se dalle loro persone dipendesse una palingenesi sociale, che operaisti e socialisti in parte promettono e in parte aiutano realmente a costruire, quando legittimano i nuovi valori della solidarietà popolare. Alla classe operaia la soddisfazione di vedersi riunita pare un miracolo, di cui ringraziare questi predicatori di nuove bibbie laiche per i poveri³. Non sono venerati allo stesso modo altri scrittori e oratori incantatori di folle – quali i radical-repubblicani Giovanni Bovio, Felice Cavallotti o Giosuè Carducci – esaltati come bardi esteticizzanti della democrazia o di un progresso laico, ma che nei loro discorsi celebrano il presente e contrastano con altalenante tenacia i moderati, saturando i loro discorsi con un'epica combattiva e popolare del passato risorgimentale⁴, dove tuttavia non si annuncia al proletario privo di diritti elettorali un futuro che possa essere inteso come rivoluzione sociale o salvezza collettiva dal disfacimento dei passati sistemi di solidarietà.

In quel periodo, la «repubblica di Dio» predicata dal barocciaio David Lazzaretti tra i villaggi dell'Amiata resta sospesa tra valori ultrademocratici e reazionari, ma impressiona molti intellettuali propensi al socialismo, che constatano come un'eresia messianica a difesa di una dimensione comunitaria popolare, pure sconfessata dalle istituzioni ecclesiastiche, sappia attrarre e mobilitare per anni folle montanare mosse da una nuova fede⁵, fino al momento dell'uccisione del profeta il 18 agosto 1878, quando la polizia vede la discesa ad Arcidosso dei suoi seguaci come una minaccia di *jacquerie*. Maturata l'idea che la rivoluzione non possa nascere da complotti settari, ma occorra prepararle il terreno con una sistematica sensibilizzazione del popolo, Costa scrive nella sua celebre lettera *Ai miei amici di Romagna*, che nel luglio 1879 annuncia il suo progressivo distacco dall'anarchismo: «Il popolo è di natura sua idealista (il Lazzaretti ce l'ha provato) e non si solleverà se non quando le idee socialistiche abbiano per lui il prestigio e la forza di attrazione che ebbe un tempo la fede religiosa»⁶. Conclusosi clamorosamente il moto di Lazzaretti, diversi giovani rivoluzionari italiani riadattano e politicizzano strumentalmente l'immagine storica di un Gesù umanizzato, prodotta dagli studiosi positivisti Strauss e Rénan, nella prospettiva laicista di chi vuole aggregare i lavoratori per trasformare radicalmente la società, ma attenuando nella propaganda l'aggressività anticlericale, che pure continua a manifestarsi nel loro sistematico rifiuto della chiesa cattolica e dei suoi riti. Loro intento non è di creare una mistica dell'utopia socialista, ma di spostare in una prospettiva secolarizzata e classista alcuni tradizionali codici identitari delle comunità popolari, soprattutto rurali. Il mito del «Cristo primo socialista», non essere divino, predicatore contro la disuguaglianza sociale e chi accumula ricchezza, per realizzare il regno della giustizia, tradito da una casta di preti organica a un potere oppressivo e corrotto, negli anni ottanta diviene così un tema

di base nella propaganda dell'evoluzionismo socialista, per parlare al popolo dei suoi interessi materiali utilizzando codici linguistici giustizialisti apparentemente mediati dal cristianesimo, usati da intellettuali atei per innescare una rivoluzione morale⁷. Camillo Prampolini supera gli schemi dottrinari che presentino a priori gli operai come una classe con una visione del mondo diversa, accorgendosi che il loro agire compatto e organizzato esiste solo quando divengano solidali in ogni minuto atto e pensiero. Nei suoi discorsi annuncia con gli schemi narrativi mimetici della parabola cristiana l'approssimarsi di un mondo della giustizia sociale, non iscritto in una dimensione trascendentale né in esperimenti utopistici, ma possibile solo con una trasformazione antropologica porti i lavoratori a rigettare quotidianamente l'autorità paternalistica dei «signori» e del clero⁸. Negli ultimi anni del XIX secolo, Morgari, Ferri e altri propagandisti socialisti colgono l'importanza di questo parlare evocativo, che rappresenti con immagini semplici, anche di derivazione evangelica, il processo di emancipazione. L'immagine del «Gesù socialista» e anticlericale dal 1892 viene abbondantemente divulgata attraverso vignette satiriche e ritratti prodotti da Podrecca e Galantara, nelle pagine del loro popolarissimo giornale illustrato «L'Asino», poi appese ai muri di case, bettole o botteghe. Gli anarchici del XIX secolo esibiscono invece in modo prioritario il loro anticlericalismo ateo, partendo dalla considerazione che la mentalità religiosa determina l'asservimento dell'uomo a un iniquo ordine gerarchico. In Italia non vanno però esagerate le differenze culturali tra intellettuali socialisti e anarchici: il bakuninismo è stato per molti una matrice comune. Prima che da Marx o Engels, Costa è stato ispirato da Carducci; Prampolini da Rénan e Tolstoj. Marx – in Italia poco conosciuto – è comunque assimilato e divulgato pure dagli anarchici. Con la fine del secolo, poi, anche la propaganda anarchica di Malatesta, Gori, Fabbri e dei sindacalisti rivoluzionari tende ad attenuare i settarismi anticlericali, per non anteporre faziose questioni ideologiche all'intervento sulle condizioni materiali dei lavoratori. Malatesta e Gori, a lungo esuli, hanno la possibilità di ingigantire la propria fama di predicatori tra le colonie di emigrati italiani all'estero, accrescendo di riflesso il proprio prestigio in Italia. Gori, nei propri comizi talvolta intona celebri i canti di cui è autore, pure accompagnandosi con la chitarra.

Dopo la Comune di Parigi, il darwinismo sociale inizia a considerare il comportamento del rivoluzionario come la patologia psichica di personalità che abbiano sviluppato un odio morboso verso la società. In tale visione, Cesare Lombroso si mostra transigente solo verso pochi apostoli socialisti, innanzitutto Prampolini, arrivando a considerare il loro agire filantropico un atto di dedizione alla società per amore, assimilabile alla figura del santo nelle vecchie religioni, ora impegnata a indirizzare la società verso un'evoluzione economica e civile. A molti rivoluzionari impetuosi, Lombroso attribuisce un patologico carattere ardente, con vocazione al martirio politico, ad annullarsi nella dedizione totale alla causa, alla pari di Carlo

Cafiero, di cui nota «l'esagerazione dell'onestà»⁹; ad altri rivoluzionari attribuisce invece solo uno spiccato e deleterio carattere delinquente. Dalle sue analisi, negli anni di crisi politico-sociale a cavallo tra XIX e XX secolo, la vocazione autoritaria di alcuni sociologi spenceriani suoi contemporanei deduce solo una commistione tra delitto politico e delitto comune, assegnando pregiudizialmente una nevrotica natura delinquente ad ogni «sedizioso», compresi diversi padri della patria. La figura del *meneur* – del sobillatore desideroso di affermarsi ad ogni costo nonostante il proprio fallimento professionale o il declassamento sociale – sarebbe tanto più pericolosa in un'età che porta a emergere i caratteri dissolutori e brutali delle folle, e la senescente decadenza morale delle classi superiori non riuscirebbe più a preservare un ordine sociale elitario, ritenuto l'unico razionale. Sia che considerino l'«apostolo settario» un genio frustrato o un mediocre fanatico illuso che si fa passare per martire, individuano in simili figure un fascino magnetico che paralizzerebbe le capacità critiche di chi li guarda come oracoli, consentendo loro di affermare un violento potere tirannico, socialmente destabilizzante¹⁰. Ritengono perciò doveroso per l'autorità contrastare la propaganda rivoluzionaria, che evidenzia la miseria e la subalternità del proletariato, per eccitarne sensi di frustrazione e desideri di rivalsa. Dal 1898 al 1900, quasi tutti i dirigenti socialisti – compresi i deputati – sono incarcerati, o vanno in esilio, attirandosi maggiori simpatie popolari e dei ceti borghesi più illuminati, che li vedono come i difensori dei diritti costituzionali e di una causa sociale onesta. Sopportare censure e carcere per difendere i lavoratori diventa un merito, anziché un'onta: l'accanirsi della classe dirigente e della polizia nei confronti di queste persone stimate per altruismo ascetico, conferisce loro una patina di eroismo e nobiltà, ed è considerata una prova che la società è corrotta e cadente. Le elezioni del 1900 quadruplicano i deputati socialisti, spesso alleati con repubblicani e radicali, mentre si moltiplicano le amministrazioni locali conquistate dalle sinistre.

Nell'esporsi al rischio di subire persecuzioni e boicottaggi, i carismatici propagandisti rivoluzionari esibiscono quanto la loro azione sia disinteressata e umanitaria, finalizzata solo all'emancipazione dei proletari e non all'acquisire remunerative posizioni di potere. Carlo Cafiero – di ricca famiglia nobile – e Errico Malatesta cedono le proprietà di famiglia a povera gente, o le devolvono alla causa anarchica. Malatesta si manterrà tutta la vita facendo lavori manuali d'occasione, in particolare il meccanico elettricista. Molti altri conducono una vita ascetica vicina alla povertà, con i risicatissimi proventi della stampa o di alcune conferenze. Luigi Musini e Romeo Romei, in parte anche Nicola Badaloni, medici condotti nei paesi lungo il Po, condividono a lungo l'indigenza con i propri malati e con i braccianti, che organizzano in leghe e cooperative, affermando di volerli curare innanzitutto dalla miseria imposta dall'ingiustizia sociale. Nel 1884, Musini, Costa, Malatesta, Cafiero e molti anarchici napoletani – già pluriprocessati alla stregua di pericolosi delinquenti – ricevono commossi riconoscimenti pubblici per essere accorsi con Caval-

lotti a curare i colerosi a Napoli e in Sicilia. Per gli «apostoli» è ovviamente rilevante il controllo della propria vita privata e familiare, che possa risultare moralmente immacolata e assolutamente coerente con i propri ideali, in modo da non ledere il loro onore politico. Costa, rimasto per un quarto di secolo con dimora fissa solo nei frequenti periodi trascorsi nelle carceri, nella sua incessante vita randagia da predicatore in Europa e Italia, ha relazioni affettive e familiari non codificate da matrimoni; eppure, nel 1884, dopo essersi definitivamente allontanato dalla studentessa Anna Kuliscioff, è direttamente lui a preoccuparsi che i pregiudizi tradizionali possano sminuire la sua dignità di leader rivoluzionario, al punto di chiedere a lei di simulare che la relazione continui e cercando – senza risultati – di ingerirsi nella vita dell'ex compagna, che ha intanto stretto un rapporto affettivo con Turati¹¹. Nell'ambiente anarchico, dal 1879 circolano insistenti dicerie che attribuiscono proprio alla giovane rivoluzionaria russa la responsabilità di avere distolto Costa dalla sua missione di erede di Bakunin, convertendolo ai compromessi istituzionali di un socialismo a vocazione quasi legalitaria.

Alla fine del secolo, i ritratti di Costa, Prampolini, De Amicis, Ferri, Morgari e Turati – riprodotti sui giornali e in cartoline, oppure in grandi fotografie da esposizione – si trovano nelle sedi politiche socialiste, ma anche nelle case, come se il loro volto stesso fosse un messaggio socialista. Molti genitori impongono ai neonati i loro nomi, come immagini tutelari e propiziatorie del progresso operaio che deve illuminare il futuro, o anche per snobismo provocatorio, rendendoli figli ideali di quei padri fondatori¹². I predicatori politici – oratori o giornalisti che siano – mettono completamente in ombra gli organizzatori sindacali dei lavoratori e li eclissano tra i padri nobili del movimento operaio. Osvaldo Gnocchi Viani è nell'ultimo trentennio del XIX secolo il concreto e instancabile promotore delle prime strutture e reti sindacali italiane. Su sua ispirazione – per timore di vedere le stesse organizzazioni operaie subalterne a elementi borghesi – il Partito operaio italiano comprime l'emergere di spiccate personalità intellettuali, verso cui mostra tutta la propria diffidenza. Pur avendo tessuto le organizzazioni che permettono l'estrinsecarsi e l'espandersi della lotta di classe, Gnocchi è vagamente ricordato come «padre» pioniere delle Camere del lavoro, della Società umanitaria e delle Università popolari, perché nell'oleografia del socialismo milanese e italiano – ma anche dell'anarchismo – subito è messo in ombra e svalutato per il suo operaiismo, che non riconosce primati all'azione paternalistica degli intellettuali teorici del partito rivoluzionario, e per tale motivo ha evitato lui stesso di assumere ruoli carismatici¹³. Tra il socialismo riformista, analogo destino hanno i costruttori delle strutture sindacali e cooperative. Armando Borghi e Luigi Fabbri sono figure infaticabili e dirigenti storici del sindacalismo rivoluzionario, ma non si fanno una fama di apostoli. Unica eccezione maschile a questa subalternità dell'immagine del sindacalista a quella del politico sembra Alceste De Ambris. Con l'inizio del XX secolo, in una società che

ancora non riconosce alle donne i diritti elettorali, un carisma di tipo nuovo comincia invece a essere attribuito alla leadership di sindacaliste come Maria Goia, Argentina Altobelli, o Maria Giudice: dirigenti socialiste divenute paladine di un nuovo modello di onore femminile e di leadership popolare, facendosi trascinatrici di donne e uomini che stravedono di ammirazione per la loro parola appassionata, e per la determinazione nella sfida al potere e nel rompere le convenzioni della signora borghese. Tutte sono in prima fila nel gestire la propaganda per la sindacalizzazione delle donne e – assieme ai leader della gioventù socialista e anarchica – le più accese agitazioni contro il clericalismo, l'esercito e le guerre. Le mobilitazioni antimilitariste e anticoloniali proseguono filoni di propaganda avviati con molta decisione da Costa all'inizio dei suoi mandati parlamentari, e rapidamente diventati in Italia fattori caratterizzanti della politicizzazione socialista del popolo e – fino all'età giolittiana – degli studenti e intellettuali.

Sebbene il socialismo sia supportato da molti uomini di cultura, a cominciare da Edmondo De Amicis, che arricchiscono di dignità e argomenti l'operare dei propagandisti, la costituzione di un loro partito veramente nazionale e resa difficile e tardiva dalla formazione disomogenea ed eclettica che caratterizza i circuiti regionali e locali da loro avviati. Contro queste realtà disperse, fino al termine del XIX secolo le ristrette rappresentanze politiche liberali possono limitarsi alla repressione antidemocratica dell'emergere dei ceti popolari, nella speranza di conservare il proprio angusto sistema di privilegi sociali e civili. Ma, approntati solidi apparati socialisti, sindacali e cooperativi che divengono elementi portanti del sistema del governo inaugurato da Giolitti, nei primi anni del XIX secolo queste realtà perdono la veste originaria di moto idealista innovatore. La classe operaia si conforma in organizzazioni di massa di complessa gestione, che laceranti spinte centrifughe di avanguardie intellettuali vorrebbero pilotare verso obiettivi diversi da quelli «educativi» a cui si è ridotta la generazione invecchiata degli apostoli, che a Roma domina stabilmente il gruppo parlamentare socialista. Così sfuma rapidamente la suggestione del socialismo tra gli studenti e gli intellettuali, che se ne erano alimentati con entusiasmo uno o due decenni prima, ora attratti dagli oracoli aulici come D'Annunzio o dai giovani artisti trasgressivi che profetizzano un futuro imperiale all'Italia. Giuseppe Prezzolini – figlio del prefetto che più ha vessato Prampolini – denigra quella che considera propaganda patetica e lagnosa degli anziani «apostoli» socialisti, che celerebbe una tirannia esercitata sul popolo, per umiliare possidenti e borghesia colta. La critica liberale e nazionalista, e persino sindacalista rivoluzionaria, denigra leader municipali come Giuseppe Massarenti, qualificandoli per «satrapi» creatori di «baronie rosse», o «repubbliche degli accattoni». Questo repertorio infamante, reattivo alla propaganda socialista, è irrobustito da alcune correnti dell'estrema sinistra borghese, che pochi anni dopo – venute meno le speranze di guidare il movimento operaio – adatteranno questi

temi antisocialisti alla propaganda populista del corporativismo nazionalista e poi fascista.

Raggiunta una relativa sintonia dei socialisti con i governi liberali, per i loro quadri organizzativi si riducono i rischi di arresti e persecuzioni, o di vedere bruciata ogni prospettiva di autopromozione sociale e carriera remunerativa. Ormai il partito e i suoi oratori non sono le più figure leggendarie di un progetto ideale come un decennio prima, e l'azione e la propaganda del movimento dei lavoratori dispongono di sindacalisti, giornalisti e amministratori di cooperative o municipalità, talvolta in contrasto personale, o impegnati in conflitti di corrente tra riformisti, intransigenti e sindacalisti rivoluzionari, che talora mettono il luce opportunisti o scandali. Ciò toglie molto fascino e spazio politico alla parola seminata dagli apostoli¹⁴, tanto che i discorsi nei comizi – ormai consentiti nelle piazze e solo in qualche caso impediti dalla polizia – appaiono sempre meno novità emozionanti e tendono talvolta a fossilizzarsi in frasari stereotipati di autocelebrazione. Con la democratizzazione della comunicazione politica, anche il discorso all'aperto diviene presto un rituale abitudinario, sempre molto richiesto per creare fermento, ma anche meno sensazionale che in passato per il pubblico popolare, ora più attento alle ritualizzazioni della politica. Altre forme di comunicazione come i cortei di conquista simbolica di spazi urbani o di villaggi rurali assumono maggiore efficacia per i lavoratori, galvanizzati da queste estetizzazioni della loro forza sociale. È dunque in questa svolta epocale di inizio xx secolo che in Italia si verifica l'affermarsi delle moderne liturgie politiche, i cui linguaggi coreografici – secondo lo storico George Mosse – possono attribuire nuovi carismi mistici al culto del leader politico, moltiplicandone il prestigio e le capacità di presa sul pubblico, anche nel movimento dei lavoratori, senza che tra lui e i suoi seguaci sia necessario un contatto diretto¹⁵.

Nel gennaio 1910, tre grandi cerimonie funebri a Imola, Bologna e Roma, con la salma poi le ceneri di Andrea Costa, poi decine di commemorazioni parallele, ritualizzano l'addio spettacolare della nazione al "padre" storico del socialismo in Italia. Durante il fascismo, scarsamente visibile e tenuta quasi celata al pubblico dalla stampa, sarà invece la morte delle altre figure di iniziatori del movimento operaio italiano, ancora destinatari di occulte venerazioni popolari. Dal 1900 il movimento rivendicativo ha portato un maggiore benessere e nuovi costumi nelle case dei lavoratori. Il predicatore dell'«idea» ormai è superato, salvo come figura archetipa del movimento originario e come rafforzatore della morale di classe, ancora utile nello spiegare perché versare sottoscrizioni all'organizzazione, o perché inibire il crimiraggio, per fare in modo che la società diventi ogni giorno diversa, secondo i valori del movimento operaio. L'epoca degli oratori-oracoli, pionieristico veicolo della politicizzazione, risulterebbe già in piena fase declinante, se negli anni venti l'innovazione tecnica del microfono con altoparlanti e negli anni trenta quella della radio, non invertissero la tendenza, rivestendo di nuova potenza la figura del tri-

buno – in Italia forzatamente fascista – col dargli modo di fare arrivare la propria parola a tutti. Prima di queste stupefacenti novità, però, nello sperimentare nuovi metodi per scuotere l'uditorio, una figura che presto si costruisce un vistoso carisma da capo è Alceste De Ambris, dal 1907 accolto a Parma come campione del sindacalismo rivoluzionario. In una delle capitali dove nel XIX secolo più si era raffinato il gusto del teatro melodrammatico, assimilata ormai la lezione di Wagner e persino del cinematografo, iniziato il lacerante sciopero generale agrario del 1908, il trentatreenne De Ambris, affiancato nelle piazze della provincia da molti dei maggiori oratori e organizzatori sindacalisti, insiste particolarmente nell'allestimento di suggestivi comizi notturni nell'Oltretorrente, dove – quando si raggiunge l'acme della sintonia emotiva tra lui e l'uditorio – inizia un dialogo a responsorio con la folla immersa nel buio, portata a farsi coro drammatico che attornia il leader, alto sul palco e elettricamente illuminato quanto basta perché la massa del pubblico ne scorga la fisionomia e si proietti così in essa, senza più distinguere le individualità dei propri componenti¹⁶. Le folla viene da lui ripetutamente sollecitata a erompere in un appassionato grido collettivo. Dialoghi a responsorio in seguito ampiamente ripresi da Gabriele D'Annunzio; ma nell'età giolittiana tale prassi stenta ancora a essere sviluppata, dato che l'intervento chiassoso del pubblico che attornia il tribuno – ancora privo degli altoparlanti che diano alla voce una potenza tonante – può anche assumere una funzione di disturbo, tale da ridicolizzarne le ambizioni. La stessa collocazione dell'oratore a fronte di una vasta piazza ricolma di gente è poco usata in quegli anni, quando i grandi comizi all'aperto prevedono in genere una pluralità di oratori dislocati in più punti tra la folla, secondo le modalità del meeting consolidatesi in area anglosassone¹⁷. Fuggito a Lugano nel giugno 1908, dopo i tumulti che reagiscono all'occupazione militare della Camera del lavoro di Parma, nel 1913 De Ambris viene eletto deputato a Parma da un variegato blocco di sinistra e può così rientrare in Italia, dopo cinque anni di esilio tra l'Europa e il Brasile. All'ingresso in città è accolto in modo strepitoso, come nelle acclamazioni di grandi musicisti e cantanti, staccando i cavalli della carrozza, trainata in trionfo a braccia, fino alla piazza luogo del comizio. È la venerazione tributata a un capo, non a un apostolo. Diversi propagandisti della generazione precedente, innanzitutto Turati e Prampolini, avevano invece cercato di evitare il culto della personalità verso i leader, e di contenere coreografie o simbolismi, ritenendo anche il manifestarsi di un «culto civile» una forma mascherata di superstizione¹⁸.

Dopo l'inizio del XX secolo – rappacificati con le istituzioni liberali i vecchi apostoli socialisti – il solo a continuare a mantenere inossidabile il fascino dell'apostolo rivoluzionario è Malatesta, vissuto quasi sempre in esilio, tra avventurose fughe dalla polizia e precari lavori manuali per sopravvivere poveramente. Da Londra, scrive e tiene collegamenti con tutto il circuito anarchico italiano e internazionale; ma riesce a essere in Italia a infiammare le folle sia durante la settimana rossa del 1914

che nel 1920, quando si pensa imminente la rivoluzione. Contrario a ogni leadership e infastidito dall'esibizionismo dei comizianti e capi politici, è un ometto esile, orgoglioso degli abiti operai che indossa, molto riserbato; si fa ammirare per semplicità e coraggio, è un arguto e abile ragionatore, ma alla mano è privo di retorica. Chi negli anni dell'esilio lo aveva immaginato un profeta imponente come Bakunin, resta un po' deluso al cospetto di questa leggenda vivente; eppure – dopo le insistenze di vari ambienti politici per farlo tornare legalmente nel suo paese nel 1919 – basta la sua presenza a far tumultuare le piazze, perciò – con accuse vaghe – Giolitti non tarda a farlo incarcerare a lungo, con tutta la dirigenza anarchica e dell'Unione sindacale¹⁹. Passerà i rimanenti dodici anni della sua vecchiaia tra galera e arresti domiciliari.

Note

- 1 Robert Michels, *Proletariato e borghesia nel movimento socialista italiano*, Bocca, Torino 1908, pp. 280-82.
- 2 Cfr. Ettore Ciccotti, *Psicologia del movimento socialista*, Laterza, Bari 1903; Robert Michels, *Storia critica del movimento socialista italiano fino al 1911*, Il Poligono, Roma 1979 [1921]; Pier Carlo Masini, *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta*, Rizzoli, Milano 1969; Renato Zangheri, *Storia del socialismo italiano*, 2 voll., Einaudi, Torino 1993-1997.
- 3 Eric J. Hobsbawm, *Lavoro, cultura e mentalità nella società industriale*, Laterza, Roma-Bari 1986, pp. 41-58.
- 4 Mario Isnenghi, *L'Italia in piazza*, Mondadori, Milano 1994, pp. 89-100; Id., *Garibaldi fu ferito*, Donzelli, Roma 2007, pp. 87-95.
- 5 Davide Lazzaretti e il monte Amiata, a c. di Carlo Pazzagli, Nuova Guaraldi, Firenze 1981.
- 6 Documento riportato in Gastone Manacorda, *Il movimento operaio italiano attraverso i suoi congressi*, Editori Riuniti, Roma 1992, p. 305.
- 7 Cfr. Arnaldo Nesti, *Gesù socialista. Una tradizione popolare italiana 1880-1920*, Claudiana, Torino 1974; Dania Mazzoni, *La fortuna di Tolstoj nel movimento operaio italiano*, in «Movimento operaio e socialista», n. 2-3, 1980; Patrizia Audenino, *Erica laica e rappresentazione del futuro nella cultura socialista dei primi del '900*, in «Società e storia», n. 18, a. V (1982); Rossano Pisano, *Il paradiso socialista. La propaganda socialista in Italia alla fine dell'Ottocento, attraverso gli opuscoli della «Critica sociale»*, Franco Angeli, Milano 1986; Stefano Pivato, *Clericalismo e laicismo nella cultura popolare italiana*, Franco Angeli, Milano 1990, pp. 66-120; Antonella Salomoni, *Il pensiero religioso e politico di Tolstoj in Italia (1886-1910)*, Olschki, Firenze 1996, pp. 225 ssg.
- 8 Cfr. Gianni Bosio, *L'intellettuale rovesciato*, Bella ciao, Milano 1975, pp. 126-28; Silvio Lanaro, *L'Italia nuova*, Einaudi, Torino 1988, pp. 179-80.
- 9 Cesare Lombroso, *Gli anarchici. Psicopatologia sociale di un ideale politico*, Gallone, Milano 1998 [1894], p. 55.
- 10 Cfr.: Raffaele Garofalo, *La superstizione socialista*, Roux Frassati, Torino-Roma 1895; Gustave Le Bon, *Psicologia delle folle*, Mondadori, Milano 1982 [1895]; Id., *Psicologia del socialismo*, M&B, Milano 1999 [1898]; Scipio Sighele, *La delinquenza settaria*, Treves, Milano 1897.
- 11 Anna Kuliscioff, *Lettere d'amore a Andrea Costa. 1880-1909*, a c. di Pietro Albonetti, Feltrinelli, Milano 1976, pp. 304-07.
- 12 Stefano Pivato, *Il nome e la storia*, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 97-123.
- 13 Giovanna Angelici, *Il socialismo del lavoro. Osvaldo Gnocchi-Viani tra mazziniano e istanze libertarie*, Franco Angeli, Milano 1987.
- 14 Cfr. Vilfredo Pareto, *I sistemi socialisti*, UTET, Torino 1974 [1903]; *Cultura, istruzione e socialismo nell'età giolittiana*, a c. di Lino Rossi, Franco Angeli, Milano 1991; Maurizio Ridolfi, *Il Psi e la nascita del partito di massa: 1892-1922*, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 181-222.
- 15 George L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, Il Mulino, Bologna, 1974, pp. 231-40.
- 16 Umberto Sereni, *Lo sciopero di Parma del 1908*, in *Lo sciopero agrario del 1908: un problema storico*, a c. di Valerio Cervetti, Amministrazione comunale, Parma 1989, pp. 122-23.
- 17 Giovanni Contini, *Il comizio*, in *I luoghi della memoria. Strutture ed eventi dell'Italia unita*, a c. di Mario Isnenghi, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 176-87.
- 18 Marco Fincardi, *Primo maggio reggiano. Il formarsi della tradizione rossa emiliana*, Camera del lavoro, Reggio Emilia 1990, vol. 1, pp. 339-361, vol. 2, pp. 325-341.
- 19 Cfr. Errico Malatesta, *Autobiografia mai scritta*, a c. di Piero Brunello, Pietro Di Paola, Edizioni Spartaco, Santa Maria Capua Vetere (Caserta) 2003; Giampietro Berti, *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale 1872-1932*, Franco Angeli, Milano 2003.