

Pëtr Kropotkin
Scienza e anarchia

a cura di Giampietro N. Berti



elèuthera

prima edizione 1998
nuova edizione 2019

Questo libro è distribuito sotto licenza copyleft
Creative Commons 4.0 (BY-NC-ND)

Progetto grafico di Riccardo Falcinelli

il nostro sito è **www.eleuthera.it**
e-mail: eleuthera@eleuthera.it

Indice

Introduzione	7
Nota bio-bibliografica	27
CAPITOLO PRIMO	33
La nascita dello Stato	35
CAPITOLO SECONDO	47
La Rivoluzione francese	49
CAPITOLO TERZO	59
Questioni di metodo	61
CAPITOLO QUARTO	77
Il mutuo appoggio in natura	79
CAPITOLO QUINTO	91
La solidarietà umana	93

CAPITOLO SESTO	115
L'etica	117
CAPITOLO SETTIMO	141
Piccolo è bello	143
CAPITOLO OTTAVO	173
L'integrazione del lavoro	175
CAPITOLO NONO	197
Il comunismo anarchico	199

Introduzione

1. L'incontro tra scienza e anarchia

Il tema del rapporto tra socialismo e libertà, tra trasformazione sociale ed emancipazione umana, tema centrale del pensiero anarchico, è particolarmente approfondito da Kropotkin, che rappresenta il maggior tentativo volto a sintetizzare la natura e la cultura, l'antropologia e la storia, la necessità e la libertà. Egli cerca di saldare in un unico nesso il concetto di rivoluzione a quello di evoluzione, secondo un modello che vede il primo termine come una fase accelerata del secondo. La libertà e il socialismo sono immessi, senza soluzione di continuità, nell'esito ineludibile del procedere storico, per cui evoluzionismo naturalistico e volontà emancipativa partecipano allo stesso titolo del mito universale del progresso: storia e natura corrono sullo stesso binario che porta a un miglioramento irreversibile del genere umano.

Dove l'anarchico russo tenta con più decisione questa sintesi è nella grande risposta al darwinismo biologico e sociale. Kropotkin intende dimostrare che la lotta per la vita – la cui ideologizzazione indicherebbe l'impossibilità oggettiva di una società solidaristica, egualitaria

e armonica – costituisce uno dei fattori dell'evoluzione naturale perché l'altro è rappresentato dalla pratica diffusa del mutuo appoggio, che risulta sia nel mondo animale, sia nelle società umane. La saldatura tra natura e cultura, tra antropologia e storia, tra necessità e libertà, è data dalla stessa logica evolutiva che, nel suo farsi, rende evidenti i nessi che legano la totalità del reale. Ne deriva l'ovvia importanza della scienza, volano decisivo della lotta emancipatrice. La scienza, infatti, per il suo carattere di «verità» e di «universalità», rende chiaro ed evidente a tutti il rapporto tra evoluzione e rivoluzione, cioè il rapporto tra determinismo naturalistico e riscatto sociale, per cui non c'è modo di opporsi a questo incontro, se non con l'ignoranza o l'inganno. In altri termini, la scienza dimostra che la libertà e l'uguaglianza sono mete intrinseche alla logica evolutiva dell'umanità, sono dimensioni oggettivamente latenti della società, sono, in ultima analisi, non soltanto l'ideale supremo del genere umano, ma la necessità stessa della sua ulteriore evoluzione.

In Kropotkin il positivismo è la logica prosecuzione del naturalismo e dell'enciclopedismo settecenteschi, una linea, questa, che intende assegnare una chiara matrice anti-dialettica all'anarchismo. Questo deve abbandonare le ascendenze hegeliane – ravvisabili in parte in Stirner e Bakunin – e passare al campo della scienza tout-court.

Questo oggettivismo naturalistico e sociale – per cui da un lato Kropotkin recupera la matrice illuministica dell'anarchismo, dall'altro porta lo storicismo a confondersi con l'evoluzionismo positivisticò – si colloca nel periodo storico in cui lo sviluppo delle scienze e i risultati pratici che ne conseguono influiscono largamente sull'intera epoca sotto il profilo sociale, economico, politico e filosofico. Il «socialismo scientifico» e il «darwinismo sociale» si contendono i primati della cultura, le sue valenze e i suoi utilizzi. Apparentemente contrari, i due movimenti sono invece profondamente convergenti. Infatti, sia l'uno che l'altro rifiutano l'idea di una radicale concezione egualitaria e armonica della natura e della società, giustificando di fatto il comando di un'élite. La teorizzazione della struggle for life e della lotta di classe per la dittatura del «partito di classe» finiscono per incontrarsi. La lo-

gica della gerarchia naturale e sociale risulta un effetto scontato, un esito ineludibile di questa visione conflittuale della vita, della storia e della società.

Sotto questa spinta condizionante, l'anarchico russo concepisce una risposta di grande respiro teorico: dimostrare che l'anarchismo è in perfetta sintonia con la crescita e il fine della scienza. E, ancor più, dimostrare che le verità di questa scienza vanno in direzione opposta alla cultura del conflitto e del dominio: esse testimoniano una reale, oggettiva tendenza della vita animale e umana verso la cooperazione e la solidarietà universali. Evoluzionismo e determinismo scientifico, positivismismo e materialismo sono le armi teoriche usate da Kropotkin per dimostrare il perfetto incontro tra anarchismo e scienza, tra rivoluzione sociale e disincanto intellettuale, tra verità morali e verità naturali.

La ricerca di un fondamento antropologico e scientifico dell'anarchia come essenziale spiegazione e giustificazione dei suoi valori trova il suo punto più alto e problematico nella sistemazione dottrinarie kropotkiniana. Punto più alto e problematico dovuto alla complessità dell'accostamento pressoché antinomico fra natura e cultura, ovvero tra la libertà e l'uguaglianza date come dimensioni autenticamente naturali dell'agire umano e la giustificazione della libertà e dell'uguaglianza concepite quali valori etici generali ed esaustivi della socialità dell'uomo. Quello di Kropotkin è il tentativo di giustificare la libertà e l'uguaglianza attraverso una spiegazione di tipo naturale. L'accostamento appare antinomico e problematico perché, mentre la giustificazione attiene al campo dell'etica, la spiegazione si risolve in quello della scienza. Perciò ecco il teorema di Kropotkin: dare la giustificazione dell'etica attraverso la spiegazione della natura. Ma come risolvere la natura nella cultura, la scienza nei valori? Cioè come formulare una spiegazione che stia a fondamento della giustificazione quale espressione logica dell'equazione: etica uguale autenticità naturale?

La risposta kropotkiniana si può riassumere in questa progressiva articolazione: la spiegazione della natura evidenzia il significato della sua logicità interna come necessità, la cui valenza più matura però si dà come spontaneità; cioè, la spiegazione della necessità naturale si

traduce nella giustificazione della sua spontaneità. A sua volta l'immediata valenza della spontaneità non può che essere colta sotto il significato della libertà. Natura, spontaneità, libertà: questi i termini della sequenza progressiva insiti nella risposta dell'anarchico russo. A renderli evidenti nella loro intrinseca logicità concorre quindi l'unica appropriazione possibile della ricerca umana: la scienza. La scienza, in quanto incessante sviluppo conoscitivo della natura, si fa coscienza della duplice valenza delle leggi naturali: da una parte esse risultano, in quanto necessità, fondamento «oggettivo», dall'altra esse sono, come spiegazione di questa stessa necessità, spontaneità riconosciuta. La scienza, quale intelligibilità della natura, si risolve nella giustificazione della spontaneità naturale, il cui significato viene dato come coscienza della sua intrinseca valenza di libertà.

Secondo Kropotkin, il movimento intellettuale nato dall'illuminismo e, in special modo, dall'enciclopedismo settecentesco, per la sua radicale critica al principio di autorità non poté che sfociare in una concezione anarchica della vita. Il carattere rivoluzionario di tale movimento, la sua negazione dell'esistente, era dovuto alla sua filosofica valenza naturalistica che, riportando ogni forma della realtà alla sua originaria datità fisico-naturale, operava una potente azione di disincanto intellettuale verso tutta la precedente cultura religiosa, metafisica e spiritualistica.

Questo netto indirizzo materialistico strappò i veli mistici, mitici e pseudo-scientifici che avevano avvolto la realtà. La generalizzazione del metodo scientifico si estese indifferentemente allo studio del mondo stellare come a quello delle reazioni chimiche, all'analisi della fisica come a quella della vita vegetale o animale, e indagò pure le forme economiche, politiche, giuridiche e religiose della società umana. Di qui l'evidente valenza atea, rivoluzionaria e demistificante propria della scienza. E di qui, per conseguenza, lo sbocco ideologicamente conforme a tale sviluppo culturale: l'anarchismo, movimento che sul piano politico e sociale operava la stessa critica demistificante svolta dallo sviluppo scientifico rispetto alla precedente impostazione idealistica, mistica, metafisica e religiosa.

Per Kropotkin, dunque, si può non solo assegnare alla scienza una funzione ideologica in senso progressista e libertario, ma anche, per converso, assegnare all'anarchismo il compito di una comprensione scientifica che si identifichi con quella delle scienze naturali. Natura, spontaneità, libertà, ecco i tre termini delineati sopra, qui uniti dal filo della spiegazione scientifica come giustificazione della loro duplice sequenza progressiva perché, se si può arrivare all'anarchia partendo dalla natura, si può ritornare a questa partendo dall'anarchia. E ciò per il particolare significato che Kropotkin assegna alle scienze naturali, quelle scienze, appunto, in grado di operare l'accostamento fra natura e cultura, fra scienza e valori.

L'accostamento è spiegato da Kropotkin in questo modo. Dopo la rivoluzione copernicana – che ha dato un colpo mortale al geocentrismo – ogni scoperta scientifica confermerebbe il fatto che la struttura dell'universo non ha un centro specifico di forza e di orientamento della forza. Spingendo in questa direzione, è possibile trovare un riscontro obiettivo il quale confermi che la struttura oggettiva della natura, della materia e dell'intero cosmo è costituzionalmente non gerarchica.

Il significato ideologico conferito da Kropotkin a questa scoperta è evidente: è una spiegazione descrittiva tesa a giustificare un valore normativo. Il passaggio dalle scienze della natura alle scienze umane non trova quindi ostacoli per l'anarchico russo perché questo costituzionale «decentramento» della materia è confermato da tutta la realtà. Essa si informa al criterio che non esistono leggi naturali prestabilite, che l'armonia della natura è la risultante fortuita e temporanea di un processo di scontri e incontri all'interno della struttura materiale. Ciò che si chiama legge non è altro che un rapporto fra certi fenomeni, i quali hanno un carattere condizionale di causalità: se un certo fenomeno si verifica in certe condizioni ne seguirà un altro e così via.

In virtù di questo preteso riscontro obiettivo fra le strutture complesse del reale e l'idea anarchica, Kropotkin scivola inevitabilmente verso una concezione deterministica dello sviluppo storico e scientifico. La sostanziale analogia fra l'anti-gerarchia della natura e la potenziale anti-gerarchia della società umana è indagata e imposta dallo svi-

luppo scientifico, precisamente dalla sua metodologia, che tende a costruirsi non attraverso sistemi generali precostituiti, ma secondo l'analisi di una materia suddivisa in cellule autonome sempre più piccole e interdipendenti.

A questo punto l'interpretazione anti-gerarchica si generalizza invadendo il campo delle scienze umane. Così, ad esempio, l'economia politica, che ai suoi inizi fu uno studio sulla ricchezza degli Stati, diventa uno studio sulla ricchezza delle persone. Il progresso della conoscenza nei suoi metodi e nei suoi risultati è dunque oggettivamente libertario e progressista (se non addirittura anarchico). Come l'armonia della natura è frutto di un equilibrio temporaneo, che trova la propria ragione nell'indipendenza e autonomia di tutte le forze che vi concorrono, perché nessuna legge eterna e precostituita presiede a essa (nessun governo, insomma, gestisce la natura), così la nuova società umana non potrà che sfociare nell'anarchia. Anche la società umana tende naturalmente, spontaneamente, a respingere le forme prestabilite e cristallizzate della legge.

Compito della scienza è aiutare l'uomo all'educazione delle relazioni necessitanti, oggettive e materiali che regolano la vita naturale e sociale di ogni individuo. Liberandolo da ogni fantasia metafisica e religiosa, essa lo educa in pari tempo a riconoscere il valore della sua naturalità e materialità, favorendo l'instaurazione di un autentico rapporto con la natura e quindi la fondazione della sua originaria umanità. È questo l'unico modo perché la transizione dall'animalità all'umanità diventi un percorso univoco, senza ritorno. Il dissolvimento di ogni teologia e metafisica – che comporta il passaggio dalla morale religiosa a quella umana e libertaria – ha dunque il suo riferimento teorico nel continuo accertamento razionale della realtà. Per Kropotkin, quindi, lo sviluppo scientifico condiziona la crescita sociale, la «democratizzazione» delle scienze spinge e si accompagna alla «democratizzazione» delle coscienze, la scienza sviluppa l'etica, la spiegazione rafforza la giustificazione, l'informazione quantitativa si traduce in consapevolezza qualitativa.

2. La funzione rivoluzionaria della scienza

Questa capacità della scienza di stimolare indirettamente la solidarietà tra gli uomini, e quindi di promuovere un'autentica formazione morale della comunità, è dovuta alla sua universalità. Essa diventa una leva potente capace di abbattere il peso parassitario della struttura gerarchica della realtà storico-sociale. La concezione profondamente illuministica che Kropotkin ha della conoscenza, della sua oggettiva, inequivocabile dimensione rivoluzionaria, ci dà a questo punto la spiegazione della saldatura che fa tra scienza ed etica. La visione kropotkiniana non ha alla base la certezza della realizzazione di un fine insito nella storia, per cui bisogna scoprire le leggi di questa adeguando a esse la prassi politica (come, ad esempio, in Marx), ma la fede nella oggettiva funzione rivoluzionaria del progresso scientifico come strumento in grado di porre una frattura insanabile fra il retaggio storico-particolaristico e l'universalismo naturalistico.

La scienza – intesa nella sua forte accezione illuministica – opera una rottura rivoluzionaria fra natura e storia, dissolvendo con il suo «principio di verifica» ogni lascito metafisico e autoritario. In questo modo si palesa in pieno la possibilità teorica di una coniugazione fra sperimentalismo e rivoluzionarismo. Alla visione evoluzionistica si sostituisce quella rivoluzionaria, e così quelle che sono semplici tendenze diventano a giudizio di Kropotkin delle leggi. Questo permette di capire la complessità della sua visione, tesa a rendere complementari e interdipendenti i dettami del naturalismo oggettivistico con quelli derivanti dalla prassi volontaristica delle masse, dei gruppi e degli individui così come va esplicandosi sul piano storico-sociale. Insomma, tra le pieghe della storia umana esistono latenti possibilità di far coincidere il disegno della trasformazione sociale con quello impersonale della natura.

Poste tali premesse, non si può però non constatare la contraddittoria coesistenza, o comunque la presenza problematica, di evoluzione e rivoluzione, scienza ed etica, natura e cultura. Essa va ricercata nella diretta traduzione delle asserzioni in prescrizioni, nella inferibilità di

direttive e valori dalle descrizioni e previsioni. Si tratta di un salto logico tra giudizi di fatto e giudizi di valore che, come si vede, non tiene conto della nota distinzione humeano-weberiana. Affiora insomma, nell'affermato riscontro obiettivo fra progresso scientifico e progresso sociale, un punto controverso del pensiero kropotkiniano, perché nello stesso momento in cui si delinea la dimensione anarchica come conseguenza oggettiva e certa dell'evoluzione, si ribadisce anche che il passaggio dal sistema dello sfruttamento alla libertà dal bisogno si può dare solo attraverso un salto rivoluzionario. L'accostamento accennato sopra tra natura e storia dovrebbe mettere d'accordo la tendenza spontanea dell'evoluzione sociale con la volontà umana di accelerarne l'esito, attraverso il passaggio traumatico dalla previsione, cioè l'evoluzione, alla realizzazione, cioè l'etica. La rivoluzione diventa in tal modo una variabile dell'evoluzione, secondo la concezione – presente anche in Reclus – che vede il salto rivoluzionario come un'accelerazione rapida, una fase concentrata dell'evoluzione generale. Così Kropotkin è costretto a correggere il suo stesso determinismo naturalistico, delineando il senso operativo dell'azione rivoluzionaria come azione volontaria e cosciente che si pone il corso «spontaneo» delle cose.

C'è da chiedersi quindi come possano coesistere la dimensione rivoluzionaria e quella evoluzionistica, creando una forte per non dire insanabile contraddizione. L'etica e la libertà, che implicano sforzo, coscienza e volontà, vengono date infatti come risultato di un'evoluzione organica universale trascendente l'ambito della conquista individuale. A nostro avviso la spiegazione di questa contraddizione risiede nella valenza metastorica assegnata da Kropotkin alla scienza. E questa valenza è evidentemente una sola, che si può riassumere così: la scienza è un valore. Anzi, è il massimo valore possibile elaborato dall'uomo. Ciò è dovuto alla sua universalità intesa quale espressione suprema della cultura umana. Essa supera perciò ogni particolarità storica, sociale ed economica, indicando, specialmente nel ramo delle scienze naturali, l'elemento comune presente in ogni uomo: la sua naturalità.

3. La società anarchica come società naturale

Ne consegue che Kropotkin delinea la società anarchica quale società naturale che si auto-riconosce come l'autentica società umana. E questo riconoscimento della socialità naturale dell'uomo, del solidarismo spontaneo dell'agire umano, della sua immediata significanza anarchica, tutto ciò, appunto, è dovuto alla comprensione scientifica intesa nella sua accezione più vasta, come idea generale esplicativa di quel rapporto fra uomo e natura che è oggettivamente privo di soluzioni di continuità.

Per elaborare dunque le strutture portanti della società liberata dal dominio è necessario innanzi tutto individuare quelle forze vitali che sono più consone a tale progetto. Esse permetteranno di concepire la possibilità dell'emancipazione umana a partire da una condizione oggettiva sempre operante in tutto il corso della storia. Tali forze sono la solidarietà e il mutuo appoggio, fattori supremi della civiltà. L'epoca che meglio esprime questa tendenza è l'età comunale perché è pervasa da un generale sentimento di solidarietà sociale. Ciò è confermato dalla grande reazione delle masse contadine e urbane alla svolta stalinista impressa a partire dalla metà del XV secolo, quando i vari signori dell'epoca, alleati con la Chiesa, cominciarono a costruire la macchina statale moderna, distruggendo così le ultime vestigia delle libertà comunali e, in generale, delle autonomie cittadine. Si verificò allora un grande moto popolare, specialmente nell'Europa centrale, rappresentato dai movimenti religiosi ereticali – dagli hussiti agli anabattisti ai fratelli moravi – il cui spirito profondamente comunista e anarchico costituisce la prima grande prova del rivoluzionarismo moderno fondato sull'ideale costruttivo della vita in comunità libere e fraterne.

È inutile sottolineare il profondo ottimismo di questa suggestiva interpretazione. Kropotkin infatti dimentica l'enorme, per non dire soverchiante, influenza che la religione e la Chiesa cattolica ebbero per l'intero Medio evo (i cosiddetti «secoli bui»), oltre al generale stato di schiavitù subito dai contadini. Tuttavia egli individua, con questa interpretazione, la storicità e la transitorietà dello Stato, nel senso che

viene dimostrato che tale forma politica non esprime che un momento della generale storia politica dell'uomo. La storicità dello Stato dimostra che tale forma non è un esito ineludibile e immodificabile dell'avventura umana. Se per millenni non è esistita, se, appunto, la sua esistenza è precipuamente storica, allora è possibile pensare anche una società diversa.

Dunque, alla grande fase libero-creativa della civiltà dei Comuni successe la nascita dello Stato. C'è però da chiedersi come mai questa civiltà della solidarietà prodotta dal Medio evo, o meglio dalle creazioni popolari dell'età comunale, si sia infranta contro la «barbarie statalista» del XVI secolo. Non si capisce infatti perché la storia umana abbia imboccato una strada talmente opposta e peggiore di quella percorsa fino ad allora. A questo proposito Kropotkin indica, tra le cause principali, il mancato accordo tra il popolo cittadino e le masse contadine e, per logica conseguenza, la supremazia accordata alle arti industriali e al commercio a scapito dell'agricoltura. Lasciati in balia dei feudatari e della Chiesa, i contadini finirono per essere soggiogati da queste forze e nulla fecero per difendere la libertà comunale, già compromessa del resto dalle divisioni sociali interne tra i vari strati borghesi e il popolo minuto. A ciò si aggiunge la rivincita delle idee romanistiche coltivate in molte università europee con l'appoggio esplicito della Chiesa cattolica, che contribuì a legittimare la nuova forma politica rappresentata dalla nascita dello Stato.

Di conseguenza, per Kropotkin il principio di autorità rappresentato dallo Stato moderno non deriva, come afferma il contrattualismo, da uno scambio tra l'originaria libertà individuale e l'acquisizione di quella sociale, bensì dall'imposizione di un uso gerarchicamente innaturale sopra una funzione di per sé non gerarchica. In altri termini, non si può isolare la dimensione autoritaria e concepirla come realtà autonoma, dal momento che tutta la storia umana dimostra la duplicità costante del rapporto tra solidarietà e conflitto. Le istituzioni, le leggi e lo Stato, l'insieme cioè dell'apparato coercitivo della società, scaturiscono dalla stessa fonte di socialità creativa che alimenta la spontaneità della vita civile, economica e culturale degli individui.

La legge, ad esempio, espressione ufficiale dell'autorità, presenta sempre due aspetti: da un lato è l'abile fusione delle consuetudini utili e necessarie alla comunità, dall'altro è l'accumulo delle sovrapposizioni gerarchiche istituite a vantaggio esclusivo dei dominatori. Mentre le prime possono esistere senza imposizione, le seconde hanno bisogno dell'istituzione coercitiva penale per farsi rispettare. In conclusione, le funzioni svolte dal signore, dal soldato, dal prete e dal giudice non sono arbitrarie perché rispondono a un'esigenza oggettiva della comunità; piuttosto, esse assumono uno svolgimento innaturale e distorto. Alla delineazione contrattualistica, impotente a dar conto del carattere spontaneamente funzionale della società, l'anarchico russo oppone, ancora una volta, la spiegazione naturalistica che salda in un unico nesso la spontaneità e la socialità degli uomini con la loro necessità di non fare altrimenti.

4. L'etica anarchica e la necessità rivoluzionaria dell'uguaglianza

In tutti i casi, il principio di autorità – identificato fino a quel momento nell'entità statale – è ora, con Kropotkin, posto su un versante molto più concreto e relativo, con la conseguenza che anche il principio di libertà riceve il suo ridimensionamento. Esso perde la sua assolutizzazione ideologica e diventa una variabile della tendenza biologica opposta: quella del mutuo appoggio. Insomma, come lo Stato è un momento della lotta, così la libertà è un momento della solidarietà.

Secondo Kropotkin, il conflitto e il mutuo appoggio costituiscono una compresenza continua nella storia dell'umanità, per cui un'etica scientifica deve riuscire a esprimere in senso sociale la potenza biologico-vitale di queste due tendenze. Infatti, se la solidarietà è indivisibile dalla lotta, ne deriva che il compito dell'etica è individuare l'intreccio di queste due polarità, onde delineare la loro sintesi. A questo punto è lecito domandarsi: come è possibile giungere a una condizione di bene universale propulsivo alla nascita della società anarchica? Come si può

rovesciare il dualismo della lotta e della solidarietà, facendo pendere la bilancia dalla parte del mutuo appoggio? Insomma, come far sì che l'aiuto reciproco diventi più importante della competizione?

La risposta kropotkiniana si fonda innanzi tutto sulla constatazione del rapporto necessitante tra evoluzione determinata, che coinvolge tutta la vita vegetale, animale e umana, e modalità spontanee di questo stesso procedere. A partire da questa relazione fra necessità e spontaneità deve essere elaborata un'etica capace di riportare la vita degli uomini alla loro originaria autenticità antropologica. Si scoprirà così l'origine preumana degli istinti morali, il sentimento incosciente della forza che ognuno riceve dalla pratica del mutuo appoggio; insomma, la forma intrinsecamente solidaristica della vita associata, che risulta tanto più forte quanto maggiore è il grado di sedimentazione evolutiva precedente.

Kropotkin ha cercato di decifrare una duplice idea di giustizia, cioè la giustizia intesa come sentimento innato e come elemento progressivo. Essa però, per invernarsi, richiede lo sviluppo storico dell'uguaglianza perché la logica evolutiva porta al necessario riconoscimento del dato di partenza originario, quello, appunto, fondato sulla naturale identità di tutto il genere umano. Così l'idea di giustizia che domanda uguaglianza riflette, a sua volta, le scansioni fondamentali della duplice idea di natura, tipica dell'evoluzionismo deterministico: la natura come dato originario, la natura come fatto evolutivo. Come dato originario è un codice autentico, come elemento evolutivo è questo stesso archetipo che si svolge con modalità proprie, per cui non vi è soluzione di continuità tra il dato di partenza e quello in trasformazione. Ne deriva una domanda centrale: come viene saldato tale evoluzionismo naturalistico – che in qualche modo implica un concetto di gradualità – con il rivoluzionarismo politico e sociale? Come si passa dalla natura alla storia? In quale forma la giustizia che domanda uguaglianza può manifestarsi nel senso della rivoluzione, piano così diverso da quello imposto dalla natura? In altri termini, perché nel passaggio dalla natura alla storia si dà la possibilità del salto rivoluzionario?

La risposta, come abbiamo visto, si compendia nel concetto che non

vi è soluzione di continuità tra queste due dimensioni, in quanto l'evoluzione assume sul piano diacronico dell'azione umana accelerazioni temporali più o meno ampie e intense, secondo le condizioni di sedimentazione evolutiva precedente. La coppia antinomico-complementare della cooperazione e della competizione si presenta sempre ontologicamente uguale a se stessa, con la conseguenza che lo svolgimento storico non può cambiare questa contrapposizione atemporale: Spartaco è contro Roma allo stesso modo in cui, ad esempio, i contadini sono contro i signori cinquecenteschi. Il che significa che le tendenze del mutuo appoggio e del conflitto dimostrano come l'evoluzionismo naturalistico, una volta posto sul piano della storia umana, possa assumere un'immediata valenza rivoluzionaria trasformandosi nella lotta politica e sociale tra libertà e autorità, tra uguaglianza e gerarchia.

Il passaggio dalla natura alla storia comporta però un ulteriore elemento problematico consistente nel fatto che l'evoluzionismo pone in secondo piano il protagonismo dell'azione cosciente della soggettività umana. Infatti, se l'azione degli uomini fa parte di questa oggettiva tendenza deterministica, la storia finisce con l'assumere le semplici sembianze di un prolungamento attivistico della natura. Del resto abbiamo già visto questa interpretazione per quanto attiene l'età comunale, dove la spinta biologica del mutuo appoggio fra le anonime masse popolari sembra essere la vera protagonista storica, relegando in sott'ordine l'azione delle grandi personalità. Nella visione kropotkiniana, insomma, la soggettività umana non pare avere una propria autonomia perché è intesa, di volta in volta, quale espressione di una forza più grande e impersonale: quella biologica della competizione o della cooperazione.

5. Il rapporto tra storia, rivoluzione e comunismo anarchico

Secondo Kropotkin, rispetto a una storia palese intessuta di fatti ufficiali, che sono noti perché resi pubblici da una disciplina storiografica di tipo «gerarchico», intenta a mettere in luce l'azione dei re, dei ministri, del parlamento, dei grandi uomini politici, esiste anche, e

soprattutto, una storia sconosciuta che non ha trovato voce in alcuna storiografia, una storia fatta di gente anonima, immersa nella propria quotidianità, che contribuì in modo creativo, spontaneo, non ufficializzato, alla costituzione di un differente ordine sociale e politico. È in questo universo, è nei grandi fatti collettivi che videro protagoniste le masse anonime di contadini e di popolani, che si deve rintracciare il senso ultimo del divenire sociale, reso particolarmente evidente durante la Rivoluzione francese. Questa, se lasciata svolgere fino alle sue estreme conseguenze, sarebbe approdata all'anarchismo comunista, cioè alla volontà egualitaria volta a esprimere, nell'accelerazione temporalmente rapida della trasformazione, la tendenza biologica atemporale del mutuo appoggio, verità ultima, appunto, di ogni rivoluzione. Il sovvertimento rivoluzionario, in altri termini, è l'espressione, a volte confusa a volte cosciente, di questa sua intima natura egualitaria. Con questa «ontologia» della rivoluzione, Kropotkin contribuisce in modo davvero potente a forgiare quel mito della «rivoluzione sconosciuta» che tanta parte avrà nella storiografia rivoluzionaria di segno anarchico del XX secolo.

Naturalmente l'esplicitazione kropotkiniana del modello rivoluzionario resta opposta a quella autoritaria e giacobinizzante proprio perché pone la centralità sovversiva dello spontaneismo anti-politico. La fiducia nella spontaneità popolare spinge perciò Kropotkin ad affermare che la rottura rivoluzionaria non potrà sfuggire alla pratica della violenza, il cui passaggio è considerato obbligatorio. La rivoluzione, pertanto, sarà lo sbocco fatale di una serie di insurrezioni locali. In conclusione, la rivoluzione sociale non può che essere radicale e la sua capacità di riuscita consiste nel ridare alle masse popolari tutta la ricchezza sociale esistente, non soltanto quella relativa alla sfera della produzione, ma anche quella pertinente al consumo. In altri termini, la rivoluzione ha il compito di far ritornare alla collettività l'insieme materiale dei mezzi di produzione.

L'espropriazione immediata e generalizzata permette di perseguire due finalità: dà la possibilità alle classi sfruttate di godere fin da subito di una certa «agiatezza», guadagnandole in tal modo alla causa rivo-

luzionaria; eleva il protagonismo popolare alla sua massima capacità, mentre pone in secondo piano l'azione del rivoluzionarismo politico. Ma, ad esempio, come avverrà l'espropriazione delle derrate alimentari? Secondo Kropotkin, per far fronte alla mancanza di cibo dovuta all'inevitabile arresto della produzione e alle conseguenze di una disoccupazione generalizzata, occorre che numerosi cittadini e cittadine di buona volontà si dedichino subito a far l'inventario dell'esistente. In poco tempo il Comune saprà quante provviste la città contiene; un'informazione, questa, che dovrà essere resa di pubblico dominio al fine di evitare il sorgere di una conoscenza burocratica particolare. A ciò dovrà seguire un decentramento continuo dell'attività rivoluzionaria, con la creazione di «gruppi di volontari» attivi in ogni quartiere, i quali sapranno coordinarsi fra loro.

Come si vede da questo esempio, la soluzione kropotkiniana finisce nella mitizzazione romantica dello spontaneismo popolare, il cui compito è quello di impedire le possibili implicazioni burocratiche e autoritarie dell'espropriazione. Kropotkin non solo mitizza oltre misura il popolo, enfatizzando capacità, saggezza, senso dell'equilibrio e dell'equità, ma soprattutto vede in esso, ancora una volta, un soggetto politico e sociale pienamente autonomo, dotato di una sua volontà e di una sua specifica intelligenza. Vede cioè un elemento costituito di una propria identità, laddove non vi è, invece, che un insieme eterogeneo di realtà sociali, economiche, etniche e culturali. In realtà, delineando questo populismo, egli si rifà all'idea dell'armonia dei bisogni, secondo cui l'espropriazione sociale elimina tutte le ingiustizie senza generarne altre perché impedisce il sorgere di conflitti di interesse.

Secondo Kropotkin, se il mutamento sociale imbroccherà la strada del mantenimento del salariato, l'esito sarà fallimentare. Tutte le rivoluzioni precedenti hanno cercato di risolvere il problema dell'arresto produttivo – contraccollo logico della rivoluzione – con l'istituzione di «opifici nazionali». Una simile misura, afferma l'anarchico russo, si rivelerebbe catastrofica perché non potrebbe far fronte alla crescente domanda di occupazione derivante dalla paralisi economica e sociale. Il solo rimedio possibile, quindi, è l'immediata appropriazione popo-

lare di tutta la ricchezza sociale esistente e la sua distribuzione secondo i bisogni di ciascun gruppo o individuo.

Insomma, Kropotkin rifiuta il sistema collettivista della «fase di transizione» che non esce, a suo giudizio, dall'universo culturale dell'economia politica classica, il cui postulato fondamentale è dato dalla teoria del valore lavoro. Conseguenza, secondo Kropotkin, del tutto anti-egualitaria e carica di mistificazione ideologica, dal momento che equipara tutti i produttori sulla stessa linea di dipendenza dallo Stato proprietario dei mezzi di produzione.

Ecco perché dal punto di vista dell'emancipazione integrale non ha senso attivare le norme dell'economia politica fondata su tale legge. Per di più, sotto il profilo scientifico, essa non ha alcun fondamento, infatti è soltanto un'approssimazione definitoria che tenta di correlare due realtà tra loro incommensurabili: il valore e il lavoro, vale a dire un'entità culturale e un'attività fisica. Kropotkin respinge radicalmente tutta la tradizione liberale e socialista che, da Ricardo a Marx, aveva sostenuto con motivazioni opposte proprio la validità di questo paradigma. Si tratta, precisa l'anarchico russo, di una costruzione teoretica pseudo-scientifica.

Quello che Kropotkin ricerca è invece la risoluzione sintetica del trinomio uomo-natura-società, l'idea, appunto, che la realtà sociale e produttiva è così intrinsecamente legata in tutti i suoi aspetti che risulta impossibile stabilire la «rimunerazione proporzionale alle ore di lavoro da ciascuno effettuate per la produzione generale». Il lavoro umano è inevitabilmente un lavoro sociale, con l'ovvia conseguenza che i servizi resi alla società non possono essere valutati in unità monetarie. La complessità e l'interazione delle funzioni sociali e delle strutture produttive rendono pressoché impossibile stabilire quanto ciascun individuo dà alla società e quanto riceve da essa. Poiché è impossibile stabilire questa misura, non rimane, appunto, che l'idea comunistica della ripartizione secondo i bisogni.

Da quanto abbiamo detto sin qui, è possibile concludere che per Kropotkin il processo rivoluzionario che va dall'espropriazione generalizzata alla realizzazione istantanea del comunismo è guidato dal-

l'ottimistica fiducia nella spontanea tendenza comunitaria delle masse popolari; e si basa sull'idea di un completo superamento delle leggi dell'economia politica fino a teorizzare la «presa dal mucchio». La spontaneità popolare va colta sotto il segno della libertà e vuole costituirsi quale principio informatore della «società futura», per cui la tendenza anarchica del socialismo sarà quella di agevolare tutte le iniziative che tendono a creare un'organizzazione sociale, favorendo tutto ciò che si muove in modo autonomo dalla sfera dell'autorità governativa. Del resto, tutta la storia moderna evidenzia questa tendenza oggettiva della società volta a delinearci in modo indipendente dall'ambito statale e governativo. Esiste, secondo Kropotkin, un'immensa parte della collettività umana che vive senza alcun aiuto dall'alto; anzi, il suo funzionamento è dovuto al fatto che essa prescinde dalla sfera autoritaria. Basti pensare alle infinite articolazioni della società civile: economiche, culturali, assistenziali, sportive. Il «libero accordo» è dunque il corollario più ovvio e naturale dell'organizzazione comunista della società.

Kropotkin non pone il problema di una soluzione politica della libertà anarchica scaturita dal comunismo, ma quello della sua immediata realizzazione sociale, la quale intende essere comprensiva di ogni attività umana. Anche il comunismo kropotkiniano è prigioniero insomma del mito organicista, che se qui rivendica la libertà del singolo non sfugge, tuttavia, a una netta sottovalutazione dell'indipendenza individuale intesa quale variabile imprevedibile, libera e autonoma rispetto al tutto. La perdita è sul versante della sfera personale perché in tale società gli individui riconoscono la loro autonomia soprattutto nell'attuazione del diritto sociale.

Come si vede Kropotkin non sfugge, né potrebbe in tutti i casi farlo, all'idea della pianificazione che gli deriva, come in Proudhon, dalla visione antropomorfa del sociale. Si tratta, però, di una pianificazione opposta alla tradizione collettivistica autoritaria e a quella comunista statale, perché qui la pianificazione non è imposta dall'alto, ma si delinea quale risposta all'insorgenza dal basso. La prospettiva, cioè, è quella di un sociale che si auto-regola, appunto perché il rap-

porto tra risorse e bisogni si fonda prima di tutto su una sorta di consapevolezza collettiva.

Ciò è comprovato dalla priorità assegnata alla soddisfazione dei bisogni, intesi come l'indice più evidente e indiscutibile della dimensione libera della società anarchica. La loro soddisfazione deve essere armonicamente compatibile con il contesto generale su cui si snoda il trinomio natura-uomo-società. Ancora una volta, il rapporto tra antropologia, società e cultura vuole essere prima di tutto una relazione immediatamente naturale e immediatamente razionale. L'economia non è una disciplina con un proprio statuto epistemologico perché è inscindibile dalla generale catena che la lega al tutto.

Nella interpretazione di una scienza sociale come «fisiologia della società», cioè come «studio della somma dei bisogni sempre crescenti della società e dei mezzi diversi impiegati per soddisfarli», Kropotkin intende rovesciare completamente l'ordine prioritario dell'economia politica classica, secondo cui si studiano prima le forme della produzione e poi quelle del consumo. E questa possibilità, questa dimostrazione teorica, sarebbe data grazie a un'intuizione ancora una volta ideologica, vale a dire, in questo caso, la volontà di partire dal basso e non dall'alto per capire l'emergenza del nuovo come incessante farsi della trasformazione e della storia. Così, dalla prospettiva «oggettiva» dell'economia classica (le leggi della produzione governano quelle del consumo, la loro valenza oggettiva si impone a quella soggettiva della libertà di scelta), si passa a quella rivoluzionaria del sovvertimento delle strutture tramite l'irruzione, l'emergenza del «sociale».

Detto questo, Kropotkin tuttavia non esce da quella cultura che crede alla possibilità di stabilire quali siano i bisogni veri dell'uomo, possibilità che, se attuata, si costituirebbe non soltanto come scienza statistica, ma ancora più come scienza antropologica. Essa sarebbe, per la sua logica intrinseca, perfettamente sorda a ogni prospettiva individualistica, per la semplice ragione che la decifrazione della natura dei bisogni non può che portare a una valutazione valida per tutti. È vero che l'anarchico russo parla dell'individuo, ma il suo individuo è l'individuo inteso come tipo, non come concreta e particolare irriducibi-

lità singola. Insomma, si ritiene possibile stabilire oggettivamente quali sono i bisogni veri e quelli falsi, quelli prioritari e quelli secondari, quelli giusti e quelli ingiusti. È evidente che, in questa prospettiva teorica, il materialismo gioca un ruolo determinante e che Kropotkin, pertanto, non sfugge alla credenza positivista circa la pretesa di dire qualcosa di definitivo sulla «natura umana». Si crede cioè, universalizzando la pratica della scienza, di giungere, attraverso errori e «continue approssimazioni», alla libertà e all'uguaglianza; di arrivare all'utopia attraverso la scienza: questo ha voluto essere l'insegnamento di Kropotkin.

Nota bio-bibliografica

Pëtr Alekseevič Kropotkin nasce a Mosca il 9 dicembre 1842 in una famiglia aristocratica di antica tradizione che nel periodo feudale aveva avuto una posizione preminente nel principato di Smolénsk. Dopo aver frequentato la scuola militare più esclusiva della Russia zarista, il Corpo dei Paggi di San Pietroburgo, nel 1862 sceglie di andare in Siberia come esploratore e geografo. In questi anni matura lentamente una posizione critica verso il potere assolutista, avvicinandosi dapprima alle idee liberali, poi a quelle socialiste. Nella primavera del 1872 decide di recarsi in Svizzera dove stabilisce importanti relazioni con gli internazionalisti del Giura, avvicinandosi alle idee anarchiche. Ritornato nel proprio paese, si dedica completamente all'attività rivoluzionaria che culmina nel 1874 con il suo arresto e la prigionia nella Fortezza dei SS. Pietro e Paolo. Riesce a fuggire due anni più tardi, raggiungendo l'Inghilterra e poi ancora la Svizzera, dove collabora attivamente alla Fédération Jurassienne, dando vita tra l'altro al giornale della federazione, «Le Révolté». Espulso nel 1881 da questo paese in seguito alle misure controrivoluzionarie prese dopo l'assassinio dello zar Alessandro II, emigra a Londra, poi a Thonon,

nella Savoia. Qui finisce per essere arrestato e condannato a cinque anni di prigione per attività sovversiva. Rilasciato nel 1886 a seguito di una vasta campagna di stampa, promossa tra gli altri da Victor Hugo ed Ernest Renan, si reca nuovamente in Inghilterra, dove rimarrà fino al 1917.

Qui pubblica quasi tutte le sue opere principali, oltre a collaborare intensamente con varie pubblicazioni anarchiche, in particolare «Freedom», di cui è uno dei fondatori (nel 1886) e per la quale scriverà ininterrottamente fino al 1917, e i periodici parigini «La Révolte» (1887-1894) e «Les Temps Nouveaux» (1897-1914). In questo suo lungo periodo londinese, collabora anche con varie pubblicazioni scientifiche, scrivendo tra l'altro varie voci dell'Encyclopaedia Britannica, tra cui la voce «Anarchismo».

Allo scoppio della prima guerra mondiale, Kropotkin, insieme a un gruppo di altri anarchici molto conosciuti, prende posizione a favore dell'intervento militare contro gli imperi centrali, da lui considerati il pericolo maggiore del momento. Questo suo appoggio alle potenze dell'Intesa provoca la rottura con il movimento anarchico internazionale, schierato nella sua stragrande maggioranza contro la guerra.

Nell'estate del 1917 Kropotkin ritorna in Russia, ma dopo la presa del potere da parte dei bolscevichi è progressivamente emarginato dal nuovo potere comunista. Qui scrive L'etica, che uscirà postumo e incompiuto. Muore a Dmitrov l'8 febbraio 1921 e il suo funerale costituisce l'ultima grande manifestazione anarchica di quel paese.

PRINCIPALI OPERE DI KROPOTKIN

Kropotkin ha scritto numerosissimi articoli, in parte integrati in volumi successivi o pubblicati come opuscoli. Qui ci limitiamo a elencare le sue opere più importanti, indicando, oltre all'anno di pubblicazione originale, anche l'edizione italiana più recente a noi nota.

VOLUMI

Parole di un ribelle (1885), *Casa Editrice Sociale, Milano* 1921.
La conquista del pane (1892), *Anarchismo, Catania* 1978.
Campi, fabbriche, officine (1899), *Antistato, Milano* 1982.
Memorie di un rivoluzionario (1899), *Loescher, Torino* 1980.
La scienza moderna e l'anarchia (1901), *Il Risveglio, Ginevra* 1913.

Ideali e realtà nella letteratura russa (1905), *Ricciardi, Napoli* 1921.

Il mutuo appoggio (1902), *Salerno, Roma* 1982.

La grande rivoluzione (1909), *Anarchismo, Catania* 1975.

L'etica (1922), *La Fiaccola, Ragusa* 1990.

OPUSCOLI

La legge e l'autorità (1896), *La Fiaccola, Ragusa* 1961.

La morale anarchica (1890), *La Fiaccola, Ragusa* 1984.

L'anarchia: la sua filosofia e il suo ideale (1896), *Altamura, Ivrea* 1973.

Lo Stato e il suo ruolo storico (1896), *Anarchismo, Catania* 1981.

Vari opuscoli e altri scritti sono raccolti nell'antologia: R.N. Baldwin (a cura di), Kropotkin's Revolutionary Pamphlets (1922), Dover Publication, New York 1970.

Per un'introduzione generale al pensiero e alla vita di Kropotkin cfr. AA. VV., Pierre Kropotkin. L'Ami, l'Homme, l'Anarchiste, Paris 1921; R. Mondolfo, Kropotkin, Prince Pëtr Alexyevich, in Encyclopaedia of the Social Sciences, London 1930, vol. VII, pp. 602-607; G. Woodcock-I. Avakumovitch, The Anarchist Prince, London 1950 (ora Peter Kropotkin from Prince to Rebel, Montréal-New York 1990); N. Walter, Introduction, in P. Kropotkin, Memoirs of a Revolutionary, New York 1971, pp. v-xxi; E. Capouya-K. Tompkins, Introduction, in The Essential Kropotkin, New York 1975, pp. vii-xxiii; M.A. Miller, Kropotkin, Chicago-London 1976; H. Read, Introduzione a P. Kropotkin, La società aperta (scritti scelti), Milano 1976; A.J. Cappelletti, El pensamiento de Kropotkin. Ciencia, ética y anarquía, Madrid 1978; M. Lolli Larizza, Stato e potere nell'anarchismo, Milano 1986, pp. 66-93; George Crowder, Classical Anarchism: The Political Thought of Godwin, Proudhon, Bakunin and Kropotkin, Oxford 1991; P. Marshall, Demanding the Impossible. A History of Anarchism, London 1992, pp. 309-338; J. Slatter (a cura di), P.A. Kropotkin's Sesquicentennial: A Reassessment and a Tribute, Durham 1992; Markus Heinlein, Klassischer Anarchismus und Erziehung: libertäre Pädagogik bei William Godwin, Michael Bakunin und Peter Kropotkin, Würzburg 1998; Gotelind Müller, China, Kropotkin und der Anarchismus, Wiesbaden 2001; Brian Morris, The Anarchist Geographer: An Introduction to the Life of Pëtr Kropotkin, Minehead 2007.

Sulla concezione kropotkiniana del mutuo appoggio cfr. le varie interpretazioni di P. Avruch, Introduction in P. Kropotkin, Mutual Aid. A Factor of Evolution, New York 1972, pp. 1-10; W. Rydzewski, La notion des liens sociaux et la vision de l'histoire dans la doctrine sociale de Kropotkin, «Archiwum Hist. filozofii i Mysli Spoecznej» xxiv (1978), pp. 89-123; A. Montagu, Foreword, in P. Kropotkin, Mutual Aid. A Factor of Evolution, Boston 1980; G.P. Prandstrål-

ler, Attualità di Kropotkin, in *P. Kropotkin*, Il mutuo appoggio. Un fattore dell'evoluzione, *cit.*, pp. 7-48; D. Miller, Peter Kropotkin (1842-1921): Mutual Aid and Anarcho-Communism, in *Rediscoveries*, a cura di J.A. Hall, Oxford 1986, pp. 85-104; J. Hewton, Mutual Aid and the Social Significance of Darwinism, in *P. Kropotkin*, Mutual Aid. A Factor of Evolution, London 1987, pp. VII-XII, 1-11; M. Confino-D. Rubistein, Vingt-cinq lettres inédites de Pierre Kropotkine à Marie Goldsmith, 27 juillet 1901-9 juillet 1915, «*Cahiers du monde russe et soviétique*», XXXIII (1992), pp. 243-302; R. Kinna, Kropotkin's Theory of Mutual Aid in Historical Context, «*International Review of Social History*» vol. 40, part. 2 (agosto 1995), pp. 259-283.

Sulle idee kropotkiniane di decentramento industriale, di federalismo e di integrazione città-campagna e lavoro manuale-lavoro intellettuale, cfr. le appendici di C. Ward all'edizione di Campi, fabbriche, officine da lui curata (London 1974, Milano 1982); C. Doglio, Federalismo comunitario (Kropotkin), «Volontà», n. 12, 1950, ora in C. Mazzoleni (a cura di), Carlo Doglio. Selezione di scritti, Venezia 1992; C. Ward, Kropotkin's Federalism, «The Raven», vol. 5, n. 4 (1992), pp. 327-341; C. Berneri, P. Kropotkin federalista (1925), in Il federalismo libertario, Ragusa 1994, pp. 70-91; Brian Morris, Kropotkin: The Politics of Community, Amherst 2004.

Sul concetto di legge in Kropotkin cfr. C. Cahm, Kropotkin and Law, in Law and Anarchism, a cura di Thom Holterman e Hene Van Marseveen, Rotterdam 1980, pp. 151-163; C. Bax, Kropotkin and Law, in Law and Anarchism, cit., pp. 164-172.

Sull'etica kropotkiniana cfr. le varie interpretazioni di N. Lebedev, Introduction a P. Kropotkin, Ethics. Origin and Development, New York 1968, pp. IX-XVI; P. Avrigh, Anarchist Portraits, Princeton 1988, pp. 53-78; G. Woodcock, Introduction, in P. Kropotkin, Ethics, Montréal 1992, pp. VII-XXI; A.J. Cappelletti, El pensamiento

de Kropotkin, *cit.*, pp. 44-144; P. Marshall, Demanding the Impossible..., *cit.*, pp. 309-338; M.A. Miller, Kropotkin, *cit.*, pp. 195-198; G.P. Prandstraller, Kropotkin: il problema dell'etica, «Volontà», xxxv (1989), n. 2, pp. 24-33; L. Borghi, Giustizia e mutuo appoggio, «A rivista anarchica», xxiii (1993), n. 198, pp. 27-30; M. La Torre, Dimenticare Kropotkin?, «A rivista anarchica», xxiii (1993), n. 199, pp. 29-38.

Sulla teoria kropotkiniana della rivoluzione cfr. l'ampia disamina in C. Cahm, Kropotkin and the Rise of Revolutionary Anarchism, 1872-1886, Cambridge 1989, pp. 71-209, e le considerazioni di J. Freire, Kropotkin tra riforma e utopia, «Volontà», xxxv (1981), n. 2, pp. 53-74; G. Woodcock, Kropotkin's The Great French Revolution, «The Anarchist Papers», n. 3, Montréal-New York 1990, pp. 1-17; L. Sekelj, Bakunin's and Kropotkin's Theories of Revolution in Comparative Perspective, «The Raven», vol. 5, n. 4 (1992) pp. 358-378; Graham Purchase, Evolution and Revolution: An Introduction to the Life and Ideas of Peter Kropotkin, Petersham 1996.

*Sul comunismo kropotkiniano cfr. G. Woodcock, L'anarchia, Milano 1966, pp. 176-182; P. Avrich, Introduction a P. Kropotkin, The Conquest of Bread, New York 1972, pp. 1-24; M.A. Miller, Kropotkin, *cit.*, pp. 191-195; I. Socha-Turonska, Individuum, société et nature dans l'anarcho-communisme de P.A. Kropotkine, «Archiwum Hist. filozofii i Mysli Spoecznej», xxiv (1978), pp. 125-165; A.J. Cappelletti, El pensamiento de Kropotkin, *cit.*, pp. 229-275; Heinz Hug, Kropotkin e il comunismo anarchico, Bolsena 2005.*

*La più completa bibliografia kropotkiniana è quella a cura di H. Hug, Peter Kropotkin. Bibliographie, Edition Anares im Trotzdem Verlag, Berlin 1994. Ampie bibliografie si trovano anche in G. Woodcock-I. Avakumovitch, The Anarchist Prince, *cit.*, e in M.A. Miller, Kropotkin, *cit.**