I SEMPREVERDE

MARIA LUISA BERNERI

Viaggio attraverso Utopia

ATHENA
EDIZIONI

Athena Edizioni ti regala questo libro in formato cartaceo, stampato e spedito gratuitamente a casa tua. Infatti per ogni libro acquistato dal sito potrai scegliere un libro della collana Sempreverde in omaggio. Visita edizioniathena.it per maggiori informazioni.

I

UTOPIE DELL'ANTICHITÀ

Il pensiero filosofico e politico greco possiede una tale ricchezza e varietà da renderlo la maggior fonte d'ispirazione per gli scrittori utopistici di ogni tempo. Le leggende dell'Epoca Aurea, le descrizioni di stati ideali appartenenti ad un mitico passato o ad un lontano futuro, gli scritti teorici sull'arte del governo, tutti hanno avuto una profonda influenza sui costruttori di ideali comunità, da Tommaso Moro a H.G. Wells.

Non è sempre facile determinare quali opere si possono considerare come utopie, poiché la differenza tra i racconti immaginari e quelli storici è

a volte molto sottile. Platone stesso, cui scrittori successivi si son spessissimo richiamati, ha lasciato opere che contengono varie forme di pensiero utopistico. Sia il *Timeo* che *Crizia* sono descrizioni di società mitiche e di comunità ideali, *Repubblica* getta le basi di una città ideale del futuro e le *Leggi* quelle di uno Stato secondo per qualità. In Aristotele troviamo la struttura di un'ideale costituzione ed anche un resoconto delle istituzioni che governano molti Stati greci; in Diodoro Siculo, resoconti storici di remote comunità e leggende dell'Età dell'Oro; in Zenone uno studio dei governi e un abbozzo di repubblica ideale e in Strabone e Plutarco una accuratissima descrizione di società com'erano esistite a Creta e Sparta.

Tra queste opere, quelle che si approssimano di più alla definizione di una comunità ideale e a

cui, allo stesso tempo, successive utopie debbono moltissimo, sono la *Repubblica* di Platone e la *Vita di Licurgo* di Plutarco. Ambedue rappresentano gli orientamenti autoritari e comunistici del pensiero greco, ma la loro influenza su pensatori successivi è stata spesso temperata dalle idee riformiste «piccolo-borghesi» di Aristotele o dagli ideali libertari e cosmopoliti di Zenone. Se nostro scopo fosse quello di esaminare l'influenza della Grecia sul pensiero utopistico piuttosto che quello di presentare progetti di comunità ideali, dovremmo considerare qui le opere loro. Potrebbe anche sembrare una scelta arbitraria includere *La Repubblica* e lasciar fuori il *Timeo*, *Crizia* e le *Leggi*, ma, come ha osservato Alexander Gray, «c'è un'immensità di Platone come c'è un'immensità di Shakespeare» e le limitazioni di una breve

indagine sono necessariamente alquanto arbitrarie.

PLATONE – La Repubblica

Platone scrisse *La Repubblica* in un periodo di declino della storia greca. La guerra del Peloponneso (431-404 a.C.) era terminata con la rovinosa sconfitta di Atene e le città indipendenti che vi avevano preso parte erano indebolite dalla lunga lotta e da dissidi interni. La loro mancanza di unità le rese vulnerabili all'aggressione esterna ed aveva permesso allo Stato militare ed autoritario di Sparta di trionfare su di esse. Platone aveva ventitre anni quando la guerra finì, lasciando Atene in uno stato di prostrazione politica ed economica. È quindi comprensibile che i suoi scritti dimostrino un grande interesse per i problemi politi-

ci e sociali e che egli sia stato tentato di trarre degli insegnamenti dalla sconfitta di Atene e dalla vittoria di Sparta.

La mente dello sconfitto è spesso affascinata dalla forza dei conquistatori e quando Platone volle immaginare la sua città ideale, prese a modello Sparta. Naturalmente, non imitò quel modello servilmente, ma la sua Repubblica è più simile all'organizzazione autoritaria di Sparta che alle istituzioni liberali che le altre città greche avevano avuto nei secoli precedenti. Allo spirito di indipendenza ed all'estremo individualismo che caratterizzavano la vita greca, Platone contrappose la concezione di uno stato forte ed omogeneo basato su princìpi autoritari.

I sofisti, contro i quali Platone rivolse i suoi più strenui e duri attacchi, avevano cercato una soluzione alla disintegrazione della vita greca lungo

linee opposte. La loro preoccupazione non era minore, ma maggior libertà. Richiamarono la tradizionale fiducia in una Età dell'Oro in cui gli uomini vivevano in uno stato di completa libertà ed uguaglianza e proposero la teoria secondo cui fu con la nascita delle istituzioni politiche che gli uomini avevano perduto quella libertà e felicità che apparteneva loro come un «diritto naturale». Nel suo *Nazionalismo e Cultura*, Rudolf Rocker[1] descriveva così questa concezione: «Gli aderenti alla scuola sofista usarono più d'ogni altro riferirsi, nella loro critica dei mali sociali, ad una condizione naturale in cui l'uomo ancora non conosceva le conseguenze dell'oppressione sociale. Così Ippia di Elis dichiarava che "la legge è diventata il tiranno dell'uomo, continuamente spingendolo a

1 ed. della rivista *Anarchismo*, Catania. 1977, pag. 116 vol. I.

fatti innaturali". Sulla base di questa dottrina, Alcidamate, Licofrone ed altri sostenevano l'abolizione di tutte le prerogative sociali, condannando specialmente l'istituzione della schiavitù come non fondata sulla natura dell'uomo ma anzi sorgente da azioni umane che pretendevano di trasformare l'ingiustizia in virtù. Uno dei maggiori servizi della pur tanto criticata scuola sofista fu che i suoi aderenti trascendevano tutte le frontiere nazionali, propugnando coscientemente la grande comunità del genere umano: essi avvertivano l'insufficienza e la limitazione di ogni ideale patriottico, riconoscendo con Aristippo che "ogni luogo è ugualmente lontano dall'Ade".»

Queste idee vennero riprese più tardi dai cinici, che consideravano le istituzioni dello Stato come opposte al naturale ordine delle cose e negavano distinzioni di classe e nazionali, e dalla scuola

degli stoici, fondata da Zenone di Cizio, che respingeva ogni compulsione esterna ma seguiva la «legge interiore» che si rivelava nella natura. Nell'ideale comunità di Zenone non dovevano esserci Stati o istituzioni politiche, ma libertà completa ed uguaglianza per ogni essere umano, mentre dovevano essere aboliti matrimonio, templi, tribunali, scuole e denaro. Zenone comunque non confuse la libertà con la licenza o coll'irresponsabilità. Egli riteneva che l'istinto sociale dell'uomo ha le sue radici nella vita comunitaria e trova la sua più alta espressione nel senso di giustizia e che l'uomo unisce un bisogno di libertà personale con un senso di responsabilità per le sue stesse azioni.

Platone rappresentò una reazione contro l'orientamento predominante del pensiero filosofico nel suo tempo, perché egli credeva nella com-

pulsione morale ed esterna, nella disuguaglianza e nella autorità, nelle leggi severe e nelle istituzioni inamovibili e nella superiorità dei greci sui «barbari». Sebbene la sua influenza sul pensiero moderno sia stata di gran lunga maggiore di quella degli altri filosofi, ci furono tempi in cui dei filosofi proclamarono, come gli stoici, il «diritto naturale» degli uomini alla completa libertà ed uguaglianza.

Come i sofisti e gli stoici, comunque, Platone era convinto che le sue istituzioni fossero in armonia con la legge di natura, ma, per lui, la natura aveva creato alcuni uomini per dominare e altri per essere dominati.

Nella *Repubblica* egli scrive:

«La verità dettata dalla natura è che colui che è malato, sia egli ricco o povero, dovrebbe ricor-

rere al medico ed ogni uomo che ha bisogno di essere governato, a chi lo può governare.»

Avendo negato che ognuno debba essere il proprio sovrano e affermata la necessità di una classe dominante, Platone logicamente volle istituire un governo forte, forte non solo per la forza che esso avrebbe sulla massa della gente ma per la sua superiorità morale ed intellettuale e la sua unità interna. I sovrani o guardiani della sua Repubblica ideale non devono essere scelti per nascita o per la loro ricchezza bensì per le qualità che li predispongono al compito; essi devono essere uomini di buona razza, buon fisico, buona mente e buona educazione. Ecco come Socrate spiega a Glaucone le qualità fondamentali dei guardiani:

«Allora», dissi io, «poiché l'opera dei nostri guardiani è la più importante di tutte, esigerà

l'attenzione più esclusiva e la più grande capacità ed abilità.»

«Lo credo sicuramente» disse lui.

«E non necessiterà anche di un carattere adatto a questa professione?»

«Sicuramente».

«Allora sarà nostro compito fare del nostro meglio per scegliere le persone giuste e determinare il carattere adatto richiesto per i guardiani della città?»

«Sì, dovremo fare così.»

«Bene, certamente non ci siamo assunti un compito semplice, ma dobbiamo essere audaci e far tutto ciò che è in nostro potere.»

«Sì, dobbiamo fare così», disse lui.

«Non credi allora», dissi, «che per quanto riguarda la difesa, un nobile giovane e un cane ben addestrato siano molto simili?»

«Cosa vuoi dire?»

«Voglio dire, ad esempio, che ambedue devono essere di vista acuta, svelti di gambe per inseguire il momento che percepiscono e abbastanza forti per far prigionieri e soffocare l'opposizione quando necessario.»

«Sì», disse; «tutte queste qualità sono necessarie.»

«E poiché sono buoni combattenti, devono sicuramente essere audaci.»

«Certamente.»

«Ma un cavallo o un cane o qualsiasi animale sarà audace se non è animoso? Non hai osservato che lo spirito è indomabile ed irresistibile? Ogni anima che ne è impregnata andrà incontro a qualsiasi pericolo senza timore e intrepido.»

«L'ho notato.»

«Allora abbiamo ben chiaro quali debbano essere le caratteristiche fisiche dei nostri guardiani?»

«Sì.»

«E per quanto riguarda le loro qualità mentali, sappiamo che devono essere animosi.»

«Certamente.»

«Allora, Glaucone,» dissi, «con tali caratteri, come si deve impedire che si comportino selvaggiamente tra loro e nei confronti degli altri cittadini?»

«Per Giove,» disse, «non sarà facile.»

«Tuttavia dobbiamo fare in modo che siano cortesi verso i loro simili e feroci verso i loro nemici. Se non ci riusciamo, essi impediranno che il nemico distrugga la città facendolo loro per primi.»

«È vero », disse.

«Che cosa dobbiamo fare allora?» dissi. «Dove troveremo un carattere allo stesso tempo cortese e ardente? Poiché una natura gentile è sicuramente l'antitesi di una ardente.»

«Così sembra.»

«Nondimeno, se mancano tutte e due, non avremo certamente un buon guardiano. Ma una simile combinazione è apparentemente irraggiungibile e così vedi che ne segue che un buon guardiano è una cosa impossibile.»

«Così pare», disse.

Ero perplesso, ma riflettendo su quanto detto prima, dissi: «Sicuramente dobbiamo essere in difficoltà, poiché abbiamo abbandonato il paragone che abbiamo dinanzi a noi.»

«Che cosa intendi?»

«Hai notato che si debbono trovare nature in possesso di quelle qualità opposte, per quanto noi le consideriamo inesistenti?»

«Dove?»

«In molti animali, ma forse meglio in quello con cui abbiamo paragonato il nostro guardiano. I cani bene addestrati, come sicuramente saprai, hanno naturalmente quell'inclinazione: più affettuosi possibile con i loro amici e con quelli che conoscono, ma l'opposto con gli estranei.»

«Sì, lo so.»

«Allora», dissi, «possiamo presumere che il carattere che noi ricerchiamo nel nostro guardiano è possibile e non è contrario alla natura?»

«Credo di sì.»

«Pensi, allora, che ci sia un'altra qualità indispensabile per il guardiano? Che sia animoso

non è sufficiente; deve anche avere un temperamento filosofico.»

«Che cosa dici?» disse. «Non capisco.»

«Osserverai un'altra qualità nei cani». dissi. «Certamente è sorprendente nelle creature.»

«Quale qualità?»

«Ebbene, quando dei cani vedono un estraneo, senza alcuna provocazione s'incolleriscono; ma se vedono qualcuno che conoscono, lo salutano, anche se non hanno ricevuto da quello alcuna gentilezza. Ci hai mai riflettuto?»

«Non ci ho mai pensato prima. Ma sicuramente è così che si comportano.»

«Bene, ma questo istinto nel cane è una cosa bellissima e genuinamente filosofica.»

«In quale maniera?»

«Ebbene, esso distingue tra una faccia amica e una non amica, semplicemente dal fatto che

conosce l'uno e non conosce l'altro. Ora, come potrebbe la creatura essere altrimenti che desiderosa di imparare quando la conoscenza e la non conoscenza sono i suoi criteri per distinguere tra l'amico e l'estraneo?»

«E come dunque?»

«Ma non è la stessa cosa esser desiderosi di conoscere ed essere filosofici?» chiesi.

«È così», disse.

«Allora applicheremo con fiducia tutto questo all'uomo? Se egli dev'essere cortese verso i suoi amici e parenti, dev'essere per natura filosofico e desideroso di imparare.»

«E sia pure», disse.

«Allora colui che deve essere un buon e nobile guardiano della nostra città sarà per natura filosofico ed ardente, e veloce e forte.»

Questo corpo di guardiani sarà selezionato da un piccolo numero di uomini che sian veri filosofi e conoscano chi sia adatto per far parte della classe dominante. Platone non spiega molto chiaramente come questo governo di filosofi debba agire ma dice semplicemente che nella sua Repubblica i filosofi devono diventare re oppure i re filosofi. Avendo dunque ipotizzato che le briglie del governo siano state affidate alle mani dei filosofi, loro primo compito dev'essere quello di scegliere coloro che devono diventare i guardiani ed ecco come ciò dovrà esser fatto:

«Allora dobbiamo scoprire chi sono i guardiani migliori dalla dottrina che è in loro, ed essi devono fare qualunque cosa ritengano migliore per la città. Dobbiamo prenderli sotto la nostra custodia fin dalla loro primissima infanzia e imporre loro compiti in cui vi siano le più forti tentazioni per di-

menticare o esser privati della loro fedeltà alla città. Dobbiamo selezionare coloro che son forti di memoria e difficili da ingannare, e dobbiamo respingere gli altri. Sei d'accordo?»

«Sì.»

«Dobbiamo inoltre imporre loro fatiche e vessazioni oltre a metterli alla prove e stare in guardia sulle stesse cose.»

«Hai ragione». disse.

«Dunque», dissi, «dobbiamo predisporre per loro una gara del terzo tipo, una prova di resistenza alle arti magiche e tenerli d'occhio allora. Come gli uomini verificano se i puledri si spaventano facilmente portandoli vicini ai rumori e ai suoni che arrecano spavento, così noi dobbiamo portare i nostri uomini, quando sono ancor giovani, tra cose spaventevoli, e poi di nuovo immergerli tra i piaceri, mettendoli alla prova più di

quanto venga messo alla prova l'oro nel fuoco; e se uno si dimostra completamente buono e resistente all'incantesimo, se è un buon guardiano di se stesso e della musica che ha imparato, se si comporta, in tutte le prove, con ritmo ed armonia, un simile uomo sarebbe di grande utilità per se stesso e per la città. Pertanto dobbiamo scegliere come governatore e guardiano della città colui che da ragazzo e da giovane e da uomo è stato messo alla prova ed è venuto fuori senza macchia e rendere a lui onore in vita e dopo morto, dandogli le più alte ricompense di pubbliche esequie e altro ricordo. Dobbiamo escludere gli altri. Un metodo come questo, Glaucone,» dissi, «mi pare il migliore per la scelta e la nomina di governanti e guardiani. Ne dò solo uno schema senza particolari dettagli.

«Sono esattamente della stessa opinione», disse.

«Allora è davvero giusto dare a costoro il nome di perfetti guardiani, considerando che essi badano sia ai nemici che agli amici in casa, avendo cura che i primi non siano in grado (e i secondi non vogliano) nuocere; e chiamare i giovani (che prima comprendevamo tra i guardiani) gli ausiliari e i difensori delle dottrine dei governanti?»

Una volta che i guardiani sono stati scelti, essi devono essere investiti dell'autorità e quell'autorità sarà ancor più rispettata se si riterrà che abbia un carattere predestinato. Attraverso un mito o, come lo chiama Platone, una «bugia necessaria» o una «nobile falsità», i governanti devono essere convinti di appartenere ad una classe superiore, che essi sono *nati* per esser capi e, ciò

che è più importante, tutti gli altri cittadini devono essere indotti a credere di essere nati per essere governati e che queste distinzioni di classe fan tutte parte di un disegno divino. Con una certa diffidenza, perché teme che la sua «nobile menzogna» possa non essere facilmente accettata, Socrate espone a Glaucone il suo ingegnoso mito:

«Certo, tutti voi che vivete nella città siete fratelli – diremo loro favoleggiando – ma il dio, nel formarvi, in quanti tra voi destinò a governare, in questi, nel generarli, commischiò dell'oro e perciò sono i più preziosi fra tutti; in quanti destinò ad essere degli ausiliari, mescolò dell'argento; e ferro poi e bronzo negli agricoltori e negli operai. In quanto dunque siete tutti della stessa origine, voi per lo più potete generare altri simili a voi stessi; ma può talvolta accadere che dall'oro nasca una

prole d'argento, e dall'argento una d'oro; e che così lo stesso scambio si verifichi per tutti gli altri metalli. Perciò il dio ai governanti prescrive innanzi e soprattutto di non essere di nessuna cosa così buoni custodi e di non guardare niente altro con altrettanta cura, quanto i loro figlioli e vedere che cosa mai sia commischiata negli animi loro; e allorché i loro figlioli siano venuti al mondo con qualche vena di bronzo o di ferro, non si lascino muovere a pietà in nessun modo; ma, assegnando loro il posto che per natura meritino, li releghino tra gli artigiani o gli agricoltori; e allorché da questi invece nascano alcuni con una vena d'oro o d'argento, li onorino e li sollevino gli uni alla classe dei custodi, gli altri a quella degli ausiliari, affermando esserci un oracolo, secondo cui la città cadrà in rovina, quando sia guardata da un custode che abbia in sé del ferro o del

bronzo. Orbene, sai tu indicarmi qualche mezzo per cui possano credere a questa favola?»

«Nessuno», disse, «onde possano esserne persuasi quelli della generazione di cui parli; ma i loro figlioli, sì, e i figlioli dei figlioli e i loro discendenti.»

Una volta che i guardiani sono stati scelti ed investiti dell'autorità, rimane il compito di regolare la loro vita in modo tale da assicurare la massima unità tra di loro. Ciò si ottiene chiedendo loro di dividere i loro beni, le loro case e i loro pasti. Inoltre i guardiani non conosceranno alcuna avidità o cupidigia che possa seminare discordia tra loro e li possa distrarre dalle loro mansioni:

«In primo luogo, che nessuno possegga nessuna propria sostanza, salvo che non sia assolutamente necessario; e che nessuno abbia casa e dispensa cosiffatta, che non vi possa entrare

chi voglia; e quanto al nutrimento necessario ad atleti guerrieri, temperanti e coraggiosi, essi lo riceveranno dagli altri cittadini, secondo un accordo stabilito, quale compenso della loro custodia ed in tale misura che alla fine dell'anno non ne soverchi loro e non ne manchi; e se intervenendo a mense comuni, convivano come soldati in campo. Quanto all'oro ed all'argento, si dirà ad essi che dagli dei ne hanno sempre del divino nell'anima e non hanno punto bisogno dell'umano: che è anzi un'empietà insozzarlo, mescolando col possesso di quello il possesso di questo; perché dall'oro, divenuto moneta corrente, han tratto origine tante empie azioni, mentre il loro è puro; che ad essi soli tra tutti i cittadini non è lecito di maneggiare o toccare argento ed oro, e neanche entrare sotto un tetto ove ce ne sia, e neanche adornarsene, e neanche bere da argento o da

oro; e che questa è la sola via per salvare se stessi e la città. Quando invece possederanno anch'essi e terra propria e case e danaro, saranno economi e agricoltori, anziché custodi; diventeranno padroni e nemici degli altri cittadini, anziché alleati.

La città sarà meglio governata quando *«il maggior numero di uomini sarà d'accordo per applicare queste parole "mio" o "non mio" alla stessa cosa».* Ci deve essere comunanza nel piacere nel dolore, poiché *«l'individualismo in questi sentimenti è una forza disgregante».* Questa unità dev'essere particolarmente forte tra i guardiani e per tal motivo ci dev'essere una comunanza di mogli e di bambini in modo *«che in ognuno egli incontri, riterrà di riconoscere un fratello o una sorella, o il padre o la madre, o il figlio o la figlia, o il nipote o il nonno».* Questa legge *«farà ancor*

di più per renderli veri guardiani ed evitare lo smembramento della città che conseguirebbe se ogni uomo darà il nome di "mio" non alle stesse ma a differenti cose; se tutti prendessero tutto il possibile per loro e se lo portassero via nelle loro case private; se ognuno chiamasse come propria una differente moglie e differenti bambini e così insinuasse nella città i piaceri individuali e i dolori degli individui...».

I matrimoni, o come sarebbe più esatto dire, le unioni sessuali, devono essere compiute secondo rigidi princìpi eugenetici e qui Platone fa nuovamente ricorso all'uso delle «necessarie menzogne»:

«Tu dunque, nella tua qualità di legislatore, come hai fatto una scelta tra gli uomini, così la farai anche tra le donne e tutti questi, poiché hanno case e desinari in comune, ma non posseggono

in proprio nulla di nulla; vivranno insieme e, mescolandosi insieme, così nei ginnasi come nelle altre consuetudini di vita, da una necessità, credo, naturale, saranno condotti ad unirsi tra loro. O non ti pare che ciò debba necessariamente avvenire?»

«Sì,» rispose; «ma non per necessità geometriche, sebbene per necessità erotiche, che probabilmente sono più efficaci di quelle nel persuadere e sedurre la moltitudine.»

«E molto più efficaci», dissi, «ma dopo ciò, Glaucone, che costoro si accoppino a caso tra loro o facciano a caso qualsiasi altra cosa, non è consentito dalla religione in una città di gente pia e felice, né sarà tollerato dai governanti.»

«Difatti non è giusto», disse.

«È dunque chiaro che noi provvederemo anche nel miglior modo possibile alla santità dei

matrimoni e santi saranno i matrimoni più giovevoli allo Stato.»

«Senza dubbio.»

«E come saranno i più giovevoli? Dimmelo tu, Glaucone; perché io vedo che a casa tua ci sono in gran numero uccelli e cani da caccia di buona razza. Orbene, in nome di Zeus, hai tu posto cura al loro accoppiamento e al modo di averne dei figli?»

«In che senso?» disse.

«Innanzitutto, sebbene questi animali siano tutti di buona razza, non ce ne sono forse alcuni che sono e promettono di diventare migliori degli altri?»

«Ce ne sono di certo.»

«E cerchi tu di avere dei figli da tutti indistintamente, o a preferenza dai migliori tra loro?»

«Dai migliori tra loro.»

«E dimmi: dai più giovani o dai più vecchi, o a preferenza da quelli che sono nel loro massimo vigore?»

«Da questi ultimi.»

«E se non si ha questa cura per la generazione, riterrai che la razza dei tuoi uccelli e dei tuoi cani andrà progressivamente peggiorando.»

«Lo credo bene.»

«E che pensi», soggiunsi, «a proposito dei cavalli e degli altri animali? Che il caso loro sia diverso?»

«Sarebbe assurdo», rispose.

«Cospetto!, mio caro amico,» esclamai, «di quanto acume dovranno essere dotati questi nostri governanti, se davvero lo stesso si verifica anche per la razza umana!»

«Si verifica, certo. Ma perché dici così?»

«Perché», dissi, «dovranno valersi di molti rimedi. Per dei corpi che non abbiano bisogno di medicine, ma vogliano sottoporsi ad un certo regime di vita, anche un medico mediocre può, secondo me, essere capace di curarli; ma quando s'ha da procedere ad una cura difficile, sappiamo che in questo caso occorre un medico di maggior valore.»

«È vero, ma a che miri con codeste parole?»

«A questo», dissi io, «che assai spesso i governanti avranno forse bisogno di ricorrere alla menzogna ed all'inganno nell'interesse dei loro sudditi. E noi abbiamo già detto, credo, che tutte le menzogne di questo genere sono utili, quando servano come rimedi.»

«Giustamente», disse.

«E questo giustamente mi pare più che mai ben detto a proposito della generazione dei figlioli.»

«E perché?»

«Perché», ripresi, «dopo quanto s'è ammesso, bisogna che i migliori uomini si accoppino, quanto più possibile, con le migliori donne; e viceversa i peggiori con le peggiori, quanto meno è possibile; che i figlioli dei primi vengano allevati, ma quelli degli altri no, se si vuole conservare il più possibile nel gregge la purezza della razza; e che tutte queste misure rimangano per tutti un segreto fuorché per i governanti, se d'altro lato si vuole che nel gregge dei custodi non nascano discordie quanto più è possibile.»

«Perfettamente», disse.

«Sicché stabiliremo per legge certe feste e certi sacrifizi, nei quali metteremo a contatto le gio-

vani e i giovani e faremo comporre dai nostri poeti degl'inni adatti a celebrare questi matrimoni. Per il numero di questi, però, ci affideremo ai governanti, raccomandando loro di mantenere, per quanto è possibile, intatto il numero dei cittadini, tenendo conto delle guerre, delle malattie e di tutti gli altri accidenti dello stesso genere, sicché lo Stato, per quanto si può, non divenga né più grande né più piccolo.»

«È giusto», disse.

«Bisogna perciò, credo, organizzare un'abile forma di sorteggio, in modo che i meno meritevoli, delusi d'ogni accoppiamento accusino la sorte, non mai i governanti.»

«Benissimo», disse.

«Inoltre, a quei giovani, che si mostrino i più bravi in guerra o si distinguano in altre prove, insieme con altri doni e premi si darà soprattutto il

permesso di accoppiarsi più spesso con le donne, affinché anche questo diventi un pretesto per ottenere da loro soprattutto il maggior numero di figli possibile.»

«Giustamente.»

«E così pure i bambini, che via via nascono, saranno posti sotto la cura di un collegio di magistrati composto di uomini o di donne oppure di uomini e donne dacché le magistrature sono egualmente comuni ai due sessi.»

«Sì.»

«E questi magistrati, prendendo in consegna codesti figlioli del fior fiore tra i cittadini, li porteranno in un alloggio comune, presso certe governanti che abitano in un quartiere appartato della città; ma i figlioli degli uomini che non furono tra i prescelti e anche quelli dei migliori che presentassero qualche deformità, essi li nasconderan-

no, com'è conveniente, in un luogo segreto e sottratto alla vista di tutti.»

«È naturale», disse, «se la razza dei custodi dovrà serbarsi pura.»

«Perciò gli stessi magistrati avranno cura anche del loro allevamento e condurranno a codesto ricetto le madri, quando esse abbiano le poppe rigonfie di latte, ma ricorreranno a tutti gli espedienti perché nessuna di loro riconosca il proprio bambino; e provvederanno a balie provviste di latte, allorché le mamme non ne abbiano a sufficienza; e anche per queste cureranno che non allattino oltre il tempo necessario e affidino le veglie ed ogni altra fatica alle balie ed alle governanti.»

«Tu rendi», disse, «comodissima la maternità alle donne dei custodi.»

«Ed è bene che sia così», risposi. «Ma discorriamo per ordine del nostro argomento. Noi dicevamo infatti che i bambini si dovessero ottenere da coloro che sono nel vigore dell'età.»

«È vero.»

«Orbene non pare anche a te che il periodo ordinario del maggior vigore sia per la donna di venti anni e per l'uomo di trenta?»

«E quali devono esserne i termini?» chiese.

«La donna», risposi, «darà dei figli allo Stato da venti a quarant'anni, l'uomo dal momento in cui abbia oltrepassato il punto culminante del suo focoso corso all'amore fino al cinquantacinquesimo anno.»

«E questo è certamente per entrambi», disse, «il periodo di maggior vigore del corpo e dello spirito.»

«Cosicché, ove mai qualcuno, o più vecchio o più giovane, si adoperi a dar figlioli allo Stato, noi dichiareremo che costui pecca contro la santità e la giustizia, come colui il quale dia alla città un figlio la cui nascita, se resta occulta, non sarà accompagnata da quei sacrifici e da quelle preghiere, che in tutti i matrimoni faranno le sacerdotesse, i sacerdoti e tutta quanta la città, perché da buoni e utili cittadini nasce sempre una progenie migliore e più utile, ma sarà un frutto delle tenebre e d'una imperdonabile licenza.»

«È giusto», disse.

«E questa medesima legge», soggiunsi, «s'applicherà anche a chi, pure essendo nel numero degli uomini in età di generare, si accoppi con donne che siano nella stessa condizione, senza che il magistrato li abbia uniti; giacché diremo che questi avrà dato alla città un figliolo ba-

stardo, illegittimo e non benedetto dalla religione.»

«Più che giusto», disse.

«Quando poi le donne e gli uomini superino l'età del generare, noi, credo, li lasceremo liberi di accoppiarsi con chi vogliono, fuorché con le loro figlie, con le loro madri, con le figlie delle loro figlie e con le ascendenti delle loro madri; e così le donne dal canto loro avranno la stessa libertà d'accoppiarsi, fuorché con i loro figli, con i loro padri e con i loro discendenti e ascendenti: ma in ogni caso raccomanderemo loro di fare il possibile per non portare in luce nessun bambino, quand'anche sia soltanto concepito; e se, nonostante tutto, non riescano ad impedirlo, mettersi in mente che un tal bambino non sarà allevato da nessuno.»

«Anche queste disposizioni», disse, «sono ragionevoli; ma padri e figlioli e quegli altri parenti, di cui or ora parlavi, come si riconosceranno tra loro?»

«In nessun modo», dissi io; «ma quanti nascano nel decimo e nel settimo mese dal giorno in cui un uomo sia divenuto marito, questi bambini egli li chiamerà tutti, se maschi, figli; se femmine, figlie; e questi chiameranno lui col nome di padre e i loro figli saranno i suoi nipoti; e questi, a loro volta chiameranno nonni i vecchi e nonne le vecchie; e quanti invece fossero nati nel tempo in cui le madri e i padri erano in età di generare, li chiameranno fratelli e sorelle; e perciò si asterranno, come or ora dicevamo, da ogni contatto sessuale tra loro. Quanto però ai fratelli e alle sorelle, la legge potrà anche permettere i matrimoni fra lo-

ro, quando la sorte voglia così e la Pitia lo confermi.»

«Giustissimo», disse egli.

«Questa e così fatta, Glaucone, sarà la comunanza delle donne e dei figlioli tra' custodi della città.»

Le mogli dei custodi, esentate dal compito di allevare i bambini e di accudire alla loro famiglia, sono in grado di condividere i doveri dei loro mariti nel governo della città. *«Sarai d'accordo»* chiede Socrate a Glaucone, *«su questa comunanza di donne e uomini nell'educazione, nell'allevamento dei bambini e nella protezione degli altri cittadini e che ambedue devono rimanere nella città e andare alla guerra, vigilare e cacciare con loro come cani e per quanto possibile fare insieme le stesse cose e che così facen-*

do le loro azioni saranno favorevoli in massimo grado e non contrarie ai naturali rapporti tra maschio e femmina e alla loro Comunità naturale.» E Glaucone risponde rispettosamente *«Sono d'accordo».*

I rapporti tra uomini e donne non devono avere effetto di disturbo sulla vita della comunità. Platone concepisce unicamente l'amore tra persone del medesimo sesso ma, anche allora, esso deve esser privo di passione, *«il vero amore consiste in verità nell'amare in uno spirito temperato e musicale ciò che è ordinato e bello». «E»* dice Socrate a Glaucone, *«nella città che stiamo erigendo formulerai una legge per cui l'amante potrà baciare il suo amato, potrà frequentare il suo ambiente e abbracciarlo, come fosse suo figlio, se egli lo convince a far così, per amore della*

bellezza, ma per tutto il resto i suoi rapporti con la persona che ama saranno tali da non destare sospetto di andare oltre a questo. Se egli agisce altrimenti, si attirerà su di sé il rimprovero di cattivo gusto e di volgarità.»

Il governo della ideale comunità di Platone è tale da essere portato avanti da una classe particolarmente dotata di uomini e di donne che abbiano rinunciato alla proprietà e a privilegi materiali, che si sposeranno e procreeranno nel migliore interesse dello Stato, disprezzando le passioni e l'individualità di sentimenti. Ma anche tra custodi ci sono alcuni che sono più adatti al governo di altri. Coloro che hanno una natura più filosofica saranno i dominatori mentre gli altri, che sono meno intelligenti ma più inclini agli sport violenti, diverrano gli ausiliari e i soldati e costituiranno un esercito regolare e professionale:

«È necessario che la città s'ingrossi ancora e non di poco, ma di tutto un esercito che esca a combattere con gli assalitori in difesa di tutto quello che la città possiede e di quelle altre cose che or ora dicevamo.»

«E che», disse; «i cittadini stessi non bastano?»

«No», dissi, «se tu e tutti noi ci siamo trovati pienamente d'accordo, quando fondavamo la città. Noi, credo, se ti rammenti, eravamo d'accordo nel dichiarare impossibile che un solo individuo esercitasse bene molte arti.»

«È vero», disse.

«Orbene», dissi io, «la lotta in guerra non ti pare che sia da condurre con arte?»

«E come!», disse.

«E ti pare dunque che dell'arte del calzolaio ci si debba dare maggior pensiero che di quella della guerra?»

«Oh, no!»

«Ma dunque, mentre al calzolaio imponevamo di non mettersi a fare insieme né l'agricoltore né il tessitore né il costruttore di case, ma unicamente il calzolaio, affinché l'opera dell'arte sua riuscisse perfetta, e così del pari a ciascuno degli altri operai assegnavamo quel solo compito a cui, fosse per natura adatto ed in cui, libero da ogni altra occupazione, attendendovi per tutta la vita, non lasciandosi sfuggire i momenti opportuni, avrebbe dovuto far bene; ciò poi che si riferisce alla guerra non è forse della maggiore importanza che sia fatto bene? O è un mestiere così facile, che uno, il quale faccia anche l'agricoltore o il calzolaio o eserciti qualsiasi altra arte, sarà

ad un tempo un buon soldato; laddove un abile nel gioco del tavoliere o in quello dei dadi non diverrebbe nessuno che non vi si fosse esercitato fin da ragazzo, ma ci avesse atteso soltanto a tempo perso? E basterà invece prendere uno scudo o qualche altra arma o un arnese guerresco, perché uno diventi lì per lì un abile oplita o un combattente esperto in qualsiasi forma di battaglia; mentre degli altri arnesi non ce n'è nessuno che, preso appena in mano, renda qualcuno operaio o atleta, o riesca utile a chi non abbia acquistato la scienza di ciascuna cosa, né vi si sia addestrato sufficientemente.»

C'è un brano, all'inizio della *Repubblica*, che sembra indicare che Platone ritenesse che in una città davvero ideale non ci sarebbe stato alcun esercito, perché la popolazione avrebbe vissuto

in modo semplice e non avrebbe avuto necessità di accrescere il suo territorio per soddisfare i suoi bisogni. È il desiderio del lusso a creare le guerre. Socrate spiega che le città nascono perché per natura nessun uomo è auto-sufficiente e deve pertanto unirsi ad altri uomini che hanno gli stessi bisogni ma diverse capacità di soddisfare questi bisogni. Questi uomini condurranno una vita agiata e pacifica:

«Anzitutto dunque esaminiamo in che modo vivranno quelli che si trovano forniti di codesti mezzi. Non forse unicamente producendo grano, vino, vesti e scarpe? E, costruitesi delle case, d'estate lavoreranno per lo più nudi; d'inverno, vestiti e calzati convenientemente. E si nutriranno apprestandosi farina dall'orzo e fiore dal frumento; e impastando e cuocendo questa roba,

imbandendosi delle brave focacce e dei pani su un canniccio o su foglie ben nette, sdraiati su giacigli di tasso e di mirto, banchetteranno essi e i loro figlioli, bevendoci su del vino, coronati di fiori e inneggiando agli dei, trattenendosi piacevolmente fra loro, non facendo figli più che non comportino le loro sostanze, cercando di guardarsi da povertà o da guerra?»

E Glaucone interloquendo: «A quanto pare», disse, «tu fai banchettare codesta gente senza companatico.»

«È vero», dissi io; «mi dimenticavo che avranno anche del companatico, sale, evidentemente, e olive e cacio; e si cucineranno cipolle anche e legumi, quali per uso di cucina ne offrono i campi; e, se mai, imbandiremo loro per frutta fichi, ceci e fave; e abbrustoliranno al fuoco nella bra-

ce e coccole di mirto e ghiande, sorseggiandovi su temperatamente del vino; e così menando la vita in pace e in buona salute, com'è naturale morendo vecchi, trasmetteranno questo medesimo tenore di vita ai loro nipoti.»

E quegli: «Se tu, Socrate,» disse, «avessi messo su una città di maiali, come altrimenti li avresti pasciuti se non a questo modo?»

«Ma, e che cosa si deve dar loro, Glaucone?» dissi io.

«Ciò che si dà abitualmente», rispose; «e porli a sedere su letti, credo, se non devono vivere miserabilmente, e farli mangiare a tavola e procurar loro companatico e frutta e confetture, come ne abbiamo ora anche noi.»

«Sta bene; ho capito», dissi. «Noi non consideriamo soltanto come si generi una città, ma come se ne generi una che non manchi nemmeno di

lusso. E forse non è neppur male; perché, considerandola anche siffatta, probabilmente potremo scorgere come mai la giustizia e l'ingiustizia mettano in essa radice. Certo la vera città mi pare che sia quella che abbiamo tracciata; una città, direi, sana; se però volete, contempliamone anche una gonfia di umori; nulla ce lo impedisce. Giacché di queste cose, come pare, alcuni non si contenteranno, e nemmeno di questo tenore di vita, ma vorranno inoltre e letti e mense e ogni altra suppellettile, e varie qualità di companatico e unguenti e incensi e cortigiane e dolciumi, e ciascuna di tali cose nella maggiore varietà possibile. E però anche quelle, che dicevamo, non sono più da ritenere le sole cose necessarie; le case, cioè e le vesti e le scarpe; ma bisogna farvi entrare anche la pittura, il ricamo, l'acquisto d'oro

e d'avorio e ogni altra cosa dello stesso genere. Non è vero?»

«Sì», disse.

«Sicché, daccapo, la città conviene farla più grande; giacché quella sana non basta più, ma si deve ormai integrarla e completarla con persone, che nelle città non ci sono per uno stretto bisogno, come i cacciatori tutti e gli imitatori, molti dei quali si valgono delle figure e dei colori, e molti della musica: poeti e loro dipendenti, rapsodi, attori, coreuti, impresari, artefici di suppellettili d'ogni sorta, specialmente per la toeletta femminile. E avremo perciò bisogno di un maggior numero d'inservienti o non credi che si abbia altresì bisogno di pedagoghi, di balie, di nutrici, di cameriere, di parrucchieri e ancora di pasticcieri e di cuochi? E per giunta avremo anche bisogno di porcai – tutto questo difatti nella città come si era

tracciata prima, non c'era, ché non occorreva – ma in questa qui sono indispensabili anche costoro. E ci sarà pure bisogno degli altri animali in gran copia, se c'è chi voglia cibarsene; o non ti pare?»

«E come no?»

«E quindi, vivendo a questo modo, ci occorreranno dei medici ben più che non vivendo al modo di prima?»

«Ben più, certo.»

«E forse il territorio, una volta bastevole a quei di prima, diverrà piccolo di bastevole che era. O come diciamo?»

«Così», rispose.

«Dovremo dunque noi risecare qualche cosa dal territorio dei vicini, se vogliamo avere dei campi sufficienti a pascolare e ad arare: e i vicini risecare per loro conto dal nostro, se quelli pure

si daranno ad uno sconfinato acquisto di beni, avendo oltrepassato il limite del necessario?»

«Inevitabilmente, Socrate», disse.

«E dopo ciò faremo guerra, Glaucone? O avverrà?»

«Proprio questo», disse.

È curioso osservare che, sebbene Socrate sembri restìo ad «esaminare una città che soffre a causa di una costituzione infiammata», egli non tenta di convincere i suoi ascoltatori a rinunciare al loro desiderio per una vita più confortevole e ne accetta le conseguenze, che son la guerra e la necessità di un esercito permanente.

Platone si dilunga sull'educazione dei custodi e in verità sull'educazione in generale; come è stato osservato, *La Repubblica* è, tra l'altro, un trattato sull'educazione. L'educazione viene divisa, alla tradizionale maniera greca, tra ginnastica,

che comprende l'addestramento militare, e musica. A proposito della musica, osserva Lowes Dickinson: «Dobbiamo rammentarci che il termine in greco era molto più comprensivo di quanto lo sia per noi ed includeva tutta la cultura morale, estetica ed intellettuale».

L'educazione del futuro governante, comunque, deve andar oltre la ginnastica e la musica, la sua mente dev'essere addestrata a pensare e a superare i sensi attraverso lo studio delle scienze matematiche, in modo che poi riuscirà a dedicarsi allo studio della vera filosofia, che è chiamata dialettica:

«Sono dunque i fanciulli che un giorno saranno i custodi nostri quelli ai quali bisogna proporre lo studio dell'aritmetica, della geometria e delle altre scienze che servono di preparazione alla dialetti-

ca, senza però dare a quest'insegnamento la forma di costrizione.»

«E perché?»

«Perché», dissi, «nessuna scienza l'uomo libero deve imparare da schiavo. Difatti le fatiche del corpo, quand'anche imposte per forza, non nuocciono al corpo; ma nell'anima nessuna disciplina imposta con la forza vi rimane durevolmente.»

«È vero», disse.

«E però», ripresi, «mio eccellente amico, farai in modo che pe' ragazzi lo studio non sia una forma di costrizione, ma un diletto, affinché tu possa scorgere anche meglio a che sia ciascuno naturalmente inclinato.»

«Quello che dici», osservò, «è molto ragionevole.»

«E ti ricordi», dissi io, «che noi dicevamo come anche in guerra i fanciulli vi si dovessero condur-

re a cavallo, quali spettatori; e quando si potesse senza pericolo, avvicinarli alla mischia e far loro gustare il sangue, come si fa coi cuccioli?»

«Me ne ricordo», rispose.

«E chi», dissi io, «in tutti questi travagli e studi e pericoli appaia sempre il più solerte, bisogna porlo in un gruppo speciale.»

«E a quale età?» disse.

«Quando», ripresi, «siano liberi dai necessari esercizi ginnastici; giacché in questo periodo, che può durare due o tre anni, è impossibile che facciano altro, visto che la fatica e il sonno sono nemici dello studio. E questa è anche una prova, e non la meno importante, per discernere quale ciascuno si dimostri negli esercizi fisici.»

«E come no?» disse.

«Dopo questo periodo», continuai, «a cominciare dall'età di venti anni, i prescelti consegui-

ranno onori maggiori degli altri e quelle discipline che confusamente avevano apprese da fanciulli, bisognerà presentarle ad essi in una coordinazione che permetta loro di vedere le affinità reciproche delle scienze e la natura dell'essere.»

«È vero», disse; «soltanto l'insegnamento dato così può porre salde radici in quelli a cui si è impartito.»

«Ed è anche,» ripresi, «la migliore prova per saggiare se una natura è dialettica o no; giacché chi è capace di cogliere le cose nel loro insieme è dialettico; chi no, no.»

«D'accordo», disse.

«Sicché», dissi io, «considerando tutte queste cose, quelli che tra loro siano soprattutto di questa tempra, saldi negli studi, saldi nella guerra e negli altri cimenti imposti dalla legge; costoro quando abbiano oltrepassato i trent'anni, li pre-

sceglierai tra i prescelti, li eleverai a più grandi onori e, mettendoli a prova con la dialettica, esaminerai chi rinunziando a valersi degli occhi e d'ogni altro senso, possa elevarsi all'essere in sé e alla verità.»

«E per chi si applica allo studio della dialettica intensamente e assiduamente, senza occuparsi d'altro, come contrapposto agli esercizi fisici, non basterà forse il doppio del tempo richiesto per questi?»

«Vuoi dire», domandò, «o sei o quattro anni?»

«Via», ripresi, «mettine cinque, perché dopo questo periodo dovrai farli scendere di nuovo in quella caverna e costringerli a rendersi padroni delle arti della guerra e di tutti gli uffici propri ai giovani, affinché quanto ad esperienza non la cedano a nessuno; e per di più anche in questi devono essere messi a prova per constatare se ri-

mangono saldi, tirati come sono in ogni senso, o se finiscono per cedere.»

«E quanto tempo», disse lui, «assegni a queste prove?»

«Quindici anni», risposi. «E di quelli che abbiano raggiunto i cinquant'anni, quanti siano sopravvissuti e si siano distinti in ogni modo e in ogni cosa, così nelle fatiche come nelle scienze, bisogna condurli subito verso il compimento della loro educazione e costringerli a rivolgere la virtù visiva dell'anima alla contemplazione di quello che ministra a tutti la luce; sicché, vedendo il bene in sé, e usandone come di un modello, spendano il resto della vita nel render migliori lo Stato, i privati e se stessi, ciascuno a sua volta impiegando la maggior parte del tempo nello studio della filosofia; e, quando giunga la loro volta, sobbarcandosi alle faccende civili, assumendo successiva-

mente il potere per il meglio della città, ed esercitandolo, non come qualcosa di bello, ma come qualcosa di necessario; e così, educando altri sempre simili a sé, e lasciandoli in vece propria a custodi della città, se ne vadano ad abitare nell'isola dei beati? Lo Stato poi consacrerà loro monumenti e sacrifizi a pubbliche spese, come a demoni, se anche la Pitia vi consentirà, o se no, come ad uomini felici e divini.»

«Tu», disse, «Socrate, come un abile artista ci ha scolpito de' reggitori d'una insuperabile bellezza.»

«Ed anche delle reggitrici, Glaucone», dissi io; «giacché non credere che io abbia detto ciò che ho detto, riferendomi agli uomini piuttosto che alle donne, quante tra loro siano per natura idonee al governo.»

Fin qui abbiamo trattato quasi esclusivamente della selezione, dell'educazione e delle istituzioni che guidano i custodi il cui compito è di reggere e difendere la città. Non abbiamo detto nulla sui problemi della produzione e della distribuzione, sui contadini, gli artigiani e i commercianti senza i quali la città non potrebbe vivere. Platone non mostra troppo interesse nei loro riguardi, perché pensava che se uno Stato aveva un buon governo il resto poteva badare a se stesso. *La Repubblica* è più la descrizione di una ideale classe dominante che di una ideale comunità, giacché parla poco dei produttori, che sembrano lasciati alle loro vecchie istituzioni. È compito dei filosofi legiferare su materie riguardanti la «gente comune»:

«Ma, in nome degli dei, che diremo degli affari che si trattano nell'agora, dei patti in materia commerciale tra singoli individui e, se vuoi, delle

contrattazioni tra artigiani, delle ingiurie, dei maltrattamenti, della messa a ruolo delle querele, della formazione dei tribunali, e se siano necessarie talune riscossioni o imposizioni di tributi, sia nei mercati sia nei porti, o anche, in generale, certe disposizioni concernenti la polizia dei mercati o della città o dei porti, o tutte le altre cose dello stesso genere; su questi particolari ci permetteremo forse di fare delle leggi?»

«Non merita che su ciò si prescrivano delle norme ad uomini perbene; giacché, in generale, tutte quelle tra queste cose, che siano da regolare per legge, essi, credo, le troveranno facilmente da sé.»

Si cercherebbe invano nella *Repubblica* qualche indicazione del modo in cui la classe dei produttori debba governare la sua vita; ci sono soltanto pochi accenni, che indicano che la proprietà

privata non è stata abolita e che la monogamia e la vita familiare possono continuare alla vecchia maniera. Pare ampiamente giustificata la critica che Aristotele rivolge a Platone perché non ha detto nulla sul nucleo principale dello Stato che è composto non dai custodi, ma dalla massa degli altri cittadini. Questi cittadini, secondo Platone dovrebbero lasciare tutto quel che riguarda lo Stato nelle mani dei Custodi, in cambio della cui opera amministrativa essi fornirebbero le fondamentali necessità dell'esistenza.

Da un punto di vista marxista parrebbe paradossale che Platone non abbia dato alcun potere economico ai suoi Custodi. Essi non hanno proprietà, non hanno il permesso di toccare oro ed argento e se sono pagati allo stesso modo è chiaro che son pagati male, poiché non è loro permesso indulgere al lusso. I produttori d'altra

parte hanno tutto il potere economico, sebbene siano privati di ogni potere politico. «La necessaria conseguenza», dice Aristotele, «è che ci saranno due Stati in uno e due Stati reciprocamente ostili», e riprendendo questa osservazione, Alexander Gray nota: «Un'epoca che è stata ritenuta ed è sempre più ritenuta fondamentale per il potere economico, avrà poche difficoltà a decidere quale dei due Stati reciprocamente ostili partirà con maggior vantaggio».

Per quanto irrealistica possa sembrare a prima vista la divisione effettuata da Platone tra potere economico e politico, sarebbe un errore ritenere che i Custodi siano completamente alla mercè del resto dei cittadini, che sarebbero nella possibilità di farli morire di fame se ne avessero intenzione. Se i Custodi non possiedono il potere eco-

nomico essi hanno il potere militare, essendo i soli cittadini addestrati a combattere. Non è difficile prevedere che se gli agricoltori rifiutassero di rifornirli di cibo, gli Ausiliari li costringerebbero in poco tempo a farlo. Ci sono parecchi brani che mostrano come Platone immaginasse che gli affari della sua repubblica ideale si svolgessero pianamente e che gli Ausiliari dovessero difendere lo Stato non solo contro l'aggressione esterna ma contro le rivolte interne. Ad esempio, quando i Custodi esaminano quale sia il luogo migliore nella città per collocare il loro campo, essi scelgono un luogo da cui essi non solo possono respingere gli attacchi esterni ma anche *«controllare qualsiasi disobbedienza alla legge all'interno della città...».*

Si deve anche tener presente che, per la popolazione, ai Custodi è attribuita una specie di pote-

re divino: essi sono fatti d'oro, sono persone selezionate. Che un simile mito potesse essere creduto è dimostrato dal fatto che per secoli i Re furono ritenuti rappresentanti di Dio in terra. Platone ha chiaramente riconosciuto che uno Stato possa essere creato ponendo le classi produttive sotto la tutela di una casta che deve il suo potere alla dominazione militare e religiosa. Nella storia si vede che l'esistenza di uno Stato implica la divisione della società in classi, ma che la classe dominante non necessariamente deve il proprio potere alla sua forza economica ma ad una ideologia che la riveste di un potere superiore, mantenuto attraverso l'uso di forze armate.

Si è descritto Platone come «per certi aspetti il più grande dei rivoluzionari, per altri come il più grande dei reazionari». Sarebbe forse più esatto

dire che egli è il più grande esponente del totalitarismo. Sebbene il suo Stato ideale sia retto da filosofi, non esiste in esso maggiore libertà che se fosse retto da *gauleiters.* In effetti esiste minore libertà, perché i filosofi possono abbattere la libertà con ben maggiore efficacia, essendo più capaci di scoprire qualunque idea non-conformista. Essi sono addestrati a permettere una certa larghezza in cose di scarsa importanza come il commercio, ma su argomenti di arte e di educazione, sono assolutamente spietati. Nessuna innovazione può essere introdotta nell'insegnamento perché costituirebbe un'influenza sovversiva:

«I soprastanti alla città devono badare che a loro insaputa l'educazione non si corrompa e impedire soprattutto che si facciano innovazioni nella ginnastica e nella musica contro le norme

tradizionali, ma che queste siano rispettate da tutti quanto più è possibile, per paura che, se qualcuno dice:

più gustano gli uomini il canto,

che de' cantor sul labbro tra tutti il più nuovo risuoni;

non accada di credere che il poeta parli non già di nuove canzoni, ma d'un genere nuovo di canto, e lo lodi. Ora questo non si deve né lodarlo né supporlo. E, difatti, un genere nuovo di musica bisogna vietarlo, come cosa pericolosissima; giacché non c'è caso che i modi musicali mutino senza un mutamento delle leggi fondamentali dello Stato, come dice Damone e come io sono convinto.»

«E tra' convinti metti pure me», soggiunse Adimanto.

«Il corpo di guardia, dunque, dei custodi», dissi io, «bisogna porlo, credo, appunto qui, nella musica.»

«E infatti», disse egli, «per questa via la licenza s'insinua senza che uno se ne avveda.»

«Sì», ripresi, «s'insinua come uno svago e quasi non faccia nulla di male.»

«E, in realtà», disse, «non ne fa, se non in questo: che, penetrando insensibilmente, via via s'insinua nei costumi e nelle abitudini; e da questi passa nelle leggi e nelle istituzioni, con una incredibile sfacciataggine, Socrate, fino a sovvertire da ultimo ogni diritto, privato e pubblico.»

Nella *Repubblica* di Platone ogni musica, letteratura, architettura e pittura deve adeguarsi a certi modelli etici. L'arte cessa di essere l'espressione della personalità individuale ed ha l'unica

funzione di servire gli interessi dello Stato. È lo Stato che decide che cosa è bene e che cosa è male, che cosa è bello e che cosa non lo è. Gli strumenti e i ritmi musicali che *«esprimono mediocrità e superbia, o ira o altre cattiverie»* devono essere proibiti. I poeti devono essere obbligati *«ad imprimere nelle loro poesie unicamente la immagine del bene o a non fare poesia»* e se essi non si conformano, si deve loro chiedere di lasciare la città. Pittura, tessitura, ricamo, architettura e altre arti devono tutte dimostrare buon ritmo e buona armonia, ma con ciò Platone ovviamente intende il ritmo approvato e l'armonia approvata.

Platone percepì molto chiaramente il rapporto tra arte ed estetica o, come diremmo oggi, tra arte e politica. Sebbene egli affermi di difendere la verità e la bellezza, è chiaro che vuole mantene-

re lo Stato lontano dall'influenza sovversiva dell'arte libera. L'architettura di una casa così come una poesia possono esprimere certe tendenze che egli chiamò buone o cattive, ossia conformiste o rivoluzionarie.

Con la nascita dei moderni Stati totalitari ci siamo abituati all'opinione che gli artisti possano essere considerati come pericolosi nemici dello Stato, non solamente per le idee che esprimono ma per la forma che la loro arte può assumere. In anni recenti opere d'arte sono state distrutte o bandite perché erano considerate una manifestazione della decadenza borghese e scrittori, poeti e musicisti sono stati «epurati» in quanto controrivoluzionari o piccolo-borghesi. Non è un caso che la descrizione della Repubblica di Platone cominci e termini con un attacco alla libertà dell'artista, che è in realtà un attacco alla libertà

di pensiero, poiché non esistevano libri né stampa al tempo di Platone e le idee degli uomini potevano esprimersi unicamente attraverso il loro insegnamento o la loro produzione letteraria ed artistica. È sempre primo compito di ogni governo totalitario sopprimere tale libertà e cercare di rendere l'artista strumento dello Stato col risultato che, in regimi totalitari, l'arte invariabilmente ristagna o degenera. L'arte può raggiungere la sua più alta espressione unicamente quando dispone della massima libertà, come si può vedere dalla ricchezza e dalla diversità della produzione artistica dell'antica Grecia. Se, invece di essere una libera federazione di libere città, la Grecia fosse stata una repubblica totalitaria come Platone immaginava, Omero, Sofocle, Aristofane e Platone stesso non sarebbero stati in grado di realizzare i loro capolavori.

Ciò in sé sarebbe stato sufficiente per farci sperare con fervore che un sistema di società quale quello descritto nella Repubblica non divenga mai una realtà. Ma la mancanza di libertà intellettuale non è l'unica caratteristica poco attraente della comunità ideale di Platone. L'idea che ogni uomo sia dotato per un compito e per uno solo, portando all'artificiale divisione dei cittadini in produttori, soldati e governanti, è completamente avulsa dalla più elementare osservazione psicologica. Alcuni uomini sono sicuramente più dotati per determinati compiti rispetto ad altri, ma quello stesso individuo può esser capace di realizzare parecchie attività con la stessa efficienza ed i suoi interessi multiformi in genere portano all'arricchimento della sua personalità. Né Platone riesce a convincerci che *per natura* alcuni uomini sono nati per governare e altri per

essere governati, poiché nella storia troviamo esempi di fiorenti società in cui gli affari della comunità venivano sbrigati da tutti i suoi membri. E non si può che approvare Erasmo, che sotto la finzione della Follia, mette in ridicolo Platone perché si fida tanto del governo dei filosofi:

«E dopo ciò si viene ad esaltare, a Dio piacendo, il famoso pensiero di Platone che gli Stati sarebbero felici se a capo vi fossero i filosofi o se i capi dello Stato filosofassero. Anzi, consultate gli storici e troverete che nessun uomo di governo fu più dannoso allo Stato, evidentemente, come quando lo Stato cadde nelle mani di qualche filosofastro, di qualche fanatico di letteratura. Di ciò fanno fede i due Catoni, a parer mio; l'uno dei quali turbò con pazze denunce la pace dello Stato, l'altro, per rivendicare la libertà di Roma troppo da filosofo, la rovinò dalle basi. Vanno aggiun-

ti a costoro i Bruti, i Cassii, i Gracchi e anche Cicerone stesso, che riuscì di danno alla repubblica romana, non meno che Demostene a quella ateniese. Inoltre Marco Aurelio, ammettiamo pure che sia stato un buon imperatore (ché ben potrei sostenere il contrario: riuscì infatti molesto e odioso ai suoi concittadini, proprio perché tanto filosofo; ma ammettiamo pure che sia stato buono); certo, lasciando quel figlio che si sa, recò più danno all'Impero che non vantaggi col suo saggio governo. Giacché questa categoria di uomini che si dedica agli studi filosofici, suol esser assai disgraziata nelle altre faccende, e soprattutto quanto ai figli che procrea; ed è natura, a parer mio, che a ciò provvede perché questa disgraziata saggezza non s'infiltri ancor più fra i mortali, perciò il figlio di Cicerone, come sappiamo, degenerò dal padre e quel sapientone di Socrate eb-

be figli più simili alla madre che al padre, cioè senza cervello, come si espresse uno scrittore, e non si espresse male.»

Si può anche discutere l'idea di Platone che le istituzioni familiari non possono coesistere con uno Stato totalitario, date le osservazioni dei sociologi che dimostrano che nelle società primitive in cui lo Stato non ha fatto la sua comparsa, le istituzioni familiari sono in genere inesistenti. La famiglia, lungi dall'essere avversaria dello Stato, è necessaria per la sua stabilità, poiché i bambini che sono allevati al rispetto dell'autorità del padre accetteranno più prontamente l'autorità dello Stato. I regimi totalitari moderni che avevano cominciato tentando di spezzare la vita familiare, hanno ben presto riconfermato le istituzioni familiari,

comprendendo che esse offrivano una migliore garanzia alla sicurezza dello Stato.

Se Platone pare ossessionato dalla paura che le ricchezze o anche la semplice agiatezza, possa corrompere i suoi Custodi, egli ignora completamente che, secondo le parole di Lord Acton, «il potere corrompe, il potere assoluto corrompe assolutamente». Non c'è nulla, nella sua ideale repubblica, che possa frenare l'autorità dei governanti e non vediamo che cosa potrebbe impedire che i suoi Ausiliari si comportino come gli spartani che, secondo Plutarco, godevano moltissimo a massacrare i loro schiavi.

È abbastanza strano che *La Repubblica* di Platone abbia sollevato tanta ammirazione e, paradossalmente, sia stata ammirata principalmente da uomini i cui princìpi erano completamente opposti a quelli di Platone. Essa è stata elogiata da

poeti che ne sarebbero stati banditi, da rivoluzionari che lottarono per l'abolizione della schiavitù e sembravano all'oscuro del fatto che il regime di Platone era basato sulla schiavitù; è stata esaltata da democratici nonostante il fatto che non si possa concepire un dominio più dispotico di quello dei Custodi; è stata innalzata ad esempio di società comunista, quando è chiaro che la comunanza di beni si applica solo alla classe dominante e la proprietà privata è concentrata nella mani di una classe che, in contrapposto alle teorie marxiste, non possiede alcun potere politico.

L'entusiasmo che molti pensatori illuminati hanno dimostrato per *La Repubblica* di Platone si può spiegare in parte col fatto che essi attribuivano a lui le idee che essi volevano lui avesse e in parte perché, avendo scarsa esperienza di Stati totalitari, non potevano vedere con chiarezza i lo-

ro svantaggi. Purtroppo per noi, possiamo avere poche illusioni riguardo ai meriti di uno Stato totalitario, per quanto saggio pretenda di essere e cominciamo a comprendere che ognuno di noi può essere il miglior custode di se stesso.

PLUTARCO – Vita di Licurgo

Sparta gareggia con Atene nella sua influenza sul pensiero utopistico e proprio mentre Atene viene identificata con la Repubblica di Platone, Sparta viene vista principalmente attraverso la descrizione idealizzata, scritta da Plutarco nel I sec. a.C., di Licurgo che, secondo la tradizione, fu il legislatore di Sparta. Plutarco stesso dice che nulla *«di certo e di incontrovertibile si sa ed ancor meno dell'epoca in cui egli visse»*, e che è persino possibile che ci siano stati due Licurghi a

Sparta, in tempi diversi. Le istituzioni attribuite a questo personaggio quasi mitico durarono, secondo Plutarco, cinquecento anni.

Comunque, che il racconto di Plutarco sia basato su fatti storici o che sia di sua fantasia, ha ora poca importanza. A noi interessa semplicemente l'influenza che le leggi e le istituzioni da lui descritte ebbero su posteriori costituzioni ideali ed utopie; e quell'influenza non avrebbe potuto essere maggiore se Licurgo fosse esistito realmente.

Licurgo assunse la direzione degli affari di Sparta dopo aver trascorso molti anni viaggiando a Creta, in Asia ed in Egitto, dove ci viene narrato che acquistò capacità politiche in modo scientifico: *«in guisa di medico che per meglio conoscere i corpi sani li paragona co' guasti ed infermi».* In seguito si trovò nella fortunata posizione di es-

sere sostenuto sia dai Lacedemoni, che non sopportavano più il dominio dei re, che dai re stessi che speravano *«che in sua presenza avrebbero provato minore insolenza tra la popolazione».* Essi ben presto scoprirono che non era un mite pacificatore o un timido riformatore, ma che era risoluto a realizzare una rivoluzione totale, perché egli riteneva *«che una trasformazione parziale e l'introduzione di qualche legge non avrebbe avuto alcun vantaggio: ma, come nel caso di un corpo malato e colpito da varie e diverse infermità non giova bevanda leggera, se prima non cerca di risolvere con forti medicamenti e purgazioni gli stemperati umori per ricominciare nuova regola di vita».*

La sua presa del potere seguì l'adesso familiare schema di un *putsch*, ad eccezione che per il consulto dell'oracolo di Delfi (i dittatori d'oggidì

in genere consultano qualche «potenza straniera»). Comandò a trenta dei principali cittadini di comparire armati nella piazza del mercato all'alba *«per mettere paura e spavento a chiunque osasse d'opporsi a lui»*. Riuscì ad impaurire i re che gli diedero il loro sostegno ed egli immediatamente costituì un senato composto di ventotto membri (gli uomini che l'avevano assistito nell'impresa, ossia il suo Partito) che, insieme ai due re, formò un corpo di trenta membri. Più tardi, per coprire ogni vuoto, «egli ordinò che venissero scelti gli uomini più meritevoli, tra quelli che avessero compiuto i sessant'anni» e costoro vennero eletti dal popolo riunito.

Il senato, partecipando *«al potere dei re, prima eccessivamente imperiosi e sfrenati ed avendo pari autorità rispetto a loro, fu il mezzo per mantenerli entro i confini della moderazione e contri-*

buì grandemente alla conservazione dello Stato. Poiché prima era mutevole e instabile, a volte incline al potere arbitrario e a volte verso una democrazia pura; ma questa istituzione di un senato, un corpo intermedio, come zavorra, tenne nel giusto equilibrio e lo mise in una posizione sicura: i ventotto senatori aderirono ai re, quando vedevano la popolazione troppo invadente e, d'altra parte, sostenevano il popolo, quando i re tendevano all'assolutismo». Non ci viene riferito in qual modo il senato sia stato dotato di tale ammirevole imparzialità.

Il senato era assistito dall'assemblea del popolo, che non aveva diritto di parola ma era investito del potere di ratificare o respingere ciò che gli potesse essere proposto dal senato e dai re. Licurgo (attraverso l'oracolo delfico) ordinò che il popolo doveva tenere le sue assemblee all'aper-

to; riteneva i saloni *«di nessun vantaggio per i loro consigli, quanto piuttosto un danno; poiché essi distraevano l'attenzione e la volgevano verso le inezie, all'osservazione delle statue e dei quadri, delle splendide volte ed ogni altro ornamento scenografico».*

Risolto il problema del governo, Licurgo rivolse la sua attenzione ai problemi sociali. Egli fu colpito dalla sperequazione tra ricchi e poveri e decise di effettuare una ridistribuzione della terra. Questa disuguaglianza, come vedremo, lo colpì più per ragioni politiche che per ragioni umanitarie; la proprietà esercitava una cattiva influenza sui ricchi ed aveva un effetto di disturbo sulla stabilità dello Stato. Questo atteggiamento è molto lontano da quello dei socialisti moderni, che son più interessati ai ventri vuoti dei poveri che

all'influenza corruttrice delle ricchezze sui ricchi. Ma Licurgo, a dispetto di quei socialisti che vogliono vedere in lui un precursore, non fu il difensore dei diseredati, degli schiavi o degli iloti e la sua ridistribuzione di ricchezza fu effettuata *all'interno* della classe dominante. Egli voleva portare la «piccola borghesia» e la «classe capitalista» allo stesso livello in modo da creare un corpo unito, omogeneo e non voleva arrivare all'abolizione delle classi o delle caste. Se si trascura questo, il seguente brano acquista un forte sapore comunistico:

«La seconda ed arditissima impresa di Licurgo fu una nuova distribuzione dei campi, perché regnando in Lacedemone gran disuguaglianza, i più senza zolla di terra e mendicanti e le ricchezze in pochi; egli per cacciare l'insolenza, l'invidia, il maleficio, le delizie, insomma le ricchezze e la

povertà, pestilenze più dannose e più antiche nei reggimenti, persuase i cittadini a mettere in comune tutte le terre per farne nuova spartizione e vivere insieme con ugual porzione e fortuna, altro non precedesse che la sola virtù, né altro termine di differenza e disuguaglianza si scorgesse negli abitanti, se non il biasimo del vizio e la lode della virtù. Seguendo il proposito suo, divise la lontana Laconia in trentamila parti da consegnare ai vicini e fattene novemila altre dei campi propinqui, le assegnò agli abitanti nativi: che tante furono le porzioni dei veri spartani. Altri raccontano che ne facesse solamente seimila e tremila ne fossero poi da Polidoro aggiunte; e altri che la metà di novemila ne facesse costui e l'altra metà Licurgo. La porzione di ciascuno era tale che portasse di rendita all'uomo settanta medimmi d'orzo e dodici alla donna e frutti liquidi a proporzione: creden-

do tanto cibo esser bastante a mantenere il buon abito e la sanità, senz'altro aggiungere. Si dice che nel tornare poi in patria, traversando i campi nuovamente mietuti, vide tutti uguali i monti delle biade e sorridendo disse ai compagni che la Laconia tutta pareva proprietà di più fratelli frescamente divisi.»

Licurgo poi procedette a dividere la proprietà mobile ma in ciò egli ebbe meno successo nel «persuadere» i Lacedemoni e dovette adottare misure indirette che resero il denaro pressocché di nessun valore:

«Innanzitutto, annullando la valuta d'ogni moneta d'oro e d'argento, volle spendersi il ferro solo, contenente sotto gran peso e massa tanto piccolo valore, che per riporre la somma di cento ducati bisognava luogo molto capace in casa e per trainarla il carro. Sbandito in tal modo l'oro e

l'argento, svanirono in Lacedemone molti malefici; e chi avrebbe voluto rubare, lasciarsi corrompere, privare altrui o rapire, se mal poteva il rapito celarsi e se non era desiderabile il possederlo né utile il batterlo? Avendo dunque nel fabbricare moneta (come fu detto) la durezza del ferro infocato spenta col temprarla in aceto, lo rese fragile e vano ad ogni altra opera ed uso. Dopo ciò bandì tutti i mestieri inutili e superflui, che per altro senza bandirli sarebbero per lo più fuggiti dalla città in compagnia della moneta, non avendo spaccio l'opere loro; perché la moneta del ferro non si spendeva, né trovava recapito nelle altre città della Grecia, le quali se ne ridevano; sicché non avevano traffico di forestieri, né compravano merci straniere e nei loro porti non entrava nave di mercanti né vi sbarcava maestro d'eloquenza né indovino datore di buona ventura, né condut-

tore e tenutario di femmine, né orefice fabbricante di ornamenti da donna, perché non v'era moneta per trarne guadagno. Anzi per questa via, private a poco a poco di nutrimento che le teneva in vita, le delizie da sé mancando svanirono, non essendo lecito possederne più al ricco che al povero, né avendo le ricchezze via di uscire in pubblico, ma stavano rinchiuse in casa senza usarle. Per la qual cosa si fabbricavano assai artificiosamente gli arnesi volgari e necessari, letti, deschi e tavole, e più degli altri era in guerra approvata la forma del bicchiere spartano, chiamato cotone*, come scrive Crizia, in modo che l'acque che per necessità si bevevano e che a vederle facevano schifo, venivano nascoste dal colore di tal bicchiere e quello che c'era dentro di torbido, trattenuto dai labbri del vaso, più netto si accostava alla bocca. Delle quali cose fu parimenti cagione il*

legislatore, sicché gli artigiani non più occupati in mestieri inutili, spiegavano la loro bravura nei necessari.»

Le osservazioni di Plutarco sul bicchiere dei Lacedemoni hanno un accento molto moderno e potrebbero quasi servire come definizione di «arte funzionale». C'era, tuttavia, scarsa opportunità per l'espressione artistica a Sparta e la seguente ordinanza di Licurgo dà un'idea della severità di quell'austerità spartana che è divenuta proverbiale:

«Un'altra ordinanza fu contro la superfluità, perché nessuna abitazione avesse palco fabbricato con altro che con la scure e gli usci con la sega sola senz'altro strumento. Onde il detto, poi, di Epaminonda a proposito della sua tavola, che un tal desinare non riceveva tradimento, fu prima immaginazione di Licurgo, che una casa

siffatta non riceverebbe le morbidezze e le superfluità, né si sarebbe trovato uomo così rozzo e privo d'intelletto che in magione semplice e popolare conducesse letti coi piedi d'argento, coperte di porpora e coppe d'oro e tutto l'altro superfluo: ma era forza far proporzionato e ugualgliare il letto alla casa, la veste al letto e il restante della spesa e arnesi alla veste.»

L'austerità è una caratteristica diffusa in moltissime utopie ed abbiam visto che Platone considerava la moderazione come una delle virtù fondamentali dei cittadini della sua repubblica. A Sparta, tuttavia, l'austerità non era semplicemente gradita in campo etico: era una necessità, perché i Lacedemoni vivevano in un costante stato di guerra o di disposizione alla guerra. Anticipando le moderne dittature, Licurgo comprese che

un regime dittatoriale può sopravvivere solamente se la guerra diventa un'istituzione permanente. La spartizione della terra, la perequazione dei redditi erano non solo necessari ad una economia di guerra; erano anche utilizzati per tener alto il morale guerresco. L'opportunità di tali misure è stata nuovamente verificata in anni recenti quando abbiam visto statisti conservatori adottare regole costringenti ad una certa parità di responsabilità e di sacrifici, senza di che il morale guerresco non si sarebbe potuto mantenere. L'unica differenza è che Sparta realizzò la sua coscrizione di persone e di ricchezza, il suo razionamento e la alimentazione collettiva con una perfezione che non è stata probabilmente mai uguagliata da alcun paese in guerra.

Pare ci fosse un limite anche alla pazienza dei Lacedemoni, che si rivoltarono allorché Licurgo li obbligò a prendere i pasti in comune. Vediamo che anche qui le considerazioni pratiche ebbero una importanza secondaria:

«Pensando a sempre più perseguitare le morbidezze e far cessare del tutto il desiderio di ricchezza, introdusse un terzo ordine bellissimo, che fu l'invenzione dei banchetti pubblici, nei quali mangiassero assieme comuni cibi e vivande e non fosse lecito farli in casa sopra ricchi tappeti e mense, mal usando l'artificio di eccellenti artefici e cuochi nelle tenebre della notte per ingrassarsi in guisa di bestie golose e guastare in uno i costumi e la complessione nel darsi in preda alla gola, all'appetito; i quali vogliono appresso sonni lunghi, bagni caldi, riposo e dieta necessaria a corpo infermo. Fu gran fatto questo; ma

ancor più grande fu l'avere per via della comunanza di questi banchetti e della parsimonia nel vivere fatto che le ricchezze fosser sicure, anzi, secondo Teofrasto, non fossero bramate, non fossero ricchezze: perché non rimase più modo d'usare, di godere, né insomma di far mostra di grande apparato, poiché così il povero come il ricco veniva allo stesso banchetto: sicché dentro Sparta sola, fra quante città vede il sole, mantenevasi quel detto volgare, che Pluto Iddio delle ricchezze è cieco, e giace per terra, a modo di pittura, senz'anima, immobile. Perché non era lecito riempirsi prima di cibo in casa e poi andare al pubblico convito, giacché gli altri osservando diligentemente chiunque non mangiasse né bevesse in compagnia, lo biasimassero come intemperante e che per soverchia mollezza sdegnasse il mangiare in comune con gli altri.

«Mangiavano insieme in principio quindici, poco più poco meno e portava ogni mese ciascuno un medimmo di farina e otto brocche di vino, cinque libbre di cacio, due e mezzo di fichi e non so quanto di moneta per provvedersi di erbaggi. E se qualcuno sacrificava in casa o cacciava in campagna, ne mandava parte al banchetto, perché era lecito cenare in casa, quando si faceva sacrificio o si tornava tardi dalla caccia: agli altri tutti conveniva trovarsi: e mantennero lungamente con diligenza quest'uso di non mancar mai... Anche i fanciulli andavano a questi banchetti, come a scuola di temperanza: ove ascoltavano ragionamenti pertinenti al governo civile e venivano istruiti nel modo più liberale.»

La stessa perfezione e lo stesso disprezzo per la libertà individuale erano presenti in tutte le leggi di Licurgo, che accompagnavano i cittadini dal-

la culla (e ancor prima) alla tomba. Licurgo faceva iniziare l'educazione dei giovani *«fin da subito, prendendo in considerazione il loro concepimento e la nascita».* Per questo motivo il matrimonio si celebrava non secondo le inclinazioni dell'individuo, ma nell'interesse dello Stato. Anche se l'idea per cui l'amore della famiglia non doveva sostituire l'amore dello Stato non è espressa chiaramente nella *Vita di Licurgo* come lo fu invece in seguito con Campanella nella *Città del Sole*, è evidente che l'unità dei cittadini non dev'essere spezzata da legami troppo forti tra uomini e donne. Come l'invidia viene eliminata dalla perequazione dei patrimoni, così la gelosia viene combattuta permettendo ai mariti di dividere le loro mogli con uomini in grado di avere una prole sana. E anche dopo il matrimonio gli uomini mantengono una vita da scapoli, dormendo in dormi-

tori e incontrando le loro mogli solo per il rapporto sessuale.

Ecco come Licurgo giustifica le relazioni «extra-matrimoniali»:

«E benché tanta reverenza e modestia ne' maritaggi introducesse, non pensò meno al discacciamento d'ogni vana femminile gelosia, tenendo per ben fatto il rimuovere del maritaggio qualunque violenza e confusione, e prestar modo ai meritevoli di generare figlioli in comune: ridendosi di quelli che vengono contro a ciò col sangue e con le guerre come cosa non amichevole e comune. Perché non portava biasimo al vecchio marito di giovane donna, se vedeva qualche bel giovane virtuoso che gli piacesse, coricarlo con la moglie e, piena che l'avesse di seme generoso, appropriare il parto a sé e farlo suo. Ed era parimenti lecito al cittadino onorato, amante di al-

cuna giovane, madre di più figlioli e pudica ma ad altri maritata, pregare il marito di poter con lei giacersi, per spargere quasi in fertile terreno semenza di figlioli nobili, che sarebbero congiuntissimi e fratelli d'altri simili. Poiché prima intenzione di Licurgo era che i figlioli fossero non dei particolari ma comuni alla repubblica: onde non volle generarsi i cittadini suoi di qualunque uomo, ma dei migliori e veramente nobili.

«Sapeva inoltre essere grande sconvenienza e vanità nelle leggi intorno al maritaggio delle altre nazioni, le quali fan le cagne e cavalle montare da maschi più generosi che trovano, pregando e pagando sovente i signori d'essi: e poi tengon serrate le mogli sotto chiave, non volendo, ancorché folli, attempati e malsani, che generino figlioli d'altri che di loro; come se non fosse principalmente in danno dei padri e madri che li hanno a

possedere e allevare, l'aver figlioli imperfetti quando nascono di malsani e per contrario di contento quando furono concepiti belli e buoni di somigliante semenze. E ciò si faceva con ragione naturale e civile: nondimeno tanto era lontana da essi l'agevolezza della licenza nelle donne, la quale dicono esservi stata poi, che l'adulterio era temuto per impossibile a Sparta.»

Se Licurgo, come ci par di capire, scoraggiò l'amore tra uomini e donne, si prese d'altronde gran cura perché le donne fossero sessualmente attraenti per gli uomini e istituì danze pubbliche ed altri esercizi di giovani vergini ignude alla presenza di giovani maschi, non solo *«per togliere quell'eccessiva morbidezza e delicatezza del sesso, conseguenza di una vita appartata»*, ma anche perché questi esercizi erano incoraggia-

mento al matrimonio. Se ciò mancava di avere l'effetto desiderato sui giovani spartani ed essi persistevano nel rifiutarsi di sposarsi, *«delle note d'infamia erano attribuite contro coloro che rimanevan scapoli, poiché non era loro permesso di assistere a questi esercizi delle vergini ignude; ed i magistrati li costringevano a girar la piazza nudi d'inverno e a cantare una canzone composta contro loro stessi, che diceva quanto opportunamente essi venivano puniti per la loro disobbedienza alle leggi».*

Ma anche quando avvenivano le nozze, Licurgo non permise che l'unione seguisse il suo corso naturale, ma stabilì un elaborato sistema:

«Nei loro matrimoni conveniva dunque provvedersi di moglie con la rapina, non di fanciullette tenere ma di donzelle nel fiore degli anni mature; e la curatrice del maritaggio, presa la giovane ra-

pita, la radeva fino alla cotenna e vestitala di manto e calzaretti maschili, la rovesciava sola senza lume sopra un saccone. E lo sposo non ebbro, non più delicatamente vestito dell'usato, ma sobrio dopo che aveva secondo il costume cenato coi compagni, entrava in camera e sciolta la cintura alla sposa e presala di peso, la trasportava nel letto: ove stato seco non lungo tempo modestamente, partiva per dormire come prima in compagnia degli altri giovani: e continuava a fare il medesimo soggiornando e posando sempre con gli amici, se non quando visitava la moglie cautamente, per vergogna e tema di non esser sentito dai familiari in casa: e la moglie faceva il medesimo, spiando le occasioni di trovarsi col marito celatamente. E durò gran tempo questo costume, intanto che alcuni ebber prima figlioli che vedessero le mogli alla luce del giorno.

Questa segreta congiunzione era non solo esercizio di continenza e temperanza, ma serviva di più a mantenere i corpi robusti per la generazione e conservava l'amor dell'uno e dell'altra sempre novello e fresco e non sazio e languido come l'hanno quelli che godono dissolutamente dei loro amori; ma sempre si lasciavano l'un l'altro al partire reliquia e scintilla d'ardore amoroso.»

Osserviamo che Licurgo attribuiva maggiore importanza alla regolamentazione della consumazione del matrimonio che alla scelta dei partners. A differenza di Platone, pare che permettesse ai suoi cittadini una certa rilassatezza nel decidere con chi poter generare figli. Se capitava che sbagliassero, l'errore poteva sempre essere corretto poiché *«non veniva permesso al padre di educare i bambini che voleva, ma era obbligato a*

portare il fanciullo ad un posto chiamato Lesche, perché fosse esaminato dai più anziani della tribù, che vi erano riuniti. Se era forte e ben proporzionato, essi comandavano che fosse allevato e gli assegnavano una delle novemila porzioni di terra; ma se era debole e malfatto, ordinavano che venisse gettato in un luogo chiamato Apoteta, che è una profonda caverna presso il monte Taigeto; stimando che la sua vita non potesse essere di alcuna utilità né per se stesso né per la repubblica, dacché la natura non gli aveva donato alla nascita alcuna forza o robustezza di costituzione.»

I genitori, naturalmente, non avevano la libertà di educare i loro bambini come desideravano:

«Appena avevano sette anni, facendoli venire a sé, li divideva in squadre, perché insieme si

nutrissero e allevassero; e li abituò a scherzare e sollazzarsi tra loro. E scegliendo d'ogni drappello uno in vista più avveduto e più coraggioso nel combattere, lo faceva presidente sopra gli altri e tutti a lui rivolti obbedivano e da lui subivano i castighi in pazienza; sicché ogni loro studio era disciplina di obbedienza. Assistendo per lo più i vecchi ai loro giochi, sempre proponevano emulazione e discordie e non a caso, scoprendo la natura e il costume di ciascuno, vedevano se dava segni d'arditezza o di codardia nelle contese. Imparavano di lettere quanto bastava ai loro bisogni; nel restante ogni studio riponevano in bene obbedire, in durare alle fatiche, in vincere combattendo. Onde a misura della crescente età crescevano gli esercizi; li radevano fino alla cotenna, li abituavano a camminare scalzi e scherzare insieme per lo più nudi. Giunti al dodicesimo

anno non vestivano più casacca o giubbone di sotto, ma davan loro un solo mantello per tutto l'anno; però portavano i corpi lordi, come quelli che non mai usavano bagni né unzioni, se non in pochi giorni all'anno, nei quali facevano loro parte di questo ristoro. Dormivano come un gregge tutto insieme sopra sacconi portati da ciascuno, fatti di foglia di cannucce nate sulla riva dell'Eurota, le quali ciascuno da sé senza ferro con le mani le rompeva: e nel verno mescolavano la pianta licofone, che mostra di gettare non so che caldo.»

L'educazione dei ragazzi più grandi era più dura, ma non dissimile da quella di alcune scuole inglesi:

«Ed in quell'età gli amanti dei giovani più gentili incominciavano a conversare con essi e i vecchi a tenerne più cura, andando più spesso alle

scuole degli esercizi fisici: ove si trovavano ai loro gareggiamenti e motti che si dicevano l'un l'altro, non per diporto ma con intendimento in certo modo d'esser tutti padri, precettori di tutti. Onde non era mai tempo né luogo, ove non si trovasse alcun correttore o castigatore dei loro falli. Nondimeno era sempre ordinato uno dei più nobili e migliori cittadini alla cura di quelli chiamati Ireni, il quale li ripartiva in squadre e di ciascuna dava la maggioranza a chi gli pareva più prudente e più animoso. E Ireni li chiamavano quando avevano di due anni superata l'età infantile; e i fanciulli maggiori Mellireni, cioè che dovevano tosto essere Ireni. Lo Irene presidente doveva avere vent'anni e comandare ai soggetti in battaglia e farsi servire a tavola in casa; ai più maturi e robusti comanda che portino legna, ai minori erbaggi; ed essi in parte nei giardini e in parte

agendo più astutamente e cautamente che possono nelle sale dei banchetti degli uomini, rubando a loro e se qualcuno viene scoperto in fallo è punito con sferzate per esser stato troppo lento e malaccorto nel furto. Rubano ancora quante vivande possono, pigliando occasione di farlo, quando gli uomini dormono, o negligentemente le custodiscono; e al preso sul fatto si dà per pena sferza e digiuno; ché scarsa molto è la loro cena, alfine di costringerli a sovvenire al proprio bisogno da loro stessi, ad essere arditi e sagaci.»

L'educazione delle donne non veniva trascurata, ma era volta a sviluppare i loro corpi piuttosto che le loro menti: *«Egli comandò che le vergini si addestrassero nella corsa, nella lotta e nello scagliare disco e dardi; che il loro corpo fosse forte e*

vigoroso, sicché i bambini da loro generati potessero esserlo anch'essi; e che, così irrobustite dall'esercizio, potessero meglio sopportare i dolori del parto e generassero con sicurezza.» Inoltre lodavano o criticavano gli uomini e ci vien riferito che *«non venivano escluse dalla loro parte di audacia e d'onore»*. Tuttavia, non c'è alcuna indicazione che esse prendessero parte direttamente all'amministrazione dello Stato, come nella *Repubblica* di Platone e pare che il grande potere da esse acquisito nel passato, a causa delle frequenti spedizioni dei loro mariti, venisse frenato piuttosto che accresciuto.

C'è poco da dire sull'organizzazione del lavoro a Sparta, poiché gli spartani erano essenzialmente una classe agiata e probabilmente l'unica nazione in cui il lavoro era praticamente proibito. Essi s'impegnavano in attività improduttive quali

gli addestramenti militari, l'insegnamento, l'erudizione e il commercio, ma il compito di provvedere alle necessità quotidiane era lasciato ai loro schiavi, gli Iloti. Anche se molti entusiastici ammiratori di Sparta sembra se lo siano lasciati sfuggire, la società spartana era basata sulla schiavitù ed i cittadini adulti non potevano lavorare colle loro mani nemmeno se l'avessero voluto:

«La disciplina degli spartani durava fino a che erano uomini perfetti, non concedendosi ad alcuno vivere a suo senno: anzi dimoravano nella città come se fossero negli alloggiamenti militari con determinato vitto e ufficio nella repubblica: stimando insomma esser non di se stessi ma della patria; e se non avevano altro comandamento, continuavano a considerare gli atti e gli esercizi dei giovanetti e loro insegnare qualche

utile precetto o imparare essi dai più vecchi, perché una delle più belle ordinazioni di Licurgo e che più incamminassero alla felicità i cittadini fu l'abbondanza dell'ozio per non concedere loro esercizio d'arte meccanica. E non era mestieri d'affannarsi per tesori d'ammassare in città, ove le ricchezze non avevano luogo né pregio. E gli Iloti lavoravano loro la terra, pagandone certo tributo. Onde trovandosi uno di essi in Atene mentre s'agitavano le cause in giudizio e sentendo uno condannato per vagabondaggio ozioso andarsene scontento in compagnia d'amici per lui parimenti sdegnati e dolenti: pregò quelli che gli erano appresso gli additassero il condannato per menare vita servile: sì stimavano atto servile l'esercitar l'arti, e vano il mestiere fatto per guadagno. Svanì, credo io, in compagnia dell'oro e dell'argento il piatire alle civili, regnandovi non

più l'avarizia o povertà, ma uguaglianza con abbondanza e agiatezza nella vita a cagione di loro semplicità e parsimonia. Danze, feste, banchetti, cacce, esercizi fisici e raddotti per ragionare e discorrere, erano i continovi usati diporti, quando non erano in guerra. I più giovani di trent'anni non scendevano mai in piazza, ma per opera di parenti e amanti procacciavano le bisogne della casa, siccome era pari disonore ai vecchi l'esser veduti aggirarsi presso il mercato e non trovarsi spesso a vedere esercitarsi i giovani e ai raddotti dai loro detti leschi, ove soggiornavano sovente insieme a trattenersi onestamente senza ragionar mai di guadagno o traffico.

Su questo problema degli schiavi, la sterminata ammirazione di Plutarco per Licurgo è messa a dura prova. I massacri in massa di Iloti realizzati

per sport dai giovani spartani, sebbene avessero luogo dopo l'epoca di Licurgo, gettano una luce sinistra sulle istituzioni ideali di Sparta. E Plutarco deve ammettere che, per certi versi, essi trattavano i loro schiavi con grande crudeltà: *«A volte li facevano bere fino ad ubriacarli ed in quelle condizioni li conducevano nelle sale di banchetti pubblici, per mostrare ai giovani che cosa era l'ebrezza. Ordinavano loro di cantare canzonacce e di eseguire balli ridicoli, ma di non mescolarli a onesti e gentili».* Attraverso tali metodi di propaganda diretta, anche se alquanto crudele, le due «razze» venivano tenute divise.

«Coloro che dicono che l'uomo libero a Sparta era più libero e lo schiavo più schiavo,» riferisce Plutarco, *«pare avere compreso esattamente la differenza di condizione».* Per quanto riguarda la seconda parte della sua affermazione, non si può

che concordare con lui, ma è dubbio che uomini che ne tenessero altri in schiavitù e potessero torturarli, insultarli o ucciderli a loro piacere, meritino la definizione di uomini liberi.

Non stupisce venire a sapere che questi «uomini liberi» erano in realtà essi stessi prigionieri nel loro stesso Paese:

«Non permise ai suoi cittadini di andar per il mondo a raccogliere costumi stranieri, esempi di vita sregolata, atti ad introdurre nel governo della repubblica alterazioni; anzi, cacciò quanti forestieri vi erano di non utili, temendo non (come disse Tucidide) che tali imitatori del buon governo spartano seguissero il diritto sentiero che guida alla virtù, bensì che insegnassero qualche malvagità. Perché è forza che con le persone straniere entrino stranieri ragionamenti e tali ragionamenti introducano nuovi pensieri, per cui si

generino molti affetti e volontà discordanti dall'armonia di ben composto governo. Per il cui motivo giudicò più doversi tener netta la città dai costumi corrotti, che dai corpi infetti di contagiosa infermità.»

Che Licurgo sia rimasto *«affascinato dalla bellezza e dalla magnificenza della sua istituzione politica»* e che egli si sia rallegrato dell'opera sua *«come la Divinità quando ebbe creato il mondo»*, non ci stupisce. Un legislatore è tanto privo di senso critico verso le sue leggi quanto si aspetta che altri vi si sottomettano. Ciò che maggiormente sorprende è l'influenza che Sparta ha avuto sul cosiddetto pensiero progressista. Rivoluzionari, filantropi, riformisti e comunisti, da Harrington a Mably, da Campanella a Marat, da Napoleone a Stalin, han tutti tratto ispirazione da questo perfettissimo esempio di Stato totalitario.

ARISTOFANE

Prima di abbandonare la Grecia diamo uno sguardo alle satiriche utopie di Aristofane, poichè la loro influenza sul pensiero utopistico è stata seconda solamente a quella delle utopie che esse misero in ridicolo.

Le commedie di Aristofane inoltre ci danno un'idea del modo in cui la gente in genere accoglieva le visioni dei grandi filosofi. Le reazioni devono esser state molto differenti da quelle degli allievi dei gymnasia, sempre pronti a discutere e ad accettare nuove idee, con l'entusiasmo e la mancanza di pregiudizi propri della gioventù.

Sebbene Aristofane presenti uno specchio deformante alla opinione pubblica dell'epoca, nelle sue commedie c'è un fondo di autenticità. I suoi personaggi parlano del comunismo di Platone

esattamente come moltissima gente fa oggigiorno a proposito del bolscevismo (o dell'anarchismo). La maggioranza dei greci antichi, come la maggioranza degli uomini moderni, probabilmente respingeva il comunismo in quanto considerato un tipo di società in cui «le donne appartengono a tutti», «nessuno lavora», «ognuno si mette a bere e a mangiare a più non posso». Aristofane ride e ghigna con loro, ma a volte avanza delle argomentazioni a favore del comunismo più azzeccate di quelle dello stesso Platone. Prassagora, che guida una rivolta di donne che intendono abolire la proprietà ed istituire un regno dell'abbondanza diventa una propagandista più convincente di Socrate. Ecco come descrive a suo marito, Blepiro, il modo in cui strutturerà questa felice e libera società:

«Prass. *Propongo dunque che si faccia una società comune, di cui tutti si servano per vivere. E non che uno sia ricco, l'altro miserabile, che uno abbia terra a non finire, l'altro neanche per la tomba, che uno abbia un branco di servi, l'altro nemmeno un aiuto. I mezzi di vita dovranno essere comuni e uguali per tutti!*

Blep. *E come farai?*

Prass. *Primo: intendo che la terra sia comune a tutti e così i soldi e ogni cosa che ha la gente. Una volta messi in comune tutti i beni, vi diamo da mangiare noi: vi amministriamo, faremo economia, aguzzeremo l'ingegno.*

Blep. *E chi non ha terra, ma danari e zecchini, chi le sa queste ricchezze?*

Prass. *Porterà all'ammasso pure queste.*

Blep. *E se non le porta?*

Prass. *Come giurasse falso!*

Blep. *Ma proprio per questo le ha!*

Prass. *Non gli serviranno niente di niente.*

Blep. *Per quale motivo?*

Prass. *Nessuno farà niente, solo per miseria. Tutti avranno tutto: pane, baccalà, focacce, mantelli, vino, corone, ceci. Che ci guadagnerebbe, a non consegnarle? Dillo tu, se ci riesci.*

Blep. *Ma anche oggi, rubano più quelli che hanno.*

Prass. *Una volta, amico, quando usavamo le leggi di una volta. Adesso, giacchè si vivrà in comune, che guadagno a non consegnarle?*

Blep. *Se uno vede una ragazza e ha voglia di scoparla, gli può fare un regalo dai fondi comuni: così lui ci dorme e la comunità paga.*

Prass. *Ma no, può dormirci gratis! Anche loro le socializzo: chiunque vuole, può dormirci insieme e fare figli.*

Blep. *Come eviti allora che tutti corrano dalla più giovane e cerchino di sbattersela loro?*

Prass. *Le più brutte e laide dormiranno vicino alle belle. Chi ne vuole una, prima deve sbattersi quella brutta.*

Blep. *E come facciamo noi vecchi? Se andiamo con le brutte, l'affare ci molla prima di arrivarsi, dove sai tu.*

Prass. *Non ci saranno storie, non ti preoccupare: non avere paura, non ci saranno storie.*

Blep. *Che storie?*

Prass. *Con te nessuna dorme: e tu sei sistemato!*

Blep. *Per parte vostra, la pensata è buona. Avete provveduto in anticipo: nessun buco resterà vuoto! Ma per gli uomini, come si fa? I più brutti non li vorranno, si butteranno sui belli.*

Prass. *Ai belli ci penseranno i più brutti, quando escono dai banchetti: li devono spiare per tutti i portici. Alle donne non sarà permesso di dormire con chi è bello e forte, prima di avere accontentato piccoli e brutti.*

Blep. *Il naso di Lisìcrate, allora? Vedrai che impennata!*

Prass. *Si capisce: la vera socializzazione. Sentirai che risate in faccia ai bellimbusti ingioiellati, quando uno con gli zoccoli dice a lui: «Primo, fatti in là. Due, mettiti a guardare: quando io mi sono spicciato, lascio a te il secondo giro».*

Blep. *Ma con un sistema simile, come fa uno a riconoscere i figli suoi?*

Prass. *Che bisogno c'è? Come padri, calcoleranno tutti quelli che sono più vecchi: secondo gli anni.*

Crem. *Ci sarebbe una cosa più brutta, però...*

Blep. *Quale?*

Crem. *Che ti volesse baciare Aristillo, con la scusa che sei il padre.*

Blep. *Lo faccio strillare come un'aquila, io!*

Prass. *Ma no: lui è nato prima di questa legge. Nessuna paura che ti baci.*

Blep. *Sarebbe uno schifò. Ma la terra, chi si mette a coltivarla?*

Prass. *I servi. Quando è mezzogiorno, non devi avere altro pensiero che lavarti e andare a mangiare.*

Blep. *E i mantelli, come ce li procuriamo? Pure questo, dev'essere spiegato.*

Prass. *Per cominciare, quelli che avete basteranno. Gli altri pensiamo noi a tesserli.*

Blep. *Una domanda ancora: se uno perde una causa in tribunale, che succede? Come fa a pa-*

garla? Con i soldi della comunità, non sarebbe giusto.

Prass. *Primo: non ci saranno cause.*

Blep. *(a Cremete) Una notizia che ti rovina!*

Crem. *Pensavo pure io.*

Prass. *Per quale ragione, imbecille, ce ne dovrebbero essere?*

Blep. *Hai voglia, perdio! Una, prima di tutte: basta rifiutarsi di pagare un debito.*

Prass. *Come faranno ad esserci creditori, se tutti i beni sono socializzati? Dovrebbe rubare!*

Crem. *Perdio, come spieghi bene!*

Blep. *Ditemi questo, invece: come fa a pagare per le sue prepotenze, la gente che dopo un banchetto si mette a dare mazzate? Questo, mi pare un bel problema!*

Prass. *Con la razione di pane. Quando uno ci deve rinunciare, gli passa la voglia di rifare il prepotente. Paga con la pancia.*

Blep. *E non ci saranno più ladri?*

Prass. *Rubare: quando uno ne ha?*

Blep. *E non ti rapinano più, la notte?*

Crem. *No, basta che dormi a casa!*

Prass. *E neanche se dormi fuori, come una volta: tutti avranno da vivere. Se uno ti leva il mantello, tu daglielo. Per quale motivo resistere? Vai e te ne prendi un altro, al deposito: meglio di quello.*

Blep. *A dadi non giocheranno più, gli uomini?*

Prass. *E che si dovrebbero giocare?*

Blep. *Che vita ci farai vivere?*

Prass. *Uguale per tutti: della Città voglio fare un solo appartamento. Giù le divisioni: ingresso libero per tutti!*

Blep. *E dove ci dai da mangiare?*

Prass. *Tribunali e portici: li trasformo tutti in refettori.*

Blep. *E della tribuna che te ne fai?*

Prass. *Ci appoggio crateri e brocche. I ragazzi dovranno cantare il valore degli eroi: se uno in guerra è stato vigliacco, il cibo gli va di traverso per la vergogna.*

Blep. *Perdio, che pensata! E le urne, dove le sbatti?*

Prass. *Le sistemo in piazza. Poi mi metto vicino alla statua di Armodio e tiro a sorte quanti sono. Fatto il sorteggio, tutti contenti: ognuno sa dove va a mangiare. Per la lettera* b, *l'araldo li avverte di andargli dietro: mangiano nel portico della Basilica. A quelli della lettera* p, *di andare nel portico vicino. Di correre nel portico dei grani, a quelli della g.*» (Ecclesiazuse).

La comunità di Platone era progettata per super-uomini che disprezzavano le gioie della tavola, dello scherzo, della poesia, della musica e dell'amore. L'utopia di Prassagora è quella della gente ordinaria che, per fortuna, non crede che le belle donne o i begli uomini debbano essere corteggiati solo per il gusto di bei bambini che possono generare e che l'uomo diventa malvagio se gode qualcuno dei meno nobili piaceri della vita. Il suo comunismo non è un comunismo dell'austerità ma dell'abbondanza, con «pane, baccalà, focacce, mantelli, vino, corone, ceci».

Poichè Aristofane ha preso in giro Socrate e Platone, è stato spesso descritto come un reazionario. G. Lowes Dickinson, ad esempio, ha detto di lui che era il difensore della «vita istintiva... della vecchia religione, delle vecchie abitudini e delle vecchie tradizioni» ed ha visto nelle *Nuvole*

l'essenza del peggior conservatorismo. Si è più inclini a credere che Aristofane difendesse le vecchie istituzioni solo perchè temeva che le nuove, istituite da filosofi autoritari, sarebbero state peggiori delle precedenti. Negli *Uccelli* non solo mette in ridicolo la mitologia greca ma anche un politicante frustrato, in cerca di potere, che riesce, utilizzando gli uccelli, a soddisfare le sue aspirazioni «imperialistiche».

«...Il tempo trascorre abbastanza soavemente;
e il denaro è fuori discussione. Non lo usiamo.
Abbiamo la caccia e la poesia. Passiamo le nostre pigre giornate
banchettando e facendo merende nei giardini,
con semi di papavero e mirra».

Il compito principale del politico e del demagogo ateniese è di risvegliare l'orgoglio degli Uccelli e convincerli che essi sono superiori agli dei

e che dovrebbero governare la terra. Il loro re credulone si fa sostenitore di Peistetario e dice agli uccelli di seguire l'esempio delle nazioni «civili»:

«Guardate la terra! Osservate le nazioni, tutte rivaleggiano emulandosi, tutte attive, che costruiscono con sistemi scientifici, si fortificano; per difendere i loro focolari e le loro case, con febbrile patriottismo, cingendo ogni città con massicci terrapieni in muratura: modificano con nuovi piani i vecchi sistemi tattici; perfezionano armi offensive e difensive; le navi vengono equipaggiate ed armate e gli eserciti addestrati alla disciplina».

E gli uccelli, infusi di spirito «nazionalista», si mettono a costruire una città nel loro territorio aereo, più grande e più potente di Babilonia. Riescono a spaventare gli dei ma non ne traggono vantaggi; devono passare il tempo a costruire, a

fortificare, a custodire la città e la loro vita non è più una continua festa di nozze.

È difficile non simpatizzare con la satira di Aristofane sui progettatori di città, sui moralisti e i filosofi le cui idee vanno contro la vita istintiva della gente. E nonostante tutta la sua semplicità, il Regno degli Uccelli appare come un luogo più piacevole della Repubblica.

II

UTOPIE DEL RINASCIMENTO

Dalle ideali comunità greche passiamo ora a quelle del Rinascimento. Ciò non significa che durante questo intervallo di quindici secoli la mente dell'uomo abbia cessato di interessarsi alla costruzione di società immaginarie ed un esame accurato del pensiero utopico metterebbe in rilievo la sua presenza durante l'Impero Romano e ancor più durante il successivo periodo che viene in genere (ed ingiustamente) chiamato dei tempi bui. In molte leggende di quell'epoca si osserva come il sogno utopistico assuma una forma primitiva propria degli iniziali miti greci.

Col pensiero teologico del Medioevo, le comunità ideali vengono proiettate nell'aldilà o alla maniera mistica e filosofica del *De Civitate Dei* di S. Agostino o nello stile poetico e candido della narrativa del grande viaggiatore irlandese San Brandano. Questo intrepido monaco riferisce come, in uno dei suoi viaggi, la sua nave venisse trascinata verso nord e come dopo quindici giorni lui ed i suoi compagni raggiungessero un Paese in cui videro cattedrali di cristallo e in cui i giorni si susseguivano l'un l'altro senza notti e come essi toccassero terra su un'isola che era dimora dei beati. Sebbene in questa leggenda del VI secolo Utopia fosse identificata col Paradiso, l'associazione tra viaggi reali e la visione di un'isola ideale è una caratteristica che si ritroverà in molte utopie successive.

Se gli scrittori utopistici del Rinascimento devono moltissimo alla filosofia greca, essi sono indebitati pure coi Padri cristiani e coi teologi posteriori. Il *De Regimine Principum* di S.Tommaso d'Aquino, scritto nel XIII sec., contiene dei brani degni d'essere riportati in quanto esprimono idee comuni a quasi tutte le utopie del Rinascimento. Innanzitutto che la felicità umana dipende da princìpi etici quanto dal benessere materiale:

«Due cose son richieste ad un individuo per condurre una buona vita. La prima e più importante è di agire in modo virtuoso, giacché la virtù è quella che informa una vita retta; la seconda, che è secondaria e quasi strumentale, è di avere a sufficienza di quei beni materiali il cui uso è necessario ad un atto di virtù.»

L'auto-sufficienza della città e della campagna circostante è l'ideale che si deve raggiungere:

«Orbene vi son due modi per cui un'abbondanza di alimenti possono esser forniti ad una città. Il primo è che il suolo sia così fertile da soddisfare nobilmente tutte le necessità della vita umana. Il secondo è attraverso il commercio, per cui le merci necessarie alla sussistenza vengono portate alla città da differenti posti. Ma è ben chiaro che il primo modo è migliore. Perché maggiore è una cosa, più autosufficiente è; giacché qualunque cosa abbia bisogno dell'aiuto di un'altra, proprio per ciò si dimostra inferiore. Ma è più completamente autosufficiente quella città rifornita, nelle sue necessità, dalla campagna circostante con tutte le sue mercanzie vitali, rispetto ad un'altra che debba ottenere queste mercanzie attraverso il commercio. Una città che trae abbondanza di cibo dal proprio territorio è più dignitosa di quella che viene rifornita da mercanti. È inoltre

più sicura, perché l'importazione dei prodotti può essere impedita nel caso di incerte conseguenze di guerre o per i molti pericoli della strada e così la città può esser conquistata per mancanza di cibo.»

San Tommaso d'Aquino intuì l'effetto dirompente del commercio sulla comunità:

«Inoltre, se i cittadini stessi dedicano la loro vita a faccende di commercio, si aprirà la via a molti vizi. Poiché lo scopo del commercio conduce innanzitutto all'accumulare denaro, nei cuori dei cittadini viene risvegliata l'avidità attraverso la occupazione del commercio. La conseguenza è che ogni cosa nella città verrà offerta in vendita; verrà distrutta la fiducia e aperta la strada ad ogni genere di frode; ognuno lavorerà solamente per proprio profitto, disprezzando il bene pubblico; la coltivazione della virtù verrà a mancare,

dacché l'onore, la ricompensa della virtù, verrà conferito a chiunque. Così in tale città la vita civica sarà corrotta.»

Sarebbe stato impossibile per gli scrittori del Rinascimento modellare la loro comunità ideale interamente su quelle dei filosofi greci, perché la struttura della società che essi avevano dinanzi ai loro occhi era fondamentalmente diversa da quella dell'antica Grecia. La città ateniese o spartana, con la sua divisione impermeabile tra cittadino e schiavi, la sua economia primitiva basata quasi esclusivamente sull'agricoltura, non poteva essere trapiantata nella società del XVI sec. senza trasformazioni radicali.

La mutazione più importante fu nei riguardi del lavoro manuale. Per Platone, il lavoro manuale era semplicemente una necessità di vita ed era

lasciata agli schiavi ed agli artigiani, mentre una casta speciale s'occupava degli affari dello Stato. L'esperienza della città medievale aveva dimostrato, al contrario, che l'intera comunità era in grado di governarsi attraverso le sue corporazioni e i consigli municipali e questa comunità era interamente composta di produttori. Così, il lavoro aveva acquisito una posizione importante e rispettata che non perse affatto con lo scioglimento delle istituzioni comunali.

Tutti gli utopisti del Rinascimento insistono sul fatto che il lavoro è un dovere per tutti i cittadini e alcuni di loro, come Campanella e Andreä, sostengono che ogni lavoro, anche il più servile, è dignitoso. E questa non fu una semplice affermazione di principio; essa si riflesse nelle istituzioni che diedero uguali diritti al lavoratore come all'artigiano, al contadino come al maestro di

scuola. Queste istituzioni utopistiche privarono il lavoro del suo carattere mercenario, abolendo salari e commercio ed inoltre cercarono di rendere piacevole il lavoro riducendo il numero delle ore lavorative. Queste istituzioni che ci colpiscono per la loro modernità erano effettivamente funzionanti nella città medievale dove il lavoro sotto padrone in pratica non esisteva e dove il lavoro manuale non era segno d'inferiorità, mentre l'idea che il lavoro dovesse essere piacevole era diffusa e venne bene espressa nel Decreto Kuttenberg che dice: «Ciascuno deve trovar piacere nel proprio lavoro e nessuno che non faccia niente potrà appropriarsi di ciò che gli altri hanno prodotto con il loro studio ed il loro lavoro, poiché le leggi devono proteggere lo studio ed il lavoro»[2].

2 Citato da Pietro Kropotkin in *Il Mutuo Appoggio* (ed. della rivista *Anarchismo,* Catania, 1979,

L'idea utopistica di una giornata lavorativa breve che a noi, abituati a considerare il passato nei termini del XIX sec., sembra estremamente radicale, non appare una tale innovazione, se paragonata ad un'ordinanza di Ferdinando I riguardante le miniere imperiali di carbone, che fissava la giornata di otto ore per il minatore. E secondo Thorold Rogers, nell'Inghilterra del XV sec., gli uomini lavoravano quarantotto ore alla settimana.

Nei secoli XIV e XV le città a poco a poco persero la loro indipendenza, la loro prosperità cominciò a declinare e ben presto la miseria più nera colpì in genere la popolazione lavoratrice. Ma l'esperienza delle libere città non andò perduta e venne, consapevolmente o no, assorbita nel concepimento di Stati ideali.

---

pag. 123).

Le utopie del Rinascimento introdussero, tuttavia, alcune importanti innovazioni. La città medievale non era riuscita ad allearsi ai contadini e questa era stata una delle cause principali della sua decadenza. Il contadino era rimasto in una condizione di servitù e, sebbene in Inghilterra la schiavitù fosse stata abolita, in moltissime nazioni europee i contadini sopportavano condizioni non dissimili da quelle degli Iloti a Sparta. Gli scrittori utopistici del XVI e XVII sec. compresero, come aveva compreso S. Tommaso d'Aquino, che una società stabile deve integrare città e campagna, artigiani e contadini e al lavoro agricolo si doveva attribuire una posizione di dignità pari a quella delle altre occupazioni.

L'importanza data, negli scritti utopistici, alla coltivazione scientifica della terra probabilmente traeva origine dall'opera svolta in questo campo

dai monasteri. Altre caratteristiche della vita monastica, come gli orari rigidi, i pasti presi in comune, l'uniformità e l'austerità del vestiario, il notevole tempo dedicato allo studio ed alla preghiera erano anch'esse incluse nel programma di città ideali.

Di importanza maggiore che le esperienze del passato, comunque, è l'influenza diretta che i movimenti del Rinascimento e della Riforma hanno avuto sul pensiero utopistico. Questa influenza è complessa poiché, sebbene le utopie di Tommaso Moro, Campanella e Andreä contengano in grandissima misura lo spirito del Rinascimento, sono anche una reazione ad esso contraria.

Lo splendido movimento artistico e scientifico del Rinascimento era accompagnato da una disintegrazione della società. L'affermazione

dell'individualità dell'uomo, lo sviluppo delle sue facoltà critiche e l'allargamento delle conoscenze, avevano consolidato la distruzione dello spirito collettivo del Medioevo e minato l'unità del mondo cristiano. Inoltre, il Rinascimento aveva portato alla formazione di una classe di «intellettuali» attraverso la creazione di una divisione tra il lavoratore ed il tecnico, l'artigiano e l'artista, il muratore e l'architetto. Era nata una nuova aristocrazia, non basata, all'inizio, sulla ricchezza ed il potere, ma sull'intelligenza e la conoscenza. Burckhardt, il brillante studioso del Rinascimento, ammette che questo movimento «era anti-popolare, che attraverso di esso l'Europa divenne per la prima volta nettamente divisa in classi colte e incolte».

Questa divisione accelerò la disintegrazione della società. Il crescente potere dei nobili e dei

re non era più tenuto a freno dai Comuni e conduceva a un continuo ed esasperante stato di guerra. Le vecchie associazioni erano state spazzate via e nulla era giunto a sostituirle. La condizione della popolazione divenne sempre peggiore finché raggiunse quella miseria nera descritta con tanta forza nella *Utopia* di Moro.

Le utopie del Rinascimento erano una reazione contro il suo estremo individualismo e rappresentavano uno sforzo per creare una nuova unità tra le nazioni. Per questo obiettivo sacrificarono le conquiste più amate del Rinascimento; Tommaso Moro, lo studioso ed umanista, il patrono di pittori ed amico di Erasmo, costruì un'utopia in cui l'assenza di individualità è evidente: dall'uniformità delle abitazioni e dell'abbigliamento all'adeguamento ad una rigida routine di lavoro; in cui sono

completamente assenti manifestazioni artistiche; in cui l'uomo «unico» del Rinascimento è sostituito da un uomo «tipo». Ad eccezione di Rabelais, che è in una categoria a sé stante, tutti gli altri scrittori utopistici sono altrettanto parsimoniosi che Moro, nella loro valorizzazione della libertà personale.

Se queste utopie rappresentarono una reazione contro il movimento del Rinascimento, anticiparono anche la sua logica conseguenza. Lo sviluppo dell'individualità aveva trovato spazio in una minoranza a spese della maggioranza. Una cattedrale eretta secondo un progetto concepito da un solo artista esprime la sua individualità più chiaramente che una realizzata attraverso gli sforzi collettivi di un'associazione, ma gli operai che compiono il progetto hanno minore possibilità di manifestare la loro personalità.

Anche in campo politico l'iniziativa passava dal popolo a pochi individui. I condottieri, i prìncipi, i re ed i vescovi amministravano la giustizia, dichiaravano guerre, contrattavano alleanze, regolamentavano il commercio e la produzione: tutti compiti in precedenza svolti dai comuni, dalle ghilde o dai consigli civici. Il Rinascimento che aveva permesso lo sviluppo dell'individuo creò anche lo Stato che divenne la negazione dell'individuo.

Le utopie del Rinascimento tentano di offrire una soluzione ai problemi che si presentano ad una società coinvolta nella realizzazione di una nuova forma di organizzazione.

Com'è stato spesso sottolineato, la scoperta del Nuovo Mondo diede ulteriore impulso al pensiero utopistico, ma giocò solamente un ruolo secondario e si può tranquillamente affermare che

se Moro non avesse mai letto i resoconti dei viaggi di Vespucci, avrebbe immaginato una comunità ideale in un ambiente differente, come Campanella o Andreä che non si preoccuparono di consultare libri di viaggi prima di descrivere le loro città ideali. La spinta principale venne dal bisogno di sostituire le organizzazioni ed i sistemi filosofici e religiosi del Medioevo, con altri nuovi.

Accanto alle utopie troviamo, come in Grecia in circostanze simili, la elaborazione di costituzioni ideali che ricercavano una soluzione nelle riforme politiche piuttosto che nell'istituzione di un sistema completamente nuovo di società. Tra i creatori di costituzioni ideali di quel periodo, Jean Bodin probabilmente esercitò la maggiore influenza. Questo filosofo francese resistette con vigore alla tentazione di costruire «una Repubblica nella fan-

tasia e senza effetto come quelle che Platone e Tommaso Moro, il cancelliere di Inghilterra, hanno immaginato». Egli riteneva, come Aristotele, che le istituzioni della proprietà privata e della famiglia dovessero rimanere intatte, ma che si dovesse creare un forte Stato che sarebbe stato in grado di mantenere l'unità della nazione. All'epoca in cui Bodin scrisse la sua *Repubblica* (1557), la Francia era sconvolta da guerre di religione e cominciava a diffondersi un movimento favorevole ad uno Stato monarchico che sarebbe stato tanto forte da impedire le lotte religiose ma che allo stesso tempo avrebbe concesso libertà politica e religiosa. Le teorie di Bodin sullo Stato risposero a queste preoccupazioni e le sue opere vennero lette con interesse in tutta Europa. Lui stesso tradusse *La République* in latino nel 1586, quando era già stata tradotta in italiano, spagnolo

e tedesco. Le sue idee pare abbiano incontrato pari interesse in Inghilterra, poiché quando Bodin giunse in quel paese nel 1579, conferenze private vennero tenute sia a Londra che a Cambridge per illustrare la sua opera.

Abbiamo incluso in questo capitolo solo opere che si possono definire repubbliche o comunità ideali e immaginarie, piuttosto che quelle che, come la *Repubblica* di Bodin, sono trattati sul governo o sulla politica. Anche se le utopie che seguono furono tutte concepite da pensatori che erano stati profondamente influenzati dagli ideali del Rinascimento, esse mostrano, per molti riguardi, notevoli differenze. Tommaso Moro abolisce la proprietà ma mantiene le istituzioni familiari e la schiavitù: Campanella, sebbene convinto cattolico, vuole abolire il matrimonio e la famiglia; Andreä adotta molte delle idee di Moro e Campa-

nella ma ripone la sua fiducia in una nuova riforma religiosa che sarebbe andata in maggior profondità rispetto a quella ispirata da Lutero; Bacone vuole conservare la proprietà privata ed un governo monarchico ma ritiene che la felicità dell'umanità possa essere ottenuta attraverso il progresso scientifico.

TOMMASO MORO – Utopia

Quando Tommaso Moro scrisse la sua *Utopia* si divertì molto a cercare di disorientare i suoi lettori e pare ci sia riuscito al di là delle sue aspettative, poiché ancora oggi, oltre quattrocento anni dopo la sua pubblicazione e nonostante tutti gli eruditi commenti scritti al riguardo, questo libro viene ancora considerato, da qualcuno, come un enigma. Deve essere letto semplicemente come

una divertente opera satirica, oppure le idee di Moro possono essere identificate con quelle dei suoi Utopiani? Queste domande hanno un interesse puramente accademico, ma potrebbe aiutare la comprensione di *Utopia* ricordare che venne scritta in un periodo di transizione, allorché il movimento del Rinascimento stava dando alla luce la Riforma con le sue profonde agitazioni sociali e politiche.

In quel momento era ancora possibile sperare che le riforme economiche e religiose estremamente necessarie potessero essere realizzate in modo pacifico. Pochi anni dopo, questa speranza dovette essere abbandonata e divenne evidente che le riforme sarebbero state ottenute unicamente attraverso la violenza e gli scismi e il Cancelliere d'Inghilterra, che condannò gli eretici al rogo e dovette anch'egli morire per le sue convin-

zioni religiose, non avrebbe più potuto concepire una società in cui venisse osservata la più grande tolleranza religiosa.

Anche se Moro scrisse durante il momento di bonaccia che precedeva la tempesta, era profondamente consapevole dei problemi sociali e politici che esigevano una soluzione. Ma egli non era un riformatore pratico e la soluzione che egli offrì era completamente fuori della realtà. Era un sogno di evasione e contemporaneamente un mezzo per descrivere satiricamente le istituzioni e i governi sotto cui egli viveva.

Utopia è l'opera di uno studioso e riflette le ampie letture di Moro; di conseguenza le fonti cui può essere fatta risalire sono innumerevoli. L'influenza più ovvia è quella delle opere di Platone e Plutarco, e il *De Civitate Dei* di Sant'Agostino, su cui Moro aveva tenuto pubbliche conferen-

ze e da cui si ritiene sia derivata la concezione della schiavitù penale e correttiva come sostituto per la punizione capitale.

Riguardo alla localizzazione di *Utopia* di Moro, i commentatori sono divisi. In genere si ipotizza che fosse ispirata al resoconto dei viaggi di Amerigo Vespucci che erano stati pubblicati nel 1507. Questa traccia venne fornita dallo stesso Moro, poiché il suo eroe, il portoghese Itlodeo, cui è affidato il compito di descrivere la comunità di Utopia, vien fatto passare come uno dei ventiquattro uomini che Vespucci si lasciò dietro a Capo Frio nel suo quarto viaggio. Si finge che l'isola di Utopia sia stata scoperta in un punto tra il Brasile e l'India. G.C. Richards, nell'introduzione alla sua traduzione di *Utopia* in inglese moderno, afferma inoltre che Moro incontrò un marinaio ad Anversa il quale gli fece un racconto del Giappone e sotto-

linea le somiglianze esistenti tra la posizione e la forma dell'isola immaginaria di Moro e quella del Giappone e tra l'aspetto fisico dei giapponesi e degli utopiani. In anni recenti, si è avanzata un'altra ipotesi secondo la quale Moro può aver avuto notizia della civiltà inca e l'abbia utilizzata come modello per la sua comunità.[3]

---

3 Questa teoria è stata suggerita dal prof. H. Stanley Jevons sul *The Time Literary Supplement* (2 nov. 1935) e di nuovo sul *Tribune* (13 feb. 1948). Egli ritiene che «rapporti sugli incas probabilmente raggiunsero gli spagnoli, che dal 1510 in avanti si erano stabiliti in permanenza sull'istmo di Panama.

«Vasco Nuñez de Balboa si fece amici i nativi e da loro potè sapere tutto il possibile sul Paese e i suoi prodotti e raggiunse l'Oceano Pacifico cento miglia a sud nel 1513. Il resoconto completo delle

Tutte queste supposizioni non si escludono necessariamente tra loro. L'influenza di scrittori greci e romani è inequivocabile, come anche quella di Sant'Agostino e di altri Padri della Chiesa che

---

sue scoperte arrivò al re di Spagna l'anno successivo e Moro cominciò a scrivere *Utopia* nel 1515. Pare probabile che il commercio lungo la costa Pacifica abbia portato fino agli abitanti dell'America centrale le notizie sull'impero inca, che essi descrissero come un luogo toccato dal mare. Questo corrisponde al racconto di Moro dei viaggi di Raffaele Itlodeo, dapprima per terra e poi per mare. Mi pare possibile che un viaggiatore o un marinaio sia ritornato in Spagna da Panama col gruppo portando il rapporto di Vasco de Balboa e che successivamente abbia incontrato Moro ad Anversa».

Un'ipotesi simile è stata fatta in America da Ar-

Moro aveva profondamente studiato prima del suo viaggio nei Paesi Bassi. Ad Anversa potrebbe aver incontrato qualche marinaio o viaggiatore ed aver ascoltato da lui racconti sull'impero inca o sul Giappone che gli fornirono l'idea per l'ambientazione della sua Utopia.

---

thur E. Morgan in un libro dal titolo *Nowhere was Somewhere* (pubblicato dalla University of North Carolina Press). Morgan tenta di dimostrare, attraverso un dettagliato confronto tra la *Utopia* di Moro e le informazioni disponibili sulle istituzioni inca, che le somiglianze son troppo grandi per essere solamente fortuite.

H.W. Donner ritiene che Moro conoscesse anche il *De Orbo Novo* (1511) di Pietro Martire, in cui si fa una rosea descrizione delle Indie occidentali e dell'isola di Cuba.

Ma *Utopia* non è né una replica delle comunità ideali di Platone o di Plutarco, né una descrizione per sentito dire della civiltà inca del Perù prima della conquista spagnola. È una creazione originale, considerando che Moro è riuscito a unire in unica sintesi gli insegnamenti di scrittori classici con l'ampliamento di orizzonti seguìto alla scoperta del Nuovo Mondo, e il Rinascimento. Per quanto Moro possa esser stato molto influenzato dai filosofi greci o da una vaga conoscenza del dominio inca, la sua Utopia risponde alle ansie del suo tempo e del suo Paese.

Utopia è divisa in due libri che vennero scritti in epoche diverse, ma non si sa per certo quale venne scritto per primo. Il secondo libro, che contiene la descrizione della collettività utopiana, venne probabilmente iniziato durante il soggiorno

di Moro nei Paesi Bassi, nel 1515, dove andò quale membro della missione diplomatica nelle Fiandre per appianare quelli che lui definisce «gravosi affari in discussione con Sua Altezza Serenissima Carlo, Re di Castiglia». Fu allora che incontrò Pietro Gilles, l'amico e ospite di Erasmo, per il quale egli provò una grande amicizia e al quale dedicò la sua *Utopia.*

Quando Moro ritornò a Londra, completò la sua opera e la mandò a Erasmo, il 3 settembre 1516, chiedendogli di farla stampare e di provvederla di «alte raccomandazioni, se possibile non solo da studiosi ma anche da ben noti uomini politici». Erasmo eseguì l'incarico, con l'aiuto di Gilles, e il libro venne stampato a Lovanio e comparve alla fine del 1516[4]. Venne accolto benissimo e altre

4 *Utopia* fu scritta in latino ed una traduzione inglese non comparve fino al 1551; una traduzio-

due edizioni seguirono quasi immediatamente, una stampata da Gilles de Gourmont a Parigi alla fine del 1517 e l'altra stampata da Froben a Basilea nel marzo del 1518. Ancora un'altra comparve nel novembre 1518.

Anche se Erasmo, lealmente, cercò di introdurre il libro di Moro tra i letterati europei coi quali era in contatto, pare non lo approvasse in pieno e inserì una prefazione solamente alla terza edizione, in cui ammantava la sua diffidenza in un elegante complimento: «Sebbene in passato io abbia sempre apprezzato in sommo grado qualunque scritto del mio amico Moro, serbavo tuttavia verso questo mio giudizio una qualche diffidenza, data l'amicizia strettissima che corre tra noi. Ma ora, nel constatare che tutti i dotti (spinti non da maggiore affetto, ma da più limpido discernimen-

---

ne francese era apparsa già nel 1550.

to) sono unanimi nel condividere il mio parere e nell'ammirare con anche maggior calore l'ingegno divino di quell'uomo, rendo pubblica testimonianza, sia pure tardiva, della mia opinione e d'ora innanzi non mi farò scrupolo di palesare apertamente il mio pensiero.»

Erasmo e Moro avevano un giudizio simile su molti problemi. Ambedue credevano nella necessità di una riforma della Chiesa in un senso liberale ed umanistico e senza scismi; ambedue provavano una grande ammirazione per la filosofia greca e aborrivano le dottrine scolastiche; ambedue attaccavano il potere tirannico del clero e della monarchia; ambedue ritenevano che prima che una società migliore potesse essere creata, l'uomo dovesse sbarazzarsi del proprio egoismo, della propria cupidigia e del proprio orgoglio. Ma è improbabile che Erasmo fosse molto attratto

dal «comunismo di Stato» di Moro. In una delle sue massime egli domanda: «Dovremmo noi privare i ricchi dei loro beni?» e risponde: «No, tutte le rivoluzioni sono malvagie. Voglio che essi si tolgano le loro ricchezze da soli o almeno che siano indifferenti verso le loro ricchezze e le possiedano come se non le possedessero.» Questo riassume il tradizionale atteggiamento cristiano nei riguardi della proprietà ed Erasmo semplicemente riprende i Padri cristiani. Moro voleva anche una «trasformazione dei cuori», ma egli riteneva che se le istituzioni venissero cambiate da qualche legislatore, il progresso morale dell'umanità sarebbe stato favorito.

Erasmo poteva anche essere stato poco attratto dalla società rigidamente regolamentata di Moro; sapeva troppo di monastero, contro il quale

egli aveva scritto alcune delle sue pagine più virulente. Se era contrario ad una vita artificialmente regolamentata, era parimenti irriducibilmente contro la privazione, nell'uomo, dei suoi istinti e delle sue passioni naturali per trasformarlo in un automa razionale. Gli uomini ideali di Moro sono completamente disumani in quanto incapaci (o perché proibito loro) di avere sentimenti che non fossero quelli dettati da certe leggi; sono tutti come il «saggio» che Erasmo aveva ridicolizzato nel suo Elogio della Pazzia:

«...E se lo godano, questo loro sapiente, se lo tengano caro, senza paure di rivali, vadano pure ad abitar secolui nella republica di Platone, o, se preferiscono, nella regione delle idee, nei giardini di Tantalo. E chi non fuggirebbe inorridito dinanzi a tale mostro, a tale spettro? Sordo a tutti i senti-

menti di natura, non si commuove ad alcun affetto, non ad amore, non a pietà:

Sta più che dura selce fermo, o sia rupe Marpesia.

Nulla a lui sfugge e nessun errore commette mai; come Linceo, non c'è cosa ch'egli non scorga e non commisuri sino al millesimo. Quindi non c'è cosa che perdoni agli altri, pago di se stesso lui solo, e lui solo ricco, lui solo sano, lui solo re, lui solo libero, in una parola, lui solo tutto. Ciò però a parere di lui solo, perché non sa cattivarsi un amico, non è amico di nessuno; anzi non esiterebbe a mandare al diavolo gli stessi dei: tutto quello che si fa nella vita è per lui follia, oggetto di condanna e di scherno. Orbene, un testimone di tal fatta è il filosofo arciperfettissimo.

«Ora, ditemi in cortesia, se la quistione dovesse decidersi coi voti, qual esercito lo desidere-

rebbe a comandante supremo? Anzi qual donna si prenderebbe un marito cosiffatto o lo sopporterebbe, quale ospite un tal convitato, qual servo un padrone di tali costumi?»

L'*Elogio della Pazzia* contiene molti brani che dimostrano che l'ammirazione di Erasmo per Platone non lo rendeva cieco verso la sua filosofia autoritaria, che Moro d'altronde accettava quasi totalmente.

Il primo libro di *Utopia* è, in parte, una descrizione delle condizioni predominanti in Inghilterra all'inizio del XVI sec. ma, principalmente, è una discussione di due problemi che impegnavano la mente di Moro all'epoca. Il primo era personale: doveva egli entrare al servizio del Re, e, più in generale, i filosofi dovevano aiutare i re col loro consiglio e con la loro esperienza e quindi cercare di portare vantaggio alla comunità? L'altro

problema concerneva la riforma penale. Moro, attraverso la sua occupazione come avvocato, aveva una approfondita conoscenza dell'amministrazione della «giustizia» e doveva essere gravemente scosso dall'uso abbondante della pena di morte anche per piccoli furti. Egli aveva notato che essa era ben lontana dall'agire come deterrente e i delitti contro la proprietà erano in quotidiano aumento ed era naturale che egli cercasse di trovare un modo migliore per trattarli.

Questi problemi vengono discussi in una conversazione tra Pietro Gilles, Raffaele Itlodeo[5], un filosofo, un giurista appassionato di esplorazione di Paesi stranieri, e lo stesso Moro. Nel giardino di casa Moro, ad Anversa, Itlodeo comincia a raccontare ai suoi compagni i suoi viaggi ed i costu-

5 Questo nome è di derivazione greca e significa «Lo Spacciafrottole».

mi che egli ha trovato tra le strane popolazioni che ha visitato. Dopo averlo ascoltato per un po', Pietro Gilles esterna il suo stupore perché un uomo con tale esperienza del mondo non si fosse posto al séguito di qualche re, che egli poteva intrattenere con la sua conoscenza e l'esperienza di Paesi e popoli e che egli poteva assistere con consigli e così servire l'interesse pubblico.

Itlodeo risponde che così facendo non solo avrebbe perso la sua indipendenza, ma non avrebbe migliorato l'interesse pubblico entrando al servizio di un re, perché *«la maggior parte dei sovrani applicano il loro zelo più a questioni militari che a benefiche iniziative di pace; e di queste non ho alcuna conoscenza né desidero averne; essi in genere son maggiormente desiderosi di accaparrarsi nuovi territori, non importa se con mezzi leciti o illeciti, piuttosto che di governare*

con saggezza quelli che già posseggono». Prosegue poi denunciando i mali delle corti e la loro indifferenza verso i patimenti della gente. Quando visitò l'Inghilterra apprese che i ladri venivano dappertutto condannati a morte e *«venivano impiccati con tanta facilità che a volte ne pendevano venti per volta da un solo patibolo»* ed osservò che tal maniera di trattare i ladri *«non era né giusta in sé né giovevole alla società; poiché essendo il castigo troppo crudele, il freno è insufficiente; il semplice furto infatti non è poi sì gran delitto da meritare la pena capitale e non esiste pena abbastanza grave che distolga dal rubare chi non ha altra risorsa per procurarsi il cibo... Si irrogano infatti a chi ruba pene gravi e tremende, mentre si dovrebbe semmai procurar loro con molto impegno qualche mezzo di guadagnarsi il pane, in modo che nessuno soggiaccia alla ne-*

cessità crudele del furto dapprima e poi della forca».

Ma, invece di procurare alla gente di che vivere, gli uomini che ritornano dalle guerre mutilati, ammalati o troppo vecchi per lavorare, son costretti a rubare, mendicare o morir di fame. Né i nobili ripagano i loro debiti verso coloro che li han serviti meglio che lo Stato:

«C'è una caterva di nobili, che non solo se la passano in ozio, come fuchi che consumano il frutto del lavoro altrui, al punto da scorticare a sangue, per accrescere le loro entrate, i coloni che lavorano le loro terre (questa è la sola economia che conoscono, pel resto spendaccioni fino a ridursi in miseria), ma per giunta si circondano d'un codazzo sterminato di fannulloni, che non hanno mai imparato come si faccia a guadagnarsi il pane. Costoro, non appena il padrone

muore o loro si ammalano, vengono scacciati su due piedi, perché si preferisce mantenere gli oziosi che i malati, tanto più che spesso l'erede del defunto non è in grado di accollarsi subito il carico di tutta la servitù paterna. E quelli intanto tirano coraggiosamente la cinghia, oppure si danno con altrettanto coraggio alle ruberie. Ma cosa resta loro da fare? Dopo che nei loro vagabondaggi avranno consumato a poco a poco i vestiti e la salute, smunti per le malattie e coperti di stracci, non vi sarà gentiluomo che si degni di accoglierli, né agricoltore che si azzardi. Questi ultimi ben sanno che chi è cresciuto mollemente tra ozi ed agi è avvezzo a cingere la spada e ad imbracciare lo scudo, a guardare dall'alto in basso il prossimo con faccia da perdigiorno, a non considerare veruna persona come degna di stargli a pari, e perciò non sarebbe per nulla adatto a

mettersi onestamente al servizio di un povero, lavorando di zappa e di vanga per un meschino salario e un magro vitto.»

La recinzione delle terre è un'altra delle cause principali della povertà e del vagabondaggio della gente:

«Le vostre pecore, di solito così mansuete e nutrite così a buon mercato, adesso, a quanto si dice, son diventate così fameliche e aggressive da divorarsi addirittura gli uomini e da devastare e spopolare campi, case e borghi. Infatti, in tutte le zone del regno dove si produce la lana più fine e perciò più pregiata, i nobili, i gentiluomini e perfino certe sante persone come gli abati, non paghi delle rendite e dei frutti annui che i predecessori solevano raccogliere dai loro poderi e non soddisfatti di vivere lautamente senza far nulla,

disutili alla comunità, quando non sono addirittura nocivi, non lasciano palmo di terra alle colture, cingono di steccati tutti i campi per destinarli al pascolo, abbattono le case, demoliscono i villaggi, lasciano in piedi solo la chiesa per usarla come ovile, e quasi fosse poca la buona terra che da voi si sciupa per riserve di caccia e parchi, quelle degne persone trasformano in deserto qualsiasi luogo abitato e ogni superficie coltivata. Così, unicamente per far che un solo scialacquatore insaziabile, peste esiziale del suo paese, cancelli i confini tra i campi e possa chiudere con un unico recinto qualche migliaio di giornate di terra, i coltivatori si vedono scacciati: taluni vengono spogliati del loro podere, vittime di fraudolenti raggiri o di oppressione violenta, altri si inducono a vendere, stanchi di soprusi. Così quei poveretti se ne vanno pur di andarsene, uomini e

donne, mariti e mogli, orfani e vedove, genitori con bambini ancora piccoli e una famiglia più numerosa che ricca, perché l'agricoltura ha bisogno di molte braccia: se ne vanno, dicevo, lasciando i focolari consueti e amati e non trovano luogo dove sistemarsi e vendono per un pezzo di pane tutte le loro masserizie, che non spunterebbero un gran prezzo anche se rimanesse qualcuno disposto a comprarle, visto che son cacciati via senza remissione. Così, dopo che ne avranno speso in poco tempo il ricavato vagando qua e là, alla fine non resta loro altra alternativa che darsi al furto, per finire giustamente sulla forca, oppure girovagare mendicando: ma, anche così, vengono gettati in carcere come vagabondi, colpevoli di andarsene d'attorno senza far nulla, mentre in realtà nessuno li assume, benché non chiedano di meglio che lavorare. Dove non si se-

mina, tutte le operazioni agricole cui essi erano abituati si arrestano: un solo pecoraio o un bovaro basta per condurre le greggi al pascolo su terre che per essere arate e seminate esigevano numerose braccia.»

Punire il furto con la morte non solo è ingiusto ed inefficace, è anche causa di più gravi delitti: *«Che poi sia assurdo e per giunta dannoso alla società, punire alla stessa stregua il ladro e l'assassino, è cosa, credo, evidente per chiunque. Quando infatti il ladro si rende conto che il rischio che corre per una condanna per furto non è inferiore a quello che lo minaccia nel caso che, in aggiunta, dovesse risultare reo di omicidio, basta questa sola considerazione a spingerlo ad uccidere colui che altrimenti si sarebbe limitato a derubare; non corre infatti maggior pericolo se*

viene catturato e, ammazzandolo, si sente più al sicuro, ha maggiori probabilità di farla franca, perché sopprime il testimone del suo delitto. Così, mentre ci ingegniamo di atterrire i ladri con esorbitanti castighi, non facciamo che incitarli a far strage della gente per bene.» Il modo più opportuno per punire il crimine lo si deve ritrovare nel metodo che era in uso tra gli antichi romani che «condannavano i colpevoli dei reati più gravi ai lavori forzati a vita nelle cave di pietra e nelle miniere» oppure nel metodo utilizzato dai polileriti...[6] che costringevano i ladri a rifondere i proprietari del valore di ciò che avevano loro tolto e quindi li condannavano ai lavori forzati *«ma non vengono chiusi in carcere e non portano ferri ai piedi, a meno che non fosse connessa qualche*

6 Una popolazione immaginaria il cui nome in greco significa «chiacchieroni».

circostanza straordinaria ai loro delitti». Per impedir loro la fuga *«portano tutti quanti delle vesti di un unico colore, riservato soltanto a loro e i capelli lunghi, solo accorciati un po' sopra le orecchie, una delle quali vien loro mozzata un tantino in cima».*

Itlodeo suggerisce di adottare tali metodi in Inghilterra e Moro, colpito dalla saggezza del suo alter-ego, riprende l'osservazione di Gilles secondo cui dovrebbe convincersi a non rifuggire le corti dei re e richiama Platone, per il quale Itlodeo professa una grande ammirazione: *«Se è vero quello che sostiene il tuo Platone, cioè che gli Stati saranno finalmente felici il giorno che i filosofi saran fatti re o i re si daranno a filosofare, dove andrà a finire la felicità, se i filosofi disdegnano persino di impartire ai sovrani il loro consiglio?»* Itlodeo non accetta questo rimprovero ed

anche lui cita Platone a supporto della sua opinione: *«Non sono scostante al punto da non farlo ben volentieri e molti l'hanno fatto mediante libri pubblicati, solo che i detentori del potere fossero disposti ad accettare i buoni consigli. Ma certo Platone colse nel segno quando previde che, a meno che i re si fossero dedicati personalmente alla filosofia, non sarebbe mai accaduto che essi, imbevuti sin dall'infanzia e contaminati da idee distorte, abbracciassero senza riserve i suggerimenti dei filosofi: lui stesso l'aveva toccato con mano stando presso Dionisio.»*

È questo un brano quasi profetico, anche se Tommaso Moro non poteva prevedere che Enrico VIII l'avrebbe trattato con ancor minore riconoscenza di come Dionisio, secondo la leggenda, trattò Platone. È interessante anche perché porterebbe a credere che la ideale comunità di Uto-

pia dev'essere retta da filosofi, ma questa idea non viene sviluppata nella seconda parte del libro e pare indicare che la concezione di Moro di uno Stato ideale ebbe a subire un mutamento nel periodo che intercorse tra la stesura dei due libri.

Itlodeo poi prosegue denunciando la passione dei re per le guerre, che essi effettuano in modo disonesto, senza rispettare i trattati, ottenendo sussidi sulla base di false pretese e svalutando il denaro nella loro patria, attraverso intrighi e corruzione. Un filosofo si sentirebbe spinto a rimproverare al re tali azioni, ma se facesse così verrebbe immediatamente licenziato. Ma Moro non è ancora convinto e sostiene che, purché il filosofo sia un abile politico può avere qualche influenza sui prìncipi. Questo ragionamento spinge Itlodeo a rivelare per intero il suo pensiero: non solo oc-

corre che i re siano buoni filosofi per governare saggiamente; ma l'intera struttura della società dev'essere trasformata:

«Senza dubbio, mio caro Moro (per esprimerti con schiettezza il mio intimo convincimento), sembra a me che dovunque vige la proprietà privata, dove il denaro è la misura di tutte le cose, sia ben difficile che mai si riesca a porre in atto un regime politico fondato sulla giustizia o sulla prosperità, a meno che tu ritenga che la giustizia si attui là dove le cose migliori vanno ai soggetti peggiori, o che si instauri la prosperità dove tutte le ricchezze sono spartite fra pochissime persone: e neppure queste possono dirsi pienamente a loro agio quando tutti gli altri son ridotti alla miseria. È per questo che ritorno col pensiero alle istituzioni degli utopiani, le più savie e degne che io conosca, perché essi con così poche leggi go-

vernano con tanta efficacia, in modo che al merito non manchi il riconoscimento e nel livellamento economico tutti vivano nell'abbondanza... E quando poi metto a confronto con questa loro condotta tanti altri popoli, che di continuo emanano ordinanze senza che ce ne sia pur uno che goda di un ordine decente, tutti i Paesi in cui chiunque può proclamare bene suo privato qualsiasi cosa di cui si sia impadronito, dove le leggi così numerose che tutti i santi giorni vengono promulgate non hanno efficacia bastante a far sì che la gente possa assicurarsi, o tutelare, o distinguere con bastante chiarezza dalla roba altrui quello che ciascuno per conto suo rivendica come possesso personale, com'è rivelato con evidenza dalle liti senza numero che nascono ad ogni momento e sono destinate a non concludersi mai... Dicevo che, nel rimuginare tra me su

questi fatti, finisco per dare ragione a Platone e mi stupisce meno il suo rifiuto di redigere qualsiasi altra legge per coloro che avessero rifiutato di accettare quella che stabiliva la divisione in parti uguali di tutte le sostanze fra tutti i cittadini. Perché riuscì facile a quell'uomo di suprema saggezza prevedere che quella era l'unica e sola via del comune benessere, cioè sancire l'eguaglianza dei beni; questa poi non vedo come possa mai venire conservata dove sussiste la proprietà individuale. Dato infatti che ciascuno cerca di accaparrare con titoli legali tutto quello che può, per quanto larga sia l'abbondanza dei beni, sono in pochi a spartirseli, lasciando gli altri in miseria: e quasi sempre accade che questi ultimi siano più meritevoli dei primi, perché quelli sono predoni disonesti e buoni a nulla, mentre questi sono uomini modesti e semplici, che con la loro operosità

quotidiana riescono più utili alla comunità che a se stessi. Perciò sono ben convinto che sia impossibile distribuire i beni con un criterio giusto ed egualitario, o regolare con successo i rapporti umani, se non si sradica totalmente la proprietà. Finché essa perdura, graverà sempre sulla parte di gran lunga maggiore e di gran lunga migliore dell'umanità il fardello angoscioso e inevitabile della povertà e delle sventure. Sono pronto ad ammettere che lo si possa alleggerire un tantino, ma eliminarlo del tutto sostengo che sia impossibile. Certo, si potrebbe stabilire che a nessuno sia lecito possedere più di una data estensione di terreno e che nessuno percepisca rendite in denaro al di sopra di un limite legale, ma prima bisognerebbe decretare con non so che legge che il sovrano non dev'essere prepotente, né il popolo troppo insofferente; inoltre, vietare che le cari-

che pubbliche possano venire procacciate con donativi, o vengano poste in vendita, o richiedano grosse spese da chi le occupa, perché altrimenti si offre l'occasione di rifarsi con estorsioni e raggiri, e diventa necessario assegnare a gente ricca quelle funzioni che sarebbe stato meglio affidare ai saggi. Ritengo che con leggi di questo genere, come s'usa applicare di continuo dei semplici lenitivi alle membra doloranti dei malati incurabili, così anche questi mali possano venir alleviati e mitigati; ma non c'è ombra di speranza di poterli guarire e di restituire la buona salute, finché esiste la proprietà privata. Perché, mentre stai curando un organo, acutizzi il malanno degli altri, sicché dal rimedio per l'uno nasce reciprocamente la malattia dell'altro, in quanto non è possibile apportare qualcosa a questo senza sottrarla a quello.»

A ciò Moro obietta che *«gli uomini non possono vivere bene dove tutto è in comune»*, e Gilles rifiuta di credere *«che si trovi un popolo dalle istituzioni politiche migliori di quelle che sono in vigore in questo mondo che conosciamo»* e per dimostrarlo Itlodeo si mette a descrivere la saggia e prospera comunità di Utopia.

Il secondo libro inizia con una descrizione dell'isola e delle sue città:

«L'isola di Utopia[7], larghissima, nel suo mezzo si stende per duecentomila passi e per lungo tratto non si stringe molto, ma verso la fine dei due capi si va restringendo, che piegati in cerchio di cinquecentomila passi, fanno l'isola in forma della luna nuova. Questi suoi corni dal mare battuti sono distanti uno dall'altro circa undici miglia e il mare, tra queste braccia dai venti difeso,

---

7 La parola «Utopia» deriva dal greco e significa «nessun posto». Similmente, Utopo significa «colui che non ha nessun popolo». Amauroto, la capitale, è la «città-miraggio» e il fiume Anidro, «senz'acqua». Riguardo all'uso di questi scherzosi nomi greci, G.C. Richards osserva che Moro voleva che chi conoscesse il greco penetrasse il segreto della sua invenzione, mentre desiderava mantenerlo per tutti gli altri, com'è dimostrato dalla sua introduzione alla seconda edizione.

fa come un piacevole lago e comodo porto, da cui l'isola per suo bisogno manda le navi agli altri Paesi; la bocca da una parte con guadi e secche, dall'altra con aspri scogli, mette spavento a chi pensasse d'entrarvi come nemico. Quasi nel mezzo di questo spazio c'è un'alta rupe, la quale per ciò non è pericolosa, sopra la quale in una torre da loro fabbricata tengono una guarnigione; molte altre rupi vi sono nascoste e perigliose. Loro solamente hanno cognizione dei canali; indi è raro che qualche forestiero, che non sia da uno di Utopia guidato, vi possa entrare, quando essi a fatica v'entrerebbero senza rischio, se non aiutati da certi segnali posti sulla riva, che se fossero mossi dai soliti luoghi, guiderebbero ogni grande flotta nemica in rovina. Dall'altra parte c'è un porto assai frequentato e, dove si scende, fortificato dalla natura e con arte in tal guisa che po-

chi uomini lo possono difendere da copioso esercito. Ma, come è tradizione, e anche la qualità del luogo ne dà indizio, quella terra anticamente non era dal mare circondata; ma Utopo, che le diede il nome, perché prima chiamavasi Abraxa, ridusse quella turba da una vita rozza e selvaggia a questa foggia di vivere umano e civile, nel quale superano quasi tutte le generazioni degli uomini. Egli, preso in un tratto questo luogo, tagliò quindicimila passi di terreno, col quale era la Utopia congiunta a terra ferma, e la fece isola. E avendo impiegato a tale opera non solamente gli uomini dell'isola, ma i soldati suoi ancora, con tanto numero di uomini in brevissimo tempo compì tale impresa, lasciando stupiti i vicini popoli, i quali di questo prima ridevano.

«Sono nell'isola cinquantaquattro città grandi e magnifiche, di medesima lingua, usanze, istitu-

zioni e leggi, e quasi allo stesso modo situate quanto il luogo ha permesso; le più vicine sono distanti una dall'altra ventiquattro miglia, ma nessuna è tanto lontana dall'altra che non vi possa andare un uomo a piedi in un giorno.»

Le città presentano una monotona somiglianza ed Amauroto, la capitale, è una versione perfezionata di Londra. Questa descrizione palesa un vivo interesse per la urbanistica:

«Chi ha veduto una di quelle città le ha vedute tutte, tanto sono l'una all'altra simili, ove la natura del luogo lo consente. Ne descriverò dunque una e benché non importi parlare più di questa che di quella, nondimeno descriverò Amauroto, la più degna, la quale per avervi il senato è da tutte le altre onorata e io ho di quella maggior cognizione, perché vi sono stato circa cinque anni.

«Amauroto è situata sul declivio di un'altura ed è di forma quasi quadrata, perché nella sua larghezza, cominciando poco sotto la cima del colle, si stende per duemila passi fino al fiume Anidro, lungo la riva del quale si allunga un po' di più. Il fiume Anidro sorge da piccola fonte ottanta miglia sopra Amauroto, ma, accresciuto col concorso d'altri fiumi, dinanzi ad Amauroto raggiunge la larghezza di cinquecento passi e indi poi allargandosi a seicento, s'immette nell'Oceano. In questo spazio di alcune miglia tra il mare e la città, l'acqua va e torna con rapide correnti ogni sei ore. Il mare, quando v'entra, occupa il letto del fiume per trenta miglia e caccia indietro le acque di quello impregnandola di salsedine. Ma tornando poi indietro, il fiume al solito corre con acque dolci bagnando la città; e un ponte non di travi o legnami, ma di pietra egregiamente lavorata ser-

ve per passare il fiume dalla parte opposta al mare, affinché le navi possano passare davanti a quella parte della città senza pericolo. Hanno anche un altro fiume, non grande, ma tranquillo e piacevole, il quale, sorgendo dal monte ove la città è posta, scorre in mezzo a quella e s'immette nell'Anidro. Gli amaurotani hanno inserito all'interno della città la sorgente di questo fiume, che non era molto lontana, fortificandola perché i nemici non potessero deviare l'acqua o corromperla. Indi con tubi di cotto deviano l'acqua verso i quartieri più bassi e dove non lo possa fare, usano cisterne nelle quali si raccoglie la pioggia e le persone ne prelevano quanto serve.

«Il muro largo e alto cinge la città con torri e rivellini; il fossato asciutto, ma largo e profondo e con spine e siepi: da tre lati ha le mura e sul quarto il fiume fa da fossa; le piazze sono fatte

sia per condurvi le cose necessarie, sia perché siano sicure dai venti; le case non misere e in lunghe file quanto è lungo ogni quartiere, con le facciate dirimpetto una all'altra. Le facciate hanno tra loro una via larga venti piedi. Dietro le case quanto è lungo il borgo stanno giardini larghi e racchiusi dalle muraglie; ogni casa ha la porta di dietro e davanti, la quale si apre agevolmente a due battenti e si chiude da sé; ognuno vi può entrare; tanto hanno ogni loro cosa comune, e mutano anche le case ogni dieci anni. Fanno gran conto dei giardini, nei quali piantano viti, frutti, erbe e fiori con grande ordine e bellezza. Gareggiano i quartieri uno con l'altro per aver gli orti più belli, né hanno cosa della quale pigliano più diletto e piacere che di questi, dei quali pare che il fondatore avesse più cura di qualunque altra cosa, perché dicono che Utopo da principio

avesse tracciato questa forma della città, lasciando poi la cura di ornarla ai discendenti.»

La terra è la principale fonte di ricchezza a Utopia, come lo era in Inghilterra a quel tempo e gli Utopiani coltivano la loro terra con capacità e non ne viene sprecato alcunché. Essi non hanno, comunque, una specifica classe di contadini o agricoltori; c'è una completa integrazione, o, meglio, identità, tra lavoratori di città e di campagna poiché tutti i cittadini lo sono a turno. I lavori agricoli sono effettuati come una forma di servizio militare, cui ogni cittadino si sottopone per un periodo di due anni. Questo potrebbe apparire un periodo di tempo troppo breve per acquisire la necessaria esperienza per coltivare la terra in modo efficiente, ma gli abitanti di Utopia vengono adde-

strati all'agricoltura molto prima che entrino nello «esercito agricolo»:

«L'agricoltura è comune sia ai maschi che alla femmine e nessuno ne è escluso. Tutti dalla fanciullezza l'imparano, parte a scuola, ove se ne danno i precetti, parte nei campi alla città più vicini, ove sono condotti quasi a giocare, perché non solo vedano come si fa, ma piglino occasione di esercitare il corpo.»

Nelle città, le famiglie son composte da non più di diciassette persone, ma quando alcuni dei loro membri sono mandati a lavorare nei campi essi fan parte di gruppi con meno di quaranta membri:

«Essi hanno costruito in tutto il paese le case per gli agricoltori, che son fornite d'ogni utensile; in queste vanno ad abitare i cittadini a turno. Nessuna famiglia agricola ha meno di quaranta

persone, oltre due servi. A questi è preposto un padre e una madre di famiglia per età e costumi posati e ogni trenta famiglie c'è un capo. Tornano nella città ogni anno venti persone per ogni famiglia, che sono state in campagna due anni. Al loro posto, vengono altri venti dalla città, perché siano nei lavori agricoli ammaestrati da quelli che, per esserci stati un anno, sono di tali opere più esperti e questi l'anno seguente insegneranno agli altri affinché nessuno sia digiuno dei lavori dei campi, e nel raccogliere le messi commettano qualche errore. Benché tale usanza di rinnovare gli agricoltori sia obbligatoria, perché nessuno sia costretto a continuare la vita agricola più a lungo, nondimeno, molti, dilettandosi di agricoltura, chiedono di starci di più. Gli agricoltori coltivano la terra, nutrono gli animali, raccolgono la legna e la portano in città per terra o per

mare come a loro torna più opportuno, allevano con mirabile sistema un'infinità di polli, perché, senza far covare le galline, con un caldo proporzionato sanno farli venire in vita.»[8]

Lo stretto rapporto tra città e campagna è ulteriormente rafforzato dal libero scambio di merci e dal periodico richiamo di cittadini verso le campagne quando è richiesta forza-lavoro extra:

«Quando han bisogno di qualcosa che la campagna non produce, la vanno a prendere in città, senza portar nulla in cambio. Ed i magistrati della città si curano che ciò venga dato loro; poiché essi si riuniscono nella città in genere una volta al mese, per fare festa. Quando giunge l'epoca del raccolto, i magistrati della campagna indicano a quelli in città quante braccia occorreranno per

---

8 L'uso delle incubatrici non pare, in effetti, aver modificato gli istinti filiali dei polli.

mietere il raccolto; e il numero di persone che chiedono viene loro mandato e, in genere, in un sol giorno han tagliato tutto il raccolto.»

Tutta l'isola di Utopia è una federazione tra le città e le campagne che le circondano:

«Ogni città manda tre dei suoi più saggi senatori una volta all'anno a consultarsi sui comuni affari ad Amauroto, dato che è la città principale dell'isola, essendo situata presso il suo centro, sicché è il luogo più comodo per le loro assemblee. La giurisdizione di ogni città si estende per almeno venti miglia: e dove le città son lontane, hanno molto più spazio: nessuna città desidera allargare i propri confini, perché la popolazione si considera più coltivatrice che proprietaria terriera.»

Ogni città conta pressappoco centomila abitanti che, per scopi elettorali ed amministrativi, son divisi in quattro settori e per ogni settore in gruppi di trenta famiglie. Ogni trenta famiglie viene eletto ogni anno un magistrato che chiamano Sifogranto. Quello preposto a dieci Sifogranti colle loro famiglie si chiama Traniboro, che viene eletto annualmente ma non viene cambiato senza fondati motivi. L'intero corpo di Sifogranti, che son in tutto duecento e costituiscono una specie di Senato, scelgono il principe della città tra uno dei quattro candidati precedentemente nominati dal popolo; il principe resta in carica a vita, a meno che non sorgano sospetti che voglia arrivare alla dittatura. Egli è assistito da un consiglio o gabinetto composto da venti Tranibori e due Sifogranti:

«I Tranibori ogni tre giorni, e talvolta più spesso, vengono a consiglio col principe circa le fac-

cende della repubblica; e se c'è anche qualche controversia, la appianano. Chiamano ogni giorno in senato due sifogranti per volta e hanno per legge che nulla si decida, di cui non si sia prima discusso tre giorni nel consiglio. È delitto capitale trattare consigli di cose pubbliche fuori del senato.[9]

---

9 Non è chiaro se questa frase significhi che viene comminata la morte ad un membro del governo che s'incontri e si consulti al di fuori del consiglio e del senato oppure se si applica all'intera popolazione come a volte si è creduto intendesse. Nella traduzione di G.C. Richards questa frase ha un tono meno sinistro: «Deliberare su affari di comune interesse al di fuori del Senato o del corpo elettorale è considerato delitto capitale».

«Ciò perché non possa il principe, oppure i tranibori, ordire una congiura e opprimere il popolo con tirannia e mutare lo stato della repubblica. Perciò ogni decisione importante è deferita al consiglio dei sifogranti, i quali, ragionatone colle famiglie loro, deliberano tra loro e del loro parere avvisano il senato. Talvolta si ricorre alla consultazione di tutta l'isola.»

Pare che i magistrati siano scelti più per la fiducia che ispirano nelle famiglie che li eleggono che per la loro sapienza e le loro doti intellettuali. C'è, tuttavia, un accenno al fatto che nella scelta dei preti, dei tranibori e dei prìncipi, particolare valore vien dato alla sapienza, che sia stata acquisita da studiosi o da artigiani:

«Sono esenti (dal lavoro) coloro i quali, raccomandati dai sacerdoti al popolo, sono per segreto ballottaggio dei sifogranti destinati agli studi e

esentati in perpetuo dal lavoro. Quelli, poi, che non riescono negli studi, sono rimandati a imparare il mestiere: e avviene sovente, al contrario, che un manovale nelle ore in cui non lavora fa tanto profitto nelle lettere, che viene levato dal mestiere e posto nella categoria dei letterati. Da quest'ordine dei letterati si eleggono i sacerdoti, i tranibori e anche il principe, chiamato un tempo Barzane e ora Ademo.»

A Utopia la famiglia non è solo l'unità politica ma anche quella economica della società:

«Essendo la città composta di famiglie, essi le ampliano col maritare le figliole, perché vanno le giovani maritate in casa dei mariti, ma i figlioli maschi e i discendenti rimangono in casa e ubbidiscono al più anziano, al quale si sostituisce un altro per età prossimo a quello, se quello man-

casse di giudizio. Ma perché la città non si spopoli, né cresca oltremodo, si provvede perché nessuna famiglia (perché in ogni città ce ne sono seimila, eccetto il contado) abbia più di sedici fanciulli, perché dei ragazzi non si fissa limite. E ciò si fa agevolmente, trasferendo nelle famiglie che ne manchino quei figlioli che nascono nelle più copiose e quando crescono oltremodo, li mandano nelle altre città meno popolose. Quando poi si moltiplicano per tutta l'isola, li mandano come colonie in località vicine, ove siano vaste terre non coltivate dagli abitanti, che li pigliano con loro a vivere con le loro leggi, se si contentano, perché con loro buoni istituti rendono fertile il terreno, il quale forse era giudicato sterile e maligno. Ma se non vogliono abitare con loro, li cacciano da quei confini che si pigliano. Combattono come contro nemici, parendo loro che sia causa

giustissima di guerreggiare contro coloro i quali non lasciano lavorare ad altri la terra che avanza loro e da cui debbono trarre nutrimento.

«Il più vecchio di ogni famiglia, come s'è detto, è il suo capo. Le mogli servono i mariti e i figlioli i padri, e in tutto i minori ai maggiori. Ogni città si divide in quattro parti uguali e nel mezzo di ciascuna c'è una piazza dove ogni famiglia porta i suoi prodotti e li dispone per ordine in dati granai. Ogni padre di famiglia prende da lì ciò che fa bisogno a lui senza prezzo alcuno.»

Tutti gli abitanti, con le poche eccezioni già ricordate, sono impegnati in occupazioni utili ed il lavoro cessa di divenire un peso quando le ore di lavoro sono ridotte ed è lasciato ampio tempo libero:

«Oltre l'agricoltura, a tutti (come abbiamo detto) comune, ciascuno impara un mestiere, o a lavorare la lana o il lino, o come muratori o mugnai o falegnami, perché non vi è presso di loro altro mestiere nel quale si occupino molte persone...

«La maggior parte impara l'arte del padre; tuttavia se qualcuno ad altra arte è inclinato, impara l'arte della famiglia nella quale viene adottato, il che si fa per opera del magistrato insieme col padre di quello. Se uno, imparata un'arte, brama d'impararne un'altra, parimenti gli viene concesso; e poi esercita quella che più gli piace, se la città non ha bisogno più di una che dell'altra...

«L'occupazione dei sifogranti è specialmente di provvedere che nessuno stia in ozio, ma eserciti con sollecitudine l'arte sua, non già dalla mattina alla sera, che è pena estrema e si fa in ogni Paese eccetto che presso gli Utopiani, i quali, di ven-

tiquattro ore tra il dì e la notte, sei ne assegnano al lavoro, tre prima di pranzo, dopo il quale riposano due ore e poi lavorano le altre tre; poi cenano. Seguendo l'una da mezzogiorno, dopo l'ottava vanno a dormire e dormono poi otto ore. Il tempo che avanza tra il lavoro e il desinare, ognuno lo dispone a modo suo, pur sempre in opere virtuose; e molti si occupano di lettere. Si tengono pubbliche lezioni ogni dì innanzi giorno e vi vanno specialmente coloro che sono prescelti per lo studio. Ma vi affluiscono parecchi altri, maschi e femmine, come è loro desiderio. Se qualcuno, cui non piace lo studio, vuole in questo tempo esercitarsi nell'arte sua, nessuno lo vieta, anzi viene lodato come persona utile alla repubblica. Dopo cena stanno a svagarsi un'ora, l'estate nei giardini, l'inverno nelle sale dove mangiano. Quivi cantano ovvero conversano.»

Qui Moro prevede che molte obiezioni saranno sollevate per questa abbreviazione della giornata lavorativa e spiega in qual modo ciò si possa fare con argomenti che dimostrano chiaramente che la sua idea non è affatto «utopistica»:

«Ma perché non pigliate qui errore, bisogna considerare attentamente la cosa. Potreste pensare che loro, lavorando solamente sei ore, patiscano scarsezza delle cose necessarie, il che non avviene; anzi, lavorando solamente quel tempo, guadagnano quanto loro abbisogna per le lor cose e ancor di più; e questo potrete comprendere, considerando quante persone presso le altre nazioni stiano in ozio. Innanzitutto quasi tutte le donne, che sono la metà del popolo; e ove le femmine si affaticano, ivi gli uomini si danno al riposo. Quanti preti e religiosi non lavorano? I ricchi e nobili con le copiose famiglie di ser-

vi, spadaccini e parassiti; aggiungetevi i furenti, che si fingono malati per indolenza e troverete che piccol numero provvede quello che da tutti gli uomini si consuma. Considerate quanti mestieri non necessari si fanno per seguire una vita lussuriosa, dai quali si trae gran guadagno. Se questi pochi che lavorano fossero divisi in così poche arti al vivere umano adeguate, la vettovaglia sarebbe a sì vile prezzo, che gli uomini avanzerebbero assai oltre il loro vivere. Se considerate quelli che esercitano arti inutili e chi sta ozioso, vivendo delle altrui fatiche, comprenderete quanto poco tempo basterebbe per guadagnare quanto basta non solo al vivere, ma anche alle voluttà, con avanzo ancora, il che si vede manifestamente a Utopia.»

L'orario di lavoro può essere ridotto non solo distribuendo il lavoro più equamente, ma evitando lo spreco di manodopera:

«L'altra moltitudine non oziosa, né occupata in esercizi inutili, fa in poche ore grandi opere. Vi s'aggiunga questo: che in molti mestieri necessari fanno minor lavoro che le altre genti, perché negli altri luoghi il figliolo, non curando di mantenere quello che ha fabbricato suo padre, lascia andare gli edifici a tale stato, che il suo erede è costretto a rifare con gran spesa quello che si poteva prima con poco restaurare. E alcuni raffinati non contentandosi della casa fabbricata da un altro, ne edificano un'altra e lasciano andare quella in rovina. Ma nella repubblica utopiana, così bene ordinata, di raro si edifica di nuovo, anzi si prevede ad ogni mancanza che possa avvenire nelle case prima che avvenga. Così durano

a lungo gli edifici con poca fatica, onde non hanno i muratori molte volte da lavorare, se non tagliare legna e lavorare le pietre per aver materia per fabbricare quando occorre.»

È necessaria anche una certa austerità; non si può avere tempo libero e allo stesso tempo indulgere in stravaganze:

«Vedete quanto poca fatica usano nell'apprestarsi il vestire! Quando sono al lavoro, usano vesti di cuoio o di pelle e queste durano sette anni; quando vanno in pubblico, si mettono una veste che copre quegli abiti rozzi e le usano tutte d'un colore naturale. Così i panni di lana costano meno presso di loro che presso le altre nazioni. Il lino poi, che costa meno, è più in uso e si considera nel lino solamente il candore e nella lana la pulizia, né si apprezza la gran finezza del filo.

Così ognuno si contenta di una veste quasi per due anni, quando altrove non si contentano gli uomini di quattro e di cinque, neanche di dieci, di seta e di lana. Ma gli utopiani, avendo abito che li difende dal freddo, non sono spinti a desiderarne più, quando ivi nessuno è dell'altro più ornato. Pertanto, esercitandosi in mestieri utili, avviene che in poche ore guadagnano assai e quanto avanza loro dal vivere dispensano a restaurare le opere pubbliche. E quando non fa bisogno di questo, lavorano ancora meno per pubblico editto. Non vogliono le autorità occupare i loro cittadini alla fatica contro la loro voglia, quando l'istituzione della loro repubblica a questo mira specialmente: che quanto per le pubbliche necessità è lecito, si diano alle occupazioni intellettuali, nelle quali pensano che consista la vera felicità.

Abbiamo già visto che a Utopia non esiste proprietà privata, né denaro né salario. Ogni cittadino riceve secondo le sue necessità e di nuovo qui Moro anticipa le inevitabili obiezioni che potrebbero sorgere contro un tale sistema e osserva che è una sensazione d'insicurezza economica a indurre la gente ad accumulare maggiori beni di quanti che possa usare:

«Non c'è alcun motivo per opporre un rifiuto ad alcuno, dacché c'è tanta abbondanza di tutto presso di loro; e non esiste alcun pericolo che si chieda più di quanto abbisogni: essi non hanno alcun interesse a farlo, poiché son sicuri che avranno sempre di che essere riforniti. È il timore del bisogno che rende qualsiasi individuo della specie animale o avido o rapace...».

I progettatori di immaginarie comunità greche avevano bandito le istituzioni familiari perché opposte all'unità dello Stato. Tommaso Moro era troppo legato agli affetti familiari per conformarsi all'opinione di Atene o Sparta, ma doveva aver percepito il pericolo che la famiglia utopiana, strettamente unita dall'autorità del membro più anziano e dal lavoro comune, poteva distruggere l'omogeneità della comunità. Fu probabilmente per fronteggiare tale pericolo che egli introdusse l'istituzione dei pasti in comune, anche se non li rese obbligatori come aveva fatto Licurgo. Si noterà che riguardo all'alimentazione, Moro attenua un po' i suoi princìpi austeri:

«All'ora di pranzo viene dato avviso a suono di tromba e tutte le famiglie affidate ad un Sifogranto, eccetto gli infermi che giacciono negli ospedali o nelle proprie case, benché, soddisfatto negli

alberghi, non si nega il cibo acquistato in piazza a chi lo chiede, sapendosi di certo che questo non faccia senza causa ragionevole. Perché, quantunque non sia vietato ad alcuno il mangiare in casa, tuttavia nessuno vi sta volentieri, perché non è considerato cosa onesta ed è pazzia far la fatica di approntare un magro desinare, potendo trovarlo sontuoso nell'albergo.

«Mangiano in tre a tavola o più, secondo il loro numero, i maschi con la schiena al muro e le femmine di fuori, affinché, volendosi levare per qualche disturbo, come suole avvenire alle gravide, non turbino le file e possano andare a vedere le balie, che stanno in una stanza sempre col fuoco e l'acqua pulita per governare i bambini quando lo desiderino.

«Nella stanza delle balie stanno i fanciulli da cinque anni in giù. Gli altri finché arrivano all'età

di maritarsi, maschi e femmine, servono alle tavole e chi non può servire sta presente con sommo silenzio e mangiano quello che gli viene porto da quelli seduti, senza avere ora alcuna fissata per il loro desinare. Nel mezzo sta la prima tavola del cenacolo, dalla quale si guardano tutte le tavole. A quella tavola siede il sifogrante e la moglie e due dei più anziani. Siedono a quattro a quattro in tutte le tavole. Se in quella sifograntia vi è un tempio, il sacerdote e la moglie di quello siedono a tavola col sifogranto. Si pongono ai due lati i più giovani, poi i vecchi, di modo che si trovano insieme di età diverse, perché la gravità e la riverenza dei vecchi freni i giovani da ogni sconveniente atto o discorso. Le vivande più delicate son portate prima ai più vecchi, i cui posti son distinti; poi si serve anche agli altri. I vecchi dispensano a chi loro piace quei delicati cibi, dei

quali non vi sia tanta abbondanza che se ne possa dare a tutti. Così vengono onorati i vecchi e nondimeno a tutti viene comodo. In ogni pranzo e cena si legge brevemente qualche cosa che valga a formare i costumi. Da queste letture i vecchi pigliano occasione di discorsi onesti, ma piacevoli e graditi. Non son però tanto prolissi nel parlare, che non vogliano udire ragionare i giovani, anzi ad arte li provocano per comprendere nella loro libertà del convito la prontezza e disposizione di ciascuno. Il desinare è di breve durata, perché si va al lavoro, ma la cena è più lunga perché segue poi il dormire, che giudicano molto efficace per la digestione. Non cenano senza canti e abbondanza di frutta o dolciumi; hanno profumi odorosi, spargono unguenti e non risparmiano cosa alcuna che possa rallegrare il convi-

to, non parendo loro che sia vietata alcuna voluttà, purché non ne nasca malanimo.»

Gli utopiani non solo hanno abolito il denaro e il commercio tra di loro ma sono anche riusciti a privare l'oro, l'argento e le pietre preziose del loro potere magico e corruttore. Hanno inventato un metodo ingegnoso per mezzo del quale sono riusciti a conservarli e ad utilizzarli occasionalmente come scambio, con Paesi stranieri, senza annetter loro alcun valore e considerandoli perfino con disprezzo:

«Essi bevono in vasi di terra e di vetro bellissimi e fanno vasi da immondizie e da orinare d'oro e d'argento e anche catene e ceppi. Agli infami attaccano anelli alle orecchie e alle dita, catene d'oro inondano il loro collo e con oro gli cingono il capo. Così pongono ogni loro studio affinché

l'oro e l'argento presso il popolo sia spregiato. Così accade che questi metalli, tanto graditi alle altre nazioni, sono tanto vili presso gli Utopiani, che perdendoli tutti non parrebbe loro di aver perduto un soldo. Raccolgono sulle spiagge perle e nelle rocce diamanti e piropi, senza cercarli, ma quando li han trovati li puliscono. Con questi ornano i fanciulli, i quali si gloriano di tali ornamenti e ne divengono orgogliosi, ma poi che stan cresciuti e vedono che solamente i fanciulli usano simili inezie, senza esser dai padri ammoniti, per vergogna le lasciano, così come i nostri quando son grandicelli buttano le noci, i giochi e simili sciocchezze.»

Com'è da aspettarsi in uno Stato in cui la famiglia svolge un ruolo tanto importante, gran cura è messa per rendere il matrimonio più stabile possibile e, anche se è permesso il divorzio, l'adulte-

rio vien punito colla schiavitù e a volte colla morte:

«Le femmine non si maritano prima di anni diciotto e i maschi prima dei ventidue. Se il maschio o la femmina sono trovati a lussuriare innanzi al matrimonio, vengono puniti gravemente e privati in perpetuo del matrimonio, a meno che il principe non si muova a pietà e perdoni loro tale fallo. Il padre e la madre nella cui casa avviene tale mancanza sono esposti a disonore per esser stati poco attenti a governare le creature loro affidate. Puniscono questa colpa tanto severamente, prevedendo che pochi si mariterebbero volentieri per non vivere tutti gli anni con una sola persona e non tollerare le molestie del matrimonio, quando fossero avvezzi a giacere ora con questa ora con quella. Nello scegliere le mogli hanno un modo a mio parere ridicolo, ma reputato da loro

prudentissimo. Una onesta matrona mostra la vergine, o vedova che sia, nuda allo sposo e parimenti un uomo dabbene mostra il giovane nudo alla giovanetta. E biasimando io questo costume come sciocco, essi risposero che si meravigliavano assai della pazzia delle altre genti, le quali nel comprare un cavallo, affare di pochi denari, son tanto caute che vogliono vederlo senza sella, perché sotto di essa non ci sia alcuna piaga, e nello scegliere la moglie, la quale può dare a quelli o piacere o dispiacere per tutta la vita, sono tanto negligenti che si accontentano di vedere la donna quasi tutta coperta, quando ne vedono solo il suo volto e tuttavia potrebbe ella nascondere qualche difetto per cui non si perdonerebbe mai d'averla presa. Né tutti sono di tanta saggezza da guardare solamente ai costumi: anzi, nei matrimoni dei savi uomini le doti del corpo fanno

più grati i doni dell'animo. Potrebbe nascondersi sotto gli abiti tale bruttura, che la moglie sempre sarebbe odiosa al marito e a ciò si deve mettere riparo con leggi prima che avvenga l'inganno, quando essi soli tra tutte le altre nazioni sono contenti di una sola moglie, né si scioglie il matrimonio se non per l'adulterio o per altra intollerabile molestia. In tali casi il senato concede all'innocente di rimaritarsi; ma al colpevole infamato, non sarà mai concessa la possibilità di un secondo matrimonio. Non permettono che la moglie non colpevole sia ripudiata contro sua voglia, anche se le accadesse qualche disgrazia fisica, parendo loro una crudeltà che si abbandoni la persona quando ha maggior bisogno di consolazione, perché la vecchiaia, che porta le malattie ed è malattia essa stessa, sarebbe dalla altra parte abbandonata. Avviene a volte che, non

confacendosi i costumi e trovando ambedue altri con i quali sperano di vivere meglio, si separano e si maritano tutti e due, con l'autorizzazione però del senato, il quale non ammette il divorzio se prima non ne conosce le cause, e anche allora le fa investigare dalle proprie mogli. Anzi nemmeno in tal modo lo permette facilmente, perché non si creino facile speranze di nuove nozze. Gli adùlteri vengono puniti con durissima servitù e se erano ambedue sposati, si concede che, lasciato l'adultero gli offesi si maritino insieme, ovvero con altri. Ma se quello che è offeso tanto ama l'offenditore che non voglia fare divorzio, non gli è vietato di mantenere il matrimonio, pur che voglia seguire nella condanna il dannato. E sovente è accaduto che la sollecita pazienza dell'innocente abbia ottenuto la libertà per il colpevole. Ma

chi compie ancora adulterio dopo questo perdono, è punito colla morte.»

Moro doveva avere ben scarsa fiducia nella complessità del sistema legale e negli artifici degli avvocati, poiché ne parla in modo duro:

«Hanno poche leggi e biasimano gli altri popoli che riempiono di leggi e di esposizioni smisurati volumi, parendo loro che sia iniquo legare a tante leggi l'uomo, che non si possano leggere, e tanto oscure, che non siano intese. Non ammettono avvocati, anzi vogliono che ognuno in giudizio dica la sua ragione, perché in tal modo si chiacchiera meno e meglio si cava la verità senza ornamento di parole. Il giudice sollecitamente valuta ogni causa e favorisce i semplici contro i malvagi e furbi, il che raramente si può osservare presso le altre nazioni tra tante intricate leggi.

Presso di loro ognuno è giureconsulto, perché hanno pochissime leggi e commentano con apprezzamento la più semplice interpretazione che se ne dia, perché la sottile interpretazione non può esser da tutti intesa ed è contrario alle intenzioni delle leggi, le quali si fanno perché siano a tutti chiare.

«Alle altre colpe non è assegnato un determinato supplizio, ma a seconda del reato segue la punizione più o meno pesante, a giudizio del senato. I mariti castigano le mogli, i padri i figlioli, se non fosse qualche enorme reato da doversi punire pubblicamente. Ma quasi tutte le gravi colpe sono punite con la servitù.»

Abbiamo, fin qui, illustrato il lato più positivo della vita ad Utopia. L'abolizione della proprietà e dei salari, l'integrazione razionale di agricoltura e

industria, la riduzione delle ore lavorative e le possibilità offerte per lo studio possono a ragione sollevare la nostra ammirazione. Sarebbe più difficile essere entusiasti per i rigidi orari che regolano il lavoro, il tempo libero e il sonno, perché, come diceva Rabelais, «può mai esserci maggiore rimbambimento al mondo che esser guidati e governati dal tocco di una campana e non dal proprio giudizio e discrezione?» E neppure le leggi che governano il matrimonio si adeguano al nostro gusto moderno e le donne potrebbero a ragione pensare che «obbedire e servire i loro mariti» non è esattamente la loro idea di utopia.

L'Utopia di Moro contiene, tuttavia, alcuni particolari ancor più abominevoli. Esiste una classe di schiavi, non tanto numerosa e crudelmente trattata come nella Repubblica di Licurgo, nondimeno l'istituzione c'è. Sebbene il lavoro non venga

realizzato dai soli schiavi, essendo tutta la comunità impegnata in qualche genere di utile lavoro, nessuno dei liberi cittadini compie quello che Moro considera essere il «lavoro sgradevole». Gli schiavi non costituiscono una casta come era nell'antica Grecia, ma vengono reclutati nel seguente modo:

«Non tengono per servi quelli che son catturati in guerra, se non l'hanno iniziata loro, né i figli degli schiavi, né gli schiavi di altre nazioni, che possano comprare, ma quelli che per qualche mancanza sono da loro condannati alla servitù, ovvero altri di esterne nazioni che hanno subito tale condanna per qualche loro mancanza; il che avviene spesso e molti ne hanno per vilissimo prezzo. Tengono questi servi ai lavori forzati e in catene, ma trattano quelli del loro paese più duramente, giudicando che siano incorreggibili e

degni di più pesante pena, poiché, essendo tanto egregiamente allevati alla virtù, non son riusciti a trattenersi dal vizio. C'è una altra specie di schiavi: quando qualcuno di altra nazione avvezzo alla fatica, povero e di bassa condizione sceglie di servire. Questi (eccetto che danno loro parecchio più lavoro) sono trattati benignamente e li tengono poco meno che per loro cittadini. Se qualcuno vuole andarsene (il che avviene di rado) non lo tengono contro la sua volontà, né lo mandan via senza doni.»

Se la condanna a morte viene inflitta di rado a Utopia, è per ragioni di opportunità, più che umanitarie o etiche:

«Quasi tutte le gravi colpe sono punite con la schiavitù, il che non meno spiace agli scellerati ed è più conveniente alla repubblica che uccider-

li, perché giovano di più con la fatica che con la morte.»

Sorprende, dati gli evidenti vantaggi che offre questo metodo, dal punto di vista dei governanti, il fatto che non sia stato applicato su grande scala fino ad oggi. Ma quando venne applicato, lo fu in una dimensione e con risultati tali che nemmeno Moro avrebbe potuto prevedere. Eserciti di schiavi calcolati in centinaia di migliaia hanno, negli ultimi venti anni, costruito il Canale Mar Baltico-Mar Bianco, la doppia linea ferroviaria della Transiberiana, le opere di ingegneria nel cuore della Siberia, lavorato nelle miniere di uranio, scavato fabbriche sotterranee; hanno, insomma, compiuto imprese tali che al confronto la costruzione delle piramidi sembra un gioco di bambini. L'esperienza ha dimostrato comunque che questo metodo presentava certi pericoli. Il lavoro de-

gli schiavi è economico, poiché gli schiavi possono essere mantenuti alla fame e in baracche sovraffollate ed è estremamente vantaggioso per opere che un governo voglia realizzare in circostanze che nessun uomo libero si sognerebbe di accettare. Era del tutto naturale, dunque, che qualche governo tentasse di ottenere un esercito più numeroso possibile di schiavi e poiché il numero di criminali, particolarmente quello dei criminali maggiori, è sempre scarso rispetto al totale della popolazione, si doveva inventare un metodo attraverso il quale il numero di crimini venisse moltiplicato.

In confronto col lavoro realizzato dagli schiavi del XX secolo, quello degli schiavi utopiani appare molto leggero e persin piacevole. Essi puliscono le sale in cui si prendono i pasti, uccidono

gli animali per l'alimentazione umana e vanno a caccia.

In una società che ammette la schiavitù, nemmeno il «libero cittadino» è libero; la sua catena è solo più lunga di quella dello schiavo. A Utopia, uscire per trascorrere un fine settimana in campagna, senza prima aver ottenuto il permesso dal sifogranto e dal traniboro, e un'autorizzazione dal Principe che dichiari che è stato rilasciato il permesso per il viaggio e per quanto tempo si può rimanere lontani, è considerato un delitto. Se *«qualcuno esce dalla città cui appartiene, senza permesso ed è trovato senza l'autorizzazione, viene trattato con severità, punito come fuggitivo e rimandato in città in malo modo; e se ricade in simile mancanza, viene condannato alla schiavitù».*

Cominciamo a sospettare che questi utopiani siano meno felici e liberi di quanto Moro ci vorrebbe far credere: se i magistrati e il principe sono amati e rispettati, se la popolazione è soddisfatta delle sue istituzioni, che bisogno c'è di punire qualcuno che prova un improvviso impulso a passeggiare in campagna? Altrove ci vien riferito che le persone sono obbligate «a vivere in piena vista», perché si sia certi che seguono le loro solite occupazioni, cosa che sarebbe superflua se il loro lavoro fosse reso davvero semplice e piacevole. E di nuovo, che cos'ha da temere lo Stato dai suoi sudditi leali per impedir loro che si riuniscano per una bevuta nel timore che si costituiscano in partito?

I nostri sospetti son rafforzati quando leggiamo del modo in cui gli utopiani conducono le guerre. Questo popolo paterno, umile, allegro diventa il

più spietato e machiavellico politicante quando è impegnato in guerra. Non può nemmeno accampare la scusa che è costretto a difendere il suo paese dall'aggressione, perché esso è situato in modo tale da risultare inattaccabile. Ma effettuano guerre di aggressione e perseguono, in realtà, una sfacciata politica di espansione.

«Quando crescono oltremodo, mandano i figli nelle altre città meno popolose. Quando poi si moltiplicano per tutta l'isola, mandano delle colonie in luoghi vicini, ove siano ampie terre non coltivate dagli abitanti, i quali li accolgono a vivere con le loro leggi, se si contentano, perché con le loro capacità rendono fertile il terreno, il quale forse era giudicato sterile e maligno. Ma se non vogliono abitare con loro, li cacciano da quei confini che si pigliano.»

Le altre loro guerre son dettate da lealtà verso nazioni vicine amiche. Utopia assume un ruolo simile a quello delle Grandi Potenze di oggi che, per pretese ragioni altruistiche, interferiscono in modo notevole negli interessi delle nazioni più piccole. Gli utopiani, comunque, *«detestano la guerra come una cosa estremamente brutale»* e *«ritengono che non ci sia nulla di più inglorioso che quella gloria che si guadagna con la guerra».* Preferiscono addebitare le loro vittorie all'abile diplomazia o a manovre politiche. Han persino adottato una specie di Piano Marshall permanente attraverso il quale distribuiscono gratis i loro prodotti alimentari in sovrappiù a nazioni vicine. Sebbene Moro non spieghi perché essi si comportino in questa maniera così palesemente filantropica, forse ha compreso che nessuna nazione, per quanto ben governata, può sperare di godere

di una prosperità permanente se è circondata da nazioni affamate che provano invidia per la prosperità della vicina nazione più fortunata.

Se i metodi politici non riescono a sistemare le cose, essi dichiarano guerra, ma anche allora si affidano più alle attività di «quinta colonna» che alle battaglie aperte:

«Dichiarata la guerra, fanno apporre segretamente molti scritti col bollo pubblico nei luoghi più frequentati dei nemici, facendo intendere di promettere un grosso premio a chi ammazza il principe e uno minore per la testa degli altri che indicano, cioè per i consiglieri, i quali dopo il principe sono i responsabili della guerra. Ma offrono premio doppio a chi presenta vivi coloro che hanno indicato e invitano anche con abbondanti premi gli stessi proscritti ad andare contro i loro po-

poli e perdonano ad essi ogni passato fallo. Con tali metodi, in breve tempo i nemici sospettano di tutti e non si fidano neppure di loro stessi, per cui si trovano in grande pericolo e timore. Ed è più volta avvenuto che buona parte di loro, tra cui il principe, siano stati traditi da coloro nei quali riponevano maggiore fiducia. Tanto facilmente sono spinti ad ogni scelleratezza gli uomini con i doni, che vengono offerti dagli utopiani in questi casi senza limite alcuno; ma considerando a quanto pericolo li spingono, studiano di ricompensare con l'abbondanza dei benefici la grandezza del pericolo.»

Essi utilizzano astutamente anche il terrorismo e sono abili nella propaganda di guerra:

«Questa maniera di prendere per avidità il nemico, biasimata presso altre nazioni e ripudiata

come vile e crudele, presso di loro è tenuta per impresa gloriosa, reputando conveniente por termine a guerre grandissime senza venire a conflitto, e pietoso perché con la morte di pochi salvano la vita di molti, che morirebbero con le armi, parte dei loro, parte dei nemici, dei quali hanno quasi altrettanta pietà che dei propri, sapendo che non vengono alla guerra spontaneamente, ma spinti dal furore dei loro principi.

«Se questo non gli riesce, seminano e allevano discordie tra i nemici, dando speranza di ottenere il regno al fratello del principe o a qualcuno che vi possa aspirare.»

In battaglia sono parsimoniosi con le vite dei loro concittadini così come son liberali con quelle dei loro mercenari che essi arruolano tra un popolo chiamato dei zapoleti. Qui Moro prende il

pretesto per sfogare il suo disprezzo e il suo odio per gli svizzeri, che eran soliti fornire la maggior parte degli eserciti di mercenari a quel tempo:

«Gli Utopiani non si preoccupano affatto se muore gran numero di essi (gli zapoleti), parendo loro di giovare alla natura umana, riuscire a purgare il mondo da quella feccia di un popolo tanto scellerato e malvagio.»

Sarebbe troppo lungo descrivere le guerre degli Utopiani nei dettagli, ma sarà sufficiente dire che essi fanno ai loro nemici tutto ciò che non gradirebbero fosse fatto a loro. Qualcuno tra i più entusiasti ammiratori di Moro è stato tanto colpito dalla sua descrizione delle guerre, da pensare che egli non abbia parlato di come si dovessero condurre le guerre, ma che abbia messo in ridicolo i metodi di guerra dei suoi contemporanei.

Comunque, anche se pietosa, questa è una teoria improbabile.

Sarebbe tuttavia irragionevole aspettarsi che Moro abbia descritto un modo giusto e razionale di fare la guerra. La guerra è, come lui stesso ha detto, «una cosa estremamente brutale» e l'unica maniera in cui avrebbe potuto trattarla sarebbe stata quella di abolirla del tutto.

Possiamo dire solo poche cose riguardo agli ideali religiosi e filosofici degli Utopiani. Moro, come Erasmo e molti umanisti del Rinascimento, riteneva che l'uomo fosse naturalmente cristiano e che la sua fede non dipendesse dalla rivelazione divina. La religione proviene dal cuore e consiste nell'amare Dio e l'uomo e pertanto dovrebbe unire gli uomini e non dividerli in sette.

Gli abitanti di Utopia non son stati convertiti al cristianesimo ma la maggior parte di loro adora un Dio che ha fatto e governa il mondo. Essi tollerano tutte le dottrine e ogni varietà di credo ed hanno adottato un modo semplice di adorazione su cui tutti possono concordare. Essi rispettano la legge data loro dal loro re Utopo, *«che ogni uomo possa appartenere alla religione che vuole e possa cercare di attrarre altri ad essa con la forza dell'argomentazione e attraverso modi amichevoli e discreti, ma senza acredine contro chi ha altre opinioni; chi facesse altrimenti doveva esser condannato all'esilio o alla schiavitù».*

Come i magistrati, i sacerdoti vengono eletti dal popolo a scrutinio segreto; sono uomini di grandissima devozione *«e pertanto sono pochissimi»*, solamente tredici in ogni città. Uno per ogni tempio. Non hanno potere temporale e il loro compito

è di esortare e ammonire la gente. Se i loro consigli non vengono seguìti, essi vietano a *«coloro che sono disperatamente malvagi di unirsi nella loro adorazione»*. I loro sacerdoti possono sposarsi, prender parte alle guerre e le donne non son bandite dal sacerdozio.

Questa, dunque, è la costituzione della comunità che, secondo Raffaele Itlodeo, non è solo *«la migliore del mondo, ma davvero l'unica comunità che meriti tale nome. In tutti gli altri posti è evidente che mentre la gente parla di comunità, ogni uomo cerca solamente la propria ricchezza; ma laddove nessun uomo ha alcuna proprietà, tutti gli uomini perseguono con zelo il bene comune».* Questa è un'affermazione audace e noi preferiamo ammirare Moro per la sua critica della società del suo tempo piuttosto che per l'insieme di leggi e di istituzioni che ha inventato.

TOMMASO CAMPANELLA – La Città del Sole

Novant'anni dopo, un'altra utopia fu elaborata da un frate, filosofo, poeta e astrologo con una fanatica fede nelle sue idee. Non c'è nulla dell'eleganza letteraria e della fine ironia di Moro nella *Città del Sole* di Campanella, poiché, a differenza del primo, egli non scrisse all'interno dell'amabile circolo di raffinati umanisti, ma con la mente e il corpo ancora doloranti per le torture dell'Inquisizione.

Giovan Domenico Campanella nacque nel 1568 a Stilo, in Calabria, quella zona d'Italia che ancor oggi rimane un enigma per gli stessi italiani e che ostinatamente si rifiuta di venire assimilata alla Europa. Era di povera famiglia e suo padre, quando venne chiamato come testimone ad uno dei processi del suo famoso figliolo, disse con

toccante semplicità: «Avevo sentito che mio figlio aveva scritto un libro a Napoli e tutti mi dicevano che io ero fortunato; adesso tutti mi dicono che sono sfortunato; per parte mia, non so né leggere né scrivere».

Campanella fu messo in un monastero quando era ancora un bambino; a quattordici anni entrò nell'ordine dei domenicani e fu allora che prese il nome di Tommaso. Più tardi disse di aver scelto una vita monastica più per soddisfare il suo desiderio di studiare che per vocazione religiosa. Ben presto dimostrò uno spirito indipendente e attaccò il metodo e le dottrine scolastiche. A diciott'anni prese conoscenza delle opere di Bernardino Telesio, il grande filosofo del Rinascimento e provò un tale entusiasmo per le sue idee che lasciò il monastero per andare a trovarlo a Cosenza, ma arrivò appena dopo la morte di Te-

lesio. Qualche tempo dopo, quand'era al monastero di Altomonte, incontrò un rabbino che gli fece una profonda impressione per le sue doti profetiche e la sua conoscenza dell'astrologia. Fu probabilmente attraverso costui che Campanella acquisì la passione per l'astrologia e le predizioni che non lo lasciò più. La bizzarra mescolanza di idee razionalistiche e scientifiche e di fede superstiziosa nei fenomeni soprannaturali, che caratterizza molti pensatori del Rinascimento, si evidenzia in forma notevolmente acuta attraverso tutti gli scritti di Campanella.

Le sue idee filosofiche ben presto attirarono l'attenzione delle autorità religiose. Alla fine del XV sec., l'Italia non mostrava più quella tolleranza per le nuove idee che aveva distinto il primo periodo del Rinascimento. La Riforma aveva privato la Chiesa cattolica del suo potere su gran

parte dell'Europa occidentale ed era stato dichiarato lo stato d'assedio nei Paesi che erano rimasti sotto il suo dominio. L'Italia era in pugno alla contro-riforma e nessuno, dal papa al più oscuro dei monaci, sfuggiva all'occhio vigile dell'Inquisizione. Nel 1590 Campanella fu citato a comparire dinanzi ad un tribunale domenicano per i suoi scritti in difesa di Telesio. Tre anni dopo, mentre era in un monastero domenicano a Bologna, la polizia segreta del papa trafugò tutti i suoi manoscritti. Campanella, sospettando del Vaticano, si appellò presso di esso per la restituzione dei suoi manoscritti ma quelli sostennero di non saper nulla dell'affare. Li recuperò, comunque, trent'anni dopo negli archivi della Santa Sede. Nel 1594 Campanella fu accusato di eresia per le sue idee riguardo all'animazione universale e mandato in giudizio davanti all'Inquisizione ro-

mana, che non riuscì a dimostrare la sua colpevolezza, ma gli ordinò di rimanere a Roma sotto stretta vigilanza. Nel 1597 ritornò a Napoli, dove si scontrò ancora con le autorità religiose e fu costretto a ritirarsi nel monastero di Stilo.

A quell'epoca era diffusa la credenza che la fine del secolo avrebbe portato profonde trasformazioni e persino che il mondo potesse arrivare alla fine. Campanella rimase molto colpito da quelle voci e vide, nell'inquietudine di Napoli sotto il dominio spagnolo, in eventi quali le alluvioni, i terremoti e la comparsa di comete, una conferma che erano imminenti sommovimenti sociali. Un curioso e poderoso sogno avanzò nella sua mente. Credeva che le prossime trasformazioni avrebbero portato ad un completo capovolgimento della società e che fosse giunto il momento della creazione di una Repubblica Universale. La

sua nativa Calabria, sotto la sua guida, sarebbe stata il punto di partenza per tale movimento. Fino allora Campanella aveva lottato contro le vecchie idee solo coi suoi scritti, ma il filosofo doveva ora diventare un uomo d'azione.

Campanella pensava che si sarebbe realizzato un triplice cambiamento. Sul piano sociale, attraverso il miglioramento delle condizioni della gente; politicamente, attribuendo alla Spagna la guida per una unificazione del mondo; e nella sfera religiosa attraverso una riforma della Chiesa. Ma Campanella non concepiva una riforma nel senso di Calvino o Lutero, che volevano staccarsi dalla dominazione della Chiesa di Roma e quindi incoraggiavano le aspirazioni nazionali. Campanella era un cattolico fedele e voleva unificare il mondo sotto lo stendardo della fede cattolica. Attribuiva le sconfitte della Chiesa cattolica alla sua adesio-

ne alle dottrine scolastiche e pensava che essa non avrebbe mai più riguadagnato né accresciuto il suo potere attraverso le persecuzioni religiose, ma unicamente con l'accettazione delle nuove idee filosofiche. Cercò di modernizzare la Chiesa piuttosto che di riformarla.

La Repubblica di Calabria che egli progettò di istituire avrebbe servito da esempio e da punto di partenza per la creazione di una Repubblica universale. Campanella non fu, come a volte è stato descritto, un patriota italiano. Se complottò contro la Spagna, fu per raggiungere quella Santa Repubblica Universale sotto la guida spirituale della Chiesa cattolica e, anche se si ribellò contro le autorità spagnole, credeva che la Spagna fosse l'unica Potenza in grado di realizzare la Repubblica Universale.

Nella chiesa del convento di Stilo proclamava che era giunto il momento della rivolta e persuase alcuni esuli politici che si erano rifugiati nel monastero, e parecchi degli stessi frati, che la Santa Repubblica Universale sarebbe sorta prima della fine del mondo e che era necessario trovare «propagandisti» e «uomini d'azione» per raggiungerla. I frati con la loro voce, il popolo con le armi, avrebbero dato inizio ad un movimento per creare nuove leggi e istituzioni per un mondo migliore. Alcune delle riforme e delle leggi che egli auspicava a quell'epoca furono in seguito incluse nella *Città del Sole*.

Il complotto fu scoperto e Campanella e i suoi seguaci furono arrestati. Il giorno 8 novembre 1599 furono portati a Napoli, via mare e alcuni dei compagni di Campanella vennero squartati sulle galere, sotto gli occhi della popolazione di

Napoli, che si era riunita nel porto per assistere al loro arrivo.

Un'accusa di eresia fu aggiunta a quella di cospirazione contro la Spagna e dei centoquaranta uomini che erano stati arrestati (di cui 14 erano frati), dieci furono condannati a morte. Per cinque mesi Campanella fu tenuto in una cella umida e buia, con le catene ai piedi. Fu sottoposto a torture orrende e alla fine gli fu estorta una specie di confessione, dando così possibilità all'Inquisizione di procedere per l'accusa di eresia. Ma qualche settimana prima del suo processo, egli diede fuoco alla sua cella e cominciò a parlare e a comportarsi come se avesse perso la ragione. Se stesse simulando la pazzia, come la maggioranza degli storici è incline a credere, o se le torture avessero realmente colpito la sua mente, non si saprà mai.

Il 10 maggio 1600 ebbe inizio il processo per eresia e la sua pazzia non impedì che venisse torturato ancora una volta, con maggiore crudeltà di prima e, in una occasione, per ventiquattro ore di fila. La registrazione dei deliri e delle grida di Campanella, fedelmente annotati da un funzionario dell'Inquisizione, è stata conservata e costituisce un documento davvero terrificante. Stavolta egli rifiutò di rispondere a qualsiasi domanda e continuò a comportarsi come se fosse pazzo. L'Inquisizione sospettò che simulasse la follia, ma dovette conformarsi alle sue stesse testimonianze e non potè condannarlo a morte perchè questo avrebbe significato dannare la sua anima. Dopo un processo che durò un anno intero egli fu condannato alla carcerazione a vita.

Fu proprio dopo questo processo, nel 1602, che Campanella scrisse la sua *Città del Sole*. Si

crede comunemente che quest'opera sia stata scritta in epoca successiva, in latino e poiché le circostanze in cui venne redatta sono rimaste generalmente oscure, è stata descritta come un sogno «esotico» ed «eccentrico» completamente avulso dalla realtà. *La Città del Sole* è in realtà strettamente connessa al fallito tentativo di Campanella di creare una Repubblica di Calabria. Le torture ed i processi non erano riusciti a spezzare il suo spirito ed egli può aver scritto come un atto di sfiducia, o semplicemente per spiegare che cosa si sarebbe realizzato se avesse avuto successo. È anche possibile che egli sperasse di fuggire e che cercasse in questo modo di ottenere l'aiuto per un nuovo tentativo. Egli stesso disse più tardi di aver cercato di avere influenza presso i suoi guardiani attraverso pratiche magiche che li colpirono molto. Questi lo aiutarono a fare uscire

dalla prigione i suoi manoscritti e avrebbero potuto aiutarlo a evadere se non fosse stato trasferito in un'altra fortezza. Campanella pare aver avuto un notevole sèguito popolare a quell'epoca ed i sonetti che scrisse nella cella furono recitati per tutta Napoli. Il fatto che scrisse *La Città del Sole* in italiano e non in latino indica che non lo considerava uno scritto accademico ma che voleva che fosse letto il più ampiamente possibile.

Si è spesso sottolineato come Campanella si sia preoccupato ben poco di dare aspetto di realtà alla sua città ideale ed è vero che non ci viene detto praticamente nulla riguardo alla sua ubicazione o al modo in cui il marinaio che narra la storia l'abbia raggiunta. Ciò è comprensibile se si considera che egli aveva predicato e complottato, propagandato e affrontato la tortura per creare una repubblica ideale nella sua nativa Calabria.

Non voleva che i suoi lettori considerassero il suo scritto fantastico e immaginassero la città ideale in qualche Paese distante e straniero, ma che credessero che esistesse attorno a loro e se ne considerassero suoi cittadini. Che a Campanella non mancassero fantasia e doti poetiche è dimostrato dai numerosi sonetti e dalle poesie che scrisse in tutta la sua vita, tuttavia *La Città del Sole* è arida e prosaica come un programma politico, come in effetti voleva essere.

Campanella rimase in carcere a Napoli fino al settembre del 1626, quando venne liberato per l'intervento del Consiglio italiano a Madrid. Dopo esser rimasto in libertà per un mese, venne di nuovo arrestato, stavolta per ordine del papa e rimase prigioniero in Vaticano per tre anni. Dopo la sua liberazione godette di un periodo di relativa tranquillità fino al 1633, quando gli spagnoli rico-

minciarono a perseguitarlo perché lo ritenevano responsabile della politica filo-francese di papa Urbano VIII. Questi sospetti erano probabilmente giustificati, perché Campanella aveva perduto la speranza che la Spagna avrebbe unificato il mondo come aveva sognato e riteneva che la Francia avrebbe preso il suo posto. Nel 1636 fu costretto ad andare a Parigi, dove visse sotto la protezione di Richelieu e di Luigi XIII e dove riuscì a pubblicare le sue opere e a tenere conferenze alla Sorbona nonostante le proteste del Vaticano. Morì il 21 maggio 1639, in un monastero.

Campanella ha acquistato fama più per la sua tragica vita e per la sua *Città del Sole* che per le sue opere filosofiche, che, comunque, occupano un importante, se non il principale posto nella filosofia dell'ultimo Rinascimento. In Calabria la sua

memoria vive ancora presso la popolazione e si dice che egli appaia in sogno per rivelare tesori nascosti, una leggenda che non sarebbe spiaciuta al filosofo che spesso desiderò essere creduto un mago ed un profeta.

Campanella compone la maggior parte dei suoi scritti in prigione, a volte in condizioni realmente disumane, disse poi di aver sconfitto la morte col lavoro. Molti dei suoi manoscritti furono sequestrati ed alcuni di essi distrutti dai suoi carcerieri e ciò in parte spiega perché ci siano tante versioni di moltissime delle sue opere. Alcune di esse furono composte fino a cinque volte. *La Città del Sole* fu scritta una seconda volta in italiano nel 1611 e la prima stesura in latino è del 1613-14. La scrisse una quarta volta in latino, in una versione riveduta, nel 1630-31. Le edizioni latine differiscono notevolmente da quelle italiane, non

solo nello stile, che è più elegante nelle ultime redazioni, ma anche perché le sue idee mutarono moltissimo durante la sua carcerazione. Col passare degli anni, la sua città ideale diviene sempre più autoritaria e si avvicina sempre più alle idee della Chiesa. Ad esempio la comunanza dei beni e delle donne non viene abolita, ma i Padri della Chiesa vengono citati per giustificarla e la libertà sessuale viene rigidamente limitata. L'astrologia occupa uno spazio meno importante nelle ultime versioni, probabilmente a causa della guerra che il Vaticano stava combattendo contro gli astrologi.

Campanella non fu mai un rivoluzionario; fu un riformatore con un spirito ribelle e quando quello spirito di ribellione lo abbandonò, divenne un conformista. In gioventù e nei primi anni di imprigionamento, combattè per le nuove idee filosofiche e per un sistema migliore di società, ma col

passare degli anni di carcere, cercò di recuperare la sua libertà tentando di rendere le sue idee accettabili alle autorità e alla fine della sua vita aspirava a diventare cardinale nella Chiesa che l'aveva perseguitato e scrisse poesie adulatorie al Re di Francia e a Richelieu.

La prima versione della *Città del Sole* fu scritta in gioventù, quando il corpo era in ceppi ma la mente era ancora libera ed è perciò più spiccatamente utopistica che le altre. In seguito, la visione di Campanella si offuscò per il timore della carcerazione perpetua e per necessità di compromesso. Fu comunque attraverso le versioni latine che *La Città del Sole* divenne famosissima. Dovette aver raggiunto la Germania prima del 1619, perché influenzò chiaramente il *Christianopolis* di Andreä, pubblicato quell'anno. Dev'esser-

vi stata portata là da Scioppio, un letterato tedesco che era stato convertito al cattolicesimo e divenne un protagonista della contro-riforma in Germania. S'impegnò moltissimo per ottenere la liberazione di Campanella, andando dall'Italia in Germania per vedere l'Imperatore e attirarlo dalla parte di Campanella, portandosi dietro alcuni dei suoi manoscritti. *La Città del Sole* fu pubblicata per la prima volta nel 1623 a Francoforte, da Tobias Adani, un giurista tedesco che pubblicò la maggior parte degli scritti di Campanella dal 1617 al 1629. Una traduzione inglese (a cura di T.W. Halliday) comparve solo nel 1886, quando venne inclusa nel *Ideal Commonwealths* di Henry Morley. Non esiste alcuna indicazione che consenta di sapere da quale edizione latina sia stata tratta ma contiene parecchi evidenti errori di traduzione che, in alcuni casi, rendono il testo incomprensi-

bile. Alcuni brani che sono stati tralasciati vengono descritti da Morley come «una o due omissioni di dettaglio che possono essere risparmiate». Questi tagli sembrano esser stati dettati da un vittoriano senso di decenza piuttosto che da considerazioni di spazio.

I brani che seguono sono stati tradotti dalla prima versione italiana che fu pubblicata in Italia nel 1905 e che contiene, nelle note a piè di pagina, le modifiche delle edizioni latine del 1623 e 1637. Queste variazioni sono state citate quando parevano di particolare interesse.

Il titolo completo della prima stesura mostra chiaramente la identità tra *La Città del Sole* ed il sogno di Campanella di una Repubblica cristiana:

«Città del Sole

di

Fra Tommaso Campanella

ovvero

Dialogo della Repubblica

in cui viene dimostrata l'idea di una riforma della Repubblica cristiana secondo la promessa che Iddio fece a Santa Caterina e a Santa Brigida.»

Il dialogo avviene tra un Cavaliere dell'Ordine degli Ospitalieri ed un marinaio genovese, che descrive la città ideale che egli ha visitato durante uno dei suoi viaggi. La città è situata presso Taprobana, su una grande pianura immediatamente sotto l'equatore:

«Genovese: *Sorge nella vasta campagna un colle, sopra il quale sta la maggior parte della città; ma arrivano i suoi giri molto spazio fuor dalle radici del monte, il quale è tanto, che la città fa*

due miglia di diametro e più, e viene ad essere sette miglia di circolo; ma per la levatura, più abitazioni ha, che se fosse in piano.

«È la città distinta in sette gironi grandissimi, nominati dai sette pianeti, e si entra dall'uno all'altro per quattro strade e per quattro porte, ai quattro angoli del mondo spettanti; ma sta in modo che, se fosse espugnato il primo girone, bisogna più travaglio al secondo e poi più; talché sette fiate bisogna espugnarla per vincerla. Ma io son di parere che neanche il primo si può, tanto è grosso il terrapieno ed ha baluardi, torrioni, artiglieria e fossati di fuori.

«Entrando dunque per la porta Tramontana, di ferro coperta, fatta che s'alza e cala con bel meccanismo, si vede un piano di cinquanta passi tra la muraglia prima e l'altra. Appresso stanno palazzi tutti uniti per giro col muro, che puoi dire

che tutti siano uno; e di sopra hanno i fortini sopra a colonne, come chiostri di frati e di sotto non vi è ingresso se non dalla parte concava dei palazzi. Poi son le stanze belle con le finestre al convesso e al concavo e son distinte con piccole mura tra loro. Solo il muro convesso è grosso otto palmi, il concavo tre, i mezzani uno o poco più.

«Appresso poi s'arriva al secondo piano, che è due passi o tre più stretto e si vedono le seconde mura con i fortini in fuori e i corridoi; e dalla parte interna, l'altro muro, che serra i palazzi in mezzo, ha il chiostro con le colonne disotto e dà sopra belle pitture. E così s'arriva fino all'ultimo e sempre per piani. Solo quando si entra per le porte, che son doppie per le mura interiori ed esteriori, si ascende per gradi tali che non si conosce, perché vanno obliquamente, e son d'altezza quasi invisibile distinte le scale.

«Alla sommità del monte vi è un gran piano ed un gran tempio in mezzo, di stupenda fattura.»

Dopo che il genovese ha descritto il tempio, il Cavaliere Ospitaliere esprime il desiderio di sentire com'è governata la città:

«Genovese: *Vi è un Principe Sacerdote tra loro, che si chiama Sole, e in lingua nostra si dice Metafisico: questo è capo di tutti in campo spirituale e temporale e tutte le questioni sono a lui riferite.*

«Ha tre Prìncipi collaterali: Pon, Sin, Mor, che vuol dire Potestà, Sapienza e Amore.

«Il Potestà ha cura delle guerre e delle paci e dell'arte militare; è supremo nella guerra, ma non sopra Sole; ha cura degli ufficiali, guerrieri, soldati, munizioni, fortificazioni ed espugnazioni.

«Il Sapienza ha cura di tutte le scienze e dei dottori e magistrati dell'arti liberali e meccaniche e tiene sotto di sé tanti ufficiali quante sono le scienze: vi è l'Astrologo, il Cosmografo, il Geometra, il Logico, il Rettorico, il Grammatico, il Medico, il Fisico, il Politico, il Morale; e tiene un libro solo, dove stan tutte le scienze, che fa leggere a tutto il popolo ad usanza dei pitagorici. E questo ha fatto dipingere in tutte le muraglie, sui fortini, dentro e di fuori, tutte le scienze.

«Nelle mura esterne del tempio e nelle cortine, che si calano quando si predica per non perdersi la voce, vi sta ogni stella ordinatamente con tre versi per una. All'interno del primo girone tutte le figure matematiche, più che non scrisse Euglide ed Archimede, con la lor proposizione significante. All'esterno vi è la carta della terra intera e poi le tavole di ogni provincia coi riti e costumi e leg-

gi loro e con gli alfabeti ordinati sopra il loro alfabeto.

«All'interno del secondo girone vi sono tutte le pietre preziose e non preziose, e minerali e metalli veri e dipinti, con le dichiarazioni di due versi per uno. Al di fuori vi son tutti i laghi, mari e fiumi, vini ed olii ed altri liquidi e loro virtù ed origini e qualità; e ci son le caraffe piene di diversi liquidi di cento e trecento anni, coi quali sanano quasi tutte le infermità[10].

«All'interno del terzo vi son tutte le sorti di erbe ed alberi del mondo dipinte e anche in vasi di ter-

---

10 *Grandine e neve, tempeste e tuono, e qualunque cosa abbia luogo nel cielo, son dipinti e spiegati in brevi frasi. Gli abitanti hanno anche l'abilità di raffigurare su pietra tutti i fenomeni dell'aria, come il vento, la pioggia, il tuono, l'arcobaleno, ecc.*

racotta sopra il fortino e le dichiarazioni dove prima si ritrovarono, e le virtù loro e le somiglianze che hanno con le stelle e con i metalli e con le membra umane e l'uso loro in medicina. Al di fuori ogni genere di pesci di fiumi, di laghi e di mari e le virtù loro e il modo di vivere, di generarsi e di allevarsi e a che cosa servono; e le somiglianze che hanno con le cose celesti e terrestri e dell'arte e della natura: sì che mi stupii, quando trovai pesce vescovo e catena e chiodo e stella, appunto come sono queste cose tra di noi. Ci sono ricci di mare e spondili e tutto quanto è degno di sapere con mirabile arte di pittura e di scrittura che dichiara.

«Nel quarto, dentro vi son ogni specie di uccelli dipinti e loro qualità, grandezza e costumi e la fenice è verissima appresso loro. Al di fuori stanno ogni genere di animali rettili, serpi, draghi, vermi

e insetti, mosche, tafani, ecc., con le loro condizioni, veleni e virtù; e son più che non si pensano.

«Nel quinto, dentro vi son animali perfetti terrestri di tanti tipi che è stupore. Non sappiamo noi la millesima parte, però, essendo grandi di corpo, li hanno dipinti anche all'esterno fortino; e quante maniere di cavalli solamente, o belle figure dichiarate dottamente!

«Nel sesto, dentro vi sono tutte le arti meccaniche e i loro inventori e i diversi modi, come s'usano in diverse regioni del mondo. All'esterno vi son tutti gli inventori delle legge e delle scienze e delle armi. Trovai Mosè, Osiride, Giove, Mercurio, Maometto e molti altri; ed in posto assai onorato era Gesù Cristo e i dodici apostoli, che ne tengono gran conto, Cesare, Alessandro, Pirro e tutti i romani; onde io stupito di come conosces-

sero quelle storie, mi mostrarono che essi tenevano di tutte le nazioni la lingua e che mandavano apposta per il mondo ambasciatori e s'informavano del bene e del male di tutti, e godono assai in questo. Vidi che nella Cina le bombarde e le stampe furono prima che presso di noi. Ci son poi là maestri in queste cose; e figlioli, senza fastidio, giocando si trovano a saper tutte le scienze storicamente prima che abbian dieci anni.

«Amore ha cura della generazione, con unire i maschi e le femmine in modo che facciano buona razza; e si ridono di noi che attendiamo alla razza dei cani e dei cavalli e trascuriamo la nostra. Tien cura dell'educazione, delle medicine, spezierie, del seminare e raccogliere i frutti, delle biade, delle mense e d'ogni altra cosa pertinente

al vitto ed al vestiario e coito, e ci son molti maestri e maestre dedite a queste arti.

«Il Metafisico tratta tutti questi negozi con loro, ché senza di lui nulla si fa ed ogni cosa la comunicano essi quattro e dove il Metafisico approva, son d'accordo...»

Nel brano seguente si noterà che Campanella, seppure molto influenzato da Platone e Plutarco, va più in là di loro, poiché abolisce la proprietà non solo per un'unica classe, ma per l'intera comunità:

«Tutte le cose son comuni; ma stan in mano di ufficiali le dispense, onde non solo il vitto, ma le scienze e onori e spassi son comuni, ma in maniera che non si può appropriare cosa alcuna.

«Dicono essi che tutta la proprietà nasce da far casa appartata, e figli e moglie propria, onde nasce l'amor proprio; perché, per sublimare a ric-

chezze o a dignità il figlio o lasciarlo erede, ognuno diventa o rapace pubblico, se non ha timore, essendo potente; o avaro ed insidioso ed ipocrita se è impotente. Ma quando perdono l'amor proprio, resta il comune solo.»

Qui il Cavaliere interrompe con la solita obiezione: *«In tal caso nessuno vorrà lavorare, mentre attenderà che gli altri fatichino, come Aristotele osservò contro Platone»* e il genovese risponde:

«Io non so disputare, ma ti dico che hanno tanto amore alla patria loro, che è una cosa stupenda, più che si dice dei romani, quanto son più disinteressati. E credo che i preti e i monaci nostri, se non avessero i parenti e gli amici, o l'ambizione di crescere più a dignità, sarebbero più disinteressati e santi e caritatevoli con tutti...

«Molto vigilano gli ufficiali, che nessuno abbia più che merita. Però quanto abbisogna tutti l'hanno. E l'amico si conosce tra loro nelle guerre, nell'infermità, nelle scienze, dove s'aiutano e s'insegnano l'un l'altro. E tutti i giovani si chiaman fratelli e quelli che son quindici anni più di loro, padri e quindici meno, figli. E poi vi sono gli ufficiali a tutte cose attenti, che nessuno possa fare torto all'altro nella fratellanza.

«Osp.: *E come?*

«Gen.: *Di quante virtù noi abbiamo, essi hanno l'ufficiale: ce n'è uno che si chiama Liberalità, uno Magnanimità, uno Castità, uno Fortezza, uno Giustizia criminale e civile, uno Solerzia, uno Verità, Beneficienza, Gratitudine, Misericordia, ecc. e a ciascuno di questi si elegge quello, che da fanciullo nelle scuole si dimostra incline a tale virtù. E però, non essendo tra loro furti, né as-*

sassinii, né stupri ed incesti, adultèri, dei quali noi ci accusiamo, essi si accusano d'ingratitudine, di malignità, quando uno non vuol far piacere onesto, di bugia, che aborriscono più che la peste: e questi rei per pena son privati della mensa comune, o del rapporto con le donne e di alcuni onori, finché pare al giudice, per emendarli...»

Nella *Città del Sole*, lo studio delle scienze occupa un posto importante ma, contemporaneamente, è altamente stimato il lavoro manuale:

«E s'allevano tutti in tutte le arti. Dopo li tre anni i fanciulli imparano la lingua e l'alfabeto nelle mura, camminando in quattro schiere; e quattro vecchi li guidano ed insegnano, e poi li fan giocare e correre, per rinforzarli e sempre scalzi e a capo scoperto fino ai sette anni e li conducono nelle officine dei mestieri, cucitori, pittori, orefici,

ecc. e ne guardano l'inclinazione. Dopo i sette anni vanno alle lezioni di scienze naturali, tutti; perché ci son quattro lettori nella medesima lezione e in quattro ore tutte e quattro le squadre si spediscono; perché, mentre gli altri si esercitano il corpo, o fan li pubblici servizi, gli altri stanno alla lezione. Poi tutti si danno alle matematiche, medicine e altre scienze e vi è continuo dibattito tra di loro e concorrenza; e quelli poi diventano ufficiali di quella scienza, dove miglior profitto fanno, o di quell'arte meccanica, perché ognuna ha il suo capo. Ed in campagna nei lavori e nella pastura delle bestie vanno anche ad imparare; e quello è tenuto di più gran nobiltà, che più arti impara e meglio le fa. Onde si ridono di noi che gli artefici appelliamo ignobili e diciamo nobili quelli che null'arte imparano e stanno oziosi e tengono

in ozio e lascivia tanti servitori con rovina della repubblica.

La condizione di Sole, o Metafisico, è stata spesso identificata con quella del Papa, ma il brano seguente mostra che se Campanella l'avesse modellato sul Papa, doveva essere un Papa ideale, somigliante più a un filosofo (ossia Campanella stesso) che ai papi del tempo:

«Non può essere Sole se non chi sa tutte le storie delle genti e riti e sacrifici e repubbliche e inventori di leggi ed arti. Poi bisogna che sappia tutte le arti meccaniche, perché ogni due giorni ne impara una, ma l'uso qui le fa saper tutte, e la pittura. E tutte le scienze ha da sapere, matematiche, fisiche, astrologiche. Delle lingue non si cura, perché ha interpreti, che sono i grammatici loro. Ma più di tutti bisogna che sia Metafisico e

Teologo, che sappia ben la radice e prova d'ogni arte e scienza, e le similitudini e differenze delle cose, la Necessità, il Fato e l'Armonia del mondo, la Possanza, Sapienza ed Amor divino e d'ogni altra cosa, e li gradi degli enti e corrispondenze loro con le cose celesti, terrestri e marine e studia molto bene nei Profeti ed astrologia. Dunque si sa chi ha da esser Sole e se non passa trentacinque anni, non arriva a tal grado; e questo incarico è perpetuo, finché non si trova chi sappia più di lui e sia più atto al governo.

«Osp.: *E chi può saper tanto? Anzi non può saper governare chi si dedica alle scienze.*

«Gen.: *Io dissi a loro questo e mi risposero: "Più certi siamo noi, che un tanto letterato sa governare, che voi che sublimate l'ignoranti, pensando che siano atti perché son nati signori, o eletti da fazione potente. Ma il nostro Sole sia*

pur scarso in governo, non sarà mai crudele, né scellerato, né tiranno uno che tanto sa. Ma sappiate che questo è argomento che può tra voi, dove pensate che sia dotto chi sa più grammatica e logica d'Aristotele o di questo o quello autore; al che ci vuole solo memoria servile, onde l'uomo si fa inerte, perché non contempla le cose ma i libri e s'avvilisce l'anima in quelle cose morte; né sa come Dio regga le cose e gli usi della natura e delle nazioni.

«Noi pur sappiamo che chi sa una scienza sola, non sa quella né altre bene; e che colui che è atto ad una sola, studiata sul libro, è inerte e grosso. Ma non così avviene ai pronti d'ingegno e facili ad ogni conoscenza, come occorre che sia il Sole. E nella città nostra s'imparano le scienze con facilità tale, come vedi, che più in un anno qui si sa, che in dieci o quindici tra voi."...»

Le leggi della Città del Sole riguardo ai rapporti sessuali sono dettate unicamente dall'interesse a generare una razza sana. Campanella è più accurato di Platone nelle sue teorie eugenetiche e ritiene che i magistrati debbano essere assistiti da medici ed astrologi. Per ulteriore precauzione, preghiere vengono anche rivolte a Dio per domandargli di garantire una progenie sana. È piuttosto sorprendente vedere come Campanella si adegui poco alla morale cristiana ortodossa che condanna ogni unione sessuale il cui scopo non sia quello della riproduzione e l'idea che la repressione sessuale nei giovani è pericolosa e dev'essere evitata colpisce per la sua modernità.

«Nessuna femmina si sottopone al maschio se non arriva ai diciannove anni, né maschio si mette alla generazione prima dei ventuno... Prima di questo, è lecito il coito con le donne sterili o pre-

gne, per soddisfare i bisogni fisici. Le matrone con i grandi della generazione han cura di provvederli, secondo a loro è detto in segreto da quelli più molestati da Venere. Li provvedono, ma non lo fanno senza far parola al maestro maggiore, che è un gran medico e sottostà ad Amore... Se si trovano in sodomia, son vituperati e li fan portare due giorni legata al collo una scarpa, significando che pervertirono l'ordine e posero i piedi in testa.»[11]

Se si astengono dal coito fino ai ventun anni, essi vengono festeggiati con onori e canzoni. Quando si esercitano alla lotta, sia gli uomini che le donne son nudi, come i greci e i magistrati possono vedere chi è impotente e quali organi son fatti l'un per l'altra. Ben lavati, si donano al

11 Ed. 1623-1637: *E se ricadono in fallo vengono puniti con la morte.*

coito ogni tre sere e accoppiano donne alte e belle con uomini alti e virtuosi e la magra col grasso per mantenere l'equilibrio. Vanno a letto quando lo ordina il magistrato e la matrona e non cominciano il coito se non dopo che han digerito il cibo. Prima pregano ed hanno belle statue di uomini che le donne ammirano. Quindi vanno alla finestra e pregano Dio in Cielo che doni loro buona prole. Dormono in celle separate fino al momento dell'accoppiamento e allora la matrona va ad aprire le porte delle due celle. Il momento vien fissato dall'Astrologo...

Se una donna non concepisce con un uomo, sostituiscono quest'ultimo con un altro; e se viene trovata sterile lei, ella può andare con chi le piace, ma vien privata degli onori celebrati alle matrone alle mense comuni o al tempio e ciò vien

fatto per impedire che la donna si renda sterile volontariamente per concedersi alla lussuria.

Le donne della Città del Sole dividono il lavoro con gli uomini anche se vengono loro affidati compiti più leggeri. Vengono addestrate all'uso delle armi, sotto i loro magistrati e le loro maestre, cosicché possano essere in grado, in caso di necessità, di aiutare gli uomini in battaglia presso la città.

L'addestramento militare ha un ruolo importante nella vita degli abitanti della Città del Sole, ma essi non s'impegnano in guerre di conquista. Fanno guerra (in cui risultano sempre vincitori) solo quando subiscono qualche ingiuria oppure quando la loro terra vien depredata. Vanno anche in aiuto di popoli che sono «*oppressi da un tiranno dello Stato, perché son sempre i difensori del-*

la libertà». A differenza dei cittadini della Repubblica di Platone, non disprezzano i popoli meno illuminati ma ritengono che *«la terra intera giungerà un giorno a vivere secondo i loro costumi e di conseguenza cercano sempre se esista un popolo il cui costume di vita sia migliore e più approvato».*

L'agricoltura è tenuta in grande stima ed è portata avanti in modo scientifico. Sebbene ci siano pochi individui «deboli di mente» che sono impegnati esclusivamente nei lavori agricoli, il lavoro nei campi viene svolto da tutti i cittadini della città. Essi vanno al lavoro armati *«e con bandiere e tamburi e trombe squillanti»*. Non un palmo di terra vien lasciato incolto ed usano *«carri con le vele che vengono sospinti dal vento anche quando è contrario, per mezzo di complessi congegni di ruote»*.

Ci son molte altre interessanti «invenzioni» nella *Città del Sole* e quella di Campanella è la prima utopia che affida un ruolo principale alle scienze naturali. È anche la prima utopia che abolisce il lavoro degli schiavi e considera tutto il lavoro manuale, per quanto umile possa apparire, come occupazione dignitosa. Come in altre utopie, comunque, esiste poca libertà nella Città del Sole. Le donne possono esser condannate a morte per aver usato cosmetici o tacchi alti e anche i delitti contro la libertà della Repubblica, contro Dio o i magistrati supremi vengono puniti con la morte. Ma, non inaspettatamente, Campanella bandisce le prigioni e la tortura dalla sua città ideale.

VALENTIN ANDREÄ – Christianopolis

Christianopolis di Andreä venne pubblicato nel 1619, solo diciassette anni dopo che Campanella scrisse la sua *Città del Sole*, tuttavia assomiglia molto di più alle utopie riformiste del XIX sec. che a quella del frate calabrese. Johann Valentin Andreä, studioso ed umanista tedesco, ha molto in comune con l'industriale del cotone e grande riformatore Robert Owen ed è forse per questa ragione che la sua città ideale appare più familiare dei sogni irreali di Moro e Campanella. Andreä non scrive con l'immaginazione e l'originalità di un visionario; discute problemi che deve aver conosciuto bene e per i quali dà soluzioni immediate. E come molti riformatori egli non è esente da proselitismo. Il suo libro è scritto in forma di lettera indirizzata a coloro che vorrebbero rifugiarsi

nella città ideale e si legge più come un opuscolo di reclutamento piuttosto che come un racconto tendente puramente all'edificazione o alla distrazione.

Andreä nacque nel 1586; un'ampia educazione e lunghi viaggi lo misero a perfetta conoscenza del pensiero e degli scritti del Rinascimento. La rivoluzione nella conoscenza si era compiuta; il metodo aristotelico era stato superato ma il compito di sostituirlo con un nuovo metodo educativo doveva ancora essere perfezionato. Andreä dedicò la maggior parte della sua vita a questo compito e già quando era all'Università, progettò una riforma del sistema educativo e più tardi pubblicò parecchie opere pedagogiche che vennero accolte con grande interesse. Come insegnante riuscì a mettere in pratica alcune delle sue idee e pro-

dusse il primo piano per un ginnasio ben equilibrato.

I suoi interessi, tuttavia, si dispiegarono al di fuori dell'educazione, verso schemi più generali di riforma sociale, che tentò di mettere in pratica. Il professor Held, la cui traduzione del *Christianopolis* è introdotta da un interessantissimo studio dell'opera e dell'influenza di Andreä, ci dice come, quando Andreä divenne *Dekan* e *Spezialsuperintendent* a Calw sul Nagold, tentò di istituire un sistema sociale quale quello descritto in *Christianopolis:* «Egli fece della sua congregazione il punto di partenza delle sue attività e dei bambini il suo materiale. Da qui i suoi sforzi si diffusero alle classi lavoratrici nella città, sia nella sua chiesa che al di fuori. Istituì una associazione di protezione mutua tra i lavoratori delle fabbriche di tes-

suti e delle tintorie e la sostenne con sottoscrizioni volontarie dei suoi parrocchiani e amici».

È probabilmente grazie alla diretta esperienza di Andreä nelle riforme sociali che la sua utopia ha una concretezza che è assente da quelle che lo ispirarono. Il suo disegno educativo, accuratamente descritto in *Christianopolis*, ebbe una grande influenza su Comenius, che si riconobbe allievo di Andreä, e su scrittori inglesi quali Hartlib, Drury, Milton e altri, che erano similmente interessati alla riforma educativa. Influenzò pure Samuel Gott, la cui utopia, *Nova Solyma*, assomiglia moltissimo a quella di Andreä[12]. Il libro, comunque, non raggiunse la popolarità delle opere di Moro o di Campanella: una traduzione tedesca

12 Riguardo all'influenza di Andreä su Comenius, Hartlib, ecc., vedi la dotta introduzione del prof. Held a *Christianopolis*.

non comparve che nel 1741 e non venne tradotta in inglese che nel 1916. Poco fece Robert Boyle che, in una lettera a Samuel Hartlib scritta nel 1647, espresse il desiderio che si potesse fare una traduzione inglese di *Christianopolis*, cosa che si sarebbe concretata solo tre secoli dopo, e a New York.

La trascuratezza riguardo a quest'opera potrebbe attribuirsi in parte all'epoca agitata in cui apparve e in parte al suo stile, ma un'ulteriore causa può pure essere l'accusa di alcuni scrittori secondo cui era semplicemente una copia della *Utopia* di Moro e della *Città del Sole* di Campanella. Andreä conobbe ambedue gli scritti e la sua città ideale ha molte somiglianze con quella di Campanella. Ma queste sono estremamente superficiali ed il suo schema educativo, che occupa la maggior parte del libro, è assolutamente

originale. Al contrario delle precedenti utopie, l'influenza degli scrittori greci non si fa sentire in Andreä. D'altra parte, l'influenza della città medievale è fortissima. La concezione della fratellanza, il rispetto per l'attività artigiana, l'atteggiamento nei riguardi del lavoro e del commercio, l'importanza attribuita al mestiere e alla famiglia, tutto ci ricorda le gilde che erano state tanto fiorenti nelle città tedesche del Medioevo.

C'è anche una influenza completamente nuova nella comunità ideale di Andreä: quella della città di Ginevra, che egli aveva visitato in gioventù e che l'aveva fortemente impressionato. Aveva provato profonda ammirazione per l'alto livello morale della popolazione ginevrina e scrive, nella sua autobiografia: «Se differenze di religione non mi avessero frenato, l'armoniosa unità dei suoi co-

stumi e della sua morale mi avrebbe legato a quel posto per sempre».

Andreä non aderì agli insegnamenti di Calvino ma generosamente difese la rigidezza della morale che egli aveva introdotto a Ginevra e gli sarebbe piaciuto vedere una nuova riforma nella Chiesa luterana realizzata nello spirito del ferreo Calvino. Un altro brano dalla sua *Vita* mostra quanto fosse debitore della sua visita a Ginevra:

«Quando fui a Ginevra, feci una notevole scoperta, il cui ricordo e rimpianto moriranno solo con me. Non solo là esiste una comunità assolutamente libera, ma, come oggetto d'orgoglio, una censura della morale, secondo cui vengon fatte investigazioni ogni settimana sulla moralità e persino sulle più banali trasgressioni dei cittadini, dapprima da parte degli ispettori delle guardie, poi dei consiglieri comunali e infine del magistra-

to, a seconda delle necessità del caso. Il risultato è che vengono impediti bestemmie, giochi d'azzardo, lussuria, liti, inimicizie, prepotenze, truffe, bizzarrie e simili cose, per non parlare di colpe più gravi. Quale magnifico ornamento una tale purezza, per la religione cristiana! Con lacrime amarissime dobbiamo compiangere che questo da noi manca ed è quasi completamente disdegnato; e tutti gli uomini retti devono impegnarsi perché tale cosa venga ripresa.»

Vedremo poi come un altro utopista, il monaco sfratato Gabriel de Foigny, soggiornò nella città che sollevò tanta ammirazione in Andreä. Questa «libera comunità», in cui «vengon fatte investigazioni ogni settimana sulla moralità dei cittadini» doveva essere qualcosa di deprimente già al tempo della visita di Andreä. I metodi attraverso i quali «la purezza della morale» veniva acquisita

a Ginevra, ci danno un'idea di cosa doveva essere l'utopia di Andreä, se non fosse rimasta nella fantasia del suo autore. Nel 1562, uno storico ci riferisce che dodici uomini vennero bruciati vivi per stregoneria, una donna fu annegata nel Rodano per aver commesso adulterio e un cittadino di Ginevra fu condannato a morte per lo stesso delitto. Un certo Jacques Chapellaz, che confessò di aver bestemmiato Dio e disse di aver mangiato il diavolo ma non era riuscito a inghiottire le sue corna e che era già stato punito per un precedente reato similare, venne condannato al taglio della lingua.

Se lo spirito del Rinascimento si fa sentire con forza nelle opinioni di Andreä riguardo all'educazione, è la mentalità dei riformatori religiosi che guida la sua prospettiva morale. La libertà degli abitanti di Christianopolis, come quella degli abi-

tanti di Ginevra, non comprende il diritto di ignorare Dio. Le ordinanze di Calvino del 1609 e del 1617 resero obbligatorio per tutti gli abitanti di Ginevra assistere regolarmente alle prediche e ritroviamo la stessa costrizione nella città ideale di Andreä. Anche lì vi è la censura sui libri, così come gli ispettori delle case; l'adulterio viene punito severamente; e anche se il riformatore tedesco ha qualcosa di umanissimo da dire riguardo alla pena di morte e alla malvagità degli uomini che puniscono piuttosto che correggere, la sua affermazione che i crimini contro Dio devono essere puniti più severamente che qualunque altro ha un tono sinistro.

Ci si sentirebbe più attratti dal *Christianopolis* se i princìpi religiosi di Andreä lo avessero reso più comprensivo verso i sentimenti umani e se la

natura dell'uomo fosse lasciata libera di esprimersi senza essere sospettata di cadere, in ogni momento, nella rete di Satana. Ma ogni due righe ci viene richiamata la malvagità dell'uomo. *«Ciascuno»*, ci avverte Andreä, *«si porta con sé mali familiari grossolani o persino paterni e innati, e cattiveria, e li comunica ai suoi compagni, con un contagio tanto velenoso da non risparmiare neppure coloro che dovrebbero essere completamente dediti a Dio, ma si circonda di differenti malvagità, inganni e rozzezza e li cattura così completamente che essi non possono esserne esenti per tutta la loro vita e tra i compiti più dignitosi...».*

Per tener lontano Satana, Andreä accompagna le sue descrizioni dei modi e dei costumi degli abitanti di Christianopolis con lunghe prediche, di cui si può davvero dire che «lettane una, si sono

lette tutte». Ci son pochi argomenti che non gli forniscano l'occasione di predicare e nella sua devota città persino i piatti son conditi di pensieri pii. Queste esortazioni occupano tanto spazio nel libro che ci si può lasciar passare una di queste sull'argomento prediletto di Andreä, quello della «luce». L'illuminazione stradale gli dà un ottimo pretesto e, dopo aver affermato molto brevemente che gli abitanti di Christianopolis *«non permettono che la notte sia scura, ma la rischiarano con lanterne illuminate, il cui scopo è di provvedere alla sicurezza della città e di metter fine all'inutile gironzolare, ma anche di rendere le veglie notturne meno spiacevoli»*, continua con questa lunga filippica sul significato simbolico della luce:

«In tal modo essi s'ingegnano di resistere all'oscuro regno di Satana e ai suoi ambigui passatempi; ed essi vogliono rammentarsi della luce

eterna. Ciò che l'Anticristo si attende dal gran numero di candele di cera, che se lo veda da sé; ma non rifuggiamo un sistema che diminuisce la paura di un uomo che lavora di notte nell'oscurità e che toglie il velo che la nostra carne è così ansiosa di tirare sulla licenza e la dissolutezza... Oh, se non volessimo che rivolgerci maggiormente verso la luce, non ci sarebbe una simile occasione per ogni specie di meschinità, né un così gran numero di truffatori! Volesse il cielo che la luce dei nostri cuori s'accendesse più spesso e che noi non fossimo così spesso tentati di ingannare l'occhio onnivedente di Dio! Ora che le tenebre servono come pretesto al mondo e lo aprono ad ogni sorta di bassezza, mentre gettano cecità su quelle cose di cui han vergogna, quale sarà la situazione quando, al ritorno di Cristo, il Sole, tutta la bruma sarà dissipata e la corruzione del

Mondo che essa protegge con tante coperte, apparirà, quando il libertinaggio del cuore, l'ipocrisia delle labbra, le azioni fallaci delle mani e tutta l'altra loro sozzura sarà una disgrazia per esse e una beffa per il benedetto?»

L'intera personalità di Andreä pare esprimersi in questo brano. La sua benevolenza e considerazione per i propri simili, come pure il suo senso pratico, esigevano che la città fosse illuminata per provvedere alla sicurezza e per rendere le veglie notturne meno noiose, ma i suoi sentimenti morali e religiosi lo fecero andare al di là di queste considerazioni pratiche. Lungo tutta la sua utopia si capisce che il suo amore per gli uomini lo rendeva incline a confidare in loro come esseri sensibili in grado di vivere in modo fidato e onesto, ma la sua religione gli diceva che l'uomo è malvagio e dev'essere guidato attentamente, de-

ve ascoltare le prediche e, se necessario, dev'essere minacciato, per esser tenuto lontano dal peccato. Ecco perché la sua città ideale è una bizzarra mescolanza di libere corporazioni e tirannia religiosa, di responsabilità personale e di completa sottomissione alla religione.

Sarebbe forse più esatto descrivere *Christianopolis* come una collettività ideale piuttosto che come una repubblica ideale. Sebbene l'isola su cui è situata venga descritta come un mondo in miniatura e la città contenga tutti gli elementi di uno Stato, Andreä non la concepì abitata da gente che già fosse lì ma da coloro che vi fossero giunti insieme, attraverso una comunanza di ideali e di princìpi. Sembra, dall'introduzione di Andreä a *Christianopolis,* che egli avesse cercato di costituire una società segreta allo scopo di realizzare

la riforma religiosa che gli stava tanto a cuore. Questa *Brüderschaft* (in genere descritta come una confraternita di Rosacroce) era destinata ad una piccola élite e non rispondeva al desiderio della gente che voleva trovare un asilo di riposo e di sicurezza in mezzo agli orrori ed alla confusione dell'epoca. Era per rispondere al loro desiderio che fu descritta la più grande comunità di Christianopolis.

Se questa confraternita rosacrociana fosse puramente un'organizzazione mitica e se dobbiamo credere alle ragioni di Andreä nel presentare il piano di una città ideale, è materia di speculazione. Se accettiamo Andreä letteralmente, *Christianopolis* era intesa come un modello per una comunità che poteva nascere appena un sufficiente numero di persone si fosse raccolto insieme a questo scopo. È così che, due secoli dopo, Owen

e Fourier dovevano concepire la formazione delle loro comunità ideali. Tuttavia Andreä inizia la sua narrazione con un capitolo assolutamente allegorico che ha spinto molti a credere che il suo libro fosse solamente una favola. Ecco il brano, che non manca di bellezza poetica:

«Mentre vagavo come straniero sulla terra, molto soffrendo paziente per la tirannia, il sofisma e l'ipocrisia, cercando un uomo e non trovando ciò che così ansiosamente volevo, decisi ancora una volta di rimettermi nel Mare Accademico sebbene esso fosse stato molto spesso ingiurioso verso di me. E così, salito sulla buona nave, Fantasia, lasciai il porto insieme a molti altri ed esposi la mia vita e la mia persona ai mille pericoli che accompagnano il desiderio di conoscenza. Per breve tempo le condizioni furono favorevoli al nostro viaggio; poi tempeste contrarie

di invidia e di calunnia agitarono il Mare Etiopico contro di noi e spazzarono via ogni speranza di bel tempo. Gli sforzi del timoniere e dei rematori si spinsero al massimo, il nostro caparbio amore per la vita non venne meno e il vascello resistette persino agli scogli; ma la forza del mare si dimostrò più forte. Infine, quando ogni speranza era perduta e noi, più per necessità che per audacia d'animo, eravamo preparati a morire, la nave naufragò e noi andammo a fondo. Alcuni vennero inghiottiti dal mare, alcuni furono scagliati a gran distanza, mentre altri che riuscirono a nuotare o che trovarono delle tavole su cui appigliarsi, furono trascinati in diverse isole disseminate in questo mare. Pochissimi sfuggirono alla morte ed io solo, senza alcun altro compagno, fui alla fine trascinato ad una piccolissima isoletta, un semplice pezzo di zolla erbosa, sembrava.»

Il viaggiatore giunge sull'isola, Caphar Salama, *«ricca di campi di grano e di pascoli, percorsa da fiumi e ruscelli, ornata di boschi e vigneti, piena di animali, proprio come se fosse un mondo completo in miniatura».*

Prima di esser ammesso nella città il viaggiatore viene interrogato da tre esaminatori. Andreä è il primo a rendere l'ingresso alla sua utopia dipendente da un esame e possiamo ringraziare che i funzionari dell'immigrazione di oggidì non siano così pignoli come quelli di Christianopolis. Il primo esaminatore è appagato dal fatto che il viaggiatore non sia un ciarlatano, o un mendicante, o un teatrante. Il secondo indaga sulla sua indole morale e sul suo temperamento ed il terzo vuol conoscere, tra le altre cose, quali studi egli abbia fatto *«nell'osservazione dei cieli e della terra, nella approfondita indagine della natura, negli*

strumenti delle arti, nella storia e nell'origine delle lingue, nell'armonia di tutto il mondo...». Il viaggiatore non è molto ben preparato a rispondere a queste domande, ma poiché egli ha *«una lavagna candida, ben lavata, in verità, dal mare stesso»*, viene ammesso nella città.

La città è piccola ma serrata e costruita come un'unità in cui ogni sezione adempie a una specifica funzione. Evidenzia l'amore per la simmetria perfetta che caratterizza l'architettura del Rinascimento:

«La sua forma è quadrata, con i lati lunghi ognuno settecento piedi, ben fortificata con quattro torri e un muro. Guarda, perciò, verso i quattro quarti della terra... Di edifici, ce ne sono due file, oppure, se si contano la sede del governo e i magazzini, quattro; c'è una sola strada pubblica

e solo una piazza del mercato, ma è di un tipo bellissimo. Se si prendono le misure degli edifici, si noterà che dalla strada interna, che è larga venti piedi, i numeri aumentano in ordine di cinque fino a cento. A questo punto c'è un tempio circolare, di un centinaio di piedi di diametro... Tutte le costruzioni sono a tre piani e balconi pubblici portano lì... Tutti gli edifici son fatti di pietra e son separati da muri anti-incendio in modo che il fuoco non faccia danni gravissimi... Le cose sembrano simili tutto attorno, non bizzarre e tuttavia non sporche; dovunque c'è aria fresca e ventilazione. Circa quattrocento cittadini vi vivono in fede religiosa e pace del genere più alto. Al di fuori delle mura, c'è un fossato pieno di pesci, che anche in tempo di pace può esser utile. Le aree aperte e altrimenti in disuso hanno animali selvatici, tenuti comunque non per scopi di diver-

timento ma per uso pratico. L'intera città è divisa in tre parti, una per fornire il cibo, una per l'addestramento e l'esercizio e una per i libri. Il resto dell'isola ha funzioni agricole e per le officine.»

L'organizzazione di Christianopolis non si basa sulla famiglia patriarcale come ad Amauroto, o sulla comunità monastica come nella Città del Sole. La città è divisa in settori secondo il lavoro che viene realizzato in ognuno di essi. Alla periferia troviamo quelli impegnati alla produzione e alla conservazione dei generi alimentari e quelli per l'industria pesante. Il settore che guarda ad est è la parte agricola; è diviso in due parti, da un lato la agricoltura vera e propria e dall'altro l'allevamento degli animali. Il settore che è a sud è occupato da mulini e forni, quello che è a settentrio-

ne ha magazzini di carne e di vettovaglie e infine il settore occidentale è riservato alla fornace.

All'interno della città, anche gli artigiani sono divisi in quattro settori: *«Poiché la città ha quattro angoli, così anche gli abitanti hanno a che fare con quattro materiali: metalli, pietre, legno e quanto è necessario per la tessitura; ma con questa differenza: che le occupazioni che richiedono maggiore abilità ed innate capacità sono attribuite alla piazza interna, mentre quelle che ammettono maggior respiro nel lavoro, all'esterno o nella piazza più grande.»*

Questo schema urbanistico funzionale è seguito dai nostri architetti moderni ed ha sollevato l'ammirazione di un'autorità nel campo, Lewis Mumford: «...Nella progettazione dei quartieri industriali di Christianopolis, questi utopisti del XVII sec. hanno anticipato la migliore pianificazione

che sia stata realizzata oggi, dopo un secolo di edilizia disordinata. La separazione della città in zone, la distinzione tra industrie pesanti e industrie leggere, il raggruppamento di edifici industriali similari, la disponibilità di una zona agricola adiacente alla città, in tutto ciò le nostre città-giardino non son altro che tardive riproduzioni di Christianopolis.»

Nonostante comunque tutto il suo modernismo, Christianopolis si basa, in certa misura, sulla città medievale che Kropotkin descrive come «solitamente divisa in quattro quartieri, o in cinque-sette settori che s'irradiano dal centro; ogni quartiere corrisponde ad un certo mestiere o professione che vi prevaleva, nondimeno essi comprendevano abitanti di differenti posizioni sociali e di diverse occupazioni».

L'amministrazione locale della città è basata su questa divisione secondo l'occupazione. Nel settore orientale, ossia il quartiere della fattoria, una torre sovrasta gli edifici e sotto questa torre *«i cittadini di quella parte della città possono riunirsi, ogni volta che lo richiedano le ordinanze e decidono su questioni religiose o civili»*. Così notiamo che la «gilda» si fonda sul lavoro realizzato e sul luogo in cui il lavoratore vive.

Il governo viene esercitato da un triunvirato perché, *«anche se una monarchia ha molti vantaggi, tuttavia essi preferiscono conservare tale onore a Cristo e diffidano, non senza ragione, dell'auto-controllo degli esseri umani»*. La parte centrale dello Stato è governata da otto uomini, ognuno dei quali vive in una delle torri più grandi ed ha sotto di sé altri otto subordinati, distribuiti nelle torri più piccole. Ci sono altri ventiquattro

consiglieri eletti dai cittadini. I membri del triunvirato, i funzionari e i consiglieri devono la loro carica non alla loro nascita o alle loro ricchezze, ma alle loro più alte virtù, alla loro esperienza nelle cose pubbliche e all'amore ed al rispetto che essi ispirano. Lo Stato è dominato dalla religione e una doppia tavoletta, scolpita con lettere d'oro, fissa per iscritto la loro professione di fede e gli scopi e le norme di vita quotidiana, poiché questo è *«un popolo di Cristo, la cui religione concorda con quella degli apostoli e l'amministrazione dello Stato con la legge di Dio».*

In questa Repubblica Cristiana, non esiste proprietà privata. Ognuno riceve tutto ciò di cui ha bisogno dalla comunità: *«Nessuno possiede denaro, né c'è circolazione di denaro privato; ma la repubblica possiede il proprio tesoro. E a questo riguardo, gli abitanti sono particolarmente beati*

perché nessuno può superare l'altro per ricchezze possedute, giacché il vantaggio è piuttosto quello del talento e dell'ingegno ed il più alto rispetto, quello della moralità e della devozione.»

Il lavoro ha un posto riverito a Christianopolis, e sebbene Andreä riecheggi Campanella riguardo all'abolizione della schiavitù e alla condanna dell'ingiustizia che è insita nel fatto che la popolazione lavorativa debba tollerare gli oziosi, egli va più in là mostrando come anche il lavoro spiacevole possa cessare di essere un peso se viene realizzato in un'atmosfera di uguaglianza e di libertà:

«Hanno pochissime ore lavorative, tuttavia non si fa meno che altrove poiché è considerato disonorevole da tutti che uno si prenda più riposo e tempo libero di quanto sia permesso. Poiché al-

trove è vero che dieci lavoratori difficilmente mantengono uno ozioso, non sarà difficile credere che con tutti questi uomini che lavorano vi sia tempo libero consentito agli individui. E tuttavia tutti insieme compiono il loro lavoro in modo tale che essi sembrano trarre beneficio, piuttosto che danno, per il loro corpo. Laddove non c'è schiavitù, non c'è nulla di molesto nel corpo umano che opprima o indebolisca.»

E altrove egli attacca il pregiudizio riguardante il lavoro manuale:

«Vi sono anche doveri pubblici, cui ogni cittadino è obbligato, come la sorveglianza, la custodia, la mietitura del frumento e la raccolta dell'uva, la costruzione di strade, di edifici, i lavori di bonifica e anche certi incarichi di aiuto nelle officine, che debbono toccare a tutti a turno secondo l'età e il

sesso, ma non molto spesso né per un lungo periodo. Poiché anche se alcune persone esperte vengono incaricate di tutti i doveri, quando vengono richiesti uomini, nessuno rifiuta i suoi servigi e la sua forza allo Stato. Perché ciò noi siamo nelle nostre case, loro sono nella loro città, che essi non immeritatamente ritengono una casa. E per tal motivo, non è un disonore assumere un incarico pubblico, se questo non è sconveniente. Per cui ogni lavoro, anche quello che appare piuttosto molesto, viene portato a termine in fretta e senza molte difficoltà, poiché la sollecitudine del gran numero di lavoratori permette loro con facilità di raccogliere o distribuire la più gran massa di cose. Chi non crede, giacché noi tutti vogliamo godere dei privilegi e della comodità di una comunità, che la cura e il lavoro vengono di soliti imposti a pochi, mentre il continuo ozio e

l'ingordigia son resi possibili ai più? Al contrario, chi nega che ogni cittadino, nel suo posto e ordine, deve i suoi maggiori sforzi alla repubblica, non semplicemente con la sua lingua ma anche con le mani e le spalle? Con un senso completamente errato di sensibilità l'ozioso rifugge dal toccare la terra, l'acqua, le pietre, il carbone e cose di questo genere; ma essi ritengono magnifico avere in loro proprietà cavalli, cani, prostitute e roba simile per divertirsi.»

Mentre Moro riteneva che certi mestieri avessero un effetto degradante su coloro che li facevano, Andreä afferma che a Christianopolis *«gli uomini che devon fare lavori pesanti non diventano volgari e rozzi, ma rimangono cortesi, le guardie non sono ingorde, ma controllate, non puzzano ma sono ben pulite... Un distretto al nord è dedicato ai macelli... questa parte non ha alcun-*

ché di bestiale. E tuttavia in altri posti gli uomini s'imbarbariscono colla consuetudine quotidiana di spargere sangue o di maneggiare carne, grasso, pelle e cose del genere».

Egli dimostra anche che il lavoro non è una penitenza se è accompagnato da sufficiente tempo libero: *«Mentre tra di noi ci si logora per la fatica di uno sforzo, da loro le forze si recuperano per un perfetto equilibrio di lavoro e tempo libero in modo che non affrontano mai il benché minimo lavoro senza alacrità.»*

A differenza di Platone, egli non crede che lavoro manuale e intellettuale debbano essere separati, quanto piuttosto che ogni individuo debba impegnarsi in entrambe:

«...i loro artigiani son persone quasi completamente istruite. Poiché ciò che altri popoli ritengo-

no sia caratteristica propria di pochi (e tuttavia, se si considera la riparazione all'inesperienza come insegnamento, la caratteristica di fin troppi uomini) questo gli abitanti ritengono che debba essere raggiunto da ognuno. Essi affermano che né la sottigliezza delle lettere è tale, né tuttavia la difficoltà del lavoro, che una persona, se abbastanza istruita, non possa padroneggiare entrambe.»

Le sue opinioni sull'applicazione della scienza alla produzione sono interessanti. La scienza non solo avvantaggerà la produzione, ma permetterà anche ai lavoratori di comprendere ciò che essi stanno facendo e quindi accrescerà l'interesse nel loro lavoro:

«Nel settore occupato dalla fornace... da un lato ci sono sette officine che provvedono a scaldare, martellare, colpire e fondere i metalli; men-

tre dall'altra parte ci sono altre sette officine in cui stanno quegli operai che fanno il sale, il vetro, mattoni, terraglia e tutte le lavorazioni che richiedono fuoco costante. Qui in verità si vede un collaudo della natura stessa; tutto ciò che la terra contiene nelle sue viscere è assoggettato alle leggi ed agli strumenti della scienza. Gli uomini non son portati ad un lavoro con cui non hanno consuetudine, come gli animali da soma al loro compito, ma sono stati addestrati molto tempo prima ad un'accurata conoscenza delle materie scientifiche e trovano piacere negli intimi meccanismi della natura. Se una persona non ascolta la ragione e osserva i più minuscoli elementi del microcosmo, essi pensano che nulla è stato dimostrato. Finché non si analizza la materia attraverso l'esperimento, finché non si riempiono le lacune di conoscenza con strumenti più adatti,

non si conta niente... Qui si può gradire ed ascoltare la vera e genuina chimica, libera ed attiva; mentre altrove la falsa chimica si impadronisce e inganna dietro le spalle. Perché la vera chimica è abituata ad esaminare il lavoro, ad aiutare con ogni genere di prova e a trarre giovamento dagli esperimenti. Ad esser brevi, qui sta la scienza pratica.»

Ecco come, a Christianopolis, la produzione viene eseguita per l'uso invece che per il profitto:

«Il loro lavoro, o come preferiscono sentirlo chiamare, "l'uso delle loro mani", viene realizzato in una determinata maniera e tutte le cose prodotte son portate in una baracca pubblica. Da qui ogni lavoratore riceve qualunque cosa sia necessaria al lavoro della settimana successiva. Giacché tutta la città è, per così dire, un'unica officina,

ma di ogni mestiere. Gli incaricati di queste mansioni alloggiano nelle torri più piccole agli angoli delle mura; sanno in anticipo cosa si deve fare, in quale quantità ed in che forma ed informano di tutto ciò gli operai. Se la provvista di materiale nella baracca del lavoro è sufficiente, si permette agli operai di dare libero sfogo e divertimento al loro genio inventivo.»

Se gli abitanti di Christianopolis sono tanto saggi da non produrre più di quanto possano utilizzare, essi rifuggono anche di bisogni superflui. Le famiglie, che son piccole, non hanno necessità di grandi case, ma vivono in piccoli appartamenti; non hanno bisogno di camerieri ad eccezione che in rare occasioni e, essendo tutti uguali, non vogliono colpire con lo sfoggio di lusso superfluo:

«Quasi tutte le case sono costruite secondo un unico modello; sono tenute bene e soprattutto

ben pulite. Ci sono tre stanze nella casa media: un bagno, una camera da letto ed una cucina. E le ultime due son di solito separate da parete divisoria. La parte mediana all'interno delle torri ha un piccolo spazio aperto con un'ampia finestra, dove legname e cose più leggere vengono sollevate in alto da carrucole... Le case son mantenute a spese dello Stato e l'attenzione degli ispettori è volta ad assicurarsi che nulla venga negligentemente distrutto o modificato.

«Nessuno deve rimaner sorpreso dalla relativa ristrettezza degli alloggi; abitandovi solo pochissime persone, c'è anche bisogno solo di pochissimi mobili. Altri, che albergano vanità, bizzarria e cose di tal genere, e che mantengono un bagaglio di iniquità, non possono mai vivere abbastanza spaziosamente. Opprimono gli altri e sono loro stessi oppressi, e nessuno valuta le loro

necessità e neppure i loro agi, solo, vengono considerati come un'insopportabile e immobile massa.

«Orbene, sarà semplice ipotizzare quale sia l'arredamento. Non c'è altro che le cose più essenziali e persino allora insufficienti... Ci sono i piatti necessari per la tavola e sufficienti utensili per cucinare. Infatti, perché mai ci sarebbe bisogno di gran numero di cose quando tutto ciò che si può ragionevolmente desiderare può sempre essere ottenuto presso il magazzino pubblico?

«Hanno solo due abiti, uno per il lavoro e uno per i giorni di festa e per tutte le classi sono della medesima foggia. Sesso e età si distinguono dall'abbigliamento. Il vestito è di lino o lana rispettivamente per l'estate e l'inverno ed il colore per tutti è il bianco o il grigio cenere; nessuna decorazione di sartoria.

«Poiché i bambini più grandicelli vengono allevati altrove, nella maggior parte dei casi una famiglia consiste di quattro o cinque persone, più raramente di sei: padre, madre e uno o due bambini. Domestici e domestiche son cosa rara, nemmeno molto riscontrabile, eccetto nei casi di quelli che assistono i malati, quelle in gravidanza, o i neonati. Marito e moglie svolgono insieme i doveri ordinari della casa e al resto ci pensa l'officina pubblica.»

Al contrario della maggior parte delle utopie, non ci sono pasti in comune a Christianopolis, ma ciò non porta a disuguaglianze, perché viene applicato un sistema di razionamento di vasta portata:

«I loro pasti sono privati per tutti, ma il cibo è preso dal magazzino pubblico. E poiché è quasi impossibile evitare disaccordi e confusioni quan-

do il numero di partecipanti alla distribuzione di alimentari è tanto grande, preferiscono che ognuno mangi insieme in privato nella sua casa. Come il cibo viene distribuito secondo l'andamento dell'anno, così viene distribuito settimanalmente sempre secondo il numero di famiglie. Ma la provvista di vino vien fatta per mezzo anno oppure, se le condizioni lo permettono, per un periodo ancor più lungo. Prendono la carne fresca dal negozio della carne e ne prendono quanta ne è loro assegnata. Il pesce, come la cacciagione e ogni genere di volatile vengono distribuiti secondo la proporzione individuale, prendendo in considerazione il tempo e l'età. Di solito ci sono quattro piatti e questi, dopo essere stati ben lavati, vengono preparati dalle donne e vengono conditi da parole sagge e pie. Chiunque desideri avere ospiti lo può fare e gli interessati uniscono i

loro piatti di conseguenza, oppure, se fosse uno straniero, essi chiedono dal rifornimento comune quanto può essere necessario.»

Nelle utopie precedenti, uno dei motivi per l'abolizione dei pasti in privato era ovviamente quello di riservare alle donne quelle che erano considerate occupazioni più degne come, ad esempio, l'addestramento militare. Da Platone a Campanella, la donna utopistica era stata un'amazzone. Andreä le assegna un ruolo puramente femminile, ma niente affatto vittoriano. Egli voleva che le donne mantenessero il loro posto e nega loro il «voto», ma assegna alle ragazze la stessa istruzione scolastica che ai ragazzi:

«Le donne sposate fanno uso delle conoscenze che acquisiscono a scuola. Poiché qualunque cosa l'ingegno umano realizzi lavorando la seta,

la lana o il lino, ciò è materiale per le capacità femminili ed è a loro disposizione. Così imparano a cucire, a filare, a ricamare, a tessere e a decorare il loro lavoro in varie maniere. Gli arazzi sono fatti a mano da loro, i vestiti sono frutto del loro regolare lavoro, lavare è il loro dovere. Oltre a ciò, si occupano della casa e della cucina e le tengono pulite. Qualunque cosa esse sappiano, se mentalmente dotate, la perfezionano diligentemente, non solo per conoscere qualcosa esse stesse, ma perché possano anche a volte insegnare. In chiesa e nel consiglio non hanno parola, tuttavia adeguano la loro devozione e la loro moralità e brillano per le doti del cielo. Dio non ha negato nulla alle donne, se sono pie, di cui la sempre benedetta Maria è l'esempio più glorioso. Se studiamo la storia, troveremo che nessuna virtù è stata inaccessibile alle donne e non ce n'è

nessuna in cui esse non abbiano eccelso. Per quanto raramente molte di loro comprendano il valore del silenzio... Le donne non hanno ornamenti ad eccezione di quello ricordato da Pietro; nessun predominio se non sulle faccende domestiche; nessun permesso di fare il lavoro da inservienti (una cosa che sorprenderà), a meno che non lo richieda una malattia o qualche cosa di fortuito. Nessuna donna si vergogna dei suoi doveri familiari, né si stanca di soddisfare i bisogni di suo marito. Allo stesso modo, nessun marito che abbia qualsiasi occupazione si ritiene al di sopra di faccende dignitose. Perché l'essere saggi e lavorare non sono incompatibili se c'è moderazione.»

I suoi punti di vista sul matrimonio son ancor più conservatori di quelli dei primi utopisti. Non ci

si sposa secondo princìpi eugenetici, ma secondo l'inclinazione, se ciò non trova la disapprovazione della famiglia e dello Stato:

«Da nessuna altra parte sposarsi è più sicuro che qui. Perché quando l'eccezionalità della dote e l'incertezza del pane quotidiano vengono a mancare, rimane solo il valore delle virtù e a volte della bellezza. È permesso ad un giovane di ventiquattro anni di sposare una ragazza non al disotto dei diciotto, ma non senza il consenso dei genitori, non senza consultare i parenti, non senza l'approvazione della legge e la benedizione di Dio. Tra loro c'è il più gran rispetto dei rapporti di sangue. I fattori considerati nell'unione matrimoniale sono per la massima parte la conformità di caratteri e di proprietà; ma anche una cosa che altrove è tanto rara: la raccomandazione della

pietà. Il più grave fallo è considerato l'impurità e le leggi contro i colpevoli sono severe. Ma togliendo le occasioni, essi facilmente eliminano i peccati. I matrimoni non hanno quasi spesa né clamore; non si aspettano affatto sciocchezze e insensatezze mondane... senza alcuna ubriacatura, che di solito altrove si accompagna a tutte le funzioni sacre, essi si sposano. Non esiste alcuna dote se non le promesse di Cristo, l'esempio dei genitori, la conoscenza acquisita da entrambi e la gioia della serenità. Il mobilio è fornito insieme alla casa dal magazzino pubblico. In tal modo rendono estremamente semplice e veloce, le nostre tribolazioni, la punizione, il tormento, il purgatorio o come altro siamo abituati a chiamare i matrimoni sfortunati.»

Scopo del matrimonio è la riproduzione e Andreä, a differenza di Campanella, non ammette i rapporti sessuali per il solo piacere:

«Hanno il massimo desiderio della castità coniugale e annettono grande valore al non potersi offendere o infiacchirsi a causa di rapporti troppo frequenti. Generare figli è del tutto conveniente; ma la passione della licenza è una disgrazia. Altri vivono insieme come bestie; tuttavia anche gli animali hanno caratteristiche che fanno arrossire tali persone, che potrebbero col reciproco amore ed il reciproco aiuto prima preoccuparsi del cielo e poi delle cose terrene. Così i cittadini di Christianopolis credono che ci possa essere, in certa misura, fornicazione e corruzione persino nel matrimonio. Oh, quei sensuali che non si vergognano di peccare oltre il lecito e di compiere pratiche non consentite!»

La religione è il fondamento dell'educazione, come del matrimonio. I figli non vengono allevati perché divengano i soldati dello Stato, ma buoni cristiani. Poiché la famiglia e lo Stato si sovrappongono alla religione, non c'è alcun bisogno di isolare i bambini dai loro genitori; poiché tutti i cittadini sono uguali, il sistema educativo è il medesimo per tutti i bambini, maschi e femmine.

Le idee educative avevano fatto enormi progressi durante il Rinascimento e c'erano state, particolarmente in Italia, molte accademie e collegi in cui i figli e le figlie dell'aristocrazia e dei ricchi ricevevano un'educazione accurata e avanzata. Andreä tuttavia non si cura dell'educazione di una piccola minoranza privilegiata, dei figli dei prìncipi e dei ricchi mercanti che si potevano permettere istitutori o scuole private. Per tal motivo il suo pensiero educativo non ha nulla del prestigio

di quell'istruzione ricevuta dai fortunati Telemiti ma il vantaggio di essere accessibile a tutti.

La grande maggioranza delle scuole del suo tempo non era stata molto influenzata dalle idee del Rinascimento e le trasformazioni radicali erano necessarie non solo nei metodi educativi, ma anche nelle stesse scuole e nella professione di insegnante. Le condizioni all'epoca di Andreä erano ancora le stesse di quelle denunciate da Erasmo con tale veemenza nel suo *Elogio della Pazzia*:

«I grammatici... sempre affamati, sempre ripugnanti, nelle loro scuole – che dico scuole? nei pensatoi (o piuttosto macinatoi, luoghi di tortura) – fra sciami di ragazzi, invecchiano nelle fatiche, diventano sordi a forza di schiamazzi, marciscono nel fetore e nella sozzura. Eppure, malgrado tutto, a loro par d'essere gli uomini più importanti

di questo mondo! Che soddisfazione atterrire col volto minaccioso, con la voce, la pavida turba degli scolari, straziare quegli infelici a colpi di canna, di verghe, di staffile, incrudelire in mille modi a proprio capriccio, imitando l'asino di Cuma.»

A Christianopolis la scuola è spaziosa e bella, *«tutto è aperto, soleggiato e gioioso, in modo da attirare i bambini anche con l'esposizione di dipinti, modellando le menti dei ragazzi e delle ragazze e consigliando i giovani. Non cuociono d'estate né intirizziscono d'inverno; non son disturbati dal chiasso né impauriti dalla solitudine. Tutto ciò che altrove è riservato al lusso ed all'ozio dei palazzi, qui è dedicato all'onesto divertimento e occupazione, un investimento che da nessuna altra parte è di maggior soddisfazione o di miglior resa».*

Dopo l'aspetto della scuola, la maggiore preoccupazione si deve riservare alla scelta dei maestri:

«I loro insegnanti non son uomini provenienti dalla feccia dell'umana società né gente inutile per altre occupazioni, ma devono essere la parte scelta di tutti i cittadini, persone la cui posizione nella repubblica è nota e che molto spesso hanno accesso alle più alte cariche dello Stato. I maestri che son molto anziani e sono particolarmente noti per il loro attaccamento alle quattro virtù: dignità, integrità, attività e generosità, devono adempiere al loro incarico come persone libere con cortesia, tratto gentile ed una disciplina liberale piuttosto che con minacce, botte e simile severità.»

Tutti i bambini dei due sessi vengono affidati all'insegnamento. Quando hanno compiuto sei

anni, i loro genitori li affidano allo Stato. Mangiano e dormono nella scuola ma i genitori *«possono far visita ai loro figlioli, anche non visti da loro, ogni qualvolta abbiano del tempo disponibile»*. I luoghi del loro soggiorno son fatti in modo, come la scuola stessa, da creare condizioni «igieniche». *«Essi han cura che il cibo sia appetitoso e completo, che i giacigli siano puliti e comodi e che gli abiti e l'acconciatura di tutto il corpo siano puliti. Gli allievi si lavano spesso e usano asciugamani di lino per asciugarsi. I capelli vengono pettinati anch'essi per evitare che ci vada qualcosa di sporco. Se si contraggono malattie della pelle o del corpo, gli individui in questione vengono curati immediatamente; e per evitare il diffondersi di infezioni, vengono messi in quarantena.»*

L'educazione a Christianopolis è volta verso tre obiettivi ed il primo è, naturalmente, *«adorare Dio*

con animo puro e pieno di fede»; il secondo, di tendere alla moralità migliore e più casta; il terzo, a coltivare le facoltà mentali. È chiaro che Andreä non concepisce l'educazione come l'acquisizione del sapere nel limitato senso che gli diamo oggi. Egli si cura di più di formare la mente e la personalità del bambino e di sviluppare le loro facoltà piuttosto che di accrescere il volume della sua conoscenza.

I ragazzi e le ragazze seguono gli stessi insegnamenti, anche se non simultaneamente; i ragazzi studiano al mattino e le ragazze al pomeriggio. Il resto del loro tempo è dedicato all'addestramento manuale, ai doveri domestici e alla scienza. Come insegnanti ci sono donne e uomini capaci.

La scuola è divisa in otto sale, che corrispondono agli otto settori educativi. Il primo è la scuola delle arti, diviso in tre sezioni secondo l'età degli allievi. Gli studenti più giovani cominciano colla grammatica e le lingue e imparano il nome *«di ogni sorta di cose e di azioni in tre lingue: l'ebraico, il greco e il latino»* ma Andreä ci rassicura dicendo che si ha cura di non affaticare creature delicate e fragili e che sia lasciata libertà di ricreazione.

Gli studenti più maturi imparano l'oratoria, cioè a confutare ogni argomento secondo le regole dell'arte. Anche se imparano il modo di abbellire i loro discorsi *«con piccole infiorature di eleganza»*, maggior cura vien messa sulla forza naturale piuttosto che sulla forma artificiale. Quelli che sono abbastanza grandi imparano anche le lingue moderne *«non semplicemente per il gusto di*

sapere di più ma perché possano comunicare con molte popolazioni della terra (quelle passate come quelle viventi) e perché non possano essere spinti a dar fede ad ogni pseudo sapiente». Ma lo studio delle lingue non dovrebbe essere sopravvalutato oltre la sua utilità; l'importante è ciò che si ha da dire e che questo possa essere espresso bene come nella propria lingua di origine: *«Se si ha dirittura e onestà, poco importa in quale lingua ci si esprima, e se queste mancano, non è di alcun vantaggio che uno dica strafalcioni in greco o in latino».*

Gli studenti che han già fatto dei progressi entrano nel secondo dipartimento, dove seguono lezioni di logica, metafisica e teosofia. La logica dev'essere utilizzata come un mezzo e non come un fine in se stesso: *«Nessun lavoratore abile si vanta del suo piolo della meridiana o del suo filo*

a piombo da solo, a meno che non ci sia qualcosa del suo stesso lavoro da esibire».

Nel loro studio della metafisica e della teosofia ogni interesse per le cose concrete, per la ricerca e l'invenzione, è dimenticato e la conoscenza viene acquisita attraverso *«la consultazione del sole divino e l'ascendente al Dio conosciuto».*

Nella terza sala ritorniamo alle scienze meno esoteriche dell'aritmetica, della geometria e dell'algebra, che sviluppano le facoltà mentali ed aiutano a risolvere problemi pratici con notevole accuratezza. Qui viene anche insegnata la scienza dei numeri mistici che ebbero un ruolo tanto importante nella filosofia del Rinascimento. Per i progettisti del Rinascimento parve impossibile che Dio, l'arci-progettista, non avesse organizzato il mondo secondo norme e dati armonici. *«Di certo»*, dice Andreä, *«il supremo Architetto non*

costruì questo possente meccanismo a caso, ma lo completò nel modo più giudizioso con dati, numeri e proporzioni ed Egli aggiunse a ciò gli elementi del tempo, distinti da una meravigliosa armonia». Questo meraviglioso piano non può essere scoperto con *«compassi ad opera della filosofia umana»* ma solo attraverso la rivelazione di Dio, che non è sempre facile da comprendere. La stessa cautela dev'essere tenuta nella divinazione del futuro; Andreä non nega il valore delle profezie, ma avverte che *«Dio ha riservato il futuro a Se stesso, rivelandolo ad un limitatissimo numero di individui e inoltre solamente a lunghissimi intervalli».*

Per entrare nel quarto dipartimento, quello della musica, si deve avere conoscenza di aritmetica e di geometria. La musica a Christianopolis, dice, aspira a quella del cielo e non incoraggia

«la follia della danza, la frivolezza delle canzoni ordinarie, la perversità delle baldorie. Tutte queste cose vennero tanto tempo fa scacciate da questa repubblica e ora son bandite». I loro strumenti, di cui hanno gran copia e varietà e che vengono abilmente impiegati praticamente da tutti, sono armonizzati agli strumenti di Dio e il loro coro, che è anche dedicato solamente alla musica solenne, passa attraverso la città una volta alla settimana, oltre che nei giorni festivi.

Il quinto dipartimento è dedicato all'astronomia ed all'astrologia, che sono *«degne della stirpe umana come ogni altra arte».* È indegno dell'uomo *«osservare il cielo senza maggiore attenzione di qualunque bestia»* e coloro che non conoscono il valore dell'astrologia nelle cose umane, o stupidamente lo negano, dovrebbero essere condannati a scavare la terra, a coltivare

e lavorare nei campi, per il maggior tempo possibile, con tempo sfavorevole! Ma l'astrologia è ben lontana dal giocare qui il ruolo fondamentale che aveva nella *Città del Sole*. Gli abitanti di Christianopolis dicono che è cosa aleatoria far dipendere tutto dalle stelle *«al primo momento della esistenza e della nascita e da quel momento accettare il verdetto di vita o di morte. E così essi piuttosto le interpretano come il modo in cui possono dominare le stelle e colla fede scuotersi di dosso il giogo se questo esiste».*

Nella sesta sala viene insegnata la filosofia naturale e la storia secolare e della chiesa. La conoscenza dei mondi e delle loro creature dev'essere accompagnata da quella degli avvenimenti della tragedia umana. Andreä sottolinea la necessità della verità storica, ma mette anche in guardia contro coloro che fermano le loro analisi

unicamente sulla malvagità dell'umanità, sui fatti mostruosi, sull'orrore delle guerre, dei massacri e ignorano i germi di virtù, la dignità dell'animo umano, la grandezza della pace e della tranquillità. *«Ci son studiosi che son tanto sfrontati da rimanere all'oscuro di tali fatti e che li classificano tra le favole; si ha ben ragione a trattarli a chiacchiere».*

Abbiamo visto che l'intero progetto educativo di Andreä è teso tanto a dare un'educazione morale quanto a dispensare conoscenza. Nonostante ciò, il settimo dipartimento è riservato all'etica, che comprende lo studio di tutte le virtù umane non solo in teoria, ma anche nella pratica, così come dell'arte del governo e della carità cristiana. Le tre qualità dell'uomo che meritano maggiore considerazione sono: uguaglianza, desiderio di pace e disprezzo per le ricchezze.

L'ultimo settore scolastico è dedicato alla teologia, che insegna la *«forza, l'eleganza, l'efficacia e la profondità»* delle Sacre Scritture e la teologia pratica, che dice come pregare e come meditare. Esiste anche una scuola di profezia, non per insegnare la divinazione, ma per mettere alla prova coloro che son stati favoriti col dono della profezia e per valutare l'armonia e la veridicità dello spirito profetico.

Oltre agli otto dipartimenti già descritti, ci sono due sale riservate allo studio della medicina e due alla giurisprudenza. Lo studio di quest'ultima è puramente accademico, giacché non vi è alcun bisogno di avvocati a Christianopolis. Per qualche motivo, tuttavia, avvocati e notai non sono scomparsi e Andreä ci informa che, affinché essi

non rimangano oziosi, se c'è qualcosa che dev'essere trascritto, viene affidato a costoro.

Non c'è da sorprendersi dell'importanza assegnata da Andreä alla chimica, alle scienze naturali, all'anatomia, alla matematica e all'astronomia; erano scienze che un uomo del Rinascimento non si sarebbe mai sognato di trascurare più di quanto un greco avrebbe lasciato la musica o la ginnastica fuori da un sistema educativo. Ciò che invece è sorprendente è la moderna e razionale prospettiva che informa il metodo di insegnamento. I suoi laboratori non erano riservati ai grandi sapienti come la Casa di Salomone di Bacone; erano aperti agli studenti e se erano resi più attraenti possibile non era per «far colpo» ma perché *«l'istruzione entra ben più facilmente attraverso gli occhi che attraverso le orecchie e in*

modo ben più piacevole alla presenza della raffinatezza che tra la grossolanità. S'inganna chi crede che sia impossibile insegnare altrimenti che in oscuri antri e a fronte aggrottata».

Andreä è anche il primo a includere l'insegnamento delle arti figurative nel suo schema educativo utopistico. La città ha il suo studio, *«un salone molto spazioso per la pittura»* e la pittura, il disegno e la scultura non vengono utilizzate semplicemente per decorare la città con meravigliose ed utili pitture e sculture, ma l'insegnamento dell'arte viene incoraggiata perché coloro che *«hanno consuetudine col pennello, ovunque vadano, si portano seco i loro occhi esperti, le loro mani adatte all'imitazione e, ciò che è di maggior importanza, un giudizio capace e già addestrato per le cose, non infecondo né spregevole».* Co-

munque, anche quando si utilizza un pennello si può cadere nella trappola di Satana e gli artisti di Christianopolis *«hanno l'ordine tassativo di mantenere la purezza»* in modo da non avvelenare lo sguardo dell'innocente con raffigurazioni impure.

Accanto all'opera di riforma educativa, Andreä appuntò il proprio interesse alla formazione di un «collegio» o associazione che riunisse tutti gli uomini eruditi e li rifornisse di tutti i mezzi necessari per realizzare i loro studi. Già nella *Fama,* pubblicata nel 1614 e che era circolato come manoscritto fin dal 1610, egli abbozzò un piano per la ricerca scientifica ed aveva delineato il modello per un collegio o associazione di membri che costituissero una «riforma generale» dell'intero mondo civilizzato. Il professor Held, nella sua introduzione a *Christianopolis* ha mostrato come le

idee di Andreä avessero influenzato quegli scrittori e filosofi che gettarono le basi della Royal Society a Londra. È anche probabile che Bacone fosse a conoscenza degli scritti di Andreä e che essi influenzassero la sua idea della Casa di Salomone.

In *Christianopolis,* il Collegio viene descritto piuttosto concisamente e non è chiaro se sia composto da tutti coloro che desiderino portare avanti studi o ricerche, oppure se sia limitato a pochi eletti:

«È ora giunto il momento di avvicinarci al più intimo reliquiario della città che potremmo giustamente chiamare il centro dell'attività dello Stato... Qui religione, giustizia e cultura hanno la loro dimora e loro è il controllo della città e l'eloquenza è stata data loro come interprete. Giammai vidi

tanto grande patrimonio di perfezione umana raccolto in un unico luogo...»

Se rimaniamo abbastanza all'oscuro riguardo alle caratteristiche del collegio, d'altra parte ci vien fornita una descrizione dettagliata e concreta della biblioteca, dell'armeria, dei laboratori e dei giardini botanici, che vi son compresi.

Nel laboratorio dedicato alla chimica *«le proprietà dei metalli, dei minerali e dei vegetali e persino la vita degli animali vengono esaminate, purificate, accresciute e unificate, per l'utilizzo dell'umanità e nell'interesse della salute... qui gli uomini imparano a dominare il fuoco, ad usare l'aria, a misurare l'acqua e a saggiare la terra».*

Esiste una farmacia in cui si può trovare una raccolta accuratamente selezionata di tutto ciò che si può trovare in natura *«non solo per la causa della salute, ma anche con uno sguardo verso*

il progresso dell'educazione in generale». Hanno anche un luogo dedicato all'anatomia, dove vengono sezionati gli animali, perché: *«Gli abitanti di Christianopolis insegnano ai loro giovani i meccanismi della vita e dei vari organi, dalle parti del corpo fisico. Essi mostrano loro la meravigliosa struttura delle ossa, per cui hanno non pochi scheletri e della varietà richiesta. Contemporaneamente essi mostrano l'anatomia del corpo umano, ma più di rado, perché la mente umana piuttosto sensibile evita l'osservazione delle nostre sofferenze».*

Massima cura è data al laboratorio di Scienza Naturale. Qui troviamo, come nella *Città del Sole*, che la storia naturale viene raffigurata sui muri nei particolari e con grandissima abilità. *«I fenomeni del cielo, i panorami della terra di differenti regioni, le varie razze di uomini, le raffigurazioni*

di animali, le forme delle cose che crescono, i tipi di pietre e di gemme non solo sono disponibili e indicate per nome, ma anche ne insegnano e ne fan conoscere la natura e le caratteristiche». Ma il laboratorio non contiene semplicemente raffigurazioni pittoriche; è anche un museo ben ordinato in cui tutti gli esempi di natura che possono essere benefici o dannosi per il corpo umano vengono conservati ed una guida competente spiega i loro usi e proprietà. I cittadini di Christianopolis condannano coloro che acquisiscono la loro erudizione semplicemente dai libri e che poi *«esitano quando son posti di fronte a qualche piccola pianta».*

La matematica naturalmente ha una parte importante ed esiste un laboratorio per gli strumenti astronomici e una sala di matematica, *«notevole*

per le sue mappe dei cieli, come la sala di fisica lo è per le sue mappe della terra».

Mentre la guerra o i preparativi per la guerra hanno un posto tanto importante nelle utopie considerate precedentemente, in Christianopolis vengono ricordati in modo estremamente succinto:

«Dell'Armeria... essi hanno un'opinione ancor più critica. Perché mentre il mondo si glorifica soprattutto in guerra (macchine, catapulte e altri ordigni ed armi belliche), questa popolazione guarda con orrore ad ogni genere di strumento mortale e concernente la morte, raccolto in tale quantità; e lo mostrano ai visitatori non senza disapprovazione per la crudeltà dell'uomo... Tuttavia, essi hanno armi, anche se controvoglia, per tener lontano qualche male più grande e le distribuiscono individualmente ai singoli cittadini, perché possa-

no servire nelle loro case in caso di improvvisa emergenza.»

Prima di lasciare Christianopolis, riportiamo questi brani che esprimono bene il carattere idealista della comunità di Andreä:

«Tu vorrai sapere quale vantaggio abbia una persona di moralità e di eccellente talento a vivere in questa città quando non senti dir nulla delle ricompense. Ebbene, colui che vive nella città cristiana risolve questa difficoltà molto facilmente; poiché c'è gloria e guadagno sufficiente per lui per piacere a Dio... Il piacere della consapevolezza di aver fatto il bene, la dignità di un carattere che ha scavalcato le tenebre, la grandezza del dominio delle passioni e soprattutto l'inesprimibile gioia della compagnia dei santi, s'impadronisce di uno spirito raffinato ben più

profondamente di quanto la rinuncia dei piaceri terreni possa spaventare.

«Allo stesso modo, possiamo dire delle punizioni: non c'è alcuna utilità di esse in un posto che contiene il vero e proprio santuario di Dio e uno Stato eletto, in cui la libertà cristiana può non solo sopportare i comandi e molto meno le minacce, ma è spinto volontariamente verso Cristo. Tuttavia si deve confessare che la carne umana non può essere completamente asservita. E così se non serve ripetere gli avvertimenti (e in caso di necessità, le severe correzioni) si devono utilizzare più duri castighi per sottometterla. A questo scopo sono disponibili rimedi efficaci, non di un'unica specie, ma scelti per adeguarsi a differenti individui. Perché davvero, se si toglie alimento agli appetiti carnali, o se si sostituisce il bastone col solletico della lussuria, molto può es-

sere corretto. È l'arte maggiore quella di vigilare contro il permesso che il peccato divenga facile per chiunque. D'altra parte, quanto è malvagio sfogare la propria collera contro coloro verso la cui rovina si scagliano pietre. In ogni caso, i giudici della Città Cristiana osservano in particolar modo questo problema, che puniscono colla massima severità quei misfatti che sono diretti contro Dio, meno severamente quelli che offendono gli uomini e più lievemente di tutti quelli che danneggiano solo la proprietà. Quanto diversamente si comporta il mondo, che punisce un ladruncolo ben più duramente di un bestemmiatore o di un adultero. Poiché i cittadini cristiani son sempre restii a sparger sangue, non concordano volentieri sulla pena di morte come forma di punizione; dal momento che il mondo, sempre prodigo anche del sangue fraterno, pronuncia capric-

ciosamente la prima sentenza che gli capita, sentendosi sicuro con la scusa che non ha personalmente utilizzato la spada, la corda, la ruota e il fuoco, ma solo attraverso un servitore della legge. Cristo mi sia testimone, è sicuramente logica generosa da parte di un governo fare ladri di persone dal carattere dissoluto, adulteri dei non moderati, omicidi dei fannulloni, streghe di cortigiane, perché possa avere qualcuno col cui sangue fare sacrifici a Dio! È ben più umano strappare i primi elementi e le radici del vizio piuttosto che appendere maturi corpi. Perché chiunque può distruggere un uomo, ma solo il migliore può correggerlo.»

FRANCESCO BACONE *[Londra 1561-1626]* ***– Nuova Atlantide***

Esiste il dubbio se *Nuova Atlantide* debba essere considerata come una comunità ideale o come una descrizione di un collegio scientifico ideale ed in effetti l'utopia di Bacone non è complessa come quella di Moro o di Campanella. Il fatto che questa «favola» venga definita nel sotto-titolo come un frammento, porterebbe anche a credere che il collegio scientifico, o Casa di Salomone, fosse solo una istituzione, tra altre, che Bacone intendeva descrivere. E il dr. Rawley, suo cappellano e curatore delle sue opere postume, afferma che: «Sua Eccellenza pensò anche in questa favola di avere fornito uno schema di Leggi, o della migliore condizione o forma di comunità; ma prevedendo che sarebbe stato un lavoro lungo, lo di-

strasse il suo desiderio di compilare la Storia Naturale che gli piaceva assai di più».

Che Bacone intendesse o no scrivere una seconda parte della *Nuova Atlantide*, è improbabile che egli avrebbe modificato il carattere fondamentale della sua società, che doveva assegnare alla scienza ed agli scienziati il ruolo predominante. Come Platone, che descrive nei dettagli le leggi che governano la vita dei Guardiani, ma ci dice poco riguardo alle altre classi, Bacone si interessa solamente alle istituzioni ed all'opera dei suoi guardiani, i membri della Casa di Salomone e non dice quasi nulla sulla vita del resto della gente. Ciò che viene taciuto però può essere significativo quanto ciò che viene detto; Platone e Bacone sono interessati unicamente alla casta dominante perché questa è, secondo loro, l'unica che conta. In questo senso la *Nuova Atlantide*

può essere considerata come una comunità ideale.

Lo scritto di Bacone comunque è stato ammirato principalmente perché è la prima descrizione di un istituto scientifico completo basato sulla scienza sperimentale. Se il suo progetto sia stato in effetti il primo del suo genere o se egli l'avesse tratto dagli scritti di Andreä e di Campanella, o dalle accademie scientifiche che erano sorte in Italia durante il Rinascimento, è cosa che ha dato origine a molte controversie. Senza lasciarcene coinvolgere, possiamo affermare con una certa sicurezza che l'idea di un collegio per la ricerca scientifica era sentita moltissimo all'epoca in cui Bacone concepì il suo progetto e che l'importanza della scienza sperimentale era stata sottolineata da molti filosofi prima di lui. Se la sua opera venisse considerata entro la cornice di quanto

era già stato fatto, si vedrebbe, come indica Harald Hoffding, che: «Quest'uomo, che così spesso è stato descritto come il fondatore della scienza empirica, non merita nemmeno il nome di un Mosè che ha visto la terra promessa. Egli possedeva, è vero, un certo intuito profetico e spesso diede ispirata espressione a pensieri che illuminarono il corso della ricerca umana. Inoltre fu perfettamente consapevole del suo atteggiamento di opposizione contro lo scolasticismo; ma la terra promessa era già stata conquistata, sebbene non lo sapesse, da Leonardo, Keplero e Galileo. Modestamente dichiara di non essere affatto un guerriero ma semplicemente un araldo che incita al combattimento. I ricercatori che fondarono la moderna scienza empirica, tuttavia, non avevano bisogno del suo incoraggiamento che li spingesse alla lotta.»

Se troppo credito è stato dato a Bacone per l'originalità delle sue idee filosofiche, tuttavia nessuno ha messo in discussione il fatto che egli fu il primo filosofo ad immaginare un rinnovamento della società attraverso la scienza. In precedenti utopie questo rinnovamento doveva essere ottenuto attraverso la legislazione sociale, le riforme religiose o la diffusione della conoscenza e persino quando la scienza ebbe un posto importante, come nella *Città del Sole* o in *Christianopolis*, i magistrati non venivano scelti semplicemente per la loro saggezza ma per le loro virtù religiose e morali. In *Nuova Atlantide* gli scienziati costituiscono una casta dotata di un potere superiore a quello del Re. La Casa di Salomone non era una società sostenuta dal Re e dipendente da lui, come la Reale Società che ispirò; era uno Stato dentro lo Stato, con fondi senza limiti, agenti se-

greti e il diritto di mantenere dei segreti rispetto al resto della comunità.

Bacone, inoltre, fu un innovatore per l'importanza quasi esclusiva che diede alle scienze naturali. Fece fare un passo avanti alla specializzazione che aveva iniziato ad avere spazio durante il Rinascimento e che mise fine all'«uomo universale», ugualmente versato in filosofia e arte, scienza e letteratura.

Nuova Atlantide occupa un piccolissimo posto nella vasta produzione di Bacone, ma è stato detto che forse non c'è «altro suo scritto che contenga tanto di lui». Bacone non era un moralista come Moro, un riformatore religioso come Andreä o un filosofo universale come Campanella; era un politico con un ardente interesse verso la scienza e la sua *Nuova Atlantide* è un «sogno di compen-

sazione» in cui scienza e potere si uniscono e regnano supremi. È un sogno di immensi laboratori, numerosi assistenti ed enormi fondi quali ogni scienziato, lottando da solo con attrezzature inadeguate e frustrato dalla mancanza di denaro e di assistenti, potrebbe avere. Ma è anche il sogno di un politico deluso che, nonostante il suo talento e la mancanza di scrupoli, non riuscì a raggiungere il potere che desiderava.

Bacone era tenacemente convinto che per portare avanti il suo lavoro filosofico e scientifico egli aveva bisogno di essere in una posizione di potere e a questo fine si diede alla politica.

Ma il potere lo attirava anche come obiettivo in sé. In *Nuova Atlantide*, potere e conoscenza sono idealmente uniti ma nella vita la sua sete di potere e di onori ostacolarono piuttosto che aiutare il suo lavoro scientifico. Citiamo di nuovo

Hoffding: «Egli vedeva dinanzi a sé un grande lavoro che richiedeva poderosi mezzi. Ammirava Machiavelli e come lui riteneva che il fine giustificasse i mezzi e non ebbe troppi scrupoli nella loro scelta. Per lui, come per Machiavelli, i mezzi prendevano il sopravvento sul fine che li doveva consacrare.»

Nuova Atlantide è una traduzione della sua famosa affermazione «conoscenza è potere», ma se Bacone riuscì a dimostrare che la scienza avrebbe dato agli uomini potere sulla natura, egli ipotizzò, piuttosto che dimostrare, che la scienza, soddisfacendo i bisogni dell'uomo, avrebbe automaticamente accresciuto la sua felicità. La fede di Bacone nella scienza come strumento per l'avanzamento umano anticipa la moderna concezione di progresso, che è materialistica più che idealistica; essa presuppone che la felicità consi-

sta nel soddisfacimento di sempre crescenti bisogni materiali. Platone ed altri scrittori utopisti dopo di lui, avevano invece visto, nella moltiplicazione dei bisogni dell'uomo, un ostacolo alla sua libertà e felicità.

Nuova Atlantide venne scritta attorno al 1624 e pubblicata dopo la morte di Bacone, nel 1627. Venne dapprima stesa in inglese e poi tradotta in latino dallo stesso Bacone. Comparve nel testo inglese nel volume contenente *Sylva Sylvarum*, al posto che Bacone stesso aveva predisposto per esso, perché la descrizione della Casa di Salomone era intesa a fornire una illustrazione dei risultati pratici che egli aveva anticipato dallo studio della storia naturale.

Nuova Atlantide prende ben poco dalle precedenti descrizioni di comunità ideali, anche se

l'ambientazione di questa «favola» fu suggerita dal mito di Atlantide, contenuto nel *Timeo* di Platone e nel suo dialogo frammentario, *Crizia.* Non c'è alcuna dimostrazione definitiva che Bacone conoscesse la *Città del Sole*, ma egli menziona Campanella in una delle sue lettere e ci son molti particolari comuni alle due opere. È anche probabile che Bacone avesse letto il *Christianopolis* di Andreä. Tuttavia, *Nuova Atlantide* differisce notevolmente in tutte le sue principali istituzioni da quelle utopie. La proprietà privata, il denaro e le differenze di classe non sono abolite e mentre una atmosfera di austerità pervadeva la maggior parte delle utopie fin'allora considerate, Bacone non si stanca mai di descrivere sontuosi abiti, copricapi, calzature, mantelli, gioielli e carrozze, con una ricchezza di dettagli tanto noiosa quanto superflua.

Bacone fa solo pochi accenni alle istituzioni sociali e politiche di Bensalem, come viene chiamato questo Paese immaginario. Alfred B. Cough osserva che «lo spirito di movimento o di progresso che domina la vita intellettuale della nazione, sembra completamente assente dalla sua vita politica e morale: la forma di governo è monarchica ed è tale da almeno 3.000 anni, le leggi fondamentali del Regno emanate da Re Salomone 1.900 anni fa sono ancora in vigore».

Base della società è la famiglia patriarcale e, anche se non ci viene detto come i suoi membri trascorrano la loro giornata, un lungo brano descrive fin nei minimi dettagli che cosa accade quando un uomo ha trenta discendenti con più di tre anni e in suo onore viene celebrata una festa sontuosa a spese dello Stato (i governi moderni hanno in genere ricompensato la madre di prole

numerosa, piuttosto che il padre). Il matrimonio viene grandemente rispettato ed è indissolubile e, anche se Bacone prende in giro Moro perché suggerisce che gli uomini e le donne debbano vedersi nudi prima del matrimonio, istituisce un esame per procura.

Ecco come uno degli abitanti di Bensalem spiega al viaggiatore il loro atteggiamento nei riguardi del sesso e i loro costumi verso il matrimonio:

«Comprenderete che sulla terra non esiste altra nazione così casta come questa di Bensalem, né così esente da ogni corruzione od oscenità. È la purezza del mondo; ricordo di aver letto in uno dei vostri libri inglesi di un vostro santo eremita che desiderava vedere lo spirito della fornicazione e si vide comparire davanti un piccolo etiope immondo e deforme; ma se avesse voluto vedere lo spirito della castità di Bensalem, gli sarebbe

apparso dinanzi sotto le sembianze di un meraviglioso cherubino. Poiché non vi è nulla, tra gli uomini mortali, più bello ed ammirevole della mente casta di questa popolazione. Sappiate, pertanto, che tra loro non ci son bordelli né case dissolute, né cortigiane né altro del genere. Anzi, loro guardano con odio a voi in Europa, che permettete tali cose. Dicono che avete posto il matrimonio fuori della regola; perché il matrimonio è inteso come rimedio per l'illegittima concupiscenza; e la naturale concupiscenza costituiva uno sprone al matrimonio. Ma quando gli uomini hanno a portata di mano un rimedio più gradito alla loro volontà corrotta, il matrimonio è quasi bandito. E quindi presso di voi c'è una infinità di uomini che non si sposano, ma che scelgono una vita libertina ed impura da scapoli, piuttosto che esser posti sotto il giogo del matrimonio; e molti che si sposano, si

sposano tardi, quando è passato il rigoglio e la forza degli anni. E quando si sposano, il matrimonio per loro non è che un affare; in cui vien cercata la parentela, o la dote, o la fama, con scarso desiderio (quasi indifferenza) di discendenza; e non la fedele unione nuziale tra uomo e donna, che venne istituita all'inizio. Né è possibile che coloro che han gettato via così oscenamente tanta della loro forza, tengano in conto i bambini (che son fatti dello stesso sangue) come fanno gli uomini casti. Così durante il matrimonio è molto meglio, come dovrebbe essere se quelle cose fossero tollerate solo per necessità; no, ma rimangono ancora come una grande offesa al matrimonio. La frequentazione di quei luoghi dissoluti, o il ricorso alle cortigiane, non son condannati di più negli uomini sposati che nei celibi. E la depravata consuetudine del cambiamento, e

il piacere nei rapporti mercenari (dove il peccato è trasformato in mestiere), rende il matrimonio una cosa noiosa ed una specie di imposizione o di tassa. Essi vi sentono difendere queste cose come per evitare mali peggiori; come deflorare vergini, la lussuria innaturale e cose simili. Ma, dicono, questo è assurdo; e lo chiamano offerta di Lot, il quale per salvare i suoi ospiti dall'abuso, offrì le sue figlie; anzi, dicono persino che c'è poco da guadagnarci; poiché gli stessi vizi ed appetiti rimangono ancora ed urgono, dato che l'illecita lussuria è come una fornace, se ne spegnete le fiamme immediatamente, si raffredderà, ma se le offrite qualche sfogo, si scatenerà; quanto all'amore maschile, non hanno alcun rapporto; e tuttavia non esistono al mondo amicizie così fedeli ed inviolabili come ci son là e in genere (come ho detto prima) non ho letto nulla a proposito

di una simile castità in alcun altro popolo se non presso di loro. E la loro massima è che chiunque non sia casto non può provar rispetto per se stesso; e dicono che il rispetto per se stessi è, dopo la religione, il principale freno ad ogni vizio.

«Hanno anche molte leggi sagge ed eccellenti, riguardanti il matrimonio. Non permettono la poligamia. È specificato che nessuno si deve imparentare attraverso il matrimonio, né legarsi, finché non è passato un mese dal loro primo incontro. Il matrimonio senza consenso dei genitori non lo ritengono nullo, ma esigono un indennizzo agli eredi; poiché ai figli di un simile matrimonio non è concesso ereditare oltre un terzo del lascito dei loro genitori. Ho letto in un libro di uno dei vostri autori, di una comunità di fantasia, in cui la coppia di sposi ha il permesso, prima della unione, di vedersi reciprocamente nudi. Essi non

l'approvano: perché ritengono che sia uno scherno opporre un rifiuto dopo una conoscenza così intima; ma a causa di molti difetti nascosti nei corpi degli uomini e delle donne, hanno una maniera più civile di risolvere la cosa; poiché essi hanno presso ogni città una copia di stagni (che chiamano stagni di Adamo ed Eva), dove è consentito ad un amico dell'uomo e ad uno della donna, di vederli separatamente bagnarsi nudi.»

Delle molte sagge leggi che il re Salomone diede al popolo di Bensalem, le uniche descritte riguardano i rapporti coi Paesi stranieri, che egli proibì ed il rispettoso comportamento da tenere nei riguardi dei viaggiatori che dovessero raggiungere il Paese. La maggiore impresa di questo re, comunque, fu l'istituzione di un ordine, o società, che egli chiamò Casa di Salomone. A

volte viene anche chiamata Collegio dei Lavori dei Sei Giorni, *«la fondazione più nobile che mai fosse esistita sulla terra e il faro di questo regno»*, ed era dedicata *«allo studio delle opere e delle creature di Dio»... «per trovare la vera natura di tutte le cose attraverso le quali Dio possa ricevere maggior gloria della loro creazione e gli uomini maggior frutto nel loro utilizzo».*

Per permettere ai membri di tale collegio di raccogliere informazioni per il loro lavoro, il Re diede ancora un ordine:

«Quando il re ebbe proibito a tutto il suo popolo la navigazione in qualunque parte che non fosse sotto il suo dominio, emanò questo decreto: che ogni dodici anni dovessero partire dal suo regno due navi per diversi viaggi; che su una di queste due navi ci fosse una missione di tre membri o fratelli della Casa di Salomone il cui

scopo era unicamente quello di farci conoscere gli affari e la condizione di quei Paesi che visitavano; ed in particolare le scienze, arti, produzioni ed invenzioni di tutto il mondo e con ciò di riportare tra noi libri, strumenti e campioni di ogni genere; che le navi, dopo aver sbarcato i fratelli, ritornassero; e che i fratelli rimanessero all'estero fino alla successiva missione, le navi non fossero caricate d'altro che di scorte di vettovaglie e di una buona somma di denaro per i fratelli, affinché potessero acquistare tali cose e compensare quelle persone che essi ritenessero meritevoli. E ora vi dovrei dire come il genere volgare di marinai eviti di essere scoperto a terra e come essi per esser sbarcati in qualunque momento, si fingano di altre nazioni e per quali destinazioni questi viaggi son stati stabiliti; e quali punti di incontro siano prefissati per le nuove missioni e le al-

tre circostanze pratiche, ma non posso farlo, né vi potrebbe interessare. Ma vedete che così manteniamo un rapporto non per oro, argento o gioielli, né per sete, né per spezie, o per altri prodotti che ci possano servire; ma unicamente per la prima creatura di Dio, che fu la luce; per aver cioè luce dello sviluppo di tutte le parti del mondo.»

È questa la prima volta che troviamo la scienza circondata da tanta segretezza e questo brano ha una cornice curiosamente moderna. Gli scienziati di Bensalem agiscono come spie a vantaggio del loro Stato o Collegio e anche se rastrellano dal mondo tutte le sue nuove invenzioni e idee, non danno nulla in cambio. La scienza non è più proprietà dell'umanità ma di un singolo Stato. Oggi questa è una concezione diffusa, quan-

do oro e argento son custoditi meno gelosamente che i segreti atomici, ma allora costituiva una rottura con la tradizione universalista dell'umanesimo del Rinascimento.

La stessa atmosfera di segretezza circonda la stessa Casa di Salomone. L'arrivo in città di uno dei padri del Collegio è un grande evento, poiché nessuno di loro è stato visto nei passati dodici anni e *«il suo arrivo è una cerimonia; ma la causa del suo arrivo è segreta».*

È vero che il padre della Casa di Salomone chiama presso di sé uno dei visitatori e gli dà una lunga descrizione dei tesori della Casa di Salomone, concludendo con queste parole: *«Dio ti benedica, figliolo e Dio benedica questa relazione che ho fatto. Ti dò il permesso di diffonderla, per il bene di altre nazioni; poiché noi siamo qui in seno a Dio, una terra sconosciuta».* Ma nella

relazione è ovvio che egli non comunica alcun segreto e che pare più interessato ad impressionare il suo ospite che ad aiutarlo a comprendere come funziona l'istituzione. A *Christianopolis,* quando il visitatore veniva accompagnato per il collegio, nulla gli veniva celato e ci vien riferito che poteva porre domande. Qui abbiamo l'impressione d'essere alla fiera: il presentatore fuori del tendone eccita la nostra curiosità con una coloratissima descrizione di ciò che c'è all'interno ma non ci viene neppure consentito di gettare un'occhiata attraverso la fessura della tenda. E che meraviglioso presentatore è Bacone! Le invenzioni vengon descritte con assoluto disprezzo per l'ordine ed il metodo ma con l'unico scopo di abbagliare il lettore. Molti ne son rimasti abbacinati ed hanno parlato della sua straordinaria capacità profetica, ma la maggior parte del-

le invenzioni che descrive come acquisite avevano attirato l'attenzione dei filosofi e degli scienziati del Rinascimento e molte altre ben prima del loro tempo. Ad esempio, un tentativo di costruire una macchina volante era stato fatto verso l'anno 880 dall'andaluso Abul Abbas Kasim Ibn Firnas e Leonardo da Vinci è ritenuto l'inventore di un sottomarino. Burckhardt afferma che nel XV sec. Leon Battista Alberti «fu oggetto di grande ammirazione per la sua misteriosa Camera Obscura» in cui mostrava ora le stelle e la luna che saliva dietro una collina rocciosa, ora ampi panorami con montagne e insenature che si perdevano in vaga prospettiva e con flotte di navi avanzanti sulle acque nell'oscurità o alla luce del sole». Riguardo alle biblioteche, agli orti botanici e anche ai giardini zoologici, e all'uso di agenti che racco-

glievano manoscritti in Paesi stranieri, sono queste tutte caratteristiche del Rinascimento italiano.

Nuova Atlantide è più interessante per la sua moderna ansia per la pratica (si potrebbe quasi dire industriale) applicazione delle scoperte scientifiche. La descrizione che Bacone fa della produzione di surrogati alimentari e di materiali sintetici avrebbe acceso i cuori di molti contemporanei scienziati industriali:

«Abbiamo grandi e profonde caverne di diversa altezza: le più profonde misurano 600 braccia; ed alcune di esse sono scavate e costruite sotto grandi colline e montagne; sicché se aggiungiamo l'altezza della collina e la profondità della caverna, alcune di esse sono profonde circa tre miglia. Perché osserviamo che l'altezza di una collina e la profondità di una caverna dal piano corri-

spondono; ambedue distanti parimenti dalla luce del sole e del cielo e dall'aria aperta. Queste caverne vengono chiamate da noi la regione inferiore. E le usiamo per tutte le coagulazioni, gli irrigidimenti, le refrigerazioni e le conservazioni dei corpi. Le utilizziamo anche per l'imitazione delle miniere naturali e la produzione anche di nuovi metalli artificiali, attraverso la composizione e i materiali che usiamo e lasciamo lì per molti anni.

«Abbiamo anche fabbriche di profumi con cui facciamo esperimenti di sapore. Moltiplichiamo odori che possono sembrare insoliti: imitiamo gli odori prendendoli da altri miscugli che non contengono. Facciamo diverse imitazioni anche di sapori, tanto da ingannare il gusto di chiunque. E in questa fabbrica abbiamo anche una produzione di confetture, in cui produciamo tutti i dolciumi, solidi e liquidi e diversi vini, latti, brodi e insa-

late gustose, in ben maggiore quantità di quante ne abbiate voi.»

Bacone parla anche di scoperte come il moto perpetuo, l'elisir di lunga vita e la generazione spontanea, che avevano impegnato alchimisti e filosofi per secoli e vennero abbandonati solo quando si comprese che si basavano su una falsa concezione della scienza.

L'organizzazione della ricerca scientifica è basata su una rigorosa divisione del lavoro:

«Per le molte attività e occupazioni dei nostri compagni, abbiamo dodici persone che navigano in terre straniere sotto sembianze di altre nazionalità (le teniamo nascoste anche per noi), che ci portano libri e compendi e modelli di esperimenti da tutte le parti. Noi li chiamiamo mercanti di lumi.

«Tre persone raccolgono gli esperimenti che sono in tutti i libri. Noi li chiamiamo predoni.

«Tre persone raccolgono gli esperimenti di tutte le arti meccaniche e anche di scienze liberali e pure di procedimenti che non han trovato impiego. Noi li chiamiamo uomini dei misteri.

«Tre persone provano nuovi esperimenti, come essi ritengono meglio. Li chiamiamo pionieri o minatori.

«Tre persone traducono gli esperimenti dei primi quattro in titoli e tavole, per dare la massima chiarezza all'ottenimento di osservazioni ed assiomi. Li chiamiamo compilatori.

«Tre persone osservano gli esperimenti dei loro colleghi e studiano il modo di poterne tirar fuori cose utili e pratiche per la vita e la conoscenza umana, come anche per i lavori e la chiara dimostrazione delle cause, dei mezzi di divinazione

naturale e la semplice e chiara scoperta delle virtù e delle parti dei corpi. Questi vengono chiamati uomini dotati o benefattori.

«Quindi, dopo vari incontri e consultazioni tra tutti, per giudicare i primi lavori e le prime raccolte, ci sono tre persone che s'incaricano di dirigere nuovi esperimenti, di più alta complessità, più approfonditi nella Natura dei primi. Questi vengono chiamati lumi.

«Altri tre eseguono gli esperimenti così diretti e li riferiscono. Li chiamiamo innestatori.

«Infine, ce ne son tre che deducono le prime scoperte attraverso gli esperimenti in più vaste osservazioni, assiomi ed aforismi. Li chiamiamo interpreti della Natura.

«Abbiamo anche, com'è logico, novizi ed apprendisti, perché non manchino i successori dei

primi; oltre ad un gran numero di inservienti ed aiutanti, uomini e donne.»

Questa specializzazione nel lavoro scientifico implica certi pericoli, come A.B. Gough ha osservato nella sua introduzione alla edizione di *Nuova Atlantide* che venne pubblicata nel 1924:

«Trattando questo nuovo problema della distribuzione del lavoro, cui lo aveva spinto la sua stessa esperienza, Bacone commise quello che alla luce della storia posteriore appare il curioso errore di assegnare non diverse scienze, ma differenti momenti nel generale processo di ricerca a differenti lavoratori. È vero che ci devono sempre essere lavoratori subordinati di vario genere: esploratori, raccoglitori, naturalisti, ecc. che raccolgono il materiale; studiosi ed assistenti, che svolgono gli esperimenti di secondaria importan-

za; misuratori e statistici, che elaborano i dati matematici e altri dettagli; curatori che raccolgono, sintetizzano e compendiano i risultati del lavoro scientifico mondiale in annuari e riviste; tecnici che applicano le scoperte a fini pratici. Questi lavoratori corrispondono grosso modo ad alcune delle classi di Bacone. Ma le loro funzioni non possono essere rigidamente configurate o delimitate. Così i "lumi" o gli "interpreti della Natura" sono stati spesso anche "uomini dotati". Davy inventò la lampada di sicurezza per i minatori e Kelvin perfezionò la bussola nautica e il telegrafo. Più complesso è il lavoro, più essenziale diventa il fattore personale, che Bacone quasi ignorò. L'organizzazione della Casa di Salomone, come il sistema logico di Bacone che lo riflette, è troppo meccanica e inflessibile per permettere il libero esercizio dell'ingegno. Non c'è spazio a Bensa-

lem per un Copernico, un Newton, un Darwin o un Pasteur, non sarebbero mai stati interpreti della Natura se non si fossero anche costantemente impegnati nei lavori più umili. È sorprendente trovare che lo Stato mantiene una costante successione di né più né meno che tre funzionari magnificamente abbigliati per proseguire il lavoro, che in realtà è il coronamento del paziente lavoro eseguito per un'intera vita dai rarissimi ed eccelsi geni scientifici.»

Ciò che è più sorprendente è che questi «funzionari» hanno il potere di nascondere le loro scoperte allo Stato; come spiega il Padre della Casa di Salomone:

«...abbiamo dei consulti su quali delle invenzioni e degli esperimenti che abbiamo eseguito saranno resi pubblici e quali no; e costringiamo tutti a giurare di tener segreti quelli che riteniamo

debbano rimanere segreti; anche se a volte ne riveliamo alcuni allo Stato ed altri no».

Oggi che la maggior parte degli Stati ha i propri istituti scientifici e i dipartimenti di ricerca e mantiene sui propri libri paga un esercito di scienziati, comprendiamo come sarebbe impossibile per una società mantenere tutte le prerogative che Bacone riteneva esistessero all'interno dello Stato. L'esistenza di un duplice potere è impossibile: o gli scienziati sono strumenti dello Stato, come sono attualmente, oppure essi dominano lo Stato, come dovevano fare a Bensalem.

Nuova Atlantide ha ben poche attrattive per noi, poiché oggi noi tutti viviamo nella Casa di Salomone e, come Bacone, siamo stupiti delle ricchezze e delle meraviglie che essa contiene. Ora cominciamo a comprendere a poco a poco che la

conoscenza ed il progresso scientifico non sono sinonimi di felicità umana e cominciamo a sospettare che gli entusiasti sostenitori del progresso in realtà non erano davvero interessati alla felicità del genere umano ma al potere che questa conoscenza e progresso dava loro. Ed ecco perché Bacone parla tanto degli onori, dei privilegi e del potere posseduto dai membri della Casa di Salomone e così poco della felicità che essi diedero alla popolazione. Siamo anche in una posizione migliore per valutare i pericoli della «scienza senza coscienza». Il pensiero che il controllo dell'energia atomica può significare la fine della nostra civiltà ha privato la scienza della sua aureola di fascino. Lo scienziato non è più considerato un benefattore dell'umanità, ma involontariamente assume un ruolo ambiguo ed è egli stesso, a volte, schiacciato da sensi di colpa.

FRANÇOIS RABELAIS – L'abbazia di Telème

Sarebbe difficile resistere alla tentazione di includere l'Abbazia di Telème di Rabelais tra le Utopie del Rinascimento, pur sapendo perfettamente che non si può onestamente descrivere come una comunità ideale. Ma, per una volta, seguiremo la regola dei Telemiti e «faremo come ci pare», tuttavia non senza qualche giustificazione, giacché l'immaginaria comunità di Rabelais contiene in sé lo spirito del Rinascimento ben più completamente delle utopie che abbiamo considerato fin qui.

Lo stesso Rabelais è un tipico uomo del Rinascimento. La sua cultura enciclopedica, la sua profonda ammirazione per la letteratura greca, il suo odio per le dottrine scolastiche, il suo cristianesimo pagano, il suo disprezzo per la vita mo-

nastica, il suo amore per la libertà e la bellezza, sono tutte caratteristiche degli umanisti italiani. Come loro, egli aveva una vera passione per la conoscenza e non solo studiò letteratura e filosofia, ma anche medicina e giurisprudenza. Inoltre, come la maggior parte degli umanisti, non provava alcun interesse per i «problemi sociali». La sua ribellione fu puramente individuale e non l'associò ad una rivolta contro il sistema di società. Vide i mali della società del suo tempo, ma non cercò di trovare la loro causa né escogitò rimedi per essi. Il Rinascimento non fu un movimento di riforma, fu una ribellione di individui che cercavano la libertà principalmente per loro stessi. Nonostante il loro nome, gli umanisti non s'interessavano dell'umanità, ma della loro individualità e dei mezzi per esprimerla, si irritavano profondamente per qualsiasi interferenza da par-

te delle autorità civili o religiose ed erano profondamente consapevoli dei loro diritti, ma non lottavano per la libertà o per i diritti delle masse.

L'*Abbazia di Telème* è qualcosa di più che una descrizione di una corte ideale, o di un ideale collegio, o, come l'interpretò Mumford, di un'ideale casa di campagna. È l'utopia della nuova aristocrazia del Rinascimento, un'aristocrazia basata sull'intelligenza e sulla conoscenza piuttosto che sul potere o la ricchezza. Rabelais descrive come vivevano questi uomini e donne di buona famiglia, educati, dotati e di bell'aspetto. Per loro non c'è bisogno di leggi e di legislatori, di politici e di predicatori, di denaro e di usurai, di religione e di monaci. Non han bisogno di alcuna norma perché essi sanno come impiegare il loro tempo nel modo più utile e piacevole, non han bisogno di alcuna costrizione morale esterna perché sono na-

turalmente onesti e pieni di nobili sentimenti. Godono di piena libertà e di completa parità tra uomini e donne.

Nulla può esser troppo meraviglioso e sontuoso per uomini e donne che sono, per così dire, il fiore dell'umanità. Vivono in un castello che supera per magnificenza quelli della Turenna, son vestiti cogli abiti più ricchi, hanno un benefattore i cui fondi sono evidentemente senza fine ed un esercito di inservienti e di artigiani che li servono e forniscono loro ogni cosa di cui abbiano necessità:

«...intorno al bosco di Telème v'era un gran caseggiato lungo mezza lega, ben chiaro e comodo nel quale dimoravano orefici, lapidari, ricamatori, sarti, filatori d'oro, vellutai, tappezzieri e ciascuno vi attendeva al suo mestiere, tutti per i monaci e le monache».

L'educazione ricevuta dai telemiti è tale da confarsi a futuri prìncipi o uomini di corte ed è del tutto simile a quella prescritta dal Castiglione per l'ideale cortigiano del Rinascimento[13]:

«Il cortigiano deve essere a suo agio in ogni esercizio, tra cui correre, saltare, nuotare e lottare; egli deve, soprattutto, essere buon danzatore e, superfluo aggiungerlo, cavallerizzo perfetto. Deve padroneggiare parecchie lingue, in ogni caso latino ed italiano; deve aver profonda conoscenza di letteratura e qualche erudizione di belle arti...».

Questa educazione, come quella ricevuta dai «monaci e dalle monache» dell'Abbazia di Teleme, può creare un alto livello di perfezione individuale, ma è curiosamente slegata da qualsiasi fi-

13 Come è citato da Jacob Burckhardt in *The Civilisation of the Renaissance in Italy.*

ne utilitaristico. I telemiti non paiono esser destinati ad intraprendere alcuna utile professione o mestiere, ma ad avere per tutta la loro vita uno stuolo di servitori ai loro comandi. È anche improbabile che troveranno molto gusto in un lavoro che è semplicemente l'esercizio del corpo o della mente, ma che non è finalizzato a creare qualcosa di utile.

Non si può fare a meno di aver l'impressione che, nonostante tutta la sua magnificenza, la vita nell'Abbazia di Rabelais ben presto sarebbe divenuta monotona e la noia si sarebbe impadronita dei telemiti, come in effetti s'impadronì di molti prìncipi e cortigiani anche nelle corti più brillanti. Ad onore di Rabelais si deve ricordare, tuttavia, che nella sua comunità ideale non esiste né re né principe da adulare e divertire.

Queste osservazioni sarebbero state superflue se molti, spinti dall'entusiasmo per il famoso motto rabelaisiano «Fa quel che vuoi», non si fossero dimenticati che egli lo riservava solamente per i:

«...freschi, giocondi, allegri, piacevoli, graziosi:
e tutti in generale gentili compagnoni.
...Dame d'alta stirpe,
con franco cuore e liete,
fiori di bellezza dal viso celeste,
dal corpo snello, dal fare onesto e saggio».

Nonostante le sue esclusive condizioni d'ammissione e il suo assolutamente «immorale» amore per il lusso, *L'Abbazia di Teleme* rimane una deliziosa fantasia e ci dispiace poterne riprodurre solo i due capitoli che seguono.

COME QUALMENTE GARGANTUA FECE COSTRUIRE PER IL MONACO L'ABBAZIA DI TELEME

«Restava da premiare il monaco. Gargantua voleva nominarlo abate di Seuilly, ma egli rifiutò. Gli volle dare l'abbazia di Bourueil o quella di Saint-Florent, qual delle due più gli convenisse, o entrambe se gli piacesse; ma il monaco gli fece risposta perentoria che non voleva l'incarico né un governo di monaci.

«– Poiché – diceva – come potrei governare altrui, io che non saprei governare me stesso? Se vi pare che vi abbia reso servizio gradito e che possa renderne altri in avvenire, concedetemi di fondare una abbazia di mia testa.

«Piacque la domanda a Gargantua e gli offrì tutto il suo territorio di Teleme lungo la Loira, a

due leghe dalla grande foresta di Port-Huan. Il monaco chiese poi a Gargantua che disciplinasse la sua regola in modo contrario a tutte le altre.

«– Anzitutto, – disse Gargantua – non bisognerà costruirvi muri all'intorno, poiché tutte le altre abbazie sono fieramente murate.

«– Non senza ragione è questo – disse il monaco: – dove c'è muro e davanti e di dietro, che molto murmurare, e invidia e mutua cospirazione.

«Inoltre, poiché in certi conventi di questo mondo è usanza che se v'entra qualche donna (intendo le oneste e pudiche) si ripuliscono i luoghi dove son passate, così ordinò che se un monaco o una monaca entrassero per caso nell'abbazia, si ripulissero accuratamente tutti i luoghi per dove fossero passati. E poiché negli ordini monastici di questo mondo tutto è misurato, limitato e regola-

to per ore, fu decretato che colà non fosse né orologio, né quadrante alcuno, ma che tutte le opere fossero distribuite secondo le occasioni e opportunità; poiché, diceva Gargantua, la maggior perdita di tempo che egli sapesse, era contare le ore (qual profitto ne viene?) e la più gran corbelleria di questo mondo governarsi al suon di una campana e non secondo i dettami del buon senso e dell'intelletto. Item*, poiché in quel tempo non si facevano monache se non le donne che erano guercie, gobbe, brutte, deformi, folli, insensate, stregate e magagnate e monaci gli uomini se non catarrosi, malnati, sciocchi e di peso alla famiglia...*

«– A proposito, – disse il monaco – una donna né bella né buona, a che serve?

«– A metterla in convento – disse Gargantua.

«– Ma anche – disse il monaco – a far camicie.

...così fu ordinato che là non sarebbero state ricevute se non donne belle, ben formate e di buona natura e gli uomini belli, ben formati e di buona natura.

«Item, *poiché nei conventi di monache non entravano uomini se non di scappata e clandestinamente, fu decretato che colà non sarebbero ammesse donne se non vi fossero uomini, né uomini se non vi fossero donne.*

«Item, *poiché tanto i monaci che le monache una volta entrati in un ordine dopo l'anno di noviziato, erano forzati e costretti a restarvi perpetuamente per tutta la vita, fu stabilito che uomini e donne entrati colà avessero potuto uscirne francamente e completamente quando loro piacesse.*

«Item, *poiché ordinariamente i monaci facevano tre voti: di castità, povertà e obbedienza, fu stabilito che colà si potessero maritare onorevol-*

mente, che ciascuno fosse ricco e vivesse liberamente.

«Quanto all'età legittima, le donne vi erano ammesse dai dieci fino ai quindici anni, gli uomini dai dodici fino ai diciotto.»

LA REGOLA DEI TELEMITI E LORO MANIERA DI VIVERE

«La loro vita non era governata da leggi, statuti o regole, ma secondo il loro volere e franco arbitrio. Si levavano da letto quando loro piacesse: bevevano, mangiavano, lavoravano, dormivano quando ne avevano voglia; nessuno li svegliava, nessuno li forzava né a bere, né a mangiare, né a qualsiasi altra cosa. Così aveva stabilito Gargantua. La loro regola era tutta in un articolo:

FA CIÒ CHE VORRAI.

«Poiché gli uomini liberi, ben nati, bene educati, avvezzi a compagnie oneste hanno per natura un istinto e stimolo che chiamano onore, il quale sempre li spinge a opere virtuose e li allontana dal vizio. Coloro i quali con vile soggezione e costrizione sono oppressi ed asserviti, volgono a scuoterci e a infrangere il giogo di schiavitù i nobili sentimenti onde a virtù liberamente tendevano; poiché noi incliniamo sempre alle cose proibite e bramiamo ciò che ci è negato.

«Grazie a quella libertà invece, erano presi da emulazione di fare tutti ciò che ad uno vedevano piacere. Se alcuno o alcuna diceva: beviamo! tutti bevevano. Se alcuno diceva: giochiamo! tutti giocavano. Se alcuno diceva: andiamo pei campi a divertirci! tutti vi andavano. Se dovevano cacciare al volo o coi cani, le dame montate sulle loro chinee o sul loro baldo palafreno bardato reca-

vano ciascuna col pugno graziosamente inguantato o uno sparviero, o un lanieretto, o uno smeriglio; gli uomini portavano gli altri uccelli.

«Erano tanto nobilmente istruiti che non si trovava tra loro né alcuno né alcuna che non sapesse leggere, scrivere, cantare, suonare strumenti armoniosi, parlare cinque o sei lingue e comporre in ciascuna sia versi che prosa. Mai non furono visti cavalieri sì prodi e galanti e destri, a piedi e a cavallo, sì vigorosi, sì rapidi, sì esperti di tutte le armi. Mai non furono viste dame tanto pulite, tanto graziose, meno noiose e più valenti a ogni lavoro di mano, d'ago, ad ogni arte muliebre onesta e libera.

«Per questa ragione quando era venuto il tempo che alcuno volesse uscire dall'abbazia, o per richiesta dei parenti, o per altre cause, conduceva con sé una delle dame, quella che l'aveva ac-

cettato come suo devoto e si sposavano. E se erano vissuti a Teleme in affettuoso rispetto e amicizia, anche meglio la conservavano nel matrimonio e tanto si amavano alla fine dei lor giorni quanto il primo delle nozze.»

III

UTOPIE DELLA RIVOLUZIONE INGLESE

Mentre nel resto d'Europa il XVII sec. vedeva il consolidamento dei governi assolutisti, in Inghilterra l'autorità dei monarchi veniva decisamente contrastata da un vasto settore della popolazione ed il potere della monarchia era tenuto sotto il controllo del Parlamento. Al tempo in cui Luigi XIV arrivava a proclamare «*L'Etat c'est moi*», Carlo I veniva condotto alla forca. La dottrina del diritto divino dei re, che aveva permesso ai monarchi francesi di soffocare ogni libertà politica e religiosa, aveva ricevuto ben scarso sostegno tra la popolazione inglese che riteneva, al contrario,

che il potere dei governanti doveva rispettare gli inalienabili diritti dell'individuo e che determinate limitazioni dovevano esser poste al potere del capo dello Stato.

Mentre l'ideale comunità concepita da James Harrington tentava di combinare l'esistenza di uno Stato potente col rispetto per i diritti politici dei cittadini, Thomas Hobbes e Gerrard Winstanley, per ragioni opposte, negavano la possibilità che il potere fosse spartito tra lo Stato ed il popolo.

Diremo solo poche parole sul *Leviatano* di Hobbes e su *Oceana* di Harrington perché, sebbene sovente ci si riferisca ad esse come ad utopie, il primo dovrebbe correttamente essere considerato un trattato sul governo, mentre il secondo appartiene alla categoria delle costituzioni ideali piuttosto che a quella delle comunità ideali. Inve-

ce, ci dilungheremo sulla *Legge della Libertà* di Winstanley, in parte perché in genere è stata trascurata e in parte perché include in sé lo spirito della rivoluzione inglese nella sua forma più popolare e rivoluzionaria.

Il *Leviatano* di Thomas Hobbes, che venne pubblicato nel 1651, sostiene il diritto dello Stato al potere assoluto e nega che l'uomo abbia «diritti naturali». Hobbes afferma che l'uomo non è per natura un essere sociale, provvisto di senso morale, ma che è lo Stato che ha messo termine alla «guerra di tutti contro tutti». I primi governanti avevano assunto, per convenzione, il potere assoluto sul resto del popolo e quella convenzione doveva essere rispettata dalle generazioni successive e chiunque non l'avesse rispettata era colpevole del peggiore di tutti i delitti. Egli raccomandò la monarchia assoluta come la forma mi-

gliore di governo e sostenne che l'individuo è obbligato a soggiacere incontestabilmente ad un tale governo. Inoltre, la Chiesa dev'esser privata di ogni potere temporale e la religione dev'essere riconosciuta ed insegnata dallo Stato. «Il nome *Leviatano»,* afferma F.A. Lange[14], «è anche troppo appropriato per questo mostro, lo Stato, che senza nessuna superiore considerazione ordina come un dio terrestre a suo piacere la legge e la giustizia, i diritti e la proprietà, definisce perfino a suo arbitrio i concetti di bene e di male, assicurando in cambio la protezione della vita e della proprietà di chi gli si prostra dinanzi e sacrifica al suo potere.»

---

14 Citato in *Nazionalismo e Cultura* di Rudolf Rocker. (Tr. it. ed. della rivista *Anarchismo,* Catania, 1977, Vol. I, pag. 124).

Harrington riteneva che non potesse esserci alcun potere politico senza potere economico e voleva diffondere questo potere economico su un vasto settore di popolazione attraverso l'applicazione di una legge agraria che limitasse la dimensione della proprietà terriera a quella che rendesse 3.000 sterline. Questo nuovo rapporto di proprietà doveva essere istituito da un governo repubblicano in cui tutti gli incarichi dovevano essere assunti da uomini scelti per sorteggio e che li conservassero per un periodo di tempo limitato. Doveva esserci un sistema bicamerale, un ramo per la discussione e un altro per il voto. Questa curiosa divisione era basata sull'ipotesi che esiste una importante distinzione tra la competenza ad «inventare» e la competenza a «giudicare» e che l'eloquenza presenta un pericolo per lo Stato democratico. Solamente gli «uomini liberi», ossia

i proprietari dovevano avere il diritto di partecipare al governo della Repubblica; i «servi», essendo economicamente dipendenti, non potevano prender parte alle cose dello Stato. A differenza degli schiavi dell'antica Grecia, tuttavia, i «servi» potevano, attraverso il loro lavoro, giungere alla condizione di uomini liberi.

Harrington venne profondamente influenzato da Plutarco, Platone ed Aristotele ed egli stesso disse che «Oceana non era stata scoperta nella fantasia ma negli archivi dell'antico buon senso». Ma, come ha sottolineato H.F. Russell nel suo libro su *Harrington and His Oceana*, questa è un'opera differente dalla *Repubblica* di Platone o dalla *Utopia* di Moro: «Non era riservata né ai cieli né per qualche luogo inesistente della terra, ma per l'Inghilterra. Il suo autore aveva opinioni ben chiare sui bisogni del suo Paese ed il suo

amore per il pittoresco gli suggerì di evidenziarle nella forma di quello che egli chiamò un "romanzo politico"... Il libro, spogliato dei suoi ornamenti allegorici è poco più che un elogio di costituzione scritta.»

Sebbene Harrington avesse dedicato la sua *Oceana* a Cromwell, che è anche l'eroe del racconto ed ha il compito di mettere in pratica in Inghilterra ciò che Licurgo fece per Sparta, il libro venne sequestrato mentre veniva stampato sulla base della nuova legge contro «i Libri e gli Opuscoli scandalosi». Tuttavia, si concedette che apparisse un anno dopo, nel 1656 e immediatamente godette di una grande popolarità, anche se i sostenitori di Cromwell fecero del loro meglio per metterlo in ridicolo. *Oceana,* come ha osservato Russell, ricevette grande attenzione in America e molte delle idee di Harrington vennero in-

cluse nelle costituzioni delle colonie americane del periodo della Restaurazione ed in particolare nella costituzione della Pennsylvania.

Harrington credeva, come i Livellatori, che la libertà politica dovesse fondarsi sul «possesso della terra», ma auspicò quella libertà solamente per una classe di agricoltori nobili che dovevano essere i «guardiani» delle classi lavoratrici.

GERRARD WINSTANLEY – La Legge della Libertà

Durante il secolo e mezzo che separa la *Utopia* di Moro dalla *Legge della Libertà* di Winstanley, le condizioni dei lavoratori inglesi erano progressivamente peggiorate. Anche se il commercio e l'industria si stavano espandendo, il XVII sec. fu, secondo le parole di Thorold Rogers, «un periodo

di eccessiva miseria tra la massa della popolazione e dei proprietari, mentre pochissimi erano diventati ricchi e molti erano sprofondati nella disperazione e nella indigenza quasi permanente». La disoccupazione, la mancanza di alloggi e il vagabondaggio provocati dalla recinzione delle terre continuavano ad aumentare, i proprietari di terre con diritti speciali venivano privati degli appezzamenti che coltivavano nei campi aperti ed i contadini senza terra venivano spogliati del loro diritto di pascolare i loro animali e di far legna nelle terre comuni. Come sotto Enrico VIII, la classe dominante cercò di soffocare il malcontento popolare accrescendo la durezza delle leggi contro i mendicanti ed i vagabondi; fu ordinato che quando venivano presi la prima volta fossero marchiati a fuoco con la lettera «R» e se trovati di nuovo mentre vagabondavano o chiedevano

l'elemosina avrebbero «subìto la morte senza ausilio del clero».

Nonostante queste misure, il vagabondaggio e i piccoli furti aumentarono perché, come aveva detto Moro, «quando lo stomaco di coloro che vengono sbattuti fuori di casa, si fa sentire, essi rubano non meno furiosamente; e cosa altro potrebbero fare»? Potevano anche rivoltarsi, e lo fecero. Staccionate e barriere che recingevano i campi un tempo comuni vennero abbattute e le insurrezioni contadine si succedettero l'una all'altra a brevi intervalli. Sorsero pure movimenti che cercavano rimedio alla miseria della popolazione attraverso l'azione politica. Alla caduta della monarchia e colla nascita degli Indipendenti sorse la speranza che sarebbero arrivate riforme radicali, ma queste speranze ebbero vita breve. Il malcontento si diffuse nell'esercito e gli ammuti-

namenti dovettero essere soffocati con destituzioni su larga scala. Persino tra i Livellatori che avevano sostenuto riforme politiche costituzionali, molti cominciarono a perdere fiducia nel Lungo Parlamento, dominato dai latifondisti, che fece ben poco per alleviare l'accresciuta miseria provocata dalla Guerra Civile e non mostrò alcun interesse per le famiglie di coloro che erano rimasti mutilati o uccisi mentre servivano nel loro esercito. La «ala sinistra» dei Livellatori comprese che una soluzione alla situazione economica si poteva trovare solamente migliorando le condizioni dei contadini ed auspicò la restituzione di tutte le terre comuni ai contadini senza terra e l'abolizione dei «diritti di possesso».

Verso il 1648 sorse un movimento, dei «veri livellatori» o «Diggers» (Zappatori), che andò oltre

le richieste anche più radicali dei Livellatori. Essi videro che nulla, eccetto l'azione diretta, avrebbe restituito ai contadini le terre che essi avevano perduto e alla fine si opposero persino al diritto di pochi alla proprietà privata della terra. Ciò comportava una completa trasformazione nella struttura della società perché, come Gerrard Winstanley, che divenne il capo ed il teorico del Movimento degli Zappatori, affermò, non era sufficiente *«trasferire il potere del conquistatore dalle mani del re a quelle di altri uomini, conservando ancora le vecchie leggi...».*

Agli inizi del 1649 il «potere del Conquistatore» era stato strappato dalle mani del Re, il Re era stato giustiziato, la Camera dei Comuni era stata epurata dei suoi «membri malevoli» ed erano stati nominati dei Consigli di Stato per amministrare gli affari pubblici dell'Inghilterra. Ma gli Zappatori

si assunsero il compito di abolire le «vecchie Leggi». Il 16 aprile 1649, il Consiglio di Stato venne informato che «una massa disordinata e tumultuosa di gente» capitanata da «un certo Everard, un tempo nell'esercito ma poi destituito», aveva cominciato a dissodare la St. George's Hill nel Surrey «piantandovi pastinaca, carote e fagioli». Il Consiglio di Stato si allarmò tanto per le attività degli Zappatori, anche se erano solo una ventina o una trentina, che diede ordine a Lord Fairfax, il Lord General delle forze armate della Repubblica, di mandare delle «truppe a cavallo... con l'ordine di disperdere la gente che incontrassero e di evitare cose simili nell'avvenire» e, quasi per giustificarsi per la sua paura, aggiunse «anche se la pretesa della loro presenza in luogo può sembrare molto ridicola, tuttavia quell'afflusso di gente può costituire un inizio a

cose di maggiore e di più pericolosa conseguenza che potranno nascere, al turbamento della pace e della quiete della Repubblica».

Così in un grave momento della storia il minuscolo Movimento degli Zappatori attirò l'attenzione del Consiglio di Stato e del Lord General delle forze armate della Repubblica. Se avessero saputo le ragioni che avevano spinto gli Zappatori ad occupare lo St. George's Hill, i loro timori sarebbero stati ancora maggiori. Queste ragioni erano state esposte da Gerrard Winstanley prima che essi iniziassero la loro attività:

«L'opera che stiamo cominciando è questa: dissodare il colle di San Giorgio e le terre incolte lì intorno, seminarvi grano e mangiare il pane prodotto in comune col sudore della nostra fronte.

«Il motivo principale è questo: poter lavorare nella giustizia e gettare le basi per fare della terra un patrimonio comune per tutti, ricchi e poveri, ché chiunque sia nato nel Paese possa esser nutrito dalla madre terra che l'ha generato secondo la Ragione che governa il creato.

Di Gerrard Winstanley, che emerge in quell'epoca come uno dei leaders del movimento, poco si sa fino al 1648 quando pubblicò quattro opuscoli che esprimevano audaci punti di vista teologici e per cui venne accusato, da alcuni ortodossi ministri della Chiesa, di negare Dio, le Scritture e i Comandamenti di Dio. Questi opuscoli vennero probabilmente scritti prima che egli prendesse contatto con William Everard e coi «veri Livellatori», poiché non rivelano un interesse verso i problemi sociali, ma Winstanley aveva

già avuto modo di riflettere sulle ingiustizie della società. Era stato un piccolo commerciante e libero cittadino della Città di Londra ma, come molti altri, era stato rovinato dalla Guerra Civile. Come egli disse poi, in una lettera indirizzata alla Città di Londra, «Io avevo una proprietà presso di te... dai tuoi figli truffatori nell'arte ladra di comprare e vendere e dagli oneri di e per la soldataglia all'inizio della guerra, venni sbattuto fuori sia dalla mia proprietà che dal mio commercio, e costretto ad accettare la benevolenza di amici, che mi diedero fiducia, a vivere in campagna».

Nel gennaio del 1649, pubblicò *La Nuova Legge di Giustizia*, che è stata descritta da H.N. Brailsford «come il più caratteristico dei suoi libri... che è in realtà un Manifesto comunista scritto nel dialetto del suo tempo» ed in cui, come ha osservato George Woodcock, «rivelò una com-

prensione dei problemi sociali in anticipo su qualunque pensatore sociale inglese prima di Godwin». Egli denunciò energicamente la proprietà privata della terra:

«Dica ognuno ciò che vuole, ma fino a quando i governanti sono quelli che chiamano la terra loro proprietà e difendono questa proprietà privata del «mio» e del «tuo», il popolo non potrà avere la sua libertà e la terra non sarà libera dai tumulti, dalle oppressioni e lagnanze che continuamente provocano il Creatore di tutto...

«L'uomo considera giusto che alcuni individui, ricoperti di oggetti terreni non importa se acquisiti a torto o a ragione, i cosiddetti ricchi, siano magistrati per governare il popolo e che il popolo sia servo, anzi schiavo, dei ricchi. Ma l'uomo spirituale, che è Cristo, considera, secondo la legge dell'equità e della ragione, che tutta l'umanità

debba avere una sicura fonte di sussistenza e la libertà di vivere della terra e che non debba esserci un servo o un mendicante in tutto il suo santo territorio.»

E proclamò la fine dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo:

«Nessuno avrà più terra di quanta non riesca a coltivarne da sé o con altri lavorando insieme in amore e mangiando insieme, come una delle tribù o famiglie di Israele, senza dare o prendere in affitto.»

Anche se le sue dottrine erano rivoluzionarie, Winstanley non incitò la gente alla violenza o all'espropriazione dei ricchi. Valeva che i poveri prendessero le terre incolte e le coltivassero in comune: *«E il popolo che dice che la terra è "nostra" non "mia", deve poter lavorare insieme e*

mangiare insieme, sulle terre comunali, sui monti e sui colli».

Nei due anni che seguirono, gli Zappatori di St. George's Hill vennero perseguitati dai nobili, dalla soldataglia e dai proprietari fondiari. Furono picchiati, privati dei loro attrezzi, le loro case demolite, il loro grano distrutto e i loro carri fatti a pezzi. Alcuni di loro vennero arrestati e processati e, non potendo pagare la grossa multa che venne loro comminata, ebbero requisite le loro scarse proprietà. Dopo un anno rimanevano solo pochi Zappatori che, scrive Winstanley, *«han costruito delle piccole baracche in cui vivere, come stalle... ed hanno seminato parecchi acri a frumento e segale... e nulla li infiacchirà se non il bisogno di cibo, che non è molto ora, essendo povera gente ed avendo sofferto molto per un sacrificio o per l'altro da quando cominciarono».*

Nonostante il loro coraggio e la loro perseveranza, gli Zappatori furono sconfitti. Winstanley aveva fatto tutto ciò che era in suo potere per difenderli; in numerosi opuscoli vigorosi aveva mostrato la fondatezza delle loro rivendicazioni e le loro intenzioni pacifiche e si era rivolto all'Esercito, al Parlamento e alla Città di Londra perché le persecuzioni cessassero.

Fu dopo che l'avventura di St. George's Hill non era riuscita a attirarsi alcun sostegno né a diffondersi, come i pionieri avevano sperato, in un movimento di massa, che Winstanley pubblicò, nel 1652, *La Legge della Libertà*, in cui descrisse un progetto di una comunità ideale. Fu scritta meno di quattro anni dopo la pubblicazione del suo primo opuscolo e durante questo breve periodo di tempo, le sue idee religiose e politi-

che avevano subìto un rapido sviluppo; erano passate da un misticismo religioso ad una specie di ateismo razionale, dal riformismo agrario al collettivismo integrale. Winstanley stava anche cominciando a perdere fiducia nei metodi coi quali egli ed i suoi compagni speravano di raggiungere una società migliore. Gli Zappatori avevano creduto che, spiegando i loro scopi e attraverso il loro esempio, sarebbero riusciti a convincere la gente a lavorare in comune le terre incolte e che alla fine anche i possidenti sarebbero stati disposti a rinunciare alle loro terre. La loro resistenza fu non-violenta e non impiegarono mai la forza per difendersi contro i soldati e i ricchi latifondisti che li aggredivano.

Il fallimento dell'esperimento del St. George's Hill pare abbia spinto Winstanley a ritenere che finché l'esercito fosse rimasto contro il popolo

sarebbe stato impossibile prendere e coltivare la terra come uomini liberi. Fu forse per questa ragione che *La Legge della Libertà* si apre con una dedica a Cromwell, allora Comandante in Capo dell'Esercito e che, più di chiunque altro, avrebbe avuto il potere di sviluppare riforme di ampio respiro. Dal contenuto e dal tono della dedica, tuttavia, è chiaro che Winstanley aveva scarse speranze che Cromwell avrebbe portato avanti il programma esposto nel suo libro e che semplicemente gli ricordava ciò che egli *farebbe* per essere in una posizione migliore per criticare ciò che egli *vorrebbe* fare. Non si sarebbe rivolto a Cromwell in tal modo se avesse visto in lui un futuro liberatore e legislatore:

«Quello che attende ancora di essere fatto da parte vostra è questo: provvedere a che il potere dell'oppressore sia scacciato, insieme con la sua

persona; e provvedere a che il libero possesso della terra e della libertà sia posto nelle mani dell'oppresso popolo inglese...

Ed ora che voi avete in mano il potere del Paese, dovete fare una di queste due cose: o dare la terra in libero godimento al popolo oppresso che vi ha sostenuto, che ha pagato il soldo all'esercito; ed in questo caso compirete le Scritture e il vostro stesso Giuramento, guadagnandovi così il meritato onore.

«Oppure, potete solo trasferire il potere del Conquistatore dalle mani del re a quelle di altri uomini, mantenendo ancora le vecchie leggi; ed allora la vostra saggezza ed il vostro onore saranno rovinati per sempre e quanto a voi, o vi perderete, o getterete per i posteri le fondamenta di una schiavitù maggiore di quella che mai avete conosciuto.»

Winstanley era un pensatore sociale troppo acuto per credere che la società potesse essere trasformata ad opera di un singolo uomo e comprendeva che una rivoluzione dall'alto sarebbe stata inutile se la prospettiva mentale e morale degli uomini rimaneva la stessa. Ma era fermamente convinto che quando Cristo o la «propagazione della luce» sarebbero penetrati nelle menti degli uomini, questi avrebbero cessato di agognare le cose altrui e di opprimere e una nuova società sarebbe nata. «Era solito», dice Brailsford, «citare le profezie bibliche che assicurano questo trionfo ai "disprezzati della terra" e promettono ai ricchi "pianto e grida". Predice che questa rivoluzione si compirà "prima che trascorrano molti anni"... La rivoluzione che desiderava doveva venire attraverso una trasformazione ef-

fettuata dallo "spirito della Ragione" nel cuore degli uomini».

Nonostante tutte le sue citazioni ed il linguaggio biblico, Winstanley respingeva tutti i fondamenti della religione ortodossa. Non credeva in un Dio personificato e giunse al punto di identificare Dio con la Ragione ed una volta prese la risoluzione (che non mantenne) «di usare la parola Ragione al posto della parola Dio» nei suoi scritti. Anticipò la concezione di un «Cristo socialista» dichiarando che egli era «il vero e leale Livellatore» ma con ciò non intendeva dire che fosse una figura storica ma «la forza di diffusione della luce». Condannava la fede nei miracoli, nel paradiso e nell'inferno e dubitava persino della sopravvivenza personale dell'uomo dopo la morte. Winstanley inoltre respingeva la teoria del peccato originale. L'uomo è nato buono e libero: «Lo spi-

rito della luce nell'uomo ama la libertà e odia la schiavitù» e la sua natura è stata corrotta da un sistema sociale basato sulla corruzione e la miseria.

Tommaso Moro, e la maggior parte degli scrittori utopisti dopo di lui, aveva abolito la proprietà privata perché temevano la sua influenza corruttrice e vi vedevano il maggior pericolo per l'unità dello Stato. Winstanley abolisce anch'egli la proprietà privata dei mezzi di produzione, ma in quanto la «vera Libertà» non può esistere finché gli uomini non avranno la libertà economica e, considerando la terra come la principale fonte di ricchezza, dichiara: «La vera libertà della comunità sta nel libero godimento della terra» e ancora: «Sarebbe preferibile che un uomo non avesse corpo piuttosto che fosse privo di cibo per esso.

Perciò questa limitazione della terra effettuata da uomini nei riguardi dei loro simili è oppressione e schiavitù; ma il suo libero godimento è vera libertà». Dalla libertà di godere dei frutti della terra deriva anche la libertà della mente, perché, dice Winstanley, «sono sicuro che se analizzate rettamente, le schiavitù interiori della mente, come la cupidigia, l'orgoglio, l'ipocrisia, l'invidia, la tristezza, il timore, la disperazione e la rabbia, son tutte occasionate dalla schiavitù esterna che una sorta di persone impone su un'altra».

Prima di definire il governo di una vera Repubblica, Winstanley denuncia il governo regio basato sulla proprietà e, come Proudhon, egli ritiene che «la proprietà è furto».

«Il governo del re regge la terra con quell'arte ingannatrice del comprare e vendere. Esso è co-

me l'uomo della discordia la cui mano è contro tutti e la mano di tutti è contro di lui. Prendete questo governo nella sua forma migliore; è un governo malato, è Babilonia stessa, piena di confusione; e se non avesse la legge della forza a sostenerlo, non ci sarebbe il minimo ordine, perché esso rappresenta la volontà avida ed ambiziosa di un Conquistatore che rende schiavo il popolo vinto.

«Questo governo dei re è quello che trasforma falci e aratri in lance, cannoni, spade e strumenti di guerra, onde strappare al fratello minore il suo diritto naturale al creato; proclama che la terra è sua e non anche del fratello, il quale deve prenderla in affitto acciocché l'oppressore viva ozioso nell'agio sulle fatiche degli altri.

«Davvero questo sistema di governo si può chiamare il governo dei briganti, che con la forza

ha rubato la terra al fratello minore e con la forza la detiene; esso sparge sangue non per liberare il popolo dall'oppressione, ma per farsi sovrano di un popolo oppresso...

«Il sistema di governo repubblicano governa la terra senza comprare né vendere e con ciò diviene strumento di pace, restitutore della originaria pace e libertà, esso provvede per gli oppressi, per i deboli ed i semplici e non solo per i ricchi, i forti ed i saggi; trasforma spade e lance in aratri e falci; rende i fratelli maggiori e minori entrambi uomini liberi sulla terra. (Michea, IV, 3, 4; Isaia, XXXIII, L e LXV, 17-25).

«Tutte le schiavitù ed oppressioni che sono state portate sull'umanità dai re, dai signori dei feudi, dagli avvocati, dai proprietari terrieri e dal clero profetizzante, sono nuovamente scacciate

da questo sistema di governo se esso si applica di fatto oltre che di nome.

«Poiché questo sistema di governo è il restauratore di tutte le originarie libertà perdute e diviene così gioia di tutte le nazioni, benedizione della terra tutta; esso toglie la maledizione monarchica e fa di Gerusalemme l'orgoglio della terra. Tutti voi che professate la religione e le cose dello spirito, attenti ora, guardate bene quale spirito voi professate, perché la vostra professione è chiamata a giudizio.

«Una volta che il sistema repubblicano sia posto sul trono, nessuna tirannia o oppressione può guardarlo in volto e vivere ancora.

«Dove c'è l'oppressione del fratello sul fratello, non c'è un governo repubblicano, ma ancora un governo monarchico e il mistero di iniquità ha preso il nome del pacificatore come marchese

per nascondere la sua insidiosa avidità, il suo orgoglio e l'oppressione.»

Un governo repubblicano non può esser opera di qualche legislatore o salvatore: *«Questo sistema di governo non dipende dall'arbitrio di un qualsiasi uomo o gruppo di uomini... il grande legislatore del governo repubblicano è lo spirito universale di giustizia che risiede nell'uomo e che oggi sorge ad insegnare a tutti a fare al prossimo ciò che si vorrebbe fatto a se stessi; non rispetta alcuno; è lo spirito che fu ucciso dallo spirito farisaico di egoismo e seppellito per molti anni nella concimaia di quella inimicizia.»*

Le leggi della vera repubblica discendono dalla «conservazione comune» o da quello che Kropotkin chiamerebbe «mutuo appoggio», che è «il

principio di cercare il bene degli altri come di se stesso»:

«Questa è la radice dell'albero del Governo, legge di giustizia e di pace. Tutte le leggi particolari, scoperte con l'esperienza, che è necessario mettere in pratica per la conservazione comune, sono i rami di quest'albero. E poiché tra le diversità umane può svilupparsi l'ignoranza, questa legge originaria è scritta nel cuore dell'uomo per essergli guida. Se un funzionario, acciecato dall'avidità e dall'orgoglio si lascia governare dall'ignoranza, un inferiore di grado può dirgli che sta tralignando. La conservazione e la pace di tutti è quindi la norma a fondamento di ogni governo: chi vuole predicare o praticare le verità o dottrine fondamentali ne cerchi qui il principio.

«Il compito dei governanti della vera Repubblica è quello di mantenere la legge della comunità,

radice del retto governo, conservazione e pace per tutti; e ripudiare tutti i princìpi e gli interessi egoistici, che sono tirannia ed oppressione ed infrangono la pace comune».

Nella *Nuova Legge di Giustizia*, Winstanley aveva auspicato una società in cui non ci sarebbe stato bisogno di legislatori né di magistrati, ma nella sua repubblica immaginaria l'amministrazione doveva essere affidata a funzionari eletti. La sua convinzione che *«chiunque abbia un'autorità nelle proprie mani tiranneggia gli altri»* non lo abbandonò, comunque e prese molte precauzioni per assicurarsi che ciò non accadesse. Tutti i funzionari della repubblica devono godere della fiducia del popolo ed essere liberamente eletti. Il primo anello della catena del governo dev'essere il padre di famiglia, che guiderà i suoi e Winstanley

considera (in modo non molto convincente) che egli è stato eletto dai suoi figli *«perché la necessità dei figli lo ha scelto di comune consenso e non altrimenti»*. Gli altri anelli della catena devono essere i funzionari eletti dalla parrocchia, dalla contea, provincia o Paese.

Winstanley, persuaso che «il potere corrompe», soprattutto se tenuto per lungo tempo, auspica che nuovi funzionari vengano eletti ogni anno:

«Quando i pubblici ufficiali rimangono a lungo in una carica, degenerano dai limiti dell'umiltà, dell'onestà e del tenero amore per i fratelli, poiché il cuore dell'uomo è così soggetto ad essere offuscato dalle nubi della cupidigia, dell'orgoglio e della vanagloria. Anche se al loro primo accedere ai posti di comando essi sono uomini di spi-

rito pubblico, miranti alla libertà degli altri come alla propria, tuttavia rimanendo a lungo in tale posto dove affluiscono gli onori e la grandezza, essi diventano egoisti e mirano a se stessi e non alla comune libertà, come l'esperienza mostra in questi giorni, d'accordo col proverbio corrente che le grandi cariche in un Paese o in un esercito hanno cambiato il carattere di molti uomini di spirito buono.

«E la natura ci dice che se l'acqua stagna a lungo, si corrompe, mentre l'acqua corrente si mantiene dolce ed è adatta all'uso comune.

«Come quindi la necessità della salvezza comune spinge il popolo a formulare una legge, e ad eleggere funzionari che facciano obbedire la legge, così la stessa necessità impone al popolo e lo grida forte agli orecchi e agli occhi dell'Inghilterra, di scegliere nuovi funzionari, rimuovere i

vecchi e sostituire ogni anno i funzionari dello Stato.

«Per queste ragioni: primo, per prevenire il loro stesso male. Quando l'orgoglio e l'arroganza si impadroniscono di un funzionario, ne accecano gli occhi al punto che egli dimentica di essere un servitore della repubblica e lotta per portarsi in alto al di sopra dei fratelli e spesse volte la sua caduta è assai grande: lo prova la caduta di re, vescovi e funzionari di Stato oppressori.

«Secondo, per impedire che si insinui di nuovo l'oppressione in una repubblica. Quando i funzionari divengono orgogliosi e potenti, vogliono mantenere questa loro grandezza, anche a costo della povertà, della rovina e delle ristrettezze dei loro fratelli. Ne sono testimonianza la pratica dei re e le loro leggi che per lungo tempo hanno schiacciato il popolo d'Inghilterra.

«In questi giorni non abbiamo forse fatto l'esperienza di alcuni ufficiali della Repubblica, come sassi coperti di muschio per non essere stati rimossi da troppo tempo, che a mala pena rivolgono la parola ad un vecchio amico, se è di rango inferiore, anche se prima della guerra erano in grande familiarità?

«Cosa ha provocato questa grande distanza tra amici e fratelli se non la lunga permanenza in cariche di onore, ricchezza e grandezza?

«Terzo, è per amore ai nostri posteri che dobbiamo eleggere ogni anno nuovi funzionari. Se gravami ed oppressioni crescono fra le nostre leggi e i nostri funzionari per troppa stabilità, come il muschio e le erbacce crescono in certi terreni per mancanza di aratura, sarà certo un fondamento di miseria, che i posteri non potranno rimuovere facilmente e malediranno quindi il tem-

po in cui noi, loro antenati, avemmo l'opportunità di raddrizzare le cose per loro e non lo facemmo.

«Quarto, il rimuovere ogni anno i funzionari dello Stato li renderà veramente fedeli. Sapranno che i loro successori controlleranno i loro metodi e che, se non fanno le cose con giustizia, saranno coperti di vergogna quando subentra il nuovo funzionario. E quando si comportano con fedeltà nel governo della repubblica non sono restii ad essere rimossi. La pace di Londra è grandemente preservata da questo sistema di sostituire ogni anno i funzionari.

«Quinto, è bene sostituire ogni anno i funzionari, perché là dove molti hanno il dovere di obbedire, molti possono a loro volta comandare. Ciò incoraggerà tutti a sviluppare la giustizia e i buoni modi nella speranza dell'onore. Dove inve-

ce il denaro e la ricchezza hanno potere assoluto nel cuore del governante, non c'è che tirannia.

«Sesto, la repubblica sarà così fornita di uomini abili e pieni di esperienza, adatti a governare, che svilupperanno potentemente l'onore e la pace del Paese, metteranno la cura più attenta nell'educazione dei ragazzi e col tempo faranno della nostra repubblica d'Inghilterra il giglio tra le nazioni della terra.»

Quindi determina con gran cura «Chi deve eleggere e chi deve essere eletto in una repubblica»:

«Chi conduce una vita incivile, come gli ubriaconi, i litigiosi, gli ignoranti paurosi, che non osano parlare francamente per non fare adirare un altro; ugualmente quelli dediti interamente ai piaceri e ai divertimenti, o i grandi chiacchieroni: tutti costoro sono vuoti di sostanza, non possono es-

sere uomini di esperienza e quindi non sono adatti ad essere eletti come funzionari della repubblica; però possono avere voce nell'elezione.

«Poi, tutti coloro che sono interessati al potere ed al governo monarchico non devono essere né eletti né elettori come funzionari per condurre gli affari della repubblica, perché non possono essere amici della comune libertà. Costoro sono di due sorte: primo, coloro che o hanno prestato denaro per mantenere l'esercito del re, o che in quell'esercito sono stati soldati per combattere contro il riscatto della comune libertà, non devono per ora essere elettori né eletti, perché hanno perduto la loro libertà. Non dico tuttavia che debbano esser fatti servi, come usualmente capita ai vinti, perché sono nostri fratelli e ciò che hanno fatto, senza dubbio l'hanno fatto per zelante coscienza, anche se in ignoranza.

«E visto che solo pochi degli amici del Parlamento comprendono la loro comune libertà, anche se riconoscono il nome di repubblica, bisogna che il partito parlamentare porti pazienza verso l'ignoranza del partito del re, perché sono fratelli, da non ridurre in servitù anche se per il presente non bisogna permettere che siano elettori né eletti funzionari, per impedire che quell'ignorante spirito di vendetta si manifesti in loro e interrompa la nostra pace comune.

«Secondo, tutti coloro che hanno avuto tanta fretta di comprare e vendere le terre dello Stato e così di vincolarlo per un nuovo aspetto, non devono essere elettori né eletti, perché con le loro azioni dichiarano o di essere dalla parte dell'interesse regio, o di ignorare la libertà della repubblica, o ambedue le cose e quindi sono inadatti a

far le leggi che governano una repubblica, o a soprintendere alla esecuzione di quelle leggi.

«In verità, scegliamo quelli che da lungo tempo con le loro azioni hanno testimoniato di promuovere la libertà di tutti, che essi siano membri di una Chiesa o no, perché tutti sono uniti in Cristo.

«Scegliamo uomini che hanno spirito di pace e modi pacifici.

«Scegliamo chi ha sofferto l'oppressione del re, perché saprà capire la schiavitù degli altri.

«Scegliamo quelli che hanno arrischiato la perdita di beni e della vita per riscattare la terra dalla servitù e che sono rimasti costanti.

«Scegliamo uomini d'intelletto, che abbiano esperienza nelle leggi di un governo pacifico e rettamente ordinato.

«Scegliamo uomini coraggiosi, che non abbiano paura di dire la verità; perché fino ad oggi è la

vergogna di molti, in Inghilterra, di essere annegati nel fangoso concime di una servile paura degli uomini; questi sono uomini avidi che non temono Dio, e la loro parte va gettata fuori dalla città di Dio, tra i cani.

«Scegliamo i funzionari dal numero di quelli che hanno superato i quarant'anni di età, sarà più probabile che abbiano esperienza. Tutti costoro probabilmente saranno uomini di coraggio, dai modi franchi che odiano la cupidigia.

«E se scegliete uomini di questi princìpi, che siano poveri, perché di questi tempi il potere del Conquistatore ha reso povero più di un uomo giusto e allora concedetegli uno stipendio annuo dal capitale comune, fino al tempo in cui la libertà della repubblica non sia instaurata, perché allora non sarà più necessario un simile stipendio.»

Come nella *Utopia* di Moro, che pare Winstanley conoscesse, l'unità della società è la famiglia ed il padre non solo guida l'educazione dei figli ma controlla anche il loro lavoro:

«Un padre deve curare amorosamente i figli finché non crescano in forza e in saggezza e quindi, come Maestro, deve istruirli nella letteratura, nell'apprendimento delle lingue, delle arti e delle scienze, o educarli al lavoro manuale, impiegarli nell'una o nell'altra arte, secondo quanto è mostrato appresso nel capitolo sull'educazione dell'umanità.

«Un padre deve curare che tutti i suoi figli, così come danno un contributo a coltivare la terra o forniscono cose necessarie con le loro arti, così ricevano ognuno una confortevole sussistenza, senza privilegiare l'uno rispetto all'altro.

«Egli deve affidargli il lavoro, vedere che lo facciano e non permettere che vivano oziosi. Egli può rimproverare con parole, o frustare quelli che offendono, perché la verga è fatta per portare gli irragionevoli all'esperienza e alla moderazione; cosicché i ragazzi non litighino come bestie, ma vivano in pace come uomini razionali, esperti nell'obbedire alle leggi ed ai funzionari della Repubblica, ognuno facendo agli altri ciò che vorrebbe fosse fatto a sé.»

Nella città, paese o parrocchia ci devon essere cinque tipi di funzionari: i conciliatori, gli ispettori, i soldati (che noi chiameremmo poliziotti), i sorveglianti ed il boia. Ecco come Winstanley descrive i compiti di ognuno di essi:

«Compiti del Conciliatore.

«In una parrocchia o città possono essere eletti tre, quattro o sei conciliatori, o più, secondo le dimensioni del luogo. Il loro compito è duplice.

«Primo, in generale siedono in consiglio per ordinare gli affari della parrocchia, impedire i tumulti, preservare la pace di tutti e per ciò si possono chiamare Consiglieri.

«Secondo, se sorge materia di offesa tra uomo ed uomo a causa di qualche litigio, disordine, o azione incontrollata, la parte che ha commesso l'offesa sarà portata dai soldati davanti ad uno o più d'uno di questi conciliatori, che ascolterà la questione e cercherà di riconciliare le parti, metter pace, evitare i rigori della legge e non proseguire oltre.

«Ma se il conciliatore non riesce a persuadere o a riconciliare le parti, ordinerà la comparizione

davanti alla corte di giustizia al tempo stabilito per ricevere il giudizio di legge.

«Se accadono questioni di interesse pubblico concernenti la pace del borgo, città o provincia di una contea, i conciliatori delle città vicine si incontreranno e terranno consulto, ed essi, o un minimo di sei di essi, se lo richiede il caso, potranno impartire ordini ai funzionari inferiori.

«Ma se la questione riguarda solo i limiti di una città, i conciliatori di questa, riuniti in consiglio, impartiranno ordini ai funzionari inferiori perché compiano nei loro limiti qualsiasi pubblico servizio.

«Terzo, se emerge qualche prova che un funzionario ha trascurato il suo dovere, un conciliatore dovrà parlare in privato con quel funzionario della sua trascuratezza. Se dopo questo rimprovero quello continua nella negligenza, il concilia-

tore ne informerà o il Senato della Contea o il Parlamento nazionale, perché da questi il trasgressore possa ricevere la degna punizione.

«Tutto ciò allo scopo che le leggi siano obbedite, perché una accurata esecuzione delle leggi è la vita di un governo.

«Compiti dell'Ispettore:

«In una parrocchia o città ci sono quattro ruoli di ispettori, eletti ogni anno.

«Il primo è un ispettore che preserva la pace, nel caso di lite tra due uomini. Benché la terra con i suoi frutti sia un tesoro comune, coltivata e raccolta con l'aiuto comune di tutte le famiglie, tuttavia ogni casa, con tutti i mobili e ornamenti è proprietà di chi ci abita e quando una famiglia ha preso per proprio uso dai magazzini o dai negozi

vestiti, cibo, ornamenti necessari, tutto è proprietà della famiglia.

«Il secondo ufficio dell'ispettore è per le arti. Questo ispettore dovrà controllare che i giovani siano mandati da un maestro per essere istruiti in un mestiere manuale, in un'arte, una scienza o come assistenti nei magazzini e che nessuno cresca ozioso in alcuna famiglia del suo distretto... In verità il sistema di governo delle società e corporazioni di Londra è molto razionale e ben ordinato. Gli ispettori alle arti possono essere chiamati Maestri, Guardiani ed assistenti della tal corporazione per il tal mestiere... Inoltre, questo ufficio di ispettore alle arti controllerà che nessuno diventi capofamiglia con servitori ai suoi ordini, se prima non ha servito sette anni sotto un maestro ed ha imparato la sua arte. La ragione è che ogni famiglia possa essere governata da ca-

pifamiglia solidi ed esperti, non da giovani capricciosi. Quest'ufficio di ispettore mantiene tutti in una pacifica armonia di arti, scienze e mestieri, ché nella repubblica non ci sia né un mendicante né un ozioso.

«Il terzo compito dell'ispettore è controllare che i vari artigiani portino i loro prodotti ai magazzini e che i magazzinieri facciano il loro dovere... E se qualche esercente negligesse il dovere della sua carica, per pigrizia o per vanità o per orgoglio, fornendo giusto motivo di offesa, gli ispettori lo ammoniranno e lo rimprovereranno. Se fa ammenda, tutto va bene; se no, sarà portato dal soldato avanti alla corte dei conciliatori. Se si raddrizza ai rimproveri di quella corte, tutto va bene; ma se non cambia condotta sarà convocato dai funzionari davanti alla corte di giustizia ed il giudice pronuncerà la sentenza su di lui, che

sia allontanato dalla casa e dall'incarico e mandato tra gli agricoltori a lavorare la terra e che la sua casa venga data ad un altro finché non si sia riformato.

«Quarto: tutti gli anziani sopra i sessant'anni sono ispettori generali. E dovunque essi vadano e notino qualcosa che non va, presso un qualsiasi funzionario o artigiano, potranno chiamarlo a render conto della negligenza del suo dovere verso la pace della repubblica. Questi sono chiamati Anziani.

Compiti del Soldato.

Un soldato è parte del governo tanto quanto un altro funzionario; anzi, tutti i funzionari di Stato sono soldati perché rappresentano il potere e se non ci fosse il potere in mano ai funzionari, lo

spirito di rozzezza non obbedirebbe a nessuna legge o governo ma solo a se stesso.

«Quindi ogni anno si eleggerà un soldato, come Gendarme di città e sarà il capo di diversi soldati ai suoi ordini che aiuteranno in caso di bisogno.

«Compito del soldato in tempo di pace è di catturare i trasgressori e condurli davanti al funzionario o alla corte e proteggere i funzionari contro qualsiasi tumulto.

«Compiti del Sorvegliante.

«Compito e funzione del sorvegliante è di prendere sotto la propria sorveglianza coloro che per sentenza del giudice hanno perso la libertà, assegnare loro un lavoro e vedere che lo compiano.

«Se essi eseguono i compiti assegnati, il sorvegliante gli concederà cibo e vestiti sufficienti per preservare la salute del corpo. Se invece si rivelano disperati, ribelli o pigri e non si sottomettono quietamente alla legge, il sorvegliante li nutrirà a razioni ridotte e li frusterà "perché la verga è predisposta per la schiena dello stolto", fino a che il loro cuore orgoglioso non si pieghi alla legge.

«Quando trova che si sono assoggettati, si comporterà verso di loro con favori, come con fratelli in errore e gli concederà razioni e vestiti a sufficienza, nella speranza di una loro correzione; ma nel frattempo controlla che facciano il loro lavoro finché non siano resi di nuovo liberi per sentenza di legge.

«Il sorvegliante affiderà loro qualsiasi tipo di opera o lavoro manuale che egli crede possa essere fatto da un essere umano.

«Se qualcuno di tali trasgressori fugge, si spargerà la notizia che è ricercato e se ripreso morirà per sentenza del giudice.

«Compiti del Boia.

«Quando qualcuno ha infranto la legge così gravemente da meritare la frusta, la prigione o la morte, il boia gli taglierà la testa, lo impiccherà o fucilerà, ovvero lo frusterà, secondo la sentenza della legge. E così abbiamo visto il compito di ogni singolo funzionario in una città o borgo.

Compiti del Giudice.

«La legge è essa stessa giudice di ogni azione umana, tuttavia colui che è chiamato a dichiarare la legge viene chiamato giudice perché è la boc-

ca della legge; a nessun privato infatti è consentito giudicare o interpretare la legge.

«Poiché la legge stessa, nella lettera che ci viene tramandata, è il pensiero e la decisione del Parlamento e del popolo del Paese, norma di condotta e pietra di paragone per ogni azione.

«L'uomo che ha la pretesa di interpretare la legge, o ne oscura il senso e la rende confusa e difficile da capire, ovvero le impone un altro significato e così pone se stesso al disopra del Parlamento, della legge e di tutto il popolo del Paese.

«Compito quindi dell'uomo chiamato giudice è di ascoltare tutte le questioni che gli vengono portate innanzi. In tutti i casi di divergenze tra uomo e uomo, egli vedrà ambedue le parti e ascolterà ognuno esporre il proprio caso, senza avvocato a pagamento; come ugualmente esaminerà

ogni testimone che deve provare qualche punto di un processo.

«Dopo di che egli deve pronunciare la nuda lettera della legge pertinente al caso in questione. Infatti il suo nome di giudice non significa che la sua volontà e il suo parere devono giudicare le azioni dei trasgressori comparsi innanzi a lui, ma che egli è la bocca che pronunzia la legge, la quale di fatto è il vero giudice. Che ognuno che intende vivere in pace in una repubblica consideri bene questa legge e questo principio.

«Sotto il governo monarchico, molta miseria è venuta alle nazioni dal fatto che l'uomo chiamato giudice ha avuto la possibilità di interpretare la legge. Quando il pensiero della legge, il parere del Parlamento e del governo si risolvono tutti nel petto del giudice, c'è stata ragione di molte lagnanze contro l'ingiustizia dei giudici, dei tribuna-

li, degli avvocati e dello stesso corso della legge, come se fosse un governo malvagio.

«Infatti la legge, che era una norma certa, variava secondo il capriccio di un giudice avido, invidioso ed orgoglioso. Nessuna meraviglia quindi che le leggi del re siano così intricate e che solo pochi sappiano da quale parte va il corso della giustizia, perché la sentenza molte volte sta nel petto del giudice e non nella lettera della legge.

«Le buone leggi fatte da un industrioso Parlamento sono come buone uova fatte da una gallina stupida, che dopo averle deposte va per la sua strada e lascia che altri le prendano senza più curarsene e se le si mette una pietra nel nido la cova come se fosse un uovo.

«Anche quando le leggi sono buone, se però sono lasciate per l'interpretazione alla volontà di un giudice, l'applicazione risulta spesso cattiva...

«Certo, sia i giudici riguardo alla legge, che i ministri riguardo alla parola di Dio sono stati servitori infedeli dell'uomo e di Dio, pretendendo di esporre e spiegare quella Norma alla quale sono tenuti ad ubbidire senza aggiungere né togliere nulla.»

Per un'intera contea o provincia ci dev'essere una corte di giustizia, o senato della contea, che dev'essere composta da un giudice, dai conciliatori di ogni città del distretto e dagli ispettori ed i soldati che ne dipendono.

«La Corte di Giustizia.

«Questo corpo terrà quattro sedute all'anno (o più se necessario) in campagna e quattro volte

all'anno nelle grandi città. Nel primo trimestre dell'anno per la zona orientale della provincia, nel secondo trimestre per la zona occidentale, nel terzo per la meridionale, nel quarto per la settentrionale.

«Questa corte sorveglierà ed esaminerà ogni funzionario entro la sua giurisdizione. Il suo compito è di vedere che ognuno sia fedele alla propria carica e se qualsiasi funzionario ha fatto torto a qualcuno, la corte pronunzierà sentenza punitiva contro di lui, secondo la sua infrazione della legge.

«Se qualcuno ha una lagnanza, che i funzionari inferiori non riescono a soddisfare, questa corte udrà il suo reclamo e lo soddisferà; dove infatti manca una legge, essa può preparare una soluzione provvisoria fino alla seduta del Parlamento, il quale può poi o stabilire che una legge

abbia una data conclusione, se l'approva, oppure può formulare una nuova legge, giacché è possibile che capitino in seguito cose che i presenti legislatori non possono prevedere.

«Se dovesse scoppiare un qualunque disordine tra il popolo, questa Corte ristabilirà l'ordine. Quando qualcuno è vincolato a comparirvi innanzi, il giudice ascolterà la questione e proclamerà la lettera della legge secondo la natura del reato.

«Di modo che l'unico compito del giudice è di pronunciare la sentenza ed il pensiero della legge. Tutto ciò per controllare che le leggi siano poste in esecuzione per la preservazione della pace nella repubblica.»

Per tutto il Paese ci sarà un Parlamento, un clero repubblicano, un ufficiale postale ed un esercito.

«Compiti del Parlamento in generale.

«Il Parlamento è la massima corte di giustizia di un Paese e deve essere eletto ogni anno. Due, tre o più uomini vengono scelti da ogni città, borgo e da ogni contea.

«Questa corte soprintenderà a tutte le altre corti, ai funzionari, ad ogni persona e azione e dovrà avere pieno potere (perché è il rappresentante dell'intero Paese) di rimuovere ogni lagnanza ed alleviare chi è oppresso.

«Primo, come un tenero padre, il Parlamento deve dare il potere ai funzionari ed emanare ordini per la libera semina e il libero raccolto della terra della Repubblica, ché tutti quelli che sono stati oppressi e privati del libero uso della terra dai Conquistatori, dai re e dalle loro tiranniche leggi, possano ora avere la libertà di coltivare ci-

bo e vestimento; e deve proteggere quelli che faticano sulla terra e punire gli oziosi.

«Secondo compito del Parlamento è di abolire tutte le vecchie leggi e consuetudini che sono state la forza dell'oppressore; e preparare e poi applicare nuove leggi per il sollievo e la libertà del popolo, ma non senza la conoscenza da parte del popolo. Il compito del Parlamento su questo punto è triplice.

«Primo, quando le vecchie leggi e consuetudini dei re gravano sul popolo e questo desidera rimuoverle e stabilirne di nuove più favorevoli, allora, compito del Parlamento è di ricercare a fondo, secondo ragione ed equità, come si possa trovare sollievo per il popolo nel caso in questione, per preservare la pace comune. Quando, attraverso il dibattito parlamentare, si è trovata la

via per sollevare il popolo, non bisogna subito trasformare in legge le conclusioni.

«In secondo luogo il Parlamento deve fare una dichiarazione pubblica perché sia approvata dal popolo del Paese, che lo ha eletto; e se entro un mese non è pervenuta nessuna obiezione, si può prendere il silenzio del popolo come un assenso.

«In terzo luogo, poi, esso dà al progetto forza di legge e di norma vincolante per l'intero Paese. Come l'abrogazione di vecchie leggi e consuetudini si fa col consenso del popolo, come è provato dalle frequenti petizioni e richieste di cose del genere, così anche l'approvazione di nuove leggi deve essere con il consenso e la conoscenza del popolo.

«Qui si deve richiedere il consenso non di uomini interessati alle vecchie leggi e consuetudini oppressive, come usavano i re, ma degli oppres-

si. La ragione è questa: poiché il popolo deve essere tutto soggetto alla legge, pena le punizioni stabilite, è solo ragionevole che debba conoscere un progetto prima che abbia forza di legge, in modo da poter scoprire e correggere se c'è qualche elemento suggerito dall'oppressione.

«Quarto compito del Parlamento è questo: se c'è bisogno arruolare un esercito per condurre una guerra, o contro l'invasione di un nemico straniero, o contro una insurrezione domestica, è compito del Parlamento condurre l'affare per preservare la pace comune.

«Quindi, il Parlamento è il capo del potere di una Repubblica ed è suo compito condurre gli affari pubblici in tempo di guerra ed in tempo di pace; e non di promuovere gli interessi di un privato, a meno che non sia per la pace e la libertà dell'intero corpo del Paese: come per esempio

assicurarsi che nessun singolo uomo sia privato dei suoi diritti naturali salvo che non abbia perso la libertà per qualche reato, come è esplicitamente previsto dalle leggi.»

L'esercito, nella Repubblica di Winstanley, non dev'essere un corpo permanente di soldati mercenari o coscritti. Esso sorge solamente in casi d'emergenza ed è composto dai funzionari che costituiscono la magistratura in tempo di pace e, se necessario, dall'intero popolo in armi:

«Un esercito che comanda, coincide col governo in tempi di pace, poiché tiene quel Paese e governo in pace mediante l'esecuzione delle leggi che l'esercito combattente conquistò sul campo, col sangue, dalle mani dell'oppressione.

«Da questo punto di vista tutti i funzionari, a partire dal padre di famiglia fino al Parlamento

sono solo capi e ufficiali di un esercito; e tutte le persone del popolo che sorgono per proteggere ed assistere i propri funzionari, in difesa di un governo rettamente ordinato, non sono altro che il corpo di un esercito.»

Winstanley vide la necessità di rafforzare i legami sociali tra le varie parrocchie e contee che costituiscono la repubblica e a questo scopo pensò alla figura dell'ufficiale postale, il cui ruolo non è dissimile da quello dei nostri corrispondenti dei giornali, anche se gli scopi del primo sembrano più altruistici:

«In ogni parrocchia di tutta la repubblica, nello stesso periodo in cui si eleggono gli altri funzionari, si eleggeranno due uomini chiamati ufficiali postali. Dato che vi sono quattro parti del paese, est, ovest, nord e sud, nella città principale si

eleggeranno due uomini incaricati di ricevere ciò che porta l'ufficiale postale dalla campagna ad est, due per ricevere quello che porta l'ufficiale postale dell'ovest, due per il nord e due per il sud.

«Ora, il compito degli ufficiali postali di campagna è il seguente: ogni mese essi devono portare o mandare, dalle loro rispettive parrocchie alla città principale, le notizie, i fatti e gli incidenti sia ad onore che a disonore, sia a svantaggio che a profitto della Repubblica. Se in un mese non è successo nulla degno di osservazione, si limiteranno a scrivere: "Pace e ordine nella tale parrocchia".

«Quando questi ufficiali postali hanno portato le loro corrispondenze da tutte le parti del Paese, gli incaricati di ricevere queste notizie scriveranno ogni cosa in buon ordine, parrocchia dopo

parrocchia, sotto forma di un giornale settimanale di informazione. Questi otto ricevitori faranno poi stampare in unico volume, il più presto possibile, tutti gli affari di ogni parrocchia, libro che sarà consegnato ad ogni ufficiale postale quando porta la corrispondenza dalle parrocchie, in modo che possa riportare indietro, a stampa, gli affari dell'intero Paese.

«Il lato positivo sta in questo, che se una parte qualsiasi del Paese è colpita da una epidemia, carestia, da una insurrezione o invasione o qualche altra calamità, le altre parti del Paese possano averne immediatamente conoscenza e mandare aiuti.

«Se inoltre capita qualche accidente per un'azione irrazionale, o qualche negligenza e trascuratezza, le altre parti del Paese possano con

l'esperienza mettersi sull'avviso e prevenire un pericolo analogo.

«E ancora quando qualcuno, con la propria industriosità o per la maturità del suo ingegno ha scoperto qualche segreto della natura, o qualche invenzione in un'arte o mestiere o nella coltivazione della terra, o simili, tutte cose che possono far fiorire la Repubblica in maggior pace e abbondanza, per cui gli inventori hanno ricevuto onori nei luoghi dove risiedono, quando le altre parti del Paese ne ricevono notizia, molti saranno incoraggiati ad impiegare la loro ragione e le loro capacità per fare la stessa cosa. Così con l'andar del tempo non ci sarà più nessun segreto della natura, che ora resta nascosto (perchè siamo nell'età ferrea dell'oppressivo governo monarchico); ma dall'uno o dall'altro sarà portato alla luce per il progresso della nostra Repubblica.»

Winstanley prosegue poi descrivendo i compiti dei Sacerdoti della Repubblica che devono essere dei laici, eletti ogni anno dai membri della parrocchia. Ogni domenica, quando la parrocchia tiene le sue riunioni, il ministro legge ad alta voce le leggi della Repubblica e il rapporto contenuto nel giornale dell'ufficiale postale e poi si prosegue con discorsi e discussioni su argomenti storici e scientifici. Così vediamo che non c'è spazio per la religione nell'ideale Repubblica di Winstanley e che questo spazio è stato occupato dallo studio della natura e della storia. I suoi giudizi sulla scienza sperimentale, sull'importanza delle scoperte e sull'educazione son tanto più interessanti poiché non vengono da un filosofo o da uno scienziato, ma da un uomo che aveva ricevuto appena un'istruzione secondaria di tipo classico:

«Se ci fossero buone leggi, ma il popolo le ignorasse, per la Repubblica sarebbe male come se non ce ne fossero affatto.

«Secondo una delle leggi della repubblica di Israele, fatta da Mosè che a quel tempo era governante del popolo, è razionale e buona cosa che un giorno su sette sia messo da canto e ciò ancora oggi per tre ragioni.

«Primo, perché i cittadini di una parrocchia possano incontrarsi tutti insieme, guardarsi in faccia l'un l'altro, far nascere e consolidare la fraternità e un'amorevole amicizia.

«Secondo, perché sia giorno di riposo, una pausa dalla fatica; perché possano aver un po' di riposo fisico, uomini e animali.

«Terzo, affinché colui che è ministro per quell'anno in quella parrocchia, possa leggere al popolo tre cose.

«Anzitutto, gli affari dell'intero Paese, secondo ciò che porta l'ufficiale postale, come è riferito quando si parla del suo ufficio.

«In secondo luogo, leggere le leggi della repubblica: non solo per rafforzare la memoria degli anziani, ma anche affinché i giovani ancora privi della maturità, dell'esperienza possano essere istruiti e sapere quando agiscono bene e quando male; le leggi di una terra hanno il potere della libertà e della servitù, della vita e della morte, quindi conoscerle è necessario ed il miglior profeta è colui che le fa conoscere agli uomini. Anche affinché divenendo adulti possano esser capaci di difendere le leggi ed il governo del Paese. Ma queste leggi non dovranno essere spiegate dal lettore, perché spiegare una norma chiara, come a volerci mettere un significato migliore della stessa lettera, produce due mali: si

confonde la pura legge e la mente del popolo, perché molte parole oscurano la conoscenza; e poi il lettore si gonfia d'orgoglio fino a disprezzare il legislatore e alla lunga ciò è padre e culla della tirannia, come è provato ai nostri giorni dal nostro clero.

«In terzo luogo, ci possono essere conferenze di tre tipi, perché la mente del popolo in generale ama discorrere e perché si possano esercitare gli ingegni degli uomini sia giovani che vecchi.

«Primo, conferenze che spieghino cosa hanno fatto e come sono finiti le precedenti epoche ed i precedenti governi, mettendo in rilievo i benefici della libertà nei governi rettamente ordinati, come nella Repubblica di Israele e tutti i guai e le servitù che sempre hanno accompagnato l'oppressione e gli oppressori, come lo stato del Faraone ed altri re tiranni, che dicevano che la

terra ed il popolo appartenevano a loro ed erano ai loro ordini.

«Secondo, si possono fare dibattiti su tutte le arti e scienze, uno un giorno, uno un altro, sulla medicina, sulla chirurgia, sull'astrologia e astronomia, sulla navigazione, sull'agricoltura e così via. In queste discussioni si potrà rivelare la natura di tutte le erbe e piante, dall'issopo al cedro, come scrive Salomone.

«Così gli uomini possono giungere a guardar dentro la natura delle stelle fisse e mobili, queste grandi potenze di Dio nell'alto dei cieli: così giungeranno a conoscere i segreti della natura e del creato, entro cui è avviluppata ogni conoscenza, e nell'uomo sorgerà la luce per cercarla.

«Terzo, si possono fare dibattiti qualche volta sulla natura dell'uomo, sulla sua luce e le sue tenebre, sulla sua debolezza e la sua forza, sul

suo amore e sulla sua invidia, sul suo dolore e sulla sua gioia, sulla sua servitù interiore e quella esteriore, sulla libertà interiore e quella esteriore, ecc. Questo è ciò a cui in genere mira il clero delle chiese, tranne che esso cerca di confondere la conoscenza con lo studio di fantasticherie, quando ognuno pretende di parlare senza esperienza.

«E poiché le altre nazioni parlano lingue diverse, questi discorsi possono esser fatti talvolta in altre lingue e talvolta nella nostra madre lingua, affinché gli uomini della nostra repubblica inglese possano attingere ogni scienza, arte e lingua, perché ognuno sia incoraggiato nella sua industriosità ed acquisti stima ed amore per la saggezza dei vicini e per la conoscenza sperimentale della realtà.»

Winstanley afferma che sotto il governo «regio» l'educazione era rimasta privilegio di pochi: *«la servitù regia»* egli dice, *«è l'origine della diffusione dell'ignoranza sulla terra. Ma quando si stabilisce la libertà della Repubblica e viene abbattuta la schiavitù farisaica o regia, allora la conoscenza ricoprirà la terra come le acque coprono i mari e non prima».* Nella sua repubblica ideale ogni fanciullo sarà istruito sia nel «sapere libresco» sia in un particolare mestiere e particolare cura sarà anche data allo addestramento dei ragazzi per farne buoni cittadini:

«Nei giorni della gioventù, l'uomo, come un giovane puledro, è capriccioso e insensato, fin quando non viene domato dal freno dell'educazione. La negligenza di questo compito, o la mancanza di una saggia esecuzione è stata ed è

la causa di molta divisione e disordine nel mondo.

«Perciò la legge di una Repubblica richiede che non solo il padre, ma tutti gli ispettori e i funzionari considerino loro compito educare i fanciulli alle buone maniere, controllare che siano istruiti in un'arte e non permettere che nessun ragazzo passi tutto il giorno nell'ozio o nei piaceri giovanili, come hanno fatto molti; ma che siano tirati su come uomini e non come bestie. Così la Repubblica sarà ricca di uomini laboriosi, esperti e saggi e non di oziosi sciocchi.

«L'uomo può essere considerato in quattro gradi: la fanciullezza, la gioventù, la virilità e la vecchiaia. Fanciullezza e gioventù possiamo considerarle dalla nascita fino ai quarant'anni. In questo periodo, dopo lo svezzamento dalla madre, che dovrà essere la nutrice salvo qualche difetto

naturale, i genitori insegneranno al giovane a comportarsi civilmente ed umilmente con tutti. Lo manderanno poi a scuola, ad imparare a leggere le leggi della Repubblica, perché il suo ingegno maturi fino a conoscere tutte le arti e lingue. La ragione è triplice.

«Primo, impratichendosi della conoscenza tradizionale degli affari del mondo, i giovani possono esser meglio in grado di governarsi come esseri razionali.

«Secondo, con la conoscenza della natura del sistema di governo essi possono diventare buoni repubblicani e sostenere quel governo.

«Terzo, se l'Inghilterra ha occasione di mandare ambasciatori in qualsiasi altra terra, possiamo avere uomini che conoscono quella lingua; o se vengono ambasciatori da altre terra, possiamo avere chi comprenda i loro discorsi.

«Non ci sarà però una categoria di fanciulli educata unicamente alla cultura libresca senza altro impiego, i cosiddetti studenti, come nel governo monarchico. Infatti, esercitando l'ingegno nell'ozio, passano il tempo a scoprire sistemi per farsi avanti ed essere signori e padroni al di sopra dei loro fratelli che compiono il lavoro manuale, come Simeone e Levi, origine di tutti i disordini del mondo.

«Quindi per prevenire le pericolose conseguenze dell'ozio degli studenti, è ragionevole garanzia della pace comune, che dopo che i ragazzi siano stati educati a scuola, per far maturare l'ingegno, vengano poi assegnati a quei mestieri, arti e scienze cui i loro corpi e menti sono più adatti e che continuino così fino a quarant'anni.

Abbiamo già osservato che Winstanley abolisce la proprietà privata dei mezzi di produzione, ma a differenza di Moro, Campanella e Andreä, egli mantiene la proprietà privata dei «beni di consumo».

«Se qualcuno tenta di prendere ad un altro la casa, i mobili, il cibo, la moglie o i figli, col pretesto che ogni cosa è comune e violando così la legge della pace, costui è un trasgressore e sarà punito, come viene spiegato appresso, dal governo e dalle leggi.

«Infatti anche se il pubblico magazzino è patrimonio comune, tuttavia non lo è la privata abitazione di ognuno, se non per suo consenso. Le leggi della repubblica ci sono per preservare la pace di ognuno nella propria persona e abitazione contro la rozzezza e l'ignoranza che possono sorgere nell'uomo.»

Tuttavia, nella sua repubblica ideale non c'è né denaro né salari ed ognuno dà secondo la propria capacità e riceve secondo i suoi bisogni. Al termine della *Legge della Libertà* ritorna sull'organizzazione di una società senza denaro e spiega come funzionerà:

«La terra dev'essere coltivata ed i frutti raccolti e portati in granai e magazzini a cura di ogni famiglia. E se un uomo o una famiglia ha bisogno di frumento o di altro, può andare ai magazzini e li prende senza denaro. Se ha bisogno di un cavallo, va nei campi d'estate, o nelle stalle comuni d'inverno e ne riceve uno dai custodi, e quando ha compiuto quel che doveva fare con il cavallo, lo riporta dove l'aveva preso, senza denaro. Se qualcuno vuole cibo o generi alimentari va alle botteghe dei macellai e riceve ciò che desidera senza denaro; oppure va ai greggi di ovini o alle

mandrie di bovini e prende ed uccide quanto gli necessita per la famiglia, senza comprare né vendere.»

Nell'ultimo capitolo della *Legge della Libertà*, Winstanley analizza la natura delle leggi e cerca di dimostrare la differenza tra consuetudini, leggi convenzionali e scritte e le leggi non scritte che provengono dalla «luce interiore della ragione». *«Le vecchie leggi del re»* egli afferma, *«non possono governare in tempi di servitù come in tempi di libertà»* e, con la sua caratteristica concretezza le paragona a *«vecchi soldati che cambiano il nome, fanno dietrofront e sono come prima».* La legge della vera repubblica deve essere *«un accordo di pace per l'intera umanità».* Questa legge *«stabilisce che la terra è per tutti. Ciò unisce ebrei e gentili in una sola fratellanza e non re-*

spinge alcuno, ciò rende di nuovo intero il mantello di Cristo e fa diventare di nuovo repubbliche i regni del mondo. È il potere interiore della retta comprensione che è la vera legge che insegna alla gente in azione, come in parole, a fare ciò che vorrebbe fosse fatto a sé».

Per quel che riguarda le leggi scritte della Repubblica, queste devono esser *«poche, brevi e lette di frequente... ed ognuno, sapendo quando agisce bene e quando male, sarebbe molto cauto nelle parole e nelle azioni e sfuggirebbe alla furbizia degli avvocati».* È abbastanza sorprendente, in contrasto con quest'affermazione, notare che Winstanley conclude la descrizione della sua ideale Repubblica con un elenco di sessantadue leggi, molte delle quali appaiono scarsamente dissimili dalla *«tradizionale legge del re che uccide la vera libertà».* Sembra comunque

che siano state avanzate a titolo di prova, poiché Winstanley le introduce con queste parole: *«Quali possono essere le leggi specifiche, o il sistema di leggi, per governare una repubblica».* È comunque scoraggiante osservare che Winstanley, come tanti altri scrittori utopisti, dimostra ben scarsa fedeltà verso le sue stesse opinioni teoriche quando giunge a metterle in pratica. Lui che nella *Legge di Giustizia* aveva detto: *«Se un uomo può dire che può dare la vita, allora egli ha il potere di togliere la vita. Ma se il potere di vita e di morte fosse solamente nelle mani del Signore, allora certamente egli è un assassino della Creazione che toglie la vita del suo simile, l'uomo, per nessuna legge»*, fa libero uso della pena di morte. Come se avesse avuto il potere di «dare la vita», ordina:

«Nessuno amministrerà la legge per denaro o dietro ricompensa: chi lo fa, morirà come traditore della Repubblica; poiché quando il denaro compra e vende la giustizia e detiene tutto il dominio, null'altro che l'oppressione ci si deve aspettare.

«Chi professa di servire il Dio di giustizia con la predicazione e la preghiera e ne fa un mestiere per procurarsi possedimenti terreni, sarà messo a morte in quanto stregone ed ingannatore.»

La sua concezione della giustizia è assolutamente barbara:

«Chi colpisce il suo prossimo, sarà colpito dal boia colpo per colpo e perderà occhio per occhio, dente per dente, membro per membro, vita per vita. La ragione è che gli uomini possano aver

cura del corpo degli altri, facendo agli altri ciò che vorrebbero fosse fatto a loro.»

Come nella *Utopia* di Moro, la schiavitù viene comminata come punizione per i delitti minori:

«Chi infrange una legge, la prima volta sarà rimbrottato a parole in privato o in pubblico, come detto prima; la volta successiva frustato, la terza volta perderà la sua libertà o per un determinato periodo o per sempre e non avrà cariche pubbliche.

«Chi abbia perso la propria libertà sarà un comune servo di quell'uomo libero che andrà dal sorvegliante e gliene richiederà uno perché lavori per lui; sempreché dopo che un libero cittadino abbia, col consenso del sorvegliante, assegnato a lui il suo lavoro, un altro libero cittadino non lo chiamerà finché quel lavoro non sarà stato compiuto.

«Se uno di questi condannati ingiuria le leggi colle parole, sarà vigorosamente frustato e tenuto a stretto regime alimentare. Se imbraccerà le armi contro le leggi, sarà ucciso come traditore.

«Quando uno schiavo fornisce aperta testimonianza della sua umiltà, diligenza e cura nell'osservare le leggi della Repubblica, è possibile che sia riportato alla libertà, quando termina il periodo di servitù secondo la sentenza del giudice, ma se rimane contrario alla Legge, continuerà ad esser schiavo un altro periodo di tempo.»

Winstanley fu un saldo sostenitore della famiglia e spesso denunciò coloro che *«attraverso irragionevole ignoranza animalesca credono che ci debba essere comunanza tra tutti gli uomini e*

tutte le donne per giacere e così ingegnarsi a vivere una vita bestiale». In una libera Repubblica *«ogni famiglia vivrà separatamente, come si fa oggi. Ogni uomo godrà di sua moglie ed ogni donna di suo marito, come si fa oggi».* Le leggi riguardanti il matrimonio sono comunque estremamente semplici e, anche se in alcuni casi lo stupro viene punito con la morte, l'adulterio non è considerato un delitto:

«Ogni uomo ed ogni donna avranno piena libertà di sposare quelli che amano, se riescono ad ottenere l'amore e la simpatia della persona che vorrebbero sposare. Né la nascita né la dote dovranno ostacolare l'unione, perché siamo tutti di uno stesso sangue, l'umanità; e per la dote, i magazzini sono la dote di ogni uomo e di ogni ragazza, gratis per tutti.

«Se uno giace con una ragazza e genera un figlio, dovrà sposarla.

«Se un uomo giace con una donna a forza e lei grida e non acconsente; e se ciò è provato da due testimoni o dalla confessione dell'uomo, questi sarà messo a morte e la donna lasciata libera, perché si tratta del furto del corpo di una donna.

«Se un uomo tenta con la violenza di portar via la moglie di un'altro, la prima volta sarà biasimato dinanzi alla congregazione dal conciliatore; la seconda volta sarà messo in schiavitù sotto il sorvegliante per dodici mesi; e se con la forza giacerà con la moglie di un altro uomo ed ella griderà, come nel caso in cui venga fatta violenza ad una vergine, l'uomo sarà messo a morte.

«Quando un uomo o una donna acconsentono a vivere insieme in matrimonio, ne informeranno tutti gli ispettori del distretto e qualche altro vici-

no; e riuniti tutti insieme, l'uomo dichiarerà con la sua bocca dinanzi a tutti che prende quella donna in moglie e la donna farà lo stesso, chiamando gli ispettori a testimoni.»

Se, nel redigere le leggi della sua repubblica ideale, Winstanley rivela uno spirito autoritario comune alla maggioranza degli utopisti, egli è, d'altra parte, completamente esente da quel nazionalismo che caratterizza tanti di loro. Non solo la sua Repubblica non si dà a guerre di aggressione, ma sembra anche che egli creda che le altre nazioni del mondo seguiranno ben presto il suo esempio e che l'intera umanità vivrà in pace:

«In quel Paese in cui si istituirà per primo questo governo della Repubblica, vi sarà grandissima abbondanza e ricchezza e tutte le nazioni della terra si affolleranno là per ammirare la sua

bellezza e per imparare i suoi sistemi. E la legge proverrà da quella Sion e quella parola del Signore da quella Gerusalemme, che governerà la terra intera. (Michea, iv. 1, 2).

«Non vi saranno re tiranni, signori di feudi, preti esattori di decime, legislatori oppressori, latifondisti estorsori, né alcun altro rovo pungente simile in tutta questa benedetta montagna del nostro Signore Iddio nostra Rettitudine e Pace; poiché la legge retta sarà la norma per ognuno e il giudice delle azioni di tutti gli uomini.»

Tutta la terra diverrà un'unica immensa famiglia:

«E la guida del retto governo, così osservata, può far sì che un intero Paese, anzi l'intera struttura del mondo, divenga una unica famiglia dell'umanità ed un'unica Repubblica ben governata; come Israele venne chiamata un'unica

patria d'Israele, anche se consisteva di molte tribù, nazioni e famiglie.»

La Legge della Libertà segna la fine della breve, ma intensa, attività letteraria e politica di Winstanley. All'epoca della sua comparsa dovette aver goduto di un certo successo perché ben presto ne uscì una seconda edizione e, come la maggior parte dei suoi altri scritti, venne ampiamente saccheggiata. Ma col ritorno della monarchia e la definitiva schiavizzazione della classe lavoratrice inglese, il messaggio di Winstanley perdette il suo significato e le sue opere vennero dimenticate sia dagli storici che dai pensatori sociali. Non fu che all'inizio di questo secolo che uno studio esauriente delle sue attività e dei suoi scritti venne affrontato da L.H. Berens in *The Digger Movement in the Days of the Commonwealth*. Da allora una scelta dei suoi scritti è stata

pubblicata in Inghilterra ed un'edizione completa è comparsa in America. Tuttavia Berens protesta contro l'oblìo subìto da Winstanley, che perdura tuttora: «L'attenta lettura (della *Legge della Libertà*) ci ha convinto, e le nostre successive ricerche non hanno che rafforzato la nostra persuasione, che Winstanley fu, realmente, uno dei più coraggiosi, preveggenti e filosofici predicatori di giustizia sociale che l'Inghilterra abbia dato al mondo. E tuttavia con quale disparità la Fama ripartisce le sue ricompense! La *Utopia* di Moro ha assicurato al suo autore rinomanza mondiale: se ne discute, anche se non la si legge, in ogni Paese civile del mondo. L'Utopia di Gerrard Winstanley è sconosciuta presso i suoi stessi compatrioti.»

IV

UTOPIE DELL'ILLUMINISMO

Mentre le utopie della Rivoluzione inglese hanno come nucleo principale i problemi economici e politici, quelle della seconda metà del XVII e del XVIII secolo si concentrano soprattutto sulle questioni filosofiche e religiose. Fu principalmente in Francia che la letteratura utopistica assunse le forme più varie ed originali. La mancanza di libertà di pensiero sotto la monarchia assoluta costrinse gli scrittori a nascondere le loro idee sotto forma di racconti di fantasia. Molte di queste utopie non han la pretesa di essere schemi completi di repubbliche ideali; l'organizzazione sociale vie-

ne solo abbozzata e fornisce semplicemente la cornice per la discussione di idee non conformistiche.

Le influenze rivoluzionarie del Rinascimento e della Riforma avevano spinto la mente degli uomini verso i problemi concreti di riforma sociale, ma, col consolidamento degli Stati nazionali, fossero essi protestanti o cattolici, sarebbe stato vano parlare di riforma sociale. C'era, tuttavia, l'intenzione di utilizzare qualche Paese immaginario, o persino un pianeta, per descrivere e mettere in ridicolo costumi e governi. In Francia la moda dei viaggi immaginari satirici fu inaugurata da Cyrano de Bergerac, le cui opere principali furono pubblicate tra il 1657 ed il 1662. Esse costituirono un violento attacco alla religione ed al cattolicesimo in particolare, in quanto principale sostegno della monarchia. Una settantina d'anni

dopo, Swift utilizzò una formula simile per criticare la società del suo tempo e a sua volta venne imitato in Francia, dove *I Viaggi di Gulliver* furono immediatamente tradotti.

Per quanto si possa esser tentati d'esaminare queste opere satiriche, esse non possono esser comprese qui, poichè sono esattamente l'opposto di repubbliche ideali. Occasionalmente, come nel *Viaggio nel Paese degli Houyhnhms*, troviamo una breve descrizione della società ideale dell'autore, ma queste descrizioni vengono utilizzate soprattutto per far risaltare più viva la stupidità e la malvagità del mondo reale.

Le utopie francesi del XVII e XVIII secolo sono fortemente influenzate da Tommaso Moro. Le istituzioni della sua Utopia sono in genere trasposte in una nuova collocazione con pochissimi cam-

biamenti, ma la discussione delle idee religiose e filosofiche che spesso si distinguono per la loro audacia, occupa un posto molto maggiore.

D'altra parte, la più noiosa utopia francese del XVII secolo è, senza dubbio, la *Histoire du Grand et Admirable Royaume d'Antangil*, che comparve nel 1617 e fu descritta come la prima utopia francese. L'autore, rimasto fino ad oggi anonimo, praticamente derivò tutte le sue idee da Moro e, come lui, tratta in modo liberale argomenti religiosi. Doveva esser stato un uomo d'armi, poichè quindici capitoli del suo libro son dedicati all'organizzazione della forza di polizia.

La *Storia dei Sevariti* di Denis Veiras, i cui primi due volumi comparvero in inglese nel 1675 e i cinque volumi in francese vennero pubblicati a Parigi dal 1677 al 1679, è anch'essa ampiamente influenzata della *Utopia* di Moro, ma contiene al-

cune audaci idee filosofiche ed un violento attacco contro la religione rivelata. Denis Veiras (o, per usare il suo nome più affascinante, Veiras d'Alais), nacque da una famiglia protestante e, dopo aver studiato legge ed aver dissipato l'eredità di suo padre, giunse a Londra dove pare abbia ottenuto grande successo nella società inglese poichè fu mandato insieme a Buckingham, Arlington e Halifax, in missione diplomatica a L'Aia. Ritornato a Londra, scrisse la prima parte della *Storia dei Sevariti*, probabilmente in inglese, che sembra conoscesse bene[15]. L'anno prima della

15 Quand'era a Londra, aveva conosciuto il colonnello Scott, figlio di Thomas Scott, il regicida, un ex comandante dei «Roundheads» (soldati puritani) in Olanda e complice di Aphra Behn durante la sua carriera di spia. Veiras le fece da segretario. In seguito, Scott pare abbia avuto un

sua pubblicazione fu costretto a lasciare Londra, coinvolto nella caduta in disgrazia di Buckingham e Arlington e ritornò a Parigi, dove completò la sua *Histoire des Sevarambes*. I primi quattro volumi uscirono con l'autorizzazione del Re, mentre l'ultimo volume, che contiene il pesantissimo attacco alla religione, venne pubblicato senza riconoscimento ufficiale.

---

ruolo strumentale nell'implicare Pepys nel complotto papista. Per preparare la sua difesa, Pepys sborsò grosse somme di denaro per trovare testimoni che potessero screditare il suo accusatore e Veiras testimoniò contro il suo precedente patrono. Pepys, scrivendo a Veiras per ringraziarlo della sua testimonianza, gli disse di continuare a scrivere in inglese, poiché conosceva questa lingua bene quanto la sua.

L'utopia di un avvocato di Digione, Claude Gilbert, ebbe una sorte meno felice. La sua *Histoire de Calejava* (o *L'Isola degli Uomini Ragionevoli*) venne stampata nel 1700, ma prima che una sola copia venisse venduta, il timore di un processo spinse l'autore a distruggere l'intera tiratura, ad eccezione di un'unica copia che egli conservò per se stesso. Come l'utopia di Veiras, la storia di Claude Gilbert è interessante soprattutto per le sue idee sulla religione.

Queste utopie sono significative da un punto di vista sociale e religioso, particolarmente se si tiene presente il regime sotto il quale vennero scritte, ma sono, nel complesso, troppo debitrici nei confronti della *Utopia* di Moro perché valga la pena di citarne dei brani. Un'eccezione è stata fatta per l'immaginaria terra australiana di Gabriel de

Foigny, poiché questi ha dimostrato maggiore originalità e coraggio dei suoi contemporanei.

Nonostante la preoccupazione, da parte degli scrittori utopistici di questo periodo, di ammantare le loro idee sotto le sembianze di romanzi di fantasia, essi dovettero stare in guardia contro le azioni legali stampando i loro libri all'estero o dando false indicazioni dell'editore. Le utopie appartengono alla letteratura clandestina dell'epoca e il fatto che i loro autori fossero in genere di origini protestanti deve averli resi doppiamente diffidenti. Persino il *Télémaque* di Fénelon, pubblicato nel 1699, che appartiene ad una categoria più rispettabile perché fu scritto da un arcivescovo a edificazione di un futuro re di Francia, ebbe come conseguenza la caduta in disgrazia del suo autore. È probabile che Luigi XIV non abbia fatto obiezioni alla descrizione degli idilliaci paesi di La

Bétique e Salente, dove gli uomini conducevano una vita laboriosa e frugale, dove l'oro veniva trasformato in aratri e la guerra era sconosciuta, ma le velate critiche al suo dominio non lo lasciarono indifferente. Fénelon critica Luigi XIV esattamente per gli stessi motivi per cui Moro criticava Enrico VIII: la sua passione per la guerra, il suo amore per il lusso e la trascuratezza della agricoltura che condannò la popolazione contadina a vivere in abietta povertà quando la terra poteva essere la principale fonte di ricchezza della nazione.

In tutto il XVIII secolo, le utopie divennero sempre più popolari e non esiste angolo della terra che non fornisse un'ambientazione per qualche repubblica ideale. Il Barone de Lahontan ci porta nel Nord America, il Viaggio e Avventure di François Leguat nelle indie Orientali, Tyssot de

Patot. l'originale professore di matematica alla famosa scuola di Daventer, ci narra le avventure di un «Révérend Père Cordelier» in Groenlandia. Siamo trasportati ad un'isola di Donne Soldato o in Egitto e l'Australia rimane, naturalmente, estremamente popolare (le varie repubbliche ideali di cui si ipotizzava l'esistenza in Australia riempirebbero da sole un'antologia). *Le Memorie di Gaudencio di Lucca*, pubblicate nel 1746, vengon fatte passare come una relazione ai padri dell'Inquisizione di Bologna, che lo hanno arrestato, dei suoi viaggi in un paese sconosciuto situato nel centro del deserto africano. E quando il mondo diventa troppo piccolo per ospitare il sempre crescente numero di utopie, repubbliche ideali vengono immaginate in qualche altro mondo, o nel futuro, come quella di L.S. Mercier.

Troviamo anche tutta una letteratura che ha molte caratteristiche in comune con le utopie, ma che descrive famiglie ideali o ideali piccole comunità piuttosto che intere repubbliche e che ha trovato la sua originale ispirazione nella storia di *Robinson Crusoe*. Mentre Defoe aveva creato un'utopia di un uomo singolo, i suoi imitatori, più ambiziosi, fecero naufragare un uomo e una donna oppure un'intera ciurma, su un'isola deserta e questi fondavano una famiglia ideale o una comunità ideale. Essi tentavano di ricostruire, in tal modo, l'origine e la formazione della società. *L'Isle Inconnue* appartiene a questo tipo di romanzo. L'autore, secondo l'editore, ha offerto in quest'opera «il modello dell'amore innocente, il modello dell'amore coniugale, il modello di governo familiare, il modello di una perfetta educazione, il modello della buona morale, il modello di

una comunità agricola, il modello di una società gentile».

Se i «nobili selvaggi» assolutamente mitici descritti da Jean-Jacques Rousseau e Bernardin de St. Pierre popolavano molte utopie del XVIII secolo, altri tentarono di scoprire «selvaggi genuini» in Paesi non raggiunti dalla civiltà. Durante il XVI e XVII secolo i semi-sconosciuti continenti americano e australiano offrirono semplicemente uno scenario in cui vennero trapiantate Londra o Parigi. Nel XVIII secolo, questi Paesi cominciano ad avere una vita propria ed i costumi della popolazione scoperta da viaggiatori o missionari vengono integrati nella struttura delle utopie. Troviamo anche che mentre le utopie avevano cercato di rappresentare una società in cui la completa uguaglianza costituiva la norma, molte di esse

sono ora impegnate nella edificazione di una società libera. Gli abitanti della Thaiti di Diderot, ad esempio, non conoscono né governo né leggi. Le utopie avevano fornito cibo e vestiti a sufficienza, case confortevoli ed una buona istruzione, ma in cambio avevano richiesto la completa sottomissione dell'individuo allo Stato ed alle sue leggi; adesso al di sopra di tutte le cose esse cercano la libertà da leggi e da governi.

È in particolare a proposito dei rapporti sessuali che il XVIII secolo volle maggiore libertà. Da Platone in poi, gli utopisti avevano sempre posto un grande interesse nei problemi sessuali, ma sempre da un punto di vista eugenetico o moralistico ed avevano escogitato leggi ferree che subordinavano i matrimoni agli interessi dello Stato o a quelli della religione. Anche i filosofi francesi del XVIII secolo dimostrarono un profondo interesse

alle questioni legate al sesso, ma furono ben lontani dal considerare i rapporti sessuali semplicemente come un mezzo di riproduzione; per loro, il sesso era qualcosa di cui godere *per sé* e si risentivano profondamente per le restrizioni imposte dalla morale religiosa. Come cercarono di liberarsi dalla costrizione intellettuale della religione, così vollero anche abbattere tutti i codici morali sessuali. Questa rivolta si espresse in parte nelle poesie e nei racconti erotici che molti di loro non ritenevano contrario alla loro dignità scrivere.

Vedremo che Diderot dimostrò come l'uomo primitivo era libero dalle leggi morali e religiose e conduceva una vita felice in cui il lusso, la proprietà, il matrimonio monogamico erano sconosciuti. Forse nessuno scrittore del XVIII secolo ha espresso più lucidamente del Marchese De Sade

l'impossibilità di conciliare la religione e il codice morale vigente con la libertà. Nella *Philosophie dans le Boudoir* egli espose i princìpi che dovrebbero guidare i cittadini di un libero Stato. Mentre molte utopie avevano tentato di far convivere le idee di uguaglianza con la fede cristiana, Sade riteneva che non ci potesse essere uguaglianza finchè gli individui non si fossero scrollati di dosso i ceppi della religione e fece appello ai francesi perchè ottenessero la loro stessa liberazione:

«Voi che avete in mano la falce, portate l'ultimo colpo all'albero della superstizione! Non accontentatevi di potarne i rami, sradicate completamente una pianta dagli effetti così contagiosi! Una volta per tutte convincetevi che il vostro sistema di libertà e di uguaglianza è troppo apertamente contrario ai ministri degli altari di Cristo, perché anche uno solo l'adotti in buona fede o

non cerchi di abbatterlo qualora arrivi a riprendere dominio sulle coscienze!... Annientate per sempre tutto quel che può distruggere in un giorno la vostra opera! Pensate che, pur essendo riservato ai vostri nipoti il frutto del vostro lavoro, è proprio del vostro dovere, della vostra probità, non lasciar loro nessuno di quei germi dannosi che potrebbero ripiombarli nel caos dal quale noi siamo usciti con tanta difficoltà. Già i nostri pregiudizi si dissipano, già il popolo abiura le assurdità cattoliche; sono stati soppressi i templi, abbattuti gli idoli; si è convenuto che il matrimonio è soltanto un atto civile; i confessionali fatti a pezzi servono a riscaldare la gente; i pretesi fedeli disertano il banchetto apostolico, abbandonando ai topi gli dei di farina. Francesi, non vi fermate! L'Europa intera ha già una mano sulla benda che le chiude gli occhi, ma è da voi che attende lo

sforzo per strapparla dalla sua fronte. Affrettatevi! Alla santa Roma, che si dà da fare in tutte le direzioni per schiacciare la vostra energia, non lasciate il tempo di conservarsi ancora qualche proselito. Colpite senza riguardi la sua testa orgogliosa e fremente! Entro due mesi al massimo l'albero della libertà distenda la sua ombra sui resti della cattedra di san Pietro e ricopra col peso dei suoi rami vittoriosi tutti gli idoli spregevoli del cristianesimo, innalzati sfrontatamente sulle ceneri dei Catone e dei Bruto!»

Questo appello ai francesi fu scritto nel 1795 quando era stato distrutto il vecchio regime ma non le idee su cui quel regime si fondava. Sade vide molto chiaramente che non è sufficiente cambiare la forma di governo per ottenere la li-

bertà, ma che si devono anche abbandonare le vecchie idee:

«Sì, cittadini, la religione è incompatibile col sistema della libertà; l'avete sentito. L'uomo libero non s'inchinerà mai davanti agli dei del cristianesimo; mai i suoi dogmi, i suoi riti, i suoi misteri o la sua morale converranno ad un repubblicano. Ancora uno sforzo! Dal momento che vi date da far per distruggere tutti i pregiudizi, non lasciatene in vita nessuno, perché anche uno solo è sufficiente a farli ritornare tutti. E state pure certi che ritorneranno, se lasciate vivere proprio quello che è la culla di tutti gli altri!

«Piantiamola di credere che la religione possa essere utile all'uomo; abbiamo buone leggi, sapremo fare a meno della religione... Non vogliamo più saperne di quel fantomatico artefice dell'universo che invece si muove da solo, non

vogliamo più saperne di un dio senza estensione ma che pure riempie tutto della sua immensità, di un dio che è onnipotente ma non realizza mai quello che desidera, di un essere immensamente buono ma che scontenta tutti, di un essere amico dell'ordine ma nel cui governo tutto è disordine. No, non vogliamo più saperne di un dio che sconvolge la natura, è padre di confusione, è motore dell'uomo che si abbandona agli orrori; ma un dio simile ci fa fremere di indignazione ed è giusto che lo releghiamo per sempre nell'oblio da cui quell'infame di Robespierre ha voluto trarlo!

«Francesi, voi infliggerete i primi colpi; la vostra educazione nazionale farà il resto. Ma impegnativici quanto prima! che ciò diventi una delle vostre cure più importanti e, soprattutto, abbia per base la morale essenziale, così trascurata

nell'educazione religiosa! Sostituite quelle bestialità deifiche, che affliggevano le giovani menti dei vostri bambini, con eccellenti princìpi sociali; non insegnate loro a recitare futili preghiere che si vanteranno di dimenticare appena avranno sedici anni, ma istruiteli piuttosto sui doveri nella società! Insegnate loro ad amare quelle virtù di cui a mala pena gli avete parlato e che, senza le vostre manie religiose, sono sufficienti alla loro felicità individuale; fate capire loro che questa felicità consiste nel rendere gli altri felici quanto desideriamo esserlo noi stessi!»

Ancora, mentre la maggioranza degli utopisti aveva ipotizzato che unico scopo del matrimonio era quello della riproduzione, secondo la legge di natura, Sade vede nel soddisfacimento dell'amo-

re fisico un'azione naturale che non deve essere legata alle cerimonie o agli impegni matrimoniali:

«Invano le donne possono invocare in loro difesa il pudore o l'attaccamento ad altri uomini; sono espedienti chimerici di nessun valore. Già abbiamo visto come il pudore fosse un sentimento artificioso e da disprezzare: l'amore, che può essere definito la follia dell'anima*, non ha più titoli del precedente per giustificare la fedeltà di una donna: non soddisfacendo che due individui, l'amante e l'amato, non può servire alla felicità degli altri, mentre le donne ci sono state date per la felicità di tutti e non per una felicità egoista e privilegiata. Tutti gli uomini hanno dunque un diritto di godimento uguale su tutte le donne: non c'è nessun uomo che per legge di natura possa arrogarsi un diritto unico e personale sopra una donna...*

«Se ammettiamo, come abbiamo fatto, che tutte le donne devono sottomettersi ai nostri desideri, dobbiamo permettere anche a loro di soddisfare completamente i propri; le nostre leggi devono apertamente favorire il loro temperamento di fuoco. È assurdo l'aver posto il loro onore e la loro virtù nella forza antinaturale che esse usano per resistere alle tendenze ricevute più abbondantemente di noi: e questa ingiustizia dei nostri costumi è ancor più stridente perché noi ci autorizziamo a renderle deboli con la seduzione e a punirle appena cedono a tutti gli sforzi da noi compiuti per spingerle a cadere. Mi sembra che in simile atrocità iniqua si rifletta tutta l'assurdità dei nostri costumi e questo argomento dovrebbe essere sufficiente a farci sentire l'estremo bisogno che abbiamo di sostituirli con altri più puri. Dico dunque che le donne, avendo ricevuto ten-

denze per i piaceri della lussuria ben più violente delle nostre, potranno dedicarvisi quanto vogliono, completamente libere da ogni legame del matrimonio, da ogni falso pregiudizio di pudore, restituite in tutto e per tutto allo stato di natura. Voglio che le leggi concedano loro di darsi a quanti uomini vorranno; voglio che sia loro permesso il godimento di tutti i sensi e di tutte le parti del corpo, come per gli uomini; e ferma restando la clausola di concedersi a tutti coloro che le desiderano, bisogna che anche loro abbiano la libertà di godere ugualmente di tutti quelli che giudicheranno degni di soddisfarle.»

Un nuovo governo, dice Sade, abbisogna di nuovi costumi perché *«è impossibile che il cittadino di uno Stato libero si comporti come lo schiavo di un re despota... una serie di piccole colpe, di piccoli crimini sociali, ritenuti basilari*

sotto il governo dei re... sotto un governo come il nostro saranno nulli. Altri crimini, come il regicidio o il sacrilegio, in uno Stato repubblicano che non conosce più né re né religione, vengono ugualmente annullati».

Le leggi, prosegue argomentando Sade, sono inumane perché non possono valutare le motivazioni delle azioni umane. Esse devono perciò essere più «miti» possibile e nella sua costituzione non verrebbe ammessa la pena di morte:

«Da questi primi princìpi deriva, è chiaro, la necessità di fare leggi miti e soprattutto di abolire per sempre l'atrocità della pena di morte, perché la legge che attenta alla vita di un uomo è impraticabile, ingiusta, inammissibile; perché la legge, fredda di per se stessa, non riuscirebbe a compenetrare quelle passioni che rendono legittima

nell'uomo la crudele azione dell'omicidio. L'uomo infatti riceve dalla natura gli impulsi che possono fargli perdonare quell'azione, mentre la legge, sempre in opposizione alla natura e non ricevendo nulla da essa, non può essere autorizzata a permettersi le stesse licenze: non avendo gli stessi motivi, è impossibile che abbia gli stessi diritti... Il secondo motivo per cui deve essere abolita la pena di morte è che essa non ha mai represso un crimine, dato che lo si commette ogni volta ai piedi del patibolo. Si deve sopprimere questa pena, insomma, perché non esiste calcolo più malvagio di quello di far morire un uomo perché ha ucciso un altro; in questo modo, invece di un uomo in meno, tutt'a un tratto ce ne sono due in meno, aritmetica, questa, che può andar bene solo per i boia e gli imbecilli.»

Mentre gli scritti di Foigny, Diderot e Sade rompono con la tradizione utopistica attribuendo grande importanza alla libertà dell'individuo, Mably e Morelly, d'altronde, vogliono istituire l'uguaglianza degli uomini, che, essi affermano, è stabilita per natura, e progettano un severissimo codice di leggi e di istituzioni il cui scopo è di rendere gli uomini davvero uguali. Essi denunciano la proprietà come l'origine di ogni male e dell'infelicità dell'umanità e vogliono lo Stato proprietario di ogni cosa e distributore ai cittadini di tutto ciò che essi necessitano. Queste idee erano molto diffuse nel XVIII secolo e spiegano la popolarità goduta dalle opere di Mably e, in misura minore, di Morelly.

Ben poco di originale c'è nelle teorie proposte dall'abate Gabriel de Bonnot de Mably, un giurista ritiratosi dalla professione attiva ancor giova-

ne, per dedicarsi allo studio e alla stesura di numerosissimi libri. La sua utopia, come viene descritta nel suo *Trattato sui Diritti e sui Doveri dei Cittadini*, è quella di Tommaso Moro:

«Intendo rivelarvi una delle mie debolezze. Non ho mai letto una descrizione in un libro di viaggi in un'isola deserta in cui il cielo fosse azzurro e l'acqua pura senza provare il desiderio di andarvi e di istituire una repubblica in cui tutti fossero uguali, tutti ricchi, tutti poveri, tutti liberi e la nostra prima legge sarebbe che nulla debba essere di proprietà privata. Porteremmo nei magazzini comuni il frutto del nostro lavoro: ciò costituirebbe il Tesoro dello Stato ed il patrimonio di ogni cittadino. Ogni anno i capifamiglia nominerebbero gli amministratori, il cui compito sarebbe di distribuire le cose secondo le necessità di

ognuno e di comunicare a tutti quale sia il lavoro richiesto dalla comunità.»

La proprietà, la disuguaglianza e la brama di ricchezze, egli afferma poi, sono le maledizioni dell'umanità:

«La disuguaglianza è degradante e semina divisione e odio, provoca guerre nazionali e civili. La proprietà è la causa principale di ogni infelicità dell'umanità...

«Più rifletto più mi convinco che la disuguaglianza di fortuna e di condizioni degenera l'uomo e altera i naturali sentimenti del suo cuore...

«Le ricchezze provocano il bisogno, che è il più vigliacco di tutti i vizi, o il lusso, che dà al ricco tutti i vizi della povertà e al povero un'avidità che non può soddisfare se non attraverso i delitti e le bassezze più degradanti; la voluttà è conseguen-

za delle ricchezze e mentre rammollisce e rende deboli lo spirito dei ricchi che diventano incapaci di qualsiasi generosità, getta la gente in una miseria che la rende feroce o stupida.»

Non è vero, afferma Mably, che la proprietà privata crei il desiderio di lavorare; gli uomini lavoreranno meglio quando tutto sarà in comune, perché sarà una «idea piacevole» che li ispirerà. Incentivi, tuttavia, saranno offerti attribuendo certe onoreficenze o attestati ai lavoratori migliori.

Come J.J. Rousseau, Mably credeva che l'uomo fosse buono quando uscì dalle mani della Natura, ma che lo strumento umano non fosse stato accordato. Ma, sempre come Rousseau, non credeva che sarebbe stato possibile abolire la proprietà privata e ritornare ad un'età aurea in cui regnasse l'assoluta uguaglianza. *«Questa co-*

munità di beni», afferma, *«a causa della depravazione morale, può essere solo una chimera in questo mondo... sarebbe impossibile creare una simile repubblica oggidì»* e suggerisce qualche timida riforma riguardante la successione, il commercio, la tassazione, ecc. Pare avesse comunque riconosciuto che in alcuni casi le rivoluzioni sono giustificate, perché disse: *«Considerare la guerra civile in ogni caso come un'ingiustizia è una teoria contraria alle* bonnes moeurs *e alla felicità collettiva».*

Come tanti pensatori del suo tempo, Mably ripose un'assoluta fiducia nella bontà della natura umana e nella perfetta uguaglianza stabilita dalla Natura, con un'ammirazione, che rasenta l'adorazione, per l'antica Grecia e per Platone e Plutarco in particolare. Questi scrittori non s'accorsero dell'incoerenza consistente nel ba-

sare le loro concezioni ideali sulla Sparta di Licurgo o la Repubblica di Platone, che rappresentarono sistemi basati sulla schiavitù e che imposero una rigida gerarchia persino tra i cittadini.

Il *Code de la Nature ou le Véritable Esprit de ses Loix* di Morelly, che venne pubblicato nel 1755, (lo stesso anno del *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes* di Rousseau) ripete gli stessi luoghi comuni dell'epoca. L'uomo è fondamentalmente buono ma è stato corrotto dalle istituzioni basate sulla proprietà privata. La società ha distrutto l'armonia della Natura. Nessuno è riuscito ad identificare Morelly, ma si pensa che fosse l'autore di un poema in prosa dal titolo *La Basiliade*, che era comparso nel 1753 ed esprimeva idee simili. Ma chiunque possa esser stato Morelly, è certo che

egli si considerò «Segretario della Natura», perché nell'ultimo capitolo del suo *Code de la Nature* egli espose nei minimi dettagli la costituzione di una società ideale secondo le leggi di Natura.

La Natura, egli ci informa, ritiene che la famiglia debba essere l'unità della società, che il governo debba funzionare a rotazione, che i prodotti debbano essere ammassati e distribuiti da magazzini collettivi, che ogni cittadino debba sottoporsi al lavoro agricolo dai venti ai venticinque anni, che i bambini debbano essere allontanati da casa dopo i cinque anni e venire poi educati in comune, che le severe leggi penali facciano imporre l'esecuzione dei doveri pubblici. Morelly non è il primo a proclamare la sua fiducia nell'innata bontà dell'uomo, ma dopo aver affermato che l'umanità è stata pervertita dai legislatori, egli prosegue isti-

tuendo un codice di leggi rigido come quello che reggeva la società che egli denunciava.

Sia Mably che Morelly ebbero notevole influenza sul pensiero del loro tempo. Il più insigne seguace di Mably fu probabilmente Rousseau, mentre a Morelly va l'onore di esser stato descritto da Babeuf come il vero ispiratore della *Congiura degli Uguali*. Così essi occupano un importante posto nella storia del pensiero socialista, ma come utopisti essi hanno contribuito scarsamente con idee nuove o originali.

GABRIEL DE FOIGNY – Una Nuova Scoperta della Terra Incognita Australis

Gabriel de Foigny non è forse il più rappresentativo degli utopisti della seconda metà del XVII secolo, ma ha il merito di aver scritto un'utopia

originale e piacevole e la storia della sua vita dà una immagine di ciò che accade ad un utopista senza religione quando vive e pubblica la sua opera nella città ideale di un utopista cristiano. Abbiamo visto come *Christianopolis* di Andreä abbia preso a modello la città di Calvino e vedremo ora come, cinquanta anni dopo, Foigny venne scacciato da Ginevra dove scrisse *Les Aventures de Jacques Sadeur*, mentre certamente era sotto l'influenza di quello spirito satanico contro cui sia Calvino che Andreä avevano condotto una guerra tanto spietata. Aver scritto la sua utopia non fu l'unico «delitto» di Foigny e fortunatamente per lui, le istituzioni ginevrine a quell'epoca erano degenerate verso un comportamento più liberale se no egli avrebbe pagato più cara la sua cattiva condotta.

Gabriel de Foigny nacque in un piccolo villaggio delle Ardenne, verso il 1630, da una famiglia cattolica. Dopo aver ricevuto una buona educazione, entrò in un monastero dell'Ordine dei francescani dove, grazie alle sue doti oratorie, divenne predicatore. Il suo comportamento scandaloso, tuttavia, lo spinse presto ad abbandonare l'Ordine e venne sfratato. La vita divenne difficile per lui in Francia e decise di cambiare Paese e religione. Nel 1666 andò a Ginevra, in assoluta povertà e cercò in tutti i modi di ottenere il permesso di stabilirsi in quella città. Dopo aver esaminato la sua fede e il suo carattere, il Concistoro, composto dai ministri e dagli anziani della città, accettò la sua conversione alla «vera fede» e gli venne concessa l'autorizzazione a risiedervi.

Qualche tempo dopo, i rispettabili cittadini di Ginevra ebbero motivo di ricredersi della loro de-

cisione e di dubitare delle motivazioni della sua conversione. Il concistoro ricevette rapporti sul suo comportamento scandaloso e dopo che ebbe sedotto parecchie cameriere, infranto una promessa di matrimonio e annunciato la sua intenzione di sposare una vedova dalla cattiva reputazione, egli venne espulso da Ginevra.

Da lì, andò a Losanna e poi a Berna, dove condusse un'esistenza precaria finché, per un colpo di fortuna, diventò insegnante al collegio di Morges. Nel frattempo aveva sposato la vedova dalla cattiva reputazione e probabilmente si sarebbe sprofondato in una tranquilla vita familiare se non avesse concepito la disgraziata idea di scrivere un'opera sulle Attrattive del Servizio Divino. Mostrò il manoscritto ad amici e questo alla fine arrivò a qualche membro del Concistoro, che trovò il

libro infetto da spirito papista; la diffidenza nei riguardi di Foigny aumentò e si fecero dei tentativi per togliergli il posto. Foigny stesso ben presto diede occasione per farlo, avendo aggiunto l'ubriachezza ai suoi altri vizi e un giorno guidò il servizio al Tempio «sotto l'influenza del vino» e vomitò al tavolo della comunione.

Dopo esser stato costretto ad abbandonare il Collegio, fece in maniera di ritornare a Ginevra, dove cercò di addolcire gli animi dei membri del Concistoro e la Venerabile Compagnia rieditando i Salmi di Marot e Beza. Ma vi aggiunse alcune sue personali argomentazioni e preghiere che si attirarono l'accusa di puzzare di idolatria papista; pertanto la vendita del libro venne proibita e tutte le copie sequestrate, per esser collocate nella biblioteca pubblica[16].

16 Frederick Lachevre nella sua biografia di

Pare che dopo questa esperienza, Foigny rinunciasse ad ogni speranza di diventare mai un buon cittadino svizzero e si mise a scrivere *Les Aventures de Jacques Sadeur dans la Découverte de la terre Australe*, o, col titolo con cui fu conosciuto in Inghilterra, *Una Nuova Scoperta della Terra Incognita Australis*, che venne pubblicata nel 1676. Foigny non si fece alcuna illusione sulla rispettabilità del libro e non solo non chiese l'autorizzazione per pubblicarlo ma non ci mise nemmeno il suo nome, mentre l'editore ginevrino La Pierre appose l'indicazione di un immaginario

---

Foigny, che ho qui utilizzato, osserva che ciò significa, in realtà, che i libri sarebbero stati distrutti e così fu fatto in effetti, tanto che né la Biblioteca di Ginevra né quella del *consistoire* possiede una copia di questa edizione dei Salmi.

Jacques Verneuil, stampatore in Vannes, Francia.

Appena comparso il libro, la Venerabile Compagnia, creata da Calvino a salvaguardia della morale della città, lo fece oggetto di un'attentissima disamina e chiese ai professori di teologia di leggerlo e di presentare un rapporto. Due professori dell'Accademia di Ginevra analizzarono il libro e informarono la Venerabile Compagnia che esso era «pieno di bizzarrie, falsità e persino cose pericolose, infami e blasfeme». In particolare se la presero con i capitoli riguardanti i costumi e la religione degli «australiani».

A Foigny venne intimato di presentarsi dinanzi alla Venerabile Compagnia. Egli negò di essere l'autore del libro e diede una giustificazione non convincente per spiegare come il manoscritto fosse giunto nelle sue mani. Sostenne anche di

aver ricevuto il permesso di pubblicare il libro da uno dei Sindaci, che era opportunamente morto qualche settimana prima. Per tre mesi la Venerabile Compagnia indagò e discusse il caso di Foigny e alla fine lui e il suo stampatore furono gettati in prigione. Quando comparve dinanzi ai sindaci (o giudici), Foigny confessò di essere l'autore del libro ma si appellò alla pietà dei giudici e venne rilasciato «dietro cauzione». Utilizzò la sua libertà per guadagnarsi il sostegno di numerosi membri del Concistoro e quello del primo sindaco e l'affare venne lasciato indefinitamente in sospeso.

Non possiamo qui parlare dell'ultima parte del suo soggiorno a Ginevra e dei suoi nuovi guai, anche se danno un'interessante quadro della moralità della città di Ginevra a quel tempo. Verso la

fine della sua vita, Foigny ritornò in Francia e in seno alla Chiesa Cattolica Romana, portandosi seco una cameriera (che aveva sedotto), non riuscendo a portare via i suoi figli che erano ormai cittadini di Ginevra. Trascorse gli ultimi anni di vita in un monastero, dove si spense nel 1692.

Anche se l'utopia di Gabriel de Foigny è più edificante della sua vita, non sorprende che essa avesse colpito tanto i teologi di Ginevra. Le sue opinioni sulla religione erano davvero «blasfeme», dato che in effetti egli attaccava tutte le fondamenta della religione. Gli australiani non credono nella dottrina della rivelazione, perché ritengono assurdo che Dio favorisca alcune delle sue creature a danno di altre. Essi mettono in ridicolo la fede nell'immortalità dell'anima, che è illogica perché comporta che i morti possano andare nell'altro mondo mentre i vivi non possono farlo e

ciò significherebbe che i morti hanno più libertà di movimenti che i vivi, il che è contraddittorio. Le preghiere sono una sventatezza; pregare vuol dire supporre che Dio non conosca i nostri desideri e ciò è blasfemo; se pensiamo che egli li conosca, ma riteniamo che vi rimanga indifferente, commettiamo un sacrilegio. Dio è al di là della nostra debole comprensione e non gli si possono dare definiti attributi; si può solamente proclamare la sua esistenza. Ma anche ipotizzando che la conoscenza di Dio fosse possibile ciò servirebbe solo a dividerci e a renderci infelici.

Gli australiani credono in Dio ma non lo citano mai; «la loro religione è di non parlare di religione». Non hanno preti e la popolazione si riunisce per meditare e non per pregare. La religione, così privata di tutti i suoi soliti attributi e funzioni, diviene il teismo del XVIII e XIX secolo.

Foigny anticipa pure i filosofi del XVIII secolo nella loro convinzione dell'innata bontà della natura umana. L'uomo non nasce malvagio come insegna la religione cristiana: nasce libero, ragionevole e buono. Alcuni critici hanno descritto l'utopia di Foigny come il Paradiso prima della Caduta, ma sarebbe più giusto dire che egli non credeva nel peccato originale, che pare considerasse un'invenzione della religione.

Essendo nati buoni e liberi, gli australiani non hanno bisogno di governo come non hanno bisogno di religione. S'incontrano per discutere gli affari della comunità ma non hanno proprietà privata e non conoscono neppure la differenza tra mio e tuo. La famiglia non minaccia l'unità della collettività, perché non esiste.

I rapporti sessuali sono completamente aboliti e qui il pensiero di Foigny diviene piuttosto oscu-

ro. Gli australiani sono un popolo di ermafroditi (o sarebbe più esatto dire di androgini?); non indulgono al rapporto sessuale e i figli nascono in modo misterioso. Forse Foigny inventò questa razza «asessuata» per evitare, come suggerisce Lachevre, la discussione di un argomento su cui le sue opinioni si sarebbero scontrate con la Venerabile Compagnia? Ciò non sembra verosimile, perché egli non evita di «colpire» nella descrizione dei sentimenti di James Sadeur nei confronti dei suoi simili ermafroditi. Forse Foigny voleva far satira sull'atteggiamento cristiano nei riguardi del sesso. Se i rapporti sessuali devono solo servire alla riproduzione, perché mai non abolirli del tutto? La segretezza con cui gli australiani circondano l'atto della riproduzione, l'orrore con cui considerano i rapporti sessuali non è diverso da quello dei calvinisti in mezzo ai quali Foigny viveva. È

tuttavia curioso vedere quante utopie vengono concepite come società «asessuate». Nella repubblica di Platone l'amore tra uomini e donne è relegato ad una funzione puramente eugenetica, gli Houyhnhnms di Swift considerano i rapporti sessuali con lo stesso orrore degli australiani di Foigny; tra gli abitanti della *Epoca del Cristallo* di Hudson, uomini e donne conoscono solamente sentimenti fraterni reciproci, mentre nel *Mondo Nuovo* di Aldous Huxley la stessa indifferenza è stata raggiunta attraverso un processo di saturazione.

Les Aventures de Jacques Sadeur comparvero in una versione inglese a Londra nel 1693; il frontespizio le descrive come:

Una

Nuova Scoperta

della

Terra Incognita Australis

ovvero

del Mondo Australe

fatta da

James Sadeur un francese

che

Gettatovi da un naufragio, visse 35 anni in quel Paese e offre una particolare Descrizione delle Maniere, Abitudini, Religione, Leggi, Studi *e* Guerre, *di Quel Popolo Australe: e di alcuni* Animali *caratteristici di quel Posto: con parecchie altre Rarità.»*

L'imprimatur era quello di Charles Hern e venne stampato all'Insegna del Corvo nel Pollaio per John Dunton, che era famoso per le sue burle letterarie, come la pubblicazione delle note di un'Associazione Ateniese che non era mai esisti-

ta. Probabilmente fu lui che sul frontespizio fece stampare quest'aggiunta:

«Queste Memorie furono considerate tanto bizzarre che furono conservate Nascoste *nel Gabinetto di un ex Gran* Ministro di Stato *e mai Pubblicate fino ad ora dalla sua Morte.»*

La traduzione fu eseguita dalla seconda edizione francese, pubblicata coll'Autorizzazione del Re (per Pubblica Autorità) nel 1692, un anno dopo la morte di Foigny. Questa edizione è parecchio differente (e più breve) della prima e non si sa se Foigny fosse responsabile di queste modifiche.

Le citazioni riprodotte sotto sono state prese da questa edizione inglese del 1693. Il linguaggio è stato reso moderno e alcuni errori di traduzione sono stati corretti (confrontando questa con la edizione francese del 1692). A volte alcuni brani

della prima edizione sono stati inseriti tra parentesi. La versione che comparve con l'autorizzazione del Re era molto più dignitosa di quella comparsa con una falsa indicazione dello stampatore a Ginevra e per rendere giustizia agli eruditi teologi della Venerabile Compagnia, è necessario riportare alcuni passaggi che tanto li colpirono.

La prima parte del libro tratta le avventure di James Sadeur in molte parti del mondo ed è la seconda parte che è dedicata all'Australia. Il Continente australiano era molto di moda all'epoca in cui Foigny scriveva il suo libro e pare che egli si fosse ispirato alla Relazione di Ferdinand de Quiros al Re di Spagna che era stata pubblicata nel 1612 o 1613 in latino e nel 1617 in francese. Secondo la prefazione di Foigny, De Quiros

descrisse l'Australia come «un Paese molto più fertile e popoloso di qualsiasi Paese europeo; gli abitanti erano molto più grandi e alti degli europei e avevano una vita molto più lunga».

James Sadeur, che narra la storia, ebbe un'infanzia difficile; nacque durante un viaggio in mare e ogni volta che navigava gli capitava qualche grossa disgrazia. La sua vita fu ancor più complicata essendo egli un ermafrodita. Queste caratteristiche, tuttavia, gli vennero a vantaggio al suo arrivo in «Australia», come spiega lui stesso:

«Se c'era qualcosa nel Mondo che potesse convincermi della inevitabile fatalità delle cose umane e delle infallibili realizzazioni di questi eventi, la cui catena costituisce il destino dell'Umanità, sarebbe stata sicuramente questa storia che sto scrivendo; non c'è un solo fatto

della mia vita che non sia stato utile a guidarmi o a sostenermi in questo nuovo Paese, dove era scritto che un giorno sarei stato portato. I miei numerosi naufragi mi hanno insegnato a sopportarli; entrambe i sessi mi furono necessari per non essere distrutto al mio arrivo, come spiegherò procedendo nel mio racconto. Fu mia grande fortuna che mi trovarono nudo, altrimenti sarei stato classificato come straniero in un Paese in cui nessuno indossa alcun indumento, senza quella tremenda lotta che fui costretto a sostenere contro i volatili mostruosi e che mi diedero notevole fama tra coloro che ne furono testimoni, io sarei stato costretto a subire un esame che sarebbe stato infallibilmente seguìto dalla mia morte. In conclusione, più saranno note le circostanze dei miei viaggi ed i pericoli, più chiaramente apparirà che esiste un determinato ordine

di cose nel destino dell'uomo e una tale concatenazione di conseguenze che nulla può impedire e che ci porta, attraverso migliaia di impercettibili deviazioni, alla fine cui siamo destinati.

«È costume degli abitanti di questo Paese di non ricevere mai alcuno tra di loro, di cui non conoscano prima lo stato d'animo, l'origine ed il Paese: ma lo straordinario coraggio che mi videro possedere durante la mia lotta e la grande ammirazione che provarono per me quando mi videro riprendermi dopo, mi fecero ammettere senza alcuna indagine nell'appartamento vicino, dove ognuno venne a baciarmi le mani (e le mie parti sessuali). Avrebbero anche voluto portarmi sulle loro teste, dimostrazione della maggiore stima che avevano per una persona; ma comprendendo che questo mi avrebbe recato disturbo, tralasciarono tale cerimonia. Dopo avermi accol-

to tra loro, coloro che mi avevano portato e confortato, mi guidarono fino alla Casa dell'Heb, ossia la Casa dell'Educazione; mi avevano predisposto un alloggio e tutto il necessario, con tale cura da superare la cortesia degli europei più educati.»

La descrizione del Paese risente dell'inconfondibile influenza di Tommaso Moro, mentre nella descrizione degli edifici e degli appartamenti, Foigny probabilmente si rifaceva ai monasteri:

«Ciò che sorprende di più nell'Australia è che non vi si scorge neppure una montagna; i nativi infatti le hanno livellate tutte... questo grande Paese è piatto, senza foreste, paludi o deserti ed abitato dappertutto allo stesso modo... A questo prodigio si può aggiungere la stupefacente uniformità di linguaggi, costumi, edifici e altre cose

che si incontrano in questo Paese. Basta conoscere un rione, per farsi un'idea di tutto il resto; tutto ciò che senza dubbio proviene dal carattere della popolazione, che è nata con una tendenza a non desiderare nulla di contrario a ciò che vogliono gli altri: e se accadesse che uno di loro avesse qualcosa che non fosse in comune, sarebbe per lui impossibile utilizzarlo.

«Ci sono quindicimila Sedicesimi, in questo prodigioso Paese. Ogni Sedicesimo contiene sedici quartieri, senza contare l'Hab e i quattro Hebs: ci sono venticinque case in ogni quartiere e ogni casa ha quattro appartamenti che ospitano quattro persone ognuno: sicché ci sono quattrocento case in ogni Sedicesimo e seimilaquattrocento persone, che moltiplicate per quindicimila Sedicesimi, costituiscono gli abitanti dell'intera terra australiana che ammonta a circa nove mi-

lioni e seicentomila, senza contare tutti i giovani e i maestri che stanno negli Hebs, in ognuno dei quali ci sono almeno ottocento persone; e poiché in quindicimila Sedicesimi ci sono sessantamila Hebs, così, i giovani e i maestri che vi insegnano, ammonteranno a circa quarantottomilioni.

«La grande casa del Sedicesimo, che essi chiamano l'Hab, cioè la Casa dell'Elevazione, è costruita solo con pietre diafane e trasparenti, simili al nostro cristallo più fine, e queste pietre sono diversificate da una prodigiosa quantità di raffigurazioni di ogni colore, bellissime e vivaci che per la loro infinita varietà formano a volte figure umane, a volte rappresentano i campi in tutta la loro bellezza e a volte soli ed altre figure, di una tale vivacità che non si possono mai ammirare troppo. L'intero edificio è senza alcun artificio, eccetto il bizzarro taglio della pietra, con sedili tutto

attorno ad esso e sedici grandi tavoli di un rosso ben più vivo del nostro.

«Ci sono quattro entrate principali, corrispondenti alle quattro grandi vie su cui è collocato: tutto l'esterno è pieno di rare invenzioni. Arrivano fino alla sua cima attraverso un migliaio di gradini, su cui c'è una specie di piattaforma, che contiene agevolmente quaranta persone... Nessuno vi abita con regolarità, ma ogni quartiere fa i turni per fornire i tavoli di sufficiente cibo per dodici persone per il ristoro dei passanti.

«Le case comuni, che chiamano Hiebs, cioè l'abitazione degli uomini, sono venticinque in ogni quartiere e hanno ottanta passi di circonferenza. Sono divise come gli Hebs, da due grandi muri, che costituiscono quattro distinte divisioni e finiscono ognuno in un alloggio... Ogni divisoria è abitata da quattro persone, che chiamano Cle,

ossia Fratelli. In questi edifici non c'è nulla da vedere se non quattro sedili che sono delle specie di banchi, che servono a loro per riposare e qualche sedile differente per lo stesso uso... C'è una gran quantità d'acqua che scorre dalle montagne e gli australiani sanno come incanalarla tanto bene, che le fanno fare un giro e l'usano in modo tanto ingegnoso in tutti i loro Sedicesimi, Quartieri ed Alloggi che contribuiscono molto alla fertilità della loro terra.»

Passiamo ora ad una descrizione degli australiani:

«Tutti gli australiani sono di entrambi i sessi, o ermafroditi e se capita che un neonato nasca con un sesso solo, essi lo strangolano come un mostro. Sono intelligenti e molto attivi; la loro carnagione è più sul rosso che sul vermiglio; in genere

sono alti otto piedi, il loro viso graziosamente allungato, la fronte ampia, gli occhi prominenti e la bocca piccola, le labbra sono di un profondo rosso corallo, il naso più allungato che rotondo e la barba ed i capelli sempre neri ed essi non li tagliano mai perché crescono poco; il mento è allungato, [diviso in due] e rivolto un poco all'in su; hanno il collo sottile; le spalle larghe e alte; mammelle molto piccole, [le loro mammelle sono rotonde e prominenti], poste molto in basso, un po' più rosse che vermiglie, le braccia nervose e le mani abbastanza larghe e lunghe [e con sei dita], hanno un torace alto ma il ventre piatto, che si gonfia pochissimo quando sono gravidi; i fianchi alti; le cosce grosse e le gambe lunghe [con i piedi a sei dita]. Sono tanto abituati ad andare in giro nudi, che pensano che coprirsi voglia dire dichiararsi nemici della Natura e privi di Ragione.

In certi posti ci sono alcuni che portano al fianco una specie di braccio più sottile ma della stessa lunghezza degli altri e che possono estendere a volontà e che è più forte degli altri.

«Ognuno è obbligato a presentare almeno un figlio all'Heb, ma ve li portano in modo così discreto, che viene considerato un delitto contro di loro parlare della necessaria congiunzione nella propagazione della specie.

«Per tutto il tempo che vi rimasi, non riuscii mai a scoprire come avvenisse la generazione tra di essi; ho solo osservato che si amavano reciprocamente con un amore cordiale e che non amavano mai uno più dell'altro. Posso affermare di non aver visto né litigi né animosità tra di loro. Non sanno come distinguere tra il proprio e l'altrui e c'è più perfetta sincerità e disinteresse

tra di loro di quanta ne esista tra gli uomini e le donne in Europa.

«Ero solito dire sempre quel che pensavo; ma ero un po' troppo libero di dire ciò che non mi piaceva nelle loro maniere, a volte ad un fratello, a volte ad un altro, anche sostenendo con argomentazioni le mie opinioni; parlavo della loro nudità con una certa avversione, che li offendeva in modo considerevole. [Cercai di accarezzare alcuni dei fratelli ed eccitarli fino a quello che noi chiamiamo piacere]. Un giorno fermai un fratello e scherzosamente gli domandai, con franchezza, dov'erano i genitori di quei bambini che erano appena nati e gli dissi che ritenevo ridicolo che essi mantenessero un simile silenzio su quell'argomento. Questo discorso e qualche altro dello stesso tipo provocarono negli australiani una specie di odio verso di me e molti di loro dopo

aver sostenuto che non ero che un mezzo uomo, conclusero che mi dovevano uccidere.»

Foigny è il primo a dare una descrizione di un parto utopiano:

«Appena un australiano ha concepito, lascia il suo alloggio e viene portato all'Heb, dove è ricevuto da testimonianze di straordinaria generosità e viene nutrito senza essere obbligato a lavorare. Essi hanno un certo posto in alto, sul quale vanno a presentare il loro figlio, che viene accolto su delle foglie balsamiche; dopo di che la madre (o la persona che l'ha generato) lo prende e lo friziona con queste foglie e lo allatta, senza alcun segno di aver sofferto dolore.

«Non si servono di fasce né di culle. Il latte che il piccolo riceve dalla madre costituisce un nutrimento così buono che gli è sufficiente per due

anni senza altro cibo; e gli escrementi che lascia sono talmente scarsi che si può dir quasi che non ne faccia.»

Vengono educati su un piano di severa uguaglianza e terminano la scuola a trentacinque anni!

«La casa dei quattro alloggi chiamata da loro Heb, ossia la Casa dell'Educazione, è costruita con le stesse pietre che lastricano l'Hab, eccetto il tetto che è fatto di pietra trasparente, attraverso cui entra la luce.

«Questo bell'edificio è diviso in quattro parti da dodici grandi passaggi che son fatti in guisa di quattro semi-diametri: il diametro è all'incirca cinquanta passi e centocinquantatrè passi di circonferenza. Ogni settore è assegnato ai giovani che appartengono a quel quartiere; e ci sono almeno duecento bambini, le cui madri, appena hanno

concepito, vi entrano e si allontanano non prima che i bambini abbiano compiuto due anni, quindi escono, lasciandoli alle cure di alcuni giovani, che sono lì allo scopo di istruirli. Questi giovani, di cui c'è un grandissimo numero, sono divisi in cinque Compagnie. La prima viene impiegata per insegnare i primi princìpi, per cui ci sono sei Maestri. La seconda ha il compito di dare comuni spiegazioni per le cose naturali, e tra essi ci sono quattro Maestri. La terza è istituita perché si possa discutere e ha due Maestri. La quarta può comporre e non ha che un solo Maestro. La quinta ed ultima comprende quelli che saranno scelti come Luogotenenti, ossia quelli che prenderanno il posto dei Fratelli che si ritirano dal mondo.

«In genere parlano a otto mesi, camminano al termine di un anno e li svezzano a due anni. Cominciano a ragionare a tre anni; e appena la ma-

dre li lascia, il primo maestro della prima compagnia insegna loro a leggere e contemporaneamente li istruisce nei primi elementi di una conoscenza più avanzata. Di solito rimangono tre anni sotto la guida del primo maestro e poi passano al secondo, che insegna loro a scrivere e con lui rimangono quattro anni e così per gli altri in proporzione, finché hanno trentacinque anni, età in cui sono esperti in ogni tipo di scienza, senza che si intravveda alcuna differenza tra di loro, per capacità, ingegno o istruzione. Quando hanno così terminato i loro studi, possono essere nominati Luogotenenti, ossia prendere il posto di quelli che hanno lasciato questa terra.»

Il problema del lavoro è grandemente semplificato in Australia, perché gli abitanti si nutrono solo di frutta che cresce sugli alberi per tutto l'anno.

C'è qualche lavoro di giardinaggio da compiere ma nessun lavoro di cucina e poiché non portano vestiti e hanno pochissimi mobili non c'è alcun bisogno di industrie. *«Considerano i nostri vestiti sfarzosi e i tessuti più preziosi come ragnatele, non sanno cosa significhino le parole oro ed argento e, in breve, tutto ciò che noi riteniamo prezioso, appare a loro giudizio nient'altro che ridicolo.»* Gli australiani trascorrono la prima parte della giornata a scuola o studiando le scienze, la seconda parte al lavoro nei loro giardini che coltivano *«con tale arte e abilità che è sconosciuta in Europa»* e la terza nelle funzioni pubbliche.

Ogni cinque giorni passano un terzo della giornata all'Hab, in meditazione *«senza dire una parola, osservando la distanza di un passo tra una persona e l'altra e allo stesso tempo sono così*

immersi in ciò che stan pensando che nulla riesce minimamente a distrarre i loro pensieri».

La ricerca scientifica e la discussione hanno un posto importante:

«Nei giorni in cui non vanno all'Hab, sono tenuti a stare all'Heb, per trattare di scienza, cosa che fanno con un ordine ed un metodo meravigliosamente semplice e perfettamente concorde in ogni parte. A turno ognuno espone le sue difficoltà, parlando con argomentazioni convincenti, dopo di che rispondono a tutte le obiezioni che i loro interlocutori oppongono loro. Quando la disputa è terminata, se qualcosa di importante è per caso stato proposto, lo scrivono nel libro pubblico e ognuno lo mette per iscritto con cura anche in privato. Se qualcuno di loro conosce qualcosa che gli reca dispiacere, o che pensa possa

essere utile al suo Paese, lo dice ai fratelli, che prendono al riguardo le decisioni che ritengono più giuste, senza tendere ad altro che al bene comune.

«L'ultimo terzo della loro giornata è destinato a tre specie di esercizi molto divertenti: il primo consiste nel produrre ciò che hanno appena inventato o nel ripetere gli esperimenti che hanno già visto; ma raramente passa un giorno senza che propongano qualche nuova invenzione, di cui essi han sempre cura di registrare il nome dell'inventore nel loro Libro delle Pubbliche Curiosità, che ritengono uno dei massimi onori resi a loro; e in un periodo di 32 anni ho osservato oltre 5.000 di queste nuove invenzioni registrate, che costituirebbero altrettanti prodigi tra di noi.

«Il loro secondo esercizio consiste nell'addestrarsi con due specie di armi, una delle quali è

somigliantissima alle nostre alabarde e l'altra è molto simile alle nostre canne d'organo, composte di dieci o dodici canne, che hanno ad un'estremità delle molle che, lasciate, scaricano pallottole con tale forza che trapassano il corpo di sei uomini.»

Una parte notevole del libro è dedicata ai dialoghi tra James Sadeur ed un vecchio che l'ha preso sotto la sua protezione e che lo mette al corrente delle idee filosofiche e dei costumi degli australiani. Ascoltando il vecchio, si ha l'impressione di sentire uno degli enciclopedisti e certi brani richiamano persino il *Manifesto degli Ugualì.*

James Sadeur dice che *«simile cura non veniva presa in ugual modo nel mondo»* nell'educare gli uomini, e il vecchio osserva:

«Questa irregolarità provocò molti guai, dispute, animosità e lagnanze, perché colui che ne sapeva di meno [sapendo che altri oltre a lui ne sapevano di più] si stimava più infelice, mentre la nascita aveva fatti tutti uguali. Per quanto riguarda noi, aggiunse, ci facciamo un dovere di esser tutti uguali e il nostro onore consiste nell'esser tutti simili e di essere nobilitati dalla stessa attenzione e allo stesso modo; tutta la differenza esistente è solo nei diversi esercizi cui ci applichiamo, in modo da trovare nuove invenzioni, che gli scopritori possano contribuire al bene collettivo.

«Dopo di che, mi parlò dell'abbigliamento che definì superfluo tra gli europei e io l'assicurai che essi provavano altrettanto orrore a vedere tra di loro una persona nuda, quanto gli australiani a vedere tra loro qualcuno vestito; giustificai

quest'uso con ragioni di modestia, di rigore di stagioni e di costumi.

«A ciò, a quanto ricordo, egli rispose che i costumi prevalgono tanto sulla vostra mente, che si crederebbe ogni cosa necessaria che si pratichi fin dalla nascita e che non potete modificare un'abitudine senza fare violenza, il che sarebbe come cambiare la propria natura. Io replicai insistendo sulla ragione dei diversi climi e gli dissi che c'erano dei Paesi, in Europa, in cui il freddo era tanto insopportabile per il corpo, che era più delicato di quello degli australiani e che c'erano alcuni che persino ne morivano e che era impossibile sopravvivere senza indumenti: in conclusione, gli dissi che era tale la debolezza della natura dei due sessi che non si poteva guardare qualcuno che fosse ignudo senza arrossire e vergognarsi e senza essere sensibili a tali emozioni,

come la modestia mi obbligava a sorvolare in silenzio.

«Esiste qualche conseguenza in tutto ciò che hai affermato (disse lui) e da cosa proviene questa abitudine? Ciò non significa attribuire a tutto il mondo ciò che è contrario alla Natura? Siamo nati nudi e non ci possiamo ricoprire senza credere che sia vergognoso farci vedere come siamo: ma per quel che riguarda ciò che tu hai detto a proposito del rigore della stagione, non posso, assolutamente, darti credito; perché se un tale Paese è tanto insopportabile, che cosa mai costringe colui che ne conosce la ragione, ad adottarlo come proprio Paese? ... quanto poi alla debolezza che tu chiami modestia, non ho niente da dire, perché tu hai ammesso con tanta sincerità che è un errore; è davvero una grande debolezza che non ci permetterà di guardarci recipro-

camente senza provare le emozioni violente di cui ci hai parlato. Gli animali si vedono continuamente l'un l'altro ma questa vista non provoca alcuna alterazione in essi: e dunque come potete mai pensare voi che vi considerate di un ordine superiore ad essi di essere più deboli?

«A questo riguardo non disse altro, ma senza darmi il tempo di rispondere, passò all'argomento dell'avidità.

«Compresi subito che non conosceva altro di quella parola, perché avendogli io chiesto di spiegarmi che cosa intendesse con quel termine, capii che la riteneva una debolezza della mente, che consisteva nell'ammucchiare cose belle senza alcun profitto.

«Tutti gli australiani possiedono in abbondanza tutto quanto è necessario per la loro sussistenza, ma non sanno cosa sia l'accumulo, non sanno

conservare la roba per l'indomani e il loro modo di vivere così può passare per l'immagine perfetta dello stato che l'uomo godeva all'inizio in Paradiso.

«Quanto all'ambizione, ne aveva un'idea grossolana; ma la definiva un desiderio degli uomini di eccellere sugli altri.»

Foigny è il primo utopista a concepire una società senza governo. Il carattere libertario di questa utopia è stato sottolineato dallo storico Max Nettlau che lo cita nella sua bibliografia delle utopie anarchiche. Gli australiani non hanno alcun governo centralizzato, tutte le decisioni vengono prese nelle assemblee locali di ogni quartiere. Il cibo non è fornito dallo Stato, come nelle utopie precedenti, ma viene portato ogni mattina dai membri di ogni distretto allorché s'incontrano per

la riunione giornaliera. Anche nelle guerre non ci sono capi: *«...la cosa che mi pare più ammirevole in loro è vederli senza comandanti che li guidino e senza aver prima discusso né comunicato l'un con l'altro, né ricevuto alcuna indicazione né istruzione, essi sanno come piazzarsi con tale disciplina e ordine, che si potrebbe pensare che siano tutti esperti comandanti, che siano tutti ispirati dallo stesso piano e concordino sui mezzi per eseguirlo.»*

Nella sua conversazione con James Sadeur, il vecchio espone la sua «filosofia dell'anarchismo»:

«Gli dissi che in Europa hanno come massima che la massa senza alcun ordine genera confusione, in cui non esiste apprezzamento per le buone cose della vita e che l'ordine presuppone

un capo, a cui tutti gli altri si assoggettano. Da ciò il vecchio prese occasione per illustrare una teoria di cui in verità io compresi il significato; ma è impossibile riportarne il nocciolo ad altri in termini tanto forti e poderosi quanto quelli che egli utilizzò per farmelo capire. Egli disse che era natura dell'uomo nascere e vivere libero e che perciò egli non potrebbe assoggettarsi senza essere privato della sua natura e che in tale soggezione l'uomo veniva fatto scendere più in basso delle bestie, perché una bestia è fatta solo per essere agli ordini dell'uomo, la soggezione era dopo tutto ad esso naturale. Ma un uomo non potrebbe nascere per stare al servizio di un altro uomo; in questo caso una costrizione costituirebbe una specie di violenza che degraderebbe un uomo secondo una certa maniera dalla sua stessa vita; egli si dilungò molto per dimostrare che la sogge-

zione di un uomo verso un altro era una soggezione della natura umana e rendeva l'uomo una specie di schiavo di se stesso, che la schiavitù implicava una contraddizione e violenza tali impossibili da concepire. Aggiunse che poiché l'essenza dell'uomo consiste nella libertà, non gliela si potrebbe togliere senza distruggerlo e pertanto colui che toglie la libertà ad un altro, gli ordina tacitamente di vivere senza la sua stessa essenza.

«[Se accade che l'uomo venga fatto schiavo, egli perde la possibilità esterna della sua libertà, ma quella interna non diminuisce. Come la pietra che non perde il suo peso quando è sollevata o gettata in aria, perché mantiene il suo peso e la gravità finché ricadrà al suolo appena noi cessiamo di impedirglielo; allo stesso modo l'uomo subisce la sua cattività solo perché vi è costretto.

Appena la costrizione viene rimossa, egli ricompare quel che è realmente e la sua gloria è di morire piuttosto che essere costretto. Ciò non significa che non faccia spesso ciò che altri desiderano, ma non lo fa perché altri lo costringono o lo comandano. La parola comando gli è odiosa; egli fa ciò che la sua ragione gli detta di fare; la sua ragione è la sua legge, la sua regola, la sua unica guida. Esiste questa differenza tra i veri uomini e i mezzi uomini: che tutti i pensieri e i desideri del primo, essendo perfettamente uniti sono uguali senza alcuna differenza ed è sufficiente spiegare loro le cose perché tutti concordino senza alcuna opposizione come le persone ragionevoli seguono con piacere la giusta via quando viene loro indicata. Ma poiché i mezzi uomini hanno solo una vaga conoscenza e deboli ragioni, accade per necessità che uno pensi

una cosa e un altro un'altra; e che uno voglia prendere una certa strada mentre l'altro vi si oppone con obiezioni quasi continue. La ragione di ciò è chiara, perché l'uomo che può vedere solo imperfettamente non è in grado di evitare i pericoli di compiere errori e di prendere una cosa per l'altra.]»

Come abbiamo osservato in precedenza, la religione degli australiani è, in effetti, una negazione della religione:

«Non c'è argomento più curioso e segreto tra gli australiani di quello della loro religione: è una cosa di cui non si parla neppure, né come dibattito né come modo di spiegazione; persino le madri coi primi princìpi della conoscenza ispirano nei figli quello dell'Haab, ossia dell'Inintelligibile.

«Essi credono che l'Essere Inintelligibile sia dovunque e hanno ogni immaginabile venerazione per lui, ma raccomandano attentamente ai giovani di adorarlo sempre, senza parlare di lui, ed essi sono persuasi che sia un enorme delitto fare delle sue divine perfezioni argomento dei loro discorsi, per cui si può dire, in certo qual modo, che la loro grande religione è di non parlare di religione.»

E il vecchio sottolinea i pericoli delle discussioni religiose:

«Gli uomini non possono parlare di ciò che è incomprensibile, senza averne diverse opinioni; anzi, anche così sono contrari l'un l'altro... approviamo di più un assoluto silenzio al riguardo, piuttosto che esporci a sostenere molte false nozioni riguardanti la natura di un Essere, che è tanto al di sopra della nostra comprensione. Pertanto ci

riuniamo insieme nell'Hab, solo per comprendere la sua suprema grandezza e adoriamo il suo Potere Sovrano e lasciamo ad ognuno la sua libertà di pensare ciò che vuole; ma abbiamo una legge inviolabile: non parlare mai di lui, per timore di impegnarci in discorsi che possano comportare tali errori che lo possano offendere.»

Gli australiani sono un popolo pacifico e non combattono mai tra loro, ma a volte sono tenuti a compiere grandi guerre per difendere il loro Paese contro le invasioni di popoli stranieri. Effettuano queste guerre difensive con terrificante efficienza e crudeltà, fermandosi solo quando l'ultimo nemico è morto e, in alcuni casi, cancellando l'intero Paese del nemico.

Una di queste guerre fu all'origine della forzata partenza di James Sadeur dall'Australia, perché

ebbe la sventurata idea di suggerire che sarebbe stato preferibile prendere le donne del nemico invece che ucciderle. Per questo «delitto» egli venne condannato a morte dall'assemblea dell'Hab. L'esecuzione capitale si effettua chiedendo al condannato di mangiare un certo frutto, che l'uccide in modo rapido e indolore e quelli gli lasciarono scegliere il momento della sua esecuzione! Di ciò James Sadeur approfittò e quando gli fu chiesto «se avesse niente da dire»:

«Io tenni un discorso e dissi loro che cominciavo allora a vedermi come qualcuno la cui esistenza veniva spezzata; che era costume della nostra nazione che quando qualcuno era in punto di morte, vivesse con grande riservatezza e che il mio spirito non mi avrebbe permesso di essere uguale a come ero stato e che sapendo che sarei morto entro poco tempo, avrei utilizzato gli

istanti che rimanevano per progettare qualche ultima azione che li edificasse molto di più della mia prima. Quel ragionamento soddisfò moltissimo l'assemblea ed essi decisero di farmi morire come volevo io, senza parlare più delle mie parole né delle mie azioni. E poiché dovevo considerarmi nel numero dei morti, essi stessi mi nominarono Luogotenente e non mi giudicarono altrimenti che come morituro, che aveva la libertà di finire i suoi giorni come ritenesse meglio.»

Nonostante un'evidente incompatibilità di carattere tra gli australiani e lui, James Sadeur provava la più profonda ammirazione per la loro perfezione e gli consentiremo un commento conclusivo sulla superiorità delle loro maniere e costumi sulle nostre:

«Non potei che ammirare un comportamento tanto opposto al nostro che mi vergognai di ricor-

dare quanto lontani eravamo dalla perfezione di questo popolo. Mi dissi: può esser vero che non siamo tutti fatti Uomo? Ma aggiunsi, se così non è, qual è la differenza tra questo popolo e noi? Essi sono per normale condizione di vita elevati ad un grado di virtù che non possiamo raggiungere se non coi più grossi sforzi delle nostre più nobili idee. La nostra moralità migliore non è in grado di ragionare meglio, né di avere più esattezza, di quanto essi mettono in pratica naturalmente senza regole e senza precetti; questa unitarietà che nulla può alterare, questa distanza dai beni terreni, questa inviolabile purezza; in una parola, questa aderenza alla ragione pura, che li unisce tra di loro e li conduce verso ciò che è buono e giusto, non possono essere che i frutti di perfetta virtù, di cui non possiamo concepire nulla di più completo, ma al contrario a quanti vizi

ed imperfezioni non ci assoggettiamo noi? L'insaziabile sete di ricchezze, questi continui contrasti, questi biechi tradimenti, sanguinose cospirazioni e crudeli massacri, che effettuiamo di continuo tra di noi; queste cose non ci costringono a riconoscere che siamo guidati dalla passione piuttosto che dalla ragione? Non è meglio che in questo territorio, uno di questi uomini che possiamo chiamare barbari venisse a disingannarci e apparisse in tale virtù quale essi praticano puramente per la loro illuminazione naturale, per confondere la vanità che noi traiamo dalla nostra supposta conoscenza e col cui aiuto noi viviamo solo come bestie.»

DIDEROT – Appendice al Viaggio di Bougainville

Diderot riteneva che «La Natura non dà a nessuno il diritto di dominare sugli altri» e sostenne questo giudizio rifiutando di diventare, come tanti dei suoi contemporanei, un legislatore. Un delizioso aneddoto dimostra che egli riuscì a resistere alle tentazioni della «regalità». Per tre anni di sèguito Diderot venne nominato re «par la grâce du gâteau», ossia divenne il «Re della Notte dell'Epifania» perché trovò il fagiolo nella sua fetta di torta. Come re, doveva proporre un codice e lo fece con una breve poesia in cui diceva:

«Diviser pour régner, la maxime est ancienne
Elle fut d'un tyran, ce n'est donc pas la mienne
Vous unir est mon voeu, j'aime la liberté

Et si j'ai quelque volonté
C'est que chacun fasse la sienne.
Le Code de Denis»

Il terzo anno scrisse un'altra poesia in cui rinunciava persino al diritto di decretare che «ognuno deve fare ciò che vuole» e dichiarava che, poiché non desiderava che fosse emanata alcuna legge, non desiderava neppure farne una per gli altri:

«Jamais au public avantage
L'homme n'a franchement sacrifié ses droits!
La nature n'a fait ni serviteur ni maître
Je ne veux ni donner ni recevoir de lois!
Et ses mains coudraient les entrailles du prêtre,
Au défaut d'un cordon, pour étrangler les rois.

Les Eleuthéromanes ou

abdication d'un roi de la fève»

In maniera più seria, Diderot offrì comunque una descrizione di una società libera e primitiva che non conosce né governi né leggi. La «Appendice al Viaggio di Bougainville» è una descrizione immaginaria dei costumi riscontrati da Bougainville e dai suoi compagni quando approdarono per la prima volta sull'isola. Louis Antoine Bougainville aveva esplorato l'Arcipelago dell'Oceania, compresa Tahiti, durante il suo grande viaggio che durò dal 1766 al 1769. Al suo ritorno pubblicò un resoconto dei suoi viaggi (1771), che ebbe numerosissimi lettori. Un anno dopo, Diderot scrisse la sua falsa relazione della visita di Bougainville a Tahiti; era una poderosa accusa contro la «civilizzazione», col suo soste-

nersi sulle forze armate e la religione, ma diede a Diderot anche la possibilità di descrivere una società primitiva, forse non come era, ma come dovrebbe essere. Come il sottotitolo della «Appendice» indica, contiene un vigoroso attacco contro il codice morale corrente: «Sugli svantaggi di collegare le idee morali a determinate azioni fisiche con esse incompatibili». La violenza e la schiettezza delle critiche ne impedirono la pubblicazione. Circolò come manoscritto durante la vita di Diderot e non venne stampato se non dopo la Rivoluzione, nel 1796.

L'«Appendice» è scritta sotto forma di dialogo ma piuttosto che tentare di sunteggiarlo o di citare brani qua e là, può essere più opportuno riportare interamente «Il Commiato del Vecchio», perché esso dà un'idea abbastanza completa dei costumi degli abitanti di «Tahiti».

IL COMMIATO DEL VECCHIO

«Era il capo di una grande famiglia. All'arrivo degli europei, egli li guardò sprezzantemente, non dimostrando né meraviglia né timore né curiosità. Essi si rivolsero a lui. Lui girò loro le spalle e si ritirò nella sua capanna. Il suo silenzio e la sua inquietudine rivelò fin troppo bene i suoi pensieri: si lamentò tra sé dei grandi tempi del suo Paese, ora tramontati. Alla partenza di Bougainville, quando gli abitanti corsero in massa sul litorale, aggrappandosi ai suoi abiti, abbracciando i suoi compagni e piangendo, il vecchio avanzò con aria severa e disse:

«Piangi, povero popolo di Tahiti, piangi! Magari questo fosse l'arrivo e non la partenza di questi uomini ambiziosi e malvagi. Un giorno li conoscerai meglio. Un giorno ritorneranno, in una mano il pezzo di legno che ora vedi appeso alla cin-

tola di costui e nell'altra brandendo la lama che ora vedi pendere dalla cintura di quell'altro. E con questi ti ridurranno schiavo, ti ammazzerà o ti assoggetterà alle loro voglie e ai loro vizi. Un giorno servirai al loro servizio, corrotto, vigliacco, detestabile come loro.

«Ma io mi consolo: sto raggiungendo il termine del mio viaggio; non vivrò tanto da vedere la disgrazia che prevedo. O popolo di Tahiti! O amici miei! Avete un unico modo per evitare questo tragico futuro: ma morirei piuttosto che darvi consigli. Che se ne vadano via, lasciamoli vivi.»

«Quindi, rivolgendosi a Bougainville, continuò:

«E voi, capo di questi briganti che vi obbediscono, raggiungete in fretta il vostro vascello e portatelo lontano dalle nostre rive. Noi siamo innocenti, siamo felici; e voi non potete che privarci della nostra felicità. Noi seguiamo i puri istinti di

natura; e voi avete cercato di cancellare la sua impronta dai nostri spiriti. Qui tutto appartiene a tutti. Ci avete parlato di non so quali differenze tra "mio" e "tuo". Le nostre figlie e le nostre mogli sono tra noi in comune. Avete condiviso questo privilegio con noi; ed avete acceso passioni in esse prima sconosciute. Sono impazzite tra le vostre braccia; siete diventati feroci tra le loro. Hanno cominciato a odiarsi reciprocamente; vi siete trucidati tra voi per loro ed esse son tornate tra noi macchiate del vostro sangue.

«Siamo gente libera; e ora avete istituito nel nostro Paese i titoli di proprietà della nostra futura schiavitù. Non siete né dio né demonio; chi siete voi, per fare schiavi? Orou! Voi comprendete la lingua di questi uomini, dite a noi tutti, come avete parlato a me, ciò che hanno scritto su questa lastra di metallo: "Questo Paese è nostro".

Vostro, questo Paese? E perché mai? Perché vi avete camminato in lungo e in largo? Se un giorno un tahitiano giungesse sulle vostre terre e graffiasse su una delle vostre rocce o sulla corteccia dei vostri alberi: "Questo Paese appartiene al popolo di Tahiti", che cosa ne pensereste?

«Voi siete i più forti! E allora? Quando qualcuno ha preso una delle vostre spregevoli stupidaggini di cui è pieno il vostro vascello, voi protestaste e foste vendicati. Tuttavia, nello stesso tempo nel fondo del vostro cuore complottavate la rapina di un intero Paese! Voi non siete uno schiavo; avreste preferito la morte, piuttosto; ma volete ridurci in schiavitù. Credete che i tahitiani non sappiano come difendere la loro libertà e morire? I tahitiani che voleste catturare come animali selvatici sono vostri fratelli. Siamo tutti figli della natura: che diritto avete su di essi che loro non ab-

biano su di voi? Quando giungeste, ci avventammo forse su di voi, saccheggiammo forse il vostro vascello? Vi catturammo forse e vi mettemmo forse alla mercé delle frecce dei nostri nemici? Vi aggiogammo forse cogli animali che lavorano nei nostri campi? No. Noi rispettammo la nostra stessa sembianza in voi. Lasciateci le nostre consuetudini; esse sono più sagge e più oneste delle vostre. Non vogliamo barattare quella che chiamate la nostra ignoranza con la vostra inutile civiltà. Noi abbiamo tutto ciò che è necessario e utile. Meritiamo disprezzo perché non abbiamo saputo come sviluppare bisogni superflui? Quando abbiamo fame, abbiamo da mangiare: quando abbiamo freddo, abbiamo di che coprirci. Siete stati nelle nostre capanne; che cosa manca, secondo voi? Voi potete benissimo cercare quelli che chiamate gli agi della vita; ma lasciate

che la gente sensata si fermi, quando avrebbe ottenuto solamente un bene immaginario dal proseguimento dei suoi sforzi faticosi. Se ci persuadete a superare gli stretti limiti dei nostri bisogni, quando avremo mai finito di faticare? Quando mai potremmo esser felici? Noi abbiamo ridotto la quantità del nostro lavoro annuale e quotidiano al minimo possibile, perché nulla ci pare preferibile al riposo. Andate nelle vostre terre ad agitarvi e a tormentarvi quanto volete; lasciateci tranquilli. Non ci seccate coi vostri bisogni artificiali né con le vostre immaginarie virtù. Osservate queste donne; vedete come sono rette, sane, fresche e belle. Prendete questo arco; è il mio. Chiamate uno, due, tre o quattro dei vostri amici per aiutarvi e cercate di piegarlo. Io riesco a piegarlo da solo. Io lavoro la terra. Salgo sulle montagne. Entro nella foresta. Riesco a correre per

una lega in piano in meno di un'ora. I vostri giovani compagni farebbero fatica a seguirmi, ma io ho più di novant'anni.

«Sventurata isola! Sventurato questo popolo di Tahiti e tutti coloro che verranno dopo di esso, sventurato dal giorno in cui voi giungeste la prima volta! Noi conoscevamo solo una malattia, quella da cui son colpiti tutti gli uomini, gli animali e le piante: la vecchiaia; ma voi ce ne avete portata un'altra: ci avete infettato il sangue.

«Sarà forse necessario sterminare le nostre figlie, mogli, figli con le nostre stesse mani; tutti coloro che hanno avvicinato le nostre donne; quelli che hanno avvicinato i nostri uomini.

«I nostri campi saranno imbevuti del sangue immondo che è passato dalle vostre vene nelle nostre; oppure i nostri figli, condannati a nutrire e a perpetuare il male che avete fatto ai padri e al-

le madri, lo trasmetteremo in perpetuo ai loro discendenti. Furfanti! Voi siete i colpevoli; colpevoli sia delle stragi che compirà il morbo e seguiranno i rapporti fatali della vostra gente, sia gli assassinii che noi compiremo per fermare la diffusione dell'infezione.

«Voi parlate di delitti! Ne conoscete forse uno più enorme del vostro? La morte per spada; qual è la vostra punizione per il vigliacco che avvelena? Morte per rogo. Confrontate il vostro delitto col suo; diteci allora, avvelenatore di popoli interi, quale tortura vi meritereste? Ma pochissimo tempo fa, la giovane tahitiana ha ceduto alla passione ed all'abbraccio del giovane tahitiano; ha atteso con impazienza finché sua madre, autorizzata dal fatto che ella aveva compiuto l'età per sposarsi, le togliesse il velo e le denudasse il petto. Era orgogliosa di eccitare il desiderio e di attirare

sguardi amorosi di uomini sconosciuti, di parenti, di sua madre. Senza timore e senza vergogna, in nostra presenza, nel mezzo di un cerchio di innocenti tahitiani, al suono dei flauti, tra danze, accettava le carezze di uno verso il quale il suo giovane cuore e la voce segreta dei suoi sentimenti la spingevano. L'idea della colpa e il pericolo di malattie è giunto con voi. I nostri godimenti, un giorno tanto dolci, sono ora accompagnati da rimorso e terrore. Quell'uomo in nero che sta vicino a voi e mi ascolta, ha parlato ai nostri giovani. Io non so che cos'abbia detto alle nostre ragazze. Ma i nostri ragazzi esitano, le nostre ragazze arrossiscono. Immergetevi se lo volete nelle tenebrose profondità della foresta con la perversa compagnia del vostro piacere; ma lasciate che i buoni e semplici tahitiani si riproducano senza vergogna, a cielo aperto, in piena luce del giorno.

Quale sentimento più bello e più nobile potreste porre al posto di quello che noi abbiamo loro instillato e che ora li anima? Essi credono che il momento per arricchire la nazione e la famiglia con un nuovo cittadino sia venuto e se ne gloriano. Mangiano per vivere e per crescere; crescono per moltiplicarsi e non vi trovano, in questo, alcunché di vizioso né di vergognoso.

«Ascoltate il sèguito dei vostri delitti. Siete appena giunto tra di noi che essi sono divenuti ladri. Avete appena toccato terra che questa trasuda sangue. Avete trucidato quel tahitiano che vi è corso incontro per ricevervi gridando "Taio!, amico, amico". E perché mai l'avete ammazzato?... perché era stato abbagliato dal luccichìo delle vostre uova di serpente. Egli vi diede la sua frutta; vi offrì sua moglie e sua figlia, vi cedette la sua capanna; ma voi l'uccideste per una mancia-

ta di perline di vetro che egli aveva preso senza averle chieste. E la popolazione? Al rumore dei vostri colpi assassini, il terrore s'impadronì di loro e corsero sulle montagne. Ma state certo che non avrebbero atteso molto a ridiscendere. Allora voi tutti sareste morti se non fosse stato per me. Ah! Perché mai li ho calmati, perché li ho spinti indietro, perché ancora li trattengo, ancora adesso? Non lo so; perché voi non meritate alcuna pietà; perché voi avete un'anima feroce che non la sentirà mai. Voi e i vostri avete girato dappertutto sulla nostra isola. Siete stati rispettati; avete provato tutto; non avete trovato né ostacoli né rifiuto sul vostro cammino, siete stati invitati ad entrare, vi siete seduti e vi è stata mostrata tutta l'abbondanza del nostro Paese. Quando desideravate una giovane donna, eccettuato solo quelle che non avevano ancora il privilegio di scoprire la

faccia ed il petto, le loro madri hanno presentato a voi tutte le altre, completamente nude. Avete posseduto la più tenera vittima dei doveri dell'ospitalità: fiori e foglie sono state ammucchiate per voi e lei; musici hanno suonato i loro strumenti; nulla ha tolto la soavità, né impedito la libertà delle vostre carezze né delle sue. Essi han cantato inni per esortarvi ad esser uomo e la nostra figlia ad esser donna, attraente e voluttuosa. Essi han danzato attorno al vostro giaciglio. E fu quando usciste dalle braccia di questa donna, dopo aver provato sul suo petto la più dolce di tutte le ebbrezze che uccideste il suo fratello, il suo amico o suo padre.

«Avete fatto anche di peggio. Guardate laggiù, osservate quel recinto irto di armi. Queste braccia che hanno minacciato solo i vostri nemici sono ora rivolte contro i nostri stessi figli. Guardate

questi infelici compari dei vostri piaceri. Guardate la loro malinconia, il dolore dei loro padri e la disperazione delle loro madri. Perché sono condannati a morire, per mano nostra oppure per le malattie con cui li avete contagiati?

«E ora via, altrimenti i vostri occhi crudeli troveranno piacere dello spettacolo della morte. Andate ora, andate; e possano i mari colpevoli che vi han risparmiato nel vostro viaggio fin qui, redimersi e vendicarci, inghiottendovi prima del vostro ritorno.

«E tu, oh, popolo di Tahiti! Entra nelle tue capanne, vai; e che questi stranieri appena partono sentano solamente il rombo della marea e vedano solo la schiuma della sua furia imbiancare una costa deserta.»

V

UTOPIE DEL DICIANNOVESIMO SECOLO

La storia delle utopie nel XIX sec. è strettamente connessa alla nascita del movimento socialista e a volte è difficile distinguere tra progetti che appartengono al campo del pensiero utopistico e quelli che rientrano nel campo della riforma sociale pratica. Non c'è un solo scritto che tratti di problemi sociali, pubblicato in questo periodo, che, una volta o l'altra, non sia stato descritto come utopistico. La parola stessa ha perduto il suo significato originale ed ha finito per indicare il contrapposto di scientifico; «utopistico» è divenuto quasi un termine offensivo che sedicenti so-

cialisti scientifici godevano nello scagliare contro i loro avversari. È grazie a questi arbitri marxisti che la lista delle utopie del XIX secolo ha assunto una dimensione tanto spropositata.

In *Socialismo, Utopistico e Scientifico*, Friedrich Engels diede una definizione marxista alla parola «utopistico» che è poi stata ampiamente accettata. Mentre fino allora un'utopia veniva considerata come una immaginaria repubblica ideale la cui realizzazione era impossibile o difficile, Engels le diede un significato molto più ampio e incluse tutti i progetti sociali che non riconoscevano la divisione della società in classi, l'inevitabilità della lotta di classe e della rivoluzione sociale. Egli mise tra gli utopisti Saint-Simon, Fourier ed Owen perché «non uno di loro appare come rappresentante degli interessi del proletariato, che lo sviluppo storico aveva, nel frattempo, prodotto. Come i

filosofi francesi, essi non proclamano di voler emancipare una classe particolare, ma tutta l'umanità nel suo insieme».

Engels, inoltre, rimproverò agli scrittori «utopistici» di non aver capito che il socialismo sarebbe possibile solamente quando il regime capitalista avesse raggiunto un determinato grado di sviluppo: «Alle dure condizioni della produzione capitalistica e alle dure condizioni di classe corrispondevano dure teorie. Gli utopisti cercarono di far nascere dal cervello umano la soluzione dei problemi sociali, che giace ancora nascosta nelle condizioni economiche non sviluppate. La società non presentava altro che mali; togliere questi era il compito della ragione. Era allora necessario scoprire un nuovo e più perfetto ordine sociale e imporlo sulla società dal di fuori attraverso la propaganda e, ogni volta che fosse possibile, attra-

verso l'esempio di esperimenti-campione. Questi nuovi sistemi sociali erano condannati come utopistici; più completamente essi venivano descritti nei particolari, meno potevano evitare di sconfinare nella pura fantasia.»

La descrizione fatta da Engels delle utopie socialiste è sostanzialmente corretta. La maggior parte di esse vuole che tutti i mezzi di produzione e di distribuzione vengano tenuti in comune, ma non credono che sia necessaria una rivoluzione per ottenere questo. Esse ipotizzano che uno Stato può assumersi la responsabilità dell'apparato economico di un Paese in modo pacifico, quando la maggioranza della popolazione è d'accordo sul fatto che questa sia la soluzione più assennata. Essi non ritengono che ci sia un irriducibile antagonismo tra le classi e che il proletariato sia l'unica classe in grado di fare una ri-

voluzione. Inoltre, in contraddizione con le teorie marxiste, essi affermano che una nuova società può esser creata sempre ed ovunque, a patto che governi e popolazioni siano decisi a porla in essere; non vedono alcun rapporto tra lo sviluppo del capitalismo e la possibilità di creare una nuova società.

Engels, tuttavia, non aveva ragione ad affermare che i progetti «utopistici» erano meno realistici di quelli dei socialisti «scientifici». Alla luce della storia del secolo scorso sarebbe difficile individuare quale scuola di socialismo meriti la qualifica di «utopistica». L'alto sviluppo del capitalismo, anziché avvicinare il giorno della rivoluzione, ha creato una nuova classe di tecnici e di amministratori, lavoratori ad alto stipendio e capi sindacali i cui interessi coincidono con quelli della classe capitalista. I soli due Paesi europei che,

negli ultimi trent'anni, han cercato di realizzare delle rivoluzioni sociali, la Russia e la Spagna, erano Paesi in cui il capitalismo non aveva ancora raggiunto un alto livello di sviluppo. Abbiamo inoltre visto che il socialismo di Stato si è parzialmente realizzato in parecchi Paesi, non per mezzo dell'azione militante della classe operaia, ma attraverso governi che detengono il potere attraverso un parlamento eletto. Ancor più paradossalmente, da un punto di vista marxista, i governi fascisti sono stati costretti ad adottare misure di riforma sociale simili a quelle sostenute dai socialisti.

Il socialismo, come lo conosciamo oggi, è più prossimo alle concezioni dei socialisti «utopistici» che a quelle di Karl Marx, il fondatore del socialismo scientifico. Esso non ammette più l'inevitabilità della lotta di classe e tende a graduali riforme

sociali che alla fine elimineranno le differenze economiche tra capitalisti e lavoratori. Persino in un Paese come la Russia, che sostiene di aver realizzato una rivoluzione marxista, la struttura della società assomiglia molto di più a quella descritta da alcuni scrittori utopistici che a quella prevista da Marx o Lenin. Potrebbe pertanto esser più saggio lasciar da parte quella che oggi sembra un'arbitraria divisione tra socialisti utopistici e scientifici e considerare solo i più rappresentativi di quegli scritti che rimangono nella tradizione utopistica attraverso la descrizione di repubbliche ideali in qualche immaginario Paese o in un immaginario futuro.

Nel Rinascimento, il pensiero utopistico aveva ricevuto una potente spinta dalle nuove idee filosofiche, dalla nascita degli Stati nazionali e dalla scoperta del Nuovo Mondo. All'inizio del XIX se-

colo, avvenimenti di simile magnificenza vi infusero nuova linfa: essi includono le conseguenze della Rivoluzione francese, il rapido sviluppo dell'industrializzazione e l'elaborazione di sistemi socialisti. La Rivoluzione francese aveva dato il potere alla borghesia, ma allo stesso tempo aveva proclamato i diritti dei lavoratori e dei contadini, che avevano mostrato la loro disponibilità a difenderli con la forza. La borghesia vittoriosa non potè chiudere gli occhi sulle disuguaglianze sociali che in ogni momento potevano scatenare un forte movimento rivoluzionario. Pochi filosofi umanitari e filantropi cercarono di alleviare la crescente miseria della popolazione e alcuni giunsero al punto di esigere quell'uguaglianza che era stata predicata dai filosofi pre-rivoluzionari e che era uno dei supposti scopi della Rivoluzione. Ma non si fidarono della gente, che temevano che

potesse trasformare il sistema solamente attraverso metodi rivoluzionari e ricercarono una soluzione pacifica attraverso le riforme sociali. Come sottolineò Kropotkin nella sua introduzione alla *Conquista del Pane*: «...scrivendo nel periodo di reazione che era seguito alla rivoluzione francese e notando maggiormente i suoi insuccessi che i suoi successi, non si fidarono delle masse e non fecero appello ad esse per la realizzazione delle trasformazioni che ritenevano necessarie. Essi, invece, misero la loro fiducia in qualche grande dominatore, un Napoleone socialista. Egli avrebbe capito la nuova rivelazione; egli si sarebbe convinto della sua positività attraverso i positivi esperimenti dei loro falansteri, o associazioni; ed avrebbe pacificamente realizzato con la sua stessa autorità la rivoluzione che avrebbe portato benessere e felicità all'umanità. Un genio militare,

Napoleone, aveva appena comandato sull'Europa. Perché mai un genio sociale non avrebbe potuto venire poi, trascinare con sé l'Europa e tradurre il nuovo Vangelo nella vita?»[17]

La rivoluzione industriale aveva aperto nuovi orizzonti e a molti parve che offrisse una soluzione alla povertà ed alla disuguaglianza. Apparentemente non c'erano limiti all'aumento della produzione e quindi non c'era alcun motivo perché ognuno non dovesse vivere come un borghese. L'uguaglianza non imporrebbe sacrifici a nessuno, poiché la nuova società non diminuirebbe l'agiatezza dei ricchi, ma solleverebbe i poveri al loro livello. Mentre le utopie del passato avevano posto in rilievo il bisogno di distacco dai beni materiali, quelle del XIX secolo cercavano la felicità nella soddisfazione di un sempre crescente nu-

17 Ed. it. cit. pag. 146.

mero di bisogni materiali. Non era solo il fatto che il progresso industriale ora permetteva maggior lusso; l'intero atteggiamento verso il piacere materiale era mutato. Nell'«Utopia» di Moro, la gente conduceva una vita austera, non per bisogno, perché aveva oro e argento con cui avrebbe potuto acquistare merci da Paesi stranieri e quindi migliorare il livello di vita, ma perché pensava che il lusso inevitabilmente avrebbe portato corruzione e degenerazione morale. Con poche eccezioni (come Francesco Bacone), gli scrittori utopistici avevano concepito il progresso in termini di miglioramento mentale, fisico e morale degli uomini e questo non si poteva ottenere se troppa importanza veniva attribuita ai beni materiali. Un'indulgenza troppo grande della carne avrebbe comportato corruzione della mente. Noi non ritroviamo tali ansie moralistiche negli utopisti del XIX

secolo; essi erano sfacciatamente materialistici e fallivano calcolando la felicità individuale in termini di pezzi di mobilio, di articoli di vestiario o di numero di portate servite ad ogni pasto. Solo occasionalmente troviamo una reazione contro questa tendenza, come in *Notizie da Nessun Luogo* di William Morris.

L'influenza dei «padri del socialismo» sulle utopie del XIX secolo fu, naturalmente, notevole. Owen, Fourier e Saint-Simon non solo influenzarono le utopie attraverso i loro scritti teorici, ma i loro piani concreti di riforma sociale e di «villaggi di cooperazione», parallelogrammi o falansteri, hanno ispirato molti caratteri delle ultime utopie. Per certi versi, comunque, Owen e Fourier differiscono dall'orientamento principale del pensiero socialista del XIX secolo, perché non auspicano un governo centralizzato e un'intensiva industria-

lizzazione delle campagne ma credono, al contrario, nelle piccole comunità agricole autonome. Owen attribuisce l'iniziativa della costituzione di queste piccole comuni agricole, che non comprendono più di 3.000 abitanti, a qualche governo illuminato, ma esse si devono sostenere e reggere per mezzo di amministrazioni autonome. Tutti gli affari interni verrebbero governati da un Consiglio generale, composto da tutti i membri della comunità tra i 30 ed i 40 anni, mentre gli affari esterni verrebbero seguìti da un altro consiglio generale, comprendente tutti i membri tra i 40 ed i 60 anni. Tutti i membri della comune sono uguali e ricevono uguale porzione di beni prodotti; i consigli generali governano secondo le leggi della natura umana. Quando l'intero mondo sarà pieno di federazioni di comunità agricole, i governi diverranno superflui e scompariranno del tutto. Le

idee di Owen sull'educazione sono quelle che forse ebbero maggiore influenza sugli scrittori utopistici. Ripetutamente affermò nei suoi scritti che *«il carattere dell'uomo è, senza eccezione alcuna, sempre concepito per lui; che esso può essere ed è, principalmente, creato dai suoi predecessori; che essi gli danno, o possono dargli, le sue idee ed abitudini, che sono i poteri che governano e dirigono il suo comportamento».* Pertanto, era compito dell'educazione addestrare gli uomini a *«vivere senza pigrizia, senza povertà, senza colpa e senza punizione»*. I tentativi fatti da Owen per mettere in pratica le sue idee, dapprima a New Lanark e poi nelle comunità che egli fondò in America, ispirarono esperienze similari e nel XIX secolo non è infrequente osservare che le utopie danno esca a movimenti comunitari.

Il nome di Fourier è spesso collegato a quello di Owen a causa di certe somiglianze superficiali tra i due pensatori e nonostante che Fourier si sia sempre riferito a Owen nei termini più denigratori. Fourier è stato chiamato, più ingiustamente di Owen, un «padre del socialismo», perché in effetti non credeva nella comunità dei beni. L'idea in realtà era per lui del tutto ripugnante, perché riteneva indispensabile la disuguaglianza per l'armoniosa realizzazione della sua società ideale. Anche se propugnava l'abolizione dei salari, pensava che i dividendi dovevano esser pagati secondo l'ammontare del capitale investito, i risultati e la capacità degli azionisti individuali. Fourier, comunque, credeva che la società dovesse provvedere anche per coloro che rifiutavano di lavorare, non solo per liberare il lavoro dal suo carattere coattivo ma perché la società ha un

dovere nei riguardi dei suoi membri sia che essi producano o no. Ma il lavoro doveva esser reso tanto attraente e fornire tante cose belle che ci sarebbero stati ben pochi oziosi.

Fourier non riponeva la sua fiducia in alcun governo illuminato, ma sperava di trovare qualche ricco patrono che offrisse i fondi necessari per istituire un falansterio e che la gente venisse tanto colpita dai suoi meravigliosi risultati che identici falansteri presto si diffondessero in tutto il mondo. Il vantaggio di tale sistema, come affermava, era di combinare gli interessi dei capitalisti, dei lavoratori e dei consumatori unendo tutte queste funzioni nello stesso individuo. Queste erano le idee che furono adottate da molti associazionisti nell'ultima metà del XIX secolo e sostenute persino da un settore del movimento socialista attuale. Come osserva Charles Gide in *A History of Eco-*

nomie Doctrines: «Un programma che tende non all'abolizione della proprietà, ma all'estinzione dei salariati dando loro il diritto di mantenere la proprietà secondo il principio del capitale sociale, che vuol primeggiare, non auspicando la lotta di classe, ma incoraggiando la cooperazione del capitale con la forza lavoro e la capacità dirigenziale e cerca di riconciliare gli interessi conflittuali di capitalista e lavoratore, di produttore e consumatore, di debitore e creditore, saldando insieme quegli interessi in una unica e identica persona, non è affatto un luogo comune. Questo era l'ideale della classe lavoratrice francese fino a che non sorse il collettivismo marxiano ed è del tutto possibile che la sua deposizione possa dopo tutto esser solo temporanea.»

La bizzarria di Charles Fourier gli impedì di esercitare una diffusa influenza, ma i suoi scritti

contengono una ricchezza di idee tale da renderle una fonte inesauribile di ispirazione per i riformatori sociali e persino i suoi più aspri oppositori furono da lui influenzati. La sua anticipazione delle città giardino, che avrebbero sostituito l'agglomerato di grandi città, la sua difesa dei mercati di prodotti dell'orto che dovevano sostituire l'agricoltura estensiva, il suo studio dei mezzi attraverso i quali il lavoro possa esser reso attraente, i suoi insegnamenti sull'educazione e i problemi sessuali attirarono la diretta attenzione solo di una piccola minoranza, è vero, ma attraverso tale mezzo essi sono noti a molti che non hanno mai letto gli scritti di Fourier.

Sebbene Fourier stesso non fosse mai riuscito a realizzare il suo sogno di costituire un falansterio, vennero create delle comunità basate sulle sue idee sia in Francia che in America. La più fa-

mosa, anche se non durò molto, fu la Brook Farm[18] negli Stati Uniti. Anche delle associazioni di produttori e consumatori rette secondo i princìpi di Fourier furono costituite con qualche successo.

Tra i «padri del socialismo» dovremmo menzionare anche Saint-Simon, perché egli, e forse anche di più i suoi seguaci, avanzò idee che si ritroveranno in molte utopie dell'ultima metà del XIX secolo. Mentre Owen e Fourier rappresentarono, per molti versi, una reazione contro l'industrialismo, volendo un ritorno alle piccole comunità agricole, Saint-Simon fu un entusiasta sostenitore del nuovo regime industriale e della nuova classe dirigente creata dalla Grande Rivoluzione e arricchita dalla rapida espansione dell'industria.

---

18 L'argomento del racconto di Hawthorne: *Il Romanzo di Valgioconda.*

Sotto il vecchio ordine, la società era retta da nobili e da preti. Costoro ora dovevano essere sostituiti dalla borghesia il cui compito principale era di incoraggiare il progresso della scienza e della tecnica. Sarebbe ridicolo, diceva Saint-Simon, per una società industriale essere retta da nobili che non hanno più alcuna *raison d'être* o da politicanti che non sanno nulla dei problemi industriali. La vecchia forma di governo deve scomparire perché è completamente inutile per la società. Nel famoso documento, noto come la *Parabola di Saint-Simon* (pubblicata nel 1832), egli dimostrò in maniera vivace che la parte vitale della società era composta da scienziati, tecnici, banchieri e uomini d'affari e non da politicanti, funzionari statali o preti:

«Supponiamo» scrisse, *«che la Francia all'improvviso perdesse cinquanta dei suoi medici*

di primo piano, cinquanta chimici di primo piano, cinquanta fisiologi di primo piano, cinquanta banchieri di primo piano, duecento dei suoi mercanti migliori, seicento dei suoi agronomi più illustri, cinquecento dei suoi più abili padroni di ferriere, ecc. (elencando le principali attività). Accorgendosi che queste persone sono i suoi produttori più indispensabili, che creano i suoi più importanti prodotti, nell'istante in cui perde costoro, la nazione diviene un semplice corpo senz'anima e cade in uno stato di profonda debolezza agli occhi delle nazioni rivali e rimarrà in questa posizione subordinata finché permane tale perdita e il loro posto non sarà stato sostituito. Facciamo un'altra ipotesi. Immaginiamo che la Francia conservi tutti i suoi uomini d'ingegno, sia nelle arti che nelle scienze o nell'artigianato e nell'industria, ma abbia la disgrazia di perdere lo stesso

giorno il fratello del re, il Duca di Angoulême e tutti gli altri membri della famiglia reale; tutti i grandi funzionari della Corona, tutti i ministri di Stato, che siano a capo di un dipartimento o no; tutti i Consiglieri Privati del sovrano; tutti gli incaricati delle petizioni; tutti i cerimonieri, i cardinali, gli arcivescovi, i vescovi, i gran vicari e i canonici; tutti i prefetti ed i sotto prefetti; tutti i funzionari governativi; tutti i giudici; e oltre a tutti costoro, un centinaio di migliaia di proprietari, la crema della sua nobiltà. Una simile tremenda catastrofe sicuramente addolorerebbe i francesi, perché essi sono un popolo incline alla gentilezza d'animo. Ma la perdita di centotrentamila tra le persone di maggior fama dello Stato darebbe luogo a un dispiacere esclusivamente sentimentale.

Non provocherebbe alla comunità il minimo inconveniente.»[19].

Già nel 1816 Saint-Simon aveva dichiarato che la politica è la scienza della produzione e che alla fine sarebbe stata completamente assorbita dall'economia; la Francia doveva trasformarsi in una fabbrica e la nazione organizzarsi secondo il modello di un'immensa officina. Nella nuova società, tutte le differenze di classe sarebbero scomparse; rimarrebbero solamente lavoratori, usando questa parola nel suo significato più ampio per includere industriali, scienziati, banchieri ed artisti. Ma ciò non significa che tutti saranno uguali, poiché ognuno riceverà secondo le sue capacità (e anche secondo il capitale investito).

---

19 Citato in *A History ot Economic Doctrines* di C. Gide e C. Rist.

L'originalità di Saint-Simon consiste nell'aver attribuito ai migliori capi industriali, scienziati, banchieri, ecc. il compito di amministrare il Paese. In altre parole il vecchio governo dei politici lascerà il posto ad un governo di «managers». Più di cent'anni prima che noi cominciassimo a parlare di una classe dirigente o di una «rivoluzione dirigenziale», Saint-Simon aveva previsto che la rivoluzione industriale avrebbe creato una nuova classe dirigente. Vedremo come Edward Bellamy si rifà a Saint-Simon, quando costruisce la sua utopia su basi socialistiche. L'idea che il governo degli uomini debba lasciare il posto all'amministrazione delle cose e che tutti i problemi della società si risolvano in quello della produzione, divenne corrente durante il XIX secolo. In uno dei molti progetti di governo che avanzò, Saint-Simon diede il potere esecutivo ad una Ca-

mera dei Deputati composta da rappresentanti del commercio, dell'industria, della manifattura e dell'agricoltura, che accoglieranno o respingeranno le proposte legislative sottoposte ad esse da due Camere composte di scienziati, artisti ed ingegneri. L'unico compito di questo «governo» sarebbe quello di aumentare il benessere materiale del Paese. Questo sistema non lasciava alcuna iniziativa alla massa di lavoratori, in cui Saint-Simon non aveva alcuna fiducia: *«Il problema dell'organizzazione sociale»,* disse *«dev'esser risolto per il popolo. Il popolo stesso è passivo e svogliato e non dev'esser tenuto in alcun conto a questo proposito. Il modo migliore è di affidare la pubblica amministrazione alla cura dei capi industriali, che tenteranno sempre direttamente di dare il più ampio obiettivo possibile alle loro realizzazioni, col risultato che i loro sforzi*

in questa direzione porteranno alla massima espansione della quantità di lavoro eseguito dalla massa della gente». Anche se i pensatori socialisti confessarono di essere rimasti colpiti dal modo arbitrario in cui Saint-Simon trattava il «proletariato», l'idea che l'amministrazione di un Paese sia cosa da esperti e che la macchina dello Stato debba esser composta da comitati o commissioni di tecnici e capi industriali si ritrova in molti scritti socialisti e in Russia abbiamo visto la creazione di una classe manageriale dotata, come Saint-Simon aveva auspicato, di privilegi economici e politici, sebbene egli avrebbe violentemente disapprovato la conservazione di un partito politico e di uomini politici di professione.

Mentre Owen, Fourier e Saint-Simon han ben poca fiducia nell'intervento dello Stato per trasformare la struttura della società, Louis Blanc è uno

dei primi socialisti ad affidare allo Stato il compito di riformare la società. Egli afferma che è dovere dello Stato far sì che il «diritto al lavoro» sia rispettato e perciò abolisca i crimini, che son tutti dovuti alla povertà. Solo eliminando la concorrenza il governo può abolire la disoccupazione, la povertà e la degradazione morale che ne segue. Suo compito è pertanto diventare «il supremo regolatore della produzione» e, per cominciare, deve istituire dei «laboratori sociali» nei più importanti settori dell'industria e a poco a poco diffonderli nell'intero Paese. Lo Stato alla fine diventerebbe l'unico proprietario di tutti i mezzi di produzione, quanto meno finché le disuguaglianze esisteranno, perché quando la perfetta uguaglianza regnasse, lo Stato si estinguerebbe.

Le proposte di riforma di Louis Blanc furono esposte in un opuscolo dal titolo *L'Organisation*

du Travail, pubblicato nel 1839, che godette di un'immensa popolarità all'epoca. È stato spesso descritto come un'utopia, anche se è proprio il contrario, in quanto è una proposta di riforma immediata e l'inizio dell'istituzione di un sistema collettivista di produzione. Che lo stesso Louis Blanc credesse fermamente nella realizzabilità delle sue proposte è dimostrato dal fatto che, dopo la Rivoluzione del 1848, egli chiese che la Assemblea Generale istituisse un Ministero del Progresso che realizzasse il piano che egli aveva esposto in *L'Organisation du Travail*. Il Ministero del Progresso avrebbe «messo in moto la rivoluzione»: banche, ferrovie e miniere verrebbero nazionalizzate e il denaro verrebbe utilizzato per istituire laboratori sociali nei più importanti rami dell'industria. Lo Stato darebbe incarico a dei funzionari di dirigere la fabbrica per il primo anno,

ma una volta che i lavoratori fossero stati in grado di conoscersi e di provare interesse per l'azienda, avrebbero eletto loro stessi i propri funzionari. Ogni membro del laboratorio sociale avrebbe il diritto di disporre del prodotto del suo lavoro come ritenesse meglio, ma ben presto «l'evidente economicità e l'indubbia eccellenza della vita comunitaria porterebbe dall'associazione del lavoro all'associazione volontaria per il soddisfacimento di bisogni e di piaceri». Louis Blanc suggerì anche un piano per la coltivazione in comune della terra attraverso la creazione di laboratori sociali agricoli retti da princìpi simili a quelli dei laboratori sociali industriali. Il progetto di Louis Blanc non venne mai messo in pratica. Il tentativo di istituire i Laboratori Nazionali nel 1848 venne realizzato dal governo solamente per gettare discredito sulle sue idee, ma molte asso-

ciazioni cooperative produttive sorsero in Francia all'epoca sotto l'influenza dei suoi scritti.

Le utopie del XIX secolo che si ispirano alle teorie che abbiamo brevemente esaminato sono nel complesso veramente deprimenti. Vogliono la istituzione di un vasto meccanismo che assicurerà un perfetto funzionamento della società e l'apporto di benessere materiale per ognuno. Ma in questi intricati meccanismi l'individualità dell'uomo rimane completamente schiacciata. Lo Stato diviene un onnipotente, onnisciente Dio che non può mai compiere errori; e se anche ne facesse, nessuno avrebbe la facoltà di correggerli. Che il socialismo di Stato sia amministrato attraverso il suffragio universale, come nel *Viaggio ad Icaria* di Cabet, oppure attraverso una gerarchia industriale come nel *Guardando Indietro* di Bellamy, i risultati sono gli stessi: l'uomo non riesce ad

esprimere la sua personalità se non attraverso i canali offerti dallo Stato. Egli diviene un automa, che lavora un dato numero di ore fisse per giorno, compiendo mansioni che l'eccessiva industrializzazione ha reso monotone ed impersonali. Il risultato della sua fatica viene accumulato in giganteschi magazzini, per esser consumato da una comunità con cui egli non ha alcun vero collegamento, poiché è troppo enorme e centralizzata per permettere rapporti stretti. Un tentativo vien fatto ogni tanto per creare un senso di comunità riunendo tutta la gente del distretto in ristoranti collettivi ad esempio, ma, come tante altre istituzioni delle utopie del XIX secolo, è un mezzo puramente artificiale per creare uno spirito comunitario. Nelle utopie del passato come *Christianopolis* di Andreä, l'unità della comunità era un'unità «funzionale». I lavoratori impegnati nello

stesso settore si riunivano per discutere i problemi riguardanti il loro lavoro, l'intera comunità si riuniva per discutere sulla quantità di cibo, di vestiario, di mobilio ecc. di cui c'era bisogno e la produzione veniva regolata in rapporto alle necessità di una comunità che, a causa della sua piccola dimensione, essi conoscevano intimamente. Ma nelle utopie del XIX secolo il livello di autonomia concessa ai comitati di fabbrica o alle unioni di consumatori è in massima parte fittizio. C'è ben poco che i lavoratori possano discutere quando tutto viene regolato dallo Stato, grazie ai suoi esperti ed ai suoi centri di statistica. Come ha osservato Mumford: «Queste utopie diventano grandi reticolati di acciaio e di nastro rosso (usato negli uffici statali, sinonimo di burocrazia), finché non sentiamo che siamo caduti nell'Incubo dell'Età delle Macchine e non vi sfuggiremo più ...

i mezzi son diventati il fine e il vero problema dei fini è stato dimenticato... Dubito che un contadino intelligente in India o in Cina ricaverebbe, da tutto il complesso di queste utopie, una sola idea che abbia qualche attinenza con la vita che egli ha sperimentato: ben poco significato umano rimane quando i problemi di organizzazione tecnica e politica son stati spazzati via!»

Per fortuna ci son poche utopie in cui l'uomo ritorna in possesso di ciò che gli spetta, in cui non sia ridotto ad una macchina che debba esser nutrita, vestita e ospitata proprio come qualunque pezzo meccanico che richieda attenzione nel maneggiarla se si vuole che dia la massima riuscita, in cui egli non sia foggiato fin da giovane come un «buon cittadino», ossia un cittadino perfettamente obbediente alla legge ed incapace di pensare da sé. Di queste utopie di libero socialismo,

Notizie da Nessun Luogo di William Morris è la più affascinante ed ha una qualità permanente che fa sì che sia ampiamente letto ancora in questo Paese come all'estero. Ci sono anche parecchi romanzi utopistici, come *L'Età del Cristallo* di W.H. Hudson e *La Nuova Repubblica* di W.H. Mallock, che non pretendono di dare un abbozzo di progetto per una società perfetta, ma che descrivono il tipo di comunità in cui gli autori vorrebbero vivere. Questi romanzi, come ha osservato lo stesso W.H. Hudson, «per quanto fantastici possano essere, hanno per la maggior parte di noi un perenne interesse perché sorgono da un sentimento comune: un senso di disaffezione verso l'ordine costituito delle cose, unito ad una vaga fiducia o speranza in un altro migliore futuro... (Non possiamo non porci) la domanda reciprocamente: qual è il tuo sogno, il tuo ideale?

Qual è la tua Notizia da Nessun Luogo?». Per quanto poco ci si senta attratti verso la società asessuata di Hudson, o verso la raffinata «villa di campagna» di W.H. Mallock, non si può fare a meno di trovare questi scrittori utopistici alquanto rinfrancanti dopo gli innumerevoli Messia di cui il sentiero del XIX secolo è cosparso.

Mi sarebbe piaciuto includere in questo capitolo dei brani da *Erewhon* di Butler, poiché esso mette in satira molte idee espresse nelle utopie del XIX secolo e in particolare la credenza che l'uso estensivo delle macchine automaticamente porterà felicità all'umanità, ma *Erewhon* non può essere considerato propriamente una utopia. Appartiene, come ha osservato Desmond MacCarthy, «allo stesso genere di racconti dei *Viaggi di Gulliver*; quei libri in cui un'immaginaria civiltà è utilizzata come espediente per criticare la no-

stra». Invece ho incluso dei brani da *Immagini di un Futuro Socialistico* di Eugene Richter, un'utopia satirica che non ha pretese filosofiche, ma illustra molte obiezioni che le utopie del socialismo di Stato fece nascere nella mente.

Ci son poche utopie del XIX secolo che si possono leggere oggi senza un senso di noia profonda, quando non ci divertono per l'evidente presunzione dei loro autori di ritenersi i salvatori dell'umanità. Le utopie del Rinascimento contenevano molte caratteristiche poco attraenti, ma avevano un'ampiezza di visione che esigeva rispetto; quelle del XVII secolo presentavano molte idee stravaganti, ma rivelavano menti indagatrici insoddisfatte che avevano la nostra simpatia; ma, anche se siamo abituati al pensiero delle utopie del XIX secolo, nondimeno esse ci son più estranee di quelle di un passato più remoto. Nono-

stante il fatto che questi scrittori utopistici fossero indubbiamente ispirati dai più alti motivi, non si può fare a meno di «provare amarezza nei riguardi del XIX secolo», come dice il vecchio di *Notizie da Nessun Luogo*, amarezza persino verso l'amore che questi scrittori utopistici prodigarono all'umanità, perché essi appaiono come altrettante madri super-affezionate e super-ansiose che soffocherebbero i loro figli con l'attenzione e la gentilezza piuttosto di lasciarli godere un solo momento di libertà.

ETIENNE CABET – Viaggio a Icaria

Ci si può perdonare un certo nervosismo nell'aver a che fare con un libro del quale il suo autore dice: «Sotto forma di racconto, il *Voyage en Icarie* è un vero trattato sulla moralità, la filo-

sofia, l'economia sociale e politica; è frutto di lungo lavoro, di immensa ricerca, di costante meditazione. Per comprenderla propriamente, non è sufficiente leggerla; la si deve rileggere, leggere spesso e studiarla». È anche piuttosto disarmante essere informati di nuovo, da Cabet stesso, che la sua opera «è stata ispirata dal più puro e ardente amore per l'Umanità». La seconda affermazione è probabilmente più esatta della prima. Etienne Cabet appartiene a quel tipo di riformatori sociali il cui amore dell'umanità è senza limiti come la loro fiducia nel loro stesso potere di realizzarne la salvezza.

Cabet nacque nel 1788 da una famiglia di lavoratori, ma ricevette una buona istruzione e divenne avvocato di qualche fama. Quando era ancora giovane fu attratto dalla politica. Fu un sostenitore di una monarchia illuminata e quando Luigi Fi-

lippo, su cui riponeva grandi speranze, divenne re, fu nominato procuratore generale in Corsica. Fu però tanto avventato da pensare di poter imporre i suoi consigli al re e presto cadde in disgrazia e perse il suo posto. Ritornò a Parigi e si dedicò al giornale che aveva fondato e di cui era direttore, *Le Populaire* e nel 1834 fu processato per un articolo di suo pugno. Fu condannato a due anni di prigione o a cinque anni di esilio. Cabet scelse la seconda pena e si rifugiò in Inghilterra.

Arrivò a Londra nel maggio del 1834 e dopo la febbrile attività che aveva svolto come avvocato, come giornalista e deputato dell'Assemblea Nazionale, il forzato ozio dell'esilio fu un grave peso per lui. Non conoscendo la lingua, non riuscì a stabilire rapporti con gli inglesi e, secondo il suo biografo J. Prudhommeaux, «per cinque anni

Londra fu per lui un'immensa prigione». Come altri esuli più famosi, si rifugiò nel British Museum e fu nella Sala di Lettura che realizzò la «immensa ricerca» per il suo *Voyage en Icarie*. Le attrattive offerte dalla sua biblioteca sono probabilmente in parte responsabili della mancanza di originalità del suo libro.

Le note che Cabet prese per la preparazione della sua Utopia e che riempiono un migliaio di paginette, son state conservate e il problema delle «fonti» è perciò meno incerto che nella maggior parte degli altri casi. Cabet fece il suo lavoro coscienziosamente. Lesse, se non sempre nel testo originale, almeno sunti di moltissime utopie e studiò con particolare cura *Oceana* di Harrington, ma, più di tutte *Utopia* di Moro. Se dobbiamo credergli, è stata la lettura di Moro che lo ha spinto a studiare il sistema della comunione di beni. Una

volta scoperto che «la causa dei vizi e dell'infelicità dell'umanità si deve ritrovare nella *cattiva organizzazione* della società ed il vizio radicale di questa organizzazione nella disuguaglianza su cui è fondata», Cabet cominciò una ricerca metodica sui pensatori, filosofi, profeti o movimenti del passato che avevano espresso un'opinione simile. Egli scoprì che aveva un gran numero di alleati; non solo scrittori utopistici ma, secondo lui, «Gesù Cristo, i Padri della Chiesa, i primi cristiani, il Movimento della Riforma, i filosofi del XVIII secolo, la Rivoluzione americana, la Rivoluzione francese, il Progresso Universale, tutti proclamavano l'Uguaglianza e la Fratellanza degli uomini e delle Nazioni».

Sebbene non volesse ammetterlo, Cabet era stato fortemente influenzato, direttamente e indirettamente, dalle idee comuniste dei babeuvisti.

Aveva letto la *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf* di Filippo Buonarroti che era comparsa nel 1828 e sebbene questo lavoro gli facesse all'epoca scarsa impressione, inconsciamente adottò molte delle idee che avevano ispirato il Movimento babeuvista. Inoltre, lo schema per istituire una società di uguali e una «grande comunità nazionale di beni» per dare ad uno Stato centralizzato tutto il potere di amministrazione e per porre la sovranità nella generale volontà della comunità, che venne sostenuta da Babeuf e dai suoi seguaci, aveva fortemente influenzato il pensiero socialista della prima metà del XIX secolo in Francia.

Come ha osservato David Thompson nel suo libro *The Babeuf Plot*, il socialismo francese è sempre stato principalmente interessato all'istituzione della perfetta uguaglianza tra gli uomini e,

per raggiungerla, è stato preparato a sacrificare la libertà dell'individuo allo Stato. Mentre in Inghilterra anche il più grande dei Livellatori, Gerrard Winstanley, cercò di unire l'uguaglianza con un alto grado di autonomia personale e ridusse le funzioni dello Stato al minimo, in Francia allo Stato era stato affidato l'incarico di stabilire e mantenere quella «grande comunità nazionale di beni» che assicurerebbe l'uguaglianza di tutti i cittadini. Mentre le parole *comunità di beni, uguaglianza, fratellanza* ricorrono spesso negli scritti babeuvisti, come più tardi fu per quelli di Cabet, le parole *libertà* o *diritti individuali* non vengono mai citate e la possibilità di un conflitto tra gli interessi dello Stato e quelli degli individui è completamente trascurata.

Se esiste poca differenza tra il programma pratico di ricostruzione sociale sostenuto dai babeu-

visti e quello di Cabet, essi differivano completamente per quanto riguarda i mezzi da utilizzare per stabilire il loro regime comunista. Mentre Babeuf voleva abbattere il governo con la forza con l'aiuto di un piccolo partito bene organizzato, Cabet riteneva che «la comunità (di beni) potesse facilmente realizzarsi appena una Nazione o il suo Governo la adottassero... Questa comunità non potrebbe esser istituita come sosteneva Babeuf attraverso il complotto o la violenza, ma per mezzo della discussione, della propaganda, della persuasione e con la forza dell'opinione pubblica».

Cabet diede ancor maggiore importanza allo sviluppo industriale dei suoi precursori e affermò che «il progresso dell'industria rende più semplice che mai l'istituzione della comunità di beni; l'attuale sviluppo illimitato del potere di produzio-

ne grazie all'uso del vapore e delle macchine può portare *uguaglianza nell'abbondanza* e nessun altro sistema è più favorevole al perfezionamento delle arti e ai ragionevoli piaceri della civiltà.»[20].

Fu probabilmente l'esempio di Robert Owen, la cui opera egli conobbe quando era a Londra, che indusse Cabet a dare una struttura pratica alle sue teorie fondando alcune comunità icariane in America. Il suo *Voyage en Icarie*, che era comparso per la prima volta nel 1839 in una edizione limitata e col titolo di *Voyage et Aventures de lord William Carisdall en Icarie*, fu ristampato sotto il suo attuale titolo nel gennaio del 1840 ed ebbe un immediato successo; ci furono cinque edizioni dal 1840 al 1848. In mezzo alla disoccupazione e alla povertà regnanti tra la classe operaia france-

20 Prefazione alla seconda edizione di *Voyage en Icarie* (1842).

se a quel tempo, l'utopia di Cabet venne accolta con straordinario entusiasmo. I lavoratori che non si potevano permettere l'acquisto del libro si unirono insieme per fare una colletta e comprarlo in comune; associazioni sostenitrici delle idee di Cabet sulla riforma sociale si diffusero per tutta la Francia e si raccolse denaro per istituire nuove comunità icariane in America.

Verso il 1847, alla vigilia della Rivoluzione del 1848, Cabet decise di mettere in pratica il suo sistema e cominciò ad arruolare gente che avrebbe costituito il nucleo iniziale di una nuova nazione in America. Cabet giunse a Londra nel 1847 per chiedere consiglio a Owen a proposito della ubicazione della prima colonia e gli fu detto di sistemarla nel Texas. Non si dimostrò un suggerimento felice e, dopo aver vanamente cercato di stabilirsi nel Texas, i primi colonizzatori icariani si

trasferirono in una ex-colonia mormonica a Nauvoo vicino a St. Louis, di cui lo stesso Cabet assunse la direzione (dopo aver svolto una parte attiva nella Rivoluzione di Parigi del 1848, durante la quale capeggiò uno dei più influenti circoli socialisti). Ma fu costretto a ritornare a Parigi nel 1853 e dopo la sua partenza la comunità fu incrinata da lotte interne. Quando Cabet ritornò in America, non riuscì a rimettere la colonia su solide basi e morì, deluso, nel 1856. Nondimeno, un certo numero di comunità icariane si mantenne per qualche decennio e l'ultima si estinse solo nel 1898.

Il *Voyage en Icarie* di Cabet è stato chiamato la Bibbia del comunismo icariano e in effetti è più che un'utopia. La prima parte, che descrive un Paese immaginario in cui «una grande nazione è organizzata in comunità», può esser considerata

l'utopia vera e propria, ma la seconda parte illustra come un regime comunista può costituirsi e «discute la teoria e la dottrina della comunità nel rispondere a tutte le obiezioni che possono esser portate contro di essa», mentre la terza parte è un sommario dei princìpi su cui il sistema comunitario è basato.

Le ragioni che determinano la popolarità di un'Utopia sono misteriose quanto quelle che decretano ogni altro *best-seller*, ma l'utopia di Cabet può dare qualche indicazione delle qualità richieste. La prima ed essenziale sembra sia che chiunque descrive il Paese immaginario dovrebbe essere il più possibile privo di senso critico nella sua ammirazione e dovrebbe dipingere un quadro con colori sfacciatamente sgargianti. L'introduzione di un romanzo, per quanto improbabile e sentimentale possa essere, è un mo-

do sicuro per aumentare le possibilità di successo e un ulteriore fascino è dato dal fatto che un giovane e bel lord inglese non possa nascondere la sua ammirazione per le meraviglie della democrazia e che le sarte e i fabbri che egli incontra a Utopia siano stati, nel vecchio regime, principesse e duchi. Cabet fornì tutto questo sfondo emozionale e inoltre (e questo può spiegare il successo del libro nonostante la sua mancanza di originalità), vi aggiunse numerose ripetizioni e quel suo stile che lo rende quasi illeggibile oggidì.

Per quanto le avventure personali di Lord William Carisdall, e le divine donne icariane che egli incontrò durante il suo viaggio nel più perfetto Paese del mondo, possano aver contribuito al successo del libro, non ci proponiamo di trattarli qui e cominceremo con una breve descrizione del Paese.

Icaria è convenientemente isolata dal resto del mondo dalle montagne a nord e a sud, da un fiume ad est e dal mare ad ovest. È divisa in un centinaio di province, più o meno uguali per dimensioni e per popolazione. Ogni provincia è divisa in dieci comuni della stessa grandezza all'incirca. Il principale capoluogo è situato approssimativamente al centro della provincia e le città al centro del comune. Ogni comune comprende, oltre alla città, otto villaggi e molte fattorie, proporzionatamente disseminate sul suo territorio. Un'estesa rete di strade, ferrovie e vie d'acqua collega ogni parte del Paese. Come nell'Utopia di Moro, la simmetrica collocazione delle città e dei villaggi era opera del saggio e del legislatore del Paese, che gli ha dato anche il suo nome, Icaro.

La capitale, Icara, è stata ricostruita anch'essa secondo un super-piano, che non solo ha fissato la sua struttura in un cerchio quasi perfetto ma ha anche modificato il corso del fiume in una linea pressocché diritta e l'ha incanalato entro due muraglioni. Al centro della città il fiume si biforca in due rami tra i quali esiste un'isola la cui forma è, naturalmente, rotonda. Sull'isola c'è una piazza piena d'alberi in mezzo alla quale c'è il principale edificio pubblico della città con una «superba» terrazza a giardino nel cui centro sorge una «immensa» colonna sormontata da una «colossale» statua che domina tutte le altre costruzioni. Ogni cosa ad Icaria è fatta col più scrupoloso rispetto per la simmetria. Tutte le strade sono rettilinee e ampie. Cinquanta strade principali percorrono la città parallelamente al fiume e cinquanta le intersecano perpendicolarmente. Tra le strade ci sono

delle piazze con meravigliosi giardini e tutte le case hanno giardini sulla parte posteriore, che vengono coltivati dalle famiglie cui appartengono.

Moderne invenzioni sono state estesamente utilizzate per fornire il massimo divertimento per gli abitanti della città. Ci sono «vetture di strada» che sono un'anticipazione dei tram a cavalli; passano ogni due minuti e ce ne sono migliaia per diverse direzioni. La gente le aspetta in fermate coperte ed ogni specie di precauzione vien presa per impedire incidenti, come passaggi pedonali, segnati con i precursori dei semafori.

La pulizia, l'ordine e l'efficienza, l'amore per la progettazione e per la precisione matematica, che caratterizzano la vita esterna dei cittadini si ritrova in ogni aspetto della loro esistenza. Ogni cosa è attentamente pianificata dallo Stato con l'aiuto di esperti e dopo consultazione con l'intera

nazione. Non c'è spazio per la spontaneità o per la fantasia nell'utopia di Cabet; ogni cosa è stata fissata dalla legge, dalla massa delle città al modello di cappelli, dal rigido orario al menu per ogni giorno della settimana. Il governo di Icaria è repubblicano e la volontà del popolo è sovrana, ma può esprimersi solo attraverso assemblee nazionali o per l'intermediazione di un deputato.

Ecco come un membro della repubblica icariana spiega i «princìpi dell'organizzazione sociale a Icaria»[21]:

«Essendo profondamente convinti per esperienza che non può esserci felicità senza associazione ed uguaglianza, gli icariani costituiscono insieme una SOCIETÀ fondata sulla base della più perfetta UGUAGLIANZA. Tutti essi sono soci e cittadini, con uguali diritti e doveri; *tutti essi*

21 Tradotto dalla prima edizione del 1839.

condividono ugualmente le responsabilità *e i* vantaggi *dell'associazione; tutti essi formano una sola FAMIGLIA, i cui membri sono uniti dai vincoli di FRATELLANZA.*

«Siamo dunque un Popolo o una nazione di fratelli; e tutte le nostre leggi devono tendere a stabilire la più assoluta uguaglianza tra di noi, in tutti i casi in cui questa uguaglianza non sia materialmente impossibile...

«Allo stesso modo in cui noi formiamo una sola società, una sola nazione e una sola famiglia, la nostra terra, con le sue miniere sotterranee e le costruzioni esterne, costituisce un'unica proprietà, che è la nostra proprietà sociale.

«Tutta la proprietà personale dei soci, con tutti i prodotti della terra e dell'industria, costituisce un unico CAPITALE sociale.

«Questa proprietà sociale e questo capitale sociale appartengono indivisibilmente al Popolo, che lavora e li sfrutta in comune, che li amministra direttamente o attraverso delegati e quindi divide equamente tutti i prodotti...

«Tutti gli icariani sono associati ed uguali, tutti devono esercitare un mestiere e lavorare l'identico numero di ore; ma essi utilizzano tutta la loro intelligenza per cercare ogni mezzo possibile per ridurre il numero di ore di lavoro e renderlo gradevole e privo di pericoli.

«Tutti gli attrezzi di lavoro e le materie prime sono forniti dal capitale sociale e tutti i prodotti della terra e dell'industria vengono depositati in pubblici magazzini.

«Siamo tutti ugualmente forniti di cibo, di vestiti, di una casa e di mobilio dal capitale sociale,

secondo il sesso, l'età e altre condizioni fissate per legge.

«Così, è la Repubblica o la Comunità che da sola è proprietaria di ogni cosa, che organizza i suoi lavoratori e fa costruire le sue fabbriche e i suoi magazzini, che controlla che la terra venga arata, che le case vengano costruite e che tutti gli oggetti necessari per l'alimentazione, l'abbigliamento e l'alloggio di ogni famiglia e ogni cittadino venga fornito.

«L'EDUCAZIONE essendo considerata la base e il fondamento della società, viene fornita dalla Repubblica ugualmente ad ognuno dei suoi figli come anche ugualmente li approvvigiona di cibo. Tutti ricevono la stessa educazione elementare e un'istruzione specializzata adatta alla loro personale professione; questa educazione tende alla

formazione di buoni lavoratori, buoni genitori, buoni cittadini e veri uomini...»

Il portavoce icariano quindi prosegue descrivendo i «princìpi dell'organizzazione politica di Icaria»:

«Dato che siamo tutti associati e cittadini, in possesso di medesimi diritti, noi tutti abbiamo il diritto di votare e di essere eletti e tutti siamo membri del Popolo e della difesa popolare.

«Uniti, noi componiamo la NAZIONE o meglio il POPOLO, perché a Icaria il Popolo comprende tutti gli abitanti senza eccezione.

«Inutile dire che il Popolo è SOVRANO e solo ad esso appartiene, insieme alla SOVRANITÀ, il potere di stipulare il proprio contratto sociale, la sua costituzione e le sue leggi; è per noi inconcepibile che un singolo individuo, o una famiglia, o

una classe possa avere l'assurda pretesa di essere nostro padrone.

«Il Popolo, avendo il potere sovrano, ha il diritto di regolare, attraverso le sue costituzioni e le sue leggi, ogni cosa riguardante la sua persona, le azioni, la proprietà, il cibo, l'abbigliamento, le case, l'educazione, il lavoro e anche i suoi piaceri.

«Se il Popolo icariano potesse essere riunito insieme, con facilità e frequentemente, in una sala o in una vallata, potrebbe esercitare la sua sovranità e formare la sua costituzione e le sue leggi. Poiché è materialmente impossibile riunirlo in tal maniera, esso DELEGA i poteri che non può esercitare direttamente e si riserva tutti gli altri per sé. Esso delega ad un'ASSEMBLEA POPOLARE il potere di predisporre la sua costituzione e le sue leggi e ad un ESECUTIVO la facoltà di

controllare che queste vengano realizzate; ma si riserva il diritto di eleggere tutti i suoi rappresentanti e tutti i membri dell'esecutivo, di approvare o respingere le loro proposte e le loro azioni, di amministrare la giustizia, di mantenere l'ordine e la tranquillità pubblica.

«Tutti i funzionari pubblici sono pertanto rappresentanti del Popolo, tutti sono stati eletti temporaneamente e sono responsabili verso il Popolo e soggetti a revoca; per impedire l'ambizioso accumulo delle cariche, le funzioni legislativa ed esecutiva sono incompatibili.

«La RAPPRESENTANZA popolare è composta da duemila deputati che deliberano in comune in un'unica camera. Essa è permanente*, sempre o quasi sempre riunita e metà dei suoi membri vengono rinnovati ogni anno. Le sue leggi più im-*

portanti sono, come l'istituzione, sottoposte alla ratifica del Popolo.

«L'ESECUTIVO è composto da un Presidente e quindici altri membri, metà dei quali possono esser cambiati ogni anno; esso è completamente subordinato alla Rappresentanza popolare.

«Il popolo esercita i suoi diritti attraverso le sue assemblee *dove vengono anche effettuate le elezioni, prese le decisioni e formati i giudizi.*

«Per rendere più semplice l'esercizio dei diritti del Popolo, il Paese è diviso in un centinaio di piccole Province, ripartite in mille Comuni all'incirca della stessa dimensione e popolazione.

«Voi sapete che ogni capoluogo di Provincia è al centro della sua provincia e ogni sede di comune è al centro del suo comune e tutto è fatto in modo tale che tutti i cittadini possano assistere regolarmente alle assemblee popolari.

«Mentre tutti i comuni e tutte le province trattano affari di interesse generale e nazionale attraverso i loro rappresentanti, ogni provincia e ogni comune tratta più in particolare questioni relative ai suoi interessi comunali e provinciali. In questo modo nessun problema viene trascurato.

«Divisa in duemila assemblee comunali, la Popolazione prende così parte alla discussione delle sue leggi, prima e dopo le deliberazioni dei suoi rappresentanti.

«Per far sì che il Popolo sia in grado di discutere con piena conoscenza di causa, tutto viene realizzato pubblicamente, tutti i fatti vengono registrati da un dipartimento di Statistica e ogni cosa viene pubblicata nel Giornale popolare che è distribuito a tutti i cittadini.

«Per assicurarsi che ogni problema venga trattato esaurientemente, la Rappresentanza popo-

lare e ogni assemblea comunale, ossia l'intera popolazione, viene divisa in quindici grandi Comitati principali che trattano la costituzione, l'educazione, l'agricoltura, l'industria, l'alimentazione, il vestiario, gli alloggi, il mobilio, la statistica, *ecc. Ogni grande Comitato pertanto comprende un quindicesimo della massa dei cittadini; e tutta l'intelligenza di una popolazione di uomini ben allevati ed istruiti viene continuamente applicata alla scoperta e alla realizzazione di ogni possibile miglioramento e perfezionamento.*

«La nostra organizzazione politica è dunque una REPUBBLICA democratica o persino una quasi pura DEMOCRAZIA...

«La volontà unanime della popolazione è sempre tesa a creare uguaglianza politica e sociale, uguaglianza di felicità e di diritti, uguaglianza universale ed assoluta; educazione, alimentazione,

vestiario, case e mobilio, lavoro e piacere, diritti di elezione, eleggibilità e deliberazioni sono le stesse per tutti noi, le nostre province, i nostri comuni, le nostre città, i nostri villaggi, le nostre fattorie e le nostre case sono, per quanto possibile, simili. Dovunque, in una parola, troverete uguaglianza e felicità.»

Il compito di descrivere vari aspetti della vita icariana è stato affidato ad un giovane pittore francese, Eugene, che si è rifugiato ad Icaria dopo la Rivoluzione di Luglio. Nelle lettere a suo fratello, che è rimasto a Parigi, egli descrive con meraviglioso trasporto le realizzazioni del regime icariano. Dietro il velo della penna di Eugene, Cabet getta a mare la piccola riserva che riteneva necessario osservare nel caso del Lord inglese e

punti esclamativi, corsivo e maiuscole vengono utilizzate anche più liberamente del solito.

LETTERA DI EUGENE A SUO FRATELLO

«O mio caro Camille, come mi sento spezzare il cuore quando penso alla Francia e vedo la felicità goduta dal popolo di Icaria! Riuscirai a giudicare da te quando conoscerai le loro istituzioni riguardanti la ALIMENTAZIONE e il vestiario.

ALIMENTAZIONE

«Riguardo a questo bisogno primario dell'uomo, come di tutti gli altri, ogni cosa nel nostro sfortunato Paese viene abbandonata al caso e a mostruosi abusi. Qui, invece, tutto è regolato secondo la più illuminata ragione e la attenzione più generosa.

«Innanzitutto, mio caro fratello, pensa che ogni cosa riguardante l'alimentazione è stata regolata per legge*. È la legge che accoglie o respinge qualsiasi tipo di alimento.*

«Un comitato *di scienziati, costituito dai rappresentanti nazionali, con l'aiuto di tutti i cittadini, ha redatto un* elenco *di tutti i cibi noti, indicando quelli che sono buoni e quelli che son cattivi e le rispettive caratteristiche di ognuno.*

«Hanno fatto ancora di più: tra quelli buoni essi hanno incluso quelli che sono necessari, utili e gradevoli ed essi han fatto stampare questo elenco in parecchi volumi e ogni famiglia ne possiede una copia.

«Han fatto ancora di più; hanno indicato i modi più opportuni per preparare ogni cibo e ogni famiglia ha anche una Guida di Cucina.

«Una volta approvata la lista di cibi buoni, la Repubblica intraprese il compito di farli produrre dai suoi agricoltori e lavoratori agricoli e di farli distribuire alle famiglie; e poiché nessuno riesce ad avere altro cibo al di fuori di quello che viene distribuito, comprenderai che nessuno può mangiare alcunché che la Repubblica non approvi.

«La Repubblica innanzitutto controlla che venga prodotto ciò che è necessario, poi ciò che è utile e infine, nella maggior misura possibile, ciò che è gradevole.

«La Repubblica dà uguale porzione a tutti, in maniera tale che ogni cittadino riceva la stessa quantità di determinati alimenti se ce n'è abbastanza per tutti e che ognuno ne riceva a sua volta solo se ce n'è abbastanza, ogni anno o ogni giorno, per una parte della popolazione.

«Ognuno pertanto ha una porzione uguale di tutti i cibi senza distinzione, da quelli che consideriamo più semplici ai più delicati; e l'intera popolazione di Icaria viene nutrita non solo quanto, ma anche meglio, della popolazione più ricca di altri Paesi...

«Il Comitato che ho citato prima ha anche discusso ed indicato il numero di pasti*, l'ora in cui devono esser presi, quanto devono durare, il numero delle portate, la loro caratteristica e l'ordine in cui debbono esser serviti, variandoli costantemente, non solo secondo le stagioni e i mesi ma anche secondo i giorni, col risultato che ogni pasto della settimana è differente da ogni altro.*

«Alle sei del mattino, prima di iniziare il lavoro, tutti i lavoratori, ossia tutti i cittadini, consumano una colazione molto semplice in comune nelle lo-

ro officine, preparata e servita dal ristorante della fabbrica.

«Alle nove, prendono il pranzo nel laboratorio, mentre le loro mogli e i loro figli mangiano a casa.

«Alle due, tutti gli abitanti della stessa strada mangiano insieme, nel loro ristorante repubblicano*, una cena preparata da uno dei* vivandieri *della Repubblica.*

«E ogni sera tra le nove e le dieci, ogni famiglia, nella propria casa, fa un pasto preparato dalle donne della casa.

«In tutti questi pasti, il primo BRINDISI è alla gloria del Buon Icaro, benefattore dei lavoratori, BENEFATTORE DELLE FAMIGLIE, BENEFATTORE DEI CITTADINI.

«La cena consiste soprattutto di frutta, torte e dolci. Ma il pranzo comune*, che viene consuma-*

to in superbe sale elegantemente decorate e che contengono da mille a duemila persone, supera in magnificenza tutto ciò che tu possa immaginare. I migliori ristoranti e caffè di Parigi non son nulla, secondo me, in confronto ai ristoranti della Repubblica. Non mi crederai quando ti dico che, a parte l'abbondanza e la raffinatezza dei pasti, a parte le decorazioni floreali e molte altre cose, una deliziosa musica affascina l'orecchio mentre il gusto gioisce di deliziosi profumi.

«Quando i giovani si sposano, non hanno bisogno di spendere la loro dote in brutte feste di nozze e rovinare in anticipo i loro futuri figli; i pranzi che il marito trova al ristorante della moglie, la moglie in quello del marito e le due famiglie in casa dell'altra, sostituiscono i più meravigliosi pranzi di altri Paesi.

«Ma devi capire che questi pranzi in comune offrono una grande economicità in confronto ai pasti separati e possono perciò permettere cibi migliori.

«Comprenderai anche che questa comunione di pasti tra i lavoratori ed i vicini ha altri grandi vantaggi, in particolare quello di indurre le masse a fraternizzare e anche a semplificare il lavoro domestico delle donne...

«Ti farebbe piacere conoscere come si effettua la distribuzione dei cibi: nulla di più semplice: ma ti meraviglierai ancora!

DISTRIBUZIONE DEL CIBO

«Innanzitutto sappi che la Repubblica è la sola coltivatrice e produttrice di tutti i generi alimentari e che li raccoglie e li immagazzina nei suoi innumerevoli ed immensi depositi.

«Puoi facilmente immaginare cantine *collettive come quelle di Parigi e Londra, grandi magazzini per la farina, il pane, la carne, il pesce, la verdura, la frutta, ecc.*

«Ogni magazzino repubblicano ha, come qualsiasi dei nostri macellai o fornai, l'elenco *dei ristoranti, dei laboratori, delle scuole, degli ospedali e delle famiglie che deve rifornire e la quantità che dev'essere mandata ad ognuno di essi.*

«Nel magazzino si trovano gli impiegati, gli utensili, i mezzi di trasporto e degli strumenti estremamente ingegnosi necessari alla distribuzione del cibo.

«Poiché ogni cosa è stata preparata in anticipo *nel magazzino, le provviste per l'anno, il mese o la settimana e quelle giornaliere vengono consegnate alle case nel distretto servito dal magazzino.*

«La distribuzione di questi prodotti viene organizzata in modo meraviglioso. Non ti dirò della perfetta pulizia che regna dappertutto in maniera naturale, ma non tralascerò di dirti che ogni magazzino ha un canestro, una brocca, ossia una misura per ogni famiglia contrassegnata dal numero della sua casa e contenente la sua razione di pane, latte, ecc.; e tutti questi contenitori sono duplici, in modo che quando quello pieno è stato consegnato, quello vuoto può essere restituito. Ogni casa ha, alla sua entrata, una nicchia *in cui l'addetto alla consegna trova il contenitore vuoto e lo sostituisce con uno pieno. In questo modo, la consegna, sempre nella stessa ora e annunciata da un particolare suono, viene realizzata senza disturbare la famiglia e senza perdita di tempo per chi deve fare la consegna.*

«Puoi comprendere, mio caro amico, quale economia di tempo e quali vantaggi questo sistema di distribuzione di massa abbia in sé.

«Inoltre, tutto è perfetto in questo Paese felice, abitato da uomini che meritano il nome di uomini*, poiché, anche nelle cose più piccole fanno sempre pieno uso di quella sublime ragione che la Provvidenza ha dato loro per la loro stessa felicità.*

VESTITI

«Come per il cibo, così esiste una legge che regola tutto ciò che è connesso coi vestiti. Un comitato ha consultato ognuno, ha esaminato i vestiti indossati in ogni Paese, ha fatto un elenco *di essi con le loro caratteristiche ed i colori (un ponderoso libro che ogni famiglia possiede), ha indicato quali debbano essere adottati e quali evitati*

e li ha classificati secondo la loro necessità, utilità e piacere.

«Tutto ciò che è stravagante e privo di gusto è stato accuratamente bandito... non una sola scarpa o acconciatura viene realizzata senza prima esser stata discussa e adottata secondo un modello.

«Ognuno possiede gli stessi vestiti, in modo che non ci sia possibilità né di invidia né di civetteria. E tuttavia non si deve credere che uniformità *qui significhi mancanza di* varietà*; perché, al contrario, è nel vestiario che la varietà si combina in modo estremamente felice coi vantaggi dell'uniformità. Non solo i due sessi sono vestiti in modo differente, ma ognuno cambia spesso gli abiti, secondo l'età e la condizione, perché le differenze nel vestiario indicano sempre le circostanze e la posizione della persona. L'infanzia e*

la giovinezza, l'adolescenza e la maturità, la condizione di celibe o sposato, o di vedovanza o di nuovo matrimonio, le varie professioni e funzioni son tutte indicate dai vestiti. Tutti gli individui appartenenti alla stessa condizione indossano la stessa uniforme; ma mille uniformi diverse corrispondono a mille condizioni diverse.

«E la differenza tra queste uniformi consiste a volte nella differenza tra materiali e colori, a volte nel modello o in un segno distintivo.

«Considera anche che se il materiale e il modello sono identici per tutte le ragazze della stessa età, il colore varia secondo i loro gusti o la loro convenienza, in quanto un determinato colore è più adatto alle bionde e un altro per le brune.

«Considera poi che la stessa persona ha dei vestiti per il lavoro *e altri per* casa*, un abito elegante da* ricevimento *e un altro per le* riunioni

pubbliche *e uno magnifico per le* feste *e le* cerimonie*, tutti diversi. In tal maniera la varietà di abbigliamento è quasi infinita.*

«Il modello di ogni capo è stato fissato in modo che possa essere realizzato nel modo più semplice, rapido ed economico possibile.

«Praticamente tutti i vestiti, i cappelli e le scarpe sono elastici *in modo che possano adattarsi a gente di misure differenti.*

«Sono quasi tutti fatti a macchina*, o interamente o in parte ed i lavoratori han poco da fare per completarli.*

«Quasi tutti i vestiti son fatti in quattro o cinque misure in modo che i lavoratori non abbiano mai bisogno di prendere le misure prima.

«Tutti gli abiti sono perciò realizzati in enormi quantità, come i materiali e spesso allo stesso tempo; vengono quindi depositati in immensi ma-

gazzini dove ognuno è sempre sicuro di trovare immediatamente tutti gli oggetti di cui ha bisogno e che gli son dovuti per legge.

«Ti stavo parlando delle donne*: O mio caro Camille, come ameresti queste icariane, tu che sei così gentile e così appassionato, come me, per questo capolavoro del Creatore, se tu vedessi come circondano le donne di attenzione, rispetto e deferenza, come concentrano tutti i loro pensieri, le loro cure e la loro felicità su di loro, come cercano continuamente di piacer loro e renderle felici, come fanno tutto ciò che possa renderle più belle, anche se sono già così meravigliose naturalmente, per aver più piacere nell'adorarle! Felici donne! Felici uomini! Felice Icaria! Infelice Francia!»*

Sarebbe superfluo descrivere nei dettagli altri aspetti dell'organizzazione sociale a Icaria, perché son tutti modellati secondo gli stessi orientamenti. C'è sempre un *comitato di esperti* che dopo attento studio, propone un piano per la migliore residenza di città, tavolo da pranzo, fattoria, programma di studio o monumento; questo viene adottato all'unanimità dall'intera nazione e diventa legge. La legge ha anche fissato un rigido orario per tutti gli abitanti: essi devono svegliarsi alle 5 del mattino, lavorare fino alle 2 del pomeriggio, divertirsi fino alle 9 e dopo le 10 osservare scrupolosamente il coprifuoco che dura fino alle 5 del mattino seguente.

È dovere di ogni cittadino lavorare per la Repubblica un certo numero di ore fissate per legge. Quando i ragazzi lasciano la scuola a 18 anni e le ragazze a 17, possono scegliere un mestiere o

una professione. Se ci son troppi candidati per una determinata occupazione, vengono selezionati i più adatti attraverso un esame. Per diventare scrittore, uno deve anche superare determinati esami. Gli uomini possono andare in pensione a 65 anni e le donne a 50, ma il lavoro a Icaria è tanto leggero e piacevole che la maggior parte di loro mantiene il proprio impiego dopo l'età del pensionamento. Il lavoro è reso gradevole permettendo giusti periodi di riposo, mantenendo sempre pulite le fabbriche e con l'intenso uso delle macchine. (Cabet era stato ovviamente profondamente colpito dallo sviluppo industriale dell'Inghilterra all'epoca del suo soggiorno in quel Paese e anche se non sottovalutò l'importanza dell'agricoltura, mirò a rendere Icaria anche più progredita, industrialmente, dell'Inghilterra. Egli descrisse tante «invenzioni» nella sua utopia che

si ha l'impressione, a volte, di consultare il bollettino di un ufficio brevetti).

Non esistono mestieri degradanti a Icaria perché la legge proibisce qualsiasi occupazione considerata insalubre o immorale: non ci sono, ad esempio, osti e nessuno è autorizzato a fabbricare pugnali. Un calzolaio gode della stessa alta stima dovuta ad un medico e uno dei più alti magistrati del Paese è un fabbro mentre sua figlia è una sarta. Essendo stati aboliti i salari, il lavoro non può procurare un livello di vita superiore e quindi dare origine ad una nuova aristocrazia. Inoltre, la scuola insegna ad ogni cittadino che tutti i mestieri sono ugualmente utili alla comunità e devono essere ugualmente rispettati. I lavoratori che si distinguono realizzando più del loro compito assegnato o facendo qualche scoperta utile ricevono, tuttavia, qualche pubblica onorificenza.

La produzione industriale viene realizzata in grandi fabbriche in cui la maggior parte del lavoro viene svolto col sistema della catena. Ad esempio, in una tipografia, 5.000 lavoratori sono riuniti nello stesso edificio dove *«ci sono tante macchine che queste compiono praticamente tutto il lavoro che richiederebbe 50.000 lavoratori. Tutto funziona in modo tale che gli stracci vengono trasformati in carta che viene immediatamente utilizzata per la stampa, sui due lati contemporaneamente e quando è asciutta viene portata nel settore piegature dove avviene l'incollaggio, la cucitura e la rilegatura e dove i libri vengono approntati per la spedizione alle librerie».*

Il lavoro in una fabbrica di orologi viene realizzato con disciplina militare:

«La fabbrica destinata alla costruzione di orologi occupa un edificio di circa trecento metri

quadrati ed ha tre piani sostenuti da colonne di ferro che sostituiscono le pareti più sottili e in tale maniera ogni piano è costituito da un unico locale perfettamente illuminato.

«Al piano terreno ci sono macchine grosse e pesanti che servono per tagliare il metallo e per la prima, rozza fusione delle parti. I lavoratori sono al piano superiore e sono divisi in tanti gruppi quante sono le parti da costruire e ognuno di loro costruisce sempre le stesse parti. C'è tanto ordine e disciplina che assomigliano ad un esercito!»

Uno degli operai spiega come questo «piccolo esercito» svolge il lavoro:

«Arriviamo alle sei meno un quarto del mattino, ci togliamo i nostri vestiti nel guardaroba e indossiamo gli abiti da lavoro. Alle sei in punto cominciamo al suono della campana. Alle nove scendiamo nel refettorio e prendiamo in silenzio la no-

stra colazione mentre uno di noi legge ad alta voce il giornale del mattino. All'una il lavoro termina e quando tutto è rimesso a posto e ripulito, scendiamo nel guardaroba dove troviamo tutto ciò di cui abbiamo bisogno per lavarci e dove riprendiamo i nostri vestiti per andare a pranzo con le nostre famiglie e passare il resto della giornata come riteniamo meglio.

«Durante il nostro lavoro osserviamo il silenzio più rigoroso per due ore, ma per altre due ore possiamo parlare coi vicini e il resto del tempo cantiamo tutti per noi o per quelli che possono ascoltarci e spesso cantiamo insieme.»

In confronto con le condizioni prevalenti nelle fabbriche del XIX secolo, l'officina ideale di Cabet dev'esser sembrata «utopistica» davvero, ma la disciplina militare e il fatto di fabbricare lo stesso

pezzo di meccanismo per tutta la vita può essere oppressivo quanto antiigienico.

Sebbene non ci siano ricchi né poveri a Icaria, né politicanti di carriera né soldati, né poliziotti, né prigioni, proviamo uno strano disagio vedendo che ha tante caratteristiche in comune con i regimi totalitari del XX secolo: la pomposa architettura che richiama l'Italia mussoliniana, l'amore per le uniformi e la disciplina, la venerazione del defunto dittatore Icaro la cui statua è esposta con invadenza in tutti i posti pubblici ed il cui nome viene costantemente evocato in canzoni e in discorsi, richiama ricordi dolorosi. Non ci sorprende di sentire che dei libri furono bruciati a Icaria quando venne costituito il regime e che una rigida censura controlla la produzione di tutte le opere d'arte. Cerchiamo invano un angolo di vita in

cui l'individualità dell'uomo possa esprimersi. L'insistenza di Cabet che «la volontà del popolo è sovrana» ci lascia scettici, perché non ci dice come un'intera nazione possa concordare su ogni più piccolo particolare della vita. La potenza onnipresente dei suoi «esperti» è ancor più difficile da accettare e ci si può domandare secondo quali princìpi essi disegnano l'uniforme per una vedova icariana rimaritata.

L'amore per l'uniformità, la centralizzazione e il controllo statale si ritrova in moltissime utopie, ma nel *Viaggio a Icaria* è portata a tali estremi da farla assomigliare, in molte parti, alle utopie satiriche del nostro secolo.

LORD LYTTON – La Razza Futura.

A differenza della maggior parte delle utopie del XIX secolo, *La Razza Futura* non cerca di presentare un piano per il miglioramento sociale in forma particolareggiata e concreta in grado d'essere realizzata. È un romanzo del tipo *La Struttura delle Cose Future*, interessante per l'audace e piuttosto terrificante immagine che dipinge. Un centinaio d'anni fa, quando questo racconto comparve la prima volta, poteva anche sembrare assolutamente fantastico immaginare una razza di uomini provvisti ognuno di un bastone di Vril, una specie di bomba atomica, talmente potente da riuscire a cancellare intere popolazioni dalla faccia della terra in pochi secondi; ma oggi ci sono scienziati e filosofi, giornalisti e gente

ordinaria che discutono seriamente i problemi provocati da una simile scoperta.

È una coincidenza ironica che Lord Lytton abbia affidato ad un americano il compito di mettere in guardia il mondo sulla esistenza di una nazione potente, che vive nelle viscere della terra, capace di conquistare il popolo americano quando lo voglia grazie alle sue bombe «atomiche». Per accogliere quella che si deve intendere come una lezione di umiltà, i membri di questa «razza futura» assomigliano, per molti aspetti, ai pellerossa e non solo sono «infinitamente più forti come struttura e più superbi d'aspetto» rispetto agli uomini che popolano la faccia della terra, ma hanno delle ali staccabili che permetton loro di volar fuori dalle finestre e danzare nell'aria.

Il primo contatto del viaggiatore americano con questa razza di super-uomini provoca in lui uno

stato di febbrile stupore, che lo spinge ad aggredire i suoi ospiti alati, per cui viene ipnotizzato e fatto addormentare e mantenuto in tale stato per parecchie settimane. Quando gli è consentito di alzarsi, egli s'accorge che, grazie ai loro prodigiosi poteri, i suoi ospiti hanno imparato la sua lingua e gli hanno insegnato la loro e si realizza uno scambio di informazioni riguardo al mondo sopra la terra e quello sotto terra. Gli abitanti del mondo sotterraneo dimostrano per la razza a cui appartiene il viaggiatore lo stesso disprezzo che provavano gli houyhnhnms verso Gulliver e gli proibiscono di parlare del mondo sopra la terra per paura che possa corromperli.

Superato l'ostacolo della lingua, il viaggiatore può ora mettersi pienamente al corrente sulla civiltà della «razza futura». La sua prima scoperta

è che essi utilizzano il «vril», la cui stupefacente potenza egli era già stato in grado di giudicare: *«...Con un solo colpo di vril possono influenzare le variazioni di temperatura, ossia il tempo; con altre manovre, simili a quelle attribuite al mesmerismo, all'elettro-biologia, alla forza odica, ecc., ma applicata scientificamente attraverso conduttori di vril, possono esercitare un'influenza sulle menti e sui corpi animali e vegetali... Questo fluido può essere suscitato e controllato nel più possente effetto su ogni forma di materia, animata o inanimata. Può distruggere come il fulmine; però, applicato in modo differente, può potenziare o rafforzare la vita, guarire e preservare... Con questo effetto essi penetrano nelle sostanze più compatte e aprono vallate per la coltivazione attraverso le rocce della loro distesa sotterranea. Da esso estraggono la luce che approvvigiona le*

loro lampade, trovandola più regolare, più morbida e più salubre degli altri materiali infiammabili utilizzati in precedenza.»

È la scoperta del «vril» che ha completamente trasformato l'organizzazione sociale della nazione sotterranea che lo possiede. La *«conoscenza del vril e la disponibilità delle sue funzioni»* non appartiene all'intera popolazione sotterranea ma soltanto a determinate comunità che si chiamano *Vril-ya*, che significa «Nazioni Civili» e che, naturalmente, sono in una posizione di superiorità nei riguardi di quelle nazioni che non hanno scoperto il segreto del «vril». Tra le «nazioni civili», il segreto non rimase nelle mani dei soli governi, ma entrò in possesso dell'intera popolazione e ne seguì la abolizione dei governi così come noi li conosciamo e la completa trasformazione della struttura della società:

«Gli effetti della scoperta dei mezzi per controllare la più tremenda forza del vril furono principalmente considerevoli soprattutto nella loro influenza sull'organizzazione sociale. Allorché questi effetti furono ben conosciuti e abilmente utilizzati, la guerra tra gli scopritori di vril cessò, perché essi portarono l'arte della distruzione ad una tale perfezione da annullare qualsiasi superiorità di numero, di disciplina o di abilità militare. Il fuoco contenuto nella cavità di un bastone controllato dalla mano di un bambino potrebbe distruggere la fortezza più poderosa, oppure fendere con la sua forza incandescente un esercito armato dall'avanguardia alla retroguardia. Se un esercito si scontrasse con un altro esercito e ambedue possedessero tale arma, non potrebbe seguirne che l'annientamento di entrambi. Pertanto l'epoca delle guerre era finita, ma con la cessazione

delle guerre presto si manifestarono altre conseguenze sulla condizione sociale. L'uomo era talmente alla mercè dell'uomo in quanto ognuno di essi era in grado, se lo voleva, di ammazzarlo sull'istante, che ogni nozione di governo attraverso la forza a poco a poco scomparve dai sistemi politici e dalle forme di legge. È solo con la forza che vaste comunità, disseminate in grandi spazi, possono essere tenute insieme; ma ora non c'era più né la necessità della conservazione della specie né l'orgoglio di potenza perché uno Stato desiderasse superare in popolazione un altro.

«Così, gli scopritori del Vril, nel corso di qualche generazione, pacificamente si suddivisero in comunità di modesta dimensione. La tribù presso la quale ero capitato io era ridotta a 12.000 famiglie. Ogni tribù occupava un territorio sufficiente

per tutte le sue necessità e in dati periodi la popolazione in eccesso partiva per cercarsi un proprio territorio. Non ci fu alcuna necessità di selezionare arbitrariamente quegli emigranti; c'era sempre un dato numero che partiva volontariamente.»

Le nazioni «Vril» sono rette da una «autocrazia benevola», ma il ruolo del magistrato e del Consiglio dei Saggi è semplicemente amministrativo e intende incoraggiare lo sviluppo della scienza:

«Questa strana comunità eleggeva un solo magistrato supremo chiamato Tur; egli teneva il suo incarico nominalmente per tutta la vita, ma raramente poteva essere indotto a mantenerlo dopo il primo approccio alla vecchiaia. In effetti, in questa società non c'era nulla che inducesse alcuno dei suoi componenti ad agognare alla carica. Né onori, né distinzioni di più alto rango

gli venivano attribuite. Il magistrato supremo non si distingueva dal resto della gente per una dimora o un reddito superiore. D'altra parte, l'ubbidienza accordatagli era sorprendentemente semplice e leggera, non richiedendo alcun livello preponderante di energia o d'intelligenza. Non essendoci là timori di guerre, non c'erano eserciti da mantenere; non essendoci governo di forza, non c'era polizia da organizzare o da dirigere. Quel che noi chiamiamo reato era assolutamente sconosciuto al Vril-ya; e non c'erano tribunali penali. Le rare istanze di divergenze civili venivano affidate per l'arbitrato ad amici scelti dalle due parti, o decise dal Consiglio dei Saggi. Non c'erano avvocati di professione; e in verità le loro leggi non erano che accordi amichevoli, perché non esisteva alcun potere per far rispettare le leggi contro un trasgressore che aveva nel suo basto-

ne il potere di distruggere i suoi giudici. C'erano abitudini e norme da seguire cui, per parecchio tempo, il popolo si era tacitamente abituato; oppure se in qualche caso un individuo sentiva il peso di tale ubbidienza, abbandonava la comunità e se ne andava altrove. Infatti, in questo Stato si era tranquillamente stabilito esattamente lo stesso accordo che si ritrova nelle nostre famiglie, in cui noi virtualmente diciamo ad un membro adulto indipendente della famiglia che noi ospitiamo e intratteniamo: "Vai oppure rimani, secondo che le nostre abitudini e norme ti vanno o no". Ma seppure non ci fossero leggi come quelle che noi chiamiamo con tal nome, nessuna razza al di sopra della superficie del mondo è tanto rispettosa della legge. L'obbedienza alla norma adottata dalla comunità è divenuta un istinto come se fosse inculcata dalla natura.»

La proprietà ed il denaro non sono stati aboliti ma non conferiscono alcun vantaggio politico o sociale:

«La povertà tra gli Ana [il nome della grande famiglia razziale a cui appartiene questa popolazione sotterranea] è sconosciuta come il crimine: non che la proprietà sia in comune, o che tutti siano uguali nella misura dei loro possedimenti o nell'ampiezza o nel lusso delle loro abitazioni: ma non essendoci differenze di livello o di posizione tra i gradi di ricchezza o nella scelta dell'occupazione, ognuno segue le proprie inclinazioni senza provocare invidia o rivalità; alcuni desiderano un tipo di vita modesto, altri uno più sfarzoso; ognuno diviene felice a suo modo. A causa di questa mancanza di competizione e del limite imposto alla popolazione per una famiglia è difficile cadere nella miseria; non ci sono speculazioni azzar-

date, non ci sono emulatori che si sforzano di raggiungere maggiori ricchezze e livello sociale. Certamente, in ogni insediamento, a tutti all'origine fu distribuita la stessa porzione di terra: ma alcuni, più avventurosi di altri, avevano ampliato i loro possedimenti penetrando nelle zone deserti-che circostanti, oppure avevano saputo trarre maggiore produzione dalla fertilità dei loro campi, oppure erano entrati nel commercio. Così, necessariamente, qualcuno era diventato più ricco di altri, ma nessuno era divenuto del tutto povero, o bisognoso di qualcosa che il suo gusto desiderasse. Se lo divenivano era sempre in loro potere emigrare, oppure, alla peggio, rivolgersi, senza vergogna e con la certezza di averne aiuto, ai ricchi; perché tutti i membri della comunità si ritenevano fratelli di un'unica famiglia affezionata ed unita.»

Gli Ana attribuiscono grande importanza al progresso scientifico ed hanno la loro «Casa di Salomone», ma, forse per vendicarsi del disprezzo vittoriano verso le facoltà intellettuali femminili, Lytton la popola quasi esclusivamente di donne:

«Principale cura del supremo magistrato era di comunicare con determinati dipartimenti attivi incaricati dell'amministrazione di speciali casi. Il più importante ed essenziale di tali casi era quello connesso alla dovuta fornitura di luce. Un altro dipartimento, che potrebbe esser chiamato quello esterno, comunicava con gli Stati affini circostanti, principalmente allo scopo di aggiornarsi su tutte le nuove invenzioni; e ad un terzo dipartimento tutte quelle invenzioni e miglioramenti nella meccanica venivano affidate per la sperimentazione. Collegato con questo dipartimento c'era il Collegio dei Saggi, un consiglio formato preferi-

bilmente da quelli tra gli Ana che erano vedovi e senza figli e dalle giovani donne non sposate... È dalle Professoresse di questo Collegio che quegli studi che sono considerati di minore utilità pratica per la vita (come la filosofia speculativa, la storia di epoche remote e scienze come l'entomologia, la conchiliologia, ecc.) vengono diligentemente coltivati... Ma le ricerche dei saggi non sono limitate a questi studi sottili od eleganti. Essi ne comprendono parecchi altri più importanti ed in particolare le proprietà del vril, alla cui percezione la più fine struttura nervosa delle Professoresse le rende particolarmente adatte. È da questo collegio che il Tur, o capo magistrato, sceglie i Consiglieri, in numero di tre, nei rari casi in cui la novità di un fatto o di circostanze lascino dubbioso il suo stesso giudizio.»

Il problema del lavoro che ha sempre preoccupato moltissimo gli scrittori di utopie viene qui risolto semplicemente con l'esteso uso delle macchine, e i «robot», che diverranno una caratteristica familiare nelle successive utopie, fanno qui la loro prima comparsa come servitori dell'uomo. Il lavoro di tipo noioso, sgradevole o pericoloso è abbastanza sorprendentemente, effettuato dai bambini. Questa idea di far fare ai bambini il «lavoro ripugnante» è naturalmente ripresa da Fourier che riteneva che gli istinti distruttivi e l'amore per la sporcizia che si manifestano in molti bambini potrebbe essere utilizzato dando loro del lavoro per il quale la natura li ha meglio orientati. Nei Falansteri di Fourier i bambini, organizzati in Piccole Orde, «sono sempre in piedi e pronti alle tre del mattino, puliscono le stalle, governano gli animali, lavorano nei macelli... Le Piccole Orde

hanno, tra i loro doveri, la riparazione provvisoria delle strade maestre, ossia la quotidiana manutenzione delle strade di superficie» e devono controllare che «nessun rettile pericoloso, serpente o vipera» sia presso le strade principali.

Nell'utopia di Lytton, le bande di bambini realizzano tutte queste mansioni e molte altre; moltissimo lavoro viene infatti svolto da loro col pretesto che i bambini sono più attivi degli adulti, ma il loro lavoro è sempre di tipo leggero perché possono utilizzare le macchine ed il «vril».

«Le macchine vengono impiegate in misura enorme in tutte le operazioni di manodopera all'interno e all'esterno ed è costante obiettivo del dipartimento incaricato della sua amministrazione ampliarlo in modo efficiente. Non c'è alcuna categoria di manovali o di servi, ma tutti quelli cui viene richiesto di aiutare o di controllare le mac-

chine vengono presi tra i bambini, dal momento in cui lasciano le loro madri fino all'età di sposarsi, che essi stabiliscono in sedici anni per le Gyei (le femmine), in venti anni per gli Ana (i maschi). Questi bambini sono raggruppati in bande e sezioni sotto i loro stessi capi e ognuno esegue i compiti che più gli aggradano o per cui si sente più adatto. Alcuni si dedicano al lavoro manuale, altri all'agricoltura, alcuni al lavoro domestico e altri ai soli servizi pericolosi cui la popolazione è esposta; poiché gli unici pericoli che minacciano questa specie provengono innanzitutto da quelle occasionali scosse all'interno della terra, per prevederle e sorvegliarle essi impiegano la loro massima ingegnosità (intervento di fuoco e d'acqua, tempeste dei venti sotterranei e fuoriuscita di gas). Ai confini del territorio e in tutti i posti in cui tale pericolo potrebbe verificarsi, sono

collocati degli ispettori vigilanti con la possibilità di impiegare il telegrafo collegato con la sala in cui degli scienziati selezionati sono presenti a turno per avere una presenza costante. Questi ispettori vengono sempre scelti tra i ragazzi più grandi che son vicini all'età dell'adolescenza e secondo il principio che a quell'età l'osservazione è più acuta e le forze fisiche più allerta che mai. Il secondo servizio pericoloso, meno grave, è la distruzione di tutti gli esseri ostili alla vita, alle coltivazioni o anche alla comodità degli Ana. Tra questi, il più formidabile pericolo sono i grandi rettili, qualche esemplare antidiluviano dei quali è conservato nei nostri musei e certe creature alate giganteschе, mezzo uccello e mezzo rettile. Questi, insieme ad animali meno selvatici, corrispondenti alle nostre tigri o serpenti velenosi, vengono lasciati ai giovani da uccidere e distruggere:

perché, secondo gli Ana, qui ci vuole crudeltà e più è giovane un bambino, con maggiore crudeltà egli ucciderà.»

Fourier dava una bassissima remunerazione alle sue Piccole Orde in quanto i bambini fanno lavori ripugnanti per il loro zelo patriottico e la loro devozione verso la società; egli li considerava «corpi filantropici con un disprezzo per le ricchezze e devozione per il lavoro ripugnante, che svolgono come punto d'onore». Lytton è più generoso quando parla dei fanciulli: essi ricevono alti salari e al momento in cui raggiungono la maturità hanno accumulato un capitale sufficiente per vivere nell'agiatezza per il resto della loro vita se lo desiderano:

«Ho detto che tutto il lavoro umano richiesto dallo Stato viene svolto da bambini fino all'età

matrimoniale. Per questo lavoro lo Stato paga e a livelli incommensurabilmente superiori rispetto alle nostre remunerazioni per la manodopera persino negli Stati Uniti. Secondo la loro teoria, ogni fanciullo, maschio o femmina, quando raggiunge l'età per sposarsi, allorché termina il periodo di lavoro, ha acquisito abbastanza per mantenersi indipendente per tutta la vita. Poiché tutti i bambini devono lavorare in modo uguale, quale che sia la differenza patrimoniale dei genitori, tutti vengono pagati in modo uguale secondo la loro diversa età o il tipo del loro lavoro. Quando i genitori o gli amici scelgono di tenere un fanciullo al loro servizio, devono pagare al fondo comune la stessa somma che lo Stato paga ai fanciulli che impiega; e questa somma viene versata al ragazzo quando il periodo di servizio termina. Questo metodo serve indubbiamente per rendere

la nozione di uguaglianza sociale familiare e gradevole.»

Curiosa è la posizione delle donne, perché le donne di questo popolo sotterraneo sono fisicamente più forti degli uomini e sono anche più abili nell'utilizzo del «vril». Se volessero, esse potrebbero distruggere tutta la popolazione maschile, ma ciò andrebbe unicamente a loro svantaggio e non usano mai la loro forza superiore per timore che gli uomini possano risentirsene e abbandonarle in massa. Le donne sono gelose del loro diritto di scegliere i loro futuri mariti e di corteggiarli, ma una volta che sono sposate agli uomini che hanno scelto, esse fanno tutto ciò che possono per soddisfarli e accettano anche di obbedir loro, non per dovere morale, ma perché comprendono che è il modo migliore per conservare i loro mariti. Ciò è tanto più necessario per il fatto che

le leggi matrimoniali legano uomini e donne insieme solo per un limitato periodo di tempo. Quando questo racconto venne pubblicato, il modo libero in cui Lord Lytton trattava le relazioni tra i due sessi, il matrimonio e il divorzio, dev'essere sembrato molto immorale (se egli venne preso del tutto sul serio), ma è divertente vedere come la posizione delle sue donne sotterranee è simile a quella delle donne americane ed inglesi di oggi.

La «amoralità» dispiegata lungo tutto il libro assomiglia più al nostro moderno atteggiamento che a quello in voga nel XIX secolo, allorché i forti princìpi morali e un immenso amore per l'umanità erano diffusi. Lytton non parla di «diritti naturali» o della «legge di natura», ma dichiara che *«è inutile parlare di diritti quando non ci sono corrispondenti poteri per farli rispettare».* Questo assioma, che riceve una applicazione tanto ampia,

particolarmente nella vita politica, è raramente ammesso apertamente dalla nostra società. L'etica della Razza Futura, d'altra parte, è chiaramente basata sulla forza: essi credono in un atteggiamento fraterno verso gli uomini della stessa specie che sono i loro simili, perché tutti hanno la capacità di utilizzare il «vril», ma non hanno alcun rimorso nell'uccidere i barbari, cioè gli uomini che non hanno scoperto l'uso del «vril» e che non sono in grado di difendersi. Queste nazioni hanno un certo codice di comportamento verso le altre nazioni potenti e uno del tutto differente verso le razze «arretrate».

Lord Lytton è meno convincente quando espone la teoria secondo cui il modo migliore per evitare i conflitti è che ognuno sia armato fino ai denti. Questa opinione ottimistica è spesso stata avanzata dai fabbricanti di armi, per ovvie ragioni

e anche dagli ottimisti che, ad esempio alla scoperta della bomba atomica, espressero la convinzione che quando ogni nazione fosse stata in grado di costruirsela da sé, nessuno sarebbe stato così suicida da usarla e il mondo avrebbe visto la fine delle guerre. Purtroppo si può desumere dalla passata esperienza che anche quando un certo equilibrio di forze viene ottenuto, ci sono sempre uomini pronti a rischiare la loro stessa vita o quella di altri.

La *Razza Futura* è il tipo di racconto utopistico che può essere considerato solamente col più grande disprezzo da qualsiasi socialista scientifico, se davvero uno di loro accettasse di leggere questa letteratura piccolo-borghese. È sicuramente uno strano tentativo di riconciliare certi princìpi socialisti col capitalismo del laissez-faire. Da William Godwin, che aveva esercitato una no-

tevole influenza su di lui durante la sua gioventù, Lytton probabilmente prese la sua concezione di una società senza Stato composta da una federazione di piccole comunità indipendenti e da Fourier alcune delle sue idee riguardanti il lavoro, la conservazione dei profitti e il suo atteggiamento liberale nei riguardi degli oziosi. Il risultato delle influenze contrastanti è una società in cui l'uguaglianza è ammessa per principio, ma in cui i profitti provengono dal capitale e in cui pertanto continua lo sfruttamento; in cui la ricchezza non conferisce alcun potere e non corrompe mai; in cui non c'è governo che difenda gli interessi della classe privilegiata. Ma questo è un romanzo utopistico e le incongruenze sono di rigore; nonostante queste ultime o forse proprio per esse, *La Razza Futura* è meno noiosa della maggior parte delle utopie scientifiche del XIX secolo.

EDWARD BELLAMY – Guardando Indietro.

Se *Guardando Indietro* è, nonostante il suo titolo paradossale, un romanzo sul futuro, è un futuro con cui abbiamo già familiarizzato. La nazionalizzazione dell'industria, la coscrizione della forza lavoro, l'importanza della classe dirigente, son tutte caratteristiche appartenenti al presente piuttosto che al futuro e possiamo essere tentati di definire Edward Bellamy un profeta, piuttosto che un utopista, se egli non si fosse miseramente sbagliato nel credere che queste trasformazioni ci avrebbero portato la felicità.

L'opinione pubblica degli anni '90, che non aveva conosciuto la realtà del controllo statale, accolse con entusiasmo l'Utopia di Bellamy. Recensendo *Guardando Indietro* su *La Révolte*, alla fine del 1889, due anni dopo che il libro era com-

parso per la prima volta in America, Pietro Kropotkin ricordava che 139.000 copie dell'edizione americana, e 40.000 di quella inglese, erano già state vendute e che aveva compiuto molte «conversioni». Il grande collaboratore di Darwin, A.R. Wallace, dichiarò che egli aveva approvato solo la nazionalizzazione della terra, ma il libro di Bellamy l'aveva convinto che gli Stati Uniti erano pronti per il socialismo.

Il chiaro e pratico approccio di Bellamy ai problemi economici fu probabilmente una delle cause principali del suo successo, mentre il racconto sentimentale, intrecciato con la sua descrizione della società del futuro, non poteva non incontrare il gusto dell'epoca. Bellamy fu anche molto attento a mascherare il suo autoritarismo in modo tale da non scontrarsi con i sentimenti individualisti della borghesia americana. Cabet scris-

se la sua Utopia pensando alle masse disoccupate ed affamate che, egli riteneva, erano più interessate al cibo e alla assistenza che al lusso di poter decidere che cosa mangiare e che cosa indossare. Bellamy ovviamente scrisse con un occhio alle classi medie e, nel tentativo di attirare persone cui non mancavano i piaceri essenziali della vita, dovette mettere l'accento su altre attrattive oltre al cibo e alla assistenza, quali la possibilità di smettere di lavorare a quarantacinque anni e di non avere problemi di servitù. È anche evidente che le classi colte non accetterebbero imposizioni in materia di gusto né restrizioni in ciò che considerano la loro libertà intellettuale e Bellamy ingegnosamente combinava controllo di Stato sulla produzione e sulla distribuzione, con l'iniziativa privata nella letteratura e nell'arte e lasciava un maggior grado d'indipendenza alle

professioni liberali rispetto ai lavoratori dell'industria.

Julian West, il protagonista del racconto, viveva a Boston alla fine del XIX sec., quando povertà e disoccupazione producevano diffusa agitazione operaia. Questo ricco giovanotto, la cui principale preoccupazione nella vita sembra fosse che la costruzione di una casa per la sua futura moglie non venisse ostacolata da continui scioperi, soffriva d'insonnia ed aveva una stanza sotterranea appositamente costruita perché potesse dormire senza essere disturbato dai rumori della città. Ma ogni tanto si serviva anche di un medico che lo faceva sprofondare nel sonno ipnotizzandolo. La notte del 30 maggio 1887 la sua casa fu rasa al suolo da un incendio e, poiché nessuno sapeva della sua stanza sotterranea ad eccezione del

suo medico che aveva lasciato la città e del suo cameriere che probabilmente era morto nell'incendio, fu lasciato nel suo sonno ipnotico fino all'anno 2.000, quando venne ritrovato nel corso di un lavoro di scavo.

Il dr. Leete, che lo ospiterà in seguito, lo risveglia dal lungo sonno e, con l'aiuto della sua giovane e bella figlia, cerca di riconciliare il giovane con la sua insolita esperienza e, inoltre, di farne un ardente ammiratore del nuovo sistema. Per concludere col lato romantico del libro, potremmo ricordare che Edith Leete si rivela essere la bisnipote dell'altra Edith che Julian West non era riuscito a sposare, prima a causa degli scioperi degli edili e poi proprio per la sua morte presunta; i due naturalmente s'innamorano pazzamente e stavolta nessun problema edilizio ostacolerà il lo-

ro matrimonio. Julian West ottiene una cattedra di storia allo Shawmut College di Boston ed è nella sua competenza di storico che narra le sue esperienze sia nel diciannovesimo che nel ventunesimo secolo.

La prima cosa che sorprende Julian West, la cui testa è ancor piena delle notizie degli scioperi, delle serrate e dei boicottaggi, è quella che, nella nuova società, non ci sono problemi di lavoro perché non ci son più, infatti, imprenditori e lavoratori. Il dr. Leete gli spiega che, all'inizio del XX sec., c'era stata una pacifica rivoluzione sociale:

«Il movimento per cui la vita economica si volgeva verso concentramenti di capitale sempre più vasti, la tendenza ai monopoli, a cui si era opposta resistenza tanto accanita quanto vana, fu riconosciuto finalmente per quello che era ve-

ramente, un procedimento che bastava compiesse la sua evoluzione logica per aprire all'umanità un'epoca d'oro.

«Al principio del secolo scorso l'evoluzione compì il suo ciclo con la definitiva concentrazione dell'intero capitale della nazione. L'industria e il commercio del Paese, non più guidati da un gruppo di corporazioni e di sindacati irresponsabili formati da privati che agivano secondo il loro capriccio e per il loro interesse, furono messi nelle mani di un sindacato unico che rappresentava il popolo, perché la loro attività fosse svolta nell'interesse comune. Vale a dire che la nazione si organizzò come l'unica grande società commerciale in cui venivano assorbite tutte le altre società; venne ad essere l'unico capitalista che prendeva il posto di tutti gli altri, l'unico datore di lavoro, il monopolio ultimo che inghiottiva tutti i

monopoli antecedenti e minori, un monopolio dei profitti e delle economie del quale tutti i cittadini erano messi a parte. In una parola il popolo degli Stati Uniti deliberava di assumere la direzione dei propri affari, proprio come cento anni prima all'incirca esso aveva assunto la condotta del proprio governo, organizzandosi ora per i fini industriali esattamente sulle stesse basi sulle quali si era organizzato allora per fini politici...

«Quando la nazione divenne l'unico datore di lavoro, tutti i cittadini, per il fatto stesso di essere tali, divennero lavoratori e la loro destinazione dipendeva dalle esigenze dell'industria... La gente era già abituata all'idea che l'obbligo di ogni cittadino, non menomato fisicamente, di prestare servizio militare per la difesa della nazione era assoluto e uguale per tutti. Ugualmente evidente era che, allo stesso modo, ogni cittadino aveva il do-

vere di contribuire con la sua parte di servizio, o nelle industrie o nelle attività intellettuali, al mantenimento della nazione, sebbene solo quando la nazione divenne il datore di lavoro i cittadini furono messi in condizione di prestare questo servizio senza bisogno di rivendicare diritti.»

Ogni cittadino, dai ventun anni, quando termina la sua istruzione, fino ai quarantacinque anni, viene coscritto per qualche tipo di lavoro nazionale. Egli è libero di scegliere l'occupazione che corrisponde ai suoi gusti ed alle sue capacità, a meno che non ci siano troppi volontari per le necessità di un particolare ramo industriale, nel qual caso solamente vengono accettati i più capaci. Gran cura è messa per rendere tutte le occupazioni ugualmente attraenti:

«È compito dell'amministrazione cercare costantemente di equiparare le attrattive delle oc-

cupazioni per quel che riguarda le condizioni di lavoro che esse offrono, dimodoché tutte le occupazioni siano ugualmente attraenti per persone che vi si sentano naturalmente portate. Questo scopo si raggiunge facendo variare le ore di lavoro nelle diverse occupazioni secondo le difficoltà di ciascuna. Le occupazioni più leggere, quelle che offrono le condizioni di lavoro più piacevoli, hanno, secondo questo criterio, gli orari più lunghi, mentre un'occupazione pesante, come il lavoro nelle miniere, ha degli orari brevissimi. Nessuna industria obbedisce a norme fisse per cui essa offra ai lavoratori una situazione più vantaggiosa di altre industrie. L'amministrazione, alleggerendo una classe di lavoratori e gravandone altre, segue un criterio di equità e per questa opera di equa distribuzione del peso del lavoro trae le indicazioni dall'affluenza maggiore o mino-

re dei volontari alle singole industrie. Il principio a cui ci si ispira è che il lavoro di nessun uomo dovrebbe essere, tutto sommato, più gravoso per lui di quello che non sia il lavoro assegnato a un altro e i lavoratori stessi devono essere giudici.»

Il problema di «chi eseguirà i lavori ripugnanti» viene risolto distribuendo le nuove reclute, per un periodo di tre anni, dove siano necessarie: *«Il giovane può scegliere un'occupazione particolare solo dopo questo periodo durante il quale può essere assegnato a qualsiasi lavoro a discrezione dei suoi superiori. Tutti devono passare attraverso questi tre anni di ferrea disciplina».* A 45 anni sia gli uomini che le donne vengono esentati da ulteriore servizio e diventano liberi di occuparsi come desiderano, o di stare in ozio completo se lo preferiscono, per il resto della loro vita.

L'altra grande innovazione è che il nuovo sistema ha stabilito il diritto di ogni individuo ad un'uguale porzione della ricchezza della nazione, indipendentemente dalla quantità di lavoro che egli produce. In altre parole, è stato abolito il sistema salariale e di nuovo qui Bellamy traccia un parallelo tra il servizio militare e quello lavorativo. Come in una società capitalista tutti i membri di un Paese *«partecipano equamente alla protezione dell'esercito e alla prosperità che esso assicura, la nazione del 2.000, allo stesso modo, che siano uomini o donne, forti o deboli, sani o imperfetti, partecipano alla ricchezza prodotta dall'esercito industriale e la parte di ognuno è identica. Questa porzione, che varia solo con la prosperità generale degli affari della nazione, è l'unica entrata e l'unico mezzo di sostentamento per tutti, sia durante il servizio lavorativo attivo*

che dopo. Grazie al metodo di organizzazione del lavoro fondato sul reciproco obbligo del cittadino verso la nazione e della nazione verso il cittadino, il dovere ha completamente sostituito il contratto come base d'iniziativa e cemento della società».

Essendo la nazione l'unica fonte di produzione di ogni genere di merci, non c'era più bisogno di scambi tra individui: *«Il commercio fu sostituito da un sistema di distribuzione diretta dai magazzini nazionali e per questa operazione non c'era bisogno di denaro».* La distribuzione è organizzata secondo il sistema più semplice che si possa immaginare: *«Al principio di ogni anno l'amministrazione assegna ad ogni cittadino un credito corrispondente alla parte che gli spetta della produzione annuale della nazione e viene emessa a suo favore una carta di credito con la quale egli*

si procura presso i magazzini pubblici, che si trovano in ogni comunità, qualunque cosa desideri, quando più gli piace. È logico che questo sistema elimina totalmente la necessità di trattazione di ogni genere di affari fra individui e consumatori». Questa carta è emessa per un certo numero di dollari; il vecchio termine è stato mantenuto ma viene usato semplicemente come *«simbolo algebrico per stabilire il valore relativo dei prodotti».* Il credito offerto dalla carta è tanto ampio da permettere la soddisfazione di ogni necessità ed anche di molte cose superflue, ma se ad un cittadino capita di avere qualche spesa straordinaria, può ottenere un anticipo sul credito dell'anno successivo, «anche se questo non viene incoraggiato e il valore che si anticipa viene gravato di un forte interesse».

Ogni cittadino è libero di spendere il suo ammontare come desidera: *«Anche se l'assegnazione è identica, il gusto personale determina il modo in cui l'individuo lo spenderà. C'è chi desidera bei cavalli: altri preferiscono vestiti eleganti; ed altri ancora vogliono un tavolo elaborato. Gli affitti che la nazione riceve per queste case variano secondo la dimensione, l'eleganza e la dislocazione, in modo che ognuno può trovare qualcosa che gli si adatti».* Nessuno cerca di far colpo su altri con ostentazione di abiti o di case, *«poiché il reddito di ognuno è noto e si sa che quanto viene speso in una maniera dev'essere risparmiato in un'altra».* D'altra parte, essendo la nazione ricca, la gente non ha bisogno di privarsi di alcunché e la parsimonia non vien più considerata una virtù.

Ogni acquisto viene fatto presso i magazzini nazionali che vengono gestiti con un sistema

estremamente efficiente (anche se un po' impersonale). Non ci sono commessi o commesse, ma semplicemente impiegati che prendono gli ordini e punzonano il valore delle merci acquistate sulla carta di credito. Non ci si deve aspettare che essi conoscano, o illustrino le qualità delle merci, perché tutte le informazioni che possono interessare l'acquirente sono chiaramente esposte su un cartellino attaccato ai modelli in mostra. I negozi sono gestiti col principio delle nostre fiere industriali piuttosto che dei negozi di oggi; vengon messi in mostra solo campioni di merci e gli ordini ricevuti vengono trasmessi al deposito centrale della città, dove vengono raccolti ed evasi, attraverso tubi pneumatici, ai distretti cittadini e da qui distribuiti alle case. Il negozio di campioni del più piccolo villaggio è l'esatta replica del negozio di città e offre la scelta di ogni varietà di merci a disposi-

zione della popolazione. I *«negozi di campioni del più piccolo villaggio sono collegati con il deposito centrale della contea, che può essere distante venti miglia»*, ma la trasmissione è talmente rapida che il tempo occorrente è insignificante.

I pasti possono esser presi in casa o ad un pubblico ristorante, che son tutti magnifici come i nostri migliori ristoranti, ma in cui ogni famiglia del luogo può, per una piccola cifra annua, avere una saletta a parte per suo permanente ed esclusivo uso.

La gente non è obbligata a spendere la sua somma esclusivamente negli Stati Uniti ma può utilizzarla in Europa, Australia, Messico e nelle parti dell'America del Sud che siano repubbliche industriali come gli Stati Uniti: *«Una carta di credito americana vale in Europa tale e quale come*

valeva prima l'oro americano e precisamente alla stessa condizione, cioè la si può cambiare nella valuta circolante del Paese in cui si viaggia. Un americano a Berlino porta la sua carta di credito all'ufficio locale del consiglio internazionale e riceve in cambio per l'intera carta o parte di essa una carta di credito tedesca, l'ammontare della quale viene addebitato agli Stati Uniti in favore della Germania sul conto internazionale».

La carta di credito può anche essere utilizzata per assumere forza lavoro dallo Stato. Anche se la servitù è scomparsa, è possibile ottenere personale per la pulizia o la decorazione dalla «borsa del lavoro» se si ha bisogno di una pulizia di primavera per la propria casa. Forse più importante è che la gente può avere il proprio giornale sottoscrivendo ognuno una certa somma che coprirà i costi di produzione e l'editore che essi han-

no scelto viene dispensato da altro servizio per tutto il tempo che dura l'incarico affidatogli, perché *«gli abbonati pagano alla nazione un indennizzo equivalente al costo del suo mantenimento, poiché lo sottraggono al servizio generale»*. La carta di credito permette anche di avere chiese e preti.

«Le pratiche religiose della gente si sono naturalmente modificate notevolmente in un secolo», dice il dr. Leete: *«ma anche se fossero rimaste immutate, il nostro sistema sociale le avrebbe adattate perfettamente. La nazione fornisce ad ogni persona o gruppo di persone edifici dietro garanzia della pigione ed essi rimangono affittuari finché pagano. Per quanto riguarda il clero, se un certo numero di persone desidera i servizi di un individuo per un suo determinato scopo, a parte il servizio generale della nazione, possono*

sempre assicurarselo, naturalmente col consenso di quella persona, proprio come noi ci assicuriamo i servigi dei nostri editori, versando, con le nostre carte di credito, un indennizzo alla nazione per la perdita dei suoi servizi nell'industria generale. Questo indennizzo ripaga la nazione per le risposte individuali al salario ai vostri tempi pagato all'individuo stesso; e le varie applicazioni di questo principio lasciano all'iniziativa privata pieno gioco in ogni caso a cui il controllo nazionale non è applicabile.»

Gli autori e gli artisti appartengono ad una categoria speciale poiché possono utilizzare la loro carta di credito per far uscire un libro, o produrre un'opera d'arte e quindi possiedono i diritti risultanti dalla vendita della loro opera.

Si noterà da questo e da quanto abbiamo già detto, che il socialismo di Stato di Bellamy offre un maggior grado di libertà personale che la maggior parte delle altre utopie basate sugli stessi princìpi. Ma è la libertà che potrebbe essere garantita ai soldati una volta che siano stati arruolati; nessun provvedimento viene preso per gli «obiettori di coscienza». Se un uomo rifiuta di accettare l'autorità dello Stato e l'obbligo del servizio industriale, perde tutti i suoi diritti come essere umano: *«Dire che il servizio è obbligatorio sarebbe un modo inefficace di affermare la sua assoluta necessità. Tutto il nostro ordine sociale è talmente fondato e proviene da ciò, che se fosse concepibile che un uomo potesse evitarlo, sarebbe lasciato senza alcuna possibilità di sostentarsi. Si escluderebbe dal mondo, si taglie-*

rebbe fuori dai suoi simili, in una parola, si suicide-derebbe».

Da ciò vediamo che ogni cittadino della nuova società è costretto a rispettare un contratto, stipulato da generazioni precedenti, tra loro e lo Stato. Non esiste alcun mezzo per rivedere un simile contratto, perché la popolazione lavoratrice è priva di ogni diritto politico. Il Presidente degli Stati Uniti, che è anche il comandante supremo dell'esercito industriale ed è *«responsabile dell'esecuzione delle leggi da parte di tutte le classi»*, non è eletto dall'esercito industriale, perché ciò è considerato pregiudizievole della disciplina, ma dai membri in pensione. Ciò significa che fino all'età di 45 anni nessun uomo né donna ha diritto di voto e tutti vengono governati dalla generazione più vecchia.

Mentre ogni cittadino partecipa equamente alla ricchezza della nazione, la classe dominante è composta da uomini che si distinguono per la loro capacità nel lavoro industriale. Questa aristocrazia industriale costituisce quella che James Burnham ha chiamato la «classe dirigente». Secondo Bellamy, onori e benemerenze, incarichi speciali e autorità nell'esercito industriale e nella nazione, devono essere assegnati a uomini e donne secondo la loro relativa assiduità e vivacità d'ingegno, allo scopo che i più capaci guidino e governino. La ricompensa per le realizzazioni in campo industriale non solo fornisce una classe dirigente, ma serve anche come incentivo per produrre il massimo sforzo. Mentre un tempo questo era soprattutto dato dal desiderio di acquisire ricchezze, nella nuova società gli uomini cercano di raggiungere una posizione di autorità. Come nell'esercito

militare, l'emulazione viene indotta dalla possibilità di elevarsi dalla massa verso i posti di comando: *«Nell'ordine delle promozioni previste per i meritevoli si passa attraverso tre gradi per arrivare al grado di ufficiale e da questo, attraverso il grado di tenente si arriva a quello di capitano o capolavorante e a quello di ispettore, che corrisponde al grado di colonnello. Dopo di questo, con un grado intermedio in alcune delle aziende più importanti, viene il generale delle corporazioni, sotto il cui immediato controllo si svolgono tutte le operazioni dell'azienda. Questo ufficiale è a capo dell'ufficio nazionale che rappresenta la sua industria ed è responsabile verso l'amministrazione della produzione di questa. Il generale della sua corporazione occupa una magnifica posizione, tale da soddisfare ampiamente qualunque ambizione, ma al disopra del suo rango, che può*

esser paragonato (per continuare le analogie con i gradi militari che vi sono familiari) a quello di generale di divisione o generale maggiore, vi è il rango dei capi dei dieci grandi organismi, o gruppi d'industrie affini. I capi di queste dieci grandi divisioni dell'esercito industriale possono essere paragonati ai vostri comandanti d'armata o tenenti-generali e ciascuno di essi ha alle sue dipendenze da dodici a venti generali di singole corporazioni. Il generale in capo, cioè il presidente degli Stati Uniti, è al di sopra di questi dieci grandi ufficiali che formano il suo consiglio.»

Per coloro che non aspirano a posti d'autorità semplicemente per il piacere del potere che gli attribuiscono, sono concessi privilegi più tangibili:

«A parte il maggiore incentivo allo sforzo, dato dal fatto che le alte cariche nella nazione sono

accessibili solo agli uomini delle classi più alte, vari incoraggiamenti di minore, ma forse ugualmente efficace tipo sono forniti sotto forma di speciali privilegi ed esenzioni nel campo della disciplina, di cui godono gli uomini della classe superiore. Questi, se non importanti nell'insieme, hanno l'effetto di mantenere costantemente dinanzi alla mente di ognuno la desiderabilità di raggiungere il grado superiore al proprio.»

D'altra parte coloro che trasgrediscono la disciplina dell'esercito industriale vengono puniti severamente: *«Quanto ai gradi di effettiva negligenza nel lavoro o di lavoro decisamente scadente compiuto da uomini incapaci di motivi generosi, la disciplina dell'esercito industriale è fin troppo rigida per permettere infrazioni del genere. Un uomo in grado di fare il proprio dovere e*

che si rifiuti con insistenza di farlo, viene escluso dalla intera società umana».

Il sistema di collocamento abbisogna di un vasto apparato burocratico e del mantenimento del lavoro a cottimo che avrebbe potuto scomparire con l'abolizione del sistema salariale:

«Per favorire il controllo dell'efficienza, ogni lavoro industriale, ogni volta che con ogni mezzo, e anche in occasione di qualche inconveniente, quando sia possibile, viene condotto a cottimo e se questo è assolutamente fuori questione, viene adottato il miglior surrogato possibile per determinarne la capacità. Gli uomini vengono riclassificati ogni anno, in modo che il merito non deve mai attendere molto per mostrarsi, né alcuno può riposare su allori già conquistati, a meno che non vengano degradati in categorie inferiori. I risultati di ogni riclassificazione annuale, che dispongono

il posto di ognuno nell'esercito, vengono pubblicati sulla stampa pubblica ufficiale.»

Al di fuori dell'esercito industriale, gli incentivi sono costituiti da decorazioni: *«Il più alto di tutti gli onori della nazione, maggiore della presidenza, che richiede semplicemente buon senso e devozione al dovere, è il nastrino rosso accordato dal voto del popolo ai grandi autori, artisti, ingegneri, medici ed inventori della generazione. Non più di cento persone alla volta lo portano, anche se ogni giovane intelligente del Paese perde innumerevoli notti sognandolo.»*

Tutta la produzione e la distribuzione della nazione viene effettuata da un'amministrazione centrale e, secondo Bellamy, nulla può mai andar male a causa della chiarezza e della saggezza delle leggi e dato che tutto il lavoro di direzione è nelle mani di «esperti». I governi locali statali son

stati soppressi perché *«avrebbero interferito col controllo e la disciplina dell'esercito industriale che, naturalmente, doveva essere centrale ed uniforme».*

I compiti del governo sono stati grandemente semplificati con la scomparsa dell'esercito e della marina, dei dipartimenti dello Stato e del tesoro, delle tasse e degli esattori. La società di Bellamy non è comunque così ideale da non aver bisogno di polizia e di giudici, anche se il loro numero e i loro compiti sono stati, ci viene assicurato, ridotti al minimo, e sono scomparse le prigioni perché tutti i casi di «atavismo» vengono curati negli ospedali. Di passaggio, potremmo ricordare che il sistema della giuria è stato abolito e che i giudici vengono nominati dal Presidente tra i cittadini che abbiano compiuto i 45 anni.

L'illimitata fiducia di Bellarny nella capacità degli esperti e della «amministrazione» è pari solo alla sua fede nel progresso tecnico. Pare concepisse la felicità dell'uomo in termini di sempre crescente quantità di beni di consumo, di più grandi e migliori ristoranti, di più veloce consegna di merci dai magazzini, di grattacieli e strade ricoperte di materiale impermeabile contro il brutto tempo. Le «invenzioni» di Bellamy, come la sua musica attraverso il telefono, ci divertono come interessanti anticipazioni e se il brano seguente ci fa sapere la nostra buona sorte, attraverso l'entusiasmo di un uomo del XIX sec. per un'invenzione che già abbiamo acquisito, sentiamo anche che la felicità non può, dopo tutto, fondarsi sul solo progresso tecnico:

«Allora venite nella stanza da musica», disse lei e io la seguii in una stanza senza tendaggi,

tutta rifinita in legno e col pavimento di legno lucido. Ero preparato a trovare qualche nuovo ritrovato in fatto di strumenti musicali, ma non vidi niente in quella stanza che potesse sembrar tale, neanche con uno sforzo d'immaginazione. Evidentemente la mia aria perplessa divertiva moltissimo Edith.

«Guardate, per favore, il programma della musica d'oggi», disse, porgendomi un cartoncino, «e ditemi quali sono le vostre preferenze. Ricordatevi che sono le cinque.»

«Il cartoncino portava la data "12 settembre 2000" e conteneva il programma di musica più lungo che avessi mai visto. La varietà era pari alla lunghezza e comprendeva una serie sorprendente di assolo vocali e strumentali, duetti, quartetti e combinazioni orchestrali varie. Rimasi sbalordito da questa lista prodigiosa, finché il dito ro-

seo di Edith me ne indicò una particolare sezione con vari pezzi fra parentesi accanto alle parole "5 pomeridiane"; allora osservai che questo prodigioso programma comprendeva tutta la giornata, diviso in ventiquattro sezioni, corrispondenti alle ore. Nella sezione corrispondente alle cinque pomeridiane c'erano soltanto pochi pezzi di musica e la mia scelta cadde su un pezzo per organo.

«"Son proprio contenta che vi piaccia l'organo", disse. "Credo che non ci sia altra musica che si confaccia più spesso al mio stato d'animo".

«Mi fece sedere comodamente, attraversò la stanza e non fece altro, per quello che potei vedere io, che toccare un paio di viti e subito la stanza fu piena di una sublime musica d'organo; piena, non inondata, poiché si era trovato il modo di graduare perfettamente il volume melodico proporzionandolo alla grandezza della stanza.

Ascoltai fino alla fine trattenendo il respiro. Non mi sarei mai aspettato di udire una musica simile ed eseguita in modo così perfetto.

«"Sublime!" esclamai, quando l'ultima grande onda di suono cessò, spegnendosi a poco a poco. "Bach stesso dev'essere alla tastiera di quell'organo; ma l'organo dov'è?"

«"Aspettate un momento, per favore", disse Edith; "voglio che ascoltiate questo valzer prima di far domande. Lo trovo veramente delizioso"; e mentre essa parlava, un suono di violini riempì la stanza e sembrò portare tutto l'incanto di una notte d'estate, Quando anche i violini tacquero essa disse: "Non c'è assolutamente niente di misterioso in questa musica, come voi invece sembrate immaginare. Non è eseguita dalle fate o dai genii, ma da buone, oneste e straordinariamente abili mani d'uomo. Abbiamo semplicemente ap-

plicato il concetto dell'economia del lavoro attraverso la cooperazione al nostro servizio musicale come del resto ad ogni altra cosa. La città ha un certo numero di sale da concerto la cui acustica è accuratamente studiata per renderla adatta ai vari generi di musica. Queste sale sono collegate per mezzo di apparecchi telefonici con tutte le case della città i cui abitanti son disposti a pagare la piccola tassa richiesta e non c'è nessuno che non lo sia, potete esserne certo. Ogni sala ha un suo corpo di esecutori e così numeroso che, sebbene nessun solista o complesso di concertisti abbia più di una breve parte, il programma di ogni giorno si estende per tutte le ventiquattro ore. Sul programma d'oggi, come vedrete se osservate bene, ci sono quattro programmi distinti di concerti, ciascuno di un genere di musica diverso dagli altri, che vengono ora eseguiti con-

temporaneamente e potete ascoltare il pezzo che preferite dei quattro che si stanno eseguendo in questo momento premendo semplicemente il bottone che metterà in comunicazione il filo telefonico di casa vostra con la sala ove ha luogo l'esecuzione. I programmi sono fatti in modo che i pezzi che vengono eseguiti contemporaneamente a qualunque ora nelle varie sale di solito offrono una scelta non solo fra canto e musica strumentale e fra le varie specie di strumenti; ma anche fra vari generi di musica, da quella seria a quella leggera, cosicché c'è di che contentare tutti i gusti e tutti gli umori".

«"Mi pare, signorina Leete", dissi, "che se avessimo potuto trovare il modo di fare avere la musica a tutti a casa propria, musica perfetta come esecuzione e con una scelta illimitata, adatta ad ogni disposizione di spirito e che cominciasse

e finisse quand'uno vuole, ci sarebbe parso d'aver già raggiunto il massimo della felicità umana e non avremmo più lottato per il progresso".»

Se proviamo scetticismo per la felicità che le invenzioni tecniche potrebbero portarci, è anche difficile provare grande entusiasmo per la soluzione dei problemi del lavoro offerta da Bellamy. A parte il fatto che la recente esperienza ha dimostrato che la coscrizione industriale non sempre funziona così bene come egli pare sperasse, la sua rigida irreggimentazione della vita degli uomini si accorda poco con le differenze nella struttura psicologica degli individui. È difficile vedere perché ognuno dovrebbe essere costretto a studiare fino ai 21 anni, quando molti preferirebbero impegnarsi in qualche tipo di mestiere e perché ognuno debba andare in pensione a 45, quando

molti cominciano solo allora a raccogliere i frutti dell'esperienza acquisita durante la loro gioventù. Né ci sentiamo molto confortati dall'idea che dopo tre anni di «lavoro sgradevole» saremmo in grado di scegliere un'occupazione adatta ai nostri gusti poiché, dato lo sviluppo della produzione di massa, la maggior parte dei mestieri ottenibili probabilmente comporterebbe il lavoro in fabbriche con un qualche sistema di lavoro a catena.

La gioia con cui i cittadini della società di Bellamy accolgono il loro pensionamento è un segno sufficiente che la coscrizione industriale viene sentita come un onere. *«Noi tutti concordiamo», dice il dr. Leete, «nel pregustare la data del nostro pensionamento come il momento in cui ci sarà dato, per la prima volta, di godere in pieno dei diritti che abbiamo acquisito nascendo, il momento in cui raggiungeremo la nostra vera mag-*

giore età e ci libereremo dalla disciplina e dal controllo e rimarremo padroni assoluti della nostra vita». Bellamy era convinto che ventun anni di istruzione coatta e ventiquattro anni di lavoro coscritto era una pretesa moderata da parte dello Stato e che nessuno avrebbe avuto ragione di aver obiezioni al riguardo. Che la vita cominci a 45 anni è, comunque, un'opinione con cui è ammissibile non concordare.

Si potrebbe anche provare scarsa simpatia per il costante uso che Bellamy fa della costrizione. Se i cittadini della nuova società sono veramente soddisfatti delle loro condizioni, che bisogno c'è di costringerli a fare quello che, ci viene continuamente assicurato, è un leggero e persino piacevole lavoro. Non c'è anche il pericolo che il lavoro che può essere piacevole quando realizzato liberamente, divenga molesto quando fatto per co-

strizione? Bellamy, tuttavia, era talmente persuaso di aver trovato una soluzione a tutti i problemi del mondo che dedicò il resto della sua vita a perfezionare il suo sistema e pubblicò parecchi libri per spiegarlo nei dettagli. Che egli avesse trovato una soluzione non si può negare, ma, come vedremo nella prossima Utopia, ce ne potrebbe essere una più gradevole.

WILLIAM MORRIS – Notizie da Nessun Luogo

Dopo le soffocanti atmosfere delle utopie di Cabet e di Bellamy, con i loro complicati apparati burocratici gestiti da uno Stato onnipotente e invadente, l'Inghilterra utopica di William Morris compare come un'oasi in cui ci piacerebbe soggiornare, se non per sempre, almeno per lungo tempo. Qui possiamo lavorare senza avere un

capo dietro la schiena, possiamo dormire senza dover caricare la sveglia, mangiare ciò che vogliamo e non ciò che gli esperti hanno deciso sia più adatto alla nostra costituzione; possiamo amare senza dover considerare leggi tiranniche o una non meno tirannica opinione pubblica; qui possiamo vestirci come ci pare, leggere ciò che ci aggrada e, soprattutto, pensare ciò che più ci piace. Qui possiamo vivere, perché non siamo stati classificati e diretti, ma possiamo gestire la nostra vita come pensiamo meglio.

Notizie da Nessun Luogo venne pubblicato a puntate sul *Commonweal* (il giornale della Lega Socialista, fondata e diretta da William Morris) nel 1890. È probabile che Morris fosse spinto a scrivere la sua Utopia dopo aver letto *Guardando Indietro*, che era comparso in Inghilterra pochi anni prima e verso il quale doveva aver provato poca

simpatia. Anche il suo lavoro è scritto in forma di romanzo del futuro, ma al governo altamente centralizzato della società ideale di Bellamy, Morris contrappose una società in cui il governo è divenuto superfluo, poiché il governo non è «che il congegno della tirannia» e quando la tirannia giunge al termine non c'è più bisogno di un tale congegno. Alla vasta organizzazione industriale dell'America utopista, Morris contrappose una federazione di comunità agro-industriali funzionanti in modo autonomo. Alla disciplina militare del lavoro contrappose il diritto dell'individuo a lavorare quando e come voleva; all'impegno nella produzione di massa meccanica o manufatturiera, i prodotti limitati ma ben rifiniti. In effetti, non c'è quasi nulla su cui *Notizie da Nessun Luogo* non sia la antitesi di *Guardando Indietro.*

William Morris differisce dalla maggioranza degli scrittori utopici del XIX sec. anche per il suo desiderio di fuggire completamente non solo dalla miseria procedente dalla rivoluzione industriale ma anche dalla fede nel progresso industriale. Bellamy, con la maggioranza degli scrittori utopisti, credeva che allorché il sistema del capitalismo privato fosse stato abolito, il progresso tecnico avrebbe portato felicità all'umanità, poiché avrebbe soddisfatto tutti i suoi sempre crescenti bisogni. Morris, invece, credeva che la felicità non avesse nulla a che fare con la accresciuta produzione e che la maggior parte del «progresso» compiuto in questo campo sarebbe stata messa da parte quando la nuova società fosse sorta: *«il diciannovesimo secolo si considerò un uomo che abbia perso i propri abiti mentre pren-*

deva il bagno e debba camminare nudo per la città».

William Morris non credeva che la nuova società potesse essere opera di qualche Napoleone socialista né che essa sarebbe proceduta, per una specie di processo meccanico, dalla vecchia. Secondo la sua opinione, un mondo libero, giusto e felice può sorgere solo quando gli uomini vorranno la libertà così vigorosamente da esser consapevoli della loro forza e rovesciare il vecchio sistema. Ecco come, in *Notizie da Nessun Luogo,* egli descrive la forza che provoca la Rivoluzione: *«Guardando ora retrospettivamente, possiamo osservare che la grande forza movente della trasformazione era un desiderio di libertà e di uguaglianza, simile, se si vuole, all'irragionevole passione dell'amante... È vero che la classe degli*

schiavi non poteva concepire la felicità di una vita libera. Tuttavia essi giunsero a capire (e molto in fretta, inoltre) che erano oppressi dai loro padroni e supposero, e si vede quanto giustamente!, che potevano fare a meno di loro, anche se forse non sapevano come». E William Morris, che è stato spesso accusato di essere troppo irrealistico ed ottimista, non ha paura di affermare che una Rivoluzione è necessaria per generare una nuova società: *«il mondo veniva spinto alla sua seconda nascita; e questo come poteva avvenire senza una tragedia?»*

Se il mondo futuro, descritto da William Morris, considera il XIX secolo come un esempio di tutto ciò che la vita non dovrebbe essere, non è riluttante ad imparare dal passato e, in particolare, dal Medioevo, quando le comunità erano ancora

abbastanza piccole da far sì che i legami di amicizia esistessero tra i loro membri, quando i lavoratori producevano per il ristretto mercato della città, quando gli artigiani non realizzavano i progetti altrui ma solo quelli di propria creazione, quando tutte le questioni venivano accomodate dalle corporazioni e dai consigli cittadini e non dall'impersonale autorità di uno Stato centralizzato. La concezione della vita nel XIV sec. che aveva Morris non era forse del tutto corrispondente da una prospettiva storica. L'Inghilterra del suo *A Dream of John Ball* può essere troppo gioiosa, sana e felice per essere del tutto vera, perché, anche se il Medioevo fu un periodo di prosperità e di libertà in confronto al XIX sec., nondimeno le città medievali dovevano sostenere continui combattimenti per conservare la loro indipendenza. Importa comunque poco se la vita nel Medioevo

non era del tutto idilliaca come a Morris piaceva credere; la cosa importante è che egli richiamava alla memoria lo spirito di quei tempi *«per il quale il paradiso e la vita del mondo futuro erano una tale realtà, che divenne per essi una parte della vita sulla terra; che di conseguenza essi amavano ed adoravano, nonostante le dottrine ascetiche del loro credo formale, che ingiungevano loro di condannarla».*

La maggior parte degli utopisti, prima di William Morris, aveva immaginato società in cui la proprietà privata era stata abolita, in cui il diritto di ognuno alla sua equa parte della ricchezza della comunità era stato riconosciuto, ma in cui la proprietà privata in genere era stata sostituita dalla proprietà di Stato, l'incentivo monetario dall'incentivo delle benemerenze e delle decorazioni, la sottomissione alle vecchie leggi

dall'obbedienza alle nuove. E se i delitti contro la proprietà erano scomparsi, i delitti contro le nuove istituzioni venivano puniti severamente quanto i primi. In *Notizie da Nessun Luogo*, ognuno è padrone di sé e non delega il suo potere ad un gruppo di persone che emanano leggi ed infliggono punizioni se le leggi non vengono rispettate. Ognuno è davvero uguale al suo simile, non solo perché riceve la stessa porzione di cibo e di vestiario, ma anche perché non ha autorità sul suo simile né il suo simile ne ha su di lui.

La maggior parte degli scrittori utopistici ipotizzava anche che la felicità dell'uomo consistesse nel vivere in una società ben regolamentata che provvedeva per tutte le loro necessità. Non sembra che scorgessero il pericolo che l'uomo fosse infastidito per la mancanza di qualsiasi espres-

sione creativa; William Morris cercò di trovare una garanzia per la felicità dell'umanità nel lavoro, che diveniva il mezzo per soddisfare l'impulso creativo dell'uomo. Nella sua società ideale, la maggior parte del lavoro è divenuta una specie di attività artistica, ma non si arrivò a questo punto immediatamente: *«Il piacere dell'arte o del lavoro, come lo si dovrebbe chiamare, spuntò quasi spontaneamente, sembra, da una specie di istinto diffuso tra la gente, non più spinta disperatamente a faticoso e tremendo superlavoro, a fare meglio possibile col lavoro in mano, per renderlo eccellente nel suo genere; e quando così era stato per un po', un desiderio di bellezza sembrò ridestarsi nelle menti degli uomini ed essi cominciarono rozzamente e in modo malaccorto a decorare i manufatti che essi producevano; e quando si misero a far funzionare tale sistema, esso*

ben presto cominciò a crescere... Così finalmente e a lenti passi noi prendemmo piacere al nostro lavoro: allora diventammo consapevoli di quel piacere e lo coltivammo e ci prendemmo cura di averne quanto basta; e allora tutto mutò e fummo felici.»

Da ciò consegue che, nella nuova società, non solo l'istituzioni ma l'intera prospettiva dell'uomo è mutata. *«La natura umana»* è largamente dipendente dalla natura della società, *«esiste la natura umana dei poveri, degli schiavi, dei padroni di schiavi»* e *«la natura umana dei ricchi uomini liberi»* e quindi Morris popola la sua libera società di uomini che non hanno più la mentalità degli schiavi e cerca di mostrare quale sarebbe il comportamento di questi uomini, piuttosto che darci un quadro completo di tutti i meccanismi

della nuova società. Ciò potrebbe anche esser dettato dal fatto che Morris non voleva dare la sua opinione su argomenti di cui sapeva poco, a differenza di tanti scrittori di utopie che si ritenevano oracoli in tutto, dall'educazione dei bambini alla pianificazione urbana, dai lavori domestici alla produzione industriale. Mentre William Morris non perde occasione per esprimere le sue opinioni sull'architettura degli edifici, sulla pittura, sulla scultura o l'arte della ceramica, osserva un discreto silenzio su materie con cui non ha familiarità, quali il complesso intreccio di regolazione della produzione e della distribuzione, o i metodi che si ipotizzano per mettere gli scienziati nelle condizioni di svolgere il loro lavoro, poiché, anche se egli afferma che la sua epoca ideale non è una epoca di invenzioni, è stata trovata una nuova fonte di energia. È proprio perché Morris

scrive solamente dei problemi che egli conosce profondamente e che lo interessano vivamente che il suo libro non ha nulla della monotonia e dell'artificiosità che caratterizza la maggior parte delle utopie di quel periodo.

Si è inoltre grati a Morris perché non proclama che la sua società è l'unica perfetta, l'unica desiderabile. Come ha osservato G.D.H. Cole, «*Notizie da Nessun Luogo* non fu né una profezia né una promessa, ma l'espressione di una preferenza personale. Morris intendeva dire "Questo è il tipo di società in cui sento mi piacerebbe vivere. Adesso voi parlatemi della vostra"». Tutte le utopie sono, naturalmente, l'espressione di preferenze personali, ma i loro autori di solito ritengono di presumere che i loro gusti personali dovrebbero essere tradotti in leggi; se sono mattinieri, tutta la

loro comunità immaginaria dovrà svegliarsi alle quattro del mattino; se a loro non va che le donne si trucchino, l'uso dei cosmetici dev'esser considerato un crimine; se sono mariti gelosi, l'infedeltà sarà punita con la morte. Morris confessa candidamente le sue simpatie e le sue antipatie, ma nessuno è obbligato ad accettarle e non ci sono punizioni per coloro che hanno gusti diversi. Comprendeva che il modo di vivere di una comunità non può essere organizzato artificialmente secondo la mentalità di un individuo, ma dev'essere spontaneamente creato da tutti i membri di quella comunità. Poteva sognare e lavorare per il *suo* ideale, ma non poteva realizzarlo per gli altri. Esso poteva esser raggiunto unicamente dalla gente stessa. Come egli disse nel *Paradiso Terrestre*:

Sognatore di sogni, nato dal mio tempo
Perché dovrei io sforzarmi a raddrizzare lo storto?
Mi possa bastare che la mia sussurrante rima
Batta con ala leggera contro la porta d'avorio,
Raccontando una storia non troppo molesta
A quelli che in sonnolenza
Sono cullati dal canto di una giornata vuota.

Il fascino persuasivo di *Notizie da Nessun Luogo* non sta tanto nelle argomentazioni ovviamente convincenti avanzate dai suoi vari abitanti utopistici per spiegare per qual ragione essi abbian scelto il loro modo di vivere, ma nell'atmosfera di bellezza, libertà, quiete e felicità che pervade tutta la narrazione. Morris non ha trascurato nulla che ci possa sedurre; le donne sono sane, atletiche e bellissime e indossano attraenti abiti rica-

mati di seta o di lino, gli uomini sono belli, forti, comprensivi ed affettuosi, ognuno sembra più giovane della sua età e le donne a quarant'anni non hanno nemmeno una ruga; nelle sale da pranzo comunitarie, che, inutile dirlo, sono decorate con sculture, dipinti ed hanno mobili meravigliosi di forma e abbelliti con arte, alimenti semplici ma raffinati vengono serviti con una bottiglia di vino francese e (qui notiamo che Morris s'è davvero ingannato) per tutto il periodo del nostro soggiorno nell'Inghilterra utopistica il tempo è meravigliosamente bello e caldo.

Qualche brano del *Notizie da Nessun Luogo* possono darci solo una piccola idea di questo scritto, poiché esso dovrebbe essere esaminato come un quadro che dev'esser visto nel suo insieme.

William Guest, dopo aver passato una serata alla Lega discutendo con alcuni compagni su ciò che sarebbe accaduto all'indomani della Rivoluzione, ritorna a casa ad Hammersmith sognando giorni di pace e di riposo, di purezza e di sereni propositi. Egli si risveglia, o sogna di risvegliarsi, circa duecento anni dopo e vede che lungo le rive del Tamigi sono allineate graziose casette con giardini pieni di fiori. Lo seguiamo nel suo primo vagare per Londra, che percorre insieme a Dick Hammond, un barcaiolo di bell'aspetto e gentile che è divenuto la sua guida e lo accompagna su una graziosa ed attraente carrozza tirata da un forte cavallo grigio. La nuova Londra ha poche somiglianze colla vecchia; è divenuta un agglomerato di villaggi separati da foreste, praterie e giardini e le sgradevoli case, sporche di fuliggine, han lasciato il posto a belle villette e costruzioni.

«Ci allontanammo subito dal fiume, prendendo la via principale che attraversa Hammersmith. Se non fossimo partiti dalla sponda, non sarei stato assolutamente in grado di indovinare dove ci trovavamo; infatti King Street era scomparsa e la strada maestra attraversava vasti prati inondati di sole e coltivazioni curate come giardini. Il Creek, che attraversammo subito dopo, non era più inquinato dalla vecchia fogna e, quando lo attraversammo su di un bel ponte, ci godemmo la vista delle acque ancora ingrossate dall'alta marea e solcate da deliziosi battelli di varie dimensioni. Tutt'intorno v'erano case, alcune sulla strada, altre in mezzo ai campi e a queste si arrivava attraverso viottoli agevoli: tutte erano circondate da fiorenti giardini. Erano disposte con gusto, molto solide, ma dall'aspetto rustico come le abitazioni degli agricoltori; ve ne erano alcune di mattoni

rossi, sul tipo di quelle che si vedevano lungo il fiume, mentre tutte le altre erano di malta con le travi in vista; l'uso di questi materiali e il tipo stesso di costruzione le facevano assomigliare talmente alle case del medioevo, che io stesso ebbi l'impressione di vivere nel XIV secolo. Questa impressione si rafforzava alla vista degli abiti delle persone che incontravamo o ci lasciavamo alle spalle: i loro vestiti non avevano assolutamente nulla di "moderno". Quasi tutti indossavano abiti dai colori vivaci, specialmente le donne, le quali erano tutte così graziose e spesso così belle, che facevo una gran fatica per non richiamare su di esse l'attenzione del mio compagno.

«Osservai alcuni visi pensierosi, da cui traspariva una gran nobiltà di espressione, ma nessuno rivelava la minima tristezza; la maggior parte poi (ed erano moltissime le persone che incon-

travamo) erano decisamente e apertamente festose.

«Credetti di riconoscere Broadway dalla disposizione delle strade, che ancora si incrociavano in quel punto. A nord della via si stendeva una fila di cortili e di bassi fabbricati costruiti con gusto e molto decorati, in aperto contrasto con la semplicità delle case circostanti. Al disopra di queste basse costruzioni si elevava con il ripido tetto a piombo, le travi e il frontone, un vasto padiglione, la cui architettura appariva splendida e fastosa; tutto quello che posso dire è che sembrava assommare le migliori caratteristiche del gotico dell'Europa settentrionale, dell'arabo e del bizantino, pur senza sembrare minimamente una copia di questi stili.

«Dall'altra parte, a sud della strada, c'era un edificio ottagonale sormontato da un altro tetto,

non dissimile nel contorno dal battistero di Firenze, ma circondato da una specie di tettoia con funzione di portico o di chiostro, anche questa decorata con finissimo gusto.

«Tutto questo gruppo di edifici, che all'improvviso ci si parò davanti agli occhi dopo aver lasciato i prati ridenti, non solo era squisitamente bello in sé, ma esprimeva una tale abbondanza di vita che io mi sentii felice come non mi era mai capitato prima. Risi fra me, compiaciuto. Il mio amico sembrava rendersene conto, perché se ne stava lì a guardarmi con un interesse venato di affettuoso compiacimento. Ci eravamo fermati in mezzo a una gran ressa di carri sui quali sedevano uomini, donne e bambini, tutti belli, pieni di salute e vestiti con abiti dai colori vivaci. Quei carri erano evidentemente lì per un mercato, perché traboccavano dei prodotti più allettanti della

campagna. Dissi: – Non ho bisogno di domandarvi se questo è un mercato, perché lo vedo da me; ma, splendido com'è, che genere di mercato può essere? E cos'è quel magnifico padiglione con quell'altro edificio a sud?

« – Oh, – rispose – è soltanto il nostro mercato di Hammersmith, e sono contento che vi piaccia tanto, perché ne siamo proprio orgogliosi. La gran sala interna non è altro che la Camera delle riunioni che usiamo d'inverno; d'estate, infatti, generalmente ci riuniamo laggiù nei campi, vicino al fiume, di fronte a Barn Elms. L'edificio alla nostra destra è il teatro.»

Dopo aver attraversato Kensington, che è ora ricoperta da una foresta di querce, castagni, platani e sicomori ed in cui erano accampati gruppi di ragazzi, raggiungono Westminster:

«Arrivati in cima ad una salita mi apparve sulla destra, al di là di una vasta radura, un edificio maestoso, dal profilo particolarmente familiare e gridai: – L'abbazia di Westminster!

«– Sì – rispose Dick – l'abbazia di Westminster. O, perlomeno, quel che ne è rimasto.

«– Perché? Cosa ne avete fatto? – dissi con spavento.

«– Che cosa ne abbiamo fatto noi? – ripetè. – Decisamente poco: l'abbiamo solo pulita. Ma sapete che tutta la parte esterna è stata completamente deturpata alcuni secoli fa; l'interno, invece, risplende ancora in tutta la sua bellezza da quando, più di un secolo fa, l'abbiamo sgombrata da tutti quegli orrendi monumenti innalzati alla memoria di sciocchi e di furfanti, che una volta la soffocavano. Almeno così dice il mio bisavolo.

«Proseguimmo ancora per un tratto ed io, volgendomi di nuovo a destra, dissi esitante: – Ma lì c'è il Parlamento! Lo usate ancora?

«Scoppiò in una bella risata e ci volle qualche minuto prima che riuscisse a controllarsi; poi mi diede una manata sulle spalle e disse:

«Vi capisco, vicino; avete tutte le ragioni di stupirvi per il fatto che lo abbiamo conservato; ne so qualcosa e il mio bisavolo mi ha dato alcuni libri che parlano del curioso gioco che vi veniva praticato. Usarlo! Certo che lo usiamo, ma solo come mercato di riserva e come deposito per il concime, funzione cui è adattissimo, perché sorge proprio sulla riva del fiume. Credo che all'inizio della nostra epoca avessero tutta l'intenzione di abbatterlo; ma mi è stato detto che allora c'era una strana Società archeologica[22], che in passa-

22 Morris nel 1877 organizzò la «Society for

to aveva reso notevoli servigi e che si oppose drasticamente alla demolizione, come aveva già fatto per vari altri edifici, che molti consideravano privi di valore e ingombranti. Questa Società agiva così energicamente e accampava ragioni così valide, che in genere riusciva a spuntarla; e debbo dire che, dopo tutto, sono ben contento che sia andata a finire così, perché, vedete, nella peggiore delle ipotesi, questi vecchi assurdi edifici servono a far risaltare quelli molto più belli che costruiamo oggi.»

La meraviglia dell'uomo «dell'altro mondo» cresce quando raggiungono Piccadilly, che è ancora un elegante centro per gli acquisti in cui la gente

---

the Preservation of Ancient Buildings» (Associazione per la conservazione degli edifici antichi) che ebbe grande rinomanza nell'opinione pubblica del tempo.

ama raccogliersi, ma in cui i negozi vengono gestiti da ragazzi e in cambio delle merci non vien richiesto denaro:

«In quel momento entrammo nel negozio o bottega, dove vidi un banco e degli scaffali alle pareti: tutto era in perfetto ordine, senza alcuna pretesa di sfarzo, e comunque abbastanza simile a tutto ciò cui mi ero ormai abituato. C'erano due adolescenti: un ragazzo sui dodici anni, un po' scuro di pelle, che stava leggendo un libro e una graziosa ragazza, forse più grande di un anno, anche lei seduta a leggere dietro il banco; erano chiaramente fratello e sorella.

«– Buon giorno, piccoli vicini! – li salutò Dick – Questo mio amico desidera una pipa e del tabacco: potete aiutarlo?

«– Ma certo! disse la ragazza con un tono affettato piuttosto divertente. Il ragazzo invece alzò

gli occhi e si mise a fissare i miei abiti da straniero, ma arrossì subito e volse il capo da un'altra parte, come se si fosse accorto di non essersi comportato bene.

«– Caro vicino, – disse la ragazza, con quell'aria di importanza tipica dei bambini quando giocano a fare i negozianti – che tabacco desiderate?

«– Latakia – risposi, con la sensazione di assistere ad un gioco e chiedendomi se avrei ottenuto qualcosa davvero e non per finta. Ma la fanciulla prese un grazioso cestello da uno scaffale alle sue spalle, tolse un po' di tabacco da un vaso, ne riempì il cestello e lo mise sul banco davanti a me: lo odorai e constatai che si trattava di Latakia di eccellente qualità.

«– Ma non lo hai pesato – dissi – e... non so: quanto ne devo prendere?

«Veramente – rispose – vi consiglierei di riempirvi la borsa perché potreste andare in luoghi dove il Latakia non si trova. Dov'è la vostra borsa?

«Mi frugai dappertutto e alla fine tirai fuori il mio cencetto di cotone stampato, che usavo come borsa per il tabacco. Ma la fanciulla lo guardò con una punta di disprezzo e disse: – Caro vicino, posso darvi qualcosa di meglio di questo straccio di cotone.

«Attraversò agilmente la bottega per tornare subito dopo e, passando vicino a suo fratello, gli sussurrò qualcosa all'orecchio; questi annuì, si alzò e uscì. La ragazza teneva fra il pollice e l'indice una borsa di marocchino rosso ricamata a colori vivaci e disse: – Ecco, ve ne ho scelta una: prendetela; è graziosa e anche piuttosto capace. – Così dicendo, cominciò a riempirla di ta-

bacco e me la mise davanti aggiungendo: – E adesso la pipa: dovete proprio lasciarmi scegliere anche quella; ne sono appena arrivate tre veramente deliziose.

«Scomparve un'altra volta e tornò con in mano una grossa pipa con il fornello artisticamente intagliato in un legno duro, montato in oro e tempestata di pietre preziose. In breve era l'oggetto più bello e vistoso che avessi mai visto: assomigliava un po' ai raffinatissimi prodotti dell'artigianato giapponese, ma era ancora più bello.

«– Povero me! esclamai appena la vidi – è una cosa troppo importante per me o per chiunque non sia l'imperatore del mondo. E poi, potrei perderla. Io perdo sempre le pipe!

«La fanciulla sembrò piuttosto contrariata e disse: – Ma allora non vi piace, vicino?

«– Ma sì, – risposi – certo che mi piace!

«– Allora prendetela – disse – e non preoccupatevi di perderla! Anche se dovesse capitarvi, che importa? Qualcuno la troverà certamente e la userà, e voi potrete sempre procurarvene un'altra.

«Gliela tolsi di mano per guardarla meglio, così facendo, dimenticai tutte le mie precauzioni e dissi: – In ogni caso non sono in grado di pagare un oggetto del genere.

«A queste parole, Dick mi pose una mano sulla spalla; mi girai e incontrai il suo sguardo. Vi lessi un'espressione talmente comica, che mi mise in guardia da un'ennesima manifestazione di una mentalità commerciale ormai estinta. Arrossii un po' e tenni a freno la lingua, mentre la ragazza si limitava a guardarmi con la più compunta serietà, come se fossi stato uno straniero che trova diffi-

coltà ad esprimersi; era chiaro che non aveva capito nulla del mio discorso...

«Domandai se erano sempre i ragazzi ad occuparsi dei clienti nei mercati. – Abbastanza spesso, – rispose – soprattutto quando non si tratta di maneggiare merci tropo pesanti; ma non proprio sempre. I ragazzi ci si divertono e poi è un'occupazione per loro molto utile, poiché hanno a che fare con molte merci differenti e imparano a conoscerle, a sapere come sono state prodotte, donde provengono e così via. Oltre tutto, è un lavoro molto facile che chiunque può svolgere. Si dice che nei primi tempi della nostra epoca vi fossero molti individui affetti da una malattia ereditaria chiamata «pigrizia»: erano i discendenti diretti di coloro che, in un triste passato, erano abituati a sfruttare il lavoro altrui... quelli che nei libri di storia, come sapete, sono definiti "padroni

di schiavi" o "datori di lavoro". Bene, questi individui affetti da pigrizia impiegavano tutto il loro tempo a servire nei negozi, perché non riuscivano proprio a fare nulla di meglio. A dir la verità, credo che ad un certo punto fossero costretti ad un lavoro del genere: essi infatti, e mi riferisco in particolare alle donne, diventavano così brutti e mettevano al mondo figli altrettanto brutti che, senza una cura efficace, i vicini non potevano più sopportarli. Comunque, sono felice di poter dire che tutta questa storia adesso è finita: la malattia è stata debellata e, se ancora sussiste, si presenta in una forma così blanda, che una breve cura di lassativi è sufficiente per farla sparire. A volte la chiamano "depressione" o "ipocondria". Nomi buffi, vero?»

Poi attraversano Trafalgar Square, che è ora un vasto spiazzo aperto, utilizzato come frutteto, soprattutto ad albicocchi, *«tra gli alberi vi era un grazioso edificio di legno dipinto e dorato, che aveva tutta l'aria di un luogo di ristoro».* I ricordi della «Domenica di sangue» assalgono il visitatore. Fu qui che nel 1887 una dimostrazione pacifica venne dispersa dalla polizia, la gente venne picchiata coi manganelli e trascinata in prigione, il ricordo di quegli incidenti porta ad una discussione riguardo al comportamento degli uomini nel XIX secolo:

«– Com'è strano – disse Dick – immaginare che ci siano stati uomini come noi, che vissero in questo Paese bello e felice, che immagino abbiano provato le nostre stesse sensazioni e i nostri stessi sentimenti e che tuttavia siano riusciti a commettere azioni così orribili!

«– Sì, – dissi, in tono sentenzioso, – ma, dopo tutto, anche quelli furono tempi di progresso, se si pensa a quelli che li avevano preceduti. Non avete letto nulla sul periodo medievale, sulla ferocia della sua legislazione penale e sul piacere che gli uomini di allora sembravano provare nel torturare i propri simili? Anzi, in base a questo principio, avevano fatto del loro Dio un tiranno, un carceriere e nient'altro.

«Sì – disse Dick – ci sono buoni libri anche su quel periodo e ne ho letto qualcuno. Ma questo grande progresso del secolo XIX non riesco a vederlo. In fin dei conti, la gente del medioevo agiva secondo la propria coscienza, come dimostra la vostra giusta osservazione sul loro Dio ed erano pronti a subire le stesse cose che infliggevano agli altri. Invece quelli del secolo XIX erano ipocriti, che sostenevano di provare sentimenti

umanitari, mentre non facevano altro che torturare tutti coloro che rinchiudevano in prigione senza una ragione al mondo. O forse una ragione c'era: che quei poveretti erano esattamente ciò che essi stessi, i carcerieri, li avevano costretti a diventare. Ma è orribile anche solo pensarci!

«– Ma forse – dissi – costoro ignoravano che cosa potessero essere le prigioni.

«Dick sembrava proprio scosso e sdegnato: – Ma è ancora più vergognoso – disse – visto che a distanza di tanti anni voi e io lo sappiamo. E poi, vicino, non potevano certo ignorare quale piaga siano le prigioni per una società che vive nel benessere e soprattutto che le loro prigioni li riducevano a vivere nel peggior modo possibile.

«Allora domandai: – Ma voi oggi non avete proprio nessuna prigione? – Appena le parole mi

erano uscite dalla bocca, mi accorsi di aver commesso un grosso errore, perché Dick arrossì e aggrottò le sopracciglia, il vecchio sembrò sorpreso e addolorato e Dick disse subito con collera, anche se cercava in qualche modo di controllarsi: – Diamine! Come potete porre una simile domanda? Non vi ho forse detto che, grazie all'incontestabile testimonianza di libri degni di fede e aiutati dalla nostra immaginazione, abbiamo imparato benissimo che cosa sia una prigione? E proprio voi non mi avete forse fatto notare che tutte le persone che abbiamo incontrato per strada sembrano felici e serene? E come potrebbero aver l'aria felice e sopportare tranquillamente una tale assurdità, se sapessero che dei loro vicini sono rinchiusi nelle prigioni? E se ci fosse qualcuno in prigione, non si potrebbe certo nascondere la cosa al resto del mondo, come si nascon-

de un omicidio involontario; perché quest'ultimo è compiuto senza premeditazione e non trova il consenso a sangue freddo di molte persone, come invece accade quando si tratta di gettare qualcuno in carcere. Prigioni! Certo che non ne abbiamo!»

Dick ed il suo compagno quindi passano davanti ad una fabbrica e, dalla breve descrizione che ne vien fatta, ci si può render conto che l'industria è stata decentrata grazie alla scoperta di una nuova fonte energetica[23]:

---

23 Una più lunga descrizione di una fabbrica ideale si può trovare nel saggio di Morris *A Factory as it Might Be* (Una fabbrica come potrebbe essere) nel volume delle sue opere pubblicato da Monesuch Press.

«Arrivammo vicino ai cancelli di un grande edificio un po' malconcio, in cui sembrava si stesse svolgendo un qualche genere di lavoro.

«– E questo cos'è? – domandai ansiosamente, perché ero felice di aver finalmente trovato, in mezzo a tante novità strane, qualcosa che assomigliasse almeno un po' a ciò cui ero abituato. – Sembra una fabbrica.

«– Sì, – disse – credo di capire che cosa vogliate dire e che cosa fosse; ma noi non le chiamiamo più fabbriche, bensì "laboratori riuniti", cioè luoghi in cui si radunano le persone che desiderano lavorare insieme.

«– Penso che vi si sfrutti un qualche genere di energia.

«– No, no, – rispose – perché mai la gente dovrebbe radunarsi per usare l'energia, dal momento che può benissimo averla a casa propria o lì

vicino, riunendosi in gruppi di due o tre persone, o anche isolatamente? No, ci si raduna in questi "laboratori riuniti" per eseguire lavori manuali per cui sia necessario e anche più comodo un lavoro di gruppo; lavorare in questo modo è molto piacevole. Qui, per esempio, vengono modellate ceramiche e oggetti di vetro: lì potete vedere le ciminiere delle fornaci. Naturalmente è utile poter disporre di forni molto grandi, di fornaci, di crogiuoli e di una quantità di altre attrezzature del genere; comunque, questi impianti sono numerosissimi, perché sarebbe ridicolo che un uomo, che abbia particolare talento nel far vasi o nel soffiare il vetro, debba essere obbligato a vivere in una zona particolare, oppure a rinunciare al lavoro che preferisce.

«– Non vedo uscire il fumo dai camini – dissi.

«– Fumo? – ripetè Dick – perché dovreste vedere del fumo?

«Rimasi interdetto ed egli continuò: – Dentro, l'edificio è grazioso, anche se semplice come lo vedete dal di fuori. Quanto ai lavori che vi si eseguono, modellare l'argilla dev'essere molto divertente, soffiare il vetro invece affatica un po' il respiro, ma c'è gente cui piace davvero molto e non me ne stupisco: si prova un tale senso di potenza quando si è diventati abili nel plasmare la massa rovente! E poi, questo tipo di lavoro dà molta soddisfazione – concluse sorridendo – perché, per quanto trattiate questi oggetti con la massima cura, una volta o l'altra devono pur rompersi, per cui c'è sempre molto da rifare.»

Ora i due arrivano al British Museum dove vive un bisavolo di Dick, che è stato bibliotecario per

molti anni e conosce molto di storia. Il giovane lascia il suo ospite in compagnia del vecchio Hammond, mentre esce con una bella ragazza che suscita l'ammirazione e la curiosità del visitatore:

«Tacqui per un istante, poi dissi un po' imbarazzato: – Scusatemi se sono indiscreto, ma Richard mi interessa molto: è stato talmente gentile con me, che ero per lui un perfetto sconosciuto, che vorrei porvi una domanda che lo riguarda.

«– Bene, – replicò il vecchio Hammond – se non fosse stato "gentile", come dite voi, verso uno straniero, la gente lo avrebbe considerato per lo meno strano e si sarebbe sentita in dovere di sfuggirlo. Ma domandate, domandate pure! Non fatevi nessuno scrupolo.

«Continuai: – Ecco, quella bella ragazza: sta per sposarla?

«– Ecco, sì, è proprio così. L'ha già sposata una volta e adesso mi sembra abbastanza chiaro che la sposerà di nuovo.

«– Davvero? dissi, domandandomi cosa diavolo volesse intendere.

«– Eccovi tutta la storia, – continuò il vecchio Hammond – che comunque è abbastanza breve. Adesso spero che sia anche felice: la prima volta hanno vissuto insieme due anni; erano molto giovani tutti e due, poi lei credette di essere innamorata di un altro. Perciò, decise di lasciare il povero Dick; dico "povero" Dick, perché egli non è riuscito a trovare nessun'altra donna. Ma non è durato molto; solo un annetto. Poi lei è venuta da me, perché aveva l'abitudine di confidare i suoi problemi a questo vecchio solitario, e mi ha domandato come stava Dick, se era felice e così via. Tastato il terreno, cominciai a dire che era

molto triste e che non stava per niente bene; anche se, per dirla tutta, quest'ultima era una bella bugia. A questo punto, il resto potete indovinarlo da solo. Oggi Clara era venuta per parlare a lungo con me, ma Dick fa al caso suo molto meglio di quanto io non potrei. Infatti, se non fosse capitato qui per caso oggi, domani avrei dovuto mandarlo a chiamare.

«– Mio Dio! – dissi – e hanno dei bambini?

«– Sì, – rispose – due; adesso sono da una delle mie figlie presso cui ha vissuto parecchio anche Clara. Io non ho voluto perderla di vista, perché ero sicuro che sarebbero tornati insieme; e Dick che è il migliore degli uomini, ci teneva moltissimo. Egli non aveva un altro amore da inseguire, come lei. Perciò io, come già avevo fatto altre volte in casi simili, ho cercato di ricomporre la situazione.

«– Capisco; avete voluto tenerli lontani dal Tribunale del divorzio, che immagino debba risolvere spesso casi del genere.

«– È un timore assurdo, il vostro – rispose. – So che un tempo esistevano uffici così balordi come il Tribunale del divorzio; ma pensateci un attimo: tutti i casi che vi venivano discussi erano in sostanza delle controversie sulla proprietà. Ora io credo, caro ospite, – continuò sorridendo – che, anche se venite da un altro pianeta, vi basti uno sguardo superficiale al nostro mondo per rendervi conto del fatto che le dispute sulla proprietà privata, ai nostri giorni, non hanno più ragion d'essere.

«A dir la verità, tutti gli aspetti di quella vita felice e serena che avevo colto nel mio viaggio da Hammersmith a Bloomsbury, per non parlare poi

del mio piccolo acquisto, avrebbero dovuto essere più che sufficienti per farmi capire che "i sacri diritti della proprietà", quali noi eravamo abituati a considerarli, non esistevano più. Perciò rimasi in silenzio, mentre il vecchio ripigliava il filo del discorso: – Quindi, dal momento che le liti sulla proprietà non sono più possibili, di che cosa potrebbe occuparsi una corte di giustizia in faccende come queste? Ve l'immaginate voi un tribunale incaricato di far rispettare un contratto passionale o sentimentale? Una simile follia basterebbe da sola, se ancor ce ne fosse bisogno, a dimostrare l'assurdità di qualsiasi vincolo contrattuale.

«Rimase di nuovo per un poco in silenzio, poi disse: – Dovete capire una volta per tutte che noi queste cose le abbiamo cambiate; o meglio, cambiato il modo di valutarle, così come noi stessi siamo cambiati negli ultimi due secoli. A dir la

verità, non dobbiamo illuderci nel credere di esserci liberati completamente di tutti i problemi connessi ai rapporti fra i sessi. Sappiamo di dover affrontare il dolore che colpisce un uomo e una donna quando confondono un rapporto, sorto dalla passione naturale e dal sentimento, con l'amicizia; è questa, quando tutto procede per il meglio, che rende meno doloroso il risveglio dalle illusione passeggere. Però non commettiamo la follia di aggiungere a questo dolore l'umiliazione di impegnarci in sordide contese sugli alimenti, la posizione sociale e il diritto di tiranneggiare i figli, che sono il frutto dell'amore o del piacere...

«– Non mi siete sembrato per nulla colpito quando vi ho detto che non esistevano tribunali incaricati di fare rispettare i contratti passionali e sentimentali; ma l'essere umano è una creatura così strana, che forse voi vi meraviglierete, se vi

dirò che non esiste nemmeno un codice dell'opinione pubblica che possa sostituire quel genere di tribunali e che potrebbe riuscire altrettanto assurdo e tirannico. Non dico che a volte la gente non giudichi il comportamento dei propri simili con troppa sicurezza e con una certa ingiustizia; dico invece che non esiste uno schema invariabile di regole convenzionali secondo cui la gente viene sottoposta a giudizio; non esiste un letto di Procuste per stiracchiare o comprimere gli animi e le esistenze; non c'è anatema ipocrita che la gente sia costretta *a pronunciare, spinta da una sconsiderata abitudine o da una tacita minaccia di emarginazione, che agisce su coloro che si sono adagiati nella loro ipocrisia. E adesso, siete scandalizzato?*

«– No... no – dissi con una certa esitazione. – È tutto così diverso.»

«William Guest» poi domanda al vecchio qual è la condizione della donna nella nuova società:

«Rise proprio di cuore, per un uomo della sua età e proseguì: – Non è senza motivo che godo della reputazione di scrupoloso cultore di storia. Credo di aver penetrato a fondo il senso del "Movimento per l'emancipazione della donna" del secolo XIX, ma nutro forti dubbi sul fatto che qualcun altro sia oggi in grado di capirlo.

«– Davvero? – dissi, punto sul vivo dalla sua allegria.

«– Certo! Vi renderete conto anche voi che questa è una controversia ormai morta e sepolta. Gli uomini non hanno più nessuna possibilità di tiranneggiare le donne, né queste gli uomini: sono cose che accadevano in passato. Le donne fanno ciò che preferiscono e le cose in cui riescono meglio e gli uomini non ne sono né gelosi

né offesi. Ma questo è un fatto talmente sconta-to, che quasi mi vergogno di ribadirlo.

«– Oh, – dissi – e il potere legislativo? Partecipano anche a quello?

«Hammond sorrise e rispose: – Credo che per questa domanda dovrete aspettare fino a quando non parleremo in particolare della legislazione. Può darsi che per voi ci siano delle novità anche su questo argomento.

«– Molto bene, – dissi – ma, tornando al problema delle donne, nella Casa degli Ospiti ho visto che erano loro a prendersi cura degli uomini; non vi sembra una soluzione alquanto reazionaria?

«– Ah, sì? – disse il vecchio. – Forse pensate che i lavori casalinghi siano un'occupazione poco importante e indegna di rispetto. Mi sembra che questa fosse l'opinione delle donne "emancipate"

del secolo XIX e degli uomini loro sostenitori. Ma se la pensate così anche voi, sottopongo alla vostra attenzione un antico racconto popolare norvegese dal titolo L'Uomo che badava alla Casa, *o qualcosa del genere; il risultato di questa vicenda fu che, dopo lungo tribolare, l'uomo e la vacca della famiglia si trovarono appesi ai due capi di una corda, bilanciandosi l'uno con l'altra; l'uomo era rimasto bloccato a metà del camino e la vacca penzolava direttamente dal tetto che, secondo le usanze del paese, era coperto di zolle e molto inclinato verso il suolo. Credo proprio che per la vacca sia stata piuttosto dura. Naturalmente, a una persona superiore come voi non potrebbero capitare simili peripezie! – aggiunse sogghignando.»*

Il visitatore quindi vuol conoscere quali siano le nuove idee sull'educazione. Lo ha già chiesto a

Dick, che ha dato delle risposte strane e che non sembra conoscere il significato della parola scuola. *«Scuola?», disse Dick, «che cosa intendete con questa parola? Non vedo che cosa c'entri con i bambini. A dir la verità noi diciamo un banco di aringhe e una scuola di pittura, e solo con riferimento al primo caso possiamo parlare di una scuola per bambini; per il resto – concluse ridendo – mi dichiaro battuto.»* Quando egli cercò di spiegargli che usava la parola nel senso di un sistema di educazione, il giovanotto non comprese di più: *«– Educazione? – ripetè con aria assorta. – Conosco abbastanza il latino per sapere che questa parola dovrebbe derivare da* educere*, tirar su. L'ho già sentita usare, ma non ho mai incontrato nessuno capace di spiegarmene l'esatto significato.»* Egli allora continuò dicendo che i bambini imparano ugualmente *«seguano o no un*

preciso sistema educativo». Imparano cose che richiedono abilità, come cucinare, eseguire lavori di falegnameria o mandare avanti i negozi. Quanto alla cultura dei libri, *«quasi tutti i bambini, fin dall'età di quattro anni, sono in grado di leggere i libri che trovano in giro»,* ma non vengono incoraggiati a scarabocchiare troppo presto perché si abituerebbero a scrivere male. Da questa conversazione il visitatore concluse che i bambini venivano lasciati crescere allo stato brado e non veniva insegnato loro nulla. *«Insomma», dice al vecchio, «avete talmente raffinato il vostro sistema educativo, che adesso non ne avete più nessuno.»*

«Allora avete capito tutto alla rovescia, – rispose – però comprendo il vostro punto di vista sull'educazione, che è quello del passato, quando la "lotta per l'esistenza", come normalmente

veniva definita (cioè, da un lato, la lotta dello schiavo per la conquista della sua razione di beni e, dall'altro, la lotta del padrone di schiavi per la conquista di privilegi), riduceva l'educazione per la maggior parte della gente a un'avara porzione di nozioni inesatte; qualcosa che fin dall'inizio dell'esistenza, volente o nolente, il bambino doveva trangugiare, ne avesse desiderio o no; nozioni che venivano masticate e digerite all'infinito al solo scopo di essere trasmesse da un individuo all'altro, senza che nessuno vi provasse il minimo interesse.

«L'indignazione del vecchio stava aumentando e io cercai di soffocarla con una risata dicendo: – Va bene, ma dopo tutto voi non siete stato educato in quel modo, perciò potreste anche prendervela un po' meno.

«– Giusto, giusto – rispose sorridendo. – Vi ringrazio di correggere il mio caratteraccio: quando mi trovo a discutere di qualche periodo storico, ho sempre l'impressione di viverci. Comunque, cerchiamo di impostare la questione più freddamente: vi aspettavate di vedere che i bambini fossero cacciati dentro le scuole non appena avessero raggiunto l'età convenzionalmente ritenuta adatta, senza tener conto di quali potessero essere le loro diverse tendenze e capacità, per sottometterli, senza curarci della realtà delle cose, a un certo corso di "istruzione", anche esso solo convenzionale? Ma, amico mio, non vi rendete conto che un indirizzo del genere rispecchia la più completa ignoranza del fenomeno dello sviluppo *fisico e mentale? Nessuno potrebbe uscire incolume da quella specie di macina; soltanto soggetti dotati di un forte spirito di ribellione sono*

riusciti ad evitare di farsi triturare. Per fortuna, la maggior parte dei bambini ha avuto sempre questo spirito, altrimenti, non so se avremmo mai potuto raggiungere le nostre attuali condizioni. Ora potete capire a che cosa conduce tutto ciò. In passato tutto questo era la conseguenza della povertà*. Nel secolo XIX la società era così mirabilmente povera a causa del furto sistematico su cui si fondava, che l'educazione vera era impossibile per chiunque. Tutta la teoria della loro cosiddetta educazione consisteva nel ritenere necessario riempire la mente del bambino di un certo numero di nozioni, a costo di farlo con mezzi di tortura, accompagnandole con vaniloqui ritenuti da tutti assolutamente inutili; ma, diversamente, il bambino sarebbe rimasto privo di ogni nozione per tutta la vita: l'incalzare della povertà impediva qualunque altra cosa. Tutto questo è fi-*

nito: non abbiamo più fretta e la cultura è sempre a disposizione di chiunque senta la necessità di andarla a scoprire. Anche in questo, come in altri campi, siamo diventati ricchi: possiamo permetterci il lusso di crescere con tutta calma.

«– Sì, – risposi – ma immaginate che un individuo, né da bambino, né da giovane, né da adulto, ricerchi mai una qualunque specie di cultura, né che si sviluppi in lui una di quelle tendenze in cui potete aver sperato; immaginate, per esempio, che rifiuti di imparare l'aritmetica o la matematica; quando sarà grande, non potrete più obbligarlo; non sarebbe meglio costringerlo mentre sta ancora crescendo? E non vi sentite in dovere di farlo?

«– Va bene, – rispose – ma voi eravate obbligato a studiare aritmetica e matematica?

«– Un po' – dissi.

«– E quanti anni avete adesso

«– Diciamo cinquantasei – risposi.

«– E quanto ne sapete, adesso, di matematica e aritmetica? – domandò il vecchio, sorridendo con l'aria di prendermi in giro.

«– Mi dispiace ammetterlo, ma proprio niente – dissi.

«Hammond rise tranquillamente, ma non fece nessun altro commento sulla mia confessione, io lasciai cadere l'argomento dell'educazione, perché ormai mi ero accorto che a quel riguardo non potevo aspettarmi altro.»[24]

---

24 Sulle idee pedagogiche di William Morris, Ethel Mannin, in *Bread and Roses*, osserva: «Tutto ciò che Morris ha scritto riguardo alla futilità delle materie scolastiche imposte, avrebbe potuto sottoscriverlo oggi A.S. Neill».

L'ospite quindi esprime la sua sorpresa per averlo sentito parlare di conduzione domestica: *«Mi sembra che una cosa del genere assomigli un po' alle abitudini del passato; io credevo che attualmente conduceste vita in comune.»*

«– Nei falansteri, vero? – disse. – Ebbene noi viviamo come ci pare e in genere preferiamo abitare con le persone con cui abbiamo maggiore familiarità. Ricordatevi ancora una volta che la povertà è sparita e che i falansteri di Fourier e tutti quelli dello stesso tipo erano un modo naturale in quell'epoca per difendersi dalla più squallida povertà. Un simile tenore di vita non poteva essere concepito che da gente sopraffatta dalla miseria della peggior specie. Comunque, dovete sapere che, anche se abbiamo l'abitudine di vivere in abitazioni separate, in ciascuna delle quali le usanze sono sempre un po' diverse dalle altre,

le nostre porte sono aperte di continuo a tutte le persone di buona indole disposte a vivere secondo le abitudini degli altri; naturalmente, sarebbe assurdo che qualcuno s'intromettesse in una casa e ne obbligasse tutti gli abitanti a cambiar modo di vivere per far piacere a lui, dal momento che può benissimo andare da qualche altra parte a vivere come gli pare.»

Dopo aver udito il vecchio descrivere la nuova Londra, in cui le baracche sono state demolite e sostituite da prati o da belle dimore circondate da giardini, il visitatore vuol sapere delle altre città. E Hammond risponde:

«Quelle immense aree tenebrose, che erano un tempo, come sappiamo, i centri industriali, sono scomparse, come è scomparso quel deserto di calce e mattoni che era Londra; con la differenza che, siccome erano soltanto centri indu-

striali e avevano come unico scopo il mercato delle speculazioni, in confronto a Londra hanno lasciato tracce minori della loro esistenza. Naturalmente, la trasformazione avvenuta nell'uso della forza motrice ha facilitato questo processo e questi centri sarebbero stati distrutti in un modo o nell'altro anche se non avessimo cambiato così radicalmente il nostro sistema di vita; ma, considerando quello che erano, nessun sacrificio ci sarebbe sembrato un prezzo troppo alto da pagare per poterci liberare dei "distretti industriali", come si usava chiamarli. Quanto al resto, tutto il carbone o i minerali di cui abbiamo bisogno vengono estratti e poi trasportati nei luoghi dove sono necessari, cercando di insudiciare, turbare e affliggere il meno possibile la vita serena delle persone...

«Nelle città piccole abbiamo demolito poco e ricostruito molto. Veramente i loro sobborghi, quando ce n'erano, si sono fusi con la campagna circostante; così abbiamo spazio e libertà di movimenti nei centri cittadini. Comunque, le città sono rimaste, con le strade, le piazze e i mercati: piccole città, grazie alle quali oggi possiamo farci qualche idea delle città del vecchio mondo... Parlo naturalmente delle città nella loro veste migliore...

«Questa è la nostra condizione attuale. Un tempo l'Inghilterra era un Paese di terre coltivate disseminate fra boschi e zone incolte, con poche città sparse qua e là, che servivano da fortezze all'esercito feudale, da mercati al popolo, da luoghi di riunione per gli artigiani. Successivamente diventò un Paese di fabbriche immense e luride e di ancora più luridi uffici per gli speculatori, dis-

seminato di miserabili poderi mal coltivati, che venivano continuamente depredati dai padroni delle fabbriche. Ora è invece un giardino dove nulla viene sprecato o saccheggiato, con un numero sufficiente di abitazioni, di magazzini, di laboratori sparsi per la campagna: tutto è pulito, ordinato e ben tenuto. Sarebbe per noi una grande vergogna il permettere che le esigenze della produzione, anche se attivata su vasta scala, portassero con sé anche una sola parvenza di desolazione e di miseria. E, amico mio, il motivo di tutto questo potrebbero spiegarcelo ancora meglio quelle massaie di cui stavamo parlando poco fa.

«– Da questo punto di vista il vostro è stato davvero un cambiamento in meglio. Ora però, anche se li vedrò fra poco con i miei occhi, ditemi

in breve qualcosa dei vostri villaggi, tanto per prepararmi un po'.

«– Forse – riprese il vecchio – avrete visto qualche bel quadro che rappresenta questi villaggi così come erano prima della fine del secolo XIX. Se ne trovano ancora al giorno d'oggi.

«– Ne ho visti parecchi – risposi.

«– Bene, – continuò Hammond – i nostri villaggi ricordano un po' i luoghi più belli di quei quadri, con la chiesa o casa di riunione degli abitanti come edificio principale. State attento però: da essi non traspare nessun segno di miseria, nessun rudere pittoresco che, a dir la verità, serviva spesso all'artista per mascherare la sua scarsa abilità nel disegno architettonico. Questo genere di cose, anche se non sono indice di povertà, a noi non piacciono. Come gli uomini del medioevo, amiamo tutto ciò che è regolare, pulito, ordi-

nato, brillante; il che è tipico dei popoli che sentono il valore dell'architettura, perché sanno di poter ottenere ciò che desiderano, ma si rifiutano di manipolare la natura per trasformarla in un qualcosa privo di senso.

«– Oltre ai villaggi, vi sono case di campagna isolate?

«– Sì, molte; infatti, tranne che nelle brughiere incolte, nelle foreste e in mezzo alle dune sabbiose (come a Hindhead nel Surrey), è difficile non vedere qualche casa; e quelle più isolate sono anche più grandi e assomigliano molto di più agli antichi collegi che alle normali abitazioni di un tempo. Ci si è organizzati così per interesse comune, perché molte persone hanno la possibilità di vivere in queste abitazioni, giacché non tutti coloro che vivono in campagna sono necessariamente agricoltori, anche se sono numerosi

quelli che di volta in volta prestano aiuto nei lavori agricoli. In queste grandi abitazioni di campagna si conduce una vita piacevole, soprattutto perché vi abitano alcuni dei più eminenti studiosi del nostro tempo e nell'insieme si può trovare una grande varietà di quegli intelletti e di quegli spiriti che animano e vivificano una società.

«– Tutte queste cose mi stupiscono un po', – dissi – perché, dopo tutto, mi sembra che il Paese sia abbastanza popolato.

«– Certo, – rispose – la popolazione è più o meno la stessa di quella della fine del secolo XIX; noi l'abbiamo solo distribuita meglio. Naturalmente abbiamo anche contribuito a popolare altri Paesi, ma solo nel caso che ci venisse espressamente richiesto.»

Cambiamenti ancor maggiori sono avvenuti nell'amministrazione del Paese, poiché il governo è scomparso del tutto.

«– E ora», dissi «penso che sia arrivato il momento di porvi alcune domande, alle quali sarà forse piuttosto seccante e difficile per voi trovare risposte e spiegazioni adeguate; d'altra parte, mi ero accorto da un pezzo che dovevo chiedervi certe cose, che lo volessi o no. Che tipo di governo avete? I repubblicani hanno finalmente trionfato? Oppure siete semplicemente arrivati a una forma di dittatura, che già nel secolo XIX era stata profetizzata da alcuni come ultima fase della democrazia? A dir la verità, quest'ultima domanda non dovrebbe sembrarvi tanto assurda, dal momento che avete trasformato il palazzo del Parlamento in un mercato del letame. E dove ha la sede oggi il vostro Parlamento?

Il vecchio rispose al mio sorriso con una bella risata e disse:

«– Andiamo, andiamo; il letame non è poi il peggior tipo di corruzione, perché perlomeno, favorisce la fertilità, mentre da quell'altra specie di corruzione, di cui un tempo quelle stesse mura ospitavano i più attivi fautori, non nasceva altro che carestia. E adesso, mio caro ospite, lasciate che vi dica che sarebbe molto difficile alloggiare in qualche luogo il nostro attuale parlamento, visto che tutti noi siamo il parlamento.

«– Non capisco – dissi.

«– No, credo proprio di no – continuò. – Vi scandalizzerei subito se vi dicessi che non abbiamo più nulla di ciò che voi, che venite da un altro pianeta, chiamereste "governo".

«– Sono molto meno scandalizzato di quanto possiate immaginare, perché di governi ne so

qualcosa anch'io. Però dovete dirmi come vi siete organizzati e in che modo siete giunti a un simile stato di cose.

«Rispose: – È vero che dobbiamo prendere opportuni accordi per amministrarci e voi vorrete certamente conoscerli; ed è anche vero che non sempre otteniamo un generale assenso sui vari aspetti particolari. D'altro canto però è anche vero che l'uomo non sente il bisogno di un complicato sistema di governo, con un esercito, una marina, una polizia, che lo obblighi a sottomettersi al volere della maggioranza di persone uguali, più di quanto non ritenga necessaria una simile organizzazione per fargli capire che la sua testa e un muro di pietra non possono occupare contemporaneamente lo stesso spazio.»

Con l'abolizione della proprietà e del governo, la gente ha sviluppato un nuovo atteggiamento verso i propri simili. Conflitti e furti sono sconosciuti e la fratellanza è divenuta un'abitudine. Ciò non significa, tuttavia, che non vi siano occasionali trasgressioni:

«– Ma – disse Hammond – quando le infrazioni avvengono, tutti, tanto i colpevoli che gli altri, danno ad esse il loro giusto valore; vengono infatti considerate errori compiuti da persone amiche e non comportamenti abituali di gente costretta ad essere nemica della società.

«– Capisco: volete dire che non avete una "classe" di delinquenti.

«– Come potremmo averla, dal momento che non abbiamo più una classe di ricchi, che genera i nemici dello Stato con lo strumento dell'ingiustizia di Stato?

«– Da qualcosa cui avete accennato poco, fa m'è sembrato di capire che ormai avete abolito il diritto privato. Si tratta esattamente di questo?

«– Si è abolito da solo, amico mio. Come ho già detto, i tribunali civili erano un'istituzione a difesa della proprietà privata; nessuno infatti ha mai preteso di poter obbligare la gente a comportarsi onestamente facendo ricorso alla forza bruta. Perciò, una volta abolita la proprietà privata, sono scomparse di conseguenza anche tutte le leggi e tutti i reati che ne derivavano. Il comandamento "non rubare" è stato trasformato in "lavora per vivere felice". Vi sembra necessario imporre questa massima con la violenza?

«– Tutto questo l'ho capito e sono anche perfettamente d'accordo: ma come vi regolate per i reati di violenza? Quando vengono compiuti (e

voi stesso avete ammesso che ciò accade) non è necessaria una legge penale?

«– Nel senso che voi date al termine non abbiamo nemmeno una legge penale. Esaminiamo il problema della sua vera sostanza e cerchiamo di capire da che cosa sono causati questi delitti. La maggior parte di essi, in passato, era il risultato delle leggi sulla proprietà privata, che precludevano a tutti gli uomini, tranne che a pochi privilegiati, la possibilità di soddisfare le proprie aspirazioni naturali e delle coercizioni generali e manifeste imposte dalle stesse leggi. Queste cause *dei reati di violenza non esistono più. Inoltre, molti gesti di violenza trovavano la loro origine nell'artificiosa perversione delle passioni sessuali, che scatenavano gelosie assurde e altre simili bassezze. Ora, esaminando la cosa più da vicino, vi renderete conto che a fondamento di tutto*

stava in primo luogo il concetto (assurto al rango di legge) che la donna fosse proprietà dell'uomo, sia che egli fosse marito, padre, fratello o no. Naturalmente questo concetto è scomparso insieme con quello della proprietà privata, così come sono cadute tutte quelle idee assurde sulla "perdizione" delle donne che soddisfacevano in maniera illegale i loro desideri naturali, perché anche questo tipo di convenzione era una conseguenza delle leggi sulla proprietà privata.

«Un'altra fonte dei reati di violenza, collegata alla prima, era la tirannia della famiglia, che in passato aveva offerto gran quantità di materiali per racconti e romanzi e che, una volta di più, era la conseguenza dell'istituzione della proprietà privata. Naturalmente, tutto ciò è finito dal momento che le famiglie non sono più unite da legami coercitivi, sia legali che sociali, ma dall'affetto

e dal piacere reciproci e che ognuno è libero di andare e venire come e quando gli pare. Inoltre i nostri princìpi dell'onore e della pubblica stima sono molto diversi da quelli del passato; la strada del successo ottenuto ingannando gli altri nel peggior modo è ora chiusa e speriamo per sempre. Ogni uomo è libero di coltivare fino in fondo le proprie tendenze e tutti lo incoraggiano a farlo. In questo modo è scomparsa l'invidia astiosa, che giustamente i poeti accomunavano all'odio; queste due passioni erano infatti la fonte principale dell'infelicità e dell'ira più accesa; negli uomini ardenti e passionali, quelli cioè ritenuti forti e vigorosi, spesso entrambe sfociavano nella violenza.

«Mi venne da ridere: – E così adesso ritrattate le vostre affermazioni e dichiarate che nella vostra civiltà non c'è più traccia di violenza?

«– No, non ritratto proprio niente. Come vi ho già detto, qualcosa del genere accade ancora: quando il sangue è caldo, è facile perdere il controllo. Un uomo può benissimo colpirne un altro e questi può a sua volta reagire: nel peggiore dei casi si arriva anche all'omicidio. E con questo? Noi vicini abbiamo forse il diritto di peggiorare ulteriormente la situazione? Dovremmo forse avere una opinione così bassa di noi stessi da supporre che l'ucciso pretenda di essere vendicato da noi, quando sappiamo benissimo che, se fosse stato semplicemente ferito, egli stesso, una volta sbollita l'ira e tornato in grado di dare il giusto peso agli avvenimenti, avrebbe finito col perdonare il suo offensore? O forse la morte dell'assassino servirebbe a far risuscitare la vittima o a lenire il dolore della sua perdita?

«– È giusto – risposi – ma riflettete: non vi pare che la sicurezza della società debba essere salvaguardata con qualche forma di punizione?

«– Ecco, vicino! fece il vecchio con una certa aria di trionfo: – Avete proprio colpito nel segno. Quella punizione, *di cui gli uomini parlavano con tanta saggezza e che mettevano in atto in un modo tanto assurdo, che cos'era, se non l'espressione della loro paura? Ed era una paura giustificata, perché essi, cioè coloro che guidavano la società, vivevano come un reparto armato in un Paese nemico. Noi invece, che viviamo fra amici, non abbiamo bisogno di aver paura, né di infliggere castighi. Certo, se per timore di un eventuale caso di omicidio o di un occasionale gesto di brutalità commettessimo solennemente e legalmente l'assassinio e la violenza, saremmo*

soltanto una società di feroci codardi. Non credete, vicino?

«– Sì, certo, se si considera la cosa da questo punto di vista – risposi.

«– Ma dovete anche sapere, – continuò il vecchio – che quando viene compiuto un atto di violenza, noi ci aspettiamo che il colpevole faccia tutto il possibile per riparare la sua colpa ed egli stesso non aspetta altro. Ripensateci bene: vi par possibile che uccidere o punire gravemente un uomo che per un attimo, in un accesso di follia, si è lasciato trasportare dall'ira, possa rappresentare una valida riparazione per la comunità? In realtà, le si reca soltanto un'altra offesa.

«– Ma prendete il caso di un uomo che abbia l'abitudine alla violenza e che commetta, per esempio, un omicidio all'anno...

«– Questo non è mai successo. In una società in cui non esistono punizioni da sfuggire, né leggi da ubbidire, alla colpa non può che seguire il rimorso.

«– E per gli atti di minor violenza come vi regolate? Perché ho l'impressione che finora abbiamo parlato solo di fatti tragici, non vi pare?

«E Hammond: – Se il malfattore non è ammalato o matto (nel qual caso dev'essere tenuto sotto sorveglianza, fino a quando non sia guarito completamente dalla sua malattia o pazzia), è normale che debba provare umiliazione e rimorso per la propria colpa; nel caso in cui egli si dimostri sordo a questi sentimenti, ci penserà la società a rendergli più facile la cosa. A questo punto, come vi ripeto, seguirà una forma di espiazione... perlomeno un pubblico riconoscimento di rimorso e pentimento. Vi sembra tanto

difficile, vicino, dire "Chiedo perdono"? Bene, vi assicuro che a volte è veramente molto difficile.

«– E vi sembra che basti? – domandai.

«– Certo! E poi è tutto quello che possiamo *fare. Infatti, se oltre a ciò noi torturassimo quell'uomo, trasformeremmo il suo dolore in rabbia e l'umiliazione che altrimenti proverebbe per la sua colpa sarebbe soffocata dal desiderio di vendicarsi del torto che noi gli avremmo fatto subire. Con questo sistema egli non avrebbe pagato se non un'ammenda penale e subito dopo potrebbe andarsene in giro a compiere tranquillamente qualche altro misfatto. E allora? Che senso avrebbe compiere una pazzia del genere? Ricordate che Gesù aveva rimesso le sanzioni penali prima di dire: "Vattene e non peccare più".*[25]

---

25 Sono le parole di Gesù all'adultera (Giovanni, VIII, 11).

Senza considerare poi che in una società di uguali non trovereste nessuno disposto ad assumersi il ruolo di carnefice o di secondino; molti invece disposti a fare l'infermiere o il medico.

«– Quindi voi considerate il crimine una semplice malattia occasionale, per la cui regolamentazione non è affatto necessario un codice penale?

«– Pressappoco; e poiché, come vi ho già detto, noi siamo per lo più persone sane, raramente ci troviamo affetti da questa *malattia.».*

Tutti i Paesi del mondo godono della stessa libertà ed uguaglianza dell'Inghilterra, e le rivalità tra le nazioni e le guerre non esistono più. All'interno della comunità non esistono partiti politici e se vi sono differenze d'opinione, queste sono differenze riguardanti cose reali, concrete che *«non devono assolutamente»*, dice Hammond,

«cristallizzare le persone in partiti sempre in lotta fra loro, con teorie opposte sulla creazione dell'universo o sul flusso del tempo... Da noi, le nostre divergenze riguardano problemi di affari e i piccoli avvenimenti ad essi relativi e non possono certo dividere gli uomini per sempre».

«Dissi: – Allora immagino che voi, per risolvere sia le grandi che le piccole divergenze d'opinione, vi regoliate secondo il volere della maggioranza, no?

«– Certo – rispose – come potremmo fare altrimenti? Vedete, nelle questioni personali, che non riguardano affatto il benessere della società, come il vestire, il mangiare, il bere, il leggere, lo scrivere e così via, non ci possono essere differenze d'opinione e ognuno fa quello che gli pare. Ma quando l'argomento interessa tutta la comunità e tutti sono coinvolti nel fare o non fare una

determinata cosa, bisogna seguire la maggioranza, a meno che la minoranza non imbracci le armi e dimostri con la forza di essere lei l'effettiva e reale maggioranza. Comunque, in una società di uomini liberi e uguali è poco probabile che accada una cosa del genere, perché in una comunità così costituita la maggioranza apparente è quella effettiva e gli altri, come ho accennato prima, lo sanno troppo bene per fare dell'ostruzionismo solo per testardaggine, soprattutto quando in precedenza hanno avuto tutte le opportunità di esporre il loro punto di vista.

«– E questo come avviene?

«– Ecco, prendiamo per esempio una delle nostre unità amministrative: un comune, un quartiere o una parrocchia (infatti abbiamo conservato tutte e tre le denominazioni, tra le quali oggi si riscontra ben poca differenza, anche se invece

una volta ce n'era moltissima). In uno di questi distretti, come li chiamereste voi, alcuni vicini pensano che una certa cosa vada fatta o disfatta: costruire un nuovo municipio, demolire delle case scomode, sostituire un ponte di ferro brutto e vecchio con uno di pietra (in questo caso si tratta al tempo stesso di demolire e costruire). Allora, durante la prima riunione degli abitanti, o assemblea, come la chiamiamo noi con un vecchio termine del periodo anteriore alla burocrazia, un cittadino propone il cambiamento e naturalmente, se tutti sono d'accordo, la discussione finisce lì e ci si occupa solo dei particolari. Allo stesso modo, se nessuno si associa a chi ha avanzato la proposta (Lo "appoggia", come si usa dire), l'argomento per il momento cade; si tratta comunque di un caso piuttosto raro tra persone ragionevoli, perché il proponente ne ha certamente

discusso con altri prima dell'assemblea. Ma, ammesso che il progetto sia proposto e appoggiato, se alcuni vicini sono dissenzienti poiché ritengono che l'orribile ponte di ferro possa servire ancora per un po' di tempo e non vogliono prendersi al momento la briga di costruirne uno nuovo, per quella volta non aprono le votazioni, ma rimandano la discussione formale all'assemblea successiva. Nel frattempo, si divulgano gli argomenti pro e contro e alcuni vengono anche stampati, in maniera che tutti siano al corrente di ciò che sta accadendo; poi, quando la assemblea si riunisce di nuovo, si svolge una regolare discussione, seguìta da una votazione per alzata di mano. Se lo scarto di voti è minimo, si rimanda nuovamente la decisione a un successivo dibattito; se invece si ha una forte maggioranza, si domanda alla minoranza se vuol cedere all'opinione prevalente,

cosa che accade spesso, o, meglio, quasi sempre. Se invece la minoranza rifiuta, il dibattito si riapre una terza volta e in questo caso la minoranza, se non è sensibilmente cresciuta, finisce sempre per cedere; sebbene mi sembri che ci sia un regolamento quasi dimenticato che consente di prolungare ulteriormente la discussione. Ma si giunge sempre a convincere la minoranza, non perché il suo punto di vista sia sbagliato, ma forse perché non è in grado di persuadere o di obbligare la comunità ad accettarlo.

«– Molto bene, – dissi – ma che cosa succede se le due parti continuano ancora a bilanciarsi?

«– Come principio e in ossequio ai patti che regolano i casi di questo genere, bisogna allora lasciar cadere l'argomento e la maggioranza, se è così esigua, è tenuta a sottomettersi e ad accettare lo status quo*. Devo però farvi notare che in*

realtà è assai raro che la minoranza obblighi ad adottare questo provvedimento, anzi, in genere, cede in modo amichevole.»

Nella nuova società il lavoro non è più una penitenza ed è diventato, al contrario, un'attività piacevole. Anche per il lavoro eccezionalmente ben fatto non vi sono ricompense nel senso di premi materiali o di accresciuta autorità. L'unica ricompensa è quella della creazione e, dice il vecchio, *«se avete intenzione di chiedere di venir pagato per il piacere di creare (che è poi ciò che significa la perfezione del lavoro stesso), la prossima cosa di cui sentiremo parlare sarà la presentazione di un conto per la procreazione dei figli».* L'uso di incentivi per far lavorare la gente *«implica che ogni genere di lavoro sia una sofferenza; e siamo così lontani dal pensare una cosa*

del genere che, come voi stesso avete potuto notare, anche se viviamo nel benessere, tra di noi sta serpeggiando una specie di timore: che un giorno debba venirci a mancare il lavoro. Dunque il lavoro per noi è un piacere che abbiamo paura di perdere, non una sofferenza».

Anche le occupazioni che, in sé, non sono attraenti sono diventate piacevoli per la consapevolezza che sono utili. Nella vecchia società, quando la gente era impegnata soprattutto a produrre beni superflui, il lavoro era diventato *«l'incessante tentativo di impiegare la minor quantità di lavoro possibile per ogni tipo di prodotto e allo stesso tempo di produrre quanti più oggetti fosse possibile».* Per consumare queste merci, si dovettero creare artificialmente nuovi bisogni e nuovi mercati si dovettero aprire in Paesi «non civilizzati». Nella nuova società l'uomo non produce beni

inutili per il profitto di qualche capitalista ma solamente ciò che è realmente necessario per la comunità. Come nelle città del Medioevo, esiste un'intima connessione tra produttore e consumatore:

«Le merci che produciamo sono fatte perché ne abbiamo bisogno: lavoriamo per il benessere dei nostri simili, nonché per il nostro e non già per un astratto mercato, di cui non sappiamo nulla e che non possiamo in alcun modo controllare; dal momento che non esiste più la compravendita, sarebbe follia pura produrre merci nell'eventualità che ne sorga la richiesta, visto che non c'è più nessuno che sia costretto *a comprarle. Così tutto ciò che si produce è di buona qualità e perfettamente adatto all'uso: nulla può essere costruito che non sia realmente utile e di conseguenza non esistono prodotti di qualità scadente.*

Inoltre, come ho già detto, abbiamo capito quali sono le cose di cui abbiamo bisogno e non ne produciamo più del necessario; e siccome non siamo costretti a fabbricare enormi quantità di oggetti inutili, abbiamo tempo e modo per prendere in considerazione il piacere di farli. Ogni lavoro che sarebbe noioso da eseguire a mano viene svolto da macchine altamente perfezionate, mentre dai lavori che è piacevole compiere a mano vengono escluse le macchine. Non è affatto difficile scoprire per quale lavoro ciascuno è inclinato e così nessuno viene più sacrificato alla volontà altrui. Col tempo, a mano a mano che ci rendevamo conto che un certo lavoro era troppo sgradevole o penoso, lo abbiamo abbandonato e abbiamo fatto decisamente a meno degli oggetti prodotti in quel modo. Ora potete certamente rendervi conto di come, in queste condizioni, tut-

to il nostro lavoro sia un esercizio più o meno piacevole della mente e del corpo, cosicché, invece di evitarlo, lo andiamo tutti a cercare. E poi, siccome di generazione in generazione ci siamo sempre più perfezionati nel lavoro, questo è diventato così facile da svolgere da darci l'impressione di lavorare di meno, mentre al contrario produciamo di più. Immagino che ciò vi spieghi quel timore, cui accennavo poco fa, che il lavoro possa scarseggiare; timore che forse avrete già notato e che da una ventina d'anni sembra in continuo aumento.»

Un popolo davvero felice non ha bisogno di credere ad una vita più felice dopo la morte o di trovar conforto nell'amore di Dio. La religione cristiana è stata sostituita dalla religione dell'umanità e gli uomini amano i loro simili non perché devono, ma perché essi son degni del loro amore:

«È scomparsa la fede certa nel paradiso e nell'inferno, considerate le due dimore della vita futura, mentre noi oggi, con i fatti e le parole, mostriamo di credere veramente nel perpetuarsi della vita degli uomini nel mondo e aggiungiamo, per così dire, ciascun giorno di quella esistenza comune al piccolo patrimonio di giorni accumulati dalla semplice esperienza personale di ciascuno di noi: è questo che rende felici. Vi meraviglia? Nel passato, è vero, si raccomandava agli uomini di amare i propri simili, di credere nella religione dell'umanità e così via. Ma pensateci un attimo: nella misura in cui un uomo possedeva un animo abbastanza elevato e raffinato da poter valutare questo concetto, provava un'istintiva repulsione per l'aspetto esteriore degli individui che componevano quell'umanità che egli avrebbe dovuto amare: e l'unico modo che aveva per sfuggire a

questo senso di ripugnanza era crearsi un'immagine astratta e convenzionale del genere umano, privo di rapporti storici o reali con la nostra specie. Questa, infatti, si presentava ai suoi occhi divisa in ciechi tiranni da un lato e in schiavi completamente degradati e succubi dall'altro. Ma che difficoltà c'è ad accettare la religione dell'umanità oggi che gli uomini e le donne, che compongono questa umanità, sono liberi, felici, vigorosi e molto spesso anche belli fisicamente, circondati da meravigliosi oggetti da loro stessi creati e da una natura migliorata e non peggiorata dal contatto col genere umano?»

EUGENE RICHTER – Immagini del Futuro Socialista.

Quando *Immagini del Futuro Socialista* di Eugene Richter comparve in Germania, all'inizio del 1890, i progetti socialisti per la società futura avevano un interesse più che accademico. La forza del movimento socialista portò molti a credere che l'utopia socialista sarebbe divenuta ben presto realtà. Ciò spiega l'amarezza che sta tra le righe della satira di Eugene Richter, leader del Partito Liberale al Reichstag tedesco. Può anche spiegare il successo di questo libretto, che vendette centinaia di migliaia di copie in pochi mesi e venne immediatamente tradotto in inglese.

Sebbene la debolezza del movimento socialista in Inghilterra gli impedisse di esser considerato una seria minaccia per i liberali o i conservatori,

questi dovettero vedere con notevole allarme la popolarità che le utopie socialiste stavano godendo e la stampa accolse con entusiasmo il libro di Richter. Il *National Observer* dichiarò: «Merita d'esser letto da ogni lavoratore che abbia quattrini da perdere, come pure da molti ficcanaso ben intenzionati con collocazioni notevolmente più alte», e il *Sydney Morning Herald:* «Questo sarà un antidoto alle medicine di Bellamy per la società, giacché descrive le miserie del regime socialista e la sua rovina finale». Mentre lo *Spectator* più sobriamente proclamò: «...Non ci potrebbe essere altra fine per il socialismo che quella che egli espone».

Dopo questi commenti della stampa, è pressocché superfluo aggiungere che la stessa satira di Eugene Richter sul socialismo è distruttiva, ma in quanto satira sui progetti utopistici basati sul

socialismo di Stato che furono prodotti in modo massiccio durante il diciannovesimo secolo, ha basi più solide. In quanto liberale, Richter condanna la cieca fede nella saggezza totalizzante di uno Stato socialista e del suo vasto apparato burocratico, proclama il diritto dell'individuo a scegliersi il proprio lavoro, a mangiare e a vestirsi come gli piace, a lasciare il Paese se lo vuole. Mette in ridicolo l'idea che gli uomini possano essere liberi quando tutta la produzione e la distribuzione sono nelle mani dello Stato, poiché chi può impedire che lo Stato mandi i lavoratori malcontenti in occupazioni sgradevoli o anche che li faccia morire di fame, chi può impedire che esso costituisca un esercito e una polizia giganteschi per mantenere «la legge e l'ordine»? Come ci può mai essere libertà di stampa quando gli approvvigionamenti di carta e tutti i macchinari per

la stampa sono nelle mani del governo e come possono essere libere le elezioni quando non esiste alcuna garanzia che le autorità rispetteranno la segretezza del voto? L'esperienza del socialismo di Stato ha dimostrato che questi abusi di potere da parte di governi socialisti (o comunisti) sono possibili (c'è chi dice persino inevitabili), ma si può obiettare, naturalmente, che sotto un regime veramente socialista gli uomini non possono comportarsi in modo egoista o disonesto come fanno sotto il capitalismo. Richter, comunque, non criticava una società ideale come l'aveva descritta William Morris (anche se non poteva approvarla) in cui gli uomini possono avere un diverso atteggiamento verso il lavoro perché sono liberi e sanno di lavorare per loro stessi e non per mantenere un esercito di burocrati, di poliziotti e di soldati; invece, criticava una società in cui

l'autorità dello Stato capitalista è stata sostituita da quella di uno Stato socialista, in cui la gente è costretta ad obbedire alle leggi, fatte da un partito politico e che sono più tiranniche delle vecchie. In un simile sistema non c'è nulla che possa spingere qualcuno a presumere che la prospettiva mentale e morale degli uomini si modificherà in meglio invece che in peggio. Lo scritto polemico di Richter naturalmente ipotizza che esso cambierà in peggio e descrive ciò che accadrebbe alla Germania se la rivoluzione socialista dovesse aver luogo, sotto forma di un diario tenuto da un entusiasta operaio socialista, che mantiene intatta la sua fede nel partito, finché non si demoralizza a causa della tragedia personale e del generale malcontento attorno a lui e alla fine cade vittima della contro-rivoluzione.

GIORNATA CELEBRATIVA

«La rossa bandiera del socialismo internazionale sventola dal palazzo e da tutti gli edifici pubblici di Berlino. Se il nostro immortale Bebel avesse potuto vivere fino a vedere tutto questo! Egli diceva sempre alla borghesia che "la catastrofe era quasi alle porte". Friedrich Engels aveva stabilito che il 1898 sarebbe stato l'anno del definitivo trionfo degli ideali socialisti. Ebbene, non è venuto così presto, ma non ha ritardato molto di più.

LE NUOVE LEGGI

*«L'*Onward, c*he finora è stato il principale portavoce del nostro partito, adesso sostituisce il vecchio* Imperial Advertiser *e viene consegnato in ogni abitazione gratuitamente. Poiché tutti gli stabilimenti tipografici sono divenuti proprietà*

*dello Stato, tutti gli altri giornali, per natura di cose, han cessato di uscire. In tutte le altre città una edizione locale dell'*Onward *viene distribuita con una pagina di notiziario locale per ogni luogo diverso. Provvisoriamente, e finché non sarà stato eletto un nuovo Parlamento, la conduzione degli affari rimane nelle mani dei membri socialisti del precedente Parlamento che, con la denominazione di Commissione di Governo, deve decidere su quelle numerose leggi che sarà necessario emanare per stabilire la nuova era.*

«Il vecchio programma di partito stilato alla Conferenza di Erfurt nel 1891, è stato proposto come abbozzo dei fondamentali diritti del popolo. Questo testo proclama che ogni capitale, proprietà, miniere e cava, macchine, mezzi di comunicazione e ogni altro possedimento sono d'ora innanzi divenuti proprietà esclusiva dello Stato o,

come ora viene meglio definito, della Comunità. Un altro decreto stabilisce l'obbligo per tutti di lavorare; e tutte le persone, sia maschi che femmine, dall'età di 21 anni ai 65, devono godere esattamente degli identici diritti. I minori di 21 anni saranno istruiti a spese dello Stato, mentre chi supera i 65 anni sarà mantenuto in modo simile. Ogni impresa e produttività privata è, naturalmente, cessata. Tuttavia, finché non saranno stabilite nuove norme riguardanti gli approvvigionamenti, tutti devono mantenere i loro vecchi posti e andare a lavorare per lo Stato, che è il nuovo padrone.

«Il nuovo Governo, grazie all'abile Cancelliere alla sua testa, procede con non minore energia che sincerità di propositi. Innanzitutto, ogni precauzione dev'esser presa ad evitare qualsiasi possibilità che il capitale possa mai recuperare il

suo ruolo precedente. L'esercito è allo sbando; nessuna tassa verrà raccolta, poiché il Governo si propone di prelevare quanto necessario per gli scopi della collettività dalle entrate ottenute dalle transazioni commerciali statali.

«È del tutto evidente che ci attendono tempi del tutto nuovi e gloriosi.

LA SCELTA DEL MESTIERE

«Dei grandi manifesti rossi su tutte le palizzate ricordano che secondo i regolamenti della nuova Legge sul Lavoro, tutte le persone, di entrambi i sessi tra i ventuno e i sessantacinque anni, devono iscriversi, entro tre giorni, perché venga loro assegnata un'occupazione. I vecchi commissariati di polizia e vari altri uffici pubblici servono perfettamente per questo scopo. L'attenzione delle donne e delle ragazze è richiamata in parti-

colare dal fatto che al momento del loro ingresso nel posto di lavoro in uno dei numerosi laboratori statali vengono immediatamente esentate da ogni lavoro domestico, come la cura dei bambini, la preparazione dei pranzi, l'assistenza ai malati, il bucato, ecc. Tutti i bambini e i giovani vengono tenuti in case di assistenza dello Stato e nelle scuole pubbliche. Il pasto principale di ogni giorno verrà preso nel ristorante statale del distretto. I malati devono essere tutti mandati negli ospedali. Il bucato può esser fatto esclusivamente nelle grandi lavanderie centrali dello Stato. L'orario lavorativo, per entrambi i sessi, sia nei mestieri che nei dipartimenti di Stato o pubblici, è fissato per il momento in otto ore.

ASSEGNAZIONE DEL LAVORO

«Il matrimonio tra Franz ed Agnese viene all'improvviso rimandato indefinitamente. Oggi la polizia ha distribuito gli ordini riguardanti le occupazioni della popolazione, ordini che si basano in parte sulle iscrizioni fatte ultimamente e in parte sullo schema steso dal Governo per regolamentare la produzione e il consumo.

«È vero, Franz mantiene il suo mestiere di compositore ma, purtroppo, non può restare a Berlino, ma viene mandato a Lipsia. Attualmente Berlino esige a malapena un ventesimo del numero di compositori che aveva in precedenza. Nessuno che non sia un socialista assolutamente affidabile può lavorare all'"Onward". Ora Franz viene considerato con sospetto, attraverso imprudenti espressioni a Palace Square riguardo a quello sfortunato affare dei risparmi bancari.

Franz sostiene anche che la politica ha avuto qualche parte nell'assegnazione del lavoro; e afferma, ad esempio, che a Berlino i Ragazzi sono stati completamente dispersi come partito. Uno è dovuto andare a fare il tappezziere ad Inowrazlaw perché c'era mancanza di tappezzieri laggiù, mentre a Berlino ce ne sono troppi. Franz ha perso del tutto la pazienza e ha detto che gli pareva che la vecchia legge contro i socialisti, scacciata dalla porta, era rientrata dalla finestra. Be', dobbiamo scusare la foga di un giovane impegnato che si vede all'improvviso, e per un periodo indefinito, allontanato dalla sua ragazza.

«Ho cercato di dare a Franz un po' di conforto osservando che nella casa qui accanto una coppia di sposi era stata separata a causa di questa legge. La moglie va ad Oppeln come infermiera e il marito a Magdeburgo come contabile. Questo

fatto ha messo in agitazione mia moglie che voleva sapere come si osasse separare marito e moglie, che era un'infamia e così via. La poveretta dimentica completamente che nella nostra nuova collettività il matrimonio è semplicemente un rapporto privato, come Bebel lucidamente spiegò nel suo libro sulla donna. Il legame del matrimonio può, in qualunque momento e senza l'intervento di alcun funzionario, essere stretto e di nuovo rescisso. Il Governo da questo momento non è assolutamente in condizioni di sapere chi sia sposato e chi non lo sia. Negli elenchi dei nominativi troviamo pertanto, come ci si potrebbe logicamente aspettare, che tutte le persone vengono registrate coi loro nomi di battesimo e le donne coi nomi delle loro madri. In una ben strutturata organizzazione della produzione e del consumo, la convivenza delle coppie maritate è evi-

dentemente possibile laddove la graduatoria dell'occupazione permetta una simile soluzione; non viceversa. Non si dovrebbe mai far dipendere l'organizzazione del lavoro da un rapporto privato che potrebbe sciogliersi in qualunque momento.

«Per tranquillizzarli un po', ho letto loro un annuncio, tratto dall'"Onward", sotto forma di tabella riguardante la selezione dei mestieri che la gente ha fatto e con le assegnazioni dell'occupazione loro attribuita. Si era iscritto come guardacaccia un numero di persone maggiore del numero di lepri esistenti in un'area di quaranta miglia di circonferenza attorno a Berlino. Dal numero di registrazioni fatte, il Governo non avrebbe difficoltà ad assegnare un portinaio per ogni singolo portone di Berlino: ogni albero potrebbe avere la sua guardia forestale, ogni cavallo il suo staffiere. So-

no iscritte molte più bambinaie che sguattere; più cocchieri che mozzi di stalla. Il numero di giovani donne che hanno lasciato il loro nome come cameriere di caffè e cantanti è molto grande, ma questa sovrabbondanza è bilanciata da una scarsità di quelle che desiderano fare le infermiere. Non c'è mancanza di venditori né di venditrici. La stessa osservazione vale per ispettori, gestori, capisquadra e simili mestieri: non c'è nemmeno mancanza di acrobati. Le iscrizioni per le più difficili occupazione di selciatore, di montatore d'armi, di fonditore sono più rade. Quelli che hanno manifestato il desiderio di diventare pulitori di fogne sono, numericamente, scarsi.

«In tali circostanze, che cosa deve fare il Governo per far sì che il suo schema organizzativo della produzione e del consumo possa armoniz-

zarsi in qualche modo con le iscrizioni fatte dalla popolazione?

«Attualmente, nessun altro sistema appariva realizzabile altrimenti che per mezzo del sorteggio. Le iscrizioni per ogni mestiere furono messe in disparte per sé e da queste iscrizioni le assegnazioni richieste per ogni ramo di mestiere da parte dello schema organizzativo del Governo furono compiute con una semplice estrazione a sorte. Coloro che non sono stati estratti la prima volta tentano e ritentano di nuovo finché non ottengono un mestiere; e in questo modo i vuoti sono stati colmati in quei rami di mestiere per cui c'era stata scarsità di candidati. Capisco che un tipo di lavoro che non piace affatto, sia, in tale maniera, stato assegnato a molta gente.

«Franz dice che ci sono sempre state lotterie sui cavalli e sui cani e ogni genere di lotterie, ma

che questa era la prima volta che avveniva una lotteria sugli uomini.

NOTIZIE DALLE PROVINCE

«Tutti i giovani di vent'anni devono arruolarsi entro tre giorni. Il "Baluardo Nazionale", come viene chiamato, dev'essere organizzato e armato in tutta fretta...

«Gli affari interni del Paese rendono necessario che il Baluardo Nazionale venga costituito prima di quanto si era programmato e anche che l'organizzazione venga effettuata su ben maggiore scala di quanto si era preventivato. I Nuovi Consiglieri Provinciali continuano a mandare urgenti richieste di aiuto militare per avere un aiuto nell'opera di stabilizzazione delle nuove leggi nei distretti rurali e nelle piccole città. Quindi, si è deciso di costituire in opportuni centri in tutto il Pae-

se un battaglione di fanteria, uno squadrone di cavalleria e una batteria. Per maggiore sicurezza, le truppe sono composte da uomini scelti da distretti distanti tra loro.

«Questi villani e zotici campagnoli debbono essere ricondotti alla ragione. Essi infatti arrivano ad opporsi alla nazionalizzazione (o, come si dice in termini ufficiali, alla comunalizzazione) dei loro mezzi privati, dei loro possedimenti sotto forma di acri, case, bestiame, approvvigionamenti e così via. Il piccolo proprietario agricolo insisterà per rimanere dove sta aggrappandosi a ciò che ha, nonostante tutto ciò che gli si possa dire della dura fatica che fa da mattina a sera. Gente di questa sorta non può esser lasciata tranquillamente dov'è, ma allora il male sta nel fatto che ciò interferirebbe molto col vasto schema per l'organizzazione della produzione. Così non c'è

altro modo se non di costringere questi scemi colla pura e semplice forza a vedere quali sono i loro vantaggi...

«Sarebbe stato indubbiamente meglio se questi regolamenti che sono stati appena emanati fossero stati comunicati fin dall'inizio. Secondo tali regolamenti, nessuno può temporaneamente lasciare il suo luogo di residenza senza prima provvedersi di un permesso di assenza; e nessuno può allontanarsi in permanenza senza ricevere il permesso dai superiori. Naturalmente, resta inteso che Berlino rimarrà ancora una capitale molto visitata; ma la gente non deve andare e venire a suo piacere, ma solamente, come "Onward" ha chiarito molto bene, in modo concorde con le valutazioni e i piani attentamente predisposti dal Governo. Lo Stato socialista o, come diciamo adesso, la comunità, è zelante per quan-

to riguarda gli obblighi di ognuno al lavoro; e, pertanto, è pienamente deciso a non permettere alcun vagabondaggio di alcun genere, neppure sui treni.

LE NUOVE ABITAZIONI

«Si è istituita la lotteria per tutte le abitazioni e ora siamo in possesso della nostra nuova casa; ma non posso esattamente dire che abbiamo migliorato la nostra posizione. Noi vivevamo a sud-ovest, sulla facciata della casa, al terzo piano. Abbastanza curiosamente, è stata sorteggiata la nostra casa sulle medesime abitazioni, solo che abbiamo avuto il retro della casa e proprio sul cortile interno. È sempre al terzo piano. Il disappunto di mia moglie è notevole. Aveva rinunciato ad ogni sogno di avere una piccola villetta, ma

era ancora affezionata alla speranza di ottenere un bell'appartamento elegante.

«All'inizio del nuovo regime si era visto, come s'è già detto, che all'incirca un milione di vani erano a disposizione delle autorità. Di questi, togliendo quelli necessari per le varie istituzioni pubbliche, rimangono più o meno 600.000 vani piuttosto piccoli ai quali, tuttavia, si devono aggiungere parecchie centinaia di migliaia di cucine (ora divenute superflue), attici e solai. Poiché si deve provvedere a un milione di persone, si è all'improvviso visto che lo spazio assegnato è di circa una stanza a persona; e per osservare la massima imparzialità nella distribuzione di queste stanze, sono state attribuite per sorteggio e ogni cittadino dai ventuno ai sessantacinque anni, dei due sessi, ha ricevuto un biglietto della lotteria. E, in verità, questo sistema di sorteggio è

un eccellente modo per controllare il principio di uguaglianza ovunque le caratteristiche essenziali sono sproporzionate. I social-democratici di Berlino, anche sotto il vecchio regime, avevano introdotto tale sistema di sorteggio per le poltrone nei teatri.

I NUOVI RISTORANTI DI STATO

«È stata davvero una meravigliosa iniziativa che oggi, a Berlino, mille ristoranti di Stato, ognuno capace di servire mille persone, abbiano aperto tutti insieme. È vero che coloro che avevano immaginato che sarebbero stati come i grandi hotels del passato, dove la pingue classe superiore banchettava solitamente con ogni raffinatezza culinaria, costoro, dico, devono provare un po' di delusione. Com'è logico, qui non abbia-

mo affatto camerieri azzimati e vestiti di tutto punto, nessun menù chilometrico né simili cose.

«Nei ristoranti di Stato ogni cosa, fin nei minimi particolari, è stata prevista e preparata in anticipo. Nessuno ha il minore privilegio rispetto ad altri. La preferenza e la scelta tra i vari ristoranti di Stato non sono naturalmente permesse. Ognuno ha il diritto di mangiare al ristorante del distretto in cui abita. Il pasto principale del giorno vien fatto tra le dodici e le sei del pomeriggio. Ognuno deve presentarsi al ristorante del suo distretto, sia durante il riposo di mezzogiorno che alla fine della giornata.

«Mi spiace dire che non posso più pranzare con mia moglie se non alla domenica, come ero abituato a fare da venticinque anni, dato che i nostri orari di lavoro sono ora completamente diversi.

«All'ingresso del ristorante un funzionario stacca il buono per il pranzo dal vostro libretto di buoni-denaro e vi porge un numero che indica il vostro turno. Nel frattempo, altri si alzano ed escono e quando viene il vostro turno vi andate a prendere il vostro piatto di cibo dalle tavole. L'ordine più severo vien mantenuto da un forte corpo di polizia presente. La polizia oggi (il suo numero è ora stato aumentato a 12.000 unità) s'è data una aria di grande importanza nei ristoranti di Stato, ma in realtà l'affollamento era proprio enorme. Mi sembra che Berlino dimostri di essere ad un gradino troppo basso per le vaste realizzazioni del Socialismo.

«Poiché ognuno prende posto appena esce dal lavoro, i gruppi a volte hanno un aspetto piuttosto eterogeneo. Dinanzi a me oggi sedeva un fresatore ed accanto aveva uno spazzacamino.

Quest'ultimo rise della situazione più cordialmente del fresatore. Lo spazio ai tavoli è molto stretto e si è a contatto di gomito. Tuttavia, non è per molto, perché i minuti concessi per mangiare sono calcolati molto avaramente. Al termine del tempo scarso (e un poliziotto con un cronometro in mano sta in piedi a capo di ogni tavolo per controllare il tempo che si impiega) si viene sollecitati rudemente a far posto agli altri.

«È interessante pensare che in ogni ristorante di Stato a Berlino nello stesso giorno vengono serviti i medesimi piatti. Poiché ogni stabilimento sa quanti individui dovranno esser serviti e poiché a questi individui viene risparmiato ogni imbarazzo di scelta sul menù, è chiaro che non si perde tempo; mentre non c'è alcuno spreco né perdita conseguente agli avanzi di cibo, cosa che accadeva tanto spesso da far aumentare i prezzi

dei pasti nei ristoranti delle classi più elevate. In verità, questo risparmio può ben essere considerato come il più evidente segno del successo dell'organizzazione socialista...

«Tutte le porzioni servite sono della stessa quantità. Un tipo insaziabile, oggi, che chiedeva di averne ancora venne giustamente servito con una grassa risata; perché quale mai disgrazia mortale potrebbe infrangere uno dei princìpi fondamentali dell'uguaglianza? Per lo stesso motivo la proposta di servire alle donne porzioni più scarse venne subito respinta con indignazione. Individui grossi e voluminosi devono accontentarsi delle stesse porzioni e far buon viso alla situazione. Ma, poi, per quelli tra loro che, nelle circostanze precedenti più favorevoli, erano soliti imbottirsi, questo stringersi la cintola è una cosa opportuna e salutare.

«La crisi ministeriale provocata dalla questione dei lustrascarpe non è ancora superata. Intanto, è stato emanato un decreto contro ogni emigrazione senza il permesso delle autorità. Il socialismo si fonda sul principio che è dovere di tutti lavorare in ugual modo, proprio come sotto il vecchio regime il dovere di fare il soldato era riconosciuto da tutti. E proprio come ai vecchi tempi i giovani che erano maturi per il servizio militare non avevano il permesso di emigrare senza autorizzazione, così il nostro Governo non permette l'emigrazione dai nostri confini di persone che hanno l'età per lavorare...

«In queste circostanze il Governo dev'esser lodato per l'emanazione di severi provvedimenti che impediscono l'emigrazione. Per far questo in modo più efficace si è giudicato utile mandare

forti contingenti di truppa alle frontiere e nelle città che abbiano porti. Le frontiere con la Svizzera hanno particolare attenzione dalle autorità. È stato annunciato che l'esercito permanente sarà accresciuto con molti battaglioni di fanteria e squadroni di cavalleria. Le pattuglie di frontiera hanno ordini precisi di abbattere senza storie ogni fuggitivo.

L'AGITAZIONE PER LE ELEZIONI

«Finalmente ci saranno le elezioni generali e il giorno fissato è domenica prossima. Questa scelta di un giorno di riposo e di tempo libero merita il più alto elogio poiché oggidì risultati cento volte maggiori dipendono dall'esito di un'elezione rispetto a prima. Le leggi sono tutto in uno Stato socialista; la legge deve prescrivere ad ogni singolo individuo quanto deve lavorare, quanto deve

mangiare e bere, come deve andar vestito, come deve avere l'abitazione e tutto il resto.

«I partiti di Opposizione si lamentano aspramente per lo scarso numero di persone che, quando sarà il momento, avranno il coraggio necessario per dimostrarsi impudentemente come oppositori del Governo, sia come candidati per il Parlamento che come oratori ai discorsi elettorali. Il fatto che ad ogni persona odiosa possa essere affidata senza cerimonie dal Governo qualche altra occupazione, o l'ordine di trasferirsi in un luogo distante del Paese, può avere qualcosa a che fare con questa sospensione. Simili cambiamenti improvvisi comportano spesso la sopportazione di molte spiacevolezze e avversità, particolarmente per la gente più adulta. Naturalmente tutti hanno il diritto di protestare contro un trasferimento che assomiglia al puro e semplice

capriccio da parte del Governo. Ma come può un individuo prendersi la responsabilità di dimostrare che il trasferimento non era un passo ben ponderato e non giustificato da alcun'altra modificazione nel quadro generale del mondo del lavoro, che rendeva necessario proprio quel particolare incarico?

La votazione avviene con delle schede, che portano il timbro ufficiale e che sono consegnate in buste sigillate. Ma dato il sistema di spionaggio che è nelle mani del Governo, che entra negli affari più privati di chiunque; dato che la pubblicità che la vita di ciascheduno ha ora e il sistema di controllo cui tutti sono assoggettati; date tutte queste cose, molti paiono diffidare dell'evidente sicurezza e segretezza delle schede e non votano secondo le loro più intime convinzioni. In precedenza, qualcosa di simile avveniva in piccoli

distretti elettorali. Ora, comunque, ogni singolo individuo è una spia nei riguardi del suo simile.

IL RISULTATO DELLE ELEZIONI

«Franz s'è dimostrato nel giusto nella sua previsione dei risultati delle elezioni. Nella sua ultima lettera esprimeva il convincimento che, in una comunità in cui non c'era più alcuna libertà personale o commerciale, nemmeno la più libera forma di governo riuscirebbe a restaurare una indipendenza politica. Riteneva che quei soggetti che sono così dipendenti dal Governo, anche nelle cose più normali della vita, come è per noi oggi, solamente in rarissimi casi avrebbero il coraggio di votare, quale che possa essere la segretezza di quel voto, contro i noti desideri della gente al potere. Il diritto di voto, scriveva Franz, non potrebbe aver significato più serio nel nostro

Stato socialista di quanto non abbia tale diritto il soldato nelle caserme o il prigioniero in cella.

«L'èsito delle elezioni dimostra che il partito governativo, nonostante tutto il diffuso malcontento esistente, si è assicurato i due terzi dei voti registrati.

«Schiacciato dal peso delle avversità che son cadute sulla nostra famiglia, io ho rinunciato alla mia primitiva intenzione di votare contro e ho appoggiato il Governo. Che cosa mai sarebbe stato di mia moglie e di me se, nella nostra attuale disposizione d'animo, io fossi stato spedito in qualche piccolo posto di provincia?

SCIOPERO GENERALE E SIMULTANEO SCOPPIO DELLA GUERRA

«Stamattina, tutti i metalmeccanici di Berlino e del circondario sono scesi in sciopero, a causa

del rifiuto opposto alle loro richieste di ricevere l'intero compenso per il loro lavoro. Il Governo ha contrastato lo sciopero ordinando immediatamente di negare i pasti a tutti gli scioperanti. In tutti i ristoranti di Stato, i funzionari hanno severissime istruzioni di non accettare i buoni dei metalmeccanici. L'identica sospensione dei buoni vale per tutti i ristoranti ed i negozi in cui, secondo i regolamenti governativi, queste persone di solito prelevano i loro generi alimentari. I diversi negozi e i posti in questione vengono strettamente sorvegliati da forti distaccamenti di polizia.
Con tali misure si spera di prendere per fame in brevissimo tempo gli scioperanti, dato che le poche briciole e le bucce che le loro mogli e i loro amici riusciranno a dar loro dalle loro razioni sarà di ben poco aiuto.

«Ci sono ancora altre brutte notizie. È appena stato emanato un ordine perché vengano ridotte della metà le razioni di pane dell'intera popolazione e perché vengano completamente abolite le razioni di carne. Così si spera di realizzare un risparmio tale che il Governo possa, almeno in certa misura, rifornire le fortezze ai confini. Perché, nel frattempo, i minacciati sconfinamenti in Germania sono ora davvero cominciati. Dal Granducato del Lussemburgo, la cavalleria francese sta avanzando attraverso la frontiera tedesca...

«Le forze di polizia sono ora costituite da 30.000 uomini. Solo fanatici socialisti possono arruolarsi e questi vengon scelti da ogni parte dei Paese. Le forze vengono aiutate anche da notevoli distaccamenti di artiglieria e di cavalleria...

«Distaccamenti di polizia, parte a piedi e parte montata, sono continuamente sospinti a tutta velocità verso il centro della città. A quanto pare, tutte le forze armate disponibili si stanno ammassando nei dintorni del palazzo e Unter den Linden. Come finirà?»

VI

UTOPIE MODERNE

La moda dei progetti utopistici, così prevalente nel diciannovesimo secolo, pare stia estinguendosi. Le utopie scritte dopo il 1900 sono per lo più derivazioni del XIX secolo, pallide o, a volte, elaborate versioni di passate repubbliche ideali, ma che portano poco di nuovo e non provocano nemmeno un briciolo di quell'eccitazione che le opere di Cabet, Bellamy o Morris avevano dato ai loro tempi. I primi due nomi citati scrissero lavori noiosi, tuttavia attirarono l'attenzione del pubblico in quanto cristallizzarono un certo orientamento di pensiero sociale. Nessuna impressione con-

frontabile è stata provocata dalle utopie pubblicate negli ultimi cinquant'anni. L'abbozzo utopico di Anatole France in *La Pierre Blanche* è rimasta giustamente ignorata, essendo una delle sue opere più pesanti. *L'Uomo Sotterraneo* di Gabriel Tarde costituì più una discussione su idee filosofiche che la presentazione di una repubblica ideale, mentre *Le Bonheur Universel* di Sébastien Faure ebbe un richiamo limitato come brano di propaganda sentimentale.

H.G. Wells diede un contributo più importante alla letteratura utopistica con *Una Moderna Utopia* e *Uomini come Dei*, ma il primo è, nonostante il titolo, debitore in grandissima misura verso le utopie del passato.

Tuttavia, nella sua *Moderna Utopia*, Wells rompe nettamente con la tradizione utopistica rifiutandosi di descrivere una società perfetta: *«In*

una Utopia moderna» egli dice, *«non ci sarà, in verità, alcuna perfezione; in Utopia ci dovranno essere anche frizioni, conflitti e sprechi, ma lo spreco sarà enormemente minore che nel nostro mondo».* La sua utopia è *«uno stato di affari simultaneamente possibile e più attraente del mondo in cui viviamo»*, ma sarà *«irrealizzabile assolutamente in una prospettiva che vada solo dall'oggi al domani».*

Una Moderna Utopia comparve nel 1905; in *Uomini come Dei*, pubblicato nel 1923, Wells in realtà descrisse proprio una società in cui non ci sono conflitti, frizioni né sprechi. A differenza dell'anziano Platone, Wells forse fu più ottimista col passar degli anni che in gioventù, oppure può aver considerato la sua «utopia moderna» o lo Stato secondo per qualità come una necessaria transizione verso una società perfetta.

Con *Una Moderna Utopia* ci lasciamo dietro le utopie nazionali ed anche le federazioni di utopie. Wells sostiene che è passato il tempo delle frontiere e delle barriere create dalle lingue; solamente un intero pianeta può servire allo scopo di una moderna utopia, perché: *«Uno Stato tanto potente da mantenersi isolato nelle attuali condizioni sarebbe tanto potente da dominare il mondo; in effetti, se non attivamente dominante, sarebbe comunque passivamente acquiescente verso tutte le altre organizzazioni umane e così responsabile per tutte esse. Quindi, uno Stato-Mondo.»*
Questo Stato-Mondo, sul quale veniamo trasportati con uno sforzo d'immaginazione, sta su un pianeta identico al nostro; ogni fiume, lago o montagna della nostra Terra ha il suo equivalente su Utopia e ogni abitante terrestre ha la sua controparte tra la popolazione del pianeta utopiano

che è posto da qualche parte al di là di Sirio. La differenza tra Utopia e la nostra Terra è che, in un'epoca abbastanza recente, la sua organizzazione sociale è rapidamente migliorata e ha raggiunto un livello notevolmente superiore al nostro.

Nell'immaginare questa nuova organizzazione sociale viene impiegata una grande conoscenza delle utopie del passato. Alcune delle loro caratteristiche vengono criticate e questa non è affatto la parte meno interessante del libro. Altre vengono comprese nello schema di Wells. Platone e Auguste Comte forniscono gran parte della struttura psicologica, mentre Theodor Hertzka dà quella economica. Ma Wells sostiene che c'è bisogno di uno schema completamente nuovo, in quanto le utopie del passato non davano abbastanza libertà all'individuo. Giustamente osserva

che: *«Per le Utopie classiche, la libertà era relativamente poco importante. Chiaramente consideravano la virtù e la felicità come del tutto scindibili dalla libertà e come cose estremamente più importanti. La prospettiva moderna, invece, con la sua profonda insistenza sull'individualità e sul significato della sua unicità, rafforza saldamente il valore della libertà, finché alla fine cominciamo a vedere la libertà come l'essenza stessa della vita, è essa stessa la vita mentre solo le cose morte, le cose senza volontà, vivono in completa sudditanza alla legge. Per l'individualità oggi avere libertà costituisce, secondo la prospettiva moderna, il soggettivo trionfo dell'esistenza, come sopravvivenza nel lavoro creativo e il frutto è il suo trionfo oggettivo.»* Da ciò, tuttavia, Wells trae di che affermare: *«La libertà individuale in una collettività non è, come direbbero i matematici,*

sempre dello stesso segno. Trascurare questo è l'errore fondamentale del culto chiamato Individualismo. Ma, in verità, una proibizione generale in uno Stato può accrescere la somma di libertà e un lassismo generale può diminuirla. Non ne deriva, come questa gente vorrebbe farci credere, che un uomo è più libero dove esiste un minimo di leggi e più limitato dove esiste il massimo di leggi.»

Questo giudizio, che le leggi siano i migliori custodi della libertà, sta alla base di pressoché tutte le utopie e nonostante la sua difesa della libertà, Wells commette l'errore dei suoi predecessori introducendo un gran cumulo di legislazione nella sua utopia. Egli avanza l'ingenua opinione che gli omicidi vengano impediti dalla *«perdita della generalizzata libertà di uccidere»,* come se la gente cominciasse a massacrarsi reciprocamente se

ogni sanzione per l'omicidio venisse all'improvviso abolita. Mentre la maggior parte delle precedenti utopie avevano sottolineato che scopo della legislazione era quello di rimuovere la *causa* del crimine, Wells vede l'unico rimedio nella legislazione punitiva.

La concezione che Wells ha della libertà si rivela molto ristretta. Egli depreca la *«riduzione delle individualità ad un modello comune»*; inoltre: *«L'ideale comunità della passata umanità (che) era un tutt'uno con una credenza comune, con abitudini comuni e cerimonie comuni, maniere comuni e formule comuni; gli uomini della medesima società indossavano vestiti uguali, ognuno a seconda del suo livello definito e compreso, si comportavano allo stesso modo, amavano, pregavano e morivano allo stesso modo».* Ma dopo aver condannato questo ideale, egli prosegue

elaborandone un altro simile descrivendo una classe dominante che possiede tutte le caratteristiche citate prima. La libertà del lavoro creativo è possibile unicamente a coloro che hanno mezzi propri o hanno la ventura di scegliere un lavoro che sia utile allo Stato. La libertà di Wells è conseguenza di un compromesso tra socialismo e capitalismo del *laisser faire* ed è insoddisfacente, come tutti i compromessi: *«Per l'osservatore»,* egli scrive, *«sia l'Individualismo che il Socialismo sono, fondamentalmente, delle assurdità: il primo rende gli uomini schiavi dei violenti e dei ricchi, l'altro schiavi del funzionario statale e la via dell'equilibrio corre, forse anche tortuosamente, lungo il solco tra i due... Dobbiamo provvedere non solo al cibo ed al vestiario, all'ordine e alla salute, ma anche all'iniziativa.»*

Questo ideale compromesso tra Individualismo e Socialismo era l'obiettivo dell'economista austriaco Theodor Hertzka, il cui progetto per una società migliore, proposto in *Terralibera: Una Previsione Sociale* (pubblicato nel 1891) venne accolto con grande entusiasmo in Inghilterra. Nella prefazione al suo libro, Hertzka spiegò la sintesi che egli aveva tentato: *«Se è possibile per la comunità fornire il capitale per la produzione senza perciò arrecare offesa né al principio della perfetta libertà individuale né a quello di giustizia, se si può togliere l'interesse senza introdurre il controllo comunista in sua vece, allora non esiste più alcun ostacolo reale sulla via del libero ordine sociale».* Theodor Hertzka propose che la terra, il capitale e i mezzi di produzione appartengano allo Stato e che ogni abitante abbia un ugual diritto alla terra comune ed ai mezzi di

produzione forniti dallo Stato. Gli invalidi ed i vecchi sono a carico dello Stato, i salari variano secondo il valore del lavoro svolto: un tecnico viene pagato di più di un manovale, i dividendi vengono distribuiti tra i membri della compagnia dopo averne messo da parte una frazione per il rifinanziamento del capitale e il pagamento della tassa allo Stato. Se un gruppo di persone desiderasse dedicarsi all'industria o all'agricoltura, potrebbe ottenere della terra e del capitale chiedendoli allo Stato. Gli oggetti personali, le case ed i giardini vengono considerati proprietà privata.

Il progetto di H.G. Wells presenta simili caratteristiche. *«Lo Stato-Mondo in questo ideale si presenta come l'unico proprietario terriero, con i grandi governi locali... le municipalità locali si mantengono, per così dire, feudalmente sotto di esso come proprietari di terre... L'orientamento*

del pensiero moderno è assolutamente contrario alla proprietà privata della terra o degli oggetti o dei prodotti naturali e a Utopia queste cose saranno inalienabile proprietà dello Stato-Mondo. Soggetta al diritto di libera locomozione, la terra verrà data in affitto a compagnie o ad individui, ma (considerate le necessità sconosciute del futuro) mai per un periodo più lungo di, diciamo, cinquant'anni.» Lo Stato, o i governi e le municipalità locali, *«hanno tutte le fonti di energia e, o direttamente o attraverso i loro affittuari, coltivatori ed agenti, sfruttano queste fonti e rendono l'energia utilizzabile per le esigenze vitali. Essi o i loro affittuari produrranno cibo e così energia umana e utilizzeranno lo sfruttamento del carbone e dell'energia elettrica e la forza del vento e delle onde marine e dell'acqua saranno in loro possesso. Elargiranno questa energia, per ces-*

sione e affitto e acquiescenza e in altro modo, ai cittadini singoli. Manterranno l'ordine, conserveranno le strade, la locomozione a buon mercato e rapida e sarà il postino comune, lo Stato trasporterà e distribuirà la forza lavoro, controllerà, permetterà o amministrerà tutte le produzioni naturali, pagherà e assicurerà nascite sane e una sana e vigorosa nuova generazione, manterrà la salute pubblica, conierà la moneta e manterrà i modelli di misura, sussidierà ricerche e premierà tali realizzazioni senza scopo di lucro commerciale come beneficio alla comunità intera; sussidierà, quando necessario, posti di critica e autori e pubblicazioni e raccoglierà e distribuirà le informazioni.»

Anche se lo Stato è la fonte di tutte le energie ed il legatario finale, è essenziale che la proprietà privata venga mantenuta perché, secondo Wells,

«un uomo senza qualche proprietà negoziabile è un uomo senza libertà e la dimensione della sua proprietà è in grandissima parte la misura della sua libertà... Obiettivo dell'arte di governo della Moderna utopia sarà di assicurare all'uomo la libertà fornita da tutta la sua legittima proprietà, ovvero da tutti i valori che la sua dura fatica o la sua abilità o la sua previsione e il suo coraggio hanno posto in essere. È abbastanza ovvio che qualunque cosa egli abbia fatto, ha il diritto di tenerselo; ma egli avrà anche il diritto di venderlo e di scambiarlo...». Lo Stato limiterà il diritto di proprietà di un uomo quando questa raggiungerà proporzioni tali che la sua libertà reprimerà la libertà altrui. Wells non ci dice quando lo «sfruttamento» comincia a diventare «oppressione» e su questo particolare, come su molti altri, egli ha la colpa di tenersi molto sul vago.

Anche il denaro viene considerato essenziale alla libertà e l'utopia di H.G. Wells ribalta il generale atteggiamento delle utopie, che considerano il denaro come fonte di tutti i mali, facendo un'apologia del denaro: *«Il denaro, usandolo correttamente, è una cosa positiva nella vita, una cosa necessaria nella vita civile dell'uomo, quanto complicata, in realtà per i suoi scopi, ma una crescita naturale quanto le ossa in un polso umano e non vedo come ci si possa immaginare qualcosa al mondo degno di esser chiamato civile senza di esso. È l'acqua del corpo sociale, distribuisce e riceve e rende possibile lo sviluppo e l'assimilazione e il movimento e la guarigione. È la riconciliazione dell'indipendenza umana con la libertà».* Ed egli condanna sdegnoso l'uso senza dignità che Tommaso Moro assegna all'oro. I crediti del lavoro, o la libera domanda di merci da

parte di un magazzino centrale, o simili espedienti, *«danno uno scopo a quell'inerente scarto nell'uomo diecimila volte maggiore»* dell'uso della moneta. L'oro, tuttavia, non è utilizzato come modello di valore giacché il suo valore è troppo variabile, ma in sua vece viene utilizzata l'energia produttiva. L'energia disponibile viene calcolata in unità fisiche e tende a divenire uniforme a causa dell'automatico adeguamento della forza lavoro.

In questa moderna Utopia, il lavoro è una necessità ma, come nella nostra società attuale, pochi privilegiati possono permettersi di vivere senza lavorare se lo desiderano: *«Se, nel limitato schema utopistico dell'eredità, un uomo ereditasse denaro sufficiente per esimersi dal bisogno di lavorare, sarebbe libero di andare dove vuole e di fare ciò che desidera».* Ciò viene giustificato su

questa base: *«Un certo numero di uomini in condizione agiata è un fattore positivo per il mondo; il lavoro come obbligo morale è una etica da schiavi e finché nessuno viene supersfruttato, non c'è da preoccuparsi perché così pochi lavorino in modo inadeguato».*

Il lavoratore utopistico ha maggiore scelta di mestieri del suo omologo di oggi; egli è anche in grado di muoversi molto più liberamente da un posto ad un altro grazie ai rapidi mezzi di trasporto. La disoccupazione è sconosciuta, perché lo Stato assorbe tutto il sovrappiù di lavoratori effettuando suoi speciali lavori permanenti, *«pagando il salario minimo e permettendo di crescere lentamente o rapidamente come dettano le condizioni fluttuanti della situazione della manodopera».* Lo Stato può anche assorbire l'eccesso riducendo la giornata lavorativa. Anche se l'uso diffuso delle

macchine tende a creare sovrappiù di manodopera, l'attento controllo della crescita demografica impedisce la disoccupazione massiva. È tuttavia nell'interesse dello Stato avere sempre a propria disposizione una quantità di manodopera in più da poter impiegare a salario minimo.

Lo Stato è in grado di tenere sotto controllo tutti gli abitanti del pianeta Utopia, poiché tutti essi sono obbligati a comunicare ogni cambiamento di indirizzo, anche temporaneo. È necessario un sistema elaborato, che concentra i dati di un miliardo e mezzo di persone, i loro numeri di codice, le loro impronte digitali, le annotazioni riguardanti i loro movimenti qua e là, i matrimoni, la parentela, i loro precedenti penali e il resto. Questo colossale schedario centrale è ospitato, come contributo *«all'insigne lucidità della mentalità francese»*, in una vasta serie di edifici a Parigi o nei dintorni.

Tutti i fatti salienti della vita umana vengono così registrati e *«alla fine, quando il cittadino moriva, veniva registrato l'ultimo dato, la sua età e la causa della sua morte e la data ed il luogo della sua cremazione e la sua scheda veniva tolta e inserita nella genealogia universale, in un posto di maggior tranquillità, nelle sempre crescenti gallerie dei registri dei defunti.»*

H.G. Wells non è disposto a permettere che questo progetto venga considerato un capriccio della sua fantasia, ma afferma che *«un simile registro è inevitabile se si vuole realizzare una Moderna Utopia»*; egli sembra credere che senza di esso i lavoratori migratori di una moderna Utopia imiterebbero tutti Monsieur Verdoux diventando *«uomini indegni che mantengono e nutrono le loro tristi fantasie di corteggiamento, tradimento, maltrattamento e a volte persino di omicidio di*

donne ordinarie». Dopo aver visto i drammatici pericoli che provengono dall'adozione di falsi nomi, ci vien detto di non temere per la perdita della nostra privacy. *«Solamente lo Stato»*, afferma Wells, *«conosce i segreti dei piccoli nascondigli di ognuno. Per il liberale del XVIII secolo, per il liberale vecchia maniera del XIX secolo, ossia per tutti i liberali dichiarati, spinti a contrastare il Governo per principio, questa chiaroveggenza organizzata sarà il più detestabile degli incubi... Ma supponiamo di non credere che il governo sia necessariamente malvagio e l'individuo necessariamente buono (e l'ipotesi su cui stiamo lavorando praticamente abolisce l'una o l'altra alternativa), allora modifichiamo completamente il caso. Il governo di una moderna Utopia non sarà perfezione di intenzioni che reggono in modo oscuro il mondo...»*

Man mano che ci addentriamo nella sua moderna Utopia, comprendiamo che il progetto di Wells per la schedatura universale è dovuto non solamente a ciò che appare essere uno sregolato amore per archivi, ma che ciò è in effetti, come lui stesso afferma, indispensabile per il suo piano utopico. Lo Stato non sarebbe in grado di controllare la popolazione mondiale se non avesse un tale strumento a sua disposizione. Esso è indispensabile non solo per regolare la manodopera, ma anche per controllare la crescita della popolazione e il miglioramento qualitativo della gente. Wells respinge l'idea che sia lo Stato a farsi carico della procreazione della popolazione, che *«era una proposta ragionevole da parte di Platone, data la conoscenza biologica della sua epoca e il carattere puramente sperimentale della sua metafisica; ma che è ridicola per chiunque appar-*

tenga al dopo-Darwin». Ma mentre rigetta l'accoppiamento coatto, assegna allo Stato il diritto di mantenere certe condizioni generali di restrizione:

«Lo Stato è giustificato quando dice: prima che tu aggiunga figli alla comunità perché la comunità li educhi e in parte li mantenga, tu devi essere al di sopra di una certa efficienza personale e devi dimostrarlo conservando una posizione di solvibilità e di indipendenza nel mondo; devi aver compiuto una certa età ed avere un minimo di sviluppo fisico ed essere esente da malattie infettive. Non devi essere un delinquente a meno che non abbia espiato la tua pena. In mancanza di queste semplici caratteristiche, se tu o qualcuno concorrete ad accrescere la popolazione dello Stato, noi, per amore dell'umanità c'incaricheremo dell'innocente vittima delle vostre passioni,

ma insisteremo perché voi siate in debito con lo Stato in modo particolarmente pressante e che certamente pagherete anche se sarà necessario utilizzare la costrizione per ottenere il pagamento da voi; è un debito che ha in ultima istanza la vostra libertà come garanzia e, inoltre, se ciò accade una seconda volta o se è la malattia o l'imbecillità che avete partorito, ci garantiremo in modo assolutamente efficace perché né tu né il tuo partner possiate essere ancora nocivi a questo riguardo.»

Allorché i cittadini adempiono alle condizioni imposte dallo Stato per permettere il matrimonio, ossia la capacità di guadagnare un certo reddito, l'età (21 anni per le donne e 26-27 per gli uomini), lo sviluppo fisico minimo e l'assenza di imperfezioni che si possano trasmettere, lo Stato consacra il loro matrimonio. Lo schedario natural-

mente svolge qui una parte importante; ognuna delle parti di un futuro matrimonio *«sarà fornita della scheda del futuro coniuge, su cui è riportata la sua età, i precedenti matrimoni, le malattie legalmente importanti, la prole, i domicilii, le cariche pubbliche, i precedenti penali, i trasferimenti di proprietà registrati e così via. Forse potrebbe essere opportuno fare una piccola cerimonia per ognuno in assenza dell'altro, in cui possa essere letta un'altra volta la scheda in presenza di testimoni, insieme a qualche forma prescritta di consiglio al riguardo. Poi ci sarebbe un ragionevole intervallo per la considerazione e la ritrattazione da parte di uno o l'altro dei due. Nel caso che i due persistano nella loro decisione, dopo questo breve periodo di tempo essi lo comunicheranno al funzionario locale e verrà fatta la relativa iscrizione nei registri».* Gli uomini e le donne che

scelgono di ignorare queste condizioni prima di unirsi in matrimonio verranno ignorati dallo Stato finché non nasceranno figli illegittimi.

Lo Stato ha il diritto di formulare nel modo più completo *«le cose che un uomo o una donna sarà costretto a fare e quelle cose che non potrà fare»* dopo il matrimonio, perché *«ha importanza fondamentale per lo Stato, prima di tutto per assicurarsi buona progenie e in secondo luogo per avere buone condizioni interne, che queste nozze non siano libere, né promiscue, né praticamente universali in tutta la popolazione adulta».* Giacché lo scopo del matrimonio è innanzitutto quello della riproduzione, i matrimoni senza figli hanno il permesso di sciogliersi dopo un periodo di anni, ma le unioni che danno figli continueran-

no, perché i bambini vengono allevati nelle condizioni più favorevoli quando stanno in famiglia.

Nella moderna Utopia la maternità è considerata un servizio dello Stato ed una madre riceve una certa gratifica per la nascita di un figlio. Lo Stato le versa inoltre, a regolari intervalli, delle somme sufficienti per mantenere lei e suo figlio in autonomia. Wells immagina un curioso sistema di buoni attraverso cui lo Stato paga di più quando il bambino cresce significativamente al di là di determinati standard minimi, fisici o mentali. Si pensa in tal modo di fare della maternità pienamente efficiente una professione degna d'essere intrapresa e se il bambino rimane al di sotto del livello minimo di salute e di sviluppo fisico e mentale, l'indennizzo da parte dello Stato viene interrotto.

Lo Stato utopistico di Wells farà tutto ciò che è in suo potere per eliminare i soggetti inferiori:

«Poiché il processo naturale secondo cui il forte uccide il debole a sangue freddo sarà sostituito dai mezzi e dai modi degli uomini moderni». La società utopistica deve eliminare gli idioti e i pazzi, le persone malvage e incapaci, gli ubriaconi, i drogati, coloro che hanno malattie infettive, i ladri, gli imbroglioni ed i criminali, ma non ricorrerà alla punizione capitale e non ci saranno carceri a Utopia. Lo Stato manderà i suoi esuli in isole lontane dell'oceano e si assicurerà che non possano generare figli, perché le donne saranno segregate dagli uomini e ci saranno *«isole con monasteri per uomini e con monasteri per donne».*

La complessità dell'organizzazione utopistica esige un metodo più potente ed efficace di governo di quello che il sistema elettorale può offrire. Come nella *Repubblica* di Platone, ad una classe di guardiani, i «Samurai», viene affidato il compi-

to di governare il Paese. Essi non devono la loro mansione né ad elezioni né ad eredità; essi fan parte di una *«nobiltà volontaria».*

Tutto il potere reale del mondo sta nelle mani dei samurai. Tutti i maestri ed i corpi disciplinari delle scuole, tutti i giudici, gli avvocati, gli imprenditori di manodopera sopra un certo limite, tutti i medici ed i legislatori, devono essere samurai; tutti i comitati esecutivi che hanno un importante ruolo nello svolgimento degli affari della società vengono sorteggiati esclusivamente tra loro. I samurai sono volontari, *«ogni adulto intelligente in una condizione ragionevolmente sana ed efficiente può, a qualunque età superiore ai venticinque anni, diventare un samurai e prender parte al controllo universale».* I samurai devono essere disposti e in grado di seguire la Norma, fatta per escludere gli stupidi e per essere indigesta per il

vile. La Norma ha lo scopo *«di disciplinare gli impulsi e le emozioni, di sviluppare un costume morale e di sostenere un uomo in periodi di affaticamento, di depressione e di tentazione, per provocare la massima cooperazione di tutti gli uomini di buoni propositi e, in realtà, per mantenere tutti i samurai in uno stato di salute e di efficienza morale e fisica».*

La Norma consiste di tre parti. Esiste un elenco di requisiti che includono il superamento degli esami liceali come prova di perseveranza di propositi, auto-controllo e sottomissione; esiste la lista di cose che non si devono fare e la lista di cose che si devono fare. Molte piccole cose gradevoli che non fanno alcun danno degno di nota son proibite in modo da estirpare l'autocommiserazione. I samurai devono seguire una dieta alimentare, non cedere al vizio del fumo, dell'alcool

o delle droghe. È loro proibito dedicarsi al commercio, che tende a far emergere qualità umane asociali; anche il fare gli attori, il cantare ed il recitare è loro proibito in quanto son cose che tendono ad indebolire gli animi. Non possono esser servitori né averne, non possono scommettere né giocare né assistervi. Esiste una Regola di Castità, ma non di Celibato (il matrimonio tra uguali è considerato debito del samurai verso la stirpe, ma se un samurai ama una donna che non appartiene al suo ordine, egli deve abbandonare i samurai per sposarla, oppure indurre lei ad accettare la Regola della Donna). La parte di Norma che riguarda le cose che il samurai è obbligato a fare prescrive una vita semplice, persino spartana e un certo numero di obblighi minori, come quello di leggere il Libro dei Samurai almeno dieci minuti ogni giorno, cosa che *«serve a*

rompere gli isolamenti di simpatia, ogni genere di pigrizia fisica ed intellettuale e lo sviluppo di ansie asociali di vario tipo». Ogni anno i samurai devono andare da soli sulle montagne, tra le foreste, o in qualche luogo sperduto dove dormiranno sotto le stelle, *«essi vi devono andare senza libri e senza armi, senza penna né carta, né denaro».* Ritornano fortificati nel corpo e nello spirito.

Non abbiamo lo spazio per descrivere qui altri aspetti della moderna Utopia, il sistema educativo, le regioni industriali e le città residenziali, le trasformazioni che hanno avuto luogo nell'architettura e nel disegno industriale; la sintesi di culture e di razze in un unito Stato-Mondo. A tutti questi problemi, Wells risponde avanzando interessanti suggerimenti senza cercare di dare *l'unica e definitiva* soluzione, a differenza di tanti

scrittori utopisti prima di lui. La sua utopia non è statica ed ammette altre utopie e conclude dicendo: *«Ci saranno molte Utopie. Ogni generazione avrà la sua nuova versione di Utopia, un po' più certa e completa e reale, coi suoi problemi sempre più vicini ai problemi della Cosa in Essere. Finché almeno dai sogni le Utopie saranno giunte ad esser disegni funzionanti e l'intero mondo darà forma al definitivo Stato-Mondo, il giusto e grande e fertile Stato-Mondo, sarà non solo una Utopia perché sarà questo mondo».*

Lo stesso H.G. Wells rispettò questa profezia descrivendo una altra utopia in *Uomini come Dei*, che è scritto sotto forma di romanzo e in cui tralascia molte delle considerazioni pratiche che erano state presenti nel suo libro precedente. In *Una Moderna Utopia* aveva scritto: *«Se fossimo liberi di esaudire i nostri desideri, penso che seguirem-*

mo Morris fino al suo Nessun Luogo, trasformeremmo completamente la natura dell'uomo e la natura delle cose; renderemmo tutta l'umanità saggia, tollerante, nobile, perfetta, applaudiremmo ad una splendida anarchia, in cui ognuno fa ciò che gli piace e nessuno ama fare il male, in un mondo buono quanto la sua fondamentale natura, matura e ridente, come il mondo prima della Caduta». Uomini come Dei è il *Notizie da Nessun Luogo* di Wells, un *Nessun Luogo* che sarebbe stato troppo scientifico e troppo sofisticato per il gusto di Morris, ma che si sbarazza di molta della burocrazia, della coercizione e della costrizione morale che pervadono *Una Moderna Utopia.*

L'Utopia di *Uomini come Dei* è anch'essa su un altro pianeta simile al nostro. È un universo gemello, un po' più avanti nel tempo rispetto al no-

stro, ma a differenza della *Moderna Utopia*, non ha alcun governo centrale. Non esiste alcun *«consiglio o ufficio cui sia demandata la decisione finale in caso di azione collettiva per il comune benessere... nessun seggio supremo ed organo sovrano... nessuna concentrazione di autorità...; in passato ce n'erano stati, ma da allora si è diffuso nuovamente nel corpo generale della comunità».* Le decisioni riguardanti le cose particolari vengon prese dalla gente che ne sa di più. Non ci son leggi così come le concepiamo noi e nessun potere per sostenerle: *«Se qualcuno si rifiutasse di osservare un regolamento riguardante la salute pubblica, per esempio, il regolamento non verrebbe imposto ma se indagassero perché questo o quella non si siano conformati si potrebbe scoprire che esiste una qualche ragione ecce-*

zionale; mancando questa verrebbe disposta un'inchiesta sulla sua salute mentale e morale».

La classe dominante dei samurai non ha alcun equivalente in questa utopia, in cui tutti gli uomini hanno uguali diritti e doveri ed in cui la proprietà, che prima veniva considerata essenziale alla libertà, è scomparsa:

«Le attività del nostro mondo», dicevano i Portavoce Utopiani, «sono tutte coordinate per assicurare la libertà generale. Abbiamo parecchi esperti che si dedicano alla psicologia generale della razza ed all'interazione di una funzione collettiva rispetto ad un'altra.»

«Bene, quel gruppo di intelligenze non è forse una classe dominante?» chiese uno dei terrestri.

«Non nel senso che esercitano un potere arbitrario», disse lo utopiano. «Essi trattano i rapporti generali, ecco tutto. Ma non si collocano ad un li-

vello superiore, non hanno maggior priorità a quel riguardo di quanto un filosofo ne abbia su uno scienziato...

«In fondo abbiamo visto che la proprietà privata in tutto, all'infuori che nelle cose molto personali, era un'intollerabile seccatura per l'umanità. Ce ne siamo sbarazzati. Un artista o uno scienziato ha il controllo completo di tutti i materiali di cui ha bisogno, noi tutti abbiamo i nostri strumenti ed apparecchi ed abbiamo nostri spazi e luoghi, ma non esiste alcuna proprietà da commerciare o su cui speculare. Tutta questa proprietà militante, questa proprietà di manovra, è stata del tutto cancellata.»

Questa società utopiana era stata resa possibile attraverso una trasformazione nel modo di pensare di tutta la popolazione:

«Un numero crescente di persone vennero convinte che tra le potenti e facilmente liberabili forze che la scienza e l'organizzazione avevano messo alla portata dell'uomo, la vecchia concezione della vita sociale nello Stato, come lotta limitata e legalizzata tra uomo e donne per prendere il meglio dell'uno e dell'altro, stava diventando troppo pericolosa per durare, proprio come l'accresciuta spaventosità delle armi moderne stava rendendo la separata Sovranità delle nazioni troppo pericolosa per durare. Ci volevano nuove idee e nuove consuetudini di associazione umana se la storia non voleva finire nel disastro e nel collasso...

«L'idea di concorrenza per il possesso, come idea dominante di relazione stava, come una caldaia sfuggita dal controllo, minacciando di distruggere la macchina che prima stava spingen-

do. Doveva sostituirla l'idea del servizio creativo. Se si voleva salvare la vita sociale la mente e la volontà umana dovevano tornare a quell'idea. Delle affermazioni che, in epoche precedenti, erano apparse essere di idealismo ispirato ed esaltato cominciarono ora ad essere riconosciute non semplicemente come piana verità psicologica ma come verità pratica ed urgentemente necessaria.»

La società utopiana non sorse da un'improvvisa rivoluzione, ma attraverso un graduale aumento di luce, un'alba di nuove idee. Lentamente l'umanità era migliorata, sia fisicamente che intellettualmente e continuò a perfezionare, grazie al miglioramento delle condizioni economiche ed ai progressi fatti nello studio dell'eugenetica e dell'educazione. Uno dei «terrestri» che si vide

improvvisamente trasportato ad Utopia, fu colpito dalla bellezza dei corpi nudi dei suoi abitanti, ma dopo poche ore di conversazione con loro egli capì che la superiorità del loro fisico non era nulla in confronto alla superiorità delle loro menti:

«Istintivamente con un punto di partenza migliore, le menti di questi figli della luce erano cresciute esenti da quelle tremende frizioni, occultamenti, ambiguità ed ignoranze che deturpano le menti in evoluzione dei terrestri. Essi erano semplici, franchi e diretti. Non avevano mai sviluppato quella diffidenza difensiva verso il maestro, quella resistenza all'istruzione, che è la naturale risposta all'insegnamento che è una semi-aggressività. Nei loro rapporti erano meravigliosamente candidi. Le ironie, le finzioni, le insincerità, le vanità e le presunzioni della conversazione terrestre parevano a loro sconosciute.»

L'organizzazione sociale di *Una Moderna Utopia* rivelava la diffidenza di Wells verso la natura umana e verso la «vita istintiva», ma in *Uomini come Dei* egli condanna la soppressione degli istinti e delle pulsioni animali:

«Molto lentamente Utopia aveva sviluppato la sua attuale armonia di legge e di educazione. L'uomo non era più paralizzato e costretto; fu riconosciuto che fondamentalmente era un animale e che la sua vita quotidiana doveva seguire il ciclo degli appetiti soddisfatti e degli istinti liberati. La struttura quotidiana della vita utopiana era costituita da cibi e bevande varie ed interessanti, di libero e attraente esercizio e lavoro, di dolce sonno e di felicità ed interesse di intrepido e libero amore. L'inibizione era ridotta al minimo. Ma dove il potere dell'educazione utopiana cominciò fu dopo che l'animale era stato soddisfatto e ben

disposto. La pietra preziosa sulla testa del rettile che aveva tolto Utopia dalla confusione della vita umana, era la curiosità, la spinta al gioco, prolungato e diffuso nella vita adulta in un insaziabile appetito alla conoscenza e ad un'inveterata spinta creativa. Tutti gli utopiani erano divenuti piccoli bambini, scolari e creatori.»

L'educazione non tende più a sviluppare l'autocontrollo e la sudditanza nel bambino, ma *«i suoi naturali impulsi a giocare e ad imparare vengono gratificati... la crescita della sua fantasia viene vegliata ed incoraggiata... si dedica all'occupazione che l'attira e sceglie ciò che vuol fare».* Ciò non significa che tutti gli istinti abbiano la libertà di seguire il loro corso naturale. Wells fa un uso liberale di quella che gli psicanalisti chiamano «sublimazione»: *«Le passioni sessuali del bambino sono rivolte contro il loro egoismo, la loro*

curiosità fiorisce in passione scientifica, la combattività viene volta a combattere il disordine, l'orgoglio istintivo e l'ambizione vengono guidate verso un dignitoso destino nella realizzazione comune».

I rozzi metodi di regolamentazione di *Una Moderna Utopia* sono stati sostituiti da *«più sottili metodi educativi»*. Ad esempio, non esiste punizione per gli oziosi a Utopia, ma non troveranno amanti, «*perché nessuno a Utopia ama coloro che non hanno né energia né voglia di distinguersi*». Qui non esistono rigide leggi matrimoniali; le unioni vengono contratte liberamente e liberamente si sciolgono, le donne non hanno l'obbligo di tenere i figli e lo fanno solo dopo una dovuta opera di convincimento e di preparazione. *«Ad utopia non ci sono legami».* L'amore fisico viene considerato come qualcosa di naturale e di

bello e i ragazzi ne parlano senza alcun sentimento di imbarazzo.

L'educazione, a Utopia, ha sostituito il governo:

«Utopia non ha parlamento, né linea politica, né ricchezze private, nessuna competizione occupazionale, nessuna polizia né prigione, non ci sono pazzi, né anormali né degenerati e non ha niente di tutto ciò perché ha scuole e maestri che sono tutto ciò che le scuole e i maestri possono essere. La politica, il commercio e la concorrenza sono i metodi di regolazione di una società rozza. Tali metodi di regolazione sono stati messi da parte a Utopia per più di mille anni. Non c'è alcuna norma né governo necessario per gli utopiani adulti perché tutti i regolamenti ed i governi di cui han bisogno li hanno avuti nell'infanzia e nella giovinezza.»

I bambini sono allevati in grandi edifici educativi dove vengono protetti dalla paura verso cattivi suggerimenti, o da terrori dell'immaginazione e vengono loro insegnate abitudini di pulizia, di verità, di utilità, di fiducia nel mondo e ad un senso di appartenenza al grande obiettivo dell'umanità. Dopo i nove o dieci anni, i ragazzi escono nel mondo e fino a quell'età, la loro educazione è ampiamente nelle mani di nutrici e di maestri; dopo quel periodo i genitori assumono un ruolo maggiore nell'educazione dei loro figli. Anche se i genitori praticamente non hanno alcun potere su un figlio o su una figlia, essi diventano naturalmente i difensori e gli amici dei loro figli.

Ogni giovane utopiano impara i Cinque Princìpi della Libertà. Il primo è il Principio di Riserbo: *«Ovvero, tutti i singoli fatti personali sono privati tra i cittadini e le organizzazioni pubbliche a cui*

essi li affidano e possono essere utilizzati solamente per la loro opportunità e col loro permesso... tali fatti sono utilizzabili per scopi statistici, ma non come fatti personali individuali». Questo principio è tanto più necessario perché, come in *Una Moderna Utopia*, Wells insiste sul fatto che ognuno è schedato e registrato e tutto ciò che riguarda ogni anima sul pianeta dev'esser conosciuto dall'organizzazione utopiana. Gli evidenti pericoli di interferenza e di ricatto da parte della gente che ha in suo possesso i fatti intimi riguardanti gli individui dev'essere ovviato facendo del riserbo un diritto inviolabile.

Il secondo principio è quello del Libero Movimento: *«Un cittadino, soggetto al dovuto adempimento dei suoi obblighi pubblici, può andare senza autorizzazione né spiegazioni in qualsiasi luogo del pianeta utopiano. Tutti i mezzi di trasporto*

sono messi a sua disposizione gratuitamente. Ogni utopiano può cambiare residenza, clima e ambiente sociale a suo piacimento».

Il terzo principio è quello della Conoscenza Illimitata: *«Tutto ciò che è noto a Utopia, eccetto i fatti personali individuali riguardanti la popolazione residente, è registrato e facilmente ottenibile quanto una perfezionata serie di schede, di librerie, di musei e di uffici di ricerca possono fare.»*

Il quarto principio di libertà è: «La Menzogna è il delitto più Mostruoso»; l'inesatta affermazione di fatti e persino la soppressione di un fatto materiale viene considerato come una menzogna a Utopia.

Il quinto principio è quello della Libera Discussione e Critica; qualsiasi utopiano è libero di criticare e discutere qualunque cosa dell'intero universo a patto che non dica bugie; può essere irri-

verente quanto vuole e proporre qualunque cosa, per quanto sovversiva.

Anche se in *Uomini come Dei* Wells sacrifica molte delle sue concezioni «borghesi», non può riconciliarsi ad adottare un sistema di comunismo. Il denaro nella forma di moneta o di banconota non viene più usato, come tutte le transazioni vengono effettuate attraverso le banche. Ogni bambino riceve dal fondo comune, alla nascita, una somma sufficiente ad educarlo e a mantenerlo fino ai venticinque anni, ma poi ci si aspetta che egli scelga un'occupazione e ricostituisca il suo conto. Le persone energiche e creative ricevono spesso notevoli concessioni per realizzare il loro lavoro e gli artisti a volte diventano ricchi se c'è grande domanda per il loro lavoro. La conservazione dei salari sembra svolgere un piccolo ruolo ad Utopia e sembra semplicemente dovuta

alla riluttanza di Wells a cedere a comunisti come William Morris.

Pare comunque che si sia arreso su una questione ugualmente essenziale, perché, nonostante ciò che aveva detto in *Una Moderna Utopia*, egli ha descritto una saggia, tollerante, nobile, perfetta razza che non è comunque fondamentalmente differente dalla nostra. Ad Utopia, *«c'era stata»*, scrive, *«una certa deliberata eliminazione delle persone vili, malevole, limitate, stupide e lugubri per una dozzina di secoli circa: ma ad eccezione della più piena realizzazione delle sue latenti possibilità, l'uomo comune a Utopia era ben poco differente dalla ordinaria gente energica e capace di una comunità della fine dell'età della pietra o dell'inizio dell'età del bronzo. Essi erano infinitamente meglio nutriti, allevati e educati e mentalmente e fisicamente le loro condi-*

zioni erano sane e idonee, ma erano della stessa carne e della stessa natura nostra.»

Uomini come Dei è l'ultima utopia nella «classica» tradizione e ci si può benissimo chiedere se Wells non si dimostri l'ultimo degli scrittori utopistici. L'interesse nella letteratura utopistica, d'altronde, è ben lontano dall'esser finito. Lewis Mumford ha dedicato un saggio esauriente alla *Storia delle Utopie*, unendo un'analisi critica ad alcuni interessanti suggerimenti personali. Più di recente, Ethel Mannin in *Pane e Rose* ha esaminato varie concezioni di Utopie e ci ha lasciato la descrizione della sua utopia. Questi scrittori continuano ad affermare la volontà di utopia e riecheggiano la famosa osservazione di Oscar Wilde: «Una mappa del mondo che non includa Utopia non merita nemmeno un'occhiata, poiché la-

scia fuori l'unico Paese in cui l'Umanità approda sempre. E quando l'Umanità vi approda, si guarda in giro e, scorgendo un Paese migliore, vi punta le vele. Il progresso è la realizzazione delle Utopie». Tuttavia, l'orientamento della letteratura moderna sta diventando sempre più anti-utopistico. L'Utopia non è più considerata come un ideale ed impossibile sogno, ma come già realizzata in parte o come in corso di realizzazione. Non significa più felicità, perfezione e progresso; per molti, il sogno è diventato un incubo.

Sembra si stia avverando la predizione di Nikolaj Berdjaev: «Le Utopie», egli disse, «appaiono molto più realizzabili di quanto non lo sembrassero in passato. E ci troviamo ad affrontare un problema molto più preoccupante: come possiamo impedire la loro definitiva realizzazione?... Le Utopie si possono realizzare. La vita avanza ver-

so l'utopia. E forse un nuovo secolo sta iniziando, un secolo in cui le classi intellettuali e colte sogneranno i mezzi attraverso cui le utopie possono essere evitate e come possiamo ritornare ad una società non-utopica, meno "perfetta" e più libera.»

È forse ingiusto dire che il ventesimo secolo sta vivendo le utopie del passato. Un mondo che ha sperimentato due grandi guerre nel breve spazio di trent'anni, un mondo devastato da epidemie e carestie, non può esser messo a confronto con le utopie che proclamano di abolire la povertà, la disoccupazione e persino di stabilire un governo mondiale che metterebbe termine alle guerre. Ma è giusto dire che, su vasta scala, la *struttura* delle società sostenute dalle passate utopie è divenuta realtà e poiché i risultati han poca somiglianza con quelli che essi ci avevano fatto attendere, si

può esser giustificati nel pensare che la struttura è imperfetta. Quando il ventesimo secolo ha tentato di realizzare i progetti utopistici del passato, ha fallito miseramente; ha creato Stati onnipotenti che controllano i mezzi di produzione e la distribuzione, ma che non hanno abolito la fame; Stati che incoraggiano le ricerche scientifiche e che sviluppano la produzione, ma che non riescono a dare ad ogni cittadino un decente livello di vita; Stati che sostenevano di creare la perfetta uguaglianza, ma che hanno invece fatto nascere nuove classi privilegiate e nuove disuguaglianze forse più orribili delle precedenti; Stati che han trasformato la gente in robot taylorizzati, subordinati alle macchine di cui essi sono al servizio, brutalizzati dalla propaganda; Stati che han creato condizioni in cui ogni pensiero individuale viene considerato come criminale, in cui la letteratura,

la musica e l'arte cessano di essere espressione dell'individuo e invece elogiano il regime in cui la schiavitù alla vecchia religione è sostituita da quella allo Stato e ai suoi nuovi dei.

Queste utopie han davvero tradito lo spirito degli uomini che le avevano concepite? Questi uomini amavano l'autorità, erano convinti che alla «gente» si doveva dire ciò che era bene per essa, volevano l'ordine ad ogni costo, anche quello della burocrazia, odiavano l'individualismo, avevano menti ristrette, «disumane». Possiamo immaginare Cabet accompagnare Beatrice e Sidney Webb nel loro viaggio al Paese dei soviet e, con tutta probabilità, la sua descrizione sarebbe stata entusiastica quanto la loro. Si può immaginare che Bellamy sarebbe stato affascinato da molte caratteristiche dell'Italia fascista e della

Germania nazista e sicuramente sarebbe stato pieno di ammirazione per la coscrizione industriale britannica, per la nazionalizzazione delle industrie, il sistema di razionamento ed altri recenti sviluppi.

Ma queste «utopie» non sono sempre state viste con gli occhi dei successori degli utopisti del XIX secolo, i bene intenzionati fabiani o i preti comunisti. A volte sono state viste da giornalisti alla ricerca di fatti, che han dato conto della loro «Assegnazione a Utopia», o da scrittori dotati di prospettiva critica verso i problemi sociali che, come André Gide, non esitarono ad esprimere la loro penosa delusione nel Paese in cui essi avevano creduto che «L'Utopia stava diventando realtà». Questi libri irritarono coloro il cui «amore dell'ordine è inscindibile dalla loro predilezione per i tiran-

ni»[26], ma crearono anche una diffusa sfiducia verso il Socialismo di Stato difeso dagli utopisti del XIX secolo.

L'orientamento fondamentale della letteratura tra le due guerre è stato di estremo scetticismo nei riguardi del potere dello Stato per trasformare la società. La nascita di nuovi regimi, apertamente comunisti o vagamente socialisti, ma sempre totalitari e pronti a sacrificare l'individuo agli interessi dello Stato, spinse gli intellettuali ad adottare o un atteggiamento di completa sudditanza verso lo Stato e a diventare poco più che propagandisti stipendiati, o a proclamare in tono di sfida i diritti dell'individuo.

C'è anche stato un rifiuto della fiducia nell'inevitabilità del progresso. Per moltissimi scrittori del

---

26 Tocqueville, sulla Democrazia in America, citato da André Gide in *Ritorno dall'URSS.*

XIX secolo, le scoperte scientifiche e lo sviluppo industriale dovevano automaticamente accrescere la felicità dell'umanità, ma le moderne generazioni vedono i pericoli così come i vantaggi che il «progresso» può portare. Le macchine non sembrano più le liberatrici dell'umanità diventando, come aveva sognato Oscar Wilde, le schiave degli uomini; più spesso si dimostrano padrone degli uomini. Il moderno lavoratore si identifica nella disperata lotta di Charlie Chaplin contro la macchina infernale di *Tempi Moderni.* E temiamo che anche gli obbedienti robots di Lord Lytton possano sfuggire di mano; questa paura è stata espressa in una gran quantità di racconti, films, commedie e persino fumetti, da *R.U.R.* di Capek ad una recente storia americana intitolata *Folded Hands* che descriveva l'invasione della terra da parte di robots appartenenti ad un altro pianeta.

Essi obbediscono ad un «ordine primordiale» che li spinge ad effettuare tutti i compiti spiacevoli e pericolosi spettanti agli uomini. L'umanità diventa libera di oziare, ma è sovrastata dalla disperazione.

Non è questo il luogo per discutere il problema dell'«uomo nei confronti della macchina», ma semplicemente di sottolineare che la fede nella macchina come fattore di felicità umana, che svolge un ruolo tanto importante nelle utopie del XIX secolo, è stata trasposta e sostituita da una sfiducia e persino da una paura verso la macchina ed ha tolto a queste utopie molto del loro fascino.

Un altro colpo è stato tirato contro la letteratura utopistica dall'insistenza degli scrittori moderni a discutere il problema dell'«uomo nei confronti dello Stato». La maggioranza delle utopie ipotiz-

zava che gli interessi dell'individuo coincidessero con quelli dello Stato e che un conflitto tra i due fosse impensabile. Gli scrittori moderni, invece, han discusso tutti i tipi di possibili conflitti tra lo Stato e l'individuo. L'individuo può essere uno dei «cafoni» descritti da Ignazio Silone, o uno dei contadini emaciati, divorati dalla malaria che Carlo Levi aveva conosciuto nell'Italia del Sud; può essere un poeta che commette suicidio piuttosto che diventare un intoppo nella macchina della propaganda; può essere un *Soldato Schweik*; può essere un vecchio rivoluzionario ridotto a tradire i suoi ideali; può essere un impiegato statale o un soldato incursore; oppure può essere uno dei personaggi di Kafka che combattono contro l'autorità, contro la cieca stupidità della legge e della burocrazia. Tutti noi, in qualche occasione, ci siamo sentiti come K. nel *Processo,* perduti ed

indifesi, completamente incapaci di comprendere il significato del meccanismo che regola, e spesso domina, la nostra vita. La critica che Kafka fa della società non è diretta contro uno Stato particolare, ma le lotte di K. sono quelle di qualsiasi uomo moderno.

Gli utopisti sono portati a dimenticare che la società è un organismo vivo e che la sua organizzazione dev'essere una espressione di vita e non una struttura morta. La comprensione di tale fatto ha portato gli scrittori contemporanei ad attaccare lo Stato ed ogni forma di autorità, che provenga dalla religione o dai partiti politici, e a rivolgersi a un ideale di comunità indipendenti, unite in una libera federazione e che offrono la massima opportunità per lo sviluppo della personalità umana. Essi hanno riaffermato la necessità di una vera etica, non insegnata a scuola come un catechi-

smo e basata sull'obbedienza all'autorità, che non giustifichi compromessi e sacrifici per il «bene della comunità», ma proclamando il diritto dell'individuo a pensare da sé e a difendere la sua libertà, poiché un uomo che non sia libero non può essere un membro degno della comunità; se egli sacrifica la sua individualità, il suo spirito di iniziativa e persino di rivolta, egli nuoce alla comunità invece che servirla.

Questo brano da *La Scuola dei Dittatori* di Ignazio Silone, seppure rivolto alle istituzioni reali, suona come una condanna delle utopie autoritarie: «Le macchine, che dovrebbero essere strumenti dell'uomo, lo rendono schiavo, lo Stato rende schiava la società, la burocrazia rende schiavo lo Stato, la chiesa rende schiava la religione, il parlamento rende schiava la democrazia, le istituzioni rendono schiava la giustizia, le

accademie rendono schiava l'arte, l'esercito rende schiava la nazione, il partito rende schiava la causa, la dittatura del proletariato rende schiavo il socialismo».

Ancor più energicamente, Herbert Read afferma: «Io penso che l'unica idea di società che sia in grado di garantire l'integrità della persona sia la negazione dell'idea di società. Ogni progresso verso la comunità dev'essere controbattuto da un'affermazione di libertà individuale. Ogni legge deve ammettere la propria violazione. Il più grande potere dev'essere attribuito agli uomini più umili. Ogni atto di governo deve comportare una limitazione di servizio e un incarico non permanente. La continuità della vita dovrebbe essere invisibile come il vento dominante. Niente tamburi da colpire, niente bandiere da sventolare; niente saluti né genuflessioni, niente eserciti che

marciano né cori che cantano; ma unicamente l'ancor piccola voce e il frumento orientale».

Politicanti e statisti ci portano ogni giorno più vicini alla realizzazione di utopie attraverso il sempre più completo controllo degli individui. In questo Paese il Governo non è arrivato fino al punto di pubblicare un elenco dei cibi che una nazione dovrebbe mangiare e di quelli che dovrebbe evitare, come ad Icaria, ma attraverso il razionamento ed il controllo delle importazioni esso determina su vasta scala ciò che dobbiamo mangiare; durante la guerra esso limitò la moda femminile più su basi utilitarie che estetiche e modificò anche l'abbigliamento maschile; attraverso il controllo della carta esso ha un potere decisionale notevole su ciò che si debba pubblicare e la coscrizione industriale, anche se presenta molte più scappatoie di quante erano permesse a Uto-

pia, determina il dovere per ogni cittadino di lavorare. Il Sistema Previdenziale nazionale è una altra applicazione del principio caro a moltissime utopie: quello che la comunità è responsabile dei malati, dei disoccupati e dei bambini (limitato, naturalmente, all'avara dimensione del piano Beveridge). In campo industriale e scientifico, le invenzioni utopistiche sono state uguagliate e molto spesso superate. Ma man mano che il mondo diviene sempre più «utopistico», la predizione di Berdjaev si attua: gli intellettuali stanno pensando di evitare la realizzazione delle utopie e di ritornare ad una meno «perfetta» ma più libera società.

Gli scrittori citati in precedenza non sono isolati combattenti per un mondo anti-utopistico; in Francia Jean-Paul Sartre, André Breton e Ca-

mus; in America Henry Miller e un gran numero di giovani poeti e scrittori, cattolici come Eric Gill e Georges Bernanos, sociologi e biologhi come Lewis Mumford e Patrick Geddes, romanzieri come E.M. Forster, Rex Warner e Graham Greene, han tutti combattuto la battaglia dell'individuo contro lo Stato. Alcuni sono arrivati fino al punto di elaborare utopie satiriche, visioni del mondo futuro in cui l'uomo ha completamente perduto il senso della sua unicità, società perfette in cui gli uomini sono divenuti macchine efficienti, incapaci di provare alcuna forte emozione. Sarebbe difficile valutare a qual punto queste anti-utopie siano dirette contro le utopie del passato, o contro le realizzazioni e gli orientamenti della nostra società moderna. *Noi*, di Zamjatin, che comparve in Russia alla fine degli anni '20, fu chiaramente ispirato dal regime dei Soviet e il *Mondo Nuovo* di

Aldous Huxley, che venne pubblicato nel 1932 e che ha molte rassomiglianze col racconto di Zamjatin, vuole descrivere satiricamente l'America moderna. *La Fattoria degli Animali* di George Orwell (1945), potrebbe essere considerata un'utopia satirica solamente da coloro che non hanno seguìto la storia della Russia durante gli ultimi trent'anni.

L'anti-utopia di Zamjatin è anticipativa. Egli descrive la società che si ritiene esisterà un migliaio di anni dopo la istituzione dello Stato Unico in tutto il mondo, alla vigilia della conquista dell'intero universo, grazie ad una formidabile macchina che può viaggiare fino agli altri pianeti. Nello Stato Unico, la vita è regolata con precisione matematica, tutto è stato ridotto ad equazioni matematiche, tutti gli uomini e le donne portano una visibile piastra d'oro col loro numero: «Nessun mem-

bro della società è "uno" ma "uno tra", "uno di", noi siamo tanti simili». Lo Stato è retto dal «Benefattore», i cui agenti, «I Guardiani» sono considerati come veri angeli custodi; essi conoscono ogni movimento e persino ogni pensiero di ogni cittadino, poiché adempiono al ruolo sia del confessore che della spia poliziesca. Un orario ha sostituito l'icona in ogni stanza; il lavoro, il pasto, il sonno, il rapporto sessuale, sono tutti strettamente regolati dall'orario. La piastra d'oro che ogni cittadino porta addosso ha un orologio nella sua parte posteriore che è quasi divenuto parte integrante del meccanismo umano; anche quando, sotto l'angoscia di grandi emozioni, egli può calcolare il tempo in pochi minuti. Non esiste nulla di simile alla vita privata dell'individuo; non solo la sua corrispondenza viene aperta prima che lui la veda, non solo è obbligato a riferire ai Guardia-

ni ogni irregolarità, ma un apparecchio acustico, artisticamente forgiato, registra ogni conversazione per le strade nell'Ufficio dei Guardiani. Il Compito dei Guardiani è ulteriormente semplificato dal fatto che tutte le case hanno pareti di vetro ed essi possono constatare con un'occhiata ciò che avviene in ogni appartamento. Solo durante la «ora sessuale» viene dato il permesso di tirare le tende: «Abbiamo diritto alle tende solamente nei giorni sessuali. Altrimenti, viviamo sempre in piena vista nelle nostre pareti trasparenti, che sembrano intrecciate d'aria scintillante, immerse nella luce, poiché non abbiamo nulla da nascondere e questo modo di vivere rende meno tedioso il difficile compito del Benefattore. Altrimenti, chissà cosa potrebbe succedere? È probabile che le opache dimore degli Antichi fossero responsabili della loro miserabile psicologia cellulare».

La vita sessuale è vissuta secondo princìpi scientifici. L'Ufficio Sessuale analizza gli ormoni di ogni cittadino e stabilisce un diagramma dei giorni sessuali. Una persona dichiara in seguito che lui o lei desidera utilizzare questo o quel numero o più numeri e viene consegnato un libretto con dei tagliandi rosa, ognuno per un'ora sessuale. Questo tagliando rosa può essere usato per un «Numero», poiché si applica il principio che uno appartiene a tutti e tutti ad uno. Le donne hanno il permesso di avere figli solo se si adeguano a determinati modelli e se disobbediscono vengono punite con la morte.

In questa società del futuro l'ideale è di diventare «perfetti come una macchina»; il sistema tayloristico è applicato non solo al lavoro ma all'intera vita, ad ogni passo, ad ogni movimento. Gli uomini mangiano cibi sintetici, si vestono con

uniformi sintetiche, a scuola viene loro insegnato per mezzo di robots, ascoltano musica sintetica prodotta da un «musicometro», grazie al quale, girando una manopola, chiunque può produrre fino a tre sonate per ora.

Le elezioni si fanno ancora, ma naturalmente il Benefattore riceve sempre il cento per cento dei voti e il giorno delle elezioni è giustamente chiamato «il Giorno dell'Unanimità». La libertà non è solamente considerata superflua ma pericolosa: «La libertà e il crimine sono collegati intimamente quanto, ad esempio, il movimento di un aeroplano e la sua velocità. Se la velocità dell'aereo è nulla, esso rimane fermo; se la libertà dell'uomo è nulla, è chiaro che egli non compie alcun crimine. L'unica maniera per salvare l'uomo dal crimine è di salvarlo dalla libertà».

Tuttavia, anche mille anni dopo l'istituzione dello Stato Unico, esistono i ribelli contro il sistema, gli uomini che infrangono le regole o conservano idee non ortodosse, donne che desiderano figli anche se sono di un pollice al di sotto della norma prescritta, ma nessuna pietà si dimostra verso questi refrattari. Se non vogliono confessare i loro delitti, vengono posti sotto enormi campane in cui l'aria viene a volte diradata, a volte sostituita con gas particolari. Ciò porta alla confessione o alla morte. Più spettacolari esecuzioni vengono effettuate pubblicamente dalla Macchina del Benefattore, una specie di monumentale sedia elettrica che riduce il corpo umano a poche gocce d'acqua in pochi secondi. Viene messa in funzione dallo stesso Benefattore, che assume il ruolo del boia.

Una delle cose più curiose dello Stato Unico è che ogni città è circondata da un Muro Verde e a nessuno è permesso superarlo. Nella terra di nessuno che separa le varie città vivono uomini e donne che sembrano appartenere ad una specie differente, resti della vecchia civiltà. Essi sono i superstiti della vita libera, istintiva ed hanno i loro alleati all'interno delle mura della città, uomini e donne posseduti da un desiderio del passato, da un desiderio per i pericoli, la sofferenza e l'eccitazione. Allorché costoro tentano la rivolta, lo Stato applica una riforma in forte ritardo (la distruzione coatta della fantasia umana, una semplice operazione al cervello che sradica per sempre qualsiasi desiderio di libertà, ogni voglia insoddisfatta, ogni scrupolo o rimorso).

La satira di Zamjatin ha una violenza e un sapore amaro che non è dato ritrovare nel *Mondo*

Nuovo di Huxley e che suggerisce che fosse qualcosa più che una previsione accademica. Il ruolo svolto dalla polizia, i metodi di tortura e di esecuzione, l'atmosfera opprimente data da informatori ufficiali e non, vengono descritti con quel che sembra equivalere ad una conoscenza ben profonda. Anche se il libro termina con la completa vittoria dello Stato Unico, che riesce a distruggere l'immaginazione di tutti i suoi cittadini, il ricorso a questa misura estrema dimostra la debolezza del totalitarismo. Un migliaio di anni di propaganda non son riusciti a trasformare gli uomini in macchine perfette; è necessaria un'operazione sul loro cervello per riuscirci.

L'equilibrio del *Mondo Nuovo* di Huxley è ottenuto con metodi ancor più drastici: prima c'è il condizionamento dei «neonati incubati», poi il

condizionamento attraverso la «ipnopedia», l'insegnamento dell'educazione morale durante il sonno, il condizionamento neo-pavloviano dei riflessi nei neonati e, per i più grandi, l'uso della *soma*, la meravigliosa medicina che sopprime ogni malcontento, malumore, rancore o amarezza. Il risultato è che i metodi correttivi possono essere molto più dolci che nello Stato Unico di Zamjatin; non esistono strumenti di tortura né carnefici, chi è andato contro lo Stato viene confinato in qualche sperduta isola dove, a quanto pare, la vita è poco attraente, le rivolte vengono soffocate coll'uso di gas di *soma* e di ramanzine registrate.

Spesso le utopie hanno istituito rigidi orari per i loro abitanti ed hanno perfino pianificato il loro tempo libero. In *Il Nuovo Mondo* un uomo ha, in teoria, la possibilità di utilizzare il suo tempo libe-

ro come meglio crede, ma, dato il suo «condizionamento», non riesce a rimanere solo con se stesso o a utilizzare la sua iniziativa per cercare un piacere personale. Tutti i piaceri vengono goduti passivamente. Persino lo sforzo d'immaginazione che è richiesto per apprezzare una scena d'amore sullo schermo è reso superfluo perché, attraverso certi apparecchi, le immagini visive sono automaticamente trasferite in sensazioni di tatto, udito o di olfatto. L'amore, naturalmente, è destinato a scomparire in una società in cui le forti passioni vengono viste come un pericolo alla stabilità dello Stato; esso è sostituito da un promiscuo rapporto sessuale, effettuato come misura igienica o semplicemente «per gioco» piuttosto che una forte passione.

Ma anche il meraviglioso sistema di «condizionamento» non ha sempre esito completo e ci son

poche persone insoddisfatte della società, un individuo ogni tanto che vuol sentirsi più se stesso, «non una semplice cellula del corpo sociale». C'è anche un Selvaggio che per un caso è uscito dalle riserve dove vengono tenuti i resti della vecchia civiltà nell'interesse della scienza. Il Selvaggio è, naturalmente, molto simile ad un uomo moderno e civile con un'innaturale voglia di soffrire, una fede nella frustrazione auto-inflitta, un disprezzo per la carne che alla fine lo spingono ad impiccarsi.

Sia Zamjatin che Huxley centrano perfettamente l'obiettivo con la loro satira sulla felicità coatta decretata dagli Stati totalitari, ma invece di esigere il diritto alla libera felicità che proverrebbe dall'espressione della personalità dell'uomo, essi chiedono il diritto di soffrire. L'idea che la sofferenza e la frustrazione siano necessarie alla

creazione, che lo spirito abbia bisogno di essere mortificato, stanno in cima alle loro critiche dell'utopia. A loro piacerebbe vedere un ritorno al passato o al presente, in cui gli uomini credono nell'espiazione, in cui l'amore fisico viene considerato peccaminoso, in cui la gelosia, l'ambizione e altre vili passioni stimolano gli uomini all'azione. Questi scrittori criticano l'utopia perché non esiste alcuno spazio per Amleti né per Otelli, dimenticando che tra Amleto ed un uomo simile ad un robot c'è spazio per un individuo che non abbia né il temperamento nevrotico di Amleto né che sia un robot.

Le utopie autoritarie del XIX secolo sono principalmente responsabili dell'atteggiamento anti-utopistico prevalente tra gli intellettuali di oggi. Ma le utopie non hanno sempre descritto società irreggimentate, stati centralizzati e nazioni di

robot. *Tahiti* di Diderot o *Notizie* di Morris ci han presentato utopie in cui gli uomini erano liberi da costrizione sia fisica che morale, in cui essi lavoravano non per necessità o per un senso di dovere ma perché trovavano il lavoro un'attività piacevole, in cui l'amore non conosceva leggi ed in cui ogni uomo era un artista. Le utopie sono state spesso progetti di società che funzionavano meccanicamente, strutture morte concepite da economisti, politicanti e moralisti; ma essi sono anche stati i sogni viventi di poeti.

LONDRA, gennaio-luglio 1948.

UTOPIA DEL VAGABONDO[27]

---

27 La letteratura anonima degli emarginati in tutte le epoche ha sempre incluso canzoni e leggende di una società senza fame né oppressione. Gli schiavi del mondo antico rimpiangevano una mitica Età Aurea di uguaglianza ed i negri americani del XIX secolo riponevano in una Vita Futura il loro sogno di una pausa dall'incessante fatica che non potevano sperare in questa. Molto del folclore utopistico è di grande bellezza ed amarezza, ma non c'è nulla di ultraterreno in questa divertente canzone degli «hobos» americani, o lavoratori migratori, di questo secolo. L'hobo non vuol saperne di governi o di sistemi giuridici: egli conosce ciò che *lui* vuole nella sua

Le Grandi Montagne di Zucchero Candito

Una sera al calar del sole
E quando il fuoco della giungla ardeva,
Lungo i binari giunse un vagabondo
E disse: «Gente, io non ritorno indietro,
Sono diretto in un Paese lontano
Vicino alle fontane di cristallo,
Quindi vieni con me, andremo a visitare
Le Grandi Montagne di Zucchero Candito.

Sulle Grandi Montagne di Zucchero Candito,
C'è un posto bello e felice,
Dove cose buone da mangiare crescono sui

---

sfacciatamente materialistica «repubblica ideale». [v. ALLSOP: *Ribelli vagabondi nell'America dell'ultima frontiera*, Laterza, Bari, 1969, in particolare la pag. 223 per la più prosaica interpretazione di questa canzoncina. N.d.T.]

cespugli

E si dorme fuori ogni notte.

Dove i vagoni merci sono vuoti

E il sole splende ogni giorno

Sugli uccelli e sulle api e sugli alberi di sigaret-

te

E la limonata sgorga dove canta la cutrettola,

Sulle Grandi Montagne di Zucchero Candito.

Sulle Grandi Montagne di Zucchero Candito

Tutti gli sbirri hanno le gambe di legno,

Tutti i bulldogs hanno zanne di gomma

E le galline fanno uova alla coque.

Gli alberi degli agricoltori son pieni di frutta

E i granai sono colmi di paglia.

Oh, io andrò dove non c'è neve,

Dove la pioggia non cade, il vento non soffia,

Sulle Grandi Montagne di Zucchero Candito.

Sulle Grandi Montagne di Zucchero Candito,

Non ti cambi mai le calze

E piccoli rivoli di alcool

Scendono colando dalle rocce.

Là, i frenatori devono togliersi il berretto

E i ferrovieri sono ciechi.

C'è un lago di stufato e anche di whisky,

Ci puoi remare tutto attorno su una grande canoa,

Sulle Grandi Montagne di Zucchero Candito.

Sulle Grandi Montagne di Zucchero Candito,

Tutte le prigioni sono di latta

E puoi uscirne

Appena ti sbattono dentro.

Là, non ci sono pale col manico corto

Né accette, seghe o zappe.

Io me ne andrò a stare dove si dorme tutto il

giorno,

Dove impiccano il turco che ha inventato il lavoro,

Sulle Grandi Montagne di Zucchero Candito.»

BIBLIOGRAFIA

Scopo di questo libro era quello di presentare una panoramica generale del pensiero utopistico dalla Grecia antica fino ad oggi e questa panoramica doveva includere quelle utopie che hanno goduto della maggior popolarità o che hanno influenzato il pensiero utopistico, fino all'esclusione di molte interessanti ma poco conosciute. La seguente bibliografia darà un'idea dell'immenso (e in parte inesplorato) campo delle utopie.

Sebbene la mia scelta di utopie sia stata fatta interamente secondo direttrici ortodosse, si può pensare che alcune opere classificate come utopie non dovrebbero essere considerate tali, men-

tre altre che sono state prese in esame avrebbero dovuto esserne state escluse. La difficoltà di qualsiasi classificazione sorge dal fatto che anche se moltissime definizioni di utopia concordano tra loro, la parola è stata utilizzata per comprendere forme diversissime di letteratura. Nella *Encyclopedia Britannica*, un'utopia viene definita come «una comunità ideale i cui membri vivono in condizioni perfette». Questa definizione aderisce completamente alla *Utopia* di Moro e nella precedente scelta io ho cercato di presentare opere che si adeguassero il più possibile a questa definizione. La comunità ideale può trovarsi su qualche immaginaria isola o continente, su qualche lontano pianeta, nel passato o nel futuro.

Ma si è anche definito utopia come «un'immaginaria concezione di un governo ideale» (*Dictionnaire Général de la Langue Française*). È

questa una definizione che è stata adottata più di rado e si applicherebbe meglio agli scritti che descrivono costituzioni ideali, come *Oceana* di Harrington, o a libri teorici sul governo come il *Leviatano* di Hobbes. Seppure queste opere non sembrino aderire allo scopo di questo libro, a volte sono state ricordate brevemente e sono state incluse nella bibliografia.

Qualsiasi classificazione è destinata ad essere alquanto arbitraria, ma ho cercato di evitare evidenti trappole come la classificazione di utopistica di qualunque cosa che mi paresse impossibile da realizzare. Curiosamente, questo è un criterio di classificazione che è stato spesso adottato. I marxisti hanno definito come utopistico qualunque progetto «non scientifico», mentre i non marxisti tendono ad includere i programmi socialisti tra le utopie. Per ironia della sorte, mentre Engels

scrisse un libro per dimostrare la differenza tra socialismo utopico (ossia il pensiero pre-marxista, non scientifico) e socialismo scientifico, Marx è stato a volte incluso tra gli scrittori utopistici, come nel libro del reverendo M. Kaufmann: *Utopias: or, Schemes of Social Improvement.* (Anche P.J. Proudhon, che vi viene incluso assieme a Marx, si sarebbe irritato per la classificazione).

Non c'è quasi progetto di miglioramento sociale che non sia stato, in un periodo di tempo o nell'altro, descritto come utopico. Persino i programmi politici, come il *Manifesto degli Uguali* di Babeuf, figurano a volte nelle bibliografie delle utopie. Anche se occasionalmente la differenza tra utopie e programmi politici è abbastanza vaga, opere che si propongono di stendere un progetto di azione immediata e di definire i metodi da utilizzare per raggiungere un determinato sco-

po, non possono considerarsi come utopie. Il fatto che un programma politico non si dimostri realizzabile non giustifica la sua inclusione tra le opere utopistiche.

Un'altra difficoltà si presenta a causa degli scrittori che affermano di aver scritto delle utopie, mentre né la forma né il contenuto dei loro libri ha qualche attinenza con un'utopia. Si può ritenere un tributo a Moro il fatto che tanti scrittori abbiano tentato di trar profitto dal successo del suo libro, utilizzandone il titolo per ogni genere di scritti che hanno poco a che fare con l'originale. Il nome *utopia* è stato dato, ad esempio, a romanzi «a chiave» il cui scopo era descrivere esattamente l'opposto partendo da una società ideale... Le donne sono state particolarmente prive di scrupoli a questo riguardo: la Manley utilizzò il titolo di *Nuova Atlantide* per un florilegio di aneddoti diffa-

matori avente come bersaglio principale la Duchessa di Marlborough, che venne pubblicato nel 1711 e per il quale venne arrestata insieme allo stampatore e all'editore su ordine del Conte di Sunderland. Anche Eliza Haywood scrisse un romanzo a chiave, dal titolo *Memorie di una certa Isola adiacente al Regno di Utopia*, che venne pubblicato nel 1725-26. Sembra che il titolo di *Utopia* fosse particolarmente di moda a quel tempo e lo si ritrova in titoli di poesie e commedie satiriche, a volte su imitazione di Aristofane, come *I Canarini naturalizzati a Utopia. Un Canto*, 1709 o 10, e *L'Avventura di Sei Giorni o la Nuova Utopia*, una commedia che venne messa in scena al Teatro del Duca di York nel 1671 e che voleva descrivere un «Tentativo di comunità di donne». Un curioso opuscolo politico pubblicato nel 1647 pretende di essere una lettera dal *Re di Utopia ai*

Cittadini di Cosmopolis, la Città Metropolitana di Utopia e di esser stata «tradotta dalla Lingua Utopiana in inglese scorretto da non importa chi. Ma *Perché Inglese Scorretto?* O Signore! Quello che si parla qui, implica che in Inghilterra è reso scorretto dagli inglesi». Si trova persino un trattatello religioso per qualche misteriosa ragione intitolato *Un'allocuzione da Utopia*, e una rivista, che pare abbia avuto vita precaria, dal titolo *The Utopian.*

Molte descrizioni di ideali repubbliche immaginarie si ritrovano nei racconti di viaggi di fantasia tanto popolari nel XVII e XVIII secolo. L'esatta definizione data da Geoffrey Atkinson del viaggio immaginario o «viaggio straordinario» mette in evidenza lo stretto rapporto con le utopie: il «viaggio straordinario», egli dice, «è una narra-

zione irreale con la pretesa di essere il vero resoconto di un effettivo viaggio fatto da uno o più europei in un esistente ma poco noto Paese – o vari Paesi – assieme ad una descrizione delle felici condizioni sociali ivi esistenti e un'altra descrizione del ritorno del viaggiatore in Europa». A volte il Paese ideale viene descritto molto vagamente, mentre altre volte, come nelle *Avventure di James Sadeur* di Gabriel de Foigny, ha un posto più importante del resoconto dell'avventura e dei viaggi. Solamente l'ultimo tipo è stato incluso nella bibliografia.

In questa bibliografia ho anche inserito solo poche opere che si possono considerare i precursori delle utopie, poiché sarebbe stato impossibile presentare un elenco completo. Il dr. J.O. Hertzler, nella sua *History of Utopian Thought*, ritiene che i profeti ebraici siano i padri del pensiero uto-

pistico. Secondo lui, il profeta Amos (verso la metà dell'ottavo secolo a.C.) e l'ininterrotta sequela di profeti dei tre secoli precedenti, durante e dopo l'esilio babilonese degli ebrei, sono simili, se non pari a Platone, come critici sociali e progettatori sociali. Sebbene l'influenza della Grecia sul pensiero utopistico sia stata estremamente importante, altre culture e letterature hanno svolto un ruolo considerevole.

Ho anche citato qualche opera che ha influenzato le utopie con la loro descrizione di reali società e comunità. La descrizione delle comunità ebraiche degli esseni, sulle sponde occidentali del Mar Morto, da parte dello storico Giuseppe, quelle di più o meno mitiche comunità nelle isole del Mediterraneo fatte da Diodoro Siculo, i racconti della civiltà Inca e della repubblica gesuitica fondata nella seconda metà del XVI secolo, e che

durò più di cent'anni, fornirono tutte materia grezza per la elaborazione di utopie.

Charles Gide, nel suo libro *Colonie Comuniste e Cooperative*, si chiese se non dovesse includere le utopie in uno studio sulle comunità, dato che alcune utopie sono più reali delle vere sperimentazioni. Ci si può domandare, d'altra parte, se le narrazioni di alcune di queste comunità non debbano paragonarsi a quelle delle utopie. Le comunità che vennero fondate soprattutto nel XIX secolo furono l'espressione della volontà di utopia; furono, o meglio volevano essere, utopie in miniatura e le costituzioni di alcune di queste comunità assomigliano fortemente a quelle di alcune repubbliche utopistiche. In molti casi le utopie ispirarono i fondatori di comunità, mentre i risultati di questi tentativi pratici vennero inclusi in alcune delle moderne utopie.

Questa bibliografia include anche alcune delle opere critiche sulle utopie che son state pubblicate durante gli ultimi cent'anni. Anche se la maggioranza di esse esaminavano le utopie da una prospettiva marxista, lavori più recenti, come *La Storia delle Utopie* di Lewis Mumford, adotta un atteggiamento meno partigiano e contiene molte interessanti critiche e valutazioni. Infine, ho compreso nella bibliografia libri come *Nazionalismo e Cultura* di Rudolf Rocker, *Il Mutuo Appoggio* di Kropotkin e *La Tradizione Socialista* di Alexander Gray, che, anche se non trattano specificamente di utopie, contengono molto materiale interessante per la discussione dell'argomento. Ho cercato dall'inizio alla fine di evitare note a piè di pagina per quanto possibile ma tutte le fonti utilizzate si ritroveranno nella bibliografia.

BIBLIOGRAFIA GENERALE

Kaufmann, Moritz: *Utopias: or, Schemes of social Improvement, from Sir Thomas More to Karl Marx,* Londra, 1879.

Nettlau, Max: *Bibliographie de l'Anarchie* (Utopies Libertaires), Parigi, 1897.

Hoffding, Harald: *A History of Modern Philosophy*, tradotto da B.E. Meyer, Londra, 1900.

Kropotkin, Pietro: *The Conquest of Bread*, Introduzione all'Edizione del 1913, Londra.

Mutual-Aid, A Factor of Evolution. Londra, 1920.

[Per le traduzione, abbiamo utilizzato l'edizione italiana, a cura della Rivista *Anarchismo*, Catania, 1978 – n.d.t.].

Burckhardt, Jacob: *The Civilisation of the Renaissance in Italy*, Londra, 1904.

Gide, Charles: *Communist and Co-operative Colonies*, Londra, 1930.

A History of Economic Doctrines, Londra, 1917.

Mumford, Lewis: *The Story of Utopias*, New York, 1922.

Hertzler, Joyce Oramel: *The History of Utopian Thought*, Londra, 1923.

Rocker, Rudolf: *Nationalism and Culture*, U.S.A., 1937 [ed. it. *Nazionalismo e Cultura*, ed. Anarchismo, Catania, 1977, in 2 voll.].

Read, Herbert: *Poetry and Anarchism*, Londra, 1938.

A Coat of Many Colours, Londra, 1945.

Mannin, Ethel: *Bread and Roses, an Utopian Survey and Blue-Print*, Londra, 1944.

Gray, Alexander: *The Socialist Tradition, Moses to Lenin*, Londra, 1946.

Thompson, David: *The Babeuf Plot, The Making of a Republican Legend*, Londra, 1947.

Capitolo I

UTOPIE DELL'ANTICHITÀ

Platone: *The Republic*, tradotto da A.D. Lindsay. Everyman edition, Londra, 1935 [ed. it. *Tutte le Opere*, Sansoni, Firenze, 1974].

The Dialogues of Plato, tradotto in inglese da Benjamin Jowett, 5 voll., Oxford, 1875.

Dickinson, G. Lowes: *Plato and his Dialogues*, Londra, 1931.

Aristofane: *The Clouds* ed *Ecclesiazusae*, tradotti da B.B. Rogers, Londra, 1852 e 1915.

The Archians, The Knights e *The Birds*, una versione metrica con un commento

d'occasione di John Hookham Frere, con un'introduzione di Henry Morley, Londra, 1886.

Zenone: Frammento da «The Republic», in *Life of Zeno* di Diogene Laerzio, Loeb Edition, vol. 2, Londra, 1924.

Plutarco: «Life of Lycurgus», in *Ideal Commonwealths*, a cura di Henry Morley, Londra, 1885.

Strabone: *Geografia,* Creta, Libro 10, paragrafo 4.

Diodoro Siculo, Loeb Edition, Vol. 3, Libri 2 e 5, Londra, 1939.

Aristotele: *Politics,* tradotto da William Ellis, Everyman edition, Londra, 1912.

Capitolo II

UTOPIE DEL RINASCIMENTO

San Brandano: *St Brandan: a medieval legend of the sea*, Londra, 1844.

The Anglo-Norman Voyage of St Brendon, di Benedeit, Oxford, 1928.

S. Tommaso d'Aquino: *De Regimine Principum*, tradotto da Gerald B. Phelan, New York.

Moro, Tommaso: *Libellus vere Aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reip. statu deque nova Insula Utopia*, Lovanio, 1516.

Utopia; or, the best state of a republic weal, prima traduzione inglese di Ralph Robynson, 1551 [ed. it. a cura di I. Firpo, UTET, Torino, 1971].

«Sir Thomas More's Utopia», in *Ideal Commonwealths*, a cura e con introduzione di Henry Morley, Londra, 1885.

More's Utopia, tradotto in inglese moderno da G.C. Richards, Oxford, 1923.

Dermenghem, Emile: *Thomas Morus et les Uiopistes de la Renaissance*, Parigi, 1927.

Donner, H.W.: *Introduction to Utopia*, Stoccolma e Londra, 1945.

Erasmo, Desiderio: *Moriae Encomiu*, 1511. *The Praise of Folly*, tradotto da John Wilson, 1668, a cura ed introduzione di P.S. Allen, Oxford, 1913. [ed. it. *Elogio della Follia*, Einaudi, Torino 1978].

The Epistles of Erasmus, from his earliest letters to his 51st year, tradotte da F.M. Nichols, Londra, 1910-18.

Morgan, Arthur E.: *Nowhere is Somewhere*, North Carolina, 1948.

Bodin, Jean: *Les six livres de la République,* de Iean Bodin Angeuin, Lione, 1557. Traduzione latina: Io Bodini... *De Republica Libri sex*, latine ab autore redditi, multo quam antea locupletiores, ecc., 1586. *The Six Bookes of a Commonweale*, dalle copie in francese e in latino, rese in inglese da Richard Knolles, Londra, 1606.

Chauviré, R.: *Jean Bodin, auteur de la République*, 1914.

Lavie, J.C. de: *Abrégé de la République*, Londra, 1755.

Campanella, Tommaso: *Civitas Solis Poetica: Idea Reipublicae Philosophiae*, Francoforte, 1623. Prima traduzione inglese, con poche omissioni, di Thomas W. Halliday, in *Ideal Commonwealths*, a cura di Henry Morley, Londra, 1885. Le citazioni

in questo volume sono state tradotte da *La Città del Sole*, edita per la prima volta nel testo originale, con introduzione e documenti, da Edmondo Solmi, Modena, 1904. [ed. it. utilizzata per la traduzione: Feltrinelli, Milano, 1962].

Le Più Belle Pagine di Tommaso Campanella, scelte da Corrado Alvaro, Milano, 1935.

Dentice di Accadia, C.: *Tommaso Campanella*, con una bibliografia ed un ritratto, Italia, 1921.

Amabile, L.: *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, 1882.

Andreä, Johann Valentin: *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, 1619. Prima traduzione inglese: *Christianopolis, An Ideal*

State of the Seventeenth Century, tradotto dal latino di Johann Valentin Andreä, con un'introduzione storica di Felix Emil Held, New York, 1916.

Bacone, Francesco: *New Atlantis*, prima edizione di William Rawley, nello stesso volume con *Sylva Sylvarum: or a Natural Historie*, Londra, 1627. Una versione latina del *New Atlantis* venne pubblicata da Rawley nel 1638. Edizione in inglese moderno nel terzo volume dell'edizione normale delle opere di Bacone edita da R.L. Ellis, J. Spedding & D.D. Heath, 1885.

New Atlantis, di Francesco Bacone, Lord Verulam, Visconte di St Albans, edito con introduzione e note di Alfred B. Gough, Oxford, 1924.

Hartlib, Samuel: *A Description of the famous Kingdom of Macaria: showing its excellent Government, wherein the Inhabitants live in great Prosperity, Health and Happiness: the King obeyed, the Nobles honoured, and all good Men respected: Vice punished, and Virtue rewarded. An Example to other Nations: In a Dialogue between a Scholar and a Traveller.* Prima edizione, Londra, 1641. Ristampata nella Harleian Miscellany. Vol. I, 1774.

Gott, Samuel: *Nova Solyma*. Pubblicato la prima volta in latino, anonimamente nel 1648, sotto il titolo: *Novae Solymae Libri Sex*. (Nella seconda edizione, del 1649, al titolo vennero aggiunte le parole: *Sive Institutio Christiani*). Prima traduzione inglese, con una lunga introduzione del Rev.

Walter Stephen K. Jones, che attribuì l'opera a Milton. Nel 1910 egli scoprì che l'autore era Samuel Gott.

Rabelais, François: *Gargantua and Pantagruel*, tradotto in inglese da Sir Thomas Urquhart e Peter Le Motteux, 1653-1694; pubblicato con un'introduzione di David Nutt, Londra, 1900. [ed. it. EDIPEM, Novara, 1974, in 2 voll.].

Capitolo III

UTOPIE DELLA RIVOLUZIONE INGLESE

Winstanley, Gerrard: *The New Law of Righteousness*, 1649.

The Law of Freedom in a Platform: Or True Magistracie Restored, Londra,

1652. [ed. it. *Winstanley, La terra a chi la lavora!*, Guaraldi, 1974].

Berens, Lewis H.: *The Digger Movement in the Days of the Commonwealth as revealed in the writings of Gerrard Winstanley, the Digger*, Londra, 1906.

Gerrard Winstanley, Selections from his works, a cura di Leonard Hamilton, con un introduzione di Christopher Hill, Londra, 1944.

The Works of Gerrard Winstanley, a cura di G.H. Sabine, New York, 1941.

H.H. Brailsford: *Winstanley, The Digger.*

Woodcock, George: *Anarchy or Chaos*, capitolo IV, Londra, 1944.

Hobbes, Thomas: *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of A Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, Londra, 1651. A

cura e con una introduzione di Henry Morley, Londra, 1883. [ed. it. Laterza, 1974, in 2 voll].

Smith, Hugh F.R.: *Harrington and his Oceana. A study of a seventeenth century Utopia and its influence in America*, 1914.

Capitolo IV

UTOPIE DELL'ILLUMINISMO

T.I.D.M.G.: *Histoire du Grand et Admirable Royaume d'Antangil*, 1617.

La Première Utopie Française, Le Royaume d'Antangil, avec des éclaircissements de F. Lachèvre, 1933.

Cyrano de Bergerac: *Histoire Cosmique – Voyage dans la Lune*, prima edizione, 1657.

Histoire des Etats et Empires du Soleil, prima edizione, 1662.

Voyages to the Moon and the Sun, tradotto da Richard Aldington, Londra, 1923.

Vairasse, d'Allais, (Denis Veiras): *The History of the Sevarites or Sevarambi a nation inhabiting a part of the third continent commonly called Terrae Australes Incognitae*. Con una descrizione del prodigioso Governo, Religione, Costumi e Lingue. Scritto da un certo Capitano Siden, Londra, 1675. Un ulteriore resoconto del loro Governo, Religione, Costumi e Lingua. La seconda parte più meravigliosa e piacevole della prima, Londra, 1679. (La seconda parte è una versione ridotta dell'edizione francese).

L'Histoire des Sévarambes, peuples qui habitent une partie du troisième Continent, ecc., 5 voll., Parigi, 1677-79.

Gabriel de Foigny: *La Terre Australe connue, c'est à dire la description de ce pays inconnu jusques ici, de ses moeurs et de ses Coutumes, par M. Sardeur. Avec les aventures qui le conduisirent en ce Continent et les particularitez du séjour qu'il y fit durant trente-cinq ans et plus, et de son retour. Réduites et mises en lumière par les soins et la conduite de G. de F., Vannes, par Jacques Verneuil* (in realtà stampato a Ginevra da La Pierre), 1676.

A New Discovery of Terra Incognita Australis or the Southern World, di James Sadeur a Frenchman, Londra, 1693.

Fénelon, François de Salignac de la Mothe: *Les Aventures de Télémaque*, Suite du quatrième livre de l'Odyssée d'Homère, Parigi, 1699.

Gilbert, Claude: *Histoire de Calejava ou de l'isle des Hommes raisonnables*. Avec le parallele de leur morale et du Christianisme, Digione, 1700.

Lesconvel, Pierre: *Voyage de l'Isle de Naudely, ou l'idée d'un règne heureux* (conosciuto anche come *Voyage du Prince Montberaud*), Cazeres, 1703.

Lom d'Arce, L.A. de Baron de Lahontan: *Nouveaux voyages de M. le baron de Lahontan dans l'Amérique septentrionale*, ecc..., L'Aia, 1703.

Mémoires de l'Amérique septentrionale ou la suite des voyages de M. le Baron de Lahontan, ecc... T. II, id.

Supplément aux voyages du baron de Lahontan où l'on trouve des dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé. T. III, id.

Dialogues curieux et Mémoires de l'Amérique Septentrionale, a cura di Gilbert Chinard, Parigi, 1931.

Tyssod de Patot, S. (alias Pierre de Mésange): *La Vie, les Adventures, et le Voyage de Groenland du Revérend Père Cordelier P. de Mésange* (2 voll.), Amsterdam, 1720.

Swift, Jonathan: *Gullivers Travels*, Londra, 1726.

Voyages de Gulliver, Tomo I e II, tradotto dall'Abbé Desfontaines, Parigi, 1726-27.

Rostaing, L. de Saint-Jory: *Les Femmes Militaires. Relation Historique d'une Isle nouvellement découverte*, par le sieur C.D., Amsterdam, 1736.

Berington, Simon (?): *Mémoires de Gaudencio di Lucca où il rend compte aux Pères de l'Inquisition de Bologne qui l'ont fait arrêter, de tout ce qui lui est arrivé de plus remarquable dans sa vie; où il les instruit d'un pays inconnu, situé au milieu des vastes déserts de l'Afrique, dont les habitants sont aussi anciens, aussi nombreux et aussi civilisés que les Chinois*. Prima edizione del 1746, edizione ampliata del 1753. Ristampato sotto il titolo: *Les Mémoires de Gaudence de Luques* in *La Collection des Voyages Imaginaires.*

Morelly: *Naufrage des isles flottantes, ou Basiliade*, du célèbre Pilpai, poème héroïque (en prose) traduit de l'Italien par M.M. Tome 1er et 2nd à Messine par une société de Libraires 1753.

Le Code de la Nature ou le Véritable Esprit de ses lois, prima edizione 1755. Publié avec notice et table analytique par Edouard Dolléas, Parigi, 1910.

Voltaire: *Candide*, prima edizione Ginevra, 1758.

Candide or Optimism, tradotto da John Butt, Penguin Books, 1947.

Roche, Tiphaigne de la: *Giphantie*, 1ère et 2ème partie, L'Aia (Parigi), 1760.

Histoire des Galligènes ou Mémoires de Duncan, 1ère et 2ème partie, 1765.

Burgh, James: *Account of the Cessares*, 1764.

Fontenelle, M. de: *La République des Philosophes ou Histoire des ajaoiens*, Ginevra, 1768.

Mercier, Louis Sébastien: *L'an deux mille quatre cent quarante*, rêve s'il en fut jamais, ecc. Amsterdam, 1770.

Memoirs of the year two thousand five hundred, tradotto dal francese, 1772.

Una nuova edizione corretta, ora preceduta da alcune considerazioni dell'autore, Liverpool, 1802.

Bernardin de Saint Pierre: *L'Arcadie*, Livre 1er, Angers, 1781.

Restif de la Bretonne: *La Découverte Australe, par un Homme volant, ou le Dédale français*, Nouvelle très philosophique: Suivie de la Lettre d'un Singe, ecc. 1er à 4ème vols., Lipsia, 1781.

Les Gynographes, L'Aia, 1777.

L'Andrographe, L'Aia, 1782.

Autore sconosciuto: *L'Isle inconnue, ou Mémoires du Chevalier de Gastines*, Recueillis et publiés par L. Grivel, Parigi et Bruxelles, 1784. Ristampato in *La Collection des Voyages Imaginaires.*

Mably, Gabriel Bonnot de: *Des Droits et des Devoirs du Citoyen*, 1794-5.

De la Législation, ou Principe des Loix, 1794-5.

Hodgson, W.: *The Commonwealth of Reason*, 1795.

Spence, Thomas: *Description of Spensonia*, Londra, 1795. Stampata privatamente al Courier Press, Leamington Spa, 1917.

Marquis de Sade, Donatien Alphonse François Comte de: *La Philosophie dans le Bou-*

doir, Londra, 1795. Un capitolo intitolato: *Frenchmen! One more effort if you want to be Republicans*, tradotto da Simon Watson Taylor venne pubblicato in *Free Unions*, Londra, 1946. [ed. it. Newton Compton, Roma, 1974].

Diderot: *Supplément au Voyage de Bougainville*. Dialogue sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas; Parigi, 1796.

Les Eleuthéromanes, Parigi, 1884.

Say, J.B.: *Olbie,* 1800.

La Collection des Voyages Imaginaires, 28 voll., Parigi, 1787-89.

Atkinson, Geoffroy: *The Extraordinary Voyage in French Literature before 1700*, New York, 1920.

The Extraordinary Voyage in French Literature from 1700 to 1720, Parigi, 1922.

Capitolo V

UTOPIE DEL XIX SECOLO

Utopie Socialiste e Scientifiche

Fourier, Charles: *Traité de l'Association domestique agricole*, 2 voll., 1882. [*Teoria dei quattro movimenti. Il nuovo mondo amoroso*, Einaudi, Torino, 1971].

Le Nouveau Monde Industriel, 2 voll., 1829.

Selections from the works of Fourier, tradotto da Julia Franklin, con un'introduzione di Charles Gide, Londra, 1901.

Blanc, Louis: *L'Organisation du Travail*, Parigi, 1839.

Cahet, Etienne: *Voyage en Icarie*, prima edizione col titolo *Voyage et Aventures de Lord William Carisdall en Icarie*, traduits de l'Anglais de Francis Adams par Th., Dufruit, Parigi, 1840. Seconda edizione, con prefazione dell'autore, Parigi, 1842.

Prodhommeaux, J.: *Etienne Cabet et les Origines du communisme Icarien*, 1907.

Saint-Simon, Henri-Claude de Rouvroy de: *Catéchisme Politique des Industriels, Parabole*, in «Oeuvres Choisies», Bruxelles, 1859.

Oeuvres de Saint-Simon, a cura du Rodrigues, Parigi, 1841.

Owen, Robert: *The Book of the New Moral World*, New York, 1845.

Dolléans, Edouard: *Robert Owen (1771-1858)*, Parigi, 1905.

Buckingham, James Silk: *National Evils and Practical Remedies*, Londra, 1848.

Lytton, Lord Edward George Earle Bulwer: *The Coming Race: or the New Utopia*, Londra, 1870.

Butler, Samuel: *Erewhon*, Londra, 1872.

Erewhon Revisited, Londra, 1901.

Mallock, William Hurrell: *The New Republic*, Londra, 1877.

Bellamy, Edward: *Looking Backward – If Socialism Comes (2000-1887)*, Boston, 1888. [*Guardando Indietro*, UTET, Torino, 1957].

Kropotkin, Pietro: *Le Vingtième Siècle*, articoli pubblicati in *La Révolte*, Parigi, 30 nov.-28 dic., 1889.

Engels, Frederick: *Socialism, Utopian and Scientific*, tradotto da Edward Aveling, 1892.

Morris, William: *News from Nowhere: or, an Epoch of Rest*, Being some chapters from a Utopian Romance. Prima edizione a puntate sul *Commonweal,* Londra, 11 genn.-4 ott. 1890; ristampato in un unico volume, Londra, 1891. [ed. it. Guida, Napoli, 1978].

A Dream of John Ball, prima edizione sul *Commonweal* e in opuscolo, 1892.

The Earthly Paradise, una poesia, prima edizione 1872. *A Factory as it Might Be, How we live and how we might live*, ristampato in *William Morris, «Stories in Prose, Stories in Verse, Shorter Poems, Lectures and Essays»*, a cura di G.D.H. Cole, Londra, 1934.

Richter, Eugene: *Pictures of the Socialistic Future*, (liberamente adattato da Bebel), tra-

duzione autorizzata di Henry Wright, con un'introduzione di T. Mackay, Londra, 1893.

Howard, (Sir) Ebenezer: *Garden Cities of To-morrow* (prima edizione col titolo: *To-morrow... a Peaceful Path to Real Re-form*), Londra, 1898.

Hudson, William Henry: *A Crystal Age*, con un'introduzione dell'autore, Londra, 1906.

Capitolo VI

UTOPIE MODERNE

Hertzka, Theodor: *Freiland: ein sociales Zukunf-tsbild*, prima edizione tedesca, 1890. Pri-ma edizione inglese: *Freeland, A social Anticipation*, tradotto da Arthur Ransome, Londra, 1891.

Wells, H.G.: *Anticipations,* Londra, 1901.

A Modern Utopia, Londra, 1905.

New Worlds for Old, Londra, 1908.

Men Like Gods, Londra, 1923.

France, Anatole: *Sur la Pierre Blanche*, Parigi, 1905.

Tarde, Gabriel: *Underground Man*, tradotto da Cludesley Brereton, con una prefazione di H.G. Wells, Londra, 1905.

Faure, Sebastien: *Mon Communisme (Le Bonheur Universel)*, Parigi, 1921.

Capek, Carel: *R.U.R*., una commedia rappresentata la prima volta a Londra, 1923.

Zamyatin, Eugeny Ivanovich: *Nous Autres*, tradotto dal russo da B. Cauvet. Duhamel, Parigi, 1929.

Huxley, Aldous: *Brave New World*, Londra, 1932.

FINE