

Attilio Alessandro Novellino

Filosofia della pena e teoria della società nel pensiero anarchico classico

ABSTRACT

The article traces the theoretical lines along which anarchist thought has developed concerning the criminal question and punishment. Every libertarian model of social organization faces the challenges of deviance, responding to crime as an offense against fundamental goods, and conflict. Starting from Stirner, who envisions an informal system of collective defense within the association of the egoists, the author examines arguments at the intersection of criminal philosophy and the theory of the State and society as expressed by Bakunin, Kropotkin, Malatesta, Molinari, Proudhon, Guyau e Godwin.

KEYWORDS

Anarchism; Punishment; Law; State; Society.

INDICE

1. La trasgressione in Stirner 2. Bakunin: per un'etica del ribelle 3. La pena come cura. Kropotkin, Molinari, Malatesta 4. Ulteriori sistemi di risoluzione delle controversie: Proudhon, Guyau e Godwin 5. Conclusioni

1. La trasgressione in Stirner

Per effettuare una ricostruzione del pensiero anarchico in materia di devianza, trasgressione e ordine sociale, può essere utile partire dall'analisi del pensiero di Max Stirner. Il concetto di libertà, intesa come veicolo di espressione delle potenzialità e degli impulsi individuali elaborato dal filosofo tedesco, porta a considerare la trasgressione uno strumento di affermazione dell'io nei confronti dello Stato, della cultura dominante e del diritto, creato ed utilizzato per la sottomissione gerarchica dell'individuo. Nel lungo e tortuoso percorso che conduce l'individuo a ritrovare sé stesso nell'età adulta, dopo aver superato le difficoltà e le incertezze proprie dell'infanzia, caratterizzata dalla centralità delle cose, e dell'adolescenza, nella quale prevalgono le idee, l'io si scopre finalmente spirito dotato di un corpo concentrandosi sul proprio interesse. Tramite l'acquisto di una piena soggettività, l'uomo è finalmente consapevole che idee e concetti sono solamente una creazione del sé e il mondo è dotato del senso che esso gli attribuisce.

Si tratta cioè di accettare il dato che caratterizza la condizione umana: che siamo gettati al mondo come dadi, e che questo mondo non ha per noi nessun senso se non quello che noi stessi siamo capaci di dargli e di scorgere in esso¹.

Il richiamo al nulla contenuto nell'incipit dell'Unico², sul quale Stirner sostiene di aver fondato la propria causa, esprime il noncognitivistico metaetico di cui è portatrice la sua visione filosofica: non esistono fondamenti assoluti per i giudizi di valore. Non li può esprimere un individuo isolato, né una formazione sociale. La responsabilità per le azioni dell'uomo grava esclusivamente su di esso,

¹ La Torre 2017: 53.

² Stirner 1990 [1844].

essendo qualsiasi appiglio ad entità o ordini morali o trascendenti del tutto pretestuoso. L'egoismo stirneriano è il trionfo di una corporeità che non può essere sottomessa ad alcun tipo di spirito, coscienza, divinità o ragione.

In questa prospettiva teorica, la trasgressione e il comportamento deviante appaiono come manifestazioni libere dell'individuo, non suscettibili di valutazione critica, essendo anche le categorie basilari del giudizio, come bene e male, del tutto prive di valore. Se manca un metro oggettivo di giudizio della normalità, anche la trasgressione perde la sua stessa ragion d'essere.

Il sistema di convivenza immaginato da Stirner è un'associazione ad adesione volontaria e dalla quale è possibile allontanarsi in qualsiasi momento. Un'unione di tal genere consente l'espressione delle diversità individuali, senza turbarne il carattere egoistico, ed è rispettosa anche di forme di solitudine e isolamento. Si presenta come una comunità di diversi che rinuncia a prospettare modelli di normalità e di condotte virtuose, ma che esalta i bisogni e la corporeità del singolo, fondata sul riconoscimento e sulla pratica della coesistenza pluralistica più che sul riconoscimento di valori comuni. In un contesto del genere:

L'individuo raggiunge la sua unicità, recupera le sue peculiarità, nel momento in cui demolisce la gerarchia delle rappresentazioni collettive, rifiuta l'ideale, distrugge le istituzioni, e accetta, al momento stesso, di consumarsi e distruggersi in un incontro con altre individualità³.

A una simile associazione si potrebbe giungere solo tramite il dissolvimento dello Stato borghese, con la sua opposizione all'affermazione dell'io e alle manifestazioni del potere individuale, represso, criminalizzato, etichettato come delitto. Il diritto, insomma, sarebbe "un velo ideale sovrapposto alla realtà del comando, esso è volontà, esso - quando si manifesta come legge - non si distingue dal potere arbitrario"⁴; una creazione culturale che mira al mantenimento dell'ordine, inducendo le condotte a conformarsi a un modello rigido. La norma penale, espressa nel codice, è per il laico ciò che rappresenta la fede per il religioso: un sistema di valutazione morale degli individui che assolve e condanna, che pensa di poter separare nettamente i buoni dai cattivi, gli dei dai demoni, i giusti dagli ingiusti. Lo Stato, attraverso la normazione, pretende di dettare una morale superiore, nella quale costringe ogni uomo a riconoscersi. È per questa ragione che la commissione di crimine viene valutata più come lesione di un'idea che di un interesse. "Per lo Stato è inevitabilmente necessario che nessuno abbia una volontà propria; se qualcuno l'avesse, lo Stato dovrebbe escluderlo (rinchiuderlo, bandirlo,); se l'avessero tutti si perverrebbe all'abolizione dello Stato"⁵.

La reazione sociale etichetta il delinquente senza tenere conto della sua particolare situazione, senza alcun riguardo all'universo motivazionale dell'agente.

Siamo di fronte a considerazioni simili a quelle espresse della Scuola di Chicago⁶, in particolare la *labeling theory* e alla sua concezione della devianza come comportamento non osservante di una condotta definita e prescritta dallo Stato o dalla società. La scuola americana approda a diverse conclusioni che possono essere avvicinate alla visione di Stirner, in particolare avendo riguardo all'ampliamento della sfera pubblica di indifferenza richiesta nei confronti dei comportamenti devianti, specialmente quelli che non offendono una vittima, e alla liberazione dall'individuo dalla pressione di ogni tipo di rappresentazione ed etichettamento collettivo.

La norma penale, più che garantire la coesistenza degli individui, mira a mantenere intatta l'etica pubblica e ad affermare la sacralità dei modelli di comportamento legittimi. Stirner si avvicina per questa via al funzionalismo di Durkheim, che vede nel delitto uno strumento capace di rafforzare le concezioni comuni e implementare la solidarietà collettiva. La repressione penale è strettamente legata alla sacralità dello Stato, essendo la normativa penale, pur emanata da istituzioni che si

³ Marconi 1979.

⁴ Ivi: 51.

⁵ Silvestri 1967: 316.

⁶ Per un approfondimento sulla Scuola, si guardino: Anderson 1923; R.E.L. Faris e H.W. Dunham 1939.

professano laiche, riproduzione del sistema religioso di censura del peccato. Viene stabilito un diffuso principio di osservanza che punisce la condotta non ossequiosa del modello definito come normale e contrasta il comportamento ispirato alla diversità e al genuino interesse egoistico. Stirner riconosce che, in un sistema del genere, delitto e trasgressione possono essere considerati come momenti necessari per l'affermazione dell'io. Questi atti rappresentano un tentativo di lacerare il velo di ipocrisia costituito dallo spirito conformistico che, dietro la ragion di stato, nasconde sempre interessi egoistici degli agenti. Così, il fine ultimo è la liberazione dell'uomo.

Nell'associazione tra soggetti liberi non ci sarebbe spazio per la trasgressione, perché, venendo meno la censura, non essendo più rigidamente tracciato il contorno di una condotta normale, ogni tipo di differenza verrebbe accolta⁷. Ciò non implica l'assenza di ogni conflitto. La tendenza egoistica dell'uomo indurrebbe i componenti dell'associazione a collidere, ma la forza e la tendenza alla sopraffazione sarebbero accettate come dato naturale e insopprimibile, insuscettibile di essere controllato. In un assetto sociale finalmente privato della volontà di dominio, di cui le istituzioni di controllo e gli altri strumenti borghesi di sopraffazione sono espressione, il diritto cesserebbe la sua funzione, in sua vece si aprirebbe il campo alla composizione spontanea delle individualità irregolari espresse dalle diverse forze sociali. Al risultato della difesa si può giungere, secondo Stirner, senza dover necessariamente ricorrere alla regola giuridica, né a meccanismi collettivi di difesa, ma semplicemente assecondando l'impulso vitale dell'io nelle sue dinamiche interazionali.

Punizioni o anche metodi terapeutici, diretti a promuovere un miglioramento dell'individuo o indirizzarlo verso un modello di normalità, sono perciò considerati strumenti del tutto inutili, incapaci di promuovere un reale miglioramento dell'individuo o di avvicinarlo ad una presunta virtù. Stirner attacca l'idea stessa di correzione. Giudicare un comportamento come delitto o anche sintomo di uno stato morboso vuol dire esercitare una violenza irrispettosa delle peculiarità dell'uomo.

Solo in alcuni passi della sua opera, e in modo non particolarmente dettagliato, il filosofo tedesco sembra aprire il campo ad un possibile sistema di difesa collettiva informale che, in risposta a particolari attività lesive, possa essere attivato operando sui bisogni o mediante costrizione economica⁸ dell'autore della condotta lesiva.

Il pensiero di Stirner, nella sua complessità, rappresenta qualcosa di singolare nel panorama della filosofia libertaria. Altri autori, successivamente, hanno dimostrato di condividere alcune delle sue argomentazioni, ma, in particolar modo riguardo alla trasgressione, si registrano posizioni abbastanza distanti da quelle del Tedesco.

Nella maggior parte dei casi, piuttosto che proporre una comprensione indiscriminata della devianza in quanto espressione delle peculiarità dell'individuo, si prova a capire se il criminale, il cui comportamento viene considerato in qualche modo anomalo e manifestazione di un'opposizione rispetto al sistema borghese, possa essere considerato strumento di lotta utile alla causa dell'abbattimento del potere statale.

La condotta deviante insomma, per ricevere un'approvazione, deve conformarsi ad un sistema di valori e a regole morali, dimostrarsi compatibile con la coesione sociale e la solidarietà su cui si costituirà la società futura.

⁷ Pe un approfondimento sull'associazione degli egoisti e il valore del comportamento antiggiuridico nel pensiero di Stirner, si rinvia a: Negri 2005; Ferri 1992; Id. 2002; Id. 2021. Cfr., altresì: Newman 2011. Per gli aspetti biografici si rinvia a: Mackay 2018.

⁸ “La società decide di far sopportare ai duellanti certe *conseguenze* negative della loro azione, negando loro, ad esempio, il credito di cui avevano goduto fino ad allora. Negare il credito è cosa che può fare chiunque, e se una società lo vuole fare per questo o quel motivo, chi ne è colpito non può lamentarsi che la sua libertà venga pregiudicata: la società fa valere solo la propria libertà. Non si ha la punizione di un peccato, non è la pena per un *crimine*. Il duello in tal caso non è un crimine ma solo un'azione contro la quale la società prende contromisure, stabilisce una *difesa*. Lo Stato invece colpisce il duello con il marchio del delitto, cioè di una violazione di una legge sacra: ne fa un caso criminale”. Stirner 1990 [1844]: 545.

2. Bakunin: per un'etica del ribelle

La dimensione dell'eticità è fondamentale nella configurazione del concetto stesso di libertà che propone un pensatore di capitale importanza per il pensiero anarchico come Bakunin.

Secondo il filosofo russo, infatti, la libertà non può esplicitarsi pienamente nella dimensione individuale, essendo infatti intimamente collegata all'uguaglianza, intesa come riconoscimento reciproco dei membri della società dotati da medesima dignità. Non è configurabile alcuna libertà fra disuguali, perché, in una situazione di asimmetria non può compiersi quel peculiare movimento che oppone riconoscimento e negazione dell'altro da sé, nel quale si esplica la dialettica della socialità. Ciò che consente all'individuo di conquistare la propria indipendenza è l'esposizione al rapporto con l'altro e alla possibile negazione dello stesso.

Solo nella socialità, dunque, possono svilupparsi ed essere condivise le capacità che caratterizzano l'uomo come essere libero, autonomo e pienamente razionale:

Razionalità ed autonomia sono il prodotto di un processo di interazione con la comunità e di sviluppo dialettico dell'animalità mediante il percorso di negazione reso possibile mediante l'astrazione, il linguaggio e la rivolta. Il soggetto non nasce uomo, ma si fa tale nella storia che è lo spazio e il tempo della socialità⁹.

È la dimensione sociale a consentire lo sviluppo della personalità umana, la società costituisce il presupposto stesso della sua esistenza e della definizione di soggettività, rappresentandone momento genetico piuttosto che manifestazione conclusiva.

Pensare l'uomo al singolare è, per Bakunin, un'operazione concettuale del tutto estranea alla realtà, un'astrazione che conduce a risultati assimilabili alla creazione di una divinità dotata di caratteristiche paragonabili a quelle del Dio di una religione monoteistica.

Siamo lontani dall'individualismo individuato da Stirner come mezzo capace di offrire espressione agli attributi del sé; è la società stessa a generare principi morali e l'egoista, colui che si sottrae alla legge naturale della solidarietà, contraddice la legge naturale, insita nella materia e nell'uomo stesso.

La legge sulla quale si fonda lo Stato borghese, che si esprime nella forma del comando e che esige obbedienza, mal si concilia con l'individuazione di una morale naturale. Ogni uomo, seguendo il suo istinto naturale per la libertà, innato e coerente con la legge di natura, antecedente e migliore di qualsiasi produzione normativa artificiale, raggiunge la propria pienezza morale e intellettuale e asseconda il fine della storia praticando la solidarietà economica e sociale¹⁰.

Stato e legge sono quindi produzioni del mondo borghese finalizzate a sottomettere il popolo e perpetuare gli interessi della classe egemone¹¹. La norma giuridica è espressione di forza, formalizzazione dell'arroganza di un potere dispotico, anche quando assume le forme di un ordinamento giuridico democratico, un dispositivo che costituisce espressione delle mire autoritarie di una minoranza intellettuale.

Non c'è costituzione politica, dalla monarchia assoluta a quella liberale, dalla democrazia rappresentativa a quella diretta, che non rappresenti tradimento del naturale principio solidarietà umana a vantaggio di interessi particolari.

⁹ La Torre 2017: 127.

¹⁰ “Nella morale privata, se non viziata dai dogmi religiosi, c'è un fondamento eterno, più o meno riconosciuto, compreso, accettato e realizzato in ogni società umana. Questo fondamento non è che il rispetto umano, il rispetto della dignità umana, del diritto e della libertà di tutti gli individui. Rispettarsi reciprocamente, ecco il dovere di ognuno; amarsi, ecco la virtù; violare tali dettami, ecco il delitto. La morale dello Stato è del tutto opposta a questa morale umana. Lo Stato s'impone a tutti i suoi sudditi come lo scopo supremo. Servire la sua potenza, la sua grandezza con tutti i mezzi possibili e impossibili anche se contrari alle leggi umane e al bene dell'umanità, ecco la virtù, perché tutto ciò che contribuisce alla potenza e all'ingrandimento dello Stato è il bene; ogni cosa contraria, sia pure l'azione più virtuosa, più nobile dal punto di vista umano, è il male”. Bakunin [1871] 2015: 7.

¹¹ Cfr. Maximoff 1953.

Contro ogni forma di governo, di codice normativo che pretende di tradursi in dettato assoluto sottratto alle possibilità di negazione, contro ogni trasposizione positiva di entità divine, “l’anarchia risulta allora l’esito e la forma politica della lotta per il riconoscimento”¹².

La strada indicata da Bakunin è quella di un ordine fondato sulla solidarietà naturale, nel quale non ci sia alcuno spazio per le espressioni di dominio politico: “Sì, sarà l’anarchia dal punto di vista politico e governativo; ma sarà l’organizzazione dell’ordine, della giustizia, della libertà, dell’uguaglianza, cioè dell’umana solidarietà”¹³.

La rivoluzione è concepita come strumento necessario per contrastare e sovvertire un ordine statale che adopera la forza militare per imporre il proprio dominio. Utili alla causa della rivolta possono essere, perciò, anche i briganti, i violenti e tutti coloro che per una qualunque ragione si oppongono all’ordine borghese, sebbene Bakunin sia molto critico nei confronti dei soggetti che assumono comportamenti di tal genere.

A riguardo il giudizio del filosofo russo è netto: “per ciò che mi riguarda non tollero né il brigantaggio, né il furto, né qualsiasi altra violenza fatta dall’uomo sotto qualsiasi altra forma”¹⁴. In diverse occasioni il rivoltoso viene invitato a cercare nel brigante, nel fuorilegge comune, nel ladro o nel vagabondo un potenziale alleato. L’ottica è quella di cercare alleati avvicinandosi ai briganti tramite un’opera di propaganda che sia fonte di moralizzazione. I delinquenti e i devianti vengono considerati soggetti demotivati, brutali, operanti in contesti miseri o degradanti, delusi dalla vita o frustrati, ma comunque puri e incontaminati, ai quali la partecipazione a un progetto rivoluzionario può conferire spessore morale e fornire nuova linfa vitale. Un bacino selvaggio dal quale attingere mediante un’attività di profondo coinvolgimento morale, che non si riduca a sterile indottrinamento ideologico.

Queste posizioni emergono chiaramente dalla lettera a scritta Nečaev, presa di distanza di Bakunin dalle posizioni espresse nel “Catechismo del rivoluzionario”, notevole opera nel panorama anarchico della seconda metà dell’Ottocento. La paternità del lavoro, che può essere considerato una sorta manuale di teoria e tecnica dell’insurrezione, è incerta. La tesi più accreditata vede in Nečaev l’autore unico del lavoro. È possibile, però, che Bakunin stesso abbia contribuito alla stesura del Catechismo o che ne sia perfino l’unico responsabile¹⁵.

In ogni caso, nella lettera, Bakunin contrappone alla visione machiavellica del Catechismo, insofferente ad ogni tentativo di assoggettare la ragione politica a considerazioni morali, un sistema di valori preesistente rispetto alla rivoluzione e in grado di orientarla, espressione del suo pensiero maturo. Segnando un distacco dal suo pupillo – l’infatuazione per il giovane Nečaev fu molto intensa¹⁶ – Bakunin condanna i metodi amorali e manipolatori che il Catechismo esplicitamente raccomanda ai rivoluzionari e che sembrano offrire supporto incondizionato a qualsiasi comportamento funzionale all’interesse della sovversione, aprendo indiscriminatamente il campo a condotte delinquenziali, in una prospettiva quasi stirneriana.

Censurati raggiri e brutalità della manipolazione, Bakunin non trascura di indicare un sistema sottratto al controllo, al quale è attribuito il compito di indicare i criteri per l’individuazione della devianza, ossia della condotta irrispettosa del principio di solidarietà umana. Le condotte egoistiche, e quindi criminali, possono essere individuate da un corpo di interpreti non riconoscibile e non dotato di particolari segni distintivi e contrastate attraverso forme di coazione economica, soppressione dei privilegi e riduzione all’uguaglianza. La società non ha il diritto di infliggere pene, poiché i criminali

¹² La Torre 2017: 128.

¹³ Bakunin 1976 [1871]:183.

¹⁴ Bakunin 1977 [1870]:134.

¹⁵ Sul tema si guardi: Confino 1976.

¹⁶ La natura molto intensa del legame col giovane Nečaev emerge chiaramente dalle parole che Bakunin scrive nel 1870, epoca nella quale eventi storici, vicende personali e differenze filosofiche e di temperamento avevano ormai minato quasi irrimediabilmente il sodalizio fra i due: “Vi amavo profondamente e vi amo ancora, N[ečae]v”. Bakunin, 1977 [1870]: 32-33.

vengono considerati prodotti sociali¹⁷. Il Russo esprime una totale contrarietà a forme di “giustizia giuridica, sia penale che civile”¹⁸, esaltando invece il ruolo del processo educativo nel plasmare la coscienza individuale elevandola e guidandola verso la scelta morale:

grazie a questa facoltà d’astrazione, l’uomo [...] si eleva al di sopra dei propri movimenti, dei suoi istinti, dei suoi sentimenti, delle sue molteplici tendenze e differenti appetiti, la qual cosa gli fornisce un’altra possibilità, quella di comparare tra di loro gli oggetti esteriori e prendere partito per gli uni contro gli altri, secondo l’ideale che l’educazione ricevuta nel suo ambiente sociale ha formato nel suo spirito: ecco l’origine della coscienza, sentinella e direttrice della volontà¹⁹.

La centralità che riveste la solidarietà sociale nel concetto di società elaborato da Bakunin consente di avvicinare, da un lato, la sua visione al funzionalismo di Durkheim²⁰, dall’altro, l’attenzione prestata all’analisi dei meccanismi che evidenziano il ruolo svolto dal conteso sociale ed educativo nella genesi della devianza, rivela una sensibilità comune fra il filosofo russo e i principali filoni di studio che avrebbero animato la ricerca sociologica negli anni a venire.

3. La pena come cura: Kropotkin, Molinari, Malatesta

Se le concezioni di Stirner e Bakunin subivano la pesante influenza del pensiero di Hegel, in particolare nell’interpretazione della sinistra hegeliana, alla cultura positivista e al darwinismo sociale bisogna guardare per accingersi ad esaminare le idee di Kropotkin in merito a società e devianza. Secondo Kropotkin, l’applicazione del metodo scientifico alla società conduce necessariamente alla teoria anarchica²¹, l’unica in grado di rappresentare in modo corretto il modello di funzionamento naturale della società.

L’anarchismo è una concezione dell’universo basata sull’interpretazione meccanica dei fenomeni, che comprende tutta la Natura, include le vite delle società umane e i loro problemi economici, politici e morali. Il suo metodo è quello delle scienze naturali, e ogni conclusione a cui arriva deve essere verificata da questo metodo se pretende di essere scientifica²².

Il positivismo scientifico ottocentesco applicava anche agli esseri umani la visione cartesiana degli animali, considerati come automi biologici; il comportamento umano, in misura analoga a quello degli altri animali, deve essere spiegato in modo meccanico.

La convivenza fra tutte le diverse forme di vita animale è retta dalla regola del mutuo appoggio, che opera naturalmente coesistendo con quella della lotta, poiché è capace di garantire alla specie la sopravvivenza. Alla battaglia per la sopravvivenza che determina, per Darwin, il trionfo del più adatto e quindi del più forte, il filosofo russo aggiunge un elemento di mutuo appoggio che, con un minore impiego di forze, sarebbe in grado di condurre gli appartenenti a una specie verso un elevato grado di benessere e soddisfazione dei bisogni, quindi di adattamento alla vita. La lettura della spietata concorrenza su cui si fonda il darwinismo è temperata dall’individuazione di una cooperazione funzionale ad un migliore adattamento e foriera di vantaggi per i membri di un gruppo.

¹⁷ “Così, ormai, convinti che per moralizzare gli individui bisogna moralizzare, umanizzare, uguagliare l’ambiente sociale, abolendo ogni privilegio sia economico che politico, i socialisti rivoluzionari hanno oggi questa parola d’ordine: pace e pietà per gli uomini, ma guerra spietata alle loro posizioni sociali e ai rapporti attuali degli uomini e delle cose”. Bakunin 1977 [1871]: 245.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Ivi: 153.

²⁰ Cfr. Durkheim 1893; Id. 1897.

²¹ Cfr. Woodcock 2002.

²² P. Kropotkin 1973[1897]: 208-209.

Queste osservazioni portano Kropotkin a rintracciare un fondamento naturalistico anche nella convivenza umana, che deve preferire la spontanea solidarietà alla legge scritta alle istituzioni e alle altre costruzioni artificiali.

Lo Stato impedisce lo sviluppo della solidarietà sociale. Deve, perciò, essere abolito mediante una rivoluzione che, assecondando un movimento naturale, si ponga l'obiettivo di ripristinare l'armonia dell'ordinamento sociale, provvisoriamente scosso dalla rigidità della struttura istituzionale. Sono le leggi naturali dell'universo, che la volontà umana deve solamente seguire con determinazione, a determinare il corso degli eventi e a scrivere la storia. "Punto di vista personale", ossia interessi, desideri e inclinazioni personali, e "punto di vista impersonale"²³, interesse collettivo e interesse complessivo del genere umano, in questa prospettiva finiscono necessariamente per coincidere.

In una società edificata su questi presupposti non c'è alcuna necessità della mediazione normativa, nella forma giuridica della legge scritta, e di quella politica espressa nelle forme dell'istituzione. La legislazione borghese, secondo il principe russo, esprime unicamente la posizione di privilegio conseguito da un gruppo sociale che ha bisogno di tutelare proprietà e ricchezze, accumulate tramite lo sfruttamento dei lavoratori, e proteggere la macchina governativa. Le norme, che riflettono tradizioni e costumi di convivenza pacifica prodotte per nascondere le reali finalità della legislazione, sono inutili e quelle dettate a tutela della persona occupano uno spazio marginale.

Kropotkin ritiene superflue anche queste ultime giacché, una volta eliminata la proprietà privata ed estirpata la pratica del dominio dell'uomo sull'uomo, la maggior parte degli atti di criminalità verrà meno, essendo indirizzati questi ultimi, perlopiù, al tentativo di impadronirsi di ricchezze e beni materiali altrui. I residui istinti antisociali e devianti non potrebbero essere scoraggiati utilmente dalla legislazione penale, che Kropotkin ritiene incapace di determinare un effetto deterrente e considera causa di demoralizzazione e abbruttimento ulteriore del criminale attraverso lo strumento detentivo. La strategia proposta dal Russo per fronteggiare la devianza è duplice. In prima battuta deve operare la prevenzione. La vita comunitaria basata sulla solidarietà è capace di contrastare l'insorgenza delle pulsioni devianti in modo efficace, riducendo nettamente i comportamenti aggressivi nei confronti di persone o cose. Qualora neanche il clima di solidarietà diffusa fosse sufficiente a scoraggiare il compimento di atti pericolosi per gli altri membri della comunità, il criminale dovrebbe essere ricondotto alla socievolezza mediante una terapia condotta tramite l'utilizzo di metodi morbidi, non offensivi e fraterni. Kropotkin ritiene che la devianza residua, in una società anarchica, sarebbe determinata esclusivamente da malattia. In questo si avvicina alle teorie bio-antropologiche della criminalità, seguite anche dal positivismo criminologico. Molto diverso però è il trattamento proposto per curare la patologia che affligge il malato di mente. Al controllo rigido e privo di pietà preconizzato dagli alfieri della chirurgia sociale della scuola positiva e alla segregazione, viene sostituita una terapia libertaria del trasgressore, basata sull'amore e sulle cure della società, che dovrebbero essere sufficienti a ricondurlo sulla retta via semplicemente accettandolo nella comunità.

La discussione in merito alla prevalenza delle cause esterne, sociali, o interne e biologiche della devianza ha interessato anche la scuola positiva e animato il dibattito tra i maggiori esponenti della stessa, tra i quali Ferri, Garofalo e Lombroso²⁴.

Se Lombroso aveva dato prevalenza nello studio dei fattori che spingevano alla criminalità agli aspetti biologici, Ferri si concentrò maggiormente sulle cause sociali ed economiche, oltre che sulle caratteristiche psicologiche che egli considerava determinanti nello sviluppo delle tendenze criminali. Questa teoria definiva la psicologia criminale come una scarsa resistenza alle tendenze e tentazioni criminali, dovuta a una impulsività squilibrata tipica dei bambini e dei selvaggi. Anche Garofalo critica l'assunto lombrosiano, secondo il quale le caratteristiche fisiche esterne possano essere indici di tendenza a delinquere del soggetto, e sostiene il primato della psicologia criminale nell'ambito dell'antropologia criminale e della necessità di abbinare l'indagine psicologica allo studio dell'anatomia. Gori, che fra gli anarchici italiani è probabilmente quello che ha dedicato maggior

²³ Terminologia adoperata da Nagel 1991:10.

²⁴ Ferri 1990 [1884]; R. Garofalo 1885; Lombroso, Ferri, Fioretti 1886; Lombroso 1876; Id. 1893; Gori 1968 [1911].

spazio al problema del delitto e della pena, ritiene che il crimine, nelle sue diverse espressioni, sia il prodotto delle strutture e delle istituzioni delle società che sovrastano le spontanee relazioni umane, corrompendone il carattere genuino e positivo attraverso l'imposizione di gerarchie orientate a far prevalere interessi di singoli o gruppi ristretti.

L'avvocato siciliano, nell'affrontare il problema sociologico generale, cerca di adottare una posizione filosofica libertaria che potrebbe dirsi quella del metodo maieutico: tramite lo studio scientifico dei fatti sociali, vuole provare a fornire strumenti teorici e tecnici idonei a indurre la modifica radicale delle modalità attraverso le quali si svolgono le relazioni sociali²⁵. Gori promuove un percorso collettivo di auto-cura e ristrutturazione sociale, teso a rimuovere gli ostacoli che limitano il libero e naturale sviluppo dei processi cognitivi ed evolutivi in ambito relazionale²⁶.

Molto diversa la visione di un altro importante membro della scuola positiva italiana, forse il più famoso: Cesare Lombroso.

Lombroso, medico, antropologo e criminologo vissuto tra la metà dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, rivolge la sua attenzione allo studio degli anarchici, in particolare analizzando quanti fra di essi si resero protagonisti di atti violenti. La sua teoria, che pone alla base della criminalità fattori biologici²⁷, caratteristiche o alterazioni fisiche capaci di influenzare il comportamento sociale²⁸, tra cui lesioni ed alterazioni morbose dei tessuti cerebrali, trova applicazione anche nei confronti dei protagonisti del pensiero libertario. Nel suo libro "Gli anarchici", Lombroso sostiene che questa categoria di attivisti, così come quella dei briganti, fosse costituita da soggetti disadattati accomunati da alcune caratteristiche fisiche²⁹.

I fautori dell'idea anarchica erano nella maggior parte dei casi malati di mente o criminali, o avevano entrambe le caratteristiche³⁰. Attraverso un'osservazione della fisionomia di questi soggetti, potevano essere individuati diversi indizi che Lombroso riteneva essere sintomatici di personalità criminale³¹, come attestavano i ritratti di Ravachol, anarchico e terrorista francese, e di Vittorio Pini, rivoluzionario libertario e individualista nato a Reggio Emilia.

²⁵ "L'istinto di socievolezza, sviluppatosi man mano nell'uomo con l'incalzare della civiltà, è divenuto bisogno fondamentale della specie, nel suo ulteriore sviluppo, e riconosce ormai nel principio di associazione la leva più salda e pronta che per gli sforzi di ciascuno e di tutti possa sospingere l'umanità sul cammino ascendente dei suoi destini migliori.

Donde la concezione tutta moderna e sociologica della libertà, che se trova nella mutua dipendenza dei rapporti tra individuo e individuo, una piccola limitazione alla indipendenza assoluta di ciascuno di essi, nel tempo medesimo trova nella rafforzata e viepiù complessa solidarietà sociale, la sua difesa e la sua guarentigia - per modo che invece d'essere sminuita, essa sentesi accresciuta". Gori 2010 [1904]: 11-12.

²⁶ "Noi studieremo con tutta serenità l'evoluzione della sociologia criminale, questa nuova terapeutica sociale, che mira a sopprimere ogni attività criminosa dell'uomo contro l'uomo, togliendone via le cause generatrici. [...] Se la sociologia criminale non è che la clinica di un morbo morale, - noi dobbiamo analizzare pazientemente i sintomi antropologici, psichici, sociologici del tragico male. [...] La sociologia criminale è chiamata a compiere, fra le scienze sociali, la funzione compiuta, nelle scienze naturali, dall'igiene. Questa, prima che sia necessaria l'opera del medico, insegna i mezzi di prevenire le malattie che distruggono e deteriorano la vita fisica dell'uomo. Quella, - vera igiene morale positiva, - cerca i mezzi, prima che la penalità compia il suo triste ufficio negativo, di eliminare le cause delle malattie morali che, dalla pazzia al suicidio e al delitto, deteriorano e distruggono nel delinquente e nella vittima la vita fisica e giuridica". Gori 1968 [1911]: 8-35-134.

²⁷ Cfr. Gibson 2004.

²⁸ Cfr. Siegel 2013.

²⁹ Cfr. Pick 1986.

³⁰ "Dopo ciò si capisce come i fautori più attivi di questa idea anarchica siano (salvo poche eccezioni, come Ibsen, Beclus e Krapotkine) per la maggior parte o criminali o pazzi, o qualche volta e l'una e l'altra cosa insieme." Lombroso 1895: 37.

³¹ Di Ravachol dice: "La faccia, che presenta un'asimmetria spiccatissima, si distingue per un'enorme stenocrotafia e per la esagerazione degli archi sopraciliari, pel naso deviato molto verso destra, le orecchie ad ansa e collocate ad altezze differenti, ed infine per la mascella inferiore enorme, quadrata e sporgente, che completa in questa testa i caratteri tipici del mio delinquente-nato". Quanto a Pini: "poca barba, fronte sfuggente, enormi archi sopraccigliari, mascelle enormi, orecchie lunghissime". Ivi: 44.

Ulteriori caratteristiche che accomunavano gli anarchici, costituendo indizio di criminalità, erano il particolare gergo utilizzato³², i tatuaggi spesso impressi sui corpi dei libertari³³, la carenza di senso morale³⁴ che li contraddistingueva e l'uso di particolari liriche³⁵.

Lombroso, tuttavia, riconosceva anche il concorso di cause economiche e sociali nella genesi del fervore anarchico di alcuni individui.

In parte le battaglie degli anarchici erano dirette a contrastare l'iniqua distribuzione delle ricchezze che caratterizzava il continente europeo nell'Ottocento. Sebbene molti degli agitatori anarchici fossero benestanti, infatti, la miseria continuava a condizionare la vita del popolo. Inoltre, il criminologo notava che il sistema dell'educazione classica della borghesia ottocentesca fosse basato su una sorta di adorazione della violenza e sul culto della personalità di figure violente, carismatiche o che avevano capeggiato insurrezioni e moti di rivolta, come Robespierre e Cola di Rienzo.

Altri fattori che avevano concorso a spingere diversi individui ad abbracciare l'ideale anarchico erano il sistema di governo parlamentare, considerato da Lombroso assolutamente deleterio, il tramonto degli ideali religiosi e una sorta di disgregazione sociale e allontanamento diffuso da situazioni di trasparenza e onestà nella dimensione pubblica.

Sebbene lo studioso italiano non ritenesse che le risposte offerte dalla dottrina anarchica fossero valide o percorribili, soprattutto sulla base dell'assunto che nessuna riforma drastica poteva essere introdotta in maniera repentina senza risultare dannosa o contraria al progresso dell'uomo, riconosceva l'onestà intellettuale dei libertari.

Pur non arrivando a giustificarli, Lombroso dimostrava di poter comprendere l'origine della determinazione per le loro battaglie³⁶.

Testimoni viventi della protesta contro la falsità e l'ingiustizia che dileggiavano verità e rettitudine, spesso "rei per passione" più che veri e propri criminali, gli anarchici erano considerati soggetti sensibili al dolore altrui³⁷ e particolarmente onesti: "Il primo carattere dei delinquenti per passione è l'onestà, un'onestà portata talvolta fino all'eccesso e l'eccessiva iperestesia (sensibilità ai dolori propri e altrui)"³⁸. Perciò Lombroso escludeva il ricorso alla pena capitale, alla galera e anche alle pene più dure per questo genere di devianti, individuando nella detenzione in manicomio la terapia più indicata per il trattamento di quanti potessero essere considerati veri e propri malati, come nel caso dei mattoidi o degli affetti da epilessia politica, nell'esilio o la coazione economica le misure adeguate alla difesa della società dagli altri anarchici.

La sua antropologia criminale, una "scienza positiva" incentrata più sul soggetto criminale che sul crimine, e in cui il delitto era considerato come un fenomeno positivo, rilevabile e misurabile, che arrivava a etichettare il "delinquente nato" come espressione degenerata della specie umana, da eliminare attraverso la pena di morte oppure rinchiudere in prigione perché irrecuperabile. Questa visione veniva temperata nei confronti degli anarchici. Per loro non poteva dirsi pienamente operante l'assunto fondamentale della teoria criminale lombrosiana, ossia l'atavismo, una sorta di darwinismo capovolto che metteva in luce i caratteri regressivi, che facevano arrestare lo sviluppo e degenerare alcuni individui fino a renderli simili ad animali feroci.

³² "Gergo - E che siano spesso criminali, lo dimostra l'uso del gergo, e del gergo speciale ai criminali". Ivi: 38.

³³ "Tatuaggio. - Nè vi manca quel segno così frequente del reo nato, che è il tatuaggio. Nei moti anarchici di Londra nel 1888 un testimone oculare notava fra i dimostranti il gran numero di tatuati, il che vuol dire di criminali. «Hanno (scriveva) dei cuori, delle teste di morto, delle ossa incrociate sul dorso-della mano, delle ancore e dei ricami». Ho veduto una corona d'alloro disegnata sulla fronte di un giovanotto, e su quella d'un altro: *J love you* (Io vi amo)". Ibidem.

³⁴ "Senso etico. - La loro criminalità ben risulta, poi, dalla mancanza generale di senso morale, per cui loro pare semplicissimo il furto, l'assassinio, quegli atti che a tutti paiono orribili". Ivi: 39

³⁵ "Liriche. - Un'altra prova ne è l'abuso di quelle liriche ciniche in gergo, che son comuni ai veri criminali nati". Ibidem.

³⁶ "Idee giuste di alcuni anarchici. - Dopo questo si può, non dico giustificare, ma capire come sia sorta l'anarchia, l'idea della protesta di un'anima sincera o pazza contro la menzogna e l'ingiustizia che ci dominano sovrane calpestando il vero e l'onesto". Ivi: 26.

³⁷ Calafato 2013.

³⁸ Ivi: 82.

Gli autori della scuola positiva, da un lato, consideravano la devianza e la tendenza a compiere crimini il risultato necessario di una costituzione biologica o di particolari condizioni di vita, riducendo di molto lo spazio della determinazione individuale e del libero arbitrio; dall'altro, proponevano forme di segregazione o di punizione per l'autore di un comportamento del quale non può dirsi pienamente responsabile.

Il delinquente è un ammalato - questo dice la scienza - questo dice l'evidenza - questo dice l'esperienza. E allora che ne facciamo dei Codici Penali? A che servono questi monumenti mastodontici se non a dimostrare la nostra grassa e brutale ignoranza?³⁹.

Questa la critica mossa ai criminologi di impostazione positivista da Luigi Molinari, avvocato anarchico condannato nel 1894 a ventitré anni di carcere, poi ridotti a sette, per associazione a delinquere e istigazione ed eccitamento alla guerra civile, in relazione ai moti insurrezionali in Lunigiana. Nel suo saggio *Il tramonto del diritto penale* criticò aspramente l'ordinamento giudiziario vigente, considerato un sistema istituzionale di vendetta sociale basato su norme costrittive e su pene di natura diseducativa. Analizzò il rapporto tra istruzione e criminalità e prese le distanze dalla politica autoritaria dello Stato in materia, presentando un programma di politica criminale del movimento anarchico basato su argomentazioni non distanti da quelle di Kropotkin, incentrato sulla diffusione del sapere scientifico e dell'istruzione popolare come strumento privilegiato per la prevenzione dei reati. Secondo Molinari, la difesa sociale non può esercitarsi nelle forme della coazione del deviante o tramite altri meccanismi afflittivi, ma deve consistere nella cura, nell'educazione, nell'accoglienza del delinquente in una comunità amorevole. Il criminale non deve essere segregato e tenuto coattivamente al di fuori della collettività. Le analogie con la visione di Kropotkin sono evidenti.

L'avvocato lombardo si sofferma sull'analisi del delitto, mettendone in discussione l'esistenza stessa. La variabilità con la quale nelle diverse culture e nei diversi sistemi sociali i comportamenti penalmente rilevanti vengono distinti dalle condotte consentite o considerate espressione di fisiologia sociale, riflette i rapporti di forza esistenti sulla scena sociale. La classe dominante, ovviamente, tende a censurare condotte contrastanti con i valori e gli interessi caratterizzanti la propria posizione egemone.

In coerenza con l'impostazione positivista che caratterizza la sua visione, Molinari ritiene che la trasgressione di una norma sia influenzata anche da fattori biologici e sociali. Oltre che dalla malattia, la devianza può essere ricondotta al contrasto tra le norme espresse dall'ordinamento, gli imperativi del costume, la prassi dominante e l'etichetta pubblica e i bisogni intimi dell'uomo. Il codice etico al quale aderisce un individuo può indurlo a non riconoscersi nelle norme espresse dalla società, conducendolo verso la devianza e la ribellione⁴⁰.

Secondo Molinari, è la società stessa a creare un sistema degli esclusi, un gruppo di individui estromessi dal consesso civile sulla base di norme penali ispirate al brutale e primordiale sentimento di vendetta. La normativa penale non fa che riproporre, in un contesto laico, le medesime pratiche punitive di antichi sistemi basati sulla legge del taglione, sull'espiazione e sull'autorità di entità di carattere divino. A Dio si è sostituita l'autorità del Potere.

Oltre ad essere ispirata ad una forma arcaica di religiosità rituale e superstiziosa la pena, praticata nella forma della coercizione, non è in grado di apportare alcun beneficio in termini di rieducazione o deterrenza. La segregazione del reo favorisce il suo ingresso in una subcultura criminale, quella composta dall'esercito dei fuoriusciti.

³⁹ Molinari 1995 [1904]:15.

⁴⁰ Ivi: 39.

Tanti altri al suo posto, esacerbati, avviliti, imbestialiti, si danno al vizio nel modo più abietto. Cercano consolazione e distrazione nell'alcool, nel gioco, nel bordello e finiscono in prigione. Così la società umana prima crea i delinquenti poi li condanna!⁴¹

Molinari mette in luce la genesi culturale della devianza, avvicinandosi in alcuni passaggi della sua analisi alle teorie delle subculture criminali, elaborate da autori statunitensi quali Cohen⁴² e Goodman⁴³ agli inizi del Novecento.

Secondo Cohen, ad esempio, il fondamento della delinquenza delle bande, della violenza giovanile e dell' irrazionalità degli emarginati era da ricercare nelle pressioni contrastanti alle quali si trovavano esposti i giovani appartenenti alla classe operaia, a maggior ragione se immigrati, cresciuti sotto una cultura improntata alla reciprocità, allo spirito comunitario e poi disorientati dal richiamo alla competizione sfrenata e ai valori contrattualistici, che costituiscono il modello dominante della società americana.

Per Molinari, l'accettazione arbitraria di criteri morali unita alla definizione sociale di un gran numero di comportamenti come criminali, trova espressione nella pratica penale, saldamente radicata nel bisogno popolare, quasi atavico, di stigmatizzazione della devianza. Un progetto di riforma del sistema penale serio e scientifico, invece, deve partire dalla rimozione della pretesa di censura morale della condotta del deviante. La cura, concetto scientifico, si differenzia dalla colpevolizzazione, espressione di rozzi impulsi selvaggi. Sebbene siano concepibili degli istituti di cura nei quali ricoverare il malato e sottoporlo a trattamenti amorevoli e gentili, è soprattutto nella libertà naturale che il criminale troverà sollievo. Molinari, in modo mirabile, sul valore terapeutico della libertà:

Si trasformino i ceppi infami in strumenti di agricoltura e l'odiato delinquente non più torturato, non più avvilito ma fraternamente amato, fraternamente soccorso, troverà nella libertà, nella quiete dolce dei campi e nella rude bellezza del mare, la cura rigeneratrice del male che lo tormenta⁴⁴.

Ricorre un certo naturalismo comunitaristico, già emerso nel pensiero di Kropotkin, che allude a una società affrancata da ogni rapporto economico e da categorie di sfruttamento proprie della mentalità borghese, nella quale convivono individui liberi in perfetta armonia con le leggi basilari che regolano il funzionamento di ogni sistema biologico.

Sopprimete le centinaia di norme che costringono il pensiero e la parola e la stampa al freno di una tirannica censura e lasciate libero campo ad ogni manifestazione del pensiero umano - sopprimete le ignobili gare che spingono l'uomo a sopraffarsi per conquistare il dominio sul suo simile - sopprimete tutti i vincoli che inceppano l'evolversi dell'individuo, come ente in se stesso e come membro della sua famiglia o dell'umanità, date insomma all'uomo la libertà di cui godono gli uccelli nel cielo, i pesci nel mare e la delinquenza non sopravvivrà che in qualche disgraziato mentecatto⁴⁵.

Quasi opposta, invece, la visione della natura nel pensiero di Errico Malatesta, che si discosta nettamente dal determinismo armonico di Kropotkin. Per l'anarchico italiano, la storia è il risultato di una continua tensione tra l'uomo e la natura, il cui rapporto, lontano dalla placida armonia individuata dal Russo, si esprime in termini marcatamente conflittuali. Il volontarismo scettico di Malatesta porta a capovolgere la tesi di Kropotkin, secondo la quale, una volta che sarà instaurata una

⁴¹ Ivi: 50.

⁴² Cohen 1963.

⁴³ Per la tesi di Goodman sulle cause della devianza giovanile, cfr. Goodman 1971: 207. Sul pensiero politico di Goodman si rinvia, invece, a Kinna, *Paul Goodman: Prefiguring the Past*, in Chiarella 2019

⁴⁴ Molinari 1995 [1904]:72.

⁴⁵ Ivi: 56 -57.

società libertaria, l'armonia della legge naturale riuscirà ad armonizzare ogni condotta meglio di ogni altro strumento artificiale basato sulla coercizione e la conflittualità sarà relegata a spazi marginali⁴⁶.

Secondo Malatesta, invece, solo l'ostinata lotta contro la natura può cercare di indirizzare il corso della storia verso un fine che non è iscritto nella materia.

Vi è, però, una visione ottimista di fondo nella concezione dell'anarchico italiano, che permette di considerare possibile la convivenza fra uomini, retta oltre che dalla volontà, dalla convergenza di interessi, bisogni e da un certo immaginario comune. Nonostante gli uomini abbiano un interesse all'incontro delle volontà, è da considerare l'eventualità della collisione delle stesse, soprattutto in relazione a micro-conflitti, ipotesi di scontro cioè che non riguardano questioni fondamentali per la sopravvivenza della comunità stessa.

In modo simile a molti altri pensatori anarchici, Malatesta riduce la criminalità fondamentalmente a manifestazione di malattia da trattare con terapia di tipo medico.

Nel delinquente, cioè in colui che commette atti antisociali, non vedremo già lo schiavo ribelle, come avviene al giudice di oggi, ma il fratello ammalato e necessitoso di cura, così non metteremo odio nella repressione, ci sforzeremo di non oltrepassare la necessità della difesa, e non penseremo a vendicarci ma a curare, a redimere l'infelice con tutti i mezzi che la scienza ci insegnerebbe⁴⁷.

E ancora sul punto:

Si può dire così, che i delitti derivano o da cause naturali (difetti di costituzione congeniti o acquisiti) o da cause sociali (miseria, ignoranza, vizi ecc.), e che i primi debbono essere affidati alle cure dei medici o degli alienisti, mentre i secondi spariranno con una migliore organizzazione sociale⁴⁸.

A tale considerazione segue il rifiuto di ogni corpo specializzato nella repressione, delle galere e di ogni altro istituto destinato alla segregazione in favore di una forma diffusa di autodifesa sociale, irrisultantemente esercitata dall'intero corpo sociale.

Per Malatesta non si può ignorare l'esistenza del crimine⁴⁹, far finta che ipotesi di aggressioni anche particolarmente violente e drammatiche dell'uomo su un suo simile non possano riguardare una società libertaria⁵⁰. A titolo di esempio, vengono ipotizzati crimini particolarmente efferati, episodi di violenza sessuale nei confronti di minorenni, contro i quali è necessaria una forma di reazione collettiva. La difesa della pubblica incolumità in casi come questo dovrebbe essere affidata all'intero corpo sociale, a tutti coloro che vivono in società: "tutti debbono vigilare, tutti debbono mettere all'indice il prepotente ed intervenire in difesa del debole". E ancora: "i compaesani, i vicini, i compagni di lavoro debbono all'occorrenza farsi giudici"⁵¹.

La società anarchica deve basarsi integralmente sul contributo volontario, continuo ed esteso degli individui, la capacità di controllo e la volontà devono essere talmente intense da reggere l'intera

⁴⁶Al riguardo, Kropotkin: "Noi siamo dunque a favore di una società di uguali, senza alcuna coercizione di sorta, e malgrado quest'assenza di coercizione non temiamo affatto che gli atti antisociali di alcuni individui possano assumere in una società di uguali proporzioni pericolose. Una società di uomini liberi saprà salvaguardarsi meglio delle nostre società attuali, che demandano la difesa della moralità sociale alla polizia, alle spie, alle prigioni (università del crimine), agli aguzzini, ai carnefici e ai loro complici. Soprattutto, essa saprà prevenire tali atti". Kropotkin 1973[1897]: 70.

⁴⁷ E. Malatesta 1973 [1891].

⁴⁸ Malatesta 1975 [1921].

⁴⁹ Ferma la presa di distanza di Malatesta dalla giustificazione del crimine in quanto tale e, in particolare, del furto commesso esclusivamente per sottrarsi alla necessità di lavorare: "Come gli anarchici non ammettono la proprietà, che è il furto riuscito, consolidato, legalizzato e fatto mezzo di sfruttamento del lavoro altrui, così non possono ammettere il furto che è la proprietà in formazione" E. Malatesta 1935: 125.

⁵⁰ Sul diritto di difesa della società anarchica di Malatesta nei confronti dei fatti antisociali, si guardi: Cossutta 2015, pp. 166-170.

⁵¹ Malatesta 1973:166.

struttura rendendo superflua qualsiasi genere di istituzione, come la magistratura o i corpi di polizia⁵². Francesco Saverio Merlino, invece, pur ipotizzando una netta modifica delle funzioni tradizionalmente svolte dai corpi polizieschi e della magistratura nella società borghese, ritiene necessaria la presenza di entrambe le componenti in una comunità libertaria. Merlino concorda nell'attribuire all'opera di difesa sociale una connotazione quasi medica e una riduzione della devianza a infermità, tuttavia quest'attività – qui sta la differenza di vedute rispetto a Malatesta – deve essere svolta da organi appositamente costituiti, non ammettendosi deleghe al volontarismo spontaneo degli attori sociali. Probabilmente, Malatesta è consapevole che la soppressione di ogni autorità alla quale sia delegata la difesa sociale e lo scioglimento di ogni corpo armato possa comportare alcune conseguenze negative e prestarsi ad abusi e arbitri, ma dimostra di preferire il profilarsi di questo scenario rispetto a qualsiasi ipotesi di organizzazione repressiva: “meglio, in tutti i casi, l'ingiustizia, la violenza transitoria del popolo che la cappa di piombo, la violenza legalizzata dello Stato giudiziario o poliziesco”⁵³.

La radicalità pugnace del pensiero di Malatesta è confermata dalla considerazione che, qualora avessero luogo delitti connotati da valore politico o espressione di volontà di dominio di classe, la reazione sociale dovrebbe assumere caratteristiche ben diverse da una semplice attività di controllo diffuso, trasformandosi, da atto di opposizione a tentativi di inquinamento della vita quotidiana mediante violenza, sopraffazione, a forma organizzata di lotta politica in un contesto assimilabile a quello della guerra civile:

se poi i delinquenti fossero troppo numerosi e potenti, se fossero per esempio quello che oggi sono la borghesia e il fascismo, allora non si tratta ancora di discutere quello che faremo in anarchia: si tratta di lottare e vincere. E quando si lotta bisogna fare tutto quello che occorre per vincere⁵⁴.

In vero, il richiamo estremamente frequente a situazioni di vera e propria guerra, come strumento di risoluzione delle controversie sociali, fa sospettare, quanto meno, una sottostima da parte di Malatesta dell'effettivo costo umano che qualsiasi conflitto implica necessariamente.

4. Ulteriori sistemi di risoluzione delle controversie: Proudhon, Guyau e Godwin

Alla proposizione di un sistema di risoluzione delle controversie simile ad un arbitrato perviene anche Proudhon, al termine di un lungo percorso teorico che lo porta, da un iniziale favore verso l'espansione del sistema repressivo basato su pene progressivamente più dure, a una seconda fase nella quale, contestato il diritto dello Stato di punire, prefigura un sistema di sanzioni istituzionalizzate, determinate in modo tassativo e svincolate da giudizi di tipo morale.

In un primo momento, Proudhon sembra aderire a quelle correnti che vedono nella pena uno strumento retributivo, utilizzato con l'intento di punire e infliggere dolore al colpevole, con la finalità di preservare la pace e l'armonia sociale. Attraverso questo meccanismo repressivo, si scoraggia il ricorso alla vendetta privata da parte dei cittadini e si scongiurano situazioni di disordine che potrebbero aprire il campo a guerre civili. Addirittura, Proudhon arriva ad invocare l'utilità dell'applicazione pubblica e solenne della pena, ritenendo che un simile procedimento gioverebbe tanto al condannato, che avrebbe la possibilità di mostrare a tutti il suo reale pentimento, quanto a coloro che assistono alla somministrazione della pena. In tal modo, alla pena principale potrebbe aggiungersi una sanzione ulteriore, consistente nel rimprovero solenne da parte della società.

⁵² “E io credo che, abolita la proprietà individuale e il governo, distrutta cioè la possibilità di sfruttare e opprimere gli altri sotto l'egida delle leggi e della forza sociale, gli uomini avranno interesse, e quindi la volontà, di accordarsi e risolvere i possibili conflitti, pacificamente, senza ricorrere alla forza. Se ciò non fosse, evidentemente l'anarchia sarebbe impossibile”. E. Malatesta, F. S. Merlino 1976: 132-133.

⁵³ Malatesta 1975 [1921]: 205

⁵⁴ Malatesta 1966: 167.

Morale e diritto convergono; la punizione afflittiva, la censura morale di un comportamento e quella giuridica procedono all'unisono. Una pena configurata in questi termini riflette la concezione di un uomo visto come agglomerato di impulsi e istinti selvaggi, essere capace di condotte virtuose quanto di bassezze riprovevoli. La visione rousseauiana di una naturale innocenza e bontà dell'uomo, progressivamente corrotta e degradata dalla società, non viene accolta. Per Proudhon, gli elementi negativi connaturati alla dimensione umana non possono essere ignorati e devono essere contrastati attraverso il culto della giustizia e della scienza. L'esito di questo scontro, del conflitto tra il bene e il male che alberga nell'uomo, può portare al progresso. Il concetto di delitto e quello di peccato qui sono molto vicini.

In questa visione della questione penale troviamo i riflessi dell'idea di Stato nella sua accezione negativa, configurato come un'organizzazione gerarchica della società capace di perturbare le forze sociali nel loro libero dispiegarsi, fino ad impadronirsi delle stesse, svuotandole di contenuto e rinchiudendole in una costituzione. È proprio lo Stato a creare le classi sociali, innescando così la miccia per la deflagrazione di conflitti di gruppo.

Nella società Proudhon vede un essere vivente, che pur con le dovute differenze costituzionali, è assimilabile in tutto e per tutto ad ogni altro essere umano e non necessita di affidare ad altri soggetti compiti direttivi. Un organismo sociale del genere, al rapporto di dominio tra autorità centrale e soggetti sottoposti, sostituisce la cooperazione basata su un contratto⁵⁵. Questo contratto, sottoscritto da ogni membro del corpo sociale e che deve necessariamente essere sinallagmatico, comportare un'obbligazione reciproca, e commutativo, equilibrato nello stabilire gli obblighi di dare o fare di ciascuna parte, rappresenta un

momento federativo, dispositivo deliberativo adottato nella prassi da soggetti che discutono e decidono rispetto a una condivisa forma di convivenza, un patto positivo, effettivo, che è stato realmente proposto, discusso, votato, adottato, e che si può modificare regolarmente a volontà dei contraenti⁵⁶.

In questo modo viene profilato un sistema federativo a cerchi concentrici; si configura un rapporto paritetico fra organi, individui e livelli di azione basato su situazioni di parità giuridica, nel quale le interazioni equivalgono a rapporti di diritto privato. Tutte le controversie si riducono a controversie fra cittadini. La struttura federativa individuata da Proudhon necessita, quindi, di organi, commissioni, uffici e altri dispositivi propriamente organizzativi, che consentano il dispiegarsi dell'azione politica e il raccordo tra i diversi momenti federativi, operanti perlopiù in una dimensione legata al quartiere.

Si comprende come i riferimenti di Proudhon relativi alla persecuzione della giustizia⁵⁷ nei rapporti intersoggettivi facciano riferimento al concetto di giustizia commutativa tra soggetti con pari dignità e perfettamente equivalenti. Non alludono, invece, al concetto distributivo della giustizia, la quale prefigura un potere centrale che elargisce benefici paternalisticamente e operando da una posizione di superiorità.

In questo quadro, è più facile comprendere il cambio di atteggiamento di Proudhon sulla pena e sulla questione criminale, espresso nella seconda parte della sua produzione⁵⁸ e che diventa palese dopo un periodo di detenzione alla quale il filosofo francese fu sottoposto. La pena viene considerata un atto di pura tirannia, espressione di vendetta atroce e bestiale; il diritto, se non rappresenta il risultato del patto federativo precedentemente espresso, rischia di diventare esclusivamente uno strumento di persecuzione del povero, dell'eccentrico, del deviante.

Alla costruzione della pena bisogna necessariamente procedere attraverso un meccanismo di contrattazione e di adozione di obbligazioni sinallagmatiche. Solo in un sistema in cui ad ogni dovere

⁵⁵ Cfr. Proudhon 2001 [1863].

⁵⁶ La Torre 2017: 86.

⁵⁷ Per un approfondimento sul punto, cfr. Andreatta, *Giustizia e potere in Proudhon*, in Chiarella 2019.

⁵⁸ Proudhon 1923 [1851].

corrisponde un diritto⁵⁹, ad ogni prestazione una controprestazione, la norma penale può considerarsi giusta. Sempre che essa sia accettata e sottoscritta da tutti i contraenti. La finalità della pena è esclusivamente quella di rispondere all'esigenza di difendere la società e garantirne la sopravvivenza, rimanendo il giudizio morale sulla condotta esclusivamente affidato all'agente.

La natura della sanzione è prevalentemente restitutoria e risarcitoria, poiché la coercizione è ammessa solo nel caso di mancata ottemperanza dell'obbligo. L'organo deputato all'amministrazione di un sistema penale di tal genere non è un gruppo di giudici, ma un collegio arbitrale formato da individui posti in posizione di parità rispetto alle parti in causa; sottoposto ad una regolamentazione più vicina a quella del giudizio civile che a quella del procedimento penale. In proposito, osserva Proudhon:

tra il querelante e l'accusato, tra il litigante e la controparte, non ci sarà bisogno di altro intermediario che non siano gli amici dei quali essi invocheranno l'arbitrato. Dal momento in cui, secondo il principio democratico, il giudice deve essere l'eletto del giudicabile, lo Stato si trova escluso dai giudizi⁶⁰.

Un sistema di sanzioni prevalentemente riparatorio e marcatamente laico, ripulito da qualsiasi considerazione morale o religiosa, tassativamente determinato e lontano tanto da ipotesi di terapia o cura del malato, invocate da molti altri filosofi libertari, quanto dal concetto di autodifesa.

Nel pensiero filosofico di Proudhon, che si dichiara infatti allo stesso tempo grande amico dell'ordine e anarchico, l'anarchia è compatibile con un complesso sistema di organizzazione e con la definizione di garanzie giuridiche.

Consapevole della coesistenza di interessi individuali, collettivi e generali e dei rischi che la prevalenza dell'uno o dell'altro comporta nella configurazione di un sistema sociale, Proudhon individua nell'equilibrio fra le diverse forze l'assetto ideale verso il quale una società virtuosa deve tendere. Il bilanciamento degli individui realizza un momento sociale ottimale che, pur non essendo raggiungibile mai in modo pieno e stabile, deve essere continuamente ricercato da individui liberi e uguali, attraverso un sistema di relazioni e interazioni che favorisca la stipulazione di un contratto.

La previsione di norme e procedure è rivolta alla risoluzione dei conflitti considerati non eliminabili.

Siamo di fronte, in sostanza, al riconoscimento del carattere fisiologico del conflitto e dell'antagonismo in una società che rinuncia a definire un modello normale di condotta, rispetto alla quale ogni divergenza viene considerata devianza, e che lascia spazio all'espressione di eventuali tendenze innovative, rinunciando a giudicarle attraverso criteri morali.

L'idea di una morale "senza obblighi né sanzioni"⁶¹, che faccia riferimento all'autoconsapevolezza dell'individuo, caratterizza anche il pensiero del filosofo francese Guyau⁶², nel quale la categoria del dovere, lungi dal tradursi in imposizione, viene ridotta a espressione di un sentimento di responsabilità connesso alla consapevolezza individuale delle risorse vitali. L'anomia, termine che Durkheim riprenderà attribuendogli una connotazione negativa, rappresenta per Guyau apertura, terreno per il possibile arricchimento sociale e non presupposto di disgregazione.

Il filosofo francese contesta l'idea dell'esistenza di un rapporto tra morale e sanzione penale, radicato nel pensiero ottocentesco, che attribuisce alla società, con una presunta legittimazione divina o naturalistica, il compito di compensare il male prodotto da ogni comportamento immorale tramite l'inflizione di una sanzione. Un sistema basato sul binomio punizione-ricompensa svilisce la moralità, rendendola orientata unicamente all'utile, conducendo la volontà morale da una dimensione di purezza spirituale a un piano materiale.

⁵⁹ Un'analisi della dimensione etica della giustizia propria della prospettiva dell'anarchismo, visto come estremo opposto del positivismo giuridico e politico, è contenuta in Höffe 1995.

⁶⁰ Ivi: 314.

⁶¹ Guyau 1999 [1885].

⁶² Per un approfondimento sul pensiero di Guyau si rinvia a Ferraguto 2010; Baruchello 2010.

Il trattamento del deviante rispettoso della sua sfera individuale dovrebbe consistere in un semplice allontanamento dal contesto sociale, una forma di difesa che non coincide propriamente con le pratiche di assistenza medica proposte da altri pensatori anarchici, né con le forme di segregazione ipotizzate dalla scuola positiva.

La pratica indirizzata ad ottenere la guarigione del criminale non può pretendere di spingersi fino alla correzione della sua volontà, la normativa penale non può imbrigliare il libero arbitrio, né pensare di indicare un comportamento morale.

La protezione sociale prospettata da Guyau, con qualche analogia rispetto alla visione di Godwin – un ruolo di primo piano riveste, anche in questo caso, l'esempio come guida e strumento orientativo verso un miglioramento morale – lascia spazio a ipotesi di intervento sociale di difesa basate esclusivamente sul sospetto di possibili violazioni. La mancanza di una dettagliata formulazione teorica della normativa che regolamenti la difesa sociale, rende possibili forme di inquisizione e pericolose attività finalizzate a indagare la tendenza a delinquere di un soggetto o ipotizzarne le potenzialità.

Dell'inutilità di un sistema di norme generali ed astratte per giudicare le condotte devianti è convinto anche Godwin, filosofo riconosciuto da Kropotkin stesso come precursore del pensiero anarchico moderno⁶³.

Godwin, che pure appare preoccupato della ricerca di una proporzione tra offesa a un bene o interesse arrecata dalla condotta lesiva e intensità e natura della risposta afflittiva, non individua nella normativa penale lo strumento adatto a tale finalità. Il filosofo inglese non ritiene possibile misurare in modo esatto l'intensità della responsabilità e definire le pene in misura corrispondente ai diversi gradi della stessa.

Nel sistema penale delineato nell'“*Enquiry*”⁶⁴ non trovano posto la costrizione fisica né l'uso della forza. La punizione esprime esclusivamente il comando dell'autorità indirizzato ad ottenere la sottomissione del condannato, non lasciando alcuno spazio invece alla persuasione e disinteressandosi completamente delle motivazioni che hanno portato l'individuo a delinquere. Una società che si lascia andare all'uso della forza rinuncia a promuovere un miglioramento morale dei suoi membri, raggiungibile unicamente attraverso l'uso della ragione, espresso tramite esempio e convincimento. Un sistema sociale formato da un insieme di comunità minori permetterebbe di sollecitare la libertà e le virtù individuali, facendo venire meno l'impulso alla trasgressione e ed esercitando, allo stesso tempo, un controllo morale efficace⁶⁵. Sebbene esempio ed educazione siano gli strumenti deputati a contrastare la trasgressione e la coercizione esuli dai compiti statali, Godwin sembra aprire, in alcuni passaggi della sua opera, qualche spazio all'autodifesa individuale come reazione a un'aggressione. Da un punto di vista collettivo, l'unica reazione compatibile con la norma di ragione è un controllo esercitato irrualmente dai membri della comunità, reso possibile dalla circoscritta estensione delle dimensioni della comunità. Godwin parla in proposito di vita sociale che si svolge “sotto l'occhio pubblico” o di “disapprovazione dei vicini”⁶⁶ delle condotte devianti. Questa attività metterebbe il trasgressore di fronte all'alternativa di modificare la sua condotta, conformandosi ai criteri espressi dalla società e necessari ad assicurare condizioni di vita serene per la comunità, o emigrare e quindi recidere il proprio legame con il gruppo sociale.

L'individuo che compie un atto criminoso commette un errore, interpreta in modo errato le circostanze. Il richiamo pubblico costituisce un tentativo, effettuato dal circolo dei vicini, dagli amici, dall'ambiente circostante, di ammonire l'individuo e aiutarlo nella risoluzione di un problema pratico che lo mette in difficoltà, scongiurando moventi individualistici ed egoistici. Si prova a sollecitare in lui l'autoriflessione per giungere a una scelta morale, rispettosa dei criteri impressi nella natura

⁶³ Sulle caratteristiche della struttura politica di una società fra liberi immaginata da Godwin cfr. Adamo, *William Godwin e la società libera*, pp. 1-55, in Chiarella 2019.

⁶⁴ W. Godwin 1946 [1793].

⁶⁵ Cfr. Philp 1986.

⁶⁶ Ivi: 340.

dell'uomo. Si tratta di un supporto che la collettività offre al singolo nel lungo cammino verso la giustizia più che dell'imposizione di un'autorità.

5. Conclusioni

La modalità di trattamento della devianza ipotizzata da Godwin, analizzata nell'ultimo paragrafo, può essere ricondotta nella categoria delle terapie comunitarie che ricorrono nel pensiero di diversi pensatori anarchici. Come Godwin, anche Kropotkin, Molinari e Malatesta ipotizzano un sistema diffuso per il trattamento del deviante attraverso la somministrazione di cure prestate in un contesto comunitario, tendente a stimolare lo sviluppo di istinti sociali e atteggiamenti di solidarietà, in cui sono bandite l'utilizzo della forza e ogni forma di segregazione coercitiva. Quest'impostazione mette in primo piano le cause sociali della devianza, ascrivibile in gran parte a una società borghese criminogena, lasciando a ipotesi residuali e circoscritte il fondamento bio-antropologico dell'atto aggressivo.

Nelle teorie di altri filosofi anarchici come Bakunin o nelle posizioni espresse dal "Catechismo del rivoluzionario" è possibile scorgere, come detto, un'altra forma di trattamento terapeutico, questa volta con un indirizzo ideologico piuttosto che medico.

Si ipotizza che il criminale possa essere coinvolto in processi rivoluzionari e che ciò, unito ad un'attività di preparazione ideologica, possa apportare benefici sul piano individuale, che gli istinti rozzi e anti-sociali vengano temperati e che l'egoismo delinquenziale divenga lotta per un interesse comune. Ben distinte dalle ipotesi che prefigurano una terapia per i devianti sono invece le posizioni di Stirner e Proudhon.

Se il Tedesco è fautore "dell'indifferenza collettiva nei confronti della diversità", funzionale alla libera espressione degli impulsi individuali, alla liberazione dalla pressione esercitata dalle rappresentazioni collettive sugli esseri umani e non paragonabile a nessuna tesi criminologica vera e propria o filosofia penale moderna, il Francese prefigura un sistema nel quale la sanzione opera come strumento di difesa sociale nei confronti della trasgressione, indispensabile per regolare quella porzione residuale di conflitto che, anche una società impostata sul mutualismo, fisiologicamente, produce.

BIBLIOGRAFIA

Anderson N. 1923, *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*, University of Chicago Press: Chicago.

Bakunin M. 2015 [1871], *La comune e lo stato*, Anarchismo Edizioni: Trieste.

Bakunin M. 1976 [1871], *La teologia politica di Mazzini*, in *Opere Complete*, Edizioni Rivista Anarchismo: Catania.

Bakunin M. 1977 [1870], *Lettera a Sergej Nečaev*, in *Opere complete*, Edizioni Rivista Anarchismo: Catania.

Baruchello G. 2010, *A Philosophical Critique of Empiricism: Some Guyanese Perspectives*, Lambert Academic Publishing: Saarbrücken.

Calafato T. 2013, *Gli Anarchici and Lombroso's Theory of Political Crime*, in Knepper P., *The Cesare Lombroso Handbook*, Routledge, London - New York.

Chiarella P. (a cura di) 2019, *Diritto e potere nel pensiero anarchico*, Cedam: Milano.

Cohen A.K. 1963, *Ragazzi delinquenti*, Feltrinelli: Milano.

Confino M. 1976, *Il catechismo del rivoluzionario. Bakunin e l'affare Nečaev*, Adelphi: Milano.

Cossutta M. 2005, *Errico Malatesta. Note per un diritto anarchico*, Edizioni Università di Trieste: Trieste.

- Durkheim É. 1893, *De la division du travail social*, Félix Alcan: Paris.
- Durkheim É. 1897, *Le Suicide: Étude de sociologie*, Félix Alcan: Paris.
- Ferraguto F. 2010, “Guyau e la morale senza obbligo né sanzione”, in *Rivista di Filosofia*, 2 (101): 241-259.
- Ferri E. 1992, *L'antigiuridismo di Max Stirner*, Giuffrè: Milano.
- Ferri E. 2001, *La città degli unici: individualismo, egoismo, anomia*, Giappichelli: Torino.
- Ferri E. 2021, *Studi su Stirner. L'unico e la Filosofia dell'Egoismo*, La Fiaccola: Ragusa.
- Ferri E. 1990 [1884], *Sociologia criminale*, Bocca: Torino, Bocca.
- Faris R.E.L., Dunham H.W. 1939, *Mental Disorders in Urban Areas*, The University of Chicago Press: Chicago.
- Garofalo R. 1885, *Criminologia: studio sul delitto, sulle sue cause e sui mezzi di repressione*, Bocca: Torino.
- Gibson M. 2004, *Nati per il crimine. Cesare Lombroso e le origini della criminalità biologica*, trad. di G.a Agrati, M.L. Magini, Paravia, Bruno Mondadori, Milano, 2004.
- Goodman P. 1971, *Gioventù assurda*, Einaudi: Milano.
- Godwin W. 1946 [1793], *Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on Morals and Happiness*, F.E.L Priestley: Toronto.
- Gori P. 1968 [1911], *L'evoluzione della sociologia criminale*, in ID., *Scritti scelti*, vol. II, Antistato: Cesena.
- Gori P. 2010 [1904], *Le basi morali dell'anarchia*, Edizione digitale Liber Liber, <https://liberliber.it/autori/autori-g/pietro-gori/le-basi-morali-dellanarchia>.
- Guyau M. 1999 [1885], *Abbozzo di una morale senza obbligo né sanzione*, a cura di F. Andolfi, Paravia:Torino.
- Höffe O. 1995, *Giustizia politica. Fondamenti di una filosofia critica del diritto e dello Stato*, Il Mulino: Bologna.
- Kropotkin P. 1973 [1897], *La società aperta*, Edizioni Antistato: Cesena.
- La Torre M. 2017, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, DeriveApprodi: Roma.
- Lombroso C. 1895, *Gli anarchici*, Fratelli Bocca, Torino.
- Lombroso C. 1876, *L'uomo delinquente*, Hoepli: Milano.
- Lombroso C., Ferri E., Fioretti G. 1886, *Polemica in difesa della Scuola criminale positiva*, Zanichelli: Bologna.
- Mackay J. H. 2018, *Max Stirner. La sua vita e la sua opera*, Rubbettino: Soveria Mannelli, 2018.
- Malatesta E. 1975 [1921], *Ancora del diritto penale nella rivoluzione*, in “Umanità nova” 27 agosto 1921, ora in *Id., Scritti (1919-1932)*, vol. I, Edizione a cura del Movimento Anarchico Italiano.
- Malatesta E. 1975 [1921], *La difesa sociale contro il delitto*, in “Umanità Nova” del 2 settembre 1921, ora in *Id., Scritti (1919-1932)*, vol. I, Edizione a cura del Movimento Anarchico Italiano.
- Malatesta E. 1973 [1891], *L'anarchia*, La fiaccola: Ragusa.
- Malatesta E. 1935, *Pagine di lotta quotidiana*, Edizione del Risveglio: Ginevra.
- Malatesta E. 1966, *Scritti scelti*, a cura di G. Cerrito, Giulio Savelli Editore: Roma.
- Malatesta E., Merlini S. 1976, *Gli anarchici e la questione elettorale*, Savelli: Roma.
- Marconi P. 1979, *La libertà selvaggia. Stato e punizione nel pensiero libertario*, Marsilio Editori: Venezia.
- Maximoff G.P. 1953, *The Political Philosophy of Bakunin. Scientific Anarchism*. Free Press: New York.
- Molinari L. 1995 [1904], *Il tramonto del diritto penale*, Edizione digitale Liber Liber, <https://liberliber.it/autori/autori-m/luigi-molinari/il-tramonto-del-diritto-penale>.
- Nagel T. 1991, *Equality and Partiality*, Oxford University Press: New York.
- Negri A. 2005, *Il filosofo e il lattaio. Stirner e l'unione degli egoisti*, Spirali: Milano.
- Newman S. 2011, *Max Stirner*, Palgrave Macmillan: Londra, 2011.
- Philp M. 1986, *Godwin's Political Justice*, University of Toronto Press: Toronto.

Pick D. 1986, “*The Faces of Anarchy: Lombroso and the Politics of Criminal Science in Post-Unification Italy*”, in *History Workshop Journal*, 21, 1: 65.

Proudhon P. J. 1923 [1851], *Idée générale de la Révolution au XIX siècle*, in *Oeuvres complètes de P.J.P.*, M. Rivière: Parigi.

Proudhon P. J. 2001 [1863], *Du Principe fédératif: et de la nécessité de reconstituer le Parti de la Révolution*, Adamant Media Corporation: Boston.

Siegel D. 2013, *The Methods of Lombroso and Cultural Criminology*, in Knepper P., *The Cesare Lombroso Handbook*, Routledge: London - New York.

Silvestri M. 1967, “*Filosofia e politica nell’opera di Stirner*”, in *Rivista internazionale di Filosofia del diritto*, (2) 4: 303-326.

Stirner M. 1990 [1844], *L’unico e la sua proprietà*, trad. it. di C. Berto, Mursia: Milano.

Woodcock G. 1996, *Pierre-Joseph Proudhon. A Biography*. Black Rose Books: Montreal.

Woodcock G. 2002, *The Anarchist Prince. A Biographical Study of Peter Kropotkin*, Dover Publications: Mineola.