



I S E M P R E V E R D E

CORRADO BARBAGALLO



Il materialismo storico

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.

PRIMA LEZIONE

Il materialismo storico. - Dilucidazione preliminare.

I. Importanza dell'argomento.

Del materialismo storico, da oltre mezzo secolo, si discorre e discute con calore, spesso con accanimento, e questo, meno forse per l'importanza dichiaratamente attribuita ad esso dagli uomini che furono primi a formularlo, Carlo Marx e Federico Engels – i due maggiori teorici del socialismo tedesco, anzi del socialismo europeo, alla metà del secolo XIX – che per due ragioni, l'una d'indole politica; l'altra d'indole morale.

Ed invero, se non dovette arrecare grande impressione la definizione che ne dava l'Engels, il quale faceva del materialismo storico «una nuova concezione del mondo», dovette certamente impressionare la tenacia con cui i suoi due fondatori lo asserivano destinato a dimostrare la ineluttabilità dell'avvento del socialismo, ed essere come l'algebra vivente della imminente (e da essi preconizzata) trasformazione della società in senso socialista. D'altro canto, come vedremo a momenti, il

materialismo storico capovolgeva, o sembrava capovolgere, alcune idee correnti, che da secoli gli uomini si sono formate sulla società, sulla storia, e sul funzionamento e sul processo dell'una e dell'altra. Gli uomini, ad esempio, avevano fin allora creduto, e credono ancora, che l'azione umana e il moto della società siano esclusivamente guidati da motivi ideali, nonchè dalla efficacia e dalla tenacia della parola e dell'azione degli individui, i quali vi si mettano a capo, credono, in una parola, che le trasformazioni e le rivoluzioni avvengano per la potenza e per il fascino di idee o di volontà superiori: l'amore della giustizia, della libertà, la religione, le grandi personalità storiche; che insomma siano i così detti fattori ideali o personali a creare e a muovere la storia. Orbene, il materialismo storico, in quanto si contrapponeva al passato, tendeva a rovesciare questo modo di vedere, e accentuava la sua opposizione ad esso, affermando che non le idee (i suoi autori dicevano le *ideologie*) muovono il mondo, ma le condizioni materiali della società, specie i bisogni economici; che non l'individuo singolo, ma la collettività, abbia valore e

peso nella storia. Ed è facile capire quanto e come, specie se espressa in modo così reciso, una siffatta dottrina dovesse ferire le opinioni e i sentimenti più radicati ed essere soggetta a discussioni, ad attacchi, a vivaci requisitorie.

II. Difficoltà d'interpretazione.

Ma una ragione – e non tra le ultime – degli accaniti dibattiti e degli equivoci cui essa ha dato luogo, va ricercata nella frammentarietà in cui dai suoi autori essa era stata esposta. Il Marx e l'Engels, infatti, non ci lasciarono alcun volume, alcuna organica esposizione del materialismo storico. Ce ne tramandarono delle formule e degli accenni, sparsi qua e là in scritti loro, che sostanzialmente trattavano d'altra cosa. Peggio ancora, quelle affermazioni e quegli accenni sono molte volte contenuti in opuscoli o brani polemici, nei quali perciò, com'essi stessi più tardi riconobbero, la concezione è esposta unilateralmente, a seconda della tesi o dell'avversario che si vuol combattere, e in cui il pensiero sforzato per un verso soltanto; onde derivarono contradi-

zioni, apparenti, ma talora notevoli, tra un'affermazione e un'altra, tra un testo ed un altro.

I seguaci aggravarono forse questa difficile situazione: essi resero ancora più rigide e più unilaterali le formule o le tesi dei maestri, anch'esse, verbalmente, rigide e unilaterali, e non si accorsero che la dottrina andava sviluppata nel suo spirito, anzichè secondo la parola di questo e di quel testo scritto; che siffatto lavoro, anzi, utilissimo in tutti i casi, è necessario assolutamente per dottrine esposte in modo così frammentario. Trascinati da necessità pratiche o polemiche, essi non curarono di affrontare integralmente l'esame di tutto il pensiero dei maestri, in modo da trovare per quali vie esso s'incastonasse nell'insieme, perdendo così i suoi errori e le sue punte, e come l'una affermazione fosse compensata e corretta dalle altre. Trascurarono – e questo fu male peggiore – la eloquente applicazione della teoria stessa.

Il Marx e l'Engels, infatti, ci lasciarono parecchi scritti di carattere storico e sociale, nei quali essi, per così dire, calavano la teoria nella realtà, applicavano,

cioè, il materialismo storico ai fatti della storia; facevano di un'aspra formula, quale essa risultava dalle dichiarazioni teoriche, un principio animatore – infinitamente più utile – della narrazione storica e della indagine politica.

Ci è stata da ultimo, specie per noi Italiani, una terza causa di errori: la difficoltà di leggere per intero e facilmente gli scritti dell'Engels e del Marx, sparsi in numerosi e svariatissimi opuscoli e riviste, inglesi, francesi, tedesche; il che ha portato la necessità di contentarsi di frammenti di traduzioni o di esposizioni di seconda e di terza mano, e ha quindi moltiplicato la probabilità degli errori e degli equivoci.

III. Lo stato attuale della questione.

Per fortuna, oggi parecchie di queste difficoltà sono rimosse o superate. Noi possediamo oggi, nella nostra lingua, una collezione delle opere del Marx e dell'Engels, se non completa, come è sperabile lo sia tra breve,

certo non insufficiente¹. Abbiamo avuto, grazie agli scritti dei così detti *revisionisti* del socialismo – tedeschi, francesi, italiani – un’accurata critica delle opere e delle idee del Marx e dell’Engels, e questi revisionisti sono stati, per l’esatta interpretazione del pensiero marxiano ed engelsiano, assai più utili dei miopi, pedissequi o partigiani glossatori. Abbiamo avuto anche le critiche degli avversari, che sono valse a fugare gli errori che si annidavano nelle vuote formule, e ad aiutare l’intelligenza dello spirito della dottrina. Possiamo perciò dirci finalmente in grado di esporla e di interpretarla assai meglio di quello che non lo fossimo quindici o venti anni addietro.

IV. Il contenuto della dottrina: dilucidazione preliminare.

Succintamente e teoricamente esposto, fin quanto è

¹ Marx, Engels, Lassalle, *Opere*, a cura di E. Ciccotti, Milano, Società editrice «Avanti!». Di questa collezione sono fin ora usciti sette dei dieci volumi promessi.

possibile far ciò con una dottrina il cui campo di applicazione è la cosa più mobile e complessa di questo mondo – la storia –, e allo scopo di darne per adesso l'impressione, e, non l'analisi, spiegata e illustrata, che rimandiamo a più innanzi (vedi Lezioni VI-VII), la concezione materialista del Marx e dell'Engels può essere tratteggiata come segue.

Come l'uomo individuo, così l'uomo nella società umana non è libero nella sua azione e nello svolgimento della medesima. L'individuo sviluppa una serie di attività diversissime e molteplici: pensa, opera, crede, si nutre, lavora; ma queste sue attività sono di varie specie. Alcune rispondono a dei bisogni superiori, senza dei quali l'uomo potrebbe, fino a un certo segno, vivere, altre rispondono a necessità elementari dell'esistenza, che gli occorre assolutamente soddisfare, pena l'esistenza stessa.

L'uomo, quindi, allorchè opera, si trova come legato a terra da ormeggi invisibili, da necessità intransigenti, che danno una certa forma e un certo ritmo alle sue attività superiori. Egli lotta per le sue grandi idealità,

studia, ama, prega, ma deve anche nudrirsi, si nudre, deve pensare ai bisogni immediati della sua sussistenza, sopperire alle esigenze quotidiane degli svariati elementi della sua vita materiale. Per ciò tutte le sue attività sono *condizionate* da queste esigenze, le quali le avviano per un verso o per un altro; le affrettano o le ritardano in questa o in quella direzione; ne formano talvolta, in tutto o in parte, il contenuto principale; dànno ad esse un tono e un colorito speciale. Naturalmente, l'attività umana rivoluziona anche le condizioni materiali della sua propria esistenza. L'uomo muta ogni giorno le sue esigenze d'ordine più basso, ne stabilisce diversamente i rapporti, vi dispone nuove e diverse soddisfazioni. La sua intelligenza, la sua volontà si esercitano, e ripercorrono anche, su questo terreno, e lo dispongono diversamente. Ma questo non vuol dire che, ad ogni nuova fase, egli ne sia meno condizionato; solo significa ch'egli subisce una forma diversa delle condizioni materiali d'esistenza, che sono opera sua, ma che non per questo si esercitano su di lui con legge meno implacabile.

Quello che si è detto dell'uomo individuo deve ripetersi dell'uomo sociale, ossia della società umana. Ed è su questo terreno che si esercita la dottrina materialistica della storia.

Come accennammo, gli storici, i filosofi, i sociologi avevano fin ora ripetuto che la società, nel suo funzionamento, che l'umanità, nel suo moto secolare, è diretta, guidata, sospinta da forze ideali; che, ad esempio, il diritto regoli i rapporti sociali; che sia la scienza a creare il progresso; la religione, a elevare di moto in moto la civiltà umana; che le più grandi rivoluzioni siano state combattute e compiute per delle aspirazioni d'indole puramente spirituale; che gli Stati, i grandi avvenimenti storici, i grandi mutamenti sociali siano prodotti dall'azione potente di forze, di intelligenze, di attività individuali, in una parola, dai così detti grandi uomini. Contrapponendosi a tutto questo, il materialismo storico osservò che anche la società umana, come l'uomo individuo, non è libera nei suoi movimenti. In un primo istante, l'uomo dipese dalle circostanze e dalle forze poste intorno a lui dalla natura. Più tardi, egli si

creò un nuovo ambiente, una vita artificiale — la vita sociale —, un sistema di produzione, che non è più quello naturale; un sistema di commerci; dei rapporti politici; degli istituti sociali, a cui si legarono passioni, tradizioni, pregiudizi, che a loro volta rispondevano ai bisogni elementari della comune esistenza civile, la quale senza di essi non sarebbe stata possibile. In tal caso, il moto della società è tanto poco libero quanto quello dell'individuo. Anche gli uomini consociati hanno bisogni varii, ch'essi tendono a soddisfare. Ma fra essi alcuni sono di primaria importanza, sì che, insoddisfatti, paralizzerebbero di colpo la vita umana, discioglierebbero la società. Sono questi i bisogni dipendenti dalle necessità sociali d'indole materiale. E la società, come l'individuo, si muove col piede legato a questi fili; costretta, come gli antichi velieri, a non perdere mai d'occhio la terra ferma, lungo la quale essi erano costretti a navigare. Tutta la vita e la produzione sociale d'ordine superiore — l'arte, la letteratura, la forma del diritto e della religione, la legislazione — nonchè il suc-

cesso o l'insuccesso dei singoli tentativi individuali, risentono di questa ferrea necessità.

Avviene anzi di più: i rapporti della vita materiale mutano profondamente di tempo in tempo. Con l'insorgere di nuovi bisogni, di nuovi ostacoli, gli uomini, consapevoli o no, sono ogni giorno tratti a modificare o ad infrangere il sostrato economico, che costituisce l'invisibile trama d'acciaio della loro esistenza. Ed allora deve accadere, accade che, con questo mutare dei rapporti materiali, mutano d'aspetto anche le forme ideali della loro vita, e ciò che prima, ciò che, in una certa società, in seno a certe forme economiche, sembrava *giusto*, poscia, od altrove, diventi *ingiusto*, che il *bello* diventi *brutto*; che il *buono* diventi *cattivo*. Accade che la religione, la quale prima sanciva una certa forma di vita, di consuetudine, si volga, poi od altrove, a sancirne e raccomandarne un'altra, Ecco perchè delle aspirazioni ideali, dopo essere state per secoli condannate all'insuccesso o alla derisione, come utopie, come vani sogni, ad un certo momento si realizzano gloriosamente e

sembrano ricolmarsi di grandezza e di nobiltà. Dapprima esse non rispondevano che alle esigenze materiali di una piccola parte della società; poi è avvenuto il contrario. Ecco perchè ogni azione individuale, quale che sia la forza e la potenza dell'uomo che la esplica e la dirige, deve, per riuscire, trovare l'*ambiente adatto*; deve, cioè, accordarsi con le fondamentali esigenze della società in un certo momento. Ecco perchè l'azione individuale, *per sè sola*, nella storia, conta poco; ecco perchè l'azione sociale inconsapevole è *quasi* tutto.

Naturalmente, come avviene dell'individuo, gli uomini socialmente operanti reagiscono agli stimoli, ai morsi dell'ingranaggio materiale, che li avvolge; sono essi che, con la loro azione, ne schiantano ogni giorno qualche maglia; lo rodono, lo logorano, lo rinnovano. Ma questa azione, anzi, questa loro reazione, non riesce mai a liberarli completamente. Li fa soltanto mutar di giaciglio o di prigione; e nuovi fili invisibili pigliano ogni giorno il posto degli antichi, nella gabbia che circonda, avvolge e condiziona l'attività, infinita ed immortale, del genere umano.

Entro queste larghe linee, sembrò agli autori del materialismo storico di poter fissare alcuni punti, come alcune leggi generali, del ritmo della loro dottrina. Queste leggi si possono riassumere nelle seguenti:

1°. – Nella storia delle società umane esistono una sequela ed una varietà infinita di regimi economici, ciascuno con sue leggi, proprie e particolari;

2°. – Questi regimi *determinano* le così dette ideologie sociali (diritto, morale, religione, arte, ecc.), la costituzione politica, nonchè il moto stesso della società (la sua storia); questa *determinazione*, per talune di codeste ideologie, consiste in un vero e proprio processo di *causazione*, nel quale cioè l'*effetto* è per la massima parte contenuto nella sua *causa*, per altre, in un rapporto più largo, pel quale il nuovo fenomeno è soltanto *condizionato* e *influenzato*, entro certi limiti invalicabili, dai rapporti che lo determinano.

3°. – La trasformazione di ciascuna di codeste varie strutture economiche avviene nel modo che segue. «A un certo punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano

in conflitto con i rapporti di produzione fin allora esistenti», ossia con i vari modi in cui gli uomini le avevano ingranate e disposte nel loro meccanismo di produzione economica; ossia, per usare una espressione, che è la traduzione in termini giuridici dello stesso fatto, «con i rapporti di proprietà, nel cui ambito quelle forze si erano mosse. Allora tali rapporti sociali, che sin qui erano stati favorevoli allo sviluppo della produzione, si tramutano in loro ostacoli. Subentra così un'era di rivoluzione sociale». Si trasformano le basi economiche della società; nasce una nuova forma di assetto economico e, «di conseguenza, presto o tardi si rivoluziona tutta la superstruttura della società stessa: le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche, filosofiche; in una parola, le ideologie, nelle quali e dentro le quali, gli uomini divengono consapevoli del conflitto»² ed entrano a guerreggiarsi fra loro.

4°. — La espressione umana di questo conflitto, la sua incarnazione nelle persone degli uomini è la *lotta delle classi* — ritmo perenne della storia, almeno di quella da noi conosciuta fin oggi. L'espressione politica della

² Tutti i passi virgolati del presente volume sono, salvo contraria indicazione, tratti da scritti originali del Marx o dell'Engels.

classe o delle classi, volta a volta prevalenti, è lo Stato, il quale, se nella sua intima essenza è per tal guisa l'istituto di difesa di codeste classi, deve, per reggersi, anzi, meglio ancora, per realizzare l'interesse degli ordini sociali che rappresenta, lasciarsi, sino a un certo segno ed entro certi limiti, influenzare dalle richieste e dagli interessi delle classi sottostanti o da interessi comuni a tutte, sì che precisamente esso può definirsi *«un organo a tutela degli interessi comuni di fronte agli attacchi interni ed esterni»*.

5° – D'altra parte, gli svolgimenti politico, religioso, filosofico, giuridico di un popolo, in ogni periodo della sua storia, reagiscono l'uno sull'altro, e a sua volta sulla base economica. *Anzi non è da credere che la situazione economica sia causa puramente attiva, e tutto il resto un suo effetto passivo. Tutto è attivo e passivo.* Solo è da pensare che gli uomini fanno la loro storia in un ambiente che ha prodotto e produce loro stessi, sulla base di anteriori condizioni reali, che essi trovano già dominanti, e che fra esse, le più importanti sono le condizioni economiche, le quali, in ultima istanza, riescono decisive: *il che non*

vuol dire che esse siano le sole decisive.

SECONDA LEZIONE

Il materialismo storico e la storiografia.

I. Marx ed Engels storici.

Marx ed Engels capirono tosto come uno dei compiti principali del materialismo storico fosse quello appunto di guidare e illuminare la narrazione storica (la storiografia), e su questo campo essi fecero svariate applicazioni.

Gli scritti storici dei due grandi teorici del socialismo tedesco non sono nè conosciuti, nè valutati abbastanza. Può dirsi anzi che Marx ed Engels siano stati considerati sotto tutti gli aspetti, fuorchè sotto quello di storici. Eppure, non solo essi si occuparono di periodi e di problemi importantissimi, ma le loro esposizioni recano un grande valore, e, nonostante i difetti, possono considerarsi, nel loro genere, come saggi magistrali, comparabili (per usare un paragone, che deve illuminare ogni lettore italiano) ai *Saggi critici* di Francesco De Sanctis, nel campo della critica letteraria.

Il Marx, in due saggi, studiò la Repubblica francese del 1848 e le conseguenti lotte civili, che portarono

all'impero del secondo Bonaparte, Napoleone III³. In uno scritto, *La guerra dei contadini* (*Opere*, IV, n. 3), F. Engels studiò, dal punto di vista del materialismo storico, quel notevole episodio della riforma protestante. Il notissimo *Manifesto dei Comunisti* (*Opere*, I, n. 4) è, nella sua prima parte, niente altro che un'applicazione storica della dottrina materialistica alle origini della moderna borghesia inglese nei secoli XVIII-XX. E, finalmente, la *Guerra civile in Francia (1870-71)*, in *Opere*, II, n. 4) è, nella sostanza, niente altro che un notevole saggio del Marx sulla Comune parigina.

Questo, per citare gli scritti maggiori o quelli che rivestono un deliberato o più spiccato carattere storiografico. Ma si può dire che non ci sia opera del Marx o dell'Engels in cui l'elemento storico non abbia una parte notevole.

³ *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850; Il Diciotto brumaio di Luigi Bonaparte* (trad. it., in *Opere*, ed. cit., vol. I, nn. 6-7).

II. Il valore delle fonti nella storiografia.

In che modo dunque – e in che misura – il materialismo storico può giovare alla storiografia?

Uno dei pregiudizi più comuni, più inveterati, da parte dei profani e degli specialisti, è questo: che lo storico racconti e componga la sua esposizione unicamente e completamente sui dati (le così dette *fonti storiche*), che a lui porge il materiale superstita del passato. Si crede, in una parola, ch'egli scriva di storia, legando insieme frammenti di cronache, documenti diplomatici, brani di autobiografie, memorie, epigrafi sepolcrali o monumentali; che, anzi, il progresso nelle conoscenze storiche di un dato periodo dipenda, direttamente ed esclusivamente, dalla maggior copia, fonti storiche che si possano via via esumare, e che di conseguenza l'ultimo storiografo sia il migliore, e debba – di regola – essere il più completo e proficuo narratore di quel passato.

La verità è, per contro, assai diversa.

Lo storico si serve infatti dei sopra elencati materiali,

ed egli cerca di procurarsene in abbondanza e di delucidarli a se medesimo, nella maniera migliore. Se non che essi non solo non bastano a scrivere di storia; ma, se lo storico non portasse nel suo lavoro alcun altro elemento, gli riuscirebbero completamente inintelligibili.

Qualche considerazione varrà a chiarire questo assunto. Anzi tutto, per quanto ampi e numerosi, i documenti superstiti non sono che deboli tracce, scarsissimi frammenti del passato. Ogni periodo della storia può considerarsi come un grande fiume, che proceda per forza sua propria, e, dopo un certo tempo, scompaia nel grande oceano vorticoso della storia universale. Ma, allorchè l'acqua è passata, e lo spettatore si rivolge a guardare quali tracce ne rimangono, egli non trova più nulla, salvo i pochi oggetti che l'onda portava più in vista alla superficie, malmenati ed infranti: poveri resti sbattuti e arenati sulle rive della grande corrente dispersa. I materiali di cui lo storico si trova a poter disporre, non sono che questo infinitesimo segno di ciò che un tempo esistette, ed essi, da soli, non possono

riuscire di alcun vantaggio per lui.

III. I presupposti necessari dello storico.

Or bene, per dar loro una vita, per allogarli al loro posto, per comporne un tutto organico, è mestieri che lo storico abbia la virtù di ricreare tutto quello che non è più: la grande corrente scomparsa nei gorgi profondi dell'oceano, che ormai non può rivivere se non nella sua fantasia. A tale scopo egli deve necessariamente servirsi di tutta una serie di presupposti, che corrispondono alle idee che si è formato del procedere dell'uomo come essere sociale, del fatto sociale in sé stesso e, in virtù di questo, della società di quel dato tempo e di quel dato paese di cui egli si occupa. È quello stesso, se pensiamo bene, che ci accade per ogni singolo fatto della vita, a cui noi assistiamo. Un uomo che piange accanto a un cadavere sarebbe per noi spettacolo inesplicabile se non sapessimo *a priori* che il pianto è segno di dolore, che il cadavere è segno di un essere umano defunto, se non avessimo in noi preformato un concetto della morte, e non potessimo quindi pensare che colui il quale piange accanto a un cadavere,

è un uomo gravato dal dolore della perdita di un essere umano. Ai quali concetti molti altri dovrebbero aggiungersene, come a noi necessari, per intendere quei due fatti: i concetti di uomo, di congiunto, di amico, di malattia, di vecchiezza, di pianto, ecc. ecc.

Ogni fatto singolo, di cui le fonti storiche ci attestino, è meno che nulla se noi non lo riempiamo d'innumeri altri elementi e se non saldiamo il tutto con un connettivo, che esiste solo in noi e nella nostra precultura storica. *Battaglia* suppone il concetto di *belligerante*, di *armi*, di *popolo*, di *conflitto d'interessi* o di *passioni*, di *amico*, di *nemico*. *Rivoluzione*, quello di *governo*, di *popolo*, di *oppressione*, di *straniero*, di *tiranno*, di *armi*, di *diritto*, di *leggi*, di *Stato*, e così all'infinito, potendosi ognuno di questi concetti scomporre e risolvere in mille altri, e così, parimenti, ciascuno di questa seconda serie.

Possedere questi mezzi, questi strumenti; disporre di questa potenza di ricostruzione e di evocazione è, dunque, cosa assolutamente necessaria allo storico (necessaria tanto quanto allo psicologo e al romanziere conoscere tutte le mille complicazioni di sentimenti e di idee,

di cui può essere suscettibile un individuo); come è per lui assolutamente indispensabile conoscere il funzionamento del fatto sociale, il modo in cui i suoi elementi si coordinano, le risposdenze tra fenomeno e fenomeno, di guisa che, combinando insieme gli scarsi indizi, rappresentati dai superstiti frammenti e materiali storici, egli possa formarsi una chiara e completa rappresentazione del passato.

Or bene, di tutto questo ha bisogno, e così pratica, non solo ogni storico che ammette questa veduta, ma anche colui che teoricamente pretende rifiutarla, e immagina che narrar di storia sia tutto un procedimento, come si suol dire, oggettivo, in cui le fonti stiano come a parlare da sè, e compito nostro sia soltanto di ricondurre la narrazione a quella degli antichi, seguire questa passo passo, pazientemente, e non abbandonarla mai, solo prestandole gli atteggiamenti del nostro pensiero e le parole del nostro linguaggio. Il secondo, anzi, si trova, rispetto al primo, in una peggiore condizione, in quanto i suoi strumenti, i suoi presupposti interiori saranno quelli del senso comune, grossolani, non raffinati

dallo studio, dalla coltura, dall'abito mentale, ed egli si condurrà a caso, press'a poco, secondo è stato notato, come gli eruditi un tempo cercavano le etimologie delle parole annaspando nel vuoto, guidati da fortuite consonanze di parole.

L'affinamento e il perfezionamento di questi mezzi è dunque la prima condizione per il progresso della storiografia; condizione assai più necessaria ed utile dell'arricchirsi del materiale dei documenti storici. E che sia così se ne può facilmente essere convinti, considerando un altro aspetto delle così dette *fonti storiche*. Queste fonti sono assai di rado *documenti* nel senso preciso della parola, cioè atti ufficiali, relativi ad avvenimenti privati o pubblici, di un dato paese e di una data età. Nel maggior numero dei casi, sono racconti; sono testimonianze di persone che assistettero agli avvenimenti o che li udirono narrare da chi vi assistette; sono tradizioni orali, discese attraverso i secoli; sono monumenti archeologici. Ora, in tutti i suddetti casi, salvo nel primo e nell'ultimo, si tratta di narrazioni, più o meno criticamente elaborate, di singole persone, alle quali noi

non abbiamo motivo di prestare maggior fede che alla nostra propria versione dei fatti. In tutti i precedenti casi, si tratta di elaborazioni *fatalmente soggettive*, e che, come tali, hanno subito (e ne hanno avuto bisogno) tutti quei presupposti, tutte quelle idee, tutto quell'elemento connettivo, di cui lo storico non può in nessun modo fare a meno.

Ma, nel primo e nell'ultimo caso, succede forse di peggio: ci troviamo di fronte a dati (*documenti e monu-menti*) affatto silenziosi, che riusciamo a far parlare solo illuminandoli del nostro spirito, e ponendo in bocca loro un linguaggio, ch'è il nostro, e non il loro. Certo, se si cangiano le fonti, cangia il racconto, ma esso cambia ancora se si cambiano le convinzioni circa ai concetti delle cose, di cui la storia si compone. In tal caso, negli stessi documenti, ognuno legge un accadimento diverso: il monarchico, non quello che il repubblicano o il socialista; il selvaggio, non lo stesso che l'uomo civile e colto; il protestante, non quello che il cattolico; il Giapponese non quello che l'Europeo; la stessa persona, non le medesime cose oggi che tra dieci anni.

Ogni mutamento, nel punto di vista di chi narra, si ripercote sull'accadimento medesimo. Ciò che, per una determinata concezione, è un fatto decisivo, riesce per un'altra elemento trascurabile e destituito di ogni importanza. Ciò che per la prima costituisce una intima unità, riesce, per la seconda, un aggruppamento di fatti contemporanei, che non si lascia disciplinare sotto un unico concetto e viceversa.

IV. La più perfetta soggettività è la più perfetta oggettività storica.

In conclusione, l'elemento decisivo dello storico è la *soggettività*; il che – si badi bene, dopo quanto è stato spiegato! – non contrasta con la pretesa oggettività del narratore, perchè, come scriveva un grande studioso straniero vivente, quando la fantasia di uno storico «coglie la realtà delle cose, e può riprodurre, con i mezzi della sua esposizione, questo quadro nell'animo del lettore, *egli ha precisamente con tal mezzo raggiunto la più alta oggettività*».

Se così è, possedere una nuova, più perfetta dottrina del fatto e del funzionamento sociale, disporre di un

nuovo gruppo di suggerimenti, d'idee da introdurre, e di cui tener conto, nella spiegazione degli avvenimenti storici, è cosa di enorme importanza per il progresso della storiografia.

V. Cautele necessarie nello storico materialista.

Ma quale metodo, differente da tutti gli altri, seguirà lo storico materialista per iscrivere di storia? Quale «formula» gli occorrerà adoperare?

Fu questa – narra l'Engels medesimo – una delle più insistenti domande, ch'egli ebbe a sentirsi ripetere nell'età matura, dopo ch'egli stesso e Marx si furono sforzati di elaborare teoricamente la nuova concezione. A tale domanda egli rispondeva sistematicamente all'incirca come Marx aveva scritto nelle sue note alla *Essenza del Cristianesimo* di Lodovico Feuerbach: doversi, piuttosto che all'enunciazione della teoria, guardare alle applicazioni pratiche che essi stessi ne avevano fatte, chè «la questione se al pensiero umano pervenga la verità oggettiva, non è una questione teorica, ma pratica. *Con l'agire (nella praxis) può l'uomo provare la verità, cioè la realtà e potenza, ossia la oggettività del proprio pensiero*».

E il primo avvertimento che ci viene dall'osservanza di questa pratica, è che, nell'usare del materialismo storico come guida interna dello storiografo, *non bisogna applicare alcuna formula*, ma cominciare con lo studiare in concreto come vivessero e agissero gli uomini, presi ad argomento della narrazione storica, in quali rapporti essi fossero socialmente organati, a quali necessità – nei loro casi concreti – andassero soggetti; a quali passioni, pregiudizi, tendenze, bisogni, interessi, ispirati; come tutte queste cose reagissero tra loro e sugli individui, che ne erano pazienti.

«La storia si forma in modo che il risultato finale scaturisce sempre da conflitti di molte volontà singole, ognuna delle quali alla sua volta viene prodotta da una quantità di speciali condizioni di vita; ci sono dunque innumerevoli forze che s'incrociano, un gruppo infinito di parallelogrammi delle forze, da cui esce una risultante: l'avvenimento storico».

L'ampiezza di questo esame è dunque tale e tanta, che mal si apporrebbe chi credesse che il compito dello

storico materialista sia semplificato⁴. Esso è anzi moltiplicato di ampiezza, di profondità, di difficoltà, di estensione, ed è diventato il compito meno aprioristico che mai sia esistito. Solo esercitandolo, lo storiografo accenderà in sé la luce spirituale, che gli farà porgere speciale attenzione a certi fenomeni ed a certi rapporti, che desterà in lui il senso della loro importanza e della necessità di certe dipendenze e di certe reazioni.

VI. La teoria dei “fattori storici”, e la sua confutazione.

Ma forse maggiore attenzione occorre che egli e i suoi lettori e i suoi critici pongano ad evitare un equivoco: che cioè materialismo storico significhi scrivere la storia, isolandone il *fattore* economico e ponendolo, *come causa immediata e necessaria*, di ogni e qualsiasi avvenimento.

La teoria dei fattori storici non è nuova, nè la sua

⁴Nell'originale "semplificato". [Nota per l'edizione elettronica Manuzio]

cronologia d'origine coincide con quella del materialismo storico. La concezione, che imagina il processo storico quale effetto di una serie di forze catalogabili in rubriche, teoricamente e praticamente isolabili – le forze fisiche; le istituzioni sociali; le istituzioni politiche; l'individuo – era già nota da tempo, come, anche dopo, si è creduto di scientificizzarle la storia, riducendo tali elementi in quadri prospettici.

Siffatta teoria, qualunque abbia ad essere l'importanza attribuita al «fattore» economico, è errata perchè considera il processo storico come qualcosa di morto e di scheletrico, in cui una o più serie di cause eserciti una azione e una energia così detta causale su un'altra serie di fatti (gli uomini), che passivamente le subiscono, e ciascuna causa, isolatamente dall'altra, senza da questa essere influenzata, essendo, anzi, da questa, per natura sua, fundamentalmente diversa e distinta.

Ora tutta questa teorica è non solo concezione (come dire?) meccanica della storia, ma anche profondamente semplicista. Il materialismo storico – e al fine di pervenire a questo convincimento giova assai meno

l'esposizione teorica di tutti i suoi punti, che non leggere qualcuno dei saggi storici del Marx e dell'Engels, o studiare attentamente la filosofia da cui Marx ed Engels mossero, innanzi di elaborare la loro dottrina – il materialismo storico, dico, inculca qualcosa di più profondo che non il rilievo o l'elencazione di questi *fattori*. La parte, forse principale, del suo valore consiste invece nel raccomandare l'indagine delle azioni e reazioni di questi fattori tra loro, sugli elementi (gli uomini), che a torto si dice le subiscano, e che invece anch'essi li creano e trasformano. Solo esso avverte di tener presente che tutto il funzionamento di una società, in ogni periodo, gravita intorno ad un centro di attrazione: i rapporti materiali di quegli uomini tra loro, che ne costringono, condizionano, sospingono, determinano più o meno tutta la loro azione complessa.

Ogni singolo fatto storico può, astrattamente considerato, avere una o più cause diverse da quelle così dette economiche; ma tutta quella società ha un nucleo vitale – i rapporti della produzione – che con le sue esigenze finisce con l'imporsi a tutte le manifestazioni

della medesima.

VII. L'unità organica della storia e la storiografia.

Ma questa concezione organica e integrale della storia abbisogna ancora di qualche dilucidazione.

In genere i così detti libri di storia sono racconti di storia politica, e in essi la restante civiltà di un popolo, la vita letteraria, artistica, economica, privata, sociale ecc., viene considerata come appendice, e perciò trattata in qualche capitolo appendicolare, come materia di cui essi si occupino quasi *ad abundantiam*. I Tedeschi, anzi, avevano, per questa parte, creato una nuova, distinta disciplina speciale, la *Storia della civiltà* (*Kulturgeschichte*). La verità è che la storia di un popolo, in ogni suo momento, costituisce un fatto unico, nel quale tutte le più svariate attività sono legate da vincoli di interdipendenza e di mutua influenza. C'è la storia, non la storia politica, sociale, economica, letteraria ecc. Non che non sia possibile e lecito narrare ciascuna distintamente, come certo è possibile notomizzare un organismo vivente. Ma, affinchè questa storia «isolata» non sia la storia di un organo morto o di un cadavere privo di

vita, occorre, narrandola, non recidere i vincoli e non sopprimere le influenze che la legavano alle altre storie; ossia, come s'esprimeva un acuto critico italiano, operare come si fa con una pianticella, che si sradica dal terreno, facendo attenzione ad estrarla con tutte le sue radici e i filamenti ch'essa vi ha profondati. Così, ad esempio, esponendo e spiegando le operazioni militari di una guerra, occorrerà tenerle strettamente legate alla politica estera e alla vita interna dello Stato e a tutti i moti spirituali di quella società, di cui la guerra è emanazione. Studiando la politica estera di un paese, occorrerà metterla quotidianamente in rapporto colle forze vive, i conflitti di classe, le tradizioni politiche e popolari, gl'impulsi, magari, letterari, che la vanno provocando e determinando. Studiando l'arte di un popolo, in un dato momento, occorrerà tener presente ch'essa non è forma per sè stante, *sui iuris*, ma manifestazione dei bisogni, delle passioni, delle necessità sociali di quel popolo, in quel determinato momento.

Un ragionamento analogo e considerazioni analoghe a quelle che nelle righe precedenti abbiamo svolte, a

proposito di fatti storici d'indole generale, debbono essere ripetuti a proposito dello studio di ciascuno dei suoi elementi particolari. La guerra sono il generale, i soldati, la loro concordia, la loro saldezza o disgregabilità; la politica estera sono il commercio, i commercianti, le navi da guerra, gli uomini politici, i partiti, ecc. ecc.; la vita interna di uno Stato sono le esigenze economiche, gl'interessi politici, le ambizioni dei gruppi, degli individui: elementi tutti, che noi isoliamo solo per artificiosa astrazione, ma di cui ciascuno opera vigorosamente sull'altro. Or bene, il materialismo storico inculca fundamentalmente questa unità del processo storico. E come nelle scienze naturali il nuovo concetto di una energia unica e delle sue molteplici trasformazioni correggeva e rivoluzionava le vecchie idee sulla molteplicità delle forze fisiche e vitali, nonchè sulle svariate facoltà dell'anima, immobili e distinte l'una dall'altra, così sul terreno delle discipline sociali, il materialismo storico corregge e rivoluziona il concetto volgare e corrente del fatto storico, e, poichè pensa che la vita sia un

fatto unico, esso reclama che, nel pensiero dello storiografo, il concetto di un'unitaria esposizione storica venga religiosamente rispettato.

VIII. Il materialismo storico e l'individuo nella storiografia.

D'altro canto, noi abbiamo già accennato al valore molto relativo che il materialismo assegna all'azione individuale della storia. Sarà un argomento su cui dovremo tornare più particolareggiatamente, analizzando il materialismo storico quale dottrina sociale (Lez. VII, 8). Ma, volendo e dovendo ora limitarci a considerarne la sua applicabilità e la sua applicazione al racconto storico, si deve dire che lo storico materialista, nel narrare, non sopprime l'esposizione dell'azione dell'individuo, anzi la ritiene utile, od assolutamente indispensabile, nella indagine di singole epoche ed avvenimenti. Se diversamente facesse, come praticano altre concezioni sociali, sia pure non materialistiche della storia, esso cadrebbe in un errore grave: quello di scambiare il problema della valutazione e della importanza degli elementi, che compongono e agitano la società, con l'altro di narrare la storia. Se infatti, le crisi di questa non sono

in ultima istanza *risolute* dal peso che vi porta l'individuo, la storia non è esclusivamente composta di processi risolutivi, ma anche di lotte, di angosce, di contrasti, di conati individuali, di resistenze collettive.

Ma la concezione materialistica, come ogni concezione sociale della storia, porta a un altro problema pratico: come bisogna rappresentarsi l'operare degli individui? Ed invero, finchè si era creduto che l'individuo valesse a decidere di tutto o della più gran parte dei fatti storici, era agevole rappresentare l'uomo, agente della storia, con un'andatura rapida e rettilinea, dominatore, non mai dominato, degli eventi, con una volontà e un ideale ch'egli va incarnando ogni giorno. È il modo in cui la storiografia classica ci rappresentò le grandi individualità storiche, e il greco Plutarco, nelle sue *Vite*, gli eroi dell'antichità. Ma, concepito al rovescio il rapporto tra l'uomo e la società, stabilito che l'uomo politico deve ogni giorno avanzarsi sur un terreno diversamente accidentato, a sciogliere i problemi pratici e contingenti dell'ora che fugge, subire situazioni impensate e a risolverle con metodi e con procedimenti talora contrari a

quelli fino a ieri da lui adottati, ne segue, quale conseguenza necessaria, che le figure storiche, maggiori e minori, non possono essere ritratte con la solenne regolarità di movimenti, con la uniformità di tinte, con la semplicità di mezzi di un tempo. Bisogna, anzi, riconoscere ch'esse repudiano ogni giorno, senza accorgersene, una parte di se stesse, le loro idee, le simpatie, le avversioni, gli stati d'animo, e che di conseguenza occorre snodarne l'anima, umanizzarla, spiegarne ogni giorno le incoerenze, le debolezze, volute o subite, le audacie, gli errori, le contraddizioni, e relegare, come prodotti di un sistema artificioso, i tipi di «santi», di «eroi», di «mostri», di cui tanto si compiaceva la storiografia tradizionale.

IX. L'interesse economico nella storia.

Finalmente, forse maggiore attenzione deve porsi a non cadere in un altro errore, nel quale troppe volte coloro che hanno tentato di spiegare materialisticamente i fatti storici sono caduti, e, più ancora, i critici e gli avversari del materialismo, nel rifare la trama ideale

di questa concezione. E cioè bisogna guardarsi dal credere che la storia materialistica consista in questo: nel mettere via via in rilievo gl'interessi materiali *immediati* dei singoli individui o dei singoli gruppi sociali. Non che l'interesse non sia uno degli elementi dell'azione degli uomini, ma nella concezione materialistica, il concetto di *condizioni economiche* o di *rapporti di produzione e di proprietà* accenna a molti altri e più complessi elementi oltre all'interesse immediato; significa «il modo con cui gli uomini di una data società producono i loro mezzi di sussistenza e scambiano tra loro i prodotti.... la distribuzione dei medesimi.... la divisione in classi, e quindi i rapporti di dominazione e di soggezione, lo Stato, la politica, il diritto, ecc. ecc.».

Tutto ciò senza contare che il così detto *interesse economico* non è da identificarsi con un calcolo consapevole di coloro (individui o gruppi), cui esso si riferisce. Nella psicologia degli individui e delle classi, l'interesse economico si profila come idealità, come diritto, come ragion necessaria dell'esistenza propria o dell'esistenza

sociale, e occorre appunto sollevare penosamente questi veli e queste illusioni, anzichè ritenere senz'altro che nella coscienza degli uomini essi rappresentino invece una consapevole impostura.

TERZA LEZIONE

Applicazioni storiche.

I. Chiarimenti introduttivi.

Il materialismo e i suoi seguaci hanno più volte tentato di applicare quella veduta interna della loro coscienza all'esame di piccoli o grandi avvenimenti storici. Talune volte la cosa è riuscita, molte altre no, il che ha dato campo agli avversari del materialismo di attaccare, non la incapacità di questo o di quello studioso a servirsi del difficile strumento d'indagine che gli era stato offerto, ma la inservibilità dello strumento medesimo. L'errore di tale appunto sarebbe pari a quello di chi, osservando che uno storico non ha saputo trar profitto da una certa serie di documenti, che altri reputava capitali, volesse di ciò imputarne, non già la inettitudine dello storico, ma la vanità dei documenti medesimi.

Queste applicazioni storiche sono state più numerose in Germania che in Italia. E la ragione deve ricercarsi nel fatto che la Germania, non l'Italia o la Francia, è stata il centro della scuola e degli studi marxistici. Così le due massime riviste del socialismo tedesco, *Die Neue*

Zeit e i *Sozialistische Monatshefte* contengono copiose ricerche storiche del genere. Ma io mi propongo, in questa esposizione rivolta a degli Italiani, di informare soltanto del contributo – piccolo o grande che sia – arrecato dalla storiografia italiana alla storiografia materialistica, solo accompagnandovi la notizia di qualcuna delle applicazioni storiche, che della dottrina fecero i suoi primi formulatori, Marx ed Engels.

II. Come dovrebbe scriversi una storia del Cristianesimo

(ANTONIO LABRIOLA).

A questa esposizione io vorrò far precedere, esumandole e riducendole in forma più adatta per una più larga cerchia di lettori, alcune pagine preziose, che il migliore dei diffonditori italiani della concezione materialistica della storia – il defunto prof. Antonio Labriola della R. Università di Roma – vergava in una sua lettera a Giorgio Sorel, allo scopo di mostrare con quale delicatezza e attraverso quale complicato lavoro, lo storico materialista possa fornire il suo compito.

Per la sua dimostrazione, il Labriola sceglieva un soggetto, che molti critici ritenevano dovesse naturalmente

sfuggire a ogni interpretazione materialistica: la storia del Cristianesimo.

Il cristianesimo, egli diceva, si può considerare e studiare in due modi: o come complesso di credenze, di dogmi, di controversie teologiche, o come fatto storico, svoltosi, attraverso i secoli, in vari paesi. Evidentemente, egli soggiungeva, è questo secondo il terreno su cui lo storico può e deve manovrare come su campo proprio, ed è solo dopo un'approfondita conoscenza del medesimo, che può risultare chiarita la parte più propriamente ideologica del Cristianesimo.

«Nessuno si sognerà di affermare, per esempio, che, quando si conosca a fondo la struttura economica della città di Atene, tra la fine del V e il principio del IV secolo a. C, si possa poi di filato passare ad intendere, così senz'altro, il contenuto ideologico di tutti e i singoli dialoghi di Platone». Ma «ciò che occorre spiegare innanzi tutto è l'uomo, Platone; ossia le sue disposizioni estetiche e mentali, il suo pessimismo, il suo idealismo e il suo utopismo. Tutto ciò è il prodotto di quelle condizioni.... Se altri si provi a distrarre quella formazione

ideologica dall'ambiente, in cui per l'appunto nacque, essa diventa l'incomprensibile, ossia press'a poco l'assurdo....». Così è del Cristianesimo.

Fin oggi si è mirato specialmente a studiare l'origine e il processo dei dogmi; devono ancora studiarsi la formazione e lo sviluppo dell'*associazione cristiana*. «L'intendimento del come e del perchè l'associazione è nata e si è svolta ci darà il modo di vedere per quali ragion, e per quali vie, gli animi, le fantasie, le menti, i desiderii, i timori, le speranze degli associati dovessero completarsi di certe credenze, ricercare certi simboli, giungere alla escogitazione di certi dogmi.... Fatta una tale inversione, si è già sulla via che mena diritto al materialismo storico, ossia siamo prossimi al postulato generale, che si debba considerare le idee come il prodotto, e non come la causa, di una determinata struttura sociale.»

Or bene – continua il Labriola – gli studi recenti di antichità cristiane sembra ci abbiano insegnato che l'associazione cristiana, poco dopo le sue origini, si sviluppasse e si consolidasse, adattandosi entro lo stampo delle altre associazioni corporative, che fiorivano nelle

varie provincie dell'impero. Le prime associazioni cristiane si modellarono sui restanti corpi di navicellai, fornai ecc. allora esistenti, ed ebbero come questi una gerarchia di sovrindendenti. I *vescovi*, ad esempio, che vuol dire *ispettori*, furono autorità comuni alle une ed alle altre.

Stabilito questo, bisogna – continua il Labriola – abbandonare l'idea di potere fare una storia unica di tutto il Cristianesimo. Un Cristianesimo unico, e una storia unica del medesimo, sono concetti astratti e generici. L'associazione cristiana ha caratteri e aspetti vari e diversi a seconda dei luoghi. Qua essa è soltanto una parte di quella più larga società semicivile o barbara, in cui essa si andò svolgendo nei primi tre secoli; altrove pare che assorba in sé tutti i rapporti della complessa società, come fu nell'Occidente latino. Senza partire dalle condizioni complessive di ciascun paese, non s'intende il nascere, l'ampliarsi, il diffondersi, e magari lo sparire (come avvenne di poi nell'Asia minore e nell'Africa nord), del Cristianesimo e il suo vario atteggiamento verso il resto della vita e i legami che ebbe

con gli altri istituti e le altre aggregazioni e autorità politico-sociali, ossia non s'intende la storia vera ed effettiva del Cristianesimo. Le plebi di Antiochia, di Alessandria, di Costantinopoli non capivano certamente nulla di preciso intorno al variare dei dogmi e alle sottili discussioni dei dottori o sapienti del primitivo Cristianesimo. Viceversa, la storia della Chiesa cristiana ci è stata sistematicamente tramandata attraverso gl'involucri o il frasario ideologico dei dogmi e della parte letteraria della dottrina cristiana. Il che non vuol dire che lo storico del Cristianesimo non debba penetrare più addentro e più a fondo, e sforzarsi di guardare la vita pratica, e profondamente diversa, dei vari gruppi di fedeli, che accorrevano al Cristianesimo e che lo trasformavano a loro immagine e somiglianza.

Nel corso di questo suo lavoro, lo storico materialista del Cristianesimo andrà notando un altro fenomeno: il trasferimento, che ciascun gruppo di neófiti faceva delle proprie vecchie credenze e superstizioni nella forma nuova del Cristianesimo – credenze, alcune elleniche, altre asiatiche, altre nordiche (come avvenne

tra i barbari della Germania e della Slavia) – le quali alteravano variamente il carattere metafisico e dogmatico della nuova religione, ma cui fu necessità consentire, man mano che l'associazione cristiana cessava di essere una breve setta e volgeva alla formazione di una cattolicità organizzata, non solo nel senso religioso, ma anche in quello politico.

Lo storico materialista del Cristianesimo andrà inoltre notando da quali moventi e mezzi i membri dell'associazione fossero uniti insieme. La fede comune ne sarà stato certamente uno, ma ci furono ancora altri mezzi materiali, da cui la potenza e l'autorità della religione venivano rafforzate: gli uffici, la gerarchia delle cariche ecclesiastiche, il suo diritto, costituito in tempi, in cui, tra il disordine e la barbarie sociale, la Chiesa cristiana divenne la principale reggitrice e tutrice della vita civile; i suoi servi, gli schiavi, i dipendenti, i ministri, i protetti, i beneficiati. Ciò che mantenne la coesione degli umili furono principalmente, come lo sono ancor oggi, i benefici delle elemosine, dell'assistenza,

dell'ordinata e metodica gestione dei campi, del dissodamento delle terre di fresco acquistate alla coltura; mezzi tutti, che, come è sempre avvenuto di ogni ente morale collettivo, fecero dell'associazione cristiana una cosa vitale, e, specialmente nel Medio Evo, resero possibile che un piccolissimo ceto di persone colte – gli ecclesiastici – facesse servire una vasta compagine economica a fini più nobili, più altruistici, più civili di quello che non si proponesse il governo dei signori feudali o dei principi, taglieggiatori, razziatori, pirati.

La storia di questa proprietà ecclesiastica, che verso il 1000 rappresenta tutta una serie di gradazioni – dall'obolo alla legale corporazione; da questa alla raccolta dei legati, dai legati alla costituzione dei latifondi ecclesiastici e poi del feudo con le sue decime e con gli altri introiti – dev'essere la spina dorsale di quella interpretazione del variare del Cristianesimo, che la critica materialistica dovrà elaborare.

Gregorio Magno, che la storia tradizionale considera solo come un santo e apprezza solo per le sue visioni e

per la sua propaganda, aveva dettato le norme del latifondo ecclesiastico, e su queste basi e con questi elementi potè svilupparsi il sogno di Gregorio VI e di Innocenzo II di fare della chiesa una grande potestà politica, e del pontefice di Roma l'erede effettivo degli imperatori romani. Il che, continua il Labriola, non vuol dire che il Cristianesimo «vero», il Cristianesimo ideale, e da tanti idealmente contrapposto a questo, assai positivo e realisticamente umano, non abbia esercitato anch'esso la sua funzione storica e non giovi a noi almeno a intendere lo stato d'animo e i rapporti di vita dei primi cristiani. Tale fu il Cristianesimo inalzatosi a simbolo dalle varie ribellioni di operai, servi, contadini ecc. fino al secolo XVI. Ma, per capire ognuna di queste ribellioni, occorre al solito esaminare le condizioni materiali, entro cui quella gente, povera e ribelle, viveva. Così facendo, volta per volta, si troverà che non l'ideologia tenne insieme i ribelli; ma che furono condizioni speciali quelle che li inducevano a stringersi intorno a ideologie, ch'erano la negazione della società presente

del tempo, e, se questa era consacrata dal nuovo cattolicesimo pontificio, a ribellarsi anche contro il cattolicesimo e la Chiesa ufficiale. Certamente, la spiegazione del nucleo centrale della *teoria* di ciascuna di queste ribellioni va cercata nelle *teorie* dei movimenti affini precedenti. Ma le circostanze che determinarono ciascuna, non risiedevano in questa affinità, ma nelle condizioni sociali degli uomini che insorsero e morirono per esse, e che tornavano verso l'immagine o il confuso ricordo, o la riproduzione fantastica di quel Cristianesimo primitivo, che fu tutto di minuto popolo, di gente afflitta e sofferente, che aspettava ansiosa la redenzione dalle miserie di questa valle di lagrime.

Ma il problema più grave del Cristianesimo non è di intendere ciò; è d'intendere come da una setta originaria di assolutamente uguali nascesse, in men che due secoli, un'associazione di persone, differenziata per gerarchia, per privilegi, per autorità, per potenza materiale, con amministrazione di cose, con governo di persone, con lotte intestine (le *sette*), per guisa che da una

parte stessero il popolo dei credenti, dall'altra gli investiti di una potestà sacra, i quali ultimi completarono la loro differenziazione gerarchica, creando il dogma, cioè un precetto imperativo, che sopprime la spontaneità del credere dei singoli fedeli. Il difficile è spiegare come, su queste nuove basi, nascesse la possibilità di una politica della Chiesa, che, nel secolo IV di C., s'incontrò e s'accordò con la politica dell'Impero romano, confondendo così religione e maneggio degli affari, facendo della libera primitiva associazione cristiana un organismo semistatale, che o esercita un'azione politica, vuoi d'accordo con lo Stato, vuoi contro lo Stato, o diventa essa stessa lo Stato. Cose tutte, di cui può dare la chiave solo un'interpretazione materialistica della storia.

III. Dalla società feudale alla società borghese. (CARLO
MARX e FEDERICO ENGELS)

Il famoso «Manifesto del partito comunista», che nel 1847 Marx ed Engels compilarono per incarico del partito socialista del tempo, e lanciarono agli operai di tutti i paesi, è, nella sua prima parte, un'applicazione della concezione materialistica della storia. Questa prima

parte non è un appello all'entusiasmo, alla volontà, alla solidarietà dei lavoratori, come ogni manifesto socialista vuole essere, ma una grandiosa descrizione dell'emergere della società borghese da quella feudale.

La spiegazione di questa origine doveva servire ai compilatori del Manifesto per ispiegare a sua volta i caratteri e le origini della società presente, da cui, con processo analogo, sarebbe, secondo loro, dovuta scaturire la futura società comunista.

Il sorgere della società borghese non è rappresentato dal Marx e dall'Engels come una conquista di nuovi diritti e come una abolizione di vecchi privilegi, ma come il sostituirsi di una forma di produzione e di lavoro ad una anteriore e, quindi, come il prevalere di una classe sociale rispetto a un'altra.

«I mezzi di produzione e di traffico», scrivono il Marx e l'Engels, «sui cui fondamenti si eresse la borghesia, si generarono in seno alla società feudale. A un certo grado del loro sviluppo non corrisposero più i modi di produzione e di commercio della società feudale, l'organizzazione feudale dell'agricoltura e della

manifattura. In una parola, ad un certo momento, i rapporti feudali della produzione furono disadatti alle forze produttive già sviluppate; impacciarono la produzione, anzichè agevolarla; divennero altrettanti ostacoli. Dovevano essere abbattuti e lo furono. Sorse, invece di questi, la libera concorrenza con adatte costituzioni, sociali e politiche, col dominio, economico e politico, della classe borghese».

Ma la borghesia moderna e la forma attuale della sua produzione non scaturirono di un colpo e in un tempo solo. Si formarono in parecchie riprese. Dai servi del Medio Evo uscirono gli abitatori dei primi borghi, e da questi borghigiani ebbero sviluppo i primi elementi della borghesia. La scoperta dell'America e la circumnavigazione dell'Africa offrirono nuovo campo all'adolescente borghesia. Il mercato delle Indie orientali e della Cina, la colonizzazione dell'America, i traffici delle colonie, l'aumento dei mezzi di scambio, e sopra tutto delle merci, diedero un impulso sconosciuto agli scambi, alla navigazione, all'industria, e in tal modo rapidamente si svilupparono gli elementi rivoluzionari

nella cadente società feudale. Il modo di produzione dell'industria feudale o corporativa non bastò ai crescenti bisogni dei mercati nuovi. Le succedette la manifattura. Un medio ceto industriale rovesciò le maestranze – le associazioni operaie (*corporazioni*) medioevali – rigide, impacciati e impacciate dalle norme che le regolavano; la divisione del lavoro per corporazioni scomparve davanti alla divisione del lavoro nelle singole officine.

Ma i mercati ingrandivano sempre, e i bisogni crescevano. Anche la manifattura non bastò più. Intanto il vapore e le macchine rivoluzionarono la produzione industriale. Alla manifattura succedette la grande industria a macchina; al medio ceto industriale, i borghesi milionari, capitani degli eserciti industriali.

La grande industria aperse il mercato mondiale, già preparato dalla scoperta dell'America, e questo dette al commercio, alla navigazione e alla viabilità continentale un immenso sviluppo, il quale a sua volta reagì sull'espandersi dell'industria. Così dunque la borghesia moderna è il prodotto di un lungo e continuo sviluppo,

di una serie di sconvolgimenti nei modi di produzione e di scambio.

Il Marx e l'Engels passano quindi a descrivere con calore di lirismo la grandiosità della produzione borghese moderna: «La borghesia ci ha per prima rivelato di che sia capace l'attività umana. Essa ha compiuto ben altre meraviglie che non le Piramidi d'Egitto, gli acquedotti romani e le cattedrali gotiche; ha fatto ben altre spedizioni che gli éodi di popoli e le Crociate... Il bisogno di sfoghi, sempre maggiori, ai suoi prodotti spinge la borghesia su tutto il globo terrestre. Dappertutto essa deve penetrare, iniziare e stabilire relazioni. Sfruttando il mercato mondiale, essa rese cosmopolita la produzione e il consumo di ogni paese, tolse all'industria il carattere nazionale. Le antiche industrie nazionali... sono schiacciate da nuove industrie, la cui introduzione è questione di vita per le nazioni civili, che lavorano non più la materia prima paesana, ma quella delle più lontane regioni, e i cui manufatti non si compiono soltanto sul luogo, ma in tutte le parti del mondo. Invece dei vecchi bisogni soddisfatti della produzione

locale, se ne manifestano altri, che, per essere soddisfatti, richiedono i prodotti dei paesi e dei climi più lontani. All'antico isolamento locale succedono il traffico universale e la dipendenza delle nazioni l'una dall'altra.

La borghesia, col rapido miglioramento di tutti gli strumenti di produzione, con le comunicazioni infinitamente agevolate, attrae nella civiltà anche le nazioni più barbare. I prezzi tenui delle sue merci sono l'artiglieria di grosso calibro, che abbatte ogni muraglia cinese; che costringe a capitolare l'altezzoso odio dei barbari per lo straniero. La borghesia ha assoggettato la campagna alla città. Ha creato città enormi. Nello stesso modo ha reso dipendenti dai civili i paesi barbari e semibarbari; i contadini, dai cittadini; l'Oriente dall'Occidente. La borghesia sopprime sempre più i piccoli mezzi di produzione, la proprietà e la popolazione frazionata. Agglomerò la popolazione e accentrò in poche mani i mezzi di produzione. Nel suo quasi secolare dominio, essa ha creato forze di produzione più gigantesche e imponenti che non abbian fatto insieme

le passate generazioni: sottomissione delle forze naturali, invenzioni meccaniche, applicazioni della chimica all'industria e all'agricoltura, navigazione a vapore, ferrovie, telegrafi elettrici, dissodamenti di intere parti del mondo, fiumi resi navigabili, intere popolazioni sorte per incanto sul suolo. Quale dei secoli trascorsi presenti che tante forze di produzione stessero sopite in grembo al lavoro sociale?»

A queste forme economiche nuove hanno corrisposto, nell'odierno mondo borghese, nuove forme politiche. In luogo del dominio dei signori feudali, in luogo dell'assolutismo monarchico, la borghesia si è oggi conquistata finalmente l'esclusivo dominio politico con i moderni «Stati rappresentativi», nei quali il governo è sostanzialmente «un comitato che amministra gli affari sociali del ceto borghese».

Col mutarsi delle forme politiche son mutate le restanti forme sociali e le ideologie della società feudale. La borghesia «ha stracciato senza pietà i variopinti lacci, che stringevano l'uomo ai suoi naturali superiori, e non ha lasciato fra uomo e uomo altro legame che il nudo

interesse.... Ha affogato nell'acqua gelida del calcolo egoistico i santi fremiti dell'esaltazione religiosa, l'entusiasmo cavalleresco, le malinconie dei cittadini all'antica. In luogo delle innumeri franchigie medievali, conquistate e patentate, ne proclamò una sola: la libertà di commercio senza scrupoli. La borghesia ha tolto l'auréole alle azioni finora credute onorifiche e considerate con pio terrore; ha trasformato il medico, il legale, il prete, il poeta, lo scienziato in lavoratori salariati».

Gli antichi rapporti della vita economica erano duri, lenti, rugginosi; i vecchi metodi della produzione, stereotipi e immutabili. L'epoca borghese ha bisogno per la sua vita febbrile di rivoluzionare continuamente i suoi strumenti di lavoro e i suoi rapporti di produzione. Da questo il continuo rivolgersi e scompigliarsi dei rapporti sociali. Un tempo le maniere di vedere e di pensare si facevano venerabili attraverso le età. Oggi le nuove invecchiano prima di diventare adulte. «Il gerarchico e lo stabilito se ne vanno; il sacro è sconsacrato, e gli uomini sono finalmente costretti a guardare, spoglie d'ogni velo, le loro condizioni d'esistenza e i loro

rapporti reciproci». Così all'economia internazionalizzata corrisponde l'internazionalizzarsi del pensiero. Ciò che nel campo spirituale produce ogni singola nazione diventa patrimonio comune; «l'unilateralità e l'esclusivismo nazionale si rendono sempre meno possibili, e dalle molte letterature nazionali e locali esce una letteratura mondiale....».

A tutto questo, nonchè all'agglomerarsi della popolazione e al concentrarsi della proprietà, corrisponde l'accentramento politico: «province indipendenti o unite appena con debole legame, aventi interessi, leggi, governi e dogane diverse, furono strette in unica nazione con governo unico, unica legge, unico interesse nazionale di classe, unico confine doganale....».

IV. Osservazioni alla esposizione del Marx e dell'Engels; suo valore.

Tale è il quadro che, nel 1847, Marx ed Engels schizzavano del trapasso della società feudale in borghese e delle caratteristiche di quest'ultima. In esso, come si vede, il materialismo storico è applicato, in quanto la forma economica della società presente è spiegata

come risoluzione dei contrasti di quella passata, e in quanto essa vi appare come condizionatrice e determinante dell'aspetto politico e spirituale di tutta la società.

È quel quadro puro d'ogni macchia e d'ogni errore? Il Marx e l'Engels scrivevano nel 1847, allorchè essi non potevano conoscere tutti gli sviluppi, che i rapporti economici borghesi avrebbero assunti nella seconda metà del secolo XIX e nei primi del secolo XX. Essi inoltre scrivevano, tenendo d'occhio solo l'Inghilterra, ossia il paese in cui il capitalismo borghese aveva allora raggiunto il maggior grado del suo progresso. Possiamo quindi dire oggi che le generalizzazioni del Marx sono affrettate, che il vasto mondo moderno borghese ha dato qualcosa di meno e qualcosa di più che il Marx e l'Engels, nel 1847, non pensassero. Possiamo oggi dire, ad esempio, che, dopo il 1847, e fuori dell'Inghilterra, il liberismo economico e la supposta universale tendenza all'internazionalizzarsi del commercio hanno subito delle gravi eccezioni. Possiamo dire che il processo d'accentramento del capitale e della produzione è stato

controbilanciato dallo stesso ingigantire della produzione borghese, la quale, per operare, ha avuto bisogno di braccia più numerose e di mezzi assai più grandi di quelli, di cui singoli proprietari e produttori potevano disporre; che la piccola proprietà, organizzandosi, ha saputo anch'essa resistere e reagire contro la minaccia della sua distruzione; che l'industria a macchina, non ha annientato l'industria a mano; che l'opificio non ha distrutto l'industria domestica. Son tutti questi – e qualche altro – errori inerenti al fatto delle affrettate e universali generalizzazioni, che Marx ed Engels avevano volute ricavare dallo spettacolo di un unico paese e di un solo momento. Questi errori tornano a ribadire la necessità di una vecchia precauzione, troppo spesso dimenticata dagli uomini: *che cioè essi possono scrivere la storia, ma soltanto di quello che è già avvenuto*, e che le chiavi di qualsiasi metodo storico non bastano a disserrare le porte dell'avvenire. Ma tutto ciò non intacca menomamente la verità e l'utilità della dottrina, usata nei limiti e con le cautele, secondo cui doveva essere usata. In In-

ghilterra, e fino al 1847, il processo storico della borghesia era stato quello testè descritto, e l'origine delle forme più spirituali della vita sociale, tale quale il Marx e l'Engels l'avevano intravvista. Si potrebbe dire di più: gli errori particolari dell'applicazione, smentiti dalla realtà, hanno meglio comprovato la dottrina. La dottrina insegnava che le forme morali della coscienza dei popoli sono determinate dalle condizioni dell'economia. E infatti il mancato pieno internazionalizzarsi dell'economia borghese, nonchè il conseguente prevalere del *sistema protezionista*, sul continente europeo ed americano, hanno per contraccolpo determinato o rinsaldato il fenomeno del patriottismo e del nazionalismo, a cui questo primo scorcio di secolo ci fa assistere. Il perfezionarsi del sistema economico borghese, appunto perchè ha affogato «i santi fremiti di molte ideologie nell'acqua gelida di un calcolo egoistico», ha determinato talora, non più, com'era stato in origine, l'universale formarsi di regimi rappresentativi, ma la rinuncia a tale ordinamento politico, come, ad esempio, seguì nella seconda Repubblica francese, al 1851, e

come, in altri studi più propriamente storici, il Marx medesimo spiegherà chiaramente.

Se non che tutti questi sono problemi particolarissimi, e che vanno discussi e giudicati separatamente. Del carattere sostanziale della nuova dottrina, la prima parte del *Manifesto* è – ripetiamo – un eccellente saggio di applicazione.

QUARTA LEZIONE
Applicazioni storiche.
(Continuazione)

Le lotte civili in Francia dal 1848 al 1851 (C. MARX).

È questo l'argomento di due lavori storici del Marx (*Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850; Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*,⁵ trad. it. in *Opere*, I, nn. 6-7), dettati subito dopo gli avvenimenti, ai quali essi si riferiscono, ma che, sia nel pensiero dell'Engels, sia in quello dei critici del materialismo storico, vengono giudicati come la più felice applicazione della dottrina.

Occorre perciò esaminarli in sede separata, e con particolare attenzione.

I. La narrazione consueta degli avvenimenti della Seconda

⁵ La ragione del titolo singolare è la seguente: il *18 brumaio* (9 novembre) 1799 era stato il giorno del colpo di Stato del primo Napoleone; onde il colpo di Stato di Napoleone II è dal Marx detto il *18 brumaio di Luigi Bonaparte*.

Repubblica francese (1848-1851).

Gli avvenimenti dal 1848 al 1851, secondo la narrazione consueta degli storici, sono i seguenti.

Al febbraio 1848 la monarchia degli Orléans è rovesciata da una coalizione di opposizione, che vanno da un partito monarchico parlamentare, fautore di un regime politico a base più democratica, nel quale cioè il diritto elettorale non sia limitato alle classi più ricche, fino all'elemento operaio dei quartieri industriali di Parigi. In luogo della monarchia, viene quindi instaurato un governo provvisorio repubblicano, e sono indette le elezioni per l'Assemblea costituente, che dovrà elaborare la nuova costituzione della repubblica.

Ma il governo provvisorio risultava a sua volta di due ordini di elementi: i repubblicani temperati e i repubblicani socialisti: gli uni, fautori della repubblica pura e semplice; gli altri, di una politica sociale a favore delle classi operaie. I primi attriti scoppiarono su questo secondo programma, tanto più che la nuova *Assemblée constituente* riuscì formata di un'enorme maggioranza

repubblicano-temperata e di una minoranza monarchico-clericale, appena screziata di qualche elemento socialista. L'epilogo del conflitto si ebbe al 24-26 giugno 1848. In queste giornate l'insurrezione operaia e socialista parigina venne soffocata nel sangue, e il partito socialista francese completamente sgominato.

Indi l'Assemblea si dette alla elaborazione della nuova costituzione, nella quale fu introdotto il principio dei due poteri: tutti e due direttamente espressi dal popolo francese: il potere legislativo, affidato a un'*Assemblée législative*, e il potere esecutivo, affidato a un Presidente quadriennale, l'una e l'altra eletti a suffragio universale.

Il 10 dicembre 1848 il nuovo presidente era un Bonaparte, Luigi Napoleone, il quale batteva il *leader* del partito repubblicano moderato, il trionfatore delle giornate del 24-26 giugno, il generale Saul Cavaignac.

Il sestante politico della Francia indicava dunque una conversione verso forme di governo più conservatrici di quelle che si erano incarnate nel febbraio dello stesso anno. Ed infatti la nuova Assemblea legislativa apparve

con una maggioranza monarchico-clericale e con una minoranza repubblicana, nella quale però avevano la prevalenza gli elementi più intransigenti, i *repubblicano-sociali*.

I primi atti, dunque, del nuovo governo vennero rivolti contro il risorgente partito rivoluzionario: fu imbavagliata la stampa; interdetta ogni riunione politica; affidata la istruzione alle Congregazioni religiose; ristretto il diritto elettorale, escludendone ben 3.000.000 di elettori, in maggior parte contadini ed operai.

Ma, schiacciata così l'idra rivoluzionaria, la Francia assistette per circa un anno, a un nuovo e aspro conflitto tra Presidente e Assemblea. Luigi Napoleone tendeva a perpetuare nella propria persona la carica presidenziale e, quindi, a formarsi in Francia, nell'esercito e nell'Assemblea, un partito proprio. Per tutto il '50 e il '51 egli non riuscì allo scopo; ma riuscì a spezzare la maggioranza dell'Assemblea, la quale d'ora innanzi non poté emettere che deliberazioni negative, in cui una mutevole serie di coalizioni rigettava, volta per volta, qualche proposta o dei monarchici o dei repubblicani o

del Presidente.

Il 2 dicembre 1851, Luigi Napoleone scioglieva violentemente l'Assemblea e si appellava direttamente al paese contro di essa, emanando una nuova costituzione. Il paese gli dava ragione. Da questo momento ha origine, se non di nome (il nome verrà un anno dopo), di fatto, l'impero, quasi assoluto, del secondo Bonaparte, Napoleone III°.

II. I problemi storici ch'essa solleva.

Così, semplicemente, gli storici raccontano gli anni tempestosi della seconda repubblica francese del 1848-1851. Ma il Marx e l'Engels sentirono, come sente chiunque, che in questa esposizione manca l'anima; che l'indagine delle cause dei fatti deve essere approfondita, che lo scenario politico può nascondere qualcos'altro, che pure dev'essere ricercato: che, anzi, com'essa viene narrata, la storia di quegli anni dà luogo a molte e imbarazzanti interrogazioni.

Perchè nel febbraio 1848 si ha l'agitazione per l'allargamento del diritto elettorale? Perchè, nello stesso

me, l'inopinata cooperazione proletaria all'opposizione borghese e la conseguente inopinata insurrezione, che costò il trono agli Orléans? Perché, più tardi, la rottura fra i due ordini di fautori della repubblica, e l'accordo che una parte di essi preferisce con il partito monarchico? Perché la finale disfatta del proletariato parigino, che pure, inconsapevole lui se stesso, era stato il trionfatore delle giornate del febbraio? Perché la maggioranza monarchica della Legislativa non restaura la monarchia e preferisce la repubblica parlamentare? Perché il paese, che sembra aver voluto il suffragio universale, e per questo ha fatto una rivoluzione, finisce col tacere dinanzi alla prima violazione operatane dall'Assemblea, e con l'approvare l'altra – seconda e più grave – operata dal Bonaparte? Come si spiega il fenomeno del Bonapartismo e la sua inopinata rinascita? Come mai una nazione di trentasei milioni di anime potè farsi mettere in ceppi, quasi senza resistenza, da un uomo personalmente screditato, come il secondo Napoleone, e per giunta alla dimane di una grande rivoluzione?

III. L'indagine dello storico materialista:

A). *Caratteri della monarchia degli Orléans.* – L'approfondita indagine del Marx, condotta con i criteri del materialismo storico, è in grado di rispondere alla maggior parte di queste domande.

La monarchia degli Orleans, la così detta *monarchia del luglio*, era stata il trionfo dei banchieri, ossia dell'alta finanza, la quale dominava lo Stato soprattutto in grazia delle necessità economiche di questo. Ed invero, *il deficit* del bilancio era «il vero oggetto della sua speculazione e la fonte principale del suo arricchimento. Ad ogni anno, un nuovo *deficit*, e, dopo il decorso di quattro o cinque anni, un nuovo prestito da contrarsi coi banchieri nelle condizioni più favorevoli». Questo spiega come gli stanziamenti ordinari del bilancio, negli ultimi anni del regime di Luigi Filippo d'Orléans, superassero di gran lunga quelli sotto Napoleone I°.

«Le enormi somme, che per tal modo scorrevano per le mani dello Stato, davano, oltre a ciò, origine ad appalti, a corruzioni, a frodi d'ogni specie..... Lo svaligiamento dello Stato, quale avveniva in grande coi prestiti,

si ripeteva al momento dei lavori pubblici». Inoltre «la classe dominante sfruttava le costruzioni ferroviarie», e le Camere «addossavano allo Stato gli oneri principali, assicurandone i frutti d'oro all'aristocrazia finanziaria». E ciò tanto più allegramente, in quanto i membri della maggioranza, taluni ministri compresi, partecipavano come azionisti, alle costruzioni ferroviarie, che poi essi facevano intraprendere dallo Stato, in qualità di legislatori».

Siffatto arricchimento, «non mediante la produzione, ma mediante la rapina dell'altrui ricchezza», andava a ferire (e n'era di rimando avversato) sia la borghesia veramente industriale, interessata alla diminuzione del costo di produzione delle merci, e, quindi, alla diminuzione delle imposte, e quindi alla diminuzione dei debiti dello Stato, sia la piccola borghesia, nonchè la classe degli operai e dei contadini, queste ultime escluse del tutto dal potere politico, e quindi nella impossibilità di indirizzare l'amministrazione o il sistema delle imposte anche a proprio vantaggio.

B). L'insurrezione del febbraio 1848 e la sua crisi latente. –

Ma lo scoppio del malcontento fu accelerato e provocato da due avvenimenti economici mondiali, che precorsero il 1848: 1) la malattia delle patate, i cattivi raccolti e le carestie del 1845-47, che avevano suscitato conflitti sanguinosi, aspre repressioni, e posto di contro alle orgie dell'aristocrazia finanziaria gli spasimi del popolo, privo dei mezzi elementari dell'esistenza; 2) la contemporanea crisi dell'industria e del commercio in Inghilterra, che in Francia ebbe la speciale ripercussione di gettare a Parigi, sul commercio interno, una massa di fabbricanti e di grandi negozianti, che si erano visto chiuso il commercio esterno. Costoro, a loro volta, con la loro concorrenza rovinarono il piccolo commercio parigino.

Dagli elementi, accennati in questo e nel paragrafo precedente, nacquero l'agitazione per la riforma elettorale, l'insurrezione del febbraio, il suffragio universale. L'atmosfera di malessere, ovunque incombente, ne determinò il successo, e la nuova repubblica, in quanto vi avevano collaborato gli operai parigini, si proclamò circondata di istituzioni e provvidenze sociali (le nuove sperate leggi sul lavoro). Salvochè, in questo dualismo tra gli svariati interessi borghesi e quelli proletari, dovevano annidarsi i germi del regresso e della disfatta finale

della rivoluzione.

Il primo urto si ebbe tra tutta la borghesia e gli operai parigini. Questi ultimi, o, piuttosto, i proletari dei quartieri operai parigini, che erano stati i protagonisti dell'insurrezione del febbraio, erano un'infima minoranza nella nazione. «Lo sviluppo del proletariato industriale è sopra tutto subordinato allo sviluppo della borghesia industriale»; ma l'industria francese, nel 1848, era assai tenue cosa; il proletariato, per conseguenza, rinserrato in singoli centri industriali, isolati, restava quasi inavvertito in mezzo al numero preponderante di contadini e di piccoli borghesi, che il suffragio universale aveva chiamati in massa alla luce della vita pubblica. Perciò esso, anzichè seguire una sua via, anzichè operare da sè, con propri mezzi e con proprie vedute di classe, cercò attuare il proprio interesse accanto all'interesse borghese, e «lasciò cadere la bandiera rossa dinanzi a quella repubblicana tricolore».

D'altro canto, a sua volta, il governo provvisorio, costretto a proclamar la repubblica, fece di tutto per renderla accettata alle province, e, inoltre, non trovandosi,

come al tempo della Grande Rivoluzione, costretto a difenderne l'esistenza dinanzi ad alcuna aggressione straniera, esso volle dimostrare alle classi privilegiate dell'interno e alle potenze assolutiste dell'estero, che la neonata Repubblica francese aveva carattere remissivo e pacifico.

Fu un'ottima via per rinforzare gli elementi conservatori e smorzare il processo rivoluzionario del paese. Prova eloquente di ciò sono i provvedimenti finanziari della nuova repubblica, specie taluno fra essi: 1) Per assicurare i creditori dello Stato sulla solvibilità della nuova repubblica, questa pagò in anticipo gli interessi dei debiti dello Stato. Viceversa, per rimediare ai gravi imbarazzi finanziari, dichiarò che i libretti delle casse di risparmio, eccedenti l'importo di 100 franchi, non potessero più cambiarsi in denaro, ma confiscò quelle somme e le convertì in un debito di Stato non redimibile. Così esasperò il piccolo borghese, che si vide costretto ad andare alla Borsa a vendere i suoi titoli di debito dello Stato, cioè a consegnarsi mani e piedi legati a quell'aristocrazia a finanziaria, che aveva dominato

sotto gli Orléans, e ch'essa credeva di avere per sempre battuta. 2) Mentre l'alta finanza cercava, per mera rappresentaglia, di screditare la Repubblica, facendo generale la mancanza del credito – *la Banca di Francia*, il tempio dell'aristocrazia finanziaria, sospese d'un tratto il credito a banchieri, finanzieri, negozianti, e minacciò il fallimento, – lo Stato venne in soccorso di questo grande istituto finanziario, dando il corso forzoso ai biglietti di banca, convertendo tutte le banche di provincia in sue succursali, e contraendo con la medesima un nuovo prestito, per cui dette in garanzia le foreste proprietà dello Stato. Così la rivoluzione di febbraio consolidava e allargava il dominio di quell'alta finanza, ch'essa era stata chiamata ad abbattere. 3) Viceversa, il governo provvisorio, impacciato e impotente, sacrificava al credito borghese il ceto dei contadini, aumentando del 45% le imposte dirette. Da questo momento «la repubblica pel contadino francese fu l'imposta dei 45 centesimi, e nel proletariato parigino questo ravvisò il dissipatore, che s'era accomodato a sue spese».

C). La disfatta del proletariato parigino, – Ma in verità il

proletariato non poteva essere così felice. Mentre i puri repubblicani, guidati dagli uomini che mettevano capo al giornale il *National* – breve circolo di borghesi sognanti la repubblica, di scrittori, di ufficiali, di avvocati, d'impiegati, la cui influenza poggiava sulle antipatie del paese contro la persona di Luigi Filippo, sulle antiche memorie, sulla fede repubblicana di un gruppo di visionari, sulle loro personali ambizioni, sullo spirito nazionalista francese –; mentre costoro, dunque, sospiravano, immersi nel loro repubblicano «culto del *popolo*» (di un popolo animato da vedute ed interessi identici), le elezioni per la Costituente portavano alla luce del giorno un vero popolo, cioè i rappresentanti delle diverse classi, in cui esso era diviso.

Il suffragio universale possedeva, anzi, la virtù di «scatenare la lotta di classe», di «slanciare d'un colpo tutte le frazioni della classe sfruttatrice al culmine dello Stato», mentre «la monarchia col suo sistema del censo aveva lasciato che si compromettessero solo determinate frazioni della borghesia».

L'*Assemblea costituente* riuscì quindi composta in prevalenza di repubblicani borghesi, e fu, non la repubblica con istituzioni sociali – il sogno ingenuo, che passava davanti agli occhi dei combattenti sulle barricate –

ma la restaurazione politica della società borghese. Essa quindi ruppe tosto con le illusioni sociali della rivoluzione del febbraio, e il 23-26 giugno 1848 schiacciò in una repressione sanguinosa la nuova insurrezione operaia, che le si pretese opporre a mano armata, come quattro mesi prima si era drizzata furiosa contro la monarchia.

D). Il primo periodo della lotta fra alta e bassa borghesia. – La vittoria della repubblica borghese ebbe tosto la sua ripercussione nella politica estera della Francia. I popoli d'Europa – italiano, polacco, ungherese – che avevano iniziato la lotta per la loro indipendenza, e cheolgevano gli occhi, ansiosi, alla rinnovata Repubblica francese, furono ora abbandonati al loro destino. La repubblica borghese aveva bisogno di mantenere ad ogni costo la pace con l'estero, sia per poter meglio condurre la lotta civile all'interno, sia per assicurare le potenze assolutiste d'Europa sulle sue tendenze conservatrici. Fu per questo che gli uomini, i quali, per diciotto lunghi anni, intorno al repubblicano *National*, avevano combattuto contro la Santa Alleanza, iniziarono ora la politica più servile verso di questa.

D'altra parte, l'Assemblea cominciava la sua perse-

cuzione contro i ceti minori e meno fortunati della borghesia. «Niuno aveva combattuto nelle giornate del giugno, pel salvataggio della proprietà e pel ristabilimento del credito, con maggior fanatismo dei piccoli borghesi, caffettieri, trattori, mercanti di vino, piccoli negozianti, merciaioli, artigiani ecc. La bottega aveva ripreso fiato, ed era marciata contro la barricata, a fine di ristabilire la circolazione che mena dalla strada alla bottega. Ma dietro la barricata stavano i clienti ed i debitori; dinanzi ad essa, i creditori della bottega. Ed allorquando, atterrata la barricata, schiacciati gli operai, i guardabotteghe, ebbri di vittoria, si rovesciarono nelle loro botteghe, ne trovarono barricato l'ingresso da un salvatore della proprietà, un agente ufficiale del credito, che agitava loro in faccia i precetti esecutivi: – Cambiale scaduta! Fitto scaduto! Obbligazione scaduta! Bottega fallita! Bottegaio fallito!» – Difatti a Parigi la massa delle sofferenze ammontava ad oltre 21.000.000 di franchi; nelle province a più di 11 milioni, e più di 7000 ditte di esercenti non avevano pagato la pigione sin dal febbraio.

La piccola borghesia invocò ora delle transazioni,

delle indulgenze, dei *concordats à l'aimiables*, fra creditori e debitori. Ma l'Assemblea costituente fu inesorabile. Il 22 agosto 1848 essa respingeva tali concordati, e i piccoli borghesi debitori venivano mandati in rovina, o quelli che furono risparmiati ebbero concesso di vivere, ma a condizioni tali che ne facevano altrettanti servi incondizionati del capitale.

La risposta fu immediata: la piccola borghesia si gettò alla opposizione, e il 19 settembre 1848 venivano eletti deputati di Parigi, contro i candidati ufficiali, il principe Luigi Bonaparte e il comunista Raspail.

E). La Costituzione repubblicana e le sue contraddizioni. – L'elaborazione della costituzione francese, e il periodo in cui essa si svolse, fu un grande segno della nuova èra che si inaugurava. Mentre l'Assemblea dettava le norme teoriche della Francia futura, essa stabiliva altresì, in fatto, la dittatura dell'uomo della repressione del giugno – il generale Cavaignac – e i suoi lavori si svolgevano fra le baionette dello Stato di assedio, ch'essa avrebbe inalzato a legge organica dello Stato e dei cui poteri straordinari aveva investito il suo presidente, il Cavaignac medesimo.

Ma quale differenza tra la costituzione sognata

prima, e quella attuata dopo il giugno! Niente più «istituzioni sociali»; ma niente più neanche imposta progressiva: l'unico mezzo per legare alla Repubblica i medii ceti della società borghese, per ridurre il debito di Stato, per dare veramente scacco alla maggioranza antirepubblicana della borghesia. Viceversa, la costituzione lasciava intatta l'antica organizzazione amministrativa, municipale, militare; viceversa essa riconfermava l'intangibilità del corpo dei giudici, in cui l'antico Stato avea trovato i suoi difensori più accaniti e fanatici, e che il governo provvisorio avea osato mettere in forse, sì che «il re unico, ch'essa aveva rimosso, risuscitava in questi inamovibili inquisitori della legalità».

Come se tutto ciò non bastasse, alle inevitabili libertà elementari, proclamate nel 48, viene gettata addosso una veste legale, che le rende vulnerabili o le annulla del tutto; *volta per volta la Costituzione ne rimandò le modalità di esercizio a delle «leggi organiche» di là da venire, che avrebbero regolato il godimento di queste incondizionate libertà....*

Ma le contraddizioni della costituzione erano più profonde: essa aveva sancito il suffragio universale ed una

Camera unica e sovrana. Or bene, questo significava mettere nel possesso del potere politico le classi – gli operai, i contadini, i piccoli borghesi – che la grande borghesia avrebbe, socialmente, voluto eternare nella schiavitù, e, insieme, sottrarre alla borghesia le garanzie del potere politico, che le antiche forme ristrette della monarchia del luglio le concedevano. Per tal guisa la borghesia «costringeva il proprio dominio politico entro condizioni democratiche, che facilitavano ad ogni momento la vittoria delle classi avverse, e pongono in questione le basi stesse della società borghese».

F). *L'elezione presidenziale di Luigi Napoleone Bonaparte (10 dicembre 1848) e il suo significato.* – Dalla risoluzione di questa contraddizione sarebbe nato il Secondo Impero napoleonico. Ma l'Assemblea s'illudeva, di potere superare queste difficoltà, prolungando in una presidenza ordinaria e costituzionale del candidato del suo cuore – il Cavaignac – la straordinaria dittatura, di cui fin allora lo aveva investito, e tenendo sospesa sulla maggioranza della borghesia il dilemma delle giornate del giugno: *regno degli uomini della grande borghesia o regno dell'anarchia!* Perciò volle affrettare le elezioni alla Presidenza della repubblica. Il suo candidato era Cavaignac; viceversa, il paese, con

sei milioni di voti, mandò eletto Luigi Napoleone (10 dicembre 1848). Era la rivincita, il colpo di Stato, *in prima linea, dei contadini: in seconda, della grande, variopinta massa dei nuovi malcontenti della Francia*. I rurali elettori del Bonaparte si erano recati alle sezioni con le bandiere, a suon di musica, gridando: *Abbasso le imposte, Abbasso i ricchi! Abbasso la Repubblica! Viva l'Imperatore!* Ma, se questo era il programma che Luigi Napoleone Bonaparte, il nipote del primo Napoleone, rappresentava per i contadini, egli, per il proletariato parigino, significava la destituzione di Cavaignac e la cassazione della vittoria del giugno; per la piccola borghesia, il dominio del debitore sul creditore; per la maggioranza della borghesia, l'aperta rottura con la frazione dei repubblicani borghesi del Governo provvisorio e della Costituente, di cui quella aveva dovuto per un istante servirsi contro la rivoluzione, ossia la restaurazione della monarchia al posto della Repubblica.

Ma sopra tutto i contadini dovevano credere, e credevano, di possedere i maggiori titoli di quel trionfo. Napoleone I° e i Napoleonidi sono strettamente legati al ceto dei contadini francesi nella grande storia della Francia moderna. La Rivoluzione del 1789 aveva tra-

sformato i contadini da servi della gleba in liberi proprietari, ma solo Napoleone I° aveva consolidato e regolato le condizioni in cui essi potevano sfruttare indisturbati il suolo della Francia, che loro era improvvisamente toccato; egli solo aveva veramente creato quella forma di proprietà «napoleonica», che, al principio del secolo XIX, era stata la condizione necessaria del riscatto e dell'arricchimento della popolazione rurale francese. La tradizione storica aveva dunque generato nei contadini francesi – che il genere di vita teneva isolati gli uni dagli altri, e tutti, dal mondo – la convinzione che un uomo, il quale porterà il nome di Napoleone, avrebbe ridato loro tutte le ricchezze. D'altra parte, i loro scambievoli rapporti li rendono incapaci di far valere i comuni interessi collettivi in nome proprio, per mezzo di un Parlamento o di una Convenzione; li rendono invece bisognosi di farsi rappresentare; anzi, di avere per rappresentante un padrone. Così l'ambizione di un uomo si realizzerà perchè essa coinciderà con le idee fisse e con le esigenze più profonde della più numerosa classe della società francese.

G). *La nuova Assemblea legislativa (maggio 1849)*. – Il significato dell'elezione del Bonaparte fu completato e chiarito dalle nuove elezioni per l'*Assemblea legislativa*. Due gruppi principali vi stettero di fronte: il «partito dell'ordine» e il partito democratico-socialista; in mezzo, gli «amici della costituzione». Il primo, era costituito dai monarchici, fautori della monarchia degli Orléans (*Orleanisti*) o di quella dei Borboni (*Legittimisti*). Solo ora, dopo il 10 dicembre, questo partito si sfacciò liberamente alla luce del sole nelle sue due grandi frazioni sociali: la grande proprietà, che aveva imperato sotto i Borboni; l'aristocrazia finanziaria e l'alta borghesia industriale, che avevano imperato sotto gli Orléans.

Contro di essi stavano gli elementi rivoluzionari della piccola borghesia e della classe dei contadini riconciliati. Gli «amici della costituzione» erano i repubblicani del *National*, di cui vedemmo la natura particolare. Ma i contadini e le province erano questa volta elementi assai più rivoluzionari che non pochi mesi prima. Ed anche l'esercito. Infatti, mentre, da un lato, pochi giorni dopo l'assunzione alla Presidenza, il Bonaparte aveva commesso, o subito dal suo ministero legittimista, l'errore di rimettere l'imposta sul sale, che era uno dei più

intollerabili gravami della popolazione rurale francese, dall'altro, la disfatta toccata in Italia alle armi francesi, da parte dei rivoluzionari della Repubblica romana, dissipò l'aureola napoleonica, che aveva accompagnato la prima apparizione del nuovo Bonaparte. La maggioranza della *Assemblée législative* riuscì perciò formata di monarchici (Orleanisti e Legittimisti), e la sua minoranza, in massima parte, di democratici socialisti (la così detta *Montagna*) con pochi dei «repubblicani puri», «amici della Costituzione».

H). *La reazione dell'alta borghesia nell'Assemblée e nel paese.* – Cominciò allora, dapprima il prevedibile conflitto tra la maggioranza e la minoranza dell'Assemblée. Il terreno, su cui per primo esse si batterono, fu la *questione di Roma*, ossia il fatto che, violando la Costituzione, il presidente aveva osato attaccare la «libertà» dei popoli stranieri, cioè quella repubblica romana del '49, che Giuseppe Garibaldi avrebbe difeso col suo valore e col suo eroismo. L'11 giugno '49 il capo della Montagna, ossia dei democratici-socialisti, Ledru-Rolin, propose perciò la messa in istato d'accusa del Ministero. Ma egli, appellandosi alla formula vuota della Costituzione, dimenticava che il tribunale giudicante

era la Camera nuova, in maggioranza realista; che, per la Legislativa, la Costituzione aveva un valore solo in quanto venisse a rinnegare ciò, di cui essa teoricamente avrebbe dovuto essere lo strumento; che, in tal caso, i suoi interpreti legittimi erano i componenti la maggioranza dell'Assemblea, e che, quindi, la «libertà» della repubblica romana non poteva da questi essere considerata come la «libertà», ma come il «dispotismo dell'anarchia», e che la messa in stato di accusa, ossia l'invocata auto-condanna era destinata al fallimento, come di fatto necessariamente avvenne.

A tanta sfida poteva risponderci con l'insurrezione armata. Ma un fatale dualismo minava la Montagna parlamentare e la sua massa elettorale. Dopo gli avvenimenti dell'anno precedente, e non ostante la recente conciliazione, le società operaie erano, per la piccola borghesia e pei suoi capi parlamentari, alleati troppo sospetti perchè essi si lasciassero portar via di mano la direzione politica del partito. Così, in luogo di un'insurrezione armata, si ebbe, il 13 giugno '49, un manifesto al popolo e una dimostrazione pacifica. «Come il 23 giugno '48 era stata l'insurrezione del proletariato rivoluzionario, il 13 giugno '49 fu l'insurrezione dei piccoli

borghesi democratici, e ciascuna delle due fu l'espressione chiarissima della classe che le aveva sostenute».

Ma alla «dimostrazione pacifica» replicò furibonda la repressione della maggioranza. Parigi fu messa in stato d'assedio; la stampa imbavagliata; il diritto di associazione limitato; l'esercito e la guardia nazionale «epurati»; parte dei rappresentanti della democrazia sociale costretti a fuggire all'estero, o deferiti alle Alte Corti di giustizia; dei restanti, violata la indipendenza parlamentare. E poichè l'idra rivoluzionaria si era rivelata come difenditrice della Costituzione, così ora i vincitori, nella tribuna e nella stampa, fanno il processo alla stessa rivoluzione del febbraio '48, e l'apologia del più schietto realismo.

1). Prime avvisaglie tra il Bonaparte e la maggioranza dell'Assemblea. – L'Assemblea prese le sue ferie alla metà di agosto e si riconvocò ai primi dell'ottobre. A questa data dovevano spuntare le prime radici di una più grave lotta tra il Presidente e l'Assemblea. Durante i mesi delle vacanze, Legittimisti e Orleanisti avevano intricato a vicenda sia per la restaurazione

delle loro rispettive case regnanti, sia per una immediata revisione in senso conservatore della Costituzione. L'una e l'altra cosa ferivano a sangue le ambizioni del Bonaparte, e questi vi aveva risposto con viaggi principeschi e con maneggi, or palesi, or coperti, tendenti a una restaurazione bonapartista. Il conflitto si palesò apertamente nel primo periodo della ripresa dei lavori parlamentari, durante il quale senza di meno si discusse di richiamare gli Orléans e i Borboni, al che il Bonaparte rispose congedando il ministero Barrot-Falloux, d'origine parlamentare, ma di sangue monarchico, e ne compose uno schiettamente bonapartista. La qualcosa in un paese dall'innumere e potente burocrazia, che disciplina, controlla e vigila dalle più elevate manifestazioni agli atti più insignificanti della società, significava far passare mezzo milione di uomini e tutta l'amministrazione dello Stato dalle mani dell'Assemblea in quelle del presidente.

L). Temporanea conciliazione e nuova reazione dell'alta borghesia. — Ma quelle prime avvisaglie furono interrotte, e gli avversari inopinatamente riconciliati, grazie al minaccioso agitarsi dei partiti sovversivi, che epilogò nei risultati, per essi felici, delle elezioni supplementari dell'anno.

Il nuovo Ministero aveva esordito con un programma di nuovi aggravi, e per primo con l'imposta sul vino, che la Costituente aveva abolita per il 1850. Or

bene, l'imposta sul vino, come quella sul sale, era in Francia la più odiosa al ceto dei contadini viticoltori, ossia a 12.000.000 di individui. Ingannata e delusa nelle sue aspirazioni e nelle sue speranze sul conto del Bonaparte, la Francia agricola tornò a vendicarsi, diventando rivoluzionaria e mandando alla Camera, nelle elezioni supplementari, dei deputati sovversivi. Cominciò allora, in seno al partito dell'ordine, una violenta propaganda per nuove misure difensive contro la marea, che si avanzava minacciosa, del socialismo, intendendosi per «socialismo» tutto quanto ponesse in pericolo il dominio di classe dell'alta borghesia: l'abolizione dei dazi protettori; una più regolare e ordinata amministrazione di Stato; la libertà di stampa; il diritto di associazione; l'istruzione popolare. Alla propaganda succedettero i fatti, di cui i maggiori furono: *a*) una legge sull'insegnamento, che fece destituibili senza appello i maestri elementari; impose l'obbligo dell'istruzione religiosa, e dette ai privati – cioè, si voleva dire, alle Congregazioni – il diritto d'insegnare (15 marzo 1850); *b*) infine, la legge che abolì il suffragio universale (31 maggio 1850).

Ma la temporanea vittoria degli elementi rivoluzionari procurò d'altro lato la conciliazione del Presidente con l'Assemblea, anzi, di più, per quest'ultima, la necessità di non compromettere le sorti del paese e della classe ch'essa rappresentava, per via delle sue misere beghe col Presidente.

E poichè questi chiedeva un aumento della lista civile a tre milioni, essa gli accordò una sovvenzione, sia pure temporanea, di 2.160.000 franchi, oltre il milione e 200.000 ch'egli allora percepiva. Quindi la nuova Assemblea si prorogò dall'11 agosto all'11 novembre.

M). La ripresa, del conflitto; la borghesia contro la sua rappresentanza parlamentare. – Ma, allorchè essa si fu riconvocata, il vecchio conflitto tra Parlamento e Presidente tornò a destarsi. Nei mesi delle ordinarie vacanze le varie frazioni del partito dell'ordine avevano fatto avanzare di parecchio i loro intrighi in pro della restaurazione monarchica, orleanista o borbonica. D'altro canto, il Bonaparte aveva percorso in lungo e in largo la Francia, svelando, ora palesemente, ora copertamente, i suoi piani di restaurazione bonapartista, e organizzato le fila del suo

personale partito. A Parigi questo aveva il suo miglior fondamento nella *Società del dieci dicembre*, nella quale i bassi fondi della popolazione parigina erano stati regolarmente affigliati e organizzati. D'altro canto, il Bonaparte aveva, con donativi e con laute distribuzioni, tentato di trarre dalla sua gli ufficiali e l'esercito. L'effetto era stato così immediato che, in una rivista del 10 ottobre (la così detta rivista di Satory, presso Versailles), la cavalleria aveva sfilato al grido di: «Viva Napoleone!» Questo episodio, la successiva disapprovazione del medesimo da parte del generale Changarnier, comandante supremo dell'esercito a Parigi e candidato del partito dell'ordine a prossimo futuro Presidente della Repubblica, e la conseguente sua destituzione per volontà del Bonaparte, dettero occasione a una nuova serie di attriti fra il Presidente e l'Assemblea.

Questa nuova fase andrà dall'11 novembre '50 al 2 dicembre '51. Ma, a parte l'abilità e l'energia con cui essa fu condotta dal Bonaparte, questi aveva per l'opinione pubblica un vantaggio enorme, quello di essersi posto e proclamato, dinanzi all'Assemblea e a tutta la Francia, come il rappresentante dell'autorità e dell'ordine, minacciati si diceva da intrighi d'ogni genere. «*La Francia*», aveva egli scritto in un suo messaggio all'Assemblea del 12 novembre, «*la Francia reclama innanzi tutto*

la pace.....». Ed infatti, mentre Parlamento e Presidente contendevano, una serie di fortunate coincidenze economiche europee riconducevano in Francia la prosperità commerciale e industriale, il buon mercato del grano e di tutti i mezzi di sussistenza, l'abbondanza nelle casse di risparmio.

Questo fatto, mentre tarpava gli spiriti rivoluzionari delle classi inferiori, facea sì che gl'interessi delle classi più elevate si sentissero orribilmente turbati dal giuoco di ostilità, in cui l'Assemblea si sbizzarriva contro il suo Presidente e dal continuo mutamento di ministeri a cui essa lo costringeva. Se si consulta il movimento della Borsa parigina, si trova che, fin dal 1 novembre '49, la proprietà immobiliare e mobiliare francese rialza e ribassa di valore al rialzare e ribassare dell'autorità del Bonaparte. La cosa aveva una spiegazione oggettiva, impersonale, ma ne aveva anche una più intima. Tra i ministri più fedeli del Bonaparte è adesso l'israelita Fould, uno dei più rinomati finanzieri francesi del tempo. Il Bonaparte, come Luigi Filippo d'Orléans, avea dunque consumato le sue nozze con l'alta finanza,

la quale era divenuta bonapartista.

Allorchè, dunque, il commercio procede felicemente, la borghesia impreca contro ogni lotta parlamentare, che la turba; allorchè si ha un ristagno economico, essa ne imputa il conflitto tra Parlamento e potere esecutivo e la terribile prospettiva del 2 maggio 1852, ossia la fine imminente della Presidenza del Bonaparte.

Il disagio è sentito dalla massa della borghesia industriale e commerciale francese sino a tal segno, che essa richiama all'ordine, con pubblici ammonimenti, i suoi stessi rappresentanti politici. Il disagio era sentito perfino dall'Assemblea legislativa, nella quale, dalla maggioranza, si era venuto, e veniva man mano staccandosi e ingrossando un gruppo Bonapartista.

Era chiaro perciò come la lotta pel mantenimento del predominio politico della borghesia entrava in una strana fase, nella quale questa, se avesse insistito nella volontà di un governo diretto di sè medesima, sarebbe venuta a compromettere il proprio interesse economico. Bisognava dunque liberare la borghesia francese

dal pericolo di governare se medesima; bisognava ch'essa, pur di mantenere la propria potenza sociale, purchè cioè i borghesi potessero godere della loro proprietà, infrangesse la propria potenza politica; che, in una parola, «per salvare il suo bottino, si rassegnasse a vedersi strappata la corona e la spada».

Il Bonaparte intese a meraviglia questo stato d'animo della Francia non parlamentare, e provò dapprima a sua volta la via legale di un'acconcia revisione della costituzione. Ma siffatta revisione assumeva, per ciascuno dei partiti in lotta, un significato speciale: per i monarchici orleanisti, doveva significare la restaurazione degli Orléans; pei legittimisti, la restaurazione dei Borboni; pei repubblicani, significava il terrore della fine della Repubblica; pel Bonaparte, la proroga dei suoi poteri. La maggioranza dell'Assemblea – il partito dell'ordine – veniva così da quella proposta disciolto nei suoi elementi costitutivi, e ridotto quindi all'impotenza. La revisione, per cui occorreivano i tre quarti dei voti dei deputati fu quindi respinta; ma la maggioranza della Camera (449 contro 278) si dichiarò per la revisione. La

lettera della costituzione ne minacciava dunque lo spirito; per liberare quest'ultimo, occorreva avere l'audacia di sforzarne l'involucro mortale.

N). *Il Diciotto brumaio di Luigi Napoleone Bonaparte* (2 dicembre 1851). – Cotale impresa avrebbe, poco dopo, il 2 dicembre 1851, compiuta il Bonaparte. E il colpo di Stato sarebbe consistito in questo: nel richiamare in vita il suffragio universale, e nello scagliare la grande massa borghese, la parte più retriva della popolazione, l'esercito convertito dalle largizioni presidenziali, la popolazione rurale più tenacemente conservatrice, e con essa tutti i malcontenti di Parigi e della Francia, contro quell'Assemblea legislativa, che così malamente aveva saputo rappresentare gl'interessi della maggioranza del paese. In questo sarebbe consistito il significato storico del *diciotto brumaio* di Luigi Napoleone Bonaparte.

IV. Valore dell'indagine storica del Marx.

Tale, riassunto brevemente, il contenuto delle *Lotte di classe* e del *Diciotto Brumaio* del Marx, due modelli, come dicevo, di applicazione pratica della concezione materialistica della storia, sebbene non si possa dire che essi siano in tutte le loro parti inconfutabili. Ciò non

per tanto nessun riassunto può rendere con esattezza la loro importanza maggiore: quella cioè di sfatare l'obbiezione che siffatta concezione riesca solo a schematizzare la storia, e a impedire che se ne riesca a spiegare passo passo il quotidiano svolgimento.

Ed invero, qui ci troviamo dinanzi ad un argomento, ristretto di àmbito e di cronologia, seguito, quasi giorno per giorno, nelle sue fasi particolari e nell'opera degli uomini, che ne furono gli attori e gli autori. Salvochè questo non ha impedito che sia messa in evidenza, non solo la loro azione, esteriore e palese, ma tutto l'inconscio e l'anonimo, che vi sta dietro; non ha impedito che gli uomini vi agiscano come uomini, nè ha fatto sì che al loro posto venisse collocata l'azione di categorie astratte, quali le proprietà, il capitale, la borghesia, il proletariato ecc., come chi quei due scritti non conosce o non ha mai cimentato il materialismo storico ad una prova pratica, avrebbe potuto, o potrebbe ancora, immaginare. Ecco il perchè dell'importanza attribuita, dall'Engels specialmente, a quelle due operette, ed ecco

la impossibilità di farne in un angusto riassunto emergere tutto intero il valore esemplificativo!

QUINTA LEZIONE
Applicazioni storiche.
(Continuazione)

Passiamo ora, come promettemmo, alle principali e più caratteristiche applicazioni, che del materialismo storico ha fatte la storiografia italiana.

I. Il tramonto della schiavitù nel mondo antico (ETTORE
CICCOTTI).

Uno dei più grandi fenomeni della storia sociale umana è quello della schiavitù, ossia di una classe di uomini privata di tutti i diritti, persino della libertà personale, e trasformata in macchinario, in «istrumento parlante», come si diceva, a vantaggio della restante società di liberi; i quali ultimi per secoli credettero di non poter fare a meno di questa strana impalcatura economica di individui, deliberatamente abbruttiti e degradati. Il fenomeno è tanto più interessante, in quanto la sua esistenza e la sua disparizione contrassegnano e distinguono il mondo antico da quello moderno, che ha terminato per considerare come orribile ed innaturale un

fenomeno, che pure gli antichi avevano giudicato pacifico, legittimo, necessario.

È per tutto questo prevedibile che la schiavitù sia stata replicatamente oggetto di meditazione da parte di storici e di pensatori. E la conclusione più ovvia ed universale n'era stata che il merito della sua abolizione spettasse a un nuovo, superiore concetto della personalità umana, verso cui avevano sospinto il normale progresso morale degli uomini, ma, più specialmente e principalissimamente, la sublime nobiltà della religione cristiana. Ma era anche naturale che i seguaci del materialismo storico fossero allettati a provare, su quello speciale terreno storico, la utilità e la verità della loro dottrina. Un siffatto consapevole tentativo venne, circa quindici anni or sono, compiuto in Italia da ETTORE CICCOTTI, allora insegnante di storia antica nella R. Accademia scientifico-letteraria di Milano. Il tentativo dette luogo ad un volume,⁶ ora tradotto in francese ed

⁶ E. Ciccotti, *Il tramonto della schiavitù nel mondo antico*, Torino, Bocca, 1898.

in tedesco, di cui qui esponiamo l'assunto e riassumiamo la trama generale.

In una breve introduzione, il Ciccotti dimostra luminosamente che la fine della schiavitù nel mondo antico non può riferirsi a merito speciale del cristianesimo. Tanto i testi del primitivo cristianesimo, quanto, e più, i dettami ufficiali della Chiesa cristiana cattolica, sono concordi nell'affermare la legittimità della schiavitù, e, per lo schiavo, il dovere della più assoluta obbedienza al suo padrone. Ed infatti, attraverso tutto il Medio Evo, la schiavitù non disparve, ma rimase, appendice necessaria, persino di istituti religiosi come, ad esempio, le grandi case monastiche.

Nè sul fenomeno della schiavitù ebbe presa quel meno vasto, ma più aristocratico movimento spirituale, che culminò sotto l'Impero romano, e si disse lo stoicismo. Il che il Ciccotti prova con un argomento pratico e con un'indagine sul carattere dello stoicismo medesimo. L'argomento pratico è che anche gli stoici furono

possessori di schiavi; d'altra parte, l'indagine storico-filosofica rivela il carattere aristocratico e teorico di quella dottrina, la quale non intendeva rimutare il mondo dalle sue basi, ma solo lo spirito di coloro che la dottrina accettavano, onde questa, in una parola, rappresentava una speculazione astratta, un'eccentricità, non già un interessamento attivo al fatto pratico o al rimaneggiamento della struttura sociale.

Ed invero, non solo la religione o la filosofia non abolirono la schiavitù, ma questa doveva resuscitare in paesi tenacemente religiosi, anzi presso la gente più religiosa del mondo moderno: gli Spagnoli e gli Inglesi delle colonie americane.

Altrove, dunque, doveva cercarsi la causa del fenomeno della schiavitù e del suo tramonto. Ed ecco l'ipotesi che guida il Ciccotti nella sua ricerca e che trova conferma nei fatti ch'egli illustra, anche se questi, talora, non siano così copiosi come si desidererebbe, o se anche, tal'altra, occorre non prenderli nella loro limitata informazione, ma colmarli con le notizie che abbiamo sulla natura del fatto economico, traendo da essi, come

si deve, delle significazioni indirettamente conseguenziali.

La schiavitù è in origine un fenomeno che, se può essere occasionato od agevolato dalla guerra e dalla violenza, risulta come essenzialmente determinato da esigenze economiche. Perchè essa divenga un elemento utile, occorre che il padrone possenga gli strumenti e gli oggetti per il lavoro dello schiavo e il necessario per sostentarli. Prima di questo momento si possono fare prigionieri di guerra, ma solo per trucidarli. Perchè dunque la schiavitù, come regime economico, sia possibile, occorre che si raggiunga un certo grado di accumulo di ricchezze, di sviluppo della produzione e dello scambio, un uso, in certo modo esteso, dei metalli, la trasformazione dell'agricoltura nomade in sedentaria, l'accrescimento e una discreta specializzazione dei mestieri. Solo in questo momento, e insieme con tutto ciò, comincia a prodursi e a svilupparsi sistematicamente e ad assumere grandi proporzioni l'istituto della schiavitù: *esso medesimo potente istrumento di una più grande accumulazione della ricchezza.*

La schiavitù, dunque, mantenuta nei limiti modesti, propri dei tempi e dei popoli economicamente meno progrediti, cooperava all'accumulazione iniziale della ricchezza, e, reciprocamente, l'accumulazione della ricchezza e la schiavitù concorrevano a sviluppare, se non a realizzare, il più alto grado d'attività economica compatibile con le condizioni della civiltà antica.

Un regime economico siffatto, mentre dapprima tende a soddisfare a tutti i bisogni delle singole famiglie, di poi, con la progressiva accumulazione della ricchezza, comincia a creare una forma di economia, nella quale il prodotto non serve più all'uso personale del produttore, ma riveste il carattere di mercanzia destinata allo scambio. Allora il capitale, non misurando più la produzione al bisogno di chi la detiene, ma alla propria potenza, tende a moltiplicarlo, a specificarlo, a raffinarlo e a sviluppare in conseguenza la tecnica della produzione stessa.

Ma questa prima tendenza naturale dell'economia a schiavi trovava, nel fatto stesso della schiavitù, ostacoli quasi insormontabili. Il lavoro servile è più costoso e al

tempo stesso più improduttivo del lavoro libero. Le ragioni di un tal fatto sono infinite; ma la principale è che i lavoratori liberi sono pagati nei soli giorni in cui lavorano; gli schiavi, invece, sono mantenuti, e, quindi, pagati in natura anche nei giorni in cui non producono nulla; che, mentre ai liberi salariati si corrisponde solo la giornata di lavoro, nel caso degli schiavi si acquista altresì l'istrumento stesso del lavoro – lo schiavo, – il quale (poichè si tratta di creature umane) è lo strumento fra tutti più delicato, e si soggiace quindi agli svariati rischi di un siffatto impiego di capitali.

Questa maggiore costosità si accompagna con la minore produttività. L'operaio libero porta seco un'abilità e una tecnica particolare, il lavoratore schiavo n'è di regola assolutamente privo, o, nel caso in cui ne sia fornito, egli è acquisibile solo a prezzi elevatissimi. Alla sua opera non può quindi affidarsi alcun istrumento perfezionato, alcun lavoro complicato. Con lo schiavo non si può sperare alcuna intensità o versatilità di produzione; non si può adottare il sistema dei cottimi, molla

dell'industria moderna; non si può proporzionare il numero dei lavoratori di cui ogni azienda dispone, alle oscillazioni del mercato; non si può giovare della concorrenza tra operai per ribassare il salario, e, quindi, il prezzo delle merci. Del lavoro servile sono regola la tardità e la durezza dell'opera, il rapido esaurimento della terra coltivata, margini decrescenti di profitto, una condizione generale di semipovertà.

Man mano, dunque, che il capitale – in una prima fase prodotto dall'economia a schiavi – risentiva maggiormente il bisogno di sviluppare e raffinare la tecnica della produzione agricola e industriale, esso diventava al tempo stesso ogni giorno più vittima dell'insufficienza del lavoro servile. Le energie intime della produzione si ribellavano ai modi fin allora consueti della medesima, e ne sollecitavano un mutamento.

Lo studio particolareggiato di questi vari processi nella Grecia antica – specie nel suo paese più civile, l'Attica, donde ci proviene maggior copia di testimonianze – e nella Repubblica e nell'Impero romano, sono l'oggetto del libro del Ciccotti.

Ma egli segue un'altra serie di constatazioni, di indagini e di considerazioni.

Mentre la schiavitù continuava a svolgere i suoi effetti negativi e distruttivi, si formava e cresceva, nel mondo antico, un numeroso proletariato libero. Una delle cause era la stessa economia a schiavi, e ciò per una lunga serie di ragioni. Il difetto di versatilità del lavoro servile rende quasi impossibili le rotazioni agrarie, donde la coltura continua di uno stesso prodotto, che termina ben presto con l'esaurire i terreni più fertili. Col venir meno della fertilità, il lavoro servile, naturalmente costoso, diventa addirittura passivo, onde il bisogno di avere sempre alla mano nuove terre feconde da sostituire a quelle già sfruttate. Analogamente, nel campo della ricchezza mobiliare, poichè le spese d'impianto sono eguali per un prodotto equivalente a dieci, come per uno equivalente a cento, gli antichi detentori di schiavi, che erano quotidianamente gravati dal peso morto del mantenimento delle loro forze di lavoro, dovevano sentire il bisogno di avere sempre a propria di-

sposizione un qualche ramo di lavoro, cui adibire i propri dipendenti. Da ciò il conflitto tra piccola e grande proprietà, tra piccola e grande industria, nel quale la vittoria non può spettare che a quest'ultima, e la crisi e la disfatta ricadere soltanto sulla prima. Per giunta, nel mondo antico, altra notevole causa di rovina della piccola proprietà – specie nel campo agricolo – era la frequenza delle guerre, che rovinavano i piccoli contadini proprietari, gettandoli sul lastrico e facendoli emigrare dalla campagna nella città, come avvenne in modo tipico nell'Italia romana. Or bene, dati questi due elementi – il capitale e il proletariato abbondante – conseguenza necessaria doveva esserne il continuo, progrediente svantaggio del lavoro servile e la tendenza a sostituirlo con il lavoro libero. Fare dunque la storia del lavoro libero nell'antichità; fare la storia delle cause complesse del suo sviluppo, delle resistenze in cui esso s'imbattè, dei tentativi per integrare questo col regime del lavoro a schiavi, significa implicitamente spiegare le cause ed illustrare il fatto del tramonto della schiavitù.

Perchè, insieme con quel tramonto, non si ebbe la

fine decisiva dell'economia servile?

La risposta a siffatta domanda è data dalle generali condizioni politiche dell'Impero romano negli ultimi secoli della sua esistenza. Per ragioni svariatissime, fin dal II° secolo a. C. il mondo, dominato dai Romani, va impoverendo. Mentre quindi la concentrazione della ricchezza nelle mani di un numero relativamente ristretto di persone e la formazione di grandi masse proletarie sospingeva verso la costituzione di un'economia a base di salariato, la sopravvenuta insufficienza di capitali disponibili doveva condurre a forme di economia ancor più regressive della schiavitù. Di queste la forma tipica, nell'economia agricola, è la servitù della gleba. Ed invero, se il proprietario di schiavi deve disporre di un capitale considerevole per acquistarli e mantenerli; se il proprietario, che si giova di operai liberi, abbisogna almeno di una somma bastevole a coprire il valore del loro lavoro nell'intervallo che corre dal momento in cui gli operai salariati cominciano a produrre fino a quello in cui egli venderà i prodotti della terra, la servitù della gleba non richiede nessun capitale iniziale. Un colono

che lavora (o è inchiodato a lavorare) un pezzo di terra affidatogli dal proprietario, salvo l'obbligo di fornire a questo una quotaparte del suo prodotto: ecco la servitù della gleba, nella quale trovano sfogo gli schiavi fuggitivi, gli affrancati senza occupazione, i barbari, accolti, per necessità politica, nel territorio dell'impero e tutti coloro da cui intenzionalmente si desidera la coltura delle terre abbandonate. La presenza dei latifondi, eredità della vecchia economia a schiavi, facilita l'innovazione. Qui il capitale necessario per la coltivazione diretta doveva essere richiesto in misura tanto più considerevole quanto maggiore era l'estensione del possesso; qui, in pieno regime a schiavi, era già nata una forma di colonato libero, ch'era destinata a preludere alla servitù della gleba. Or bene, col crescere del disordine del tempo, della insicurezza generale dello Stato, del potere politico dei latifondisti, quel rapporto libero dovette venir consolidandosi e irrigidendosi in un rapporto coatto; per il proprietario, che non trovava di meglio, la servitù della gleba dovette di regola rappresentare l'espedito più utile, con cui trarre partito dai suoi

fondi e, per i coltivatori e per il proletario, che non avrebbe trovato facilmente dove impiegarsi, l'unico mezzo di provvedere alla propria sussistenza.

D'altro lato, con la generale decadenza economica si accompagna l'arresto della vita industriale e dei progressi fatti su questo terreno nei primi secoli dell'impero. La *fabbrica*, quindi, rimane come un accessorio, un'appendice dell'agricoltura declinante, e l'involuzione, il regresso economico generale risuscitano, nel campo industriale, quell'antica produzione casalinga, e destinata ai soli usi domestici, che il mondo antico aveva conosciuta innanzi la diffusione della schiavitù, e quelle forme sporadiche di locazione personale d'opera, che quest'economia sogliono integrare e completare.

Ma la parentesi non potrà essere eterna: la ricchezza, accumulata attraverso i secoli dal lavoro permanente dei servi e dagli artigiani; i progressi tecnici, suscitati da queste stesse difficili condizioni; le forze naturali, ogni giorno più e meglio assoggettate e utilizzate; i progressi, politici e commerciali, dei primi Comuni italici

del Medioevo; la scoperta del nuovo mondo con le sue ricchezze naturali, attivata dal lavoro servile colà risuscitato con tutti i suoi orrori; tutto questo formava un sistema di cause destinato a realizzare delle condizioni di vita sociale, per cui la servitù, la schiavitù, lo stesso artigianato, che ne erano stati fin allora gli ausiliari, sarebbero divenuti altrettanti ostacoli. Per queste ragioni, e per questo processo, schiavitù e servaggio disparvero, ma non per forza di alcun articolo di legge, sibbene cedendo a un'era economica nuova e facendo posto al salariato moderno.

II. La storia di Roma antica (GUGLIELMO FERRERO).

Nella sua profonda disamina della storia della schiavitù e del lavoro libero nel mondo antico, il Ciccotti sa di seguire e di adottare la concezione materialistica della storia.

Questa consapevolezza (almeno nei riguardi del suo autore) non è forse presente in un altro lavoro, ch'è dei maggiori e più diffusi della nostra storiografia italiana contemporanea; ma in esso tuttavia quella dottrina ha trovato una applicazione, ch'è, nei rispetti del nostro

assunto, ancora più vasta. Intendo riferirmi alla *Grandezza e decadenza dei Romani* di GUGLIELMO FERRERO⁷. Qui anzi può dirsi che la prova tentata sia stata più difficile, giacchè non si trattò di scrivere la storia dell'economia del mondo antico o di una forma di coscienza morale, ma di descrivere tutto il complesso dei fatti, generali e particolari, della esistenza del popolo romano e di quella dei numerosi popoli che Roma ebbe a unificare.

I principii fondamentali della narrazione storica del Ferrero sono i seguenti: 1° gli uomini non intessono la tela delle proprie fortune secondo i dettami della ragione o della volontà individuale o collettiva, *ma secondo li sollecita la necessità di vivere e di lavorare per vivere. I bisogni materiali determinano lo sforzo verso il lavoro e verso la ricchezza, e questa, a sua volta, accresce e determina nuove forme e nuove misure ai bisogni*; 2° la storia (ed è questo un assai intimo punto di contatto con la maniera in cui Marx ed

⁷ Milano, Treves, 1902-07, voll. 5.

Engels concepivano il fatto storico e che essi mutuavano dalla filosofia hegeliana (cfr. LEZ. VIII §§ 3° e 4°); la storia – dico – è un perpetuo alternarsi di apparenti contraddizioni: contrasti nelle successive forme di coscienza di ogni società; contrasti dei fini consapevoli degli uomini con le loro azioni; contrasti di queste azioni con i risultati che le travalicano; contrasti di questi risultati con le circostanti tendenze sociali. Salvochè queste contraddizioni, queste antitesi trovano la loro conciliazione e composizione, allorchè si considera la storia, non già nei suoi elementi staccati e isolati, ma nel loro flusso perenne, per cui il bene produce il male; il male dà origine al bene; la prosecuzione d'interessi particolari è veicolo di risultati universali, e così via. Da tutto ciò deriva lo speciale valore che il Ferrero assegna all'azione consapevole degli individui nella storia, al confronto di quella inconsapevole delle masse; da ciò il modo speciale delle sue ricostruzioni psicologiche; da ciò il suo sforzo di far procedere insieme la storia di tutte le forme della vita sociale e di riconsacrare col

fatto l'unità della narrazione storiografica in corrispondenza con l'unità effettiva della storia reale.

Qual è dunque la sua nuova ricostruzione della vita di Roma repubblicana?

Secondo il Ferrero, la storia sociale di Roma repubblicana comincia in un relativo equilibrio delle fortune domestiche e nella disciplina di una delle più salde costituzioni aristocratiche che il mondo antico abbia vantato. La base della vita economica era la terra e la maggioranza dei cittadini romani era composta di piccoli proprietari rurali. Il potere politico era nelle mani dei componenti le famiglie più ricche, più valorose e rinate in guerra, più sapienti nell'arte dello Stato e della milizia, più devote al culto della religione e delle tradizioni nazionali. Ma essi non vivevano staccati dal grosso della popolazione, e, quando occorreva, sapevano lasciar la toga e la spada per riprender la vanga e l'aratro. Tale fu il popolo romano, che conquistò la penisola italica. Ma le conseguenze economiche di siffatta conquista riuscirono assai più gravi delle conseguenze politiche: «Lo Stato ebbe a sua disposizione redditi più

grandi e si formò in tutta Italia un ampio patrimonio di campi, di boschi, di cui esso locò e donò una parte, riservando il resto per i bisogni futuri. Un grande numero di famiglie, patrizie e plebee, si arricchirono comprando schiavi e terre e facendo coltivare in tutta Italia dei vasti poderi, a grano, a vigna, ad oliveti, da *familiae* di schiavi, ma sotto la sorveglianza di un fattore, schiavo egli stesso e aiutato, durante la mietitura e la vendemmia, da operai liberi, presi alla giornata e che si facevano venire dalla città vicina. Inoltre, affluirono i metalli preziosi, l'argento sopra tutto. Se ne raccoglieva molto facendo la guerra, e nel 269 o 268 a. C. Roma cominciò a coniare moneta d'argento. I Romani poterono allora partecipare al commercio del mondo, procurarsi le raffinatezze della civiltà greca, ora meglio conosciuta a motivo dei più frequenti scambi con le colonie dell'Italia meridionale, giacchè i metalli preziosi, eccitando la cupidigia di tutti i popoli, civili o barbari, come ornamenti brillanti e come tesori facili a portare e a nascondere, erano, nel mondo antico, oggetto di uno scambio e di un commercio costante e servivano

per le transazioni tra i popoli di civiltà differente. Le famiglie dei piccoli proprietari si moltiplicarono sui territori delle colonie e vissero in una maggiore agiatezza.».

Più gravi ancora furono gli effetti della *Prima guerra punica* (264-240 a. C). Era stato «necessario approvvigionare grandi eserciti lontani; costruire delle flotte; ma, poichè il Senato romano con un piccolo numero di magistrature, destinate in origine a bastare ai bisogni di una piccola città, non poteva provvedere a dei servizi pubblici così estesi, le aggiudicazioni di questi servizi a privati speculatori divennero frequenti, e presto fra le due guerre puniche si formò una classe di pubblicani o di fornitori, che doveva essere in quella società agricola il primo veicolo dello spirito mercantile e del lusso. Quando si fu conquistata la Sicilia, il commercio di quest'isola, donde si esportavano in grande copia olio e grano, passò dai Cartaginesi ai mercanti romani e italiani. L'aristocrazia romana, la quale non aveva voluto possedere che terre, venne ad imitare quella nobiltà car-

taginese ch'essa aveva vinto, che si componeva di mercanti, ed anch'essa si diede a tentare speculazioni, a imbarcare delle piccole flottiglie, a negoziare con le esportazioni della Sicilia, a vivere nel lusso. La semplicità dei costumi cominciò a diminuire, la disciplina delle famiglie a rilassarsi; il tribunale domestico fu convocato più raramente; i figli, grazie al *peculium castrense*, si resero più indipendenti dai padri; le donne subirono meno l'autorità dei mariti e dei tutori; la nobiltà neglesse i suoi doveri verso la classe media; la coltura greca si diffuse tra un piccolo numero di grandi famiglie; la lingua e la letteratura si perfezionarono.».

Tale processo si accelerò e moltiplicò con la *Seconda guerra punica* (218-201 a. C.). Con questa guerra comincia veramente una nuova grande storia: quella che il Ferrero chiama l'èra mercantile di Roma e dell'Italia antica, nella quale una nuova società sostituisce a poco a poco l'antica società agricola, aristocratica, guerriera.

Gli effetti delle conquiste precedenti si rinsaldano e ribadiscono ancora con le nuove guerre di Roma. Dopo la *Seconda macedonica* (200-196) e la *Guerra Siriaca* (191-

189), Roma concede la pace a prezzo di tributi enormi; il sacco della Grecia e dell'Asia aveva fruttato un bottino enorme; e le guerre, combattute nelle pianure del Po, nella Spagna, in Liguria, avevano dato in copia oro, argento, schiavi, territori. La ricchezza pubblica e privata dell'Italia s'è dunque accresciuta. I soldati tornano ora carichi di peculii invidiabili; i generali, di grandi ricchezze; nei paesi immiseriti dalla guerra comincia a penetrare e a infierire l'usura italica; lo Stato arricchito dà mano a grandi opere pubbliche. Si aprono la via Emilia e la via Cassia, e l'anno 174 resta celebre per il rilevante numero di lavori ordinati in Roma e nelle province. Si moltiplicano le forniture militari, le aggiudicazioni e gli aggiudicatari. Sì che, a mezzo il II secolo a. C., uno storico può dire che in Roma v'era un così gran numero di intraprenditori e di piccole società intraprenditrici, da lasciare l'impressione che tutti i cittadini romani partecipassero a questo genere di affari.

Le grandi e medie famiglie elevano il tenore dell'esistenza, mettono il massimo impegno nell'acquisto della

coltura e dei maggiori beni della vita materiale e spirituale. I culti e le merci orientali penetrano in Roma e nelle città italiane. Si forma ovunque una classe di colti commercianti. Molti figli di antichi proprietari vendono il campo dei loro padri e comprano delle navi da trasporto. Aprono fattorie e scali a Delo, a Rodi e in altri luoghi del Mediterraneo. Cresce il commercio degli schiavi, e non più di schiavi per l'agricoltura, ma per i lavori e i servizi pubblici, per le forniture militari, per le ciurme delle navi commerciali, per il servizio domestico, per le manifatture, per i giuochi pubblici.

Quest'indirizzo sociale e politico procede più rapidamente con gli anni che passano e con gli eventi che sopraggiungono. La nuova società non ha ancora la forza e la virtù di saper ritrarre vantaggi dalla pace; essa ha bisogno della guerra come del suo primo alimento, e ad ogni intervallo di pace, come le toccò, ad esempio, venti anni dopo la guerra di Perséo (la *Terza macedonica*, 171-168), essa è sconvolta da una grande crisi economica. Ma essa è anche la meno adatta a condurre una

guerra vittoriosa: i generali e gli uomini politici si lasciano corrompere facilmente, l'esercito comincia a dissolversi: per ragioni elettorali, i consoli esentano un grande numero di cittadini, i ricchi rifuggono dal servizio militare, i soldati amano trasportare nel campo tutti gli agi e le mollezze della vita cittadina. In Roma scoppiano malcontenti feroci da parte dei diseredati, che della guerra risentono tutti i mali e nessuno dei beni, contro coloro che vogliono la guerra ad ogni costo. Solo non si spegne più il desiderio di vivere meglio e di moltiplicare i propri godimenti; e, a tale scopo, la guerra è, per ora, il miglior mezzo, l'unico bene efficace, che, variamente sfruttato, pur suscitando odii e malcontenti, può in certo modo soddisfare i nuovi bisogni e le crescenti ingordigie.

Ma questa rivoluzione economica non si è limitata a Roma ed al Lazio. Roma è in piccolo, sia pure con riflesso più intenso, lo specchio dell'Italia. I mercatanti, gli usurai, i pubblicani, gl'imprenditori, che ora popolano il mondo conquistato, e non questo soltanto, sono

calati da Roma, ma eziandio da molte altre cittadine italiane. La nuova coltura greca si è diffusa dappertutto in Italia; ovunque il numero dei proprietari del suolo si è ridotto, ma l'ampiezza delle proprietà rurali superstiti si è accresciuta. In ogni contrada la miseria o la cupidigia hanno fatto abbandonare la terra, e gli uomini, immemori del luogo natio, sono accorsi a Roma alla fonte dell'oro, o si sono dispersi per le vie del mondo. Molti finanzieri, e senatori, che si segneranno in Roma ai primi dell'ultimo secolo della Repubblica, saranno discendenti di famiglie immigrate ora dai municipi, dalle colonie, dalle città latine. L'Italia barbara, osca, sabellica, etrusca, latina, umbra, gallica, va ogni giorno più assumendo, nel campo politico e sociale, un aspetto uniforme: quello di un paese in cui il numero delle proprietà rurali si è considerevolmente ristretto, ma l'agricoltura si è intensificata; un paese in cui molta, troppa gente si è immiserita, ma parecchi si sono considerevolmente arricchiti; un paese in cui si agita un nuovo ceto di capitalisti grandi e mezzani; un paese infine, in cui le vecchie aristocrazie della terra hanno perduto, in

sè, la dignità e la purezza, e in altrui il rispetto e il prestigio, inculcati dalla tradizione.

Alla fine del II secolo a. C. erano in Roma tre partiti politici: il partito della vecchia aristocrazia terriera, ridotto di numero, di ricchezza, di considerazione, ma che deteneva il potere e guardava con pari disdegno, se non con pari invidia, al popolo minuto e all'aristocrazia del danaro; il partito della nuova aristocrazia plutocratica che, paga delle sue ricchezze e ingolfata nei suoi lucrosi affari, abbandonava a chiunque avesse voluto prenderselo le magistrature, purchè le fosse riserbato il monopolio dei tribunali – miserabile sanzione legale delle sue espilazioni –; infine, il partito popolare, formato dei malcontenti, dei reietti, dei disavventurati di quasi tutte le classi sociali, che speravano, come sempre, assai più nell'opera dei politicanti e nelle provvidenze del governo, che nei propri sforzi e nel proprio lavoro, e contendevano accanitamente all'aristocrazia storica il terreno delle magistrature. Tra i finanzieri e il popolo minuto si agitava una classe di medii proprietari, di medii capitalisti, di piccoli commercianti, di piccoli usurai,

che non aveva una parte precisa nella politica, ma che, come sempre, era la più numerosa e decideva, in ultima istanza, di tutte le grandi crisi politiche.

Sul capo di questa società scoppiano, agli inizi del primo secolo a C, due grandi uragani: la guerra sociale e la guerra mitridatica. La prima (91-89 a. C.) è la insurrezione dell'Italia agricola, turbata, assillata, sconvolta, impoverita dalla crisi, attraverso cui la penisola passava da oltre un secolo; la seconda (la *Prima guerra mitridatica*, 88-85 a. C.) fu la rivolta di una parte dell'impero, la più salassata, contro i finanzieri romani e la politica del governo, che se ne faceva complice. L'uno e l'altro pericolo vennero superati; ma l'uomo – Silla – che era stato il maggior cavaliere degl'interessi dei plutocrati italiani in Oriente e lo sterminatore delle milizie degli Italici in Occidente, impone, con la violenza e con la corruzione, a Roma e all'Italia, un governo, che, nei suoi intendimenti, doveva riportare quella società alle più lontane istituzioni dell'era agricola.

Naturalmente, egli è appena morto che quella sua costruzione cade, pezzo per pezzo, sotto l'urto delle

nuove forze, che nessuna volontà di legislatore poteva arrestare, che anzi egli stesso, senza saperlo, aveva ancor più scatenate. Egli, infatti, ha salvato l'impero, ma questo non era solo la conquista politica di Roma; era eziandio il pingue campo di rifornimento dell'Italia. La guerra civile tra Silla e i Mariani e quella mitridatica avevano devastato e spopolato l'Italia; ma questo è servito, in buona parte, a ristabilire l'equilibrio tra la ricchezza e i bisogni: il numero dei concorrenti nella lotta per l'esistenza è diminuito, e in molte famiglie, al tornar della pace, i superstiti si trovano più ricchi. Molti tesori chiusi nei templi, sono stati asportati e messi in circolazione; la riduzione dei debiti, decretata nell'86, ha alleggerito molti patrimoni dei carichi più gravi. Meglio ancora, «Silla aveva catturato in Asia e venduto agli Italici un grande numero di schiavi; aveva confiscato in Grecia molte terre appartenenti alle città e ai templi, e le aveva locate a dei capitalisti italici; aveva versato nel tesoro i resti del bottino asiatico, 15.000 libbre d'oro e 115.000 di argento, che equivarrebbero oggi a circa venti milioni di lire, e che, allora, valevano molto di più.

Se si potessero conoscere le somme prodigate da lui ai soldati in Asia e che essi riportarono in Italia, le somme spese in Italia per corrompere i soldati dell'esercito democratico, le somme che serbò per sè o che dette ai suoi amici, si arriverebbe forse ad una cifra quattro o cinque volte maggiore...».

Perciò, a pochi anni di distanza dalla morte di Silla, l'Italia è ripopolata da un nugolo di schiavi, venuti d'oltre mare, maestri alle nuove famiglie, disposte sopra tutto a godersi tranquillamente quanto avevano salvato o pescato in mezzo alla rivoluzione; maestri, dico, di arti, di scienza, di letteratura, di industria, di agricoltura. Perciò cresce ancora l'amore del lusso e dei piaceri, Perciò i capitalisti, dopo avere sfruttato l'Asia, tornano ora ad impiegare i guadagni nella intensificazione della coltura italica e nell'allevamento del bestiame, e vi compiono tutti quei progressi che poi Varrone enumererà e descriverà nel suo libro su l'agricoltura. Per la prima volta l'Italia vuol rivaleggiare con l'Oriente e con la Grecia nella produzione dell'olio e del vino, e per la prima volta la patria dei cereali diviene la patria della

vite e dell'ulivo.

Naturalmente, a questa trasformazione sociale corrisponde, nello spirito pubblico, una trasformazione di tendenze politiche. L'Italia, tutta ingolfata nelle sue fortunate occupazioni economiche; l'Italia, paga di avere ritrovato i mezzi per crearsi da se stessa la propria fortuna, perde i suoi spiriti rivoluzionari e antiromani; imita la classe media di Roma e i suoi grandi capitalisti, e si lascia penetrare da uno scetticismo politico, che venti anni prima sarebbe parso un delitto di lesa dignità civile; diviene amica della pace interna; gelosa della proprietà e del benessere faticosamente acquistati, e, se c'è cosa da cui rifugge con terrore, questa è ora la prospettiva di nuove leggi agrarie e di nuove cancellazioni di debiti. Una sola cosa essa vuole: un governo più indulgente e meno scrupoloso in fatto di politica estera, un governo favoreggiatore, quando sia opportuno, di grandi imprese coloniali, e, al tempo stesso, quando opportuno non sia, saldo assicuratore della pace esterna ed interna.

Ma tanta acquiescenza politica della maggioranza

della popolazione, occupata in altre più utili faccende, è anche il terreno meglio acconcio alla fioritura di quelle violente e rapaci minoranze politiche, che, mentre l'Italia lavora e progredisce, si daranno il cambio al timone dello Stato: mutevoli nei loro contatti e nelle loro alleanze, inafferrabili, come granelli di arena, attraverso i gruppi d'interessi, omogenei o contraddittorii, ch'esse, volta a volta, favoreceranno per mantenersi al potere.

La più tenace, se non la più numerosa, è quella degli uomini usciti dalla vecchia aristocrazia della terra, tanto più violenti e cocciuti, quanto più deboli di forze e poveri di speranze. La più forte per numero e la più audace, ma anche la più disgregata e multiforme, è quella che, alla metà del primo secolo a. C., metterà capo al triumvirato di Cesare, Pompeo e Crasso. Ma ad un certo momento, questa consorteria si spezza, e in maniera più decisiva che mai prima non fosse avvenuto. La sua grossa ala sinistra viene tagliata fuori, e scoppia la seconda guerra civile (49-45 a. C.).

La dittatura di Cesare è il primo tentativo di dare

all'Impero un governo forte, che faccia a meno dell'aiuto dell'aristocrazia storica, di quella classe in cui si erano perpetuate le maggiori tradizioni di governo, e poggi invece su un potere personale e su una burocrazia cosmopolita. Ma il complotto degli idi di marzo, una coalizione dell'antica aristocrazia, dell'ala destra dei Cesariani e di tutti gl'insoddisfatti del nuovo stato di cose, interrompe bruscamente quell'opera appena iniziata.

Dopo alcuni anni di disordine, il carico dell'impero precipita sulle spalle di Ottaviano. Ma quest'uomo ripiglia e vince la partita che Cesare aveva perduta, regolandosi al rovescio del suo grande predecessore, non volendo nulla, non sospingendo gli avvenimenti al di là del segno cui il loro impulso naturale li conduceva, non sognando conquiste violente, non imponendo rivolgimenti politici; e l'uomo più abulico della storia di Roma insegna al mondo ed agli storiografi che nella vita politica trionfa soltanto chi non pensa a trionfare.

La vecchia aristocrazia romana era troppo stremata di uomini e di valore, perchè riuscisse a governare e ad

imporsi, ma essa era l'unico ordine sociale che serbasse le tradizioni, se non proprio la capacità effettiva del governo, ed era al tempo stesso ancora troppo valida per contrastare e per nuocere a chi avesse osato tentar di sostituirla. Augusto cerca di risuscitarne la virtù, ma nel frattempo gli eventi precipitano fino al segno che gli aristocratici stessi riconoscono che sarebbe bene conferirgli un supremo potere moderatore. La media borghesia lo reclama a quel posto perchè, avendo oramai qualcosa da conservare, ha anche bisogno di una difesa, non solo dalle ostinazioni della vecchia nobiltà, ma dalle turbolenze della nuova demagogia e da tutte le piccole e grandi consorterie di politicanti, che si agitano e ogni giorno possono pretendere d'araffare il potere. Il popolo minuto lo invoca come suo Dio, come dispensatore della pace, delle pubbliche beneficenze, dei pubblici lavori; i provinciali, come l'amministratore e il governatore mite e corretto.

E intanto l'Occidente romano è progredito economicamente a tal segno da potere, con i suoi prodotti e

con le sue ricchezze, bastare all'Italia e affrancarla e distrarla dalle sue preoccupazioni orientali. L'Oriente, non più sconvolto da aggressioni, da turbamenti politici, da espilazioni feroci di governatori, risorge a poco a poco. Si riaprono le sue fabbriche, le sue officine, i suoi mercati, si riabbelliscono le sue città. Nella pace inaugurata, Oriente e Occidente cominciano a scambiarsi a vicenda i prodotti e la coltura, di cui l'uno e l'altro abbisognano. L'Italia, che sta nel mezzo, porge alla sua borghesia l'occasione migliore di attingere godimenti e ricchezze in questo mare di latte e di oro. E il mondo crede che tutto ciò si debba ad Augusto, e gli prodiga onori sovrumani. Ed egli, che ha avuto la mediocre virtù di lasciare operare le cose, e la grande fortuna di essere capitato nel momento preciso in cui queste maturavano i loro effetti, è creduto il taumaturgo della terza storia di Roma antica, e il suo nome è iscritto fra quelli degli Dei, nel rinnovato Olimpo romano.

III. La fine della Grecia antica (CORRADO BARBAGALLO).

La necessità di una esposizione compiuta delle non numerose ricerche storiografiche italiane, condotte alla

luce del materialismo storico, m'impongono di discorrere di uno studio su *La fine della Grecia antica*, a cui si accinse a suo tempo l'autore di queste pagine⁸.

Non si tratta della storia narrativa delle ultime vicende dell'esistenza politica di quel paese, ma di una illustrazione delle grandi cause sociali della sua decadenza storica. Questa ricerca non valuta alla pari tutti i fenomeni della vita ellenica; ma come vi è dichiarato esplicitamente essa si volge in modo speciale ed in prima linea a studiare l'azione esercitata dei fenomeni sociali «passibili di misurazione e valutazione» – il commercio, l'industria, l'agricoltura, la scienza – sia perchè questi formano la trama dei più saldi rapporti, i quali condizionano o determinano la restante vita sociale, sia perchè solo in base a questo criterio può parlarsi di progresso e di regresso di un popolo (cfr. Lez. VII, 9). Il che non vuol dire che non vi si discorra delle forme politiche, morali, ecc., della vita del popolo greco, ma

⁸ C. BARBAGALLO, *La fine della Grecia antica*, Bari, Laterza, 1905.

questo avviene solo in quanto esse coadiuvano il lavoro e l'efficacia degli agenti fondamentali, ossia in quanto esse «investono con le loro conseguenze l'ordito dei rapporti sociali, che li sorreggono od alimentano».

Guidato dai su esposti criteri, l'autore del volume cominciava col considerare i paesi della Grecia antica, nei quali il fondamento dell'economia era costituito dalla schiavitù, mettendo in rilievo di quali ostacoli e di quali reazioni negative la schiavitù, che pure in origine aveva svolto una sua azione di progresso, fu alla fine motivo in Grecia, sia nella produzione agricola e industriale, sia nella tecnica dell'agricoltura e dell'industria, sia nei rapporti della concentrazione della ricchezza e della miseria, ch'essa andava determinando ai poli opposti della società; sia rispetto alla concorrenza, ch'essa muoveva al lavoro libero, acuendo per tal guisa tutte le crisi del tempo, ed esasperando la necessità e la brama dell'emigrazione; sia nei rispetti della classe dei consumatori; sia, infine, in quelli della vita politica e dell'educazione morale.

Notevole è soprattutto ciò che un attento esame della

questione insegna circa le ripercussioni di quella forma economica (la schiavitù) su molte altre forme, politiche e morali, della vita antica, che noi eravamo e siamo adusi a riferire a cause diverse o, soltanto, ad una inferiorità spirituale di quegli uomini e di quei tempi.

La schiavitù antica, con gli effetti di cui essa era causa nell'economia di ogni paese, aggravava in basso la povertà e separava con abisso profondo le classi alte e basse dei liberi, i soli che prendessero parte alla vita pubblica. Ne seguiva che, tagliata fuori da tutte le vie della vita, due soli espedienti si aprivano alla sussistenza della popolazione povera e suo malgrado oziosa: o l'elemosina delle classi dominanti e del governo, nei vari regimi assoluti od aristocratici; o il saccheggio diretto del pubblico denaro, sotto ogni forma, e il salasso applicato, come normale provvedimento, ai ceti sociali più agiati, nelle democrazie.

Il contraccolpo morale era identico: da un lato, la cortigianeria, il parassitismo, l'indigenza accidiosa, un intrecciarsi di complicità equivocate e di attaccamenti a basi inconfessabili; dall'altro, la superbia e la violenza,

congiunte alla vita meno larga di disinteresse, più incline allo scialacquo, il presunto diritto al dispotismo e alla tracotanza, in privato e in pubblico. Per cui, come osservava un contemporaneo, l'epulone dimenticava l'arte di comandare e d'obbedire; l'indigente degradava fino a rendersi, non già disciplinato come uomo, ma prono come schiavo e tremendo nella riscossa, come belva. «È possibile allora ritrovare, nella città dei padroni e degli schiavi, non più un solo libero».

Ma non tutti i paesi greci poggiavano sul regime a schiavi: parecchie (e non fra le minori) contrade agricole della Grecia antica vivevano della servitù della gleba, esempio tipico lo Stato spartano. Occorreva qui ricercare tutti gli enormi, certo maggiori, danni economici e sociali di quell'ancora più arretrato sistema economico, figlio della povertà e cagione a sua volta di povertà. Il rapporto tra servo della gleba e signore, a parte, nel primo, la mancanza di libertà personale, consiste nell'obbligo di coltivare una terra che non è propria, e di fornire al legittimo proprietario una metà o più del

raccolto annuo del suolo. Or bene, ciò che segna il progresso della ricchezza rurale è il livello della rendita *netta* ricavata dalla terra. Così, se un campo seminato a segala esige per ettaro 40 franchi di spesa, perchè ne renda 120, e lo stesso ettaro, coltivato a frumento, ne esige 120 per renderne 250, un fittavolo non esiterà a scegliere la coltura del frumento, che gli rende netti 130 franchi, anzichè 80. Ma il servo della gleba, che come tale aveva diritto a una sola parte della raccolta, sceglieva la segala, che gli rendeva netti 20 franchi in luogo del frumento, che gliene avrebbe lasciati 5. Il che, in altre parole, significa ch'egli avrebbe preferito una coltura, la quale, in ragione dello spazio che occupa, lascia una meno alta percentuale di rendita netta. *Così, mentre il fittavolo consegue i maggiori profitti per via dell'accrescimento della produzione, il servo della gleba è costretto a sollecitarli dal risparmio del capitale impiegato, e che egli preferisce lasciare inoperoso, piuttosto che dividerne i frutti con l'abborrito signore.*

Questo il difetto organico e originario della economia spartana. Ma esso veniva aggravato da due altre circostanze: a) la condizione assoluta della inalienabilità e

dell'indivisibilità della terra, che lo Stato imponeva, non solo, naturalmente, al servo della gleba, ma eziandio ai veri proprietari del suolo, e che, come tale, li costringeva alla coltivazione, anche quando il passivo superava l'attivo e chiudeva loro ogni fonte di credito, *b)* la straordinaria piccolezza dei lotti di terra, che gli antichi Elleni assegnavano ai loro coloni non liberi.

L'esame di queste condizioni e delle loro conseguenze in una buona parte del mondo greco, dà la spiegazione del processo d'involuzione subito da quel grande paese, specie dalle contrade nelle quali meno si può parlare di quella «corruzione» morale, di cui tanto facilmente discettano gli storici.

Ma un altro ordine di fatti, un altro sistema di forze regressive pesò su tutta la Grecia. La Grecia non assurse mai ad unità di Stato; essa non conobbe quindi l'eguaglianza di tutti i cittadini, amministrati da un comitato direttivo ed esecutivo: il loro governo. La Grecia visse spezzata in mille organismi, sfruttantisi a vicenda, a seconda che la forza e il dominio passavano dall'uno all'altro. La storia della Grecia è quindi la storia degli

imperialismi ateniese, spartano, tebano, macedone, per non enumerare che i maggiori, ossia la storia delle lagrime e del sangue che questi spremettero dalle città, ch'essi volta a volta riuscirono a sottomettersi, finchè il mondo greco non fu soggiogato, e assai più duramente sfruttato, dall'implacabile imperialismo di Roma repubblicana.

Sia la tensione quotidiana verso l'espansione, sia la reazione alla soggezione, sperimentata o imminente, portavano, come loro conseguenza quotidiana, la guerra. Mai paese al mondo fu così tormentato e devastato dal male endemico della guerra, da un groviglio, anzi, di guerre, combattute sul suolo nazionale, come la Grecia antica dal 500 al 146 a. C. Su 354 anni, pur senza calcolare gli episodi minori, essa subì oltre 300 guerre, di cui ciascuna attirò nel suo vortice quasi tutti i paesi greci della penisola balcanica, di Asia e di Italia, Solo al 30 a. C., con l'impero di Augusto, dopo 470 anni, la Grecia conobbe gli ozi ristoratori della pace.

Ma troppo tardi. In questo momento è avvenuto come un rivolgimento dell'asse e del corso economico

del mondo antico. La spada di Alessandro Magno e di Roma hanno aperto un novello Oriente e suscitato nuovi centri di vita sociale. La Grecia ormai giace sola, in un canto, tagliata fuori dalle grandi arterie commerciali, vuotantesi man mano d'energie e di uomini. Essa è ormai sorpassata, cadavere quasi privo di calore e di moto. Tali appaiono la Grecia e i paesi da essa colonizzati, ai primi secoli dell'era volgare. Ora si foggia il tipo del *graeculus*, dispregiato e tratteggiato da Cicerone, Virgilio, Luciano, come quello dell'uomo senza fede, senza cuore, senza ideali. Ora su di essa son discese insieme l'ignoranza, la colpa, la superstizione. Ora Dione Crisostono recita sul baratro di tanta ruina l'ultimo epicedio: «Il disprezzo del mondo incombe su quasi tutti gli Elleni, la cui vita è da meno di quella di Frigi e di Traci.... Lo spettacolo dei sopravvissuti rende quasi un mistero le gesta del passato, di cui sono testimoni più eloquenti le pietre e le rovine. Assai meno lugubre è la sorte delle città demolite. Di esse rimane onorata e immacolata la gloria. Meglio distruggere i cadaveri che lasciarli imputridire!».

SESTA LEZIONE

Il materialismo storico quale dottrina sociale.

Da quanto siamo venuti esponendo nelle lezioni precedenti scaturisce, come necessaria conseguenza, che il materialismo storico ha un campo fecondo di applicazione nella storiografia, sopra tutto pel fatto ch'esso è una nuova e più approfondita dottrina sociale. L'essenza della sua natura non si ritrova dunque nella storia — che n'è soltanto il terreno della applicazione — ma fuori di questa. Siamo dunque giunti al momento di indagare qual posto occupi il materialismo storico fra le dottrine sociali, o, per usare una parola di più corrente uso, fra le dottrine sociologiche.

I. La concezione sociale analogico-organica.

Da che gli uomini hanno cominciato a meditare sul fatto sociale, di cui essi sono autori ed attori principalissimi, i loro sforzi sono stati diretti a trovare una formula, la formula, anzi, che lo spieghi nel modo più soddisfacente, e che dia la chiave di tutti i suoi misteri. Su questo terreno le speculazioni dei sociologi sono state molteplici ed ingegnose. Enumeriamone le principali.

Una scuola filosofica ha creduto di poter spiegare il fatto sociale, paragonando all'organismo umano e riscontrando in esso le leggi di sviluppo di quest'ultimo. Per tal guisa essa ha dato luogo alla *concezione* così detta *analogico-organica* della società.

Come l'organismo umano è composto di cellule raggruppate in organi speciali, così la società risulta d'individui, raggruppati in classi, che attendono ciascuna a un genere di lavoro differente. Come l'organismo animale, la società «cresce», si svolge, si differenzia, si complica; talune sue parti disutili scompaiono e altre ne pigliano il posto. Gli individui vi nascono e muoiono come le cellule dell'organismo fisico, e, come gli individui, le società vengono alla luce, si procreano a vicenda, si estinguono. Nel corpo sociale lo scambio economico circola e alimenta le varie cellule come il sangue nel corpo umano; l'assetto economico risponde al meccanismo fisiologico di questo; il sistema giuridico, che governa ogni società, al sistema morfologico degli organismi animali; l'unità politica, all'unità materiale di questi.

Sopra tutto – ed è questo, si dice, il tratto comune caratteristico fra organismo animale e sociale – le differenze tra le varie parti sono colmate da rapporti, che rendono possibile l'esistenza e il funzionamento delle une per mezzo delle altre, onde l'assistenza mutua che si prestano conduce ad una mutua indipendenza tra loro.

Tutta questa traduzione in termini organici del fatto sociale è certo interessante e seducente, ed ebbe per gran tempo fortuna. Ma, sebbene non sia qui il luogo per una critica completa della dottrina, non è possibile non constatare che essa riposa in massima parte su delle pure analogie e metafore verbali.

Non è anzi bene assodato se i suoi sostenitori vogliano realmente parlare di una identità di leggi e di costituzione fra corpo sociale ed organismo umano, anzichè di semplici analogie e comparizioni. Eppure ch'essi s'esprimessero chiaramente su tale punto era cosa assai interessante, perchè è solo nel primo caso (e non già nel secondo) che la teoria riesce passibile di una critica. La quale può volgere anzi tutto su questo, che in realtà le

analogie fra organismo sociale ed organismo animale, poggiano su somiglianze esteriori, somiglianze di frasi e di metafore. È assai difficile, infatti, non iscorgere una sostanziale differenza tra le cellule, senza consapevolezza, senza volontà e senza libertà, dell'organismo animale e gl'individui umani; assai difficile non iscorgere che la nascita e la morte degli esseri animali è cosa completamente diversa dalla «nascita» e dalla «morte» delle società, *che sono immortali*, e mutano quotidianamente, non nascono e periscono. Impossibile finalmente non notare che, nel quadro della vita degli organismi animali, mancano molti fenomeni e fatti caratteristici della vita sociale; che, per esempio, *la spontanea e mutua* dipendenza e assistenza delle parti nei primi non trova soddisfacente riscontro nel fatto sociale, dove invece uno dei caratteri distintivi è la lotta fra le varie parti, impegnate nella divisione del lavoro e della ricchezza.

II. La concezione darwinistica.

Ma nello sforzo di ricavare le leggi sociali da una pura analogia col mondo animale, nel che consiste il tratto caratteristico della sociologia nel secolo XIX,

tutta influenzata dal vasto e recente progresso delle scienze naturali al confronto delle discipline morali, un'altra dottrina sociale concepiva applicabili al fatto sociale la teoria che Carlo Darwin – il grande naturalista inglese, l'autore delle *Origini dell'uomo* e dell'*Origine delle specie* – credette di poter formulare per le specie vegetali o animali, e per gl'individui viventi entro ciascuna specie, allo scopo di fermare la formula del loro svolgimento e del loro progresso.

Com'è noto, il principio fondamentale del così detto *darwinismo* è che vegetali e animali, per procurarsi il cibo, nonchè per difendersi dalle influenze dannose dell'ambiente, lottino tra di loro allo scopo di conquistare posizioni e condizioni migliori; che, in questo sforzo, essi acquistano caratteri nuovi e più opportuni, fisici e morali; che, infine, le specie più adatte e più adattabili trionfano e permangono, anzi si trasformano in specie superiori, laddove le meno capaci regrediscono e periscono. Questa lotta si ha anche tra gli individui di ogni specie, in seno ai quali avviene la identica *selezione (scelta dei migliori)*. Avviene, anzi, che ogni specie si evolva e

progredisca in quella superiore per mezzo di una sua minoranza, di un'élite dei suoi individui migliori.

Indubbiamente, se questa teoria darwiniana chiude in sè la vera formula della vita e del progresso delle specie, vegetali e animali (sulla quale affermazione studii più recenti sembrerebbero imporre l'obbligo di qualche riserva), essa può anche applicarsi al fatto sociale e alla lotta tra società umane e tra individui in una stessa società.

Ma chiare sono parecchie altre cose: 1) che questo gruppo di leggi così dette darwiniane, regolanti il mondo animale, non tocca che un punto solo dell'assai più complessa vita sociale, e ch'esso *ha un valore limitato e parziale, nè costituisce una spiegazione o una serie completa di spiegazioni di tutti i fenomeni sociali*; 2) che esso considera l'animale, e, quindi, l'uomo, allo stato di natura, prescindendo da quella ch'è la sua propria creazione – e cioè il fatto sociale, la distribuzione del lavoro – da tutti insomma i portati specifici e distintivi dell'azione umana, onde essa, per esempio, se conosce la lotta fra le specie e fra gli individui, non conosce nè il fatto delle classi,

nè la lotta fra classe e classe, determinata dalla disuguaglianza della distribuzione dei prodotti del lavoro sociale; 3) peggio ancora, sfugge, alla concezione sociale darwinistica, il fatto che la lotta tra le specie, la quale, secondo i darwinisti sociali, è nel campo umano rappresentata dalla lotta delle razze, è un fenomeno che può aver valore solo per età assai primitive, e che, nella maggior parte della storia umana, essa è solo apparente, copre dei motivi che non sono da ricercare nelle diversità etniche (di razza), ma in conflitti di genere diverso e più complesso, dipendenti da tutte le superiori creazioni storiche, che l'uomo civile è andato formando. Così, ad esempio, nella storia dell'Europa, in questo momento, noi vediamo che il duello più atroce è impegnato tra Tedeschi e Inglesi – gli uni e gli altri germanici – laddove i Tedeschi dell'Austria combattono a fianco, e sorretti dall'entusiasmo degli Ungheresi, che sono mongolici; e gl'Inglesi, dai Francesi e dagli Italiani, che sono neo-latini, nonchè dai Giapponesi, che sono anch'essi mongolici, mentre, viceversa, rimangono

inerti e indifferenti spettatori del grande certame i neolatini della Rumenia e della Svizzera. Così, nella storia antica, noi troviamo gli Spartani, elleno-dorici, combattere per secoli, e duramente sfruttare e soggiogare, i Messeni, elleno-dorici anch'essi, e gli Ateniesi fare lo stesso con i loro sudditi – loro confratelli – elleno-ionici dell'Arcipelago greco e dell'Asia minore. Così le più sanguinose e accanite fra le guerre di Roma antica furono quelle che questa, nei primi secoli della sua esistenza, combattè con gli abitanti della nostra penisola, italici anch'essi, come i Romani. Così, nel Medioevo, le popolazioni germaniche si combatterono furiosamente tra loro, laddove, per l'innanzi, esse avevano servito come ottimi soldati la potenza latina di Roma e dell'Impero romano.

Anche oggi, quando si parla di lotte di razza, ad esempio nella monarchia austro-ungarica, si guarda più all'apparenza che alla sostanza del fenomeno, la quale in fondo ci dice questo: che, nella duplice monarchia, Slavi, Ungheresi, Italiani, Tedeschi lottano fra loro non tanto perchè di razza differente, quanto perchè ciascun

gruppo occupa nella monarchia posizioni sociali, economiche, politiche antagonistiche, gli Slavi essendo in genere la minuta popolazione rurale o l'infimo strato della popolazione industriale; i Tedeschi (o, nel Trentino, gli Italiani) essendo i proprietari o i grandi industriali; e gli uni, la classe politica, gli altri, gli esclusi dai pubblici uffici. Onde talora avviene che entro uno stesso gruppo etnico – ad esempio tra i Polacchi e i Ruteni, entrambi slavi della Galizia – avvengano, per antagonismi sociali (politici, religiosi, economici), lotte e odii così fieri come tra razze differenti.

Tutto questo va osservato contro la dottrina del darwinismo sociale, strumento assai imperfetto per spiegare l'assai complicato meccanismo della vita sociale umana, senza contare poi che il concetto di *razza* non è affatto assodato per l'antropologia; nè noi siamo pienamente sicuri che l'umanità primitiva sia stata (anzichè divenuta) *poligenica*, ossia di razze molteplici. Tutto ciò, senza ricordare che, in questo caso, il concetto di lotta, così realistico nel darwinismo del Darwin, il quale lo

risolveva chiaramente negli elementi che la lotta avrebbero provocata (ricerca del cibo, della femmina; difesa degli agenti esterni), viene, dai darwinisti sociali, adoperato come una metafora e tramutato nell'entità metafisica, nell'ingenita tendenza della lotta per la lotta.

III. La concezione individualistica.

Una dottrina del fatto sociale di genere diverso è quella che suole definirsi la «concezione individualistica della storia». Per essa il fatto sociale elementare è la comunicazione o la modificazione di uno stato di coscienza, dietro l'azione che ogni essere cosciente esercita sugli altri. E il risultato di quest'azione è l'*imitazione*: il fatto sovrano che impronterebbe di sè ogni fenomeno sociale. Per siffatta legge nella società umana, tutti seguirebbero ciò che uno fa, o ha trovato di nuovo, sì che l'immagine sensibile della società può essere data da quella di un gregge immenso con pochi pastori, che riscotono universale imitazione.

A parte la veste nuova, in cui, nella esposizione più intenzionalmente scientifica che qui abbiamo riferita, la «concezione individualistica» si è voluta presentare,

essa richiama sostanzialmente una vecchia teorica, anzi un vecchio pregiudizio, che aveva guidato tanta parte della storiografia classica, ossia della storiografia, per cui il peso maggiore (o massimo?), nello svolgimento dell'umanità, era dato dai grandi uomini, dalle grandi figure storiche. Così la storia di Sparta e di Atene era fatta e mossa dal pensiero legislativo di Licurgo e di Solone; quella di Roma dal genio politico di Romolo, o di Numa, o di Scipione l'Africano, o di Cesare; così le religioni sarebbero creazioni individuali di grandi apostoli, la cui parola trova ovunque seguaci; e così via.

Or bene, il progresso della narrazione storica ai giorni nostri è consistito nel rinnegare via via codesta impacciante e semplicistica teorica, contro cui i fatti della storia, presente e passata, cozzavano ad ogni momento. L'esperienza quotidiana ha mostrato che nel campo sociale la forza e la potenza dell'individuo urtano contro resistenze molteplici, che egli può scrutare, intendere, di cui può fino ad un certo punto valersi, ma a cui egli deve piegare. V'è in fondo, all'insaputa degli uomini, che credono di fare la storia, al di fuori e al di

sotto dei politicanti e dei legislatori, ad insaputa del loro operar logico, il moto insensibile e brutale delle cose, l'impulso lento, ma invincibile, di forze anonime, occulte ma onnipotenti, come il fluire e il rifluire delle maree nell'oceano, che soverchia qualunque potenza di azione individuale. Per questo noi vediamo intelligentissimi ed elaborati piani d'azione politica e sociale, fallire, anche prima che siano spente la vita dell'uomo o la generazione degli uomini che li avevano ideati; altri, epilogo in risultati impreveduti dai loro stessi autori e sollevare ripercussioni inattese, dovute all'azione reciproca di forze o di elementi imponderabili, impossibili a essere calcolati dall'intelligenza di coloro che quei piani elaborarono; di altri non sopravvivere che quell'infinitesima parte, che era sembrata caduca ai loro stessi ideatori, e il più divino involarsi al primo tocco brutale della realtà. E la ragione del tragico fatto è che, mentre un uomo o pochi uomini operano, per anni o per lustri, secondo una certa direzione; insieme con quell'uno o con quei pochi, operano centinaia di migliaia di altri individui, sospinti da motivi svariatiissimi,

remoti o immediati, tessendo una tela diversa ed opposta. Il loro agire crea ogni giorno situazioni nuove e nuovi problemi, che da un lato sfuggono alla possibilità di previsione e di azione di chi li ha suscitati, dall'altro turbano e confondono la materia politica e sociale entro la quale i singoli, le grandi individualità intendevano operare.

Ne segue in conseguenza che l'uomo politico più fortunato, quegli a cui soltanto può arridere il successo, non è colui che fa violenza alle cose e tenta di dirigerle secondo il suo pensiero; ma l'altro, che esercita il suo sforzo nella medesima direzione in cui l'insieme delle forze sociali si esercita.

Tutte queste constatazioni avevano fatto gli storici, gli indagatori di quel terreno da cui non può divergere, o con cui non può contrastare alcuna dottrina sociale, concludendo che *la vecchia concezione individualistica della storia è da sostituire con una concezione sociale*. Se non che proprio nel vecchio errore sono ricaduti i sociologi di cui adesso discorriamo, i quali hanno immaginato che

la vita e il moto sociale poggino e dipendano dalla imitazione che i più fanno di una breve *élite* di persone.

Certamente, anche nella società e nella storia abbiamo fenomeni di imitazione: le aristocrazie tendono spesso a imitare le fogge dei sovrani; le città di provincia, quelle della capitale. Ma questo non è che un caso accessorio, episodico, del grande fatto sociale, la cui complessità e le leggi del cui moto sfuggono completamente alla dottrina di cui discorriamo. I suoi sostenitori hanno assunto e ingrandito una circostanza d'indole psicologica, che si riscontra tra gl'individui – il fatto della imitazione – e, applicandolo alla storia e alla società, han dimenticato che qui essi si trovavano di fronte a sistemi di fatti assai più complicati e difficili a scrutare.

IV. La concezione neo-contrattualistica.

La dottrina così detta *contrattualistica* significa chiaramente col suo nome ch'essa si ricollega a quella del secolo XVIII^o, di cui fu illustre autore Gian Giacomo Rousseau, secondo cui le origini della società vanno cercare in un accordo – *un contratto originario* – fra i vari individui, nel quale ciascuno rinunziò a una parte dei suoi beni o della sua libertà per ottenere una maggior somma di utili e di protezione. In sostanza, dunque, i

nuovi contrattualisti immaginavano che in fondo al fatto sociale esista un *accordo consensuale* tra le sue parti. Ed invero, essi definiscono la società come un *organismo contrattuale*. Forse questa definizione non è felice, ed è certo contraddittoria. *Organismo* implica il concetto di un fatto naturale, incoercibile, sottratto alla volontà umana; *contratto*, quella di un fatto artificiale, consapevole, compiuto dalla libertà e dalla volontà individuale.

Come che sia, la domanda che si deve porre in confronto di questa dottrina, per saggiarne e determinarne la verità o l'errore, è la seguente: – È veramente la società un fatto contrattuale? – Evidentemente, no: la coesistenza primitiva tra gli uomini (ed era stato appunto il Rousseau a fermare questo punto) prescinde da ogni rapporto contrattuale. In quel periodo remotissimo, la convivenza tra gli uomini dipese da una coincidenza casuale di azioni singole; il contratto sarebbe nato più tardi. Esso sarebbe dunque una fase, una forma più recente della società, non la chiave di volta di tutta la società in ogni suo tempo. Ma in realtà, anche

in queste fasi ulteriori l'adozione del concetto di contratto è illegittima, ed è tratta dalla applicazione di talune pratiche speciali degli individui, appartenenti alle società civili, alla essenza stessa del fatto sociale. La società umana non è nè un fatto *naturale* nè un fatto *contrattuale*, ma un fatto... *sociale*, creato man mano dagli uomini nel loro secolare operare, per via di scosse e di adattamenti successivi.

La società moderna, dunque, non ha il carattere di contratto o di consenso volontario che la scuola contrattualistica deve reclamare per l'autonomia della sua dottrina. E a smentire un tale concetto basta il rilievo che gli uomini e gli storici avevano fatto, e che è stato posto in un'evidenza – talora, forse stridente – dalla concezione materialistica della storia: l'esistenza delle classi e della lotta fra le medesime entro ogni società. Nella società esistono, o possono esistere, interessi antagonisti tra le varie forme di proprietà (piccola o grande proprietà); fra le esigenze della proprietà e quelle dell'industria; tra quelle dell'industria a macchina e dell'industria manuale; tra il capitale e il lavoro; tra le

varie forme di lavoro, ad esempio, tra lavoro agricolo e lavoro industriale. Dal giorno, dunque, in cui la società esiste; dal giorno, cioè, in cui esiste la divisione del lavoro, e, quindi, l'assegnazione di un gruppo di uomini ad un genere di lavoro, piuttosto che ad un altro, la società è stata un fatto storico, non un contratto nè un rapporto consensuale.

V. La concezione religiosa.

La concezione religiosa della storia consiste in fondo in questo: nell'opinare che l'elemento, l'energia determinante e plasmatrice dei fatti sociali sia la religione.

Anche questo è un vecchio concetto, e il nostro grande poeta Ugo Foscolo, schizzando come un quadro dello svolgimento sociale, aveva a suo tempo cantato come principio di civiltà il giorno in cui

.... *nozze tribunali ed are*
diero alle umane belve esser pietose
di se stesse e d'altrui.

La portata della concezione religiosa può forse intendersi e valutarsi esattamente, confrontandola con

quella della concezione materialistica. Neanch'essa in fondo riduce il fatto sociale al fenomeno (al *fattore*) religioso, ma, nel complesso delle vicendevoli azioni e reazioni di tutti gli altri, attribuisce a quest'ultimo un'efficacia decisiva, e trova che intorno ad esso gravitano tutti gli altri; che esso, insomma, sia il *momento decisivo* nella vita dell'umanità.

In base a quali argomenti o a quali constatazioni? Rispondere a questa domanda è forse cogliere il lato manchevole della teoria.

La concezione religiosa della società ha sopravvalutato l'influenza della religione nelle società primitive, in cui essa è grandissima, o ha, come osservava l'Engels medesimo, fermato la sua attenzione soltanto sulle grandi rivoluzioni storiche che accompagnarono le tre religioni mondiali che si sono avute sin qui: il Buddismo, il Cristianesimo, l'Islamismo.

Se non che, a guardare in fondo, dietro la forma o le sanzioni religiose, che la società ha applicate a molti dei suoi fatti sociali, *non esiste un movente religioso, ma un movente di necessità materiale o politica*. Le società agricole

onorano delle divinità protettrici dei campi; ma non la divinità crea fra esse l'agricoltura, sibbene la pratica dell'agricoltura ha creato le corrispondenti divinità. Ogni popolo antico ha una divinità, che l'impersona e lo protegge, a cui esso attribuisce i suoi ordinamenti. Ma sono state le divinità e le attribuzioni che le si conferiscono, a nascere dalle esigenze di difesa e di ordine di quella società, non viceversa. L'Olimpo di ciascun popolo è il riflesso della sua esistenza, dei suoi dolori, dei suoi bisogni, delle sue speranze, e così via.

D'altro canto, se ben si guarda (e vi accenneremo meglio, e a miglior proposito, più innanzi, cfr. Lez. VII, § 7), non le tre religioni mondiali sopra accennate crearono i rivolgimenti storici che vi corrisposero, ma questi furono come il vaso e la condizione in cui quelle poterono spargersi e prosperare, mentre altri più grandiosi moti sociali – la Rivoluzione francese, ad esempio – nè fu imposta da un rivolgimento religioso, nè poté imporre alcuna nuova religione. «D'altro canto, le antiche religioni nazionali e di tribù non ebbero efficacia e

perdettero ogni forza di resistenza appena venne fiaccata l'indipendenza, dei popoli o delle tribù che le onoravano».

Ma v'è forse un argomento più forte e più capace di spezzare le illusioni di quella dottrina, ed è questo: *che la religione non è nella sua essenza un fatto sociale*. Religione è la spiegazione che l'uomo si dà dell'enorme mistero dell'essere e dell'universo. Non sarà una spiegazione fornita dal senso critico o dal più cauto ragionamento, non sarà una spiegazione tratta dagli elementi più accertati delle scienze, ma sarà, non ostante questo, una spiegazione, intessuta di suggerimenti dell'esperienza, di illusioni della fantasia, di raziocinii parziali, o parzialmente veri. Or bene, questa meditazione sull'universo e i risultati della medesima mutano e si atteggiano a seconda della società in cui l'uomo vive e a seconda del suo mutare, *ma sono d'origine individuale*. Avere scambiato una ripercussione del fatto con la sua essenza medesima ha dato luogo all'errore della dottrina.

SETTIMA LEZIONE

Il materialismo storico quale dottrina sociale.

(Continuazione)

Rimane ora a sperimentare come, riguardo ai vari fenomeni sociali, al funzionamento e al movimento stesso (il dinamismo) della società, si comporti la spiegazione materialistica della storia; a vedere insomma fino a che punto essa sia più soddisfacente delle altre; fino a che punto trovi, nella migliore spiegazione fornita, la verifica migliore di se medesima.

I. Limiti della possibilità di riprova delle dottrine sociali.

Anzi tutto è da mettere bene in chiaro un punto: che cioè nessuna dottrina sociale può dimostrarsi completamente vera ed esatta, nè *a priori*, per via di ragionamento, nè *a posteriori*, per via di riprova storica. Non *a priori*, perchè ogni dottrina sociale, per esser ritenuta vera, ha bisogno della ulteriore prova della storia; non *a posteriori*, perchè la storia non può fornire riprove assolute e complete.

Ed invero, la storia non è qualcosa di stazionario o di immobile; è un processo perenne, e i suoi fenomeni

non sono ripetibili a volontà (come quelli delle scienze naturali), nè sono così semplici come questi ultimi. Nessun fenomeno storico si rinnova interamente o identicamente nel tempo e nello spazio. La storia, quindi, a differenza della fisica o della chimica, non può fornire riprove. Ma ancor più modesto deve essere il nostro giudizio, considerando il modo in cui noi riusciamo a conoscere il passato. Secondo dicevamo in un precedente capitolo, noi, della storia trascorsa o cogliamo tracce di fenomeni passati irrevocabili, e per intendere e renderle intelligibili dobbiamo adattare alle nozioni che possediamo sull'uomo e sulla società, o ve le troviamo già adattate da coloro che le tramandarono fino a noi. Sono queste le critiche condizioni, in cui noi veniamo a illuminare noi stessi sulle leggi generali del processo storico; ma è evidente che, in tale stato di cose, la storia non possa darci leggi sicure, ma solo suggerimenti, indicazioni, nozioni approssimative, esperienze che noi tendiamo a generalizzare.

La pretesa di una piena verifica è quindi insostenibile anche per il materialismo storico. Esso, invece, come

tutte le altre dottrine sociali, è un complesso di ipotesi, scaturite dalla considerazione di un certo numero di fatti; ipotesi, che man mano l'esperienza e il ragionamento degli uomini andranno parzialmente verificando e comprovando, o potranno, magari, andare smentendo.

II. Il concetto di “rapporti economici”,,

Or bene, quale gruppo di nozioni approssimative, di esperienze generalizzate esso offre agli uomini? Questo esame non sarà una ripetizione di quel contenuto della dottrina, di cui, in qualche punto delle lezioni precedenti, abbiamo mirato a dare l'impressione più che l'analisi, ma un esame particolareggiato del materialismo storico quale teoria del fatto sociale.

Il materialismo storico, dunque, afferma che l'elemento decisivo del fatto sociale e di ogni suo svolgimento, sono i rapporti economici, i quali *in ultima istanza* spiegano la storia.

Che cosa deve intendersi per *condizioni* o *rapporti economici*? «Per *rapporti economici*» scriveva l'Engels, «inten-

diamo il modo in cui gli uomini di una determinata società producono i loro mezzi di sussistenza e si scambiano tra loro i prodotti nella misura in cui esiste divisione di lavoro. Si deve dunque intendere l'insieme della tecnica della produzione e dei mezzi di trasporto. Questa tecnica determina il modo di scambio, il modo della ripartizione dei prodotti, e, quindi, anche la divisione in classi, e, quindi, i rapporti di dominazione e soggezione, lo Stato, la politica, il diritto ecc. Rientrano inoltre fra le *condizioni economiche* la base geografica su cui queste si manifestano, e le sopravvivenze di antichi stadi d'evoluzione economica, conservate per tradizione o per forza di inerzia, o per l'ambiente, che circonda una forma di società. La razza stessa è un fattore economico»

È evidente, da questo passo, la complessità delle vedute del materialismo storico, cui è stata troppe volte mossa l'accusa di semplicismo e di unilateralità. A chi guardi superficialmente, la spiegazione può anzi sembrare eccessivamente complessa, in quanto essa tenderebbe a spiegare una parte dei fatti sociali con la totalità

dei medesimi e a includere nel concetto di *economico* anche tutto quello che si voleva derivarne. Ma l'apparente errore non è che la conseguenza di una premessa, di una norma, cui Engels e il Marx tenevano sopra ogni altra cosa, ma che è stata dimenticata, quasi costantemente, da interpreti fedeli e da avversari. Voglio accennare al concetto che *nella storia* – come nella vita – *cioè che è causa non si può (come si fa nella teoria o nel discorso volgare) separare e distinguere dall'effetto, ma n'è in certa misura costituito*. «Essi, spiegava l'Engels, accennando ai suoi critici, non veggono che qui causa, là effetto: ecco un'astrazione vuota. Nel mondo reale simili opposizioni polari, metafisiche non si danno... *e tutto lo sviluppo si compie in forma di azione reciproca di forze diverse*».

III. Prevalenza del “momento economico”,.

Ma formulato così come dianzi abbiamo riferito, il concetto dell'Engels non è completo. Egli perciò si affrettava a soggiungere: «*Queste forze* (e cioè: la totalità delle forze che muovono e fanno la storia) *sono però assai disuguali*, e, per quanto influenzate dalle altre condizioni politiche e ideologiche, le condizioni economiche (il

momento economico) sono pur sempre le più importanti, quelle in ultima istanza decisive, ed esse formano il filo conduttore, che passa dappertutto e solo conduce alla intelligenza dei fatti».

Perchè le condizioni economiche, il «momento economico», sono gli elementi più decisivi? Perchè nell'individuo singolo, come negli individui consociati, i bisogni non stanno tutti al medesimo piano, e si può tra essi stabilire una scala, una graduazione, a seconda della frequenza e della violenza con cui essi battono al nostro essere e della misura e della necessità in cui reclamano di venir soddisfatti. Come dunque, nell'individuo, quello della sussistenza è il più primitivo ed urgente, così tra le forme dell'attività sociale, quella economica sta alla base delle altre e *le condiziona*.

IV. I rapporti economici e gli organismi politici.

I rapporti, dunque, di dominazione e di soggezione politica — in una parola lo *Stato* — nascono dalla struttura economica della società. Non che il fatto economico crei tutto l'organismo politico dello Stato, quale causa necessaria e sufficiente. Nel suo sviluppo

completo, lo Stato è una forma, che, per la sua essenza e per la sua azione, sfugge in buona parte ai rapporti economici, e talora, a sua volta, li guida e determina. Ma esso esiste e si regge, in quanto, di fatto, è ordinato specialmente alla difesa di certi interessi, piuttosto che di certi altri; in quanto le sue funzioni si alternano, crescono, diminuiscono, mutano direzione a seconda del variare di certe condizioni sociali, a seconda del prevalere di questa o di quella classe, del suo crescere in ricchezza, in autorità, in peso sociale, ossia, in ultima istanza, dei rapporti di produzione, ossia delle condizioni economiche. La missione pressochè divina dello Stato, quale certe dottrine sociali l'avevano celebrata, e sulla cui natura era stato possibile illudersi in tempi più remoti della storia; la concezione dello Stato motore della società civile, suo elemento determinante, corrispondevano solo alla apparenza della cosa: «Come nell'individuo tutti gli impulsi delle sue azioni debbono passare attraverso il suo cervello, convertirsi in motivi dominanti della sua volontà, così tutti i bisogni della

società civile, quale che sia la classe dominante, debbono passare attraverso lo Stato per assumere forza universale di leggi. Ma questo è solo il lato formale della cosa; il problema era ritrovare il contenuto di questa volontà formale, donde essa provenga, e perchè si sia voluto questo e non altro». È stata la rivelazione dell'epoca nostra. Se, in altri tempi, allorchè, per la mancanza di un regime costituzionale, era difficile apprezzare le alterazioni della politica e della natura dello Stato, queste, nell'ultimo secolo della storia europea, si sono viste risolvere nelle condizioni da cui lo Stato traeva origine. Il materialismo storico ha fatto di ciò subito la più acuta constatazione; ha anzi ragionevolmente argomentato che ciò doveva accadere a maggior ragione per tutte le epoche anteriori, in cui la vita degli uomini, non disponendo essi dei mezzi attuali, dipendeva, assai più che non oggi, dalle necessità della produzione della vita materiale, e ne ha tenuto conto nella sua forma speciale di concezione della società.

Tutto questo — è bene ancora ripeterlo — non

esclude, nella dottrina medesima, il concetto della reazione dello Stato sul fatto economico. La cosa – l'abbiamo implicitamente accennato – è per sè evidentissima e provata. Allorchè, ad esempio, la repubblica ateniese del secolo VI a. C, per via della riforma Soloniana, decretava l'abolizione, o la quasi completa riduzione dei debiti, e la fine del diritto pieno e assoluto del creditore di confiscare i beni del debitore insolvente e di asservirne la persona; allorchè l'antica Repubblica romana introdusse nella sua economia il fatto nuovo dell'agro pubblico e della varia distribuzione o assegnazione del medesimo; allorchè oggi lo Stato pone o abolisce delle imposte; allorchè legifera intorno alla protezione doganale o al libero scambio, come in altri tempi legiferò su l'ipoteca e su l'usura, esso viene ad esercitare sul sostrato dei rapporti economici una potentissima azione, acceleratrice o perturbatrice.

Quello che si dice della legislazione statale deve ripetersi di tutti i fatti politici. Allorchè le conquiste di Roma antica imposero la necessità e suscitavano la fortunosa occasione di un commercio esterno e dello

sfruttamento delle province conquistate, si operò nel vecchio mondo latino, una così profonda rivoluzione di rapporti economici, quanto un naturale svolgimento dell'antico Stato agricolo di Roma non aveva nè avrebbe mai potuto. Allorchè nel Medio Evo, durante le Crociate, i signori feudali di Francia, partenti per la Terra Santa, emanciparono in gran numero i servi della gleba, o lasciarono in quelle guerre a centinaia la vita, essi vennero, con quella emancipazione o con la propria morte, a rimutare profondamente i rapporti della società feudale e crearono quella piccola proprietà indipendente, che tanto doveva operare fra le cause della Rivoluzione francese. Allorchè la Repubblica francese, uscita dalla grande Rivoluzione, frantumò le antiche grandi proprietà feudali e moltiplicò il numero delle piccole proprietà, essa determinò al tempo stesso, l'orientamento dell'economia francese su basi affatto diverse da quelle prima esistenti.

Ma ciò ch'è a dirsi dello Stato, deve anche ripetersi delle organizzazioni politiche che rappresentano le

classi lottanti contro lo Stato, o contro la classe dominante, che quest'ultimo in modo speciale rappresenta. La loro natura è identica: esse sono, per così dire, gli Stati delle varie opposizioni, e la loro azione riesce di importanza capitale per l'intelligenza, non solo dello sviluppo dell'intera società, ma della sua substruttura economica. E l'organizzazione delle classi soggette opera in due modi: o indirettamente, costringendo lo Stato – l'organismo politico naturale della classe dominante – a riconoscere le esigenze delle altre classi tanto più largamente quanto maggiore è la loro forza di pressione; o direttamente, penetrando coi suoi rappresentanti lo Stato medesimo e legiferando a vantaggio proprio.

Or bene, tutto questo non è negato dal materialismo storico. Esso ha invece riconosciuto che il momento derivato (Stato; fatti politici; organizzazioni politiche d'opposizione) tende ad acquistare autonomia di sviluppo e a dominare la stessa forza che lo ha generato. Gli esempi che ho dianzi riferito, sono in parte attinti a passi delle opere dei fondatori del materialismo storico;

la loro frase riassuntiva e impersonale che la storia si muove per un continuo rapporto di tesi e di antitesi, tra rapporti di proprietà e forze di produzione, corrisponde – umanizzata e individuata – al conflitto fra le classi dominanti e le classi dominate. L'appello agli uomini perchè si muovano a *fare la storia* è stato sempre uno delle loro quotidiane sollecitudini. Ed essi hanno costantemente – nella pratica e nella teorica – sostenuto che, fuori della considerazione di quest'interferenza, di quest'azione di ritorno, non può intendersi lo sviluppo dell'economia, come di nessun altro fenomeno della vita storica di un paese.

V. I rapporti economici e il diritto.

La piuttosto larga dimostrazione che abbiamo fatta, del modo come il materialismo storico concepisce i rapporti tra le forme politiche e i rapporti economici, può abbreviare quella che occorrerebbe sui rapporti tra questi e le ideologie del diritto pubblico e privato.

Il diritto noi possiamo considerarlo sia come un complesso di norme, in parte create dallo Stato, che re-

golano la vita di un paese; sia come complesso di elucubrazioni degli uomini politici e dei giuristi di professione.

Nel primo caso, è evidente il nesso con le condizioni economiche. *Diritto pubblico* sono le regole sanzionanti i rapporti fra gli individui e lo Stato, di cui abbiamo sviscerato la natura; *diritto privato*, la sanzione dei rapporti materiali ordinari esistenti tra individui. Nell'un caso e nell'altro, «le regole del diritto non fanno che esprimere in forma giuridica le condizioni economiche di «esistenza di una società».

Ma qualcosa di assai analogo deve anche ripetersi del diritto inteso quale concezione ideologica, che i giuristi tendono a sviluppare secondo una logica sistematica. Se il diritto ha per iscopo principale quello di meglio regolare i rapporti esistenti di una società, nessuna migliore e più stringente ragione può aversi per concluderne che esso deve necessariamente essere, da questi ultimi, più o meno condizionato, influenzato, dominato. Il mondo antico conobbe e adoperò principalmente, come forze di lavoro, gli schiavi. Onde i giuristi

antichi regolarono, in un sistema ideale, il concetto di schiavitù e lo legittimarono. E allorchè più tardi nelle colonie americane fu di bel nuovo introdotta l'economia a schiavi, sorse tutta una scuola di giuristi a sostenere (contro quanto fin allora il diritto aveva insegnato in Europa) che la schiavitù è un fenomeno legittimo ed utile della società capitalistica. Ogni nuovo fatto economico si ripercote in quella sua forma ideale ch'è la sua sistematizzazione giuridica. Questo è anzi lo sforzo maggiore di tutti coloro che vi sono interessati. Ma, al solito, allorchè il ceto dei giuristi di professione, dei teorici del diritto pubblico e privato, è costituito, «tosto il nesso del diritto con i fatti economici va addirittura perduto. Ed invero poichè, in ogni singolo caso, i fatti economici, affinchè siano sanzionati in forma di legge, debbono assumere la *forma* di motivi giuridici, e poichè in questo lavoro, com'è naturale, bisogna avere riguardo all'intero sistema del diritto vigente, perciò la forma giuridica dev'esser tutto, e il contenuto economico nulla».

Un paragone riuscirà forse a chiarire meglio la cosa:

l'architettura è fondata sui procedimenti che s'impiegano per costruire, sulle esigenze a cui l'edificio deve rispondere; ma, dopo un certo tempo, quelle norme vengono fissate; si pongono delle regole e dei principii; si cristallizzano delle forme, e allora, dimentichi delle necessità che le originarono, noi cominciamo a credere che le successive ed analoghe costruzioni architettoniche siano manifestazioni dell'intelligenza umana nel suo eterno sforzo verso l'incarnazione del bello, come il dritto sarebbe l'incarnazione del *giusto*.

Tornando al fatto giuridico, avviene anche di più. «In questo stadio ulteriore, diritto pubblico e privato sono trattati come campi indipendenti, che hanno uno sviluppo autonomo, che sono capaci per se stessi di una esposizione sistematica, e ne hanno bisogno per la conseguente risoluzione di tutte le intime contraddizioni». In una parola, all'azione dello sviluppo economico si oppone la concezione ideologica del diritto, che vuol regolare e dominare la prima, e talora riesce a deviarla, ad attraversarla o ad affrettarla.

Così, certamente, la schiavitù antica e moderna cessarono perchè lo schiavo, in certe condizioni, era diventato una forza di lavoro più costosa o troppo costosa o disutile al confronto dei liberi lavoratori; ma essa fu anche accelerata dalle ideologie giuridiche sviluppatesi nell'impero romano. Anche dopo il 1789, sul suolo della Francia tornava a gravare il pericolo di un nuovo accentramento della proprietà, simile a quello che la Grande Rivoluzione aveva distrutto. Ma le ideologie giuridiche francesi trassero la borghesia a quelle leggi testamentarie, che, limitando l'assoluta libertà del testatore, hanno arginato un processo, il quale, abbandonato a se medesimo, avrebbe improntato di un'orma assai diversa tutta l'economia della Francia moderna.

VI. I rapporti economici e la morale.

Questa maniera di concepire le relazioni fra economia e diritto, il materialismo storico torna a riadottare in confronto della morale sociale.

Sotto il concetto di morale sociale vanno intesi due ordini di fatti, in istretto rapporto fra loro, ma non identici: l'insieme delle norme, non codificate dalla

legge, che governano gli atti e la condotta degli uomini, e che si ritrovano nelle inclinazioni, nelle consuetudini, nei consigli, nei giudizi di tutti i giorni; e l'altra, la morale dei sistemi filosofici e religiosi, che tende a imporsi come un comando, come un imperativo categorico all'azione umana. Il materialismo storico osserva che la prima non è che il fatto sociale idealizzato, non ne è che il suo riflesso, e deve quindi nascere, mutare, essere corrispettiva alle condizioni sociali e, quindi, in ultima analisi, ai rapporti economici che la sorreggono.

Ma la corrispondenza e la dipendenza non è meno certa per la seconda. La ricerca di una perfetta formula morale, che filosofia e religione perseguono, ha uno scopo, principalissimo od unico: quello di ritrovare il meccanismo ideale più perfetto, che assicuri l'esistenza di un assetto sociale. Come tale, la sua elaborazione è tutta pervasa e dominata dalla presenza, dalle condizioni, dalle necessità di questo assetto sociale. Si può dire di più: accade a tratti che, in seno a una società, si formino e coesistano due principii morali, con opposti

banditori e filosofi. Gli è che, in tal caso, quelle due morali sono le forme ideali di due inconsapevoli interessi antitetici, come un tempo la morale pagana e quella cristiana, quella schiavista e quella antischiavista, come oggi la morale aristocratica e quella democratica, la morale borghese e quella – in senso larghissimo – socialista. Può accadere anche che una morale, la quale abbia riscosso fino a un certo momento l'accoglienza universale, cominci poi ad apparire ingiusta, e che gli uomini o un gruppo di filosofi comincino a fare appello a un'altra idea morale.

È questo un indizio che il regno di una certa forma sociale, di un certo stadio dei rapporti di produzione volge al suo termine; ch'esso non risponde più alla grande maggioranza dei bisogni della società; che i bisogni della minoranza hanno acquistato maggior peso, onde quelle nuove escogitazioni morali, che sono il segno di quel tramonto e del successivo albeggiare.

Naturalmente – al solito – per il processo di azione e di reazione, che domina tutta la vita, questa nuova *idea* reagisce con una determinata efficacia sul fatto sociale,

ed esercita la sua qualunque azione su tutti gli elementi di questo.

VII. I rapporti economici nei riguardi della religione e delle restanti ideologie filosofiche, scientifiche, letterarie, artistiche, patriottiche ecc.

Gli ordini di fenomeni, che sino ad ora abbiamo considerati dal punto di vista del materialismo storico, e con i quali abbiamo messo in relazione la substruttura economica, occupano, nei rapporti di dipendenza e corrispondenza con quest'ultima, una posizione preminente rispetto a quella che invece occupano religione, filosofia, scienza, letteratura.

E le principali ragioni sono due: 1) che questa seconda serie di ideologie, sebbene profondamente influenzate dal fatto sociale, non sono necessariamente, per natura loro, di origine sociale; 2) che i rapporti delle medesime con il loro contenuto economico sono più complessi ed oscurati da termini intermedi.

L'Engels, infatti, spiega a suo luogo che la prima origine della religione è nel riflesso delle forze naturali da cui l'uomo è circondato, le quali prendono aspetto di

forze ultraterrestri e assumono le personificazioni svariate, descritte dalla mitologia. «La religione è sorta sin dalle origini degli uomini, allorchè essi vivevano nelle selve, per forza di ingannatrici, primitive rappresentazioni degli uomini stessi sulla loro stessa natura e su quella esterna che li circondava, ed è assurdo», egli soggiungeva, «cercare cause economiche ad ogni assurdità preistorica».

Ma le cause economiche delle forme ideologiche religiose non è necessario invocarle neanche in momenti storici. Non per ragioni economiche si è passati dal politeismo al monoteismo, nel quale gli attributi delle varie divinità sono concentrati in un dio solo, riflesso dell'uomo astratto. Il Cristianesimo sarebbe nato da una «mescolanza di teologia orientale (specie israelitica) universalizzata e di filosofia greca (specie stoica) volgarizzata». E l'Engels, a torto o a ragione, continuava spiegando come la «concezione fondamentale che permise al Cristianesimo di svilupparsi in religione universale», poggi sul principio della redenzione dal peccato originale per mezzo del figlio di Dio; donde la *condizione*

ideologica, che offerse la possibilità dell'universalizzarsi del cristianesimo.

Vere o false queste interpretazioni speciali, è certo, dunque, che pel materialismo storico, la religione si origina senza l'intervento di cause economiche, e le forme ideologiche religiose ne rimangono, *nella loro natura sostanziale*, indipendenti, perchè «ogni ideologia, appena sorta, si sviluppa in correlazione della materia rappresentativa data e la svolge ulteriormente; *altrimenti non sarebbe ideologia, cioè un lavoro fatto con pensieri, ossia con sostanze che si svolgono automaticamente, soggette solo alle loro stesse leggi*».

Ma questo non significa punto che si neghi l'impero delle condizioni economiche sulla religione o che si escluda l'applicabilità del materialismo storico alla concezione religiosa. L'impero dei rapporti economici sui fenomeni religiosi sopravviene tosto, e non li abbandona più mai. Appena entrato in società, l'uomo si sente soggiogato da altrettante forze sociali, ineluttabili e inesplicabili anch'esse; la religione è investita da

un'ondata nuova di esigenze, e viene saldata al fatto sociale. «Le concezioni religiose ordinarie, che sono il più delle volte comuni a gruppi di popoli di unica origine, si sviluppano, dopo la scissione dei gruppi, in ogni popolo, particolarmente, sempre secondo le condizioni di esistenza ad esso proprie. Gli dèi, così elaborati presso ogni popolo, sono dèi nazionali, il cui impero non va oltre il territorio nazionale che devono proteggere. Essi possono seguitare a vivere nella immaginazione, fin quando sussiste la nazione; periscono col suo perire».

D'altro canto, nell'evo antico, allorquando l'Impero romano portò la fine così delle singole nazionalità, portò insieme la rovina degli antichi dèi nazionali. I Romani stessi, usciti dalla breve cerchia della città di Roma, sentirono il bisogno di completare l'impero mondiale con una religione mondiale, il che si rivelò nel loro sistema di ecclètismo religioso, che dette riconoscimento ed altari a tutte le divinità straniere, in cui esso si imbattè. Ma l'impero romano mondiale fece di più. Creò il vaso entro cui potè liberamente espandersi il Cristianesimo, onde questo fu, nel IV secolo d. C., la

sospirata universale religione ufficiale.

E, continuando la sua dimostrazione storica, l'Engels spiegava che, nel Medioevo, man mano che il feudalesimo si sviluppava, anche il Cristianesimo a sua volta si andava foggiano con corrispondente gerarchia feudale, e nasceva la Chiesa cattolica. Viceversa, l'opposizione rivoluzionaria al feudalesimo aveva la sua ripercussione e il suo parallelismo nell'opposizione rivoluzionaria alla Chiesa sotto forma di «eresie». Queste eresie furono allora o espressione della reazione dei pastori patriarcali alpini contro l'avanzarsi del feudalesimo (ad esempio, l'eresia Valdese); o della opposizione delle città, già uscite dalla soggezione feudale (quali gli *Albigesi* in Provenza; *Arnaldo da Brescia*, in Italia ecc.); o insurrezioni di contadini (come quelle seguite in Inghilterra, in Ungheria, in Boemia).

Ma questo e altri esempi analoghi, che potrebbero prodursi, riguardano la *traduzione in atto del Cristianesimo, ossia non la formazione ideologica della dottrina, ma principalmente il fatto dell'associazione cristiana.*

Siffatta veduta, ch'è cosa ben lontana da quel miope

unilateralismo, più volte rimproverato al materialismo storico, è, dagli uomini che ne furono i fondatori, meglio ancora sviluppata e chiarita nelle applicazioni pratiche della loro teoria sociale, nelle quali è alla religione fatto un posto a parte per entro al meccanismo e al dinamismo degli accadimenti sociali.

L'Engels studiò più di una volta degli episodi nei quali, secondo la veduta corrente, la religione occupa il primo posto come propulsore storico. Studiò, ad esempio, la *Guerra dei contadini* di Germania (sec. XVI), cui abbiamo dianzi accennato, e tutto il moto religioso a cui essa si collegava. Orbene, egli osserva che nel Medioevo non il fatto economico creò la potenza della Chiesa; ma fu la potenza spirituale della Chiesa a determinare la conquista della sua potenza economica. Allora il fatto, universale durante il Medio Evo, per cui ogni movimento sociale e politico assunse una veste teologica, e per cui ogni tendenza rivoluzionaria si presentò associata all'eresia; quel fatto – insiste l'Engels – provenne dalla circostanza che agli spiriti «delle masse,

nudriti esclusivamente di religione, i loro interessi medesimi dovevano essere presentati in un travestimento religioso per suscitare una grande tempesta». Non dunque, questa volta, gl'interessi materiali, ma quelli spirituali sono le forze che sommuovono le tempeste sociali. E, stringendo più da vicino l'argomento, a proposito della *Guerra dei contadini*, l'Engels tornava a osservare che allora i moti economici non coincisero esattamente con i moti religiosi, chè, anzi, questi operarono qualcosa di più di quello che l'economia avrebbe potuto e permesso. Le province della Germania erano allora profondamente decentrate; commercialmente e industrialmente straniere le une alle altre; deficienti affatto di comunicazioni. L'economia non avrebbe dunque potuto determinare «l'aggruppamento in grandi unità delle classi sociali». Ebbene, egli dice, questo «si formò *soltanto in grazia del diffondersi delle idee rivoluzionarie politico-religiose, durante la Riforma.*».

Come è stato giustamente notato, qui l'ideologia, che ottiene quello che le condizioni economiche impedivano, riscote una considerazione superiore ai rapporti

economici. Ma l'Engels osserva ancora che gli aggruppamenti politico-religiosi di quel tempo in Germania (quello cattolico o reazionario, in cui si concentravano la potenza imperale, il clero, una parte dei principi, la maggiore nobiltà, i prelati e il patriziato cittadino; quello borghese-luterano-moderato, in cui si raccoglievano la piccola nobiltà, i borghesi e anche una parte dei principi; quello rivoluzionario, che comprendeva contadini delle campagne e plebei delle città) corrispondevano alle condizioni economiche delle classi sociali tedesche del tempo. Allora stesso – egli continua – l'eresia predicata fra i contadini da Tomaso Münzer lavorava il terreno sociale sul quale essa era fiorita e si esercitava. Il Münzer non fu un semplice riformatore, come i Luterani del tempo. Il suo era invece un panteismo quasi ateo. Siffatto svolgimento dell'eresia religiosa sorpassa le concezioni e le condizioni del tempo, è il libero sviluppo di una idea sul puro terreno speculativo. E quell'idea religiosa genera il libero sviluppo di un'altra idea politica: in un momento del tempo nel quale non

esistevano le condizioni adatte a determinare il concetto di un ordinamento sociale comunistico (socialistico); in un momento in cui il proletariato era appena in fasce, e nel quale il grande sviluppo della produzione e del traffico restava ben lungi da quello su cui al giorno d'oggi si adergono le attuali lotte di classe e l'ideale socialista, T. Münzer è socialista: e la sua dottrina, madre, anzichè figlia dei tempi, crea un movimento sociale, esercita la sua azione sulle vicende storiche; diviene centro di attrazione e di propulsione di una lega rivoluzionaria. Come si vede, in questo caso, le condizioni economiche non racchiudono intero il fenomeno del sorgere di una ideologia religiosa, e spiegano solo la sua diffusione, non la religione in sè o le sue varie forme. E, se al di fuori delle lotte di classe, la storia di tali ideologie non si intende, nemmeno senza di queste si intendono le lotte di classe del tempo.

Così ragionava l'Engels, e così è lecito ragionare sui suoi dati. E importa poco che gli elementi storici sui quali egli si fonda siano incompleti o non esattamente

penetrati. L'importante si è la visione organica e integrale del nesso dei suoi pensieri.

La dimostrazione dell'esistenza e della compatibilità dei concetti precedenti in seno al materialismo storico e la loro applicazione storica potrebbe essere più diffusa. Ma sarebbe pleonastico. Preferibile è invece esaminare in che modo questo stesso ordine di concetti venga dal materialismo storico adattato al suo modo di concepire le ideologie filosofiche, letterarie ecc.

– Certamente, le une e le altre fluiscono dal fatto sociale. Esse uscirono dal pensiero di uomini viventi una certa vita e preoccupati di trovare la formula maestra di questa vita. Per riferirne un unico, ma eloquentissimo esempio, quel periodo della storia europea e specialmente italiana, che si dice il *Rinascimento* (secc. XV-XVI) fu essenzialmente un prodotto della vita cittadina del tempo, ossia della borghesia, e perciò la filosofia, la letteratura, l'arte del tempo sono – *nel loro contenuto, essenzialmente* – l'espressione dei pensieri e dei sentimenti che rispondevano alla evoluzione della borghesia piccola e media in grande borghesia.

Indubitate quindi devono rimanere, per il materialismo, la corrispondenza e la dipendenza loro dalle condizioni sociali, su cui l'economia esercita un'azione predominante. Ma il materialismo storico ammette, anche per la filosofia (come per la religione), un'origine pre-sociale o extrasociale, e, quindi, (come dire?) preeconomica od extraeconomica. Ed invero, come la religione è un tentativo di spiegazione dell'universo, e come la religione è la prima filosofia, così la filosofia è una religione, man mano emendata dal progresso delle scienze, dalla maggior cautela del ragionamento, dalla correzione degli errori precedenti. E la storia della filosofia ha un ritmo suo proprio, per cui i sistemi filosofici si alternano, si oppongono, si integrano, non solo in rapporto al mutare della vita sociale, ma in rapporto alle esigenze che il suo materiale pone direttamente attraverso i tempi, e con cui l'economia deve fare i conti. Questa, anzi, di regola, non può operare direttamente sul materiale filosofico; ma essa agisce sul materiale filosofico, attraverso i rapporti e le concezioni politiche, giuridiche, morali e scientifiche, contemporanee.

Lo stesso – o quasi – è a dire della scienza: la scienza è nata da scopi pratici, da necessità della vita; essa è legata dunque ai bisogni sociali dell'uomo; ma assume, attraverso i secoli, un'azione per sè stante, una considerevole autonomia, fino al punto che molta parte della scienza attuale non ha rispondenza, non isbocca più nella pratica quotidiana degli uomini.

Così per la letteratura e per l'arte – espressione del pensiero e del sentimento collettivo e individuale dell'uomo –; così per ogni forma spiccatamente ideologica.

Accade anche, normalmente, di più. A seconda dei casi, le ideologie sociali s'ingenerano per influenza reciproca. Ad esempio, nel Medio Evo la Chiesa cattolica ha nella società una parte preminente come cultura e come potere economico e politico. La coltura medioevale assume dunque carattere essenzialmente teologico: così avviene della politica, della giurisprudenza, della filosofia; i dogmi della Chiesa contano per assiomi politici, e i passi della Bibbia han forza di legge nei tribunali. Tale singolare fenomeno persistette anche dopo che si

furono formate classi speciali di giuristi e di filosofi. Salvochè questa supremazia della teologia (scienza della divinità) in tutti i campi dell'attività intellettuale era conseguenza necessaria della posizione della Chiesa, quale compendio e sanzione dell'ordine sociale esistente.

Ne segue che tutti questi rapporti delle ideologie superiori col sostrato economico possono efficacemente rappresentarsi con una espressione grafica: e cioè che *«quanto più il campo studiato si allontana da quello economico e si avvicina all'ideologico puramente astratto, tanto più nel suo aspetto esso mostra delle accidentalità, tanto più la linea che congiunge quell'ideologie al terreno economico si svolge a zig-zag. Ma si provi a tracciare l'asse mediano di quella curva, e si troverà che quanto più vasto è il campo e lungo è il periodo storico osservato, tanto più quell'asse correrà parallelo a quello dello sviluppo economico»*.

Decisive, a tale proposito, sono le idee che l'Engels esponeva a suo luogo, a proposito del patriottismo e del nazionalismo.

Il sentimento di patria, egli osservava, si forma anche

innanzi e al di là delle cause d'ordine economiche. Esso poggia su affinità di razza, di linguaggio, di civiltà. Tutta la Germania tendeva all'unità nazionale, anche prima che lo sviluppo crescente dell'industria e del commercio rendesse necessario eliminare tutti quegli ostacoli materiali (barriere doganali, costituzioni locali, diversità di pesi e misure), che l'impacciavano e interrompevano.

Si ha a dire di più: la reazione del sentimento nazionale è certe volte così forte da sopraffare i contrasti di classe, che dalle antitesi economiche di una determinata società erano derivate. *«Innanzi all'impeto nazionale scompaiono le distinzioni di classe»*. È fenomeno che noi notiamo in questo momento in tutti i paesi europei belligeranti. E il materialismo storico non solo non esclude tutto ciò, ma non vi contrasta, perchè questa dottrina sociale non riduce tutti i fenomeni sociali a *effetti* della *causa* economica; non considera alla pari i fenomeni essenzialmente sociali e quelli aventi solo indirette attinenze col fatto sociale; non considera il fatto economico come unica energia viva nelle società, e il resto come termine passivo; ma opina che, fra i fenomeni

economici e i restanti fenomeni sociali, ci sia corrispondenza intima e che questi, in sostanza ed in fondo, gravitino intorno al fatto economico; opina che taluni dei fenomeni, in apparenza sociali, sono tali solo in parte, e non nella loro essenza, e sono quindi forniti di un più libero sviluppo; che, infine, fra tutti i momenti sociali, esiste un permanente rapporto di reciprocità, e tutti sono *causa* ed *effetto* a vicenda.

VIII. L'individuo e la società.

Occorre ancora, prima di chiudere la presente lezione, dilucidare qualche altro concetto, che non può non essere sufficientemente sviluppato in una dottrina sociale come il materialismo storico.

Quale è il posto che il materialismo storico assegna all'individuo nel processo sociale? La risposta è prevedibile ed implicita, dati i concetti svolti in questa e nella precedente lezione. La concezione materialistica è la meno individualistica e una delle meno volontaristiche fra le concezioni sociali. Pel materialismo storico la grande forza che muove la storia deve ricercarsi non già

nei singoli e nella loro volontà, abbiano anche la posanza di Atlante e la tenacia del mitico Ercole, ma negli impulsi che pongono in moto le grandi masse.

«Il corso della storia è dominato da intime leggi generali. Anche qui, malgrado i fini consapevolmente voluti dai singoli, domina in complesso, *apparentemente*, il caso. Solo di rado avviene ciò ch'è voluto; nella massima parte dei casi s'incrociano e contrastano i molti fini voluti, ovvero questi fini sono anticipatamente inattuabili o i mezzi sono inadeguati. Così tutti gli urti delle innumeri singole volontà e delle singole azioni portano a uno stato di cose, che è assolutamente analogo a quello imperante nella natura inconsapevole».

Ma, stabilito questo come concetto fondamentale, non ne viene la conseguenza dell'assoluta passività dell'individuo o dell'annullamento fino a zero della sua volontà. Anzi tutto, se si afferma che i rivolgimenti sociali non sono mossi dalla parola eloquente o dall'azione possente di individui-eroi, non si nega che la storia sia fatta dagli uomini, cioè dai singoli uomini, e che di conseguenza nell'azione loro prevalga quella di

coloro – individui o gruppi – che di maggior vigore di propulsione dispongono. In secondo, se si afferma che non è la volontà umana a muovere *a suo talento* la storia, non si nega che sia la volontà umana a muoverla. Salvochè la volontà e la consapevolezza umana e individua fanno la storia, non proponendosi da lungi un piano astratto e remoto da attuare, ma ad ogni istante, applicandosi a muovere quel tanto di realtà che loro interessa e sta loro immediatamente innanzi. Gli uomini vi operano caso per caso, d'istante in istante, attuando la propria volontà d'ogni istante sul piano, cangiante ad ogni attimo, della realtà, di cui essi stessi sono elementi attivi e passivi entro condizioni ad ogni istante mutevoli e mutate da altri milioni di volontà cooperanti, divergenti o contrarie. Cosicchè, se nella natura vi sono agenti ciechi inconsapevoli, che operano l'uno sull'altro, senza che di tutto ciò che in essa segue nulla accada come fine consapevole voluto, al contrario, nella storia della società, quelli che agiscono sono dotati di consapevolezza, riflessione, passione, e cooperano a scopi

determinati. «E se ciascuno non raggiunge la sua propria volontà, ma tutte le volontà si fondono in una media generale, in una risultante comune, *ognuna contribuisce a produrre quella risultante, ed è in essa compresa.*

IX. Il concetto di “progresso,,.

Ed eccoci di fronte ad un ultimo problema. Entro i confini sovra indicati, con tutte le cautele sovra esposte, come si muove la società umana? Quali sono i motori e le cose mosse?

Il materialismo storico – e lo ripetiamo ancora una volta, ponendo il concetto nella sua più stridente evidenza – nega che domande così fatte possano proporsi, e ch’esse siano correttamente formulate. Pel materialismo storico, non ci sono motori della società, nè elementi che ricevono passivamente l’impulso. Non ne è motore il sostrato economico; non ne ricevono l’impulso i suoi fatti politici, giuridici ecc. Il materialismo storico afferma invece questo: che la società si muove, ora spinta dall’uno, ora dall’altro elemento; talora dalla forza di un’idea, tal’altra da quella di un interesse; oggi dalla volontà di un individuo, domani dall’impeto di

una massa; un giorno da necessità di difesa esterna, un altro da quella delle sue difese interne contro il complicarsi dei suoi bisogni.

Ma in siffatto eterno ruotare – ed è questa la sua sovrana scoperta – *la società è in ultima istanza regolata da un meccanismo stabilizzatore: il peso dei suoi rapporti economici*, a cui tutte le forze, fluenti l'una nell'altra a vicenda, devono sottostare e da cui è necessario dipendano. Cosicchè ogni volta che questi rapporti sono stati mutati da cima a fondo, tutto l'aspetto della società, ha mutato con essi.

Ci offre, così opinando, il materialismo storico un concetto di *progresso*?

Le opinioni che le dottrine sociali enunciano sul progresso, possono ridursi a due principali: per l'una, progresso è la legge di miglioramento sociale, immanente nella storia umana, la quale viene, come da una forza interna, costretta ad ascendere verso forme superiori. L'altra opinione identifica il concetto di *progresso* con quello di semplice *sviluppo*, che, naturalmente, implica il primo, ma può implicare anche quello di regresso,

come per un uomo il moto implica l'andare innanzi e il retrocedere.

È chiaro, dunque, che il secondo concetto si risolve nella negazione dell'essenza, del progresso. Ma esiste, deve, secondo il materialismo storico, esistere *necessariamente* progresso nel moto della società o delle società umane?

La risposta a siffatto quesito procede direttamente da tutto quanto siamo andati fin ora esponendo. Il concetto di *progresso*, nel senso corrente, quale cioè una necessità assoluta ed immanente della storia umana, non risponde, secondo il materialismo storico, a realtà. Si possono nella storia dare periodi di progresso, come si danno periodi di regresso. *Progresso è la trasmissione integrale degli utili accumulati dalle generazioni precedenti alle generazioni successive, e, da queste accresciuti, alle generazioni future.* Ma questo criterio di far corrispondere il concetto di progresso all'accumulazione degli utili nel tempo non può adattarsi a tutti i fenomeni sociali, *ma solo a quelli fra essi passibili di misurazione e di valutazione.* Ossia, noi siamo

in grado di parlare di progresso del commercio, dell'industria, della scienza, della coltura, ma non lo siamo egualmente discorrendo di forme politiche, dell'arte, della morale ecc. Le forme politiche sono – vedemmo a suo tempo – gli organi più acconci a determinate strutture sociali; il loro valore va dunque considerato e la loro valutazione va fatta, in rapporto al complesso dei fenomeni sociali, che essi servono, ed a cui servono. Quindi l'impero assoluto non può *in astratto, necessariamente*, valere di più di qualsiasi forma repubblicana; nè può – *in tutti i casi* – un regime straniero ritenersi da meno di un governo nazionale indigeno. L'impero assoluto degli Czar ha fatto – durante parecchi secoli – la civiltà della Russia moderna, laddove la monarchia repubblicana fece la rovina della Polonia; il protettorato inglese ha fatto la civiltà dell'Egitto e dell'India, laddove gl'indigeni governi – ottomani e indiani – ne consolidarono la decadenza.

In certi casi, dunque, l'uno e l'altro possono essere le forme più acconce di determinati assetti sociali, e quindi, in tal caso, divenire coefficienti di progresso.

Analogamente, le svariate morali vigenti in seno di vari popoli, nei vari tempi o nei vari paesi, non serbano alcun carattere fra loro progressivo; rispondono solo a date condizioni di fatto. L'eccellenza della letteratura o dell'arte come fenomeno essenzialmente individuale, può non riuscire proporzionale all'eccellenza del popolo che la esprime, come è avvenuto dell'arte italiana nei secoli XV-XIX o dell'arte ellenica dopo il IV secolo a. C., ossia nel periodo della decadenza della Grecia.

Se non che, al solito, per quanto non si possa *in modo assoluto* discorrere di progresso *continuativo* dell'arte, della morale, del governo, ecc., le forme e gl'istituti artistici, morali, politici ecc., possono divenire motivo di progresso o regresso, ogni qualvolta con le loro conseguenze e ripercussioni promuovono o turbano l'ordito dei rapporti sociali da cui promanano.

A un'altra non meno importante considerazione costringe la dottrina del materialismo storico: che cioè la *capacità di progredire degli uomini è sempre relativa, parziale, unilaterale*. La società non è un corpo organico, con unità di moti e di intenti. Essa è un corpo di elementi

in contrasto, di cui espressione umana e visibile è la lotta delle classi, e da questo derivano le ragioni per cui le condizioni del progresso d'una parte sono talora ragioni di regresso per un'altra, o, almeno, per quest'ultima non altrettanto compiuta ragione di progresso. Esemplificando, la schiavitù antica, che fu per molto tempo condizione necessaria ed utile dell'agricoltura e dell'industria antica, fu e divenne ogni giorno più causa di regresso materiale per coloro che agricoltori e industriali non erano. Lo sviluppo industriale dei secoli XVIII e XIX, che creò la meravigliosa fioritura della borghesia moderna, fu a un tempo causa della rovina delle classi aristocratiche feudali. L'industria meccanica, che forma la gloria dei secoli XIX e XX, ha ruinato la vecchia e gloriosa e perfetta industria a mano dei secoli scorsi, nonchè i paesi che n'erano albergo e le classi che ne beneficiavano. La stessa macchina e i progressi della tecnica, trionfo e merito della scienza del nostro tempo, sono ancora, per le condizioni contraddittorie dell'umana società, motivo di miseria per migliaia di lavoratori, e fin anco i progressi del sapere concludono

col mettere le masse a sempre maggior distanza dalla coltura. *In una parola, ogni forma sociale ha posseduto e possiede la ingenita capacità di progresso universale e uniforme, ma contiene in sè medesima gl'impedimenti e le limitazioni al moto interiore che l'affatica.*

OTTAVA LEZIONE

Filosofia; materialismo storico; socialismo - Scritti e scrittori materialisti.

I. Importanza del problema filosofico.

In che modo la dottrina del materialismo storico s'accorda con le restanti concezioni del mondo e della vita? La domanda è tutt'altro che oziosa, non solo perchè il Marx e l'Engels se la posero, ma perchè riesce quasi indispensabile al nostro spirito, ogni qualvolta abbiamo elaborato un'idea d'un certo genere, determinare in che misura essa si accordi con le idee che ci siamo formati sulla vita e sul mondo, ossia con le nostre idee filosofiche. Quando, ad esempio, in Italia, un gruppo di seguaci della filosofia positiva si dichiararono socialisti, essi si credettero obbligati verso se stessi a fare i conti con la loro coscienza filosofica, ossia con le dottrine della filosofia che fin allora avevano seguito, e ne uscì un libro notissimo: ENRICO FERRI, *Socialismo e scienza positiva*, Roma, 1894.

La cosa è perfettamente umana, perfettamente necessaria; un identico bisogno fu sentito dal Marx e

dall'Engels, ed essi più volte ripeterono che «il vero grande erede della grande filosofia tedesca classica era il movimento operaio socialista»; che, anzi, alla nascita della loro concezione «scientifica» del socialismo, la filosofia hegeliana era «tanto *indispensabile*» quanto i mutamenti economici della Francia e dell'Inghilterra nel secolo XIX.

La cosa non riusciva tuttavia scevra di pericoli, perchè il materialismo storico veniva così travolto nelle avversioni e negli odi di quel qualsiasi sistema di filosofia ch'esso si fosse trovato disposto ad accogliere, o con cui avesse dichiarato di trovarsi concorde. N'è seguito infatti che il suo nome, oltre che il suo contenuto specifico, gli ha scatenato contro le critiche di tutte le varie gradazioni delle scuole idealistiche, per definizione contrarie ad ogni e qualsiasi concezione materialistica.

II. Idealismo e materialismo.

Le idee volgari di materialismo e di idealismo sono in verità le più adatte a far rientrare il materialismo storico nel concetto corrente di materialismo.

Che cosa si suole intendere per idealismo? Niente altro che quella filosofia che prosegue «fini ideali», che ha fede in idee morali e ne propugna il trionfo. Per questa concezione, spiega, criticandola, l'Engels medesimo, materialismo significa mangiare e bere come gli animali; materialismo equivale a concupiscenza, avarizia, invidia, avidità, speculazione, broglio, in breve a tutti i più sudici vizi umani. Idealismo, invece, sarebbe la fede nella virtù, nella filantropia universale e, sopra tutto, in un «mondo migliore», di cui esso stesso affretta con l'opera sua l'avvento.

Se non che tutto questo non ha niente che vedere col materialismo filosofico. I grandi materialisti francesi del secolo XVIII – esempio tipico il Diderot – volevano tutte queste cose, e combattevano le altre contrarie con accanimento pari all'idealista Rousseau.

D'altro canto, affermare che idealista sia colui il quale consente alle così dette «forze ideali» un'azione preminente sopra se stesso, è dire un non senso. Tutto ciò che muove un uomo deve passare per la sua testa, perfino il mangiare e il bere, che deve venir sentito da

lui come fame o come sete, ossia come impulsi, sentimenti, pensieri, determinazioni di volontà, ossia come «forze ideali». In tal caso, «ogni uomo normalmente sviluppato sarebbe un idealista nato, e non ci potrebbero essere materialisti».

Nè ogni forma di materialismo – spiega giustamente l'Engels – deve di necessità identificarsi col materialismo del secolo XVII e della metà del secolo XIX, per il quale l'attività dello spirito era nulla, un'ombra di sogno, e tutta determinata dall'esterno e dalla materia, anzi era la materia stessa. Quella, invero, non fu che una forma particolare delle varie concezioni materialistiche. Ben altra è la linea ideale che segna il confine tra i due grandi sistemi filosofici, che da secoli si contendono il pensiero umano. Il problema principe di ogni filosofia fu sempre il rapporto fra il *pensare* e l'*essere*, fra lo *spirito umano* e la *natura esterna*, che sono stati concepiti come entità, l'una all'altra contrapposta, dal giorno in cui gli uomini, ignari della struttura del loro organismo, crederono il pensiero non attività del corpo, ma di

un'anima che vi abitasse dentro, che altre potenze spirituali avevano creata, e che un giorno potesse farsene estranea. Nacque allora la questione: – Qual'è la posizione reciproca del pensiero e dell'essere? Quale l'elemento primordiale: lo spirito o la natura? Ha Dio creato il mondo o il mondo esiste dall'eternità? È l'attività spirituale umana e individua ciò che muove la storia umana, o è dessa semplicemente condizionata o creata dalle circostanze esterne? Quelli che sostennero il carattere originario dello spirito di fronte alla natura e, quindi, in ultima istanza, affermarono di una creazione del mondo in una qualunque maniera, furono idealisti; gli altri, furono materialisti. Questo, nella forma più semplice, il significato sostanziale ed eterno delle due dottrine.

III. La dialettica

Il materialismo storico – enunciamo qui la cosa nel suo più schematico assunto – *si riattacca al materialismo filosofico per il suo fondamento, pel resto dell'edifizio, esso è schiettamente idealistico. Salvochè le due parti della dottrina non sono addossate l'una all'altra meccanicamente, ma fuse insieme per*

quello che di vivo circola in ciascuna di esse.

Ed ecco la dimostrazione delle due precedenti proposizioni. Allorchè il materialismo storico, accostandosi alla realtà storica, afferma ch'è «l'essere sociale quello che determina la coscienza dell'uomo», ossia (traducendo la cosa in termini filosofici) che è la materia l'elemento primordiale rispetto allo spirito, esso si palesa chiaramente materialista. Ma questo materialismo è, per esso, la base dell'edifizio dell'essere e del sapere umano, non già l'edifizio stesso.

L'edifizio è invece costruito idealisticamente, e l'ispiratore idealistico del materialismo storico è quell'elemento, sovrano e fondamentale, della filosofia, per eccellenza idealistica, hegeliana, da cui Marx ed Engels l'attinsero, che si chiama la *dialettica*.

Che cosa è la *dialettica*? È di nuovo l'Engels stesso a guidarci in questa illustrazione. Noi volgarmente (e con noi per secoli la filosofia) concepiamo le cose e i processi della natura, non nella loro connessione, non nel loro movimento, non nella loro universale concatenazione, ma ciascuna o ciascuno, isolatamente, staccato

dall'altro, come elementi morti, come pezzi di anatomia, non nei processi della loro fisiologia. Noi, ad esempio, sogliamo dire che un essere organico è vivo o morto; che un animale esiste o non esiste; che un fatto della vita accaduta e della storia è buono o cattivo. Ma questo è un modo volgare di esprimersi. Scientificamente, noi non riusciamo a fissare il momento in cui nell'utero materno il feto è un essere animato e vivente; nè, d'altro canto, la vita o la morte sono l'accadimento di un istante, sibbene un processo molto lento. Molti fatti, che noi gabelliamo come male, sono nel loro svolgimento veicolo di bene, nè noi, a volere esprimerci criticamente, potremmo dire dove il male cessi e cominci il bene. La schiavitù antica rese possibile la divisione fra agricoltura e industria e la floridezza delle civiltà greca e romana. L'assolutismo in Inghilterra vi suscitò la prima forma conosciuta di governo costituzionale. Viceversa, lo splendore della civiltà del Rinascimento italiano nei secoli XIV e XV pose le condizioni necessarie alla grave decadenza dei due secoli successivi; come il

prodigioso sviluppo dell'impero e della civiltà greco-romana, nel secolo secondo dopo Cristo, mise capo alla fase regressiva del Medio Evo.

Così noi diciamo che ogni essere organico esiste ed è uguale a se medesimo fino alla morte. Ma esso, in ogni momento consuma materie introdotte dal di fuori ed altre ne secerne; ad ogni istante si distruggono cellule del suo corpo, e se ne formano di nuove; cosicchè la materia di questo corpo, rinnovandosi interamente, e pur variando incessantemente, si mantiene sempre eguale a se stessa. La grande scoperta della cellula come unità, dalle cui moltiplicazioni e differenziazioni si sviluppa tutto il corpo vegetale e animale; la non minore scoperta della trasformazione dell'energia, per cui moto, suono, calore, luce, elettricità, magnetismo sono forze in apparenza diverse e in realtà – tutte –riducibili ad un unico fattore; forze, che, per mutare di *quantità*, mutano di *qualità*, fu un'altra splendida prova della *dialettica* applicata alla natura. Altra luminosa prova n'è stata la dottrina dell'evoluzione esposta dal Darwin, il

quale sviluppò il concetto, e pose gli elementi fondamentali della dimostrazione, che tutto il mondo organico è il prodotto di un lungo processo evolutivo di pochi germi originali unicellulari, anch'essi alla loro volta derivati dal processo chimico di un protoplasma; ed inoltre che non esistono specie vegetali od animali fisse, ma tutte si trasformano perennemente le une nelle altre.

Il processo ordinario della storia civile è anch'esso un processo dialettico: in ogni periodo del tempo, ogni forma sociale pone le condizioni per lo sviluppo di forze che varranno a rimutarla. Tali forze infatti creeranno un nuovo assetto; ma questo a sua volta sprigionerà delle esigenze distruttrici di se medesimo. Così i popoli cominciarono con la proprietà comune del suolo; ma, appena raggiunsero un certo grado di progresso civile, questa proprietà diventò un ostacolo alla produzione agricola; bisognò infrangerla, e fu trasformata in proprietà privata. La schiavitù fu, nel mondo antico, ed è stata in quello moderno, una forma utile di

lavoro finchè essa non isviluppò delle esigenze che condussero alla necessità del suo abbandono. Così la proprietà feudale fu una forma utile e necessaria della vita economica e sociale dell'alto Medio Evo. Ma, nei secoli XIV e XV, in Italia, in Provenza, od anche altrove e nel secolo XVII e XIX in tutta la Francia e l'Europa continentale, essa venne a ingenerare esigenze che portarono al suo dissolvimento pacifico o violento.

Può anzi dirsi di più: che, nella realtà del mondo e della vita, la regola sia la seguente: *le cose e i concetti che sembrano opposti, che sembrano escludersi a vicenda, terminano nel loro svolgimento per comporsi in una unità superiore, che richiama uno dei termini principali, ma che n'è al tempo stesso diversa, e che darà luogo a un ritmo di movimenti, analogo a quello ch'essa aveva percorso.* Ed invero, ridiscendendo ad esempi più piccoli e più facilmente intelligibili, se noi prendiamo un chicco di orzo e lo poniamo in condizioni opportune, esso comincia a germogliare. Il chicco, come tale, si perde, trapassa, *nega* (per usare un'espressione della filosofia hegeliana) se stesso, e al suo posto apparisce la pianta: la *negazione* del chicco

d'orzo. Ma anche questa pianta cresce, fiorisce, viene fecondata e produce a sua volta chicchi di orzo, negazione della pianta, e appena questi sono maturi, muore, dando con la sua morte, con la sua *negazione*, vita ad altre vite. Una farfalla nasce da un uovo – per *la negazione* dell'uovo –; percorre le sue note metamorfosi fino alla maturità sessuale, poi si accoppia con un'altra e si annienta morendo, tosto che abbia partorito le sue uova: cioè ha creato, dal suo non essere, un essere che creerà nuove farfalle simili all'antica, eppure da questa diverse.

La geologia, ossia la disciplina che indaga le trasformazioni della terra, insegna che questa storia è una serie di *negate negazioni*, una serie infinita di rovine telluriche, a ciascuna delle quali succedono nuovi strati di formazioni minerali.

La filosofia fu in origine un materialismo assai rozzo e, come tale, incapace di mettere in chiaro il rapporto tra pensiero e materia. Ma tale esigenza condusse alla dottrina dell'anima e della sua immortalità: teoria idealistica che scalzò il rozzo materialismo originario. Ma più tardi questa teoria idealistica, con le esigenze, con i

problemi che essa pose, condusse a una rinnovata fase materialistica. Ma questo materialismo non fu una pura e semplice rinnovazione dell'antico, sibbene chiuse in sè gli elementi utili dell'idealismo sorpassato. Anche questo dette luogo a nuove fasi idealistiche, ricorso e innovazione di quell'antica, e così via.

Che un simile fenomeno accadesse nell'arte e nella letteratura era già stato notato, e se n'era anzi tratta la conclusione di un ritmo dell'arte e della letteratura indipendente dal fatto sociale. In arte e in letteratura si alternano e incalzano fasi classicistiche e romantiche, secentistiche e arcadiche, idealistiche e realistiche, di cui ciascuna richiama la sua sorella precedente, ma la *supera*, in quanto contiene elementi derivati dalla forma opposta che l'ha preceduta.

Il fenomeno ha luogo egualmente nella vita dei popoli: fasi di libertà si alternano con fasi di assolutismo; periodi di aspirazioni imperialistiche, con altre pacifistiche; fasi di esaltazione dell'individualismo, con fasi di esaltazione del solidarismo, ma di cui, se ben si guarda,

nessuna è eguale all'antica, perchè comprende gli elementi del suo opposto.

Così (e in parte, e con parziale esattezza storica, lo avevano notato l'Engels e il Marx) i popoli cominciarono con la proprietà comune del suolo; ma, appena raggiunsero un certo grado di sviluppo, questa proprietà diventò un ostacolo alla produzione agricola, e bisognò infrangerla e, attraverso fasi intermedie, venire alla proprietà privata. Ma anche questa, portata al suo estremo sviluppo, diventa, com'è avvenuto in taluni paesi, sin dalla metà del secolo XIX, un impaccio, un ostacolo alla produzione, ed in certi casi essa è stata *negata* dal suo sviluppo medesimo, come avviene della piccola produzione ingoiata dalla grande; in certi altri, le piccole proprietà hanno dovuto volontariamente annullarsi (*negarsi*), associandosi tra loro; altre volte è lo Stato, che, con la imposta fondiaria o con la espropriazione dei beni delle mani morte o col frazionamento del latifondo, intacca, per l'utile sociale, il principio della libertà assoluta della proprietà privata.

Ma, se questo processo di *negazione della negazione*,

che, quale pur richiama, *superandolo*, uno dei termini antichi *superati*, non è sempre così palesemente visibile, è sempre chiaramente visibile la verità fondamentale della dottrina dialettica, che il mondo della natura e della storia è tutto una lotta di forze antitetiche, le quali perennemente fluiscono l'una nell'altra, e vivono, non già nelle loro forme contrarie cristallizzate, nei loro opposti e isolati elementi, ma nel loro moto, nel loro svolgimento continuo: luce ed ombra, vita e morte, finito e infinito, vero e falso, bello e brutto, attività e passività, essere e non essere, spirito e materia, soggetto ed oggetto. «Il mondo è un processo, anzi «un'insieme di processi», «un'evoluzione storica», «in cui le cose in apparenza fisse, non meno dei loro riflessi pensati nella nostra testa (i concetti), costituiscono una ininterrotta vicenda di divenire e di dissolversi».

Questa la dialettica, sovrana «scienza delle leggi generali del movimento e dello sviluppo della natura, della società umana e del pensiero», per cui «finisce una volta per sempre la ricerca di soluzioni definitive e di

verità eterne; per cui si diviene consapevoli della limitatezza di ogni nozione acquisita, del suo carattere condizionato dalle circostanze in cui vi si pervenne; per cui non si subisce la volgare imposizione delle antitesi di vero e falso, buono o cattivo, identico e diverso, necessario e contingente; per cui si apprende che queste antitesi hanno solo un valore relativo, che la cosa riconosciuta ora per vera, ha parimenti il suo lato occulto, erroneo, che verrà riconosciuto più tardi, come ciò che è riconosciuto ora erroneo ha il suo lato vero, in forza del quale poteva prima passare per vero».

Le conseguenze di questo modo di concepire la realtà sono preziose, specie nel campo storico. Può anzi dirsi, senza tema di errare, che la dialettica sia la sola logica possibile della storia, e che debba in tutti i casi essere l'occhio interno dello storico; ch'essa avvezza l'osservatore a guardar le cose *sub specie aeternitatis*, lungi dai piccoli, pettegoli, erronei giudizi quotidiani. Come, anzi, diceva un filosofo italiano contemporaneo, essa fa sacra la storia, e v'infonde un senso profondamente religioso. Per essa il bene e il male acquistano un valore,

ricevono entrambi il riconoscimento di una funzione utile, in quanto l'uno o l'altro non ha valore, considerato isolatamente e nella sua immobilità, ma nel suo processo. Per essa lo sforzo diretto all'attuazione di egoismi particolari diviene tramite di risultati universali; per essa apprendiamo che gli uomini, con l'opera propria, oltrepassano le loro intenzioni consapevoli, e creano ciò di cui essi non sono stati consapevoli. Così chi sente la dignità di uomo, la dignità del pensiero, non può star pago di altra soluzione dei contrasti e dei dualismi della storia, che non sia quella fornita dalla dialettica.

IV. Materialismo storico; idealismo e materialismo filosofico.

Orbene, allorchè il materialismo storico afferma che nella produzione sociale della loro vita, gli uomini entrano in rapporti determinati e necessari, indipendentemente dalla loro libera volontà individua; che il modo di procedere della vita materiale condiziona il processo della vita sociale, politica e spirituale in genere; che non è la coscienza degli uomini quella che determina il loro essere, ma che, per converso, è la loro esistenza sociale

quella che determina la loro coscienza, esso è certamente materialistico; ma queste sono appena le basi della dottrina. Giacchè la vita sociale o materiale che determina la volontà umana, non fu posta al di fuori della attività o della volontà umana, ma ne fu a sua volta un prodotto, perchè la vita materiale non è qualcosa di isolato da tutto il resto, ma qualcosa di formato da tutte le circostanti condizioni sociali; perchè la esistenza sociale degli uomini comprende e implica tutte le coscienze e le esistenze individuali. Perchè, in una parola, nel materialismo storico non avviene come nel materialismo filosofico che la materia esterna sia tutto e lo spirito, nulla; e non, come nell'idealismo, che l'attività spirituale sia l'onnipotente creatrice di ogni cosa; ma avviene invece che l'una e l'altra siano a vicenda, nell'alternarsi del tempo, creazione e creatura; creatura e creazione, e il dramma della storia non consista solo nell'azione che le condizioni sociali esteriori esercitano sulla volontà degli uomini; ma anche nell'azione di questa volontà sulle condizioni da cui essa è generata. E se

«gli uomini sono il prodotto dell'ambiente e dell'educazione, e variano col variare dell'uno e dell'altro, l'ambiente viene mutato appunto dagli uomini, e l'educatore stesso deve essere educato».

V. Materialismo storico e socialismo.

E veniamo al più ardente problema di qualsiasi trattazione organica del materialismo storico: i rapporti di quest'ultimo col socialismo. Com'è noto, Marx ed Engels riaffermarono più volte il concetto di avere, con la loro dottrina, stabilito le ragioni scientifiche della necessità assoluta dell'avvento del regime socialista, ossia di aver fatto passar questo, come essi dicevano, dallo stadio della utopia a quello della scienza. Fino alla metà del secolo XIX, essi spiegarono, la possibilità di realizzare quella forma sociale, che si dice socialismo, fu credata subordinata alla volontà umana. Per il vecchio socialismo utopistico, solo uno sforzo supremo di ragione e di bontà avrebbe dovuto e potuto inaugurare la nuova età della storia; per il socialismo scientifico, invece, l'avvento della società socialista non è più mèta di volon-

taria elezione, ma risultato necessario del processo immanente nella storia del nostro tempo.

Il perchè fu spiegato moltissime volte, ed in moltissime occasioni, dai suoi autori; ma in maniera più popolare nel primo capitolo del *Manifesto dei comunisti* e nel noto opuscolo dell'Engels: *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*. Il fenomeno – essi dissero – cui noi assistiamo nella vita economica moderna, è il seguente: le forze produttive si ribellano contro gli attuali rapporti della produzione e della proprietà; abbiamo periodiche crisi commerciali, segno di una periodica epidemia di sovrapproduzione. La società borghese ha instaurato la più sconfinata libertà di produzione e di scambio; essa, con l'introduzione del lavoro a macchina, in luogo dell'antica manifattura, ha scatenato (e possiede) troppe forze produttive, troppa industria, troppo commercio, in una parola, una ricchezza troppo grande in confronto della possibilità sua di farne commercio e di trarne profitto. Le sue forze produttive sono, dunque, in categorico contrasto con la forma di proprietà privata ch'essa adotta, ossia i rapporti della

proprietà borghese sono divenuti troppo deboli per reggere all'urto violento delle forze che si agitano nel suo seno. La borghesia vi ha fin oggi rimediato, conquistando nuovi mercati e sfruttando più radicalmente gli antichi. Salvochè questo espediente non ha che un'unica conseguenza: ridurre ogni giorno i mezzi atti a rimediarvi e preparare crisi più violente e più generali.

Ma la borghesia, continuavano Marx ed Engels, non solo fabbricò le armi che la uccidono, creò anche gli uomini che le adopereranno: i moderni operai, il così detto proletariato. Questo cresce necessariamente col moltiplicarsi dell'industria, coll'estendersi del macchinismo, col progredire della divisione del lavoro. Cresce altresì con la distruzione dei ceti medii, che un tempo avevano nelle loro mani l'industria – i piccoli industriali, i mercanti, i piccoli proprietari, gli artigiani – o perchè il loro esiguo capitale non basta all'esercizio della grande industria, e la concorrenza dei maggiori capitalisti li schiaccia, o perchè le loro attitudini tecniche han perduto valore coi nuovi metodi di produzione.

Nè, con lo sviluppo industriale, il proletariato aumenta solo di numero; aumenta anche di coscienza e di forza: addensato e irreggimentato nelle grandi fabbriche, esso acquista il senso della coscienza di classe, in contrasto con la borghesia; esso comincia ad organizzarsi e ad avanzare aspirazioni, oltre che economiche, politiche. Noi abbiamo dunque di fronte due elementi: una ricchezza che è troppo grande per essere contenuta nei vecchi rapporti della proprietà individuale, e una classe sociale, produttrice di questa ricchezza, ma esclusa dalla medesima, che cresce ogni giorno di potenza e di numero: è fatale che i proletari vadano a impadronirsi della ricchezza, e che essi – i soli che non siano interessati al suo godimento in forma individuale ne aboliscano il carattere privato, il modo di appropriazione adottato finora, e la socializzino. «La concentrazione dei mezzi di produzione» da un lato «e l'associazione del lavoro» dall'altro «raggiungono un momento in cui diventano inconciliabili con l'involucro capitalistico: questo si spezza; l'ora della fine della proprietà

capitalistica suona; gli espropriatori diventano espropriati». In ciò consiste la realizzazione del socialismo.

Ora, a guardare anche con superficiale attenzione, è evidente che questa previsione del socialismo non sta in nessun rapporto col materialismo storico.

Materialismo storico – vedemmo – era quella tal dottrina sociale che stabiliva come elemento preponderante, nella vita della società e nello svolgimento della storia, i rapporti di proprietà o di produzione e faceva di questi – in ultima istanza – i principali determinanti dell'una e dell'altra. Ma per interpretare in tal guisa i fatti, occorreva ch'essa avesse dinanzi, svolto e sciorinato, tutto un processo storico, nel quale essa potesse leggere una certa sequela di accadimenti in un certo modo magari più soddisfacente di altri. Occorreva, ed occorre, ch'essa abbia dinanzi un processo compiuto in tutti i suoi particolari e in tutte le ripercussioni interne. Marx ed Engels, invece, nelle su riferite previsioni, operarono diversamente: presero a osservare lo sviluppo della società capitalistica di un certo paese (l'Inghilterra), in un certo periodo non molto avanzato del suo

sviluppo («da qualche decina di anni» prima del '48), e trassero una ipotesi conclusiva circa lo svolgimento generale di quella società, una ipotesi risolutiva dei suoi contrasti, prescindendo da tutti gli ulteriori mutamenti interni di quel processo, da tutte le ripercussioni ch'esso avrebbe subite, dall'interferenza delle forze ch'esso avrebbe direttamente o indirettamente scatenate, dall'azione della vita economica degli altri paesi, dagli effetti derivati – e agenti come nuove forze – dalla combinazione di tutte queste ripercussioni. In tale caso, noi non ci troviamo più dinanzi ad una dimostrazione storica, ma dinanzi ad una anticipazione ideale, a quello che si dice una profezia, o la dimostrazione storica va limitata soltanto a questo: che ad un certo momento della storia del capitalismo moderno (la metà del secolo XIX), l'eloquenza dei suoi contrasti e delle sue crisi periodiche determinò, presso un gruppo di uomini (i socialisti del tempo), la convinzione che tutti quei mali sarebbero stati sanati da una forma collettiva di appropriazione della ricchezza creata. E nulla più.

La ragione dell'equivoco, lo scambio di una speranza

soggettiva col convincimento di aver rilevato una oggettiva necessità storica, è chiara, ed è quella stessa che ora annebbia ed ora infonde maggior calore e valore agli scritti del Marx e dell'Engels: la loro passione di combattenti per un ideale, il loro fervido amore per la causa operaia. Ma tutto questo non ha che vedere col materialismo storico, nè può liberare Marx ed Engels dal giudizio sereno di chi osservasse che essi sono caduti in un errore pari a quello che avevano imputato ad Hegel medesimo. Nel di lui sistema, essi dicevano, «al luogo del reale nesso, dimostrabile negli avvenimenti, se ne metteva uno formato nella testa del filosofo», e «la storia si concepiva come la graduale realizzazione delle idee favorite dallo stesso filosofo», e si faceva «lavorarla inconsapevolmente, ma con necessità, ad un certo fine ideale, presupposto in anticipazione».

Queste considerazioni, s'intende, non hanno nulla a vedere con la possibilità o meno della realizzazione del vagheggiato ideale socialista; soltanto negano che questo ideale – come qualunque altro – possa essere anti-

cipatamente preveduto, e, ancor più, che il materialismo storico sia uno strumento adatto a questa particolare specie di preveggenza.

VI. Scritti e scrittori materialisti.

È necessario chiudere questo corso, accennando ai principali scritti del Marx e dell'Engels, in cui la dottrina del materialismo storico trova qualche parziale esposizione, e agli scritti dei suoi interpreti migliori, in modo che il lettore, il quale preferisca informarsi direttamente, sappia all'eventualità dove rivolgersi.

Inutile aggiungere che questi appunti sono destinati soltanto a dei lettori italiani e a persone che non facciano professione speciale di erudizione.

Come altra volta dicemmo, Marx ed Engels non ci lasciarono nessun libro sistematico in proposto. Un lavoro del genere essi avevano redatto insieme nel 1845-46, a Bruxelles, e n'erano venuti fuori due grossi volumi in ottavo; ma quel lavoro che, per ragioni politiche, non poté subito pubblicarsi, non vide mai più la luce, e il manoscritto fu per sempre «abbandonato dai suoi autori alla critica roditrice dei topi».

Tuttavia l'Engels si servì più tardi di quello studio, anzi dell'unica sua parte completa, ch'era appunto una esposizione dell'interpretazione materialistica della storia, per un suo scritto dei non maggiormente noti *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica*, 1886 (in *Opere*, IV, n. 8), e questo contiene, in talune sue parti, qualche non disprezzabile svolgimento della teoria.

Insieme col saggio sul Feuerbach, uno degli scritti che più volte e intenzionatamente sviluppa talune parti della concezione materialistica della storia, è il noto *Anti-Dühring* dell'Engels. Esso non appare ancora tradotto nella collezione delle succitate opere del Marx-Engels-Lassalle, salvo in quei capitoletti che portano un titolo complessivo diverso (*L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, in vol. IV, n. 7), ma fu già tradotto in italiano, sia pure mediocrementemente, sin dal 1901 (Sandron, Palermo) da S. PURITZ, con introduzione di E. BERSTEIN e prefazione di E. FERRI. *L'Anti-Dühring* altro non fu se non una vivace polemica dell'Engels e, implicitamente, del Marx contro un volume del tempo,

il *Corso di economia nazionale e di socialismo* di EUGENIO DÜHRING. Sebbene in moltissimi punti l'esposizione teorica delle varie dottrine sia turbata da polemiche talora personali, e sebbene moltissimi altri riguardino materie estranee alla concezione materialistica della storia, tuttavia questo libro è indispensabile alla piena cognizione della medesima.

Così molti passi del primo volume del *Capitale* del Marx, di recente tradotto nella citata collezione delle *Opere* dei due autori e, del resto, noto in altre traduzioni francesi e italiane (ad es. quella contenuta nella *Biblioteca dell'economista*, S. III^a, vol. 9, P. 2^a, Torino, Unione tipografica editrice, 1886) contengono degli accenni alla medesima, ma è ben difficile, senza una grande pratica del voluminoso libro, poterli facilmente rintracciare. Viceversa, il nocciolo fondamentale della dottrina è esposto, più o meno nitidamente, ma anche troppo recisamente, nella prefazione a uno scritto del Marx del 1859 «*Per la critica dell'economia politica*» (in *Opere*, II, n. 2, pp. IV-V) e, qua e là, nel *Manifesto del partito comunista*, nelle *Lotte di classe in Francia* e nel *Diciotto Brumaio* (*Opere*

II, nn. 4; 6; 7). Ma capitali per l'argomento sono due lettere dell'Engels del 1890 e 1894 (*Opere* IV, n. 9), nelle quali il loro autore chiarisce taluni equivoci nati per ragioni varie sulla loro dottrina. È però necessario avvertire in proposito che non si tratta, come assolutamente a torto è stato creduto, di correzioni o di pentimenti postumi, sibbene della correzione a false interpretazioni altrui, che qualunque più attento conoscitore della filosofia del Marx e dell'Engels e delle loro opere, dal 1845 in poi, avrebbe potuto da se stesso operare.

Come che sia, una dottrina così poco agevole e così poco sistematicamente e ordinatamente esposta, ha sollecitato numerosi glossatori. E fu primo, per tempo e per merito, un italiano, il defunto prof. ANTONIO LABRIOLA della R. Università di Roma, a darci in tre aurei scritti (*In memoria del manifesto dei Comunisti*, Roma; *Del materialismo storico*, Roma, Löescher, 1896; *Discorrendo di socialismo e di filosofia, lettere a G. Sorel*, Löescher, 1898); a darci – dico – di quella dottrina la più viva, scultoria e geniale esposizione. Quei *Saggi*, come il suo autore li denominò, porsero occasione a parecchi articoli

dell'ormai notissimo filosofo napoletano BENEDETTO CROCE, allora all'inizio della sua luminosa ascensione, i quali oggi si possono leggere raccolti nei primi quattro capitoli del suo volume *Materialismo storico ed economia marxista* (Sandron, Palermo, II^a ed., 1907). Ma, a parte il loro valore grandissimo, questi saggi del Croce costituiscono una serie di operazioni staccate sulla dottrina, e molte volte, pur sembrando un chiarimento del pensiero del Labriola, sono invece una esposizione di idee originali del loro autore. Quanto si è scritto dopo (ed è stato moltissimo) sull'argomento o ha piccolissimo valore, o non è che polemica minuta, o contiene errori di vario genere, e, quindi, non mette conto richiamare in queste pagine. Un'unica eccezione fa un volume recentissimo di RODOLFO MONDOLFO della R. Università di Bologna, «*Il materialismo storico in F. Engels*» (Genova, Formiggini, 1912). I meriti di questo volume sono parecchi: la perfetta, vastissima conoscenza delle opere di Marx e di Engels; una intelligente, finissima e ordinatissima disamina di tutte le opinioni espresse sull'argomento. Il Mondolfo non dice in apparenza – e molte

volte, in fatto – nulla di nuovo: la sua interpretazione è quella classica del Labrola, ossia quella che da se stessi, nel complesso integrale dei loro scritti, avevano dato il Marx e l'Engels. Ma nel suo libro sono eliminati tutti i difetti che avevano limitato l'efficacia dell'esposizione del Labriola: la mancanza di citazioni e di documentazione; la forma, talora astrusa, sempre discorsiva e non sistematizzata, parte per parte, intorno ad alcuni successivi concetti generali (i *Saggi* del Labriola mancano, ad esempio, di un sommario). Infine, il suo autore poté avvantaggiarsi della fortunata situazione di ripigliare la questione dopo tutte le polemiche e le apologie che i *Saggi* del Labriola avevano suscitato.

Ho detto che la letteratura posteriore al Labriola ebbe in genere scarso valore. A questo giudizio – *per quel che riguarda il materialismo storico* – non debbono sfuggire, non ostante la fama dei loro autori, tre libri, l'uno francese di G. SOREL, *Saggi di critica del marxismo* (trad. it. Sandron, Palermo, 1903); gli altri due, tedeschi, di E. BERNSTEIN, *Socialismo teorico e socialismo pratico* (trad. franc. Parigi, 1900), e la risposta al medesimo di C.

KAUTSKY, *Il marxismo e il suo critico Bernstein* (trad. franc., Parigi, 1900). Eccezione fa un breve saggio di E. RIGNANO, *Il materialismo storico* (in «*Scientia*» Bologna, 1908), il quale, pur equivocando su taluni concetti fondamentali del materialismo storico (il che conduceva il suo autore a una parziale critica del medesimo, non sufficientemente giustificata, come quella che si esercitava non già sui difetti organici della dottrina, ma sugli errori della sua più corrente interpretazione) conteneva, e nella esposizione – non polemica – e nelle stesse correzioni, un’utile illustrazione di quella dottrina materialistica della storia, che forma argomento del presente volumetto.

VII. Conclusione.

Crediamo di avere così tracciato le linee generali di tutto il quadro di cui il nostro soggetto era capace, e per cui il materialismo storico può essere considerato ed inteso quale dottrina della società, quale fecondo ispiratore della narrazione storica, nonchè di aver messo in evidenza quelle radici ideali della dottrina,

senza di cui la sua intelligenza era fatalmente manchevole. E crediamo, dopo la precedente esposizione, di poter concludere sulla sua situazione preminente rispetto alle altre dottrine sociali, ch'essa in parte viene a confutare e a dissipare con la sua sola presenza.

Il suo merito maggiore è quello che deriva dalle sue origini, ed è duplice: l'uno di essere materiato di esperienze vive della realtà, come il pensiero degli uomini che elaborarono la dottrina, di guisa che questa non è nata solo da un'astratta speculazione filosofica, ma dalla conoscenza e dal senso vivo della storia e della politica; l'altro, di concepire il fatto sociale, non nella innaturale posizione di stasi, in cui esso non si è mai ritrovato, nè si ritroverà mai, sibbene nel suo eterno moto di azione e reazione tra gli elementi che lo compongono; fra le sue apparenti contraddizioni; fra le così dette «cause» e le così dette «conseguenze»; fra il tutto e le sue parti; tra l'assetto di oggi e quello di domani. Appunto per questo può dirsi veramente che il materialismo storico, secondo lo definiva l'Engels, sia, nel campo intellettuale, una delle maggiori «scoperte» del secolo XIX.

BIBLIOGRAFIA

(Ctr. Lez. VIII, § 9)

Scritti del Marx e dell'Engels relativi al “Materialismo storico,,

F. ENGELS – *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica* (1886), in *Opere* IV, n 8 (trad. it. Società Editrice *Avanti!*)

» » – *Anti-Dühring* (trad. it. di S. PURITZ). Palermo, 1901.

» » – *Lettere* (1890; 1894) in *Opere* IV, n. 9, ed. cit.

» » – *La Guerra dei contadini* (1850), in *Opere*, IV, n 3 ed. cit.

C. MARX – *Per la critica dell'economia politica* (1859); *Prefazione*, in *Opere*, II, n. 2, ed. cit.

» » – *Il Manifesto del Partito Comunista* (1847) in *Opere*, I, n. 4, ed. cit.

» » – *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850* (1850) in *Opere*, I, n. 4, ed. cit.

» » – *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte* (1852) in *Opere* I, n. 7, ed. cit.

Principali scritti critici intorno al “Materialismo

storico,,

ANTONIO LABRIOLA – *In memoria del manifesto dei Comunisti*. Roma, 1895.

» » – *Del materialismo storico*. Roma, 1896.

» » – *Discorrendo di socialismo e di filosofia, lettere a G. Sorel*. Roma, 1898. Nella seconda edizione della traduzione francese (Paris, Giard et Brière, 1899) i tre saggi sono riuniti in un volume unico.

B. CROCE *Materialismo storico ed economia marxista*. Palermo, 1907 (2^a ed.).

R. MONDOLFO – *Il materialismo storico in F. Engels* Genova, 1912.

G. SOREL – *Saggi di critica del marxismo*, (trad. it.), Palermo, 1903.

E. BERNSTEIN – *Socialisme theorique et socialisme pratique*, (trad. franc.), Paris, 1900.

C. KAUTSKY – *Le marxisme et son critique Bernstein* (trad. fr.), Paris, 1900.

E. RIGNANO – *Il materialismo storico (in Scientia, 1908)*