

GEORGI PLEKHANOV

## LA CONCEZIONE MATERIALISTICA DELLA STORIA 1901

Si compone di una serie di conferenze tenute da Plekhanov a Ginevra ai lavoratori svizzeri, italiani e ad alcuni rappresentanti degli intellettuali russi di Ginevra, l'8, 15, 22 e 30 marzo 1901. Pubblicata per la prima volta nel giornale francese *La nouvelle revue socialiste*, nel 1926.

**8 Marzo 1901**

I

Quando lo storico, uno di coloro, dico, che non si sono privati della capacità di generalizzare, abbraccia col pensiero il passato e il presente del genere umano, vede svolgersi uno spettacolo grandioso e meraviglioso. In effetti voi sapete senza dubbio che la scienza moderna suppone che l'uomo esista sul nostro pianeta a partire dall'età quaternaria, cioè per lo meno da 200 mila anni. Ma se facciamo astrazione da tali calcoli sempre ipotetici e ammettiamo, come si ammetteva ai bei vecchi tempi, che l'uomo è apparso sulla terra circa 4.000 anni prima dell'era cristiana, ci troviamo di fronte a qualche cosa come 200 generazioni che si sono succedute una dopo l'altra per sparire come si dileguano le foglie nella foresta all'approssimarsi dell'autunno. Ognuna di queste generazioni, ogni individuo parte di esse, ha perseguito i propri fini: la lotta per la propria esistenza o per quella dei familiari; tuttavia vi è stato un movimento d'insieme, qualcosa che chiamiamo *storia del genere umano*. Se richiamiamo alla mente la condizione dei nostri antenati, se ci rappresentiamo, per esempio, la vita degli uomini che popolavano le palafitte e se confrontiamo tale modo di vita con quello degli odierni Svizzeri, scorgiamo un'enorme differenza, in quanto nella vita del genere umano c'è stato non soltanto un movimento, ma anche ciò che chiamiamo *progresso*. La distanza che separa l'uomo dai suoi progenitori più o meno antropomorfi si è accresciuta; il potere dell'uomo sulla Natura è aumentato. E' dunque ovvio, direi inevitabile, chiedersi quali siano state le cause di tale movimento e di tale progresso.

Proprio queste cause costituiscono l'oggetto di quella che un tempo si chiamava filosofia della storia e che oggi ritengo dovremmo definire la concezione della storia *considerata come scienza*, cioè della storia *che non s'accontenta di apprendere come siano accadute le cose, ma vuole sapere perché sono accadute in tal modo e non in un altro*. Come ogni altra disciplina, la filosofia della storia ha avuto la propria evoluzione: vogliamo dire che in epoche diverse gli uomini che si occupavano del problema del *perché* del movimento storico hanno dato risposte diverse. *Ogni epoca aveva la propria filosofia della storia*. Mi obietterete forse che spesso nella medesima epoca storica esistevano *differenti* scuole di filosofia della storia, non *una sola*. Ne convengo, ma vi prego di considerare che le diverse scuole filosofiche proprie di un dato periodo storico hanno sempre qualcosa in comune tra loro che ci permette di considerarle come specie diverse di uno stesso genere. Naturalmente vi sono in esse anche delle vestigia. Possiamo dunque dire, per semplificare il problema, che *ogni periodo storico ha la propria filosofia della storia*. Ne esamineremo dunque alcune iniziando dalla *concezione teologica della storia o filosofia teologica*.

## LA CONCEZIONE TEOLOGICA DELLA STORIA

Cos'è la filosofia o concezione teologica della storia? È la più primitiva ed intimamente legata ai primi sforzi compiuti dal pensiero umano per rendersi conto del mondo esterno. In effetti la concezione più semplice che l'uomo possa farsi della natura è quella di vedervi non dei fenomeni dipendenti gli uni dagli altri e sottoposti a leggi immutabili, ma degli eventi prodotti dall'azione di una o più volontà simili alla sua. Il filosofo francese Guyau dice, in uno dei suoi libri, che un fanciullo in sua presenza trattava la luna da *cattiva* perché non voleva mostrarsi; quel fanciullo considerava la luna come un essere animato, e l'uomo primitivo similmente a quel fanciullo *anima* tutta la natura. L'*animismo* è la prima fase dello sviluppo del pensiero religioso, e il primo passo della scienza consiste nello scartare la spiegazione animistica degli eventi della natura, di concepirli come fenomeni sottoposti a leggi. Mentre un fanciullo crede che la luna non si mostra perché è cattiva, un astronomo ci spiega l'insieme delle condizioni naturali che, in un dato momento, ci permettono o impediscono di vedere questo o quell'astro. Mentre nella spiegazione *della natura* i progressi della scienza sono stati relativamente rapidi, nello studio della *società umana* e della sua storia avanzava con molta più lentezza. Si ammetteva la spiegazione animistica degli avvenimenti storici in epoche in cui già ci si prendeva gioco della spiegazione animistica della natura. In società spesso progredite era del tutto normale spiegare il movimento storico dell'umanità come la manifestazione della volontà di una o più divinità. La storia spiegata attraverso l'azione della divinità costituisce ciò che chiamiamo la *concezione teologica della storia*. Come esempi di questa concezione tratterò ora la filosofia della storia di due uomini celebri: sant'Agostino vescovo di Ippona, e Bossuet vescovo di Meaux.

Sant'Agostino [354-430] prospetta gli eventi storici come sottoposti alla provvidenza divina e, quel che è peggio, è persuaso che non li si possa prospettare altrimenti.

«Considerate questo Dio vero e sovrano – egli dice – questo Dio unico e onnipotente, autore e creatore di tutte le anime e di tutti i corpi ... che ha fatto dell'uomo un animale razionale composto di corpo e anima, questo Dio principio di ogni norma, di ogni bellezza, di ogni ordine, che a ogni cosa dà numero, peso e misura, da cui deriva ogni produzione naturale, quali che siano il genere e il prezzo, e vi chiedo se si può credere che questo Dio possa subire gli imperi del mondo, e il loro dominio e la loro servitù possano restare estranei alle leggi della Sua Provvidenza» [*La Città di Dio*, trad. di Emile Saisset, libro V, cap. XI, pp. 292-3].

Sant'Agostino non abbandona questo punto di vista generale in nessuna delle sue spiegazioni storiche. Quando tratta della grandezza dei romani, il vescovo di Ippona ci racconta con innumerevoli dettagli come essa entrasse nei disegni della divinità:

«Dopo che per un lungo seguito di anni i regni d'Oriente ebbero riflesso sulla terra, Dio volle che l'Impero d'Occidente, ultimo in ordine di tempo, divenisse superiore a ogni altro per grandezza ed estensione; e poiché aveva come disegno di servirsi di quest'impero per castigare un gran numero di nazioni, lo affidò a uomini appassionati di lode e d'onore, che riponessero la gloria in quella della patria e fossero sempre pronti a sacrificarsi per la sua salvezza, trionfando così sulla propria cupidigia e su tutti gli altri vizi con questo vizio unico: l'amore della gloria. Poiché non bisogna nasconderselo, l'amore della gloria è un vizio ... ecc.» [p. 301].

Quando si tratta di spiegare la prosperità di Costantino, primo imperatore cristiano, la volontà divina elimina ogni difficoltà:

«Il buon Dio – ci dice sant'Agostino – per impedire la persuasione, in quelli che l'adorano, che

fosse impossibile ottenere regni e grandezza sulla terra senza l'onnipotente favore dei demoni, ha voluto favorire l'imperatore Costantino, che lungi dall'aver fatto ricorso alle false divinità adorava solo il vero Dio, e colmarlo di beni maggiori di quelli cui altri non avrebbero osato nemmeno aspirare» [t. I, pp. 328-9].

Quando infine si tratta di sapere perché una guerra durava più a lungo di un'altra, sant'Agostino ci dirà che questa era la volontà di dio:

«Come dipende da Dio consolare gli uomini secondo i consigli della Sua giustizia e della Sua misericordia, così è ancora Lui che regola i tempi delle guerre, che le abbrevia o le prolunga a Suo piacimento» [t. I, p. 323].

Come vedete, sant'Agostino resta sempre fedele al suo principio fondamentale. Disgraziatamente non basta essere fedeli a un dato principio per trovare la giusta spiegazione dei fenomeni. Per prima cosa è necessaria *la scelta* di un *corretto* principio fondamentale, spetta poi allo storico che voglia restarvi fedele studiare approfonditamente tutti i fatti che precedono e accompagnano il fenomeno oggetto di spiegazione. Ora la teoria di sant'Agostino è insufficiente sotto i due rispetti indicati; come metodo di analisi della realtà storica non sussiste, quanto al suo principio fondamentale vi prego di osservare che sant'Agostino parla di quelle che chiama le leggi della provvidenza con tanta convinzione e con tanti dettagli che leggendolo ci si domanda se non sia stato l'intimo confidente del suo dio. E lo stesso autore, con la stessa convinzione, con la stessa fedeltà al suo principio fondamentale, e nella medesima opera, ci dice che *le vie del Signore sono imperscrutabili*. Ma se è così, perché assumersi il compito necessariamente ingrato e sterile di sondarle? E perché indicarci queste imperscrutabili vie come una spiegazione degli avvenimenti della vita umana? La contraddizione è tangibile, si ha un bell'aver la fede fervente e incrollabile, si è costretti a rinunciare all'interpretazione teologica della storia se ci si attiene alla logica, per poca che sia, e se non si vuole pretendere che *l'inesplicabile e l'incomprensibile spieghi e faccia comprendere ogni cosa*.

Passiamo a Bossuet [1627-1704]. Come sant'Agostino, nella sua concezione della storia, egli si pone dal punto di vista teologico. E' persuaso che i destini storici dei popoli, o rivoluzioni degli imperi, siano regolati dalla provvidenza.

«Questi imperi - dice nel suo *Discorso sulla storia universale* - hanno un legame necessario con la storia del popolo di Dio. Dio si è servito degli Assiri e dei Babilonesi per castigare questo popolo; dei Persiani per restaurarlo, di Alessandro e dei suoi primi successori per proteggerlo; di Antioco l'Illustre e dei suoi successori per metterlo alla prova; dei Romani per sostenere la sua libertà contro i re di Siria che si preoccupavano solo di distruggerlo. Gli Ebrei si sono perpetuati fino a Gesù Cristo sotto la potenza degli stessi Romani. Quando lo hanno rinnegato e crocifisso, questi Romani hanno involontariamente contribuito alla Vendetta Divina, e hanno sterminato quel popolo ingrato»<sup>1</sup>.

In una parola, tutti i popoli e tutti i grandi imperi che, uno dopo l'altro, apparvero sulla scena della storia, hanno concorso in diversi modi allo stesso scopo: *al bene della religione cristiana e alla gloria di dio*. Bossuet svela al suo discepolo i segreti giudizi di dio sull'Impero romano e su Roma stessa basandosi sulla rivelazione che lo spirito santo ha fatto a san Giovanni e che questi ha spiegato nell'Apocalisse. Anche lui parla come se le vie del signore avessero cessato d'essere *imperscrutabili* e, cosa davvero degna di nota, lo spettacolo del movimento storico gli ispira solo il *sentimento della vanità delle cose umane*.

---

1 *Discorso*, ed. Garnier frères, p. 334.

### *La concezione materialistica della storia*

«Così – egli dice – quando vedete passare come in un attimo davanti ai vostri occhi, non dico i re e gli imperatori, ma quei grandi imperi che hanno fatto tremare tutto l'universo; quando vedete gli Assiri antichi e nuovi, i Medi e i Persiani, i Greci, i Romani, presentarsi successivamente e cadere, per così dire, gli uni dopo gli altri, questo terribile risonare vi fa sentire che non vi è nulla di solido tra gli uomini, e che l'incostanza e l'agitazione è il tratto proprio delle cose umane»<sup>2</sup>.

Tale *pessimismo* è uno degli elementi più notevoli della filosofia della storia di Bossuet. Bisogna confessare, tutto sommato, che questo elemento rende fedelmente il carattere essenziale del cristianesimo che ai suoi fedeli propina promesse di consolazione, molta consolazione! Ma come li consola? Staccandoli dalle cose di quaggiù, persuadendoli che sulla terra tutto è vanità e che la felicità non è possibile per gli uomini che dopo la morte. Vi prego di tenere a mente questo elemento; vi fornirà in seguito un termine di paragone. Un altro tratto notevole della filosofia della storia di Bossuet consiste nel fatto che nell'interpretare gli avvenimenti storici non s'accontenta, come sant'Agostino, di richiamarsi alla volontà divina, ma pone già la sua attenzione verso ciò che chiama *le cause particolari delle rivoluzioni degli imperi*.

«Poiché questo stesso Dio – egli dice – a cui è dovuto il concatenamento dell'universo, e che, onnipotente Egli stesso, ha voluto anche che il corso delle cose umane avesse la sua connessione e le sue proporzioni; voglio dire che gli uomini e le nazioni hanno avuto delle qualità proporzionali all'altezza cui erano destinati; e che a parte alcuni momenti straordinari in cui Dio voleva che la sua volontà apparisse da sola, non si sono mai prodotti nuovi cambiamenti che non avessero le proprie cause nei secoli precedenti. E come in tutte le cose vi è ciò che le prepara, ciò che le inizia e ciò che le fa riuscire, la vera scienza della storia consiste nel disvelare in ogni dato periodo le tendenze nascoste che hanno preparato i grandi cambiamenti e le circostanze importanti che li hanno fatti accadere»<sup>3</sup>.

Così, secondo Bossuet, nella storia capitano anche avvenimenti dove la mano di dio appare completamente da sola, o, in altri termini, dio agisce in *modo immediato*. Avvenimenti di tal genere sono, per così dire, dei *miracoli storici*. Ma nella maggior parte dei casi e nell'ordinario corso delle cose i mutamenti che hanno luogo in una data epoca hanno le loro cause nell'epoca precedente. *Il compito della vera scienza è di studiare queste cause che non hanno nulla di sorprendente poiché derivano solo dalla natura degli uomini e delle nazioni*. Nella sua concezione teologica della storia, Bossuet concede dunque ampio spazio alla *spiegazione naturale degli eventi storici*. E' vero che questa spiegazione naturale è in lui intimamente legata all'*idea teologica*; è sempre il buon dio che dà agli uomini e alle nazioni delle qualità proporzionali al livello a cui le destina. Ma una volta date, queste qualità agiscono da sole, e *in quanto agiscono*, abbiamo *non solo il diritto ma il dovere di cercare la spiegazione naturale della storia*, Bossuet lo afferma categoricamente. La filosofia della storia di Bossuet ha, su quella di sant'Agostino, il grande vantaggio d'insistere sulla necessità di studiare le cause particolari degli eventi. Ma è un vantaggio che in fondo si riduce a una confessione, inconsapevole senza dubbio e involontaria, dell'*impotenza* e della *sterilità* della concezione teologica propriamente detta, cioè del metodo che consiste nello *spiegare i fenomeni con l'azione di uno o più agenti soprannaturali*. I nemici della teologia seppero trarre profitto di questa confessione nel secolo successivo. Il più irriducibile, il *patriarca di Fernay, Voltaire*, dice maliziosamente nel celebre *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni*:

«Nulla è più degno della nostra curiosità che la maniera in cui Dio volle che la Chiesa si stabilisse

---

2 *Ibid.*, p. 339.

3 *Ibid.*, pp. 339-40.

facendo concorrere le cause secondo i suoi eterni decreti. Lasciamo rispettosamente ciò che è divino a coloro che ne sono depositari e atteniamoci unicamente a ciò che è storico»<sup>4</sup>.

#### LA CONCEZIONE IDEALISTICA DELLA STORIA

La concezione teologica della storia è dunque messa rispettosamente da parte. Voltaire si attiene al dato storico e si sforza di spiegare i fenomeni tramite le loro cause seconde, vale a dire *naturali*. Ma in cosa consiste la scienza se non nella spiegazione naturale dei fenomeni? La filosofia della storia di Voltaire è un *tentativo d'interpretazione scientifica della storia*.

Consideriamolo più da vicino. Esaminiamo per esempio, *quali furono, secondo Voltaire, le cause della caduta dell'Impero romano*. La decadenza romana fu lunga e lenta, ma tra i flagelli che ne causarono la caduta Voltaire ne evidenzia soprattutto due: 1) i *barbari*; 2) le *dispute religiose*. I barbari distrussero l'Impero romano. Ma perché, domanda Voltaire, i Romani non li sterminarono come Mario fece con i Cimbri<sup>5</sup>? Per il fatto che non vi era più un Mario. E perché non vi era più un Mario? Perché i costumi dei Romani erano mutati. Il sintomo più evidente di tale cambiamento era dato dal fatto che l'Impero romano aveva in quel periodo più monaci che soldati.

«Questi monaci correvano a truppe di città in città per sostenere o distruggere la consustanzialità del Verbo ...<sup>6</sup>

«Poiché i discendenti di Scipione si dedicavano alle controversie, poiché la stima per la personalità si era trasferita dagli Ortensio e dai Cicerone ai Cirillo, ai Gregorio, agli Ambrogio, tutto fu perduto; e se bisogna meravigliarsi di qualcosa è del fatto che l'Impero romano abbia resistito ancora un po' di tempo»<sup>7</sup>.

Vedete qui chiaramente quale era, secondo Voltaire, la causa principale della caduta di Roma. *Questa causa è il trionfo del cristianesimo*. D'altronde Voltaire lo dice con la sua mordente ironia: «Il cristianesimo schiudeva il cielo ma perdeva l'impero»<sup>8</sup>. Ha avuto ragione? Ha avuto torto? Per ora non ci riguarda. Quello che ci importa è di renderci conto esattamente delle idee di Voltaire sulla storia. L'esame critico di tali idee verrà solo in seguito. Secondo Voltaire, dunque, il cristianesimo ha perduto l'impero romano. Umanamente parlando è senza dubbio permesso di chiedersi: *perché il cristianesimo ha trionfato su Roma?* Per Voltaire lo strumento principale della vittoria dei cristiani fu *Costantino*, che ce lo rappresenta conforme alla realtà storica. Ma un uomo, sia pure un imperatore, sia pure perfido e molto superstizioso, sarà mai capace di assicurare il trionfo di una religione? Voltaire riteneva di sì. E non era il solo del suo secolo a crederlo: tutti i filosofi la pensavano così. Come esempio vi citerò le considerazioni di un altro scrittore sull'origine del popolo ebreo e sul cristianesimo. Se la *concezione teologica* della storia consiste nello spiegare l'evoluzione storica con la volontà e l'azione diretta o indiretta di uno o più agenti soprannaturali, la *concezione idealistica* – di cui Voltaire e i suoi amici erano sostenitori convinti – consiste nello spiegarla con l'evoluzione dei costumi e delle idee, o dell'*opinione, come si esprimevano nel Settecento*.

«Per opinione intendo – dice Suard – il risultato della massa di verità e di errori diffusi in un

4 *Saggio ...*, ed. de Beuchot, t. I, p. 346.

5 N.r. *Cimbri* – tribù germaniche abitanti nella penisola dello Jutland, che marciarono su Roma e furono sconfitte nel 101 a.c. dal console romano Caio Mario.

6 *Ibid.*, t. I, p. 377.

7 *Ibid.*

8 *Ibid.*

### *La concezione materialistica della storia*

paese; risultato che determina i suoi giudizi di stima o di disprezzo, d'amore o di odio, che forma le sue inclinazioni e le sue abitudini, le sue idee e le sue virtù, in un parola i suoi costumi»<sup>9</sup>.

E poiché è l'opinione a governare il mondo, è evidente che l'opinione è la causa fondamentale, la causa più profonda del movimento storico; non vi è ragione di meravigliarsi che uno storico si richiami all'*opinione* come a una forza che produce, in ultima istanza, gli eventi di questa o quell'epoca. Se l'*opinione in generale* spiega gli avvenimenti storici, è del tutto naturale credere nell'opinione religiosa [nel cristianesimo, per esempio] come la causa più profonda della prosperità o della decadenza di un impero [per esempio l'Impero di Roma]. Voltaire era dunque fedele alla filosofia della storia del suo tempo quando diceva che il cristianesimo portò alla rovina dell'Impero romano. Ma tra i filosofi del XVIII secolo diversi erano noti materialisti. Tali erano per esempio, *Holbach*, autore del celebre *Sistema della natura*, ed *Helvetius*, autore del non meno celebre *Dello Spirito*. E' ovvio supporre che almeno costoro non approvassero la *concezione idealistica della storia*. Ebbene! Questa supposizione, per quanto ovvia, è sbagliata: Holbach ed Helvetius, materialisti nella loro *concezione della natura* erano idealisti rispetto *alla storia*. Come tutti i filosofi del Settecento, come tutta la «schiera degli enciclopedisti», i materialisti di quell'epoca ritenevano che l'*opinione governasse il mondo* e che l'evoluzione dell'opinione spiegasse in ultima analisi tutta l'evoluzione storica.

«L'ignoranza, l'errore, il pregiudizio, la mancanza d'esperienza, di riflessione e di previsione, ecco le vere fonti del male morale. Gli uomini danneggiano e feriscono i loro simili solo perché non hanno alcuna idea dei loro veri interessi»<sup>10</sup>.

In un altro punto della stessa opera leggiamo:

«La storia ci dimostra che in materia di governo, le nazioni furono in ogni tempo zimbello della loro ignoranza, della loro imprudenza, della loro crudeltà, del loro terror panico, e soprattutto delle passioni di coloro che seppero acquisire dell'ascendente sulle moltitudini. Simili a dei malati che si agitano senza tregua nei loro letti senza trovare la posizione confortevole, i popoli hanno spesso mutato la forma dei loro governi ma non hanno mai avuto la forza o la capacità di riformare le basi e di risalire alla vera fonte dei loro mali; si videro sballottati senza tregua da cieche passioni»<sup>11</sup>.

Queste citazioni mostrano come, secondo il materialista Holbach, l'ignoranza fosse la causa del male morale e politico. Se i popoli sono cattivi è grazie alla loro ignoranza; se i loro governi sono assurdi è perché non hanno saputo scoprire i veri principi dell'organizzazione sociale e politica; se le rivoluzioni compiute dai popoli non hanno sradicato il male morale e sociale è perché non hanno avuto sufficienti lumi. Ma cosa sono l'ignoranza, l'errore, il pregiudizio? Null'altro che *opinione sbagliata*. L'ignoranza, l'errore, il pregiudizio hanno impedito agli uomini di scoprire le vere basi dell'organizzazione politica e sociale, è chiaro l'*opinione errata* ha governato il mondo. Holbach è dunque, in questo, della stessa idea della maggior parte dei filosofi del XVIII secolo. Quanto a Helvetius, citerò solo la sua opinione sul sistema feudale. In una lettera a Saurin a proposito dello *Spirito delle leggi* di Montesquieu, dice:

«Ma che diavolo ci vuole insegnare con il suo *Trattato dei feudi*? E' forse una materia che uno spirito saggio e ragionevole doveva cercare di sbrogliare? Che legislazione può risultare da questo caos barbaro di leggi che la forza ha stabilito, che l'ignoranza ha rispettato, e che si

9 Suard, *Miscellanea di letteratura*, III, p. 400.

10 Holbach, *Sistema sociale*, t. II, cap. I, p. 5.

11 *Ibid.*, t. II, p. 27.

opporranno sempre a un giusto ordine delle cose?»<sup>12</sup>.

In altro luogo aggiunge:

«Montesquieu è troppo feudale, e il governo feudale è il capolavoro dell'assurdità»<sup>13</sup>.

Così, Helvetius trovava il feudalesimo, cioè tutto un sistema di istituzioni sociali e politiche, come il capolavoro dell'assurdità e, di conseguenza, doveva la sua origine all'*ignoranza* o, in altri termini, a una *opinione errata*. Dunque, è sempre l'opinione che, nel bene e nel male, ha governato il mondo. Ho detto in precedenza che c'interessava non tanto criticare questa teoria ma conoscerla bene e coglierne a fondo la natura. Ora che la conosciamo è doveroso analizzarla. Ebbene! Questa teoria è vera o falsa? E' vero o no che gli uomini che non comprendono in che cosa consistano i propri interessi non sono in grado di servirli in modo ragionevole? *Questo è senz'altro vero*. E' vero o no che l'ignoranza ha causato parecchi danni all'umanità e che un sistema sociale fondato sulla sottomissione e sullo sfruttamento dell'uomo sull'uomo, quale fu il feudalesimo, è possibile solo in un periodo d'ignoranza e di pregiudizi profondamente radicati? Anche questo è vero, e non vedo come si possa contestare una verità così evidente. In una parola è vero o è falso che l'opinione, nel senso determinato da Suard, ha una grande influenza sulla condotta degli uomini? Chiunque conosca gli uomini dirà che anche questo è un fatto indiscutibile e innegabile.

#### LA FORZA DELLE IDEE ... E LA LORO ORIGINE

*La concezione idealistica della storia* è dunque fondata sulla verità? Rispondo insieme sì e no, e con tale affermazione intendo questo. La concezione idealistica della storia è vera nel senso che vi è del vero in essa. *Si, c'è del vero*. L'opinione ha una grandissima influenza sugli uomini. Abbiamo dunque il diritto di dire che governa il mondo. *Ma abbiamo pure il diritto di domandarci se questa opinione che governa il mondo non sia poi governata da nient'altro*. Detto altrimenti, possiamo e dobbiamo domandarci se le opinioni e i sentimenti degli uomini siano un fatto sottoposto al caso. Porre questo problema significa risolverlo immediatamente in senso negativo. No, le opinioni e i sentimenti degli uomini non sono affatto sottoposti al caso. La loro genesi, come la loro evoluzione è sottoposta a delle leggi che è nostro compito studiare. Una volta ammesso ciò – e c'è modo di non ammetterlo? – si è costretti a riconoscere che se l'opinione governa il mondo, non lo governa da sovrano assoluto, e che a sua volta è governata e che, di conseguenza, chi si richiama all'*opinione* è lungi dall'indicarci la causa fondamentale, la causa più profonda del movimento storico. *C'è dunque qualcosa di vero nella concezione idealistica della storia, ma non l'intera verità*.

Per conoscere tutta la verità bisogna riprendere la ricerca proprio là dove la concezione idealistica l'ha abbandonata. Dobbiamo impegnarci a renderci conto esattamente *delle cause del generarsi e dell'evolversi dell'opinione* degli uomini che vivono in società. Per facilitare il nostro compito procediamo con metodo, e prima di tutto vediamo se l'opinione, conformemente alla definizione data da Suard, la massa di verità e di errori diffusa tra gli uomini sia innata in loro, se nasca con loro per sparire con loro. Siamo così ricondotti a chiederci *se ci siano delle idee innate*. Vi è stato un tempo in cui si era fortemente convinti che le idee, almeno in parte, fossero innate. Ammettendo l'esistenza di idee innate, si ammetteva anche che tali idee costituissero un fondo comune all'umanità intera, un fondo sempre uguale in ogni tempo e sotto ogni clima. Tale opinione, assai diffusa in altri tempi, fu

<sup>12</sup> Helvetius, *Opere*, III, p. 266.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 314.

combattuta vittoriosamente da un filosofo inglese di grandi meriti, *John Locke* [1632-1704]. Nel suo celebre libro intitolato *Saggio sull'intelletto umano*, ha mostrato che non vi sono affatto idee, principi o nozioni innate nello spirito umano. Le idee o i principi degli uomini provengono dall'*esperienza* e ciò vale tanto per i principi speculativi che per quelli pratici o *principi morali*. I principi morali variano secondo i tempi e i luoghi. Gli uomini *condannano* un'azione perché è loro *nociva* e la *lodano* quando è loro *utile*. L'interesse [non l'interesse personale, ma l'*interesse sociale*] determina dunque i giudizi degli uomini nel campo della vita sociale. Questa era la dottrina di Locke di cui tutti i filosofi francesi del XVIII secolo erano convinti sostenitori. Abbiamo dunque il diritto di assumere questa dottrina come punto di partenza per la nostra critica della loro concezione della storia. Non esiste nessuna idea innata nello spirito umano; è l'esperienza che determina le idee speculative ed è l'interesse sociale che determina le *idee «pratiche»*. Ammettiamo questo principio e vediamo quali conseguenze ne discendono.

15 Marzo 1901

II

Se, secondo il proverbio latino, la ripetizione è la madre dell'apprendimento, la sintesi ne è la governante. Essa fa il punto di ciò che è stato acquisito, perciò inizierò la seconda conferenza sintetizzando la prima.

La volta scorsa ho detto che la comprensione teologica della storia consiste nell'attribuire il processo storico ed il progresso della specie umana all'opera di una o più forze sovranaturali, alla volontà di uno o più dei. Poi ho provveduto a un esame della filosofia della storia di *sant'Agostino* e *Bossuet*, mostrando che la filosofia di quest'ultimo aveva su quella del primo il grande vantaggio di respingere ogni spiegazione del processo storico come immediata azione di dio, insistendo sulla necessità di cercare le cause *specifiche* degli eventi storici, in altri termini, le loro *cause naturali*.

Questo tipo di ricerca significa rigettare il punto di vista *teologico* e adottare quello *scientifico*, dato che questo consiste nella spiegazione dei fenomeni attraverso le loro cause naturali e nella completa astrazione da qualsiasi traccia di forze sovranaturali. Ho citato Voltaire, che ha detto di aver lasciato il divino a coloro cui è stata affidata questa faccenda; quanto a lui era interessato solo allo *storico*, cioè alle cause naturali. Il punto di vista di Voltaire, come quello di tutti i filosofi francesi del XVIII secolo, era scientifico. Tuttavia, dato che la scienza a sua volta è oggetto d'evoluzione e sviluppo, abbiamo dovuto analizzare in dettaglio il punto di vista di Voltaire, trovandolo di carattere *idealistico*, cioè, come tutti i filosofi di quel tempo compresi Holbach ed Helvetius, egli era materialista nella comprensione della Natura, attribuendo però il processo storico all'evoluzione delle *idee* o, come si diceva allora, delle *opinioni*. Quando sono passato alla critica di questa concezione della storia ho detto che essa era *relativamente vera*, dato che in effetti le opinioni esercitano un'influenza considerevole sul *comportamento umano*. Ho poi aggiunto che la nascita e lo sviluppo delle opinioni sono, a loro volta, subordinate a certe leggi di modo che lo storico non può di conseguenza considerare le opinioni la causa fondamentale e sottostante il processo storico. Chi voglia indagare in profondità questo processo deve andare oltre e studiare quelle cause che, in ogni particolare periodo storico, determinano il dominio di certe idee e non di altre.

A conclusione della precedente conferenza ho esposto la direzione in cui procedeva questo genere di studio: quella indicata da Locke: 1) non esistono idee innate, 2) le idee nascono dall'esperienza, e 3) per quanto riguarda le idee pratiche, è l'interesse [sociale e non personale] che stabilisce se alcune azioni sono *buone* e altre *cattive*.



Questo è quanto sappiamo, ora cerchiamo d'apprendere qualcosa di nuovo.

#### LA REAZIONE DOPO LA RIVOLUZIONE FRANCESE

Un grande avvenimento storico separa il Settecento dall'Ottocento: *la Rivoluzione Francese*, che è passata sulla Francia come un uragano distruggendo *l'ancien régime* e spazzando via i suoi frantumi. Essa ha una profonda influenza sulla vita economica, sociale, politica e intellettuale non solo della Francia ma dell'intera Europa, compresa dunque la filosofia della storia. Quale è stata questa influenza? Ebbene! Il suo risultato più immediato è stato un sentimento d'*immensa stanchezza*. Il grande sforzo fatto dalla gente di quell'epoca ha provocato *un imperioso bisogno di riposo*. A fianco di questo sentimento di stanchezza, inevitabile dopo ogni grande dispendio di energie, si è sviluppato anche *un certo scetticismo*. Il diciottesimo secolo credeva fermamente nel trionfo *della ragione*. *La ragione finisce sempre per avere ragione*, diceva Voltaire. Gli avvenimenti della Rivoluzione hanno spezzato questa fiducia. Vi sono stati tanti eventi inattesi, si sono viste trionfare tante cose che sembravano assolutamente impossibili e del tutto irragionevoli; si è assistito ai calcoli più saggi rovesciati dalla logica brutale dei fatti, tanto d'affermare che *probabilmente la ragione non finirà mai di aver ragione*. Abbiamo al proposito la testimonianza di una donna d'ingegno che sapeva osservare l'ambiente circostante. La maggior parte degli uomini, dice Madame de Staël, spaventati dalle terribili vicissitudini di cui gli avvenimenti politici ci hanno offerto un esempio, hanno attualmente perduto ogni interesse al perfezionamento di se stessi e sono troppo colpiti dalla potenza del caso per credere all'ascendente delle facoltà intellettuali<sup>14</sup>.

Si era dunque spaventati dalla potenza del caso. Ma cos'è il caso? E cos'è il caso nella vita della società? Ecco un argomento di discussione filosofica. Ma senza entrarci possiamo affermare che gli uomini troppo spesso *attribuiscono al caso ciò di cui ignorano le cause*. Così quando il caso fa sentire troppo e troppo a lungo la sua potenza, finiscono per tentare di spiegare e di scoprire le cause dei fenomeni che prima consideravano fortuiti. Ed è proprio questo che osserviamo nel campo della scienza storica all'inizio del XIX secolo.

#### LA FILOSOFIA DELLA STORIA DI SAINT-SIMON

*Saint-Simon*, una delle menti più enciclopediche e meno metodiche della prima metà di questo secolo, si sforza di porre le basi di una *scienza sociale*, *la scienza della società umana*, la fisica sociale, come la chiama altre volte, che può e deve, secondo lui, diventare una scienza esatta quanto le *scienze naturali*. Noi dobbiamo studiare i fatti della vita passata dell'umanità per scoprire le leggi del suo *progresso*. *Potremmo prevedere l'avvenire solo quando avremmo compreso il passato*. Per afferrare e spiegare il passato Saint-Simon studia soprattutto la storia dell'Europa occidentale dopo la caduta dell'Impero romano. Questa storia viene vista come la lotta degli *industriali* [o del terzo stato, come si diceva nel secolo precedente] contro l'*aristocrazia*. Gli industriali si sono legati alla corona che con il loro appoggio si è procurata i mezzi per impadronirsi del potere politico in precedenza in mano ai signori feudali. In cambio dei loro servizi la corona ha concesso la sua protezione, attraverso cui essi hanno potuto riportare parecchie importanti vittorie sui loro nemici. Poco a poco con l'aiuto del lavoro e dell'organizzazione gli uomini dell'industria sono giunti a possedere un'importante forza sociale, assai superiore a quella dell'aristocrazia.

---

14 M.me de Staël, *Della letteratura*, Prefazione, p. XVIII.

La Rivoluzione Francese, per Saint-Simon, rappresentava solo un episodio della grande lotta plurisecolare *tra gli industriali e i nobili*. Tutte le sue proposte pratiche si riducevano a dei progetti di misure che, secondo lui, bisognava prendere per completare e consolidare la vittoria degli uomini d'industria a scapito dei nobili. Ora, questa lotta era la lotta *tra due interessi opposti* che, come egli ammette, ha caratterizzato tutta la storia dell'Europa occidentale dopo il quindicesimo secolo; possiamo dire che è stata la lotta tra i grandi interessi sociali la causa del movimento storico del periodo indicato. Eccoci dunque assai lontani dalla concezione della storia del diciottesimo secolo: non è l'opinione ma l'interesse sociale, per meglio dire l'interesse dei grandi elementi costitutivi della società, che governa il mondo e che determina il cammino della storia. Per le sue idee sulla storia Saint-Simon ha avuto un'influenza decisiva su uno dei più grandi storici francesi: Augustin Thierry. Dato che questi ha compiuto un'autentica rivoluzione nella scienza storica del suo paese, ci sarà di grande utilità analizzarne le idee.

#### LA CONCEZIONE DI AUGUSTIN THIERRY E DI MIGNET

Voi ricordate, suppongo, quanto ho detto di Holbach sulla storia del popolo ebraico, che egli riteneva opera di un solo uomo, Mosè, che plasmò il carattere degli Ebrei e li fornì della *loro struttura sociale e politica* e della loro *religione*. Ogni popolo, aggiungeva Holbach, ha avuto il suo Mosè. La filosofia della storia del Settecento non conosceva che l'individuo, i *grandi uomini*. *La massa, il popolo come tale* per essa non esisteva quasi affatto. La filosofia della storia di Augustin *Thierry* è, sotto questo aspetto, proprio il contrario di quella del diciottesimo secolo.

«C'è davvero molta semplicità – scrive nelle sue *Lettere sulla storia di Francia* – nell'ostinazione degli storici a non attribuire mai alcuna spontaneità, alcuna concezione alle masse umane. Se un intero popolo emigra e si sceglie una nova sede, per gli annalisti e i poeti significa che qualche eroe, per rendere illustre il suo nome, decide di fondare un impero; se si stabiliscono nuovi costumi, significa che qualche legislatore li immagina e li impone; se una città si organizza, è qualche principe a darle vita: il popolo e i cittadini sono sempre solo la materia per il pensiero di un solo uomo»<sup>15</sup>.

La Rivoluzione è stata opera delle *masse popolari* ed essa, il cui ricordo era ancora fresco al tempo della Restaurazione, non permetteva più di prospettare il movimento storico come opera di individui più o meno saggi e più o meno virtuosi. Invece di occuparsi dei fatti e delle gesta dei *grandi uomini*, gli storici volevano d'ora in poi occuparsi della storia dei *popoli*. E' già un fatto molto importante e che vale la pena di tenere a mente. *Spingiamoci oltre*. Sono le grandi masse che fanno la storia. Vada pure. Ma perché la fanno? *In altri termini, quando le masse agiscono, per quale fine lo fanno?* Allo scopo di garantire i loro interessi, risponde Augustin Thierry.

«Volete davvero sapere – egli dice – chi ha creato la tale istituzione, chi ha concepito un'iniziativa sociale? Cercate coloro che ne hanno davvero bisogno: è a loro che deve appartenere la prima idea, la volontà d'agire e per lo meno la maggior parte dell'esecuzione: *is fecit sui prodest*: l'assioma vale per la storia come per il diritto»<sup>16</sup>.

La massa agisce dunque per il suo interesse: l'interesse è la fonte, il motore d'ogni creazione sociale. E' dunque facile comprendere che quando un'istituzione entra in conflitto con gli interessi della massa,

15 A. Thierry, *Dieci anni*, p. 348.

16 *Ibid.*, p. 91

questa dà inizio a una lotta contro quella istituzione. E dato che un'istituzione che nuoce alla *massa del popolo* è spesso utile alla classe privilegiata, la lotta contro l'istituzione diventa una lotta contro la classe privilegiata. *La lotta di classe fra uomini e interessi opposti* gioca un grande ruolo nella filosofia della storia di Augustin Thierry. Di tale lotta era piena la storia d'Inghilterra dalla conquista normanna fino alla rivoluzione che rovesciò gli Stuard. Nella rivoluzione inglese del Seicento lottavano due classi di uomini: i vincitori [la nobiltà] e i vinti [la massa del popolo, borghesia compresa].

«Chiunque avesse antenati fra i conquistatori dell'Inghilterra», scrive della prima rivoluzione, «lasciò il suo castello passando nel campo monarchico dove prese una posizione appropriata al suo rango. Gli abitanti delle città e dei porti si raccolsero nel campo opposto. Allora si sarebbe detto che gli eserciti si stavano concentrando, l'uno in nome dell'*ozio* e dell'*autorità*, l'altro in nome del *lavoro* e della *libertà*. Tutti gli oziosi, di qualsiasi origine, tutti quelli che nella vita cercavano soltanto il godimento procurato senza lavoro, si raccolsero sotto la bandiera reale, difendendo interessi simili ai loro; al contrario, anche quei discendenti dei primi conquistatori che allora erano impegnati nell'industria entrarono a far parte del Partito dei Comuni».

Il corso della storia era determinato solo dalla *lotta tra due classi* in ambito sociale e politico, la cui influenza si ripercuoteva anche nel campo delle *idee*. Le credenze religiose sostenute dagli Inglesi nel XVII secolo erano condizionate, secondo Thierry, dal loro status sociale.

«Da entrambi i lati la guerra era condotta per interessi positivi. Tutto il resto era esteriore o pretestuoso. Gli uomini che difendevano la causa dei *sudditi* erano in gran parte presbiteriani, cioè neanche nella religione desideravano la sottomissione. Quelli che aderivano al partito opposto appartenevano alla fede cattolica o anglicana, perché, anche nella sfera religiosa, lottavano per l'autorità e per l'esazione delle imposte»<sup>17</sup>.

Vedete che ci si è ulteriormente allontanati dalla filosofia della storia del XVIII secolo, in cui si diceva che le opinioni governano il mondo. Anche in campo religioso ora le opinioni erano determinate e condizionate dalla lotta di classe. Si noti che questo storico non è il solo a pensarla così. La sua filosofia della storia è quella di tutti gli storici degni di nota del periodo della Restaurazione. Un suo contemporaneo, *Mignet*, si attiene allo stesso punto di vista. Nella sua notevole opera *Della feudalità*, prospetta l'evoluzione sociale nel modo seguente:

«Gli interessi dominanti decidono del movimento sociale. Tale movimento perviene al suo scopo nonostante tutti gli ostacoli, cessa quando lo ha raggiunto, dando luogo a un altro movimento, all'inizio impercettibile, che si fa conoscere solo quando è il più forte. Questo è stato il cammino della feudalità. Prima che diventasse realtà, essa nasceva dai bisogni; poi, si è realizzata senza più corrispondere ai bisogni; e ciò ha finito per farla uscire dalla realtà»<sup>18</sup>.

Qui ci troviamo di nuovo assai lontani dalla filosofia del XVIII secolo. *Helvetius* rimproverava a Montesquieu di studiare con troppa attenzione le leggi feudali. Il sistema feudale era per lui il capolavoro dell'assurdità e, come tale, non valeva la pena di studiarlo. *Mignet* ammetteva invece che vi fu un periodo, il Medioevo, in cui il sistema feudale nasceva dalla necessità, dall'utilità sociale; è appunto questa necessità ad averlo fatto nascere. Ripete spesso che non sono gli uomini a guidare le cose, ma le cose a guidare gli uomini. Nella sua *Storia della Rivoluzione francese* considera gli avvenimenti da questo punto di vista. Parlando dell'Assemblea Costituente dice:

«Le classi aristocratiche avevano interessi opposti a quelli del partito nazionale. Così la nobiltà e

17 *Ibid.* pp. 91, 92.

18 *Mignet, Della feudalità*, pp. 77-8.

l'alto clero, che formarono la destra dell'Assemblea, furono con lui in opposizione costante, fatta eccezione per alcuni giorni di entusiasmo comune. Questi scontenti della rivoluzione che non seppero né impedirla con i loro sacrifici, né arrestarla con la loro adesione, combatterono in maniera sistematica ogni sua riforma»<sup>19</sup>.

I raggruppamenti politici sono dunque determinati dagli interessi di classe, e sono gli stessi interessi a dare vita alle considerazioni politiche. Mignet ci dice che la Costituzione del 1791

«era opera della classe media, che in quel momento era la più forte: poiché come è noto, la forza dominante si impadronisce sempre delle istituzioni ... La giornata del 10 agosto rappresentò l'insurrezione della moltitudine contro la classe media e contro il trono costituzionale, come il 14 luglio aveva rappresentato l'insurrezione della classe media contro le classi privilegiate e il potere assoluto della corona. Il 10 agosto vide l'inizio del periodo dittatoriale e arbitrario della rivoluzione. Poiché le circostanze stavano diventando sempre più ardue, scoppiò un'ampia guerra che richiese un aumento d'energia; e quell'energia, spontanea, disorganizzata perché proveniva dal popolo, costituì il dominio della classe disagiata, oppressivo e crudele. La situazione allora cambiò completamente; non era più una questione di libertà, ma di salvezza pubblica; e il periodo della Convenzione, fino al momento del Direttorio, non fu altro che una lunga campagna della rivoluzione contro i partiti politici e contro l'Europa. Era impossibile un esito diverso»<sup>20</sup>.

Come Thierry, Mignet è il rappresentante convinto della classe media. Finché si tratta di giudicare l'azione politica di questa classe, Mignet arriva fino a preconizzare i mezzi violenti: «*Il diritto non si ottiene che con la forza*». In Guizot troviamo le stesse tendenze, le stesse simpatie e lo stesso punto di vista. Ma, in lui, queste tendenze e simpatie sono più pronunciate e questo punto di vista meglio precisato. Già nei suoi *Saggi sulla storia di Francia*, che uscirono nel 1821, egli dice con molta chiarezza qual è a suo parere la base dell'edificio sociale.

«E' con lo studio delle istituzioni politiche che la maggior parte degli scrittori, storici eruditi e pubblicisti hanno cercato di conoscere la realtà della società, il grado o il genere della sua civiltà. Sarebbe stato più saggio studiare innanzi tutto la società stessa per conoscere e comprendere le sue istituzioni politiche. Prima di diventare causa le istituzioni sono effetto; la società le produce prima di esserne modificata; e invece di cercare nel sistema e nelle forme di governo qual è stata la condizione di un popolo, è la condizione del popolo che bisogna prima di tutto esaminare per sapere quale ha dovuto, quale ha potuto esserne il governo»<sup>21</sup>.

Si potrebbero trovare testi che si esprimono nella stessa direzione nelle opere di *Armand Carrel* e *Tocqueville*. Perciò credo proprio di avere il diritto di dire che all'inizio del XIX, i sociologi, gli storici e i critici ci rimandano tutti alla *condizione sociale* come alla base più profonda dei fenomeni della società umana. Sappiamo cos'è questa condizione: si tratta della *condizione delle persone*, come dice Guizot, della *condizione della proprietà*. Ma da dove nasce tale condizione da cui tutto dipende nella società? La risposta netta e precisa ci permette di spigarci il movimento della storia e il progresso del genere umano. Ma gli storici lasciano senza risposta questa domanda, questo problema dei problemi, pertanto ci troviamo a fronteggiare una contraddizione di questo tipo: le opinioni, le idee, i sentimenti sono determinati dalle condizioni sociali, e le condizioni sociali sono determinate dalle opinioni. A è la

---

19 Mignet, *Storia della Rivoluzione francese*, vol. I, p. 105.

20 *Ibid.*, pp. 210 e 290.

21 Guizot, *Saggi sulla storia di Francia*, 12<sup>a</sup> ed., p. 73.

causa di B, e B è la causa di A. Vedremo come uscire da questo *cul-de-sac*.

22 Marzo 1901

III

Fino ad ora, parlando dell'evoluzione della filosofia della storia, ho considerato soprattutto la Francia. Tutti gli autori di cui ho esposto le idee sulla storia erano francesi, eccetto sant'Agostino e Holbach. Attraversiamo la frontiera per entrare in suolo tedesco.

#### LA FILOSOFIA DELL STORIA DI SCHELLING

La Germania della prima metà del XIX secolo era il paese classico della filosofia. Fichte, Schelling, Hegel e tanti altri meno celebri, ma non meno attaccati alla ricerca della verità, si erano lanciati nell'approfondimento dei problemi filosofici, questi temibili problemi che sono già tanto invecchiati e restano tuttavia sempre nuovi. Tra di essi la filosofia della storia occupa uno dei posti più importanti. Non sarà dunque inutile vedere come i filosofi tedeschi rispondevano al problema di sapere quali sono le cause del movimento della storia e del progresso del genere umano. Dato che non abbiamo abbastanza tempo per analizzare nei dettagli la filosofia della storia di ciascun autore, siamo costretti ad accontentarci d'interrogare i due principali: Schelling ed Hegel, e per giunta non potremo che sfiorare le loro idee sulla storia. Perciò, per quanto concerne Schelling, parleremo solo del suo concetto di libertà.

L'evoluzione storica è un susseguirsi di fenomeni sottoposti a leggi, che in quanto tali sono fenomeni *necessari*. Esempio: la pioggia. La pioggia è un fenomeno sottoposto a leggi. Ciò significa che in certe circostanze delle gocce d'acqua cadranno necessariamente sulla terra. Questo si comprende facilmente quando si tratta di gocce d'acqua, che non hanno coscienza né volontà. Nei fenomeni storici, però, ad agire non sono cose *inanimate* ma uomini, e gli uomini sono dotati di coscienza e volontà. Ci si può dunque chiedere con piena legittimità se il concetto di *necessità* – senza di cui non esiste concezione *scientifica* - dei fenomeni, nella storia come nella scienza della natura, non escluda quello della *libertà umana*. Formulato in altri termini il problema si pone così: *Vi è modo di conciliare la libera azione degli uomini con la necessità della storia?*

Di primo acchito sembra di no, sembra che la necessità escluda la libertà e viceversa. Ma risulta così solo a colui il cui sguardo si arresta alla superficie delle cose, alla scorza dei fenomeni. In realtà, questa famosa contraddizione, questa pretesa antinomia, non esiste. Lungi dall'escludere la libertà, la necessità ne è la condizione e il fondamento. Schelling provava a dimostrare proprio questo in uno dei capitoli del suo *Sistema dell'idealismo trascendentale*. Secondo lui la libertà è impossibile senza la necessità. Se agendo non posso contare che sulla *libertà* degli altri uomini, mi è impossibile *prevedere le conseguenze delle mie azioni* poiché a ogni istante il mio calcolo, anche il più perfetto, potrebbe essere completamente vanificato dalla libertà altrui; di conseguenza dalle nostre azioni potrebbe risultare tutt'altra cosa rispetto alla mia previsione. La mia libertà sarebbe dunque nulla e la mia vita sarebbe sottoposta al caso. Potrei essere sicuro delle conseguenze delle mie azioni solo se potessi prevedere le azioni del mio prossimo, e perché lo possa fare occorre che siano soggette a leggi, cioè bisogna che siano determinate, che siano *necessarie*. La necessità delle azioni altrui è dunque la prima condizione della libertà delle mie azioni. Ma, dall'altro lato, agendo in modo *necessario*, gli uomini possono al tempo stesso conservare la piena libertà delle proprie azioni.

Cos'è un'azione *necessaria*? E' un'azione che, in circostanze date, è impossibile che non venga

compiuta da un certo individuo. E da dove viene l'impossibilità di non compiere quell'azione? Deriva dalla *natura* di quest'uomo, plasmata dalla sua eredità e dalla sua precedente evoluzione. Essa è tale che gli impone d'agire in un modo dato in circostanze date. Chiaro no? Ebbene! Aggiungeteci che la natura di quest'uomo è tale che non può non formulare determinate volontà, e avrete conciliato il concetto di *libertà* con quello di *necessità*. Io sono *libero* quando posso agire *come voglio*, ma la mia libera azione è al tempo stesso *necessaria* perché il mio *atto di volontà* è determinato dalla mia natura e dalle circostanze date. La necessità non esclude quindi la libertà. La necessità è la libertà stessa, ma considerata solamente da un altro lato o da un altro punto di vista. Dopo aver accennato alla risposta che Schelling dava alla grande questione della necessità e della libertà, passiamo al suo contemporaneo e rivale, *Hegel*.

### LA FILOSOFIA DELLA STORIA DI HEGEL

La filosofia di Hegel, come quella di Schelling, era *idealistica*. Per lui è lo *Spirito* o *l'Idea* che costituisce l'essenza e, per così dire, l'anima di tutto ciò che esiste. La materia stessa è solo un modo d'essere dello Spirito o dell'Idea. E' una cosa possibile? Può veramente la materia essere solo un modo di manifestarsi dello Spirito? Si tratta qui di un problema che ha un'importanza capitale dal punto di vista della filosofia ma di cui non dobbiamo occuparci ora. Quello di cui abbiamo bisogno è studiare le idee sulla storia che si ergono su questa base idealistica nel sistema di Hegel.

Secondo questo grande pensatore, *la storia non è che lo svolgersi dello Spirito universale nel tempo*. La filosofia della storia è la storia considerata razionalmente. Essa prende i fatti così come sono e la sola idea che vi apporta è *l'idea che la ragione governa il mondo*. Senza dubbio questo vi ricorda la filosofia francese del diciottesimo secolo secondo cui è l'opinione o la ragione che governa il mondo. Ma quest'idea assumeva in Hegel un carattere particolare. E' Anassagora – egli scrive nelle sue *Lezioni sulla filosofia della storia* – che riconobbe per primo filosoficamente che la ragione governa il mondo, intendendo con ciò non un'intelligenza autocosciente, non uno spirito in quanto tale, ma delle leggi generali. Il movimento del sistema planetario si effettua secondo leggi immutabili e queste leggi ne sono la ragione, ma né il sole né i pianeti che si muovono secondo queste leggi ne hanno coscienza. La ragione che governa il mondo è dunque, secondo Hegel, una ragione *inconsapevole*, *null'altro che l'insieme delle leggi che determinano il movimento storico*.

Quanto all'opinione degli uomini, l'opinione che i filosofi francesi del XVIII secolo consideravano come la molla principale del movimento storico, Hegel la prospettava, nella maggior parte dei casi, come determinata dal modo di vivere, o in altri termini, dalle *condizioni sociali*. Per esempio egli dice, nella sua *Filosofia della storia*, che la causa della decadenza di Sparta fu l'estrema differenza dei beni. Dice anche che lo Stato come organizzazione politica, deve la sua origine all'ineguaglianza dei beni e alla lotta dei poveri contro i ricchi. E non è tutto. Le origini della famiglia sono intimamente legate, a suo parere, all'evoluzione economica dei popoli primitivi. In conclusione, per idealista che fosse, Hegel, come gli storici di cui abbiamo prima fatto cenno, si richiama alle *condizioni sociali* come alla base più profonda della vita dei popoli. In questo non è in ritardo sul suo tempo, ma non l'ha nemmeno anticipato. Egli resta impotente a spiegare le *origini delle condizioni sociali* poiché dire che in una data epoca le condizioni sociali di un popolo dipendono, come le sue condizioni politiche, religiose, estetiche, morali, intellettuali, dallo *spirito del tempo*, significa non spiegare nulla.

In quanto idealista Hegel si richiama allo spirito come la molla ultima del movimento storico. Quando un popolo passa da un grado della sua evoluzione a un altro, significa che lo *Spirito Assoluto* [o universale] di cui questo popolo è solo l'agente, si innalza a una fase superiore del suo sviluppo.

Poiché spiegazioni di tal fatta non spiegano nulla, Hegel si è trovato nello stesso circolo vizioso degli storici e dei sociologi francesi: spiegavano le condizioni sociali con le idee e le idee dell'epoca con le condizioni sociali. Vediamo dunque che da un lato, dal lato della filosofia come dal lato della storia propriamente detta e della letteratura, l'evoluzione della scienza sociale nelle sue diverse branche conduceva al medesimo problema: *spiegare le origini delle condizioni sociali*. Fino a che questo problema non fosse stato risolto, la scienza avrebbe continuato a girare in un circolo vizioso, dichiarando che *B* è la causa di *A* e designando *A* come causa di *B*. Di contro tutto prometteva di chiarirsi una volta risolto il problema delle origini delle condizioni sociali.

#### LA CONCEZIONE MARXISTA DELLA STORIA

Marx, elaborando la sua concezione *materialistica*, ha perseguito proprio la soluzione di questo problema. Nella prefazione a *Per la critica dell'economia politica*, racconta come i suoi studi condussero a questa concezione:

«La mia ricerca arrivò alla conclusione che tanto i rapporti giuridici quanto le forme dello Stato non possono essere compresi né per se stessi, né per la cosiddetta evoluzione generale dello spirito umano, ma hanno le loro radici, piuttosto, nei rapporti materiali dell'esistenza il cui complesso viene abbracciato da Hegel, seguendo l'esempio degli inglesi e dei francesi del XVIII secolo, sotto il termine di "società civile"»<sup>22</sup>.

Come vedete si tratta dello stesso risultato cui abbiamo visto pervenire gli storici, i sociologi e i critici francesi, così come i filosofi idealisti tedeschi. Ma Marx procede oltre. Si domanda quali sono le cause che determinano la società civile e risponde che è *nell'economia politica che va ricercata l'anatomia della società civile*. E' dunque la condizione economica di un popolo che determina la sua condizione sociale e la condizione sociale di un popolo determina a sua volta i suoi caratteri politici, religiosi e così via. Ma, domanderete, la condizione economica non ha alcuna causa? Senza dubbio, come tutte le cose di questa terra ha la sua causa e questa causa, *causa fondamentale di tutta l'evoluzione sociale e che sostiene l'insieme del movimento storico, è la lotta che l'uomo conduce con la natura per la propria esistenza*. Vi leggo quello che dice Marx al riguardo:

« ... nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano inevitabilmente in determinati rapporti, necessari e indipendenti dalla loro volontà, in *rapporti di produzione* corrispondenti ad un dato livello di sviluppo delle forze materiali di produzione. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la *struttura economica* della società, la base reale sulla quale si erge una sovrastruttura giuridica e politica, e alla quale corrispondono determinate forme di coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma, al contrario, è il loro essere sociale che determina la loro coscienza. A un certo stadio del loro sviluppo le *forze produttive* materiali della società entrano in conflitto con i rapporti di produzione esistenti o rapporti di proprietà (che ne sono soltanto l'espressione giuridica) nell'ambito dei quali esse hanno operato fino ad allora. Da forme di sviluppo delle forze produttive, questi rapporti si trasformano nelle loro catene. Allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Con il cambiamento della base economica, si sconvolge più o meno rapidamente tutta la gigantesca sovrastruttura. Quando si studiano simili sconvolgimenti, è indispensabile distinguere sempre fra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, che può essere

---

22 N.r. K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Mosca 1970, p. 20.

constatato con la precisione delle scienze naturali, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di combatterlo. Come non si può giudicare un uomo dall'idea che egli ha di se stesso, così non si può giudicare una simile epoca dalla coscienza che essa ha di se stessa; occorre invece spiegare questa coscienza con le contraddizioni della vita materiale, con il conflitto esistente fra le forze produttive della società e i rapporti di produzione. Una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive a cui può dare corso; nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza. Ecco perché l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose d'appresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione»<sup>23</sup>.

Capisco bene che questo linguaggio, per netto e preciso che sia, possa apparire abbastanza oscuro, perciò mi affretto a commentare l'idea basilare della concezione materialistica della storia. L'idea fondamentale di Marx si riduce a questo: *I rapporti di produzione determinano ogni altro rapporto che esiste fra gli uomini* nella loro vita sociale. I rapporti di produzione sono a loro volta determinati dallo stato delle forze produttive. Ma, innanzi tutto, cosa sono le *forze produttive*? Come ogni animale l'uomo è costretto a una lotta per la sua sopravvivenza. Ogni lotta suppone un certo dispendio di *forze*. Il rapporto delle forze determina il risultato della lotta. Presso gli animali, tali forze dipendono *dalla stessa struttura dell'organismo*: le forze di un *cavallo* selvaggio sono assai differenti da quelle di un *leone*, e la causa di tale differenza consiste nella differenza di struttura. La struttura fisica dell'uomo ha naturalmente anch'essa un'influenza decisiva sul modo di lottare per l'esistenza e sui risultati di questa lotta. Per esempio, l'uomo è provvisto *della mano*. E' vero che i suoi prossimi, i quadrupedi [le scimmie] possiedono anch'esse le mani; ma le loro mani sono meno perfettamente adatte ai diversi lavori. *La mano è il primo strumento* di cui l'uomo si è servito nella sua lotta per l'esistenza, come ci mostra Darwin.

La mano, con il braccio, è il primo strumento, il primo *utensile* di cui si serve l'uomo. I muscoli del braccio servono da molla che colpisce o che lancia. Ma poco a poco la macchina diviene esterna. La pietra dapprima era stata utilizzata per il suo peso, la sua massa, in seguito questa massa è fissata a un manico, e abbiamo *l'ascia, il martello*. *La mano*, primo strumento dell'uomo, gli *serve* così a *produrre altri*, a dar forma alla materia per lottare contro la natura, cioè contro il resto della materia indipendente. Più si perfeziona questa materia padroneggiata, più si sviluppa l'uso di utensili e di strumenti e più aumenta di conseguenza la forza dell'uomo di fronte alla natura, più aumenta *il suo potere sulla natura*. Abbiamo definito l'uomo *un animale che costruisce utensili*. Questa definizione è più profonda di quanto non si pensi a prima vista. In effetti da quando l'uomo ha acquisito la facoltà di assoggettare e plasmare una parte della materia per lottare contro la restante, la selezione naturale e le altre cause analoghe hanno dovuto esercitare un'influenza del tutto secondaria nelle modificazioni corporee dell'uomo.

Non sono più i suoi organi che cambiano, sono i suoi utensili e le sue cose che egli adatta per utilizzarle con l'aiuto dei suoi utensili: non è la sua pelle a cambiare con il cambiare del clima, ma i suoi *vestiti*. La trasformazione corporea dell'uomo cessa [o diviene insignificante] per cedere il posto alla sua *evoluzione tecnica*; questa significa evoluzione delle forze produttive, che a sua volta ha un'influenza decisiva sulla collettività, sullo stato della sua cultura. La scienza attuale distingue diversi *tipi sociali*: 1) *cacciatore*; 2) *pastore*; 3) *agricoltore sedentario*; 4) *industriale e commerciale*. Ciascuno

---

23 *Ibid.*, pp.20-21.



di questi tipi è caratterizzato da determinati rapporti tra gli uomini, rapporti che non dipendono dalla loro volontà e che sono determinati dallo stato *delle forze produttive*. Prendiamo per esempio i *rapporti di proprietà*. Il regime di proprietà dipende dal modo di produzione, poiché la ripartizione e il consumo delle ricchezze sono strettamente legati al modo di procurarsele. Tra i popoli primitivi dei cacciatori, spesso si è obbligati a mettersi in molti per prendere la selvaggina grande; così gli Aborigeni australiani cacciano il canguro in bande di parecchie decine di individui; gli Esquimesi riuniscono tutta la flottiglia di canoe per la pesca della balena. I canguri catturati e le balene portate a riva sono considerate proprietà comune; ciascuno ne mangia secondo il suo appetito. Il territorio di ogni tribù, tra gli Aborigeni come in tutti i popoli di cacciatori, è considerato proprietà collettiva; ognuno vi caccia a suo modo, con il suo obbligo di non invadere il terreno delle tribù vicine.

Ma, all'interno di questa proprietà comune, certi oggetti servono unicamente all'individuo: i suoi vestiti, le sue armi, sono considerate proprietà individuale così come la tenda e il mobilio sono proprietà della famiglia. La canoa, che serve a gruppi composti di cinque o sei uomini, appartiene in comune a queste persone. Quello che decide la proprietà è *il modo di lavoro, il modo di produzione*. Ho intagliato un'ascia di selce con le mie mani, essa mi appartiene; con mia moglie e i miei figli abbiamo costruito la capanna che dunque appartiene alla mia famiglia; con la gente della mia tribù sono andato a caccia e gli animali abbattuti ci appartengono in comune. Gli animali che ho ucciso da solo sul territorio della tribù sono miei, e se per caso l'animale ferito da me viene ferito da un altro, appartiene a tutti e due e la pelle va a chi gli ha dato il colpo di grazia. A questo fine ogni freccia ha il marchio del suo proprietario. Fatto davvero notevole: presso i Pellerossa del Nord America, prima dell'introduzione delle armi da fuoco, la caccia al bisonte era regolamentata in modo assai rigoroso: se parecchie frecce erano penetrate nel corpo del bisonte, la loro reciproca posizione decideva a chi apparteneva questa o quella parte dell'animale abbattuto; la pelle apparteneva così a colui la cui freccia era penetrata più vicina al cuore. Ma dopo l'introduzione delle armi da fuoco, dato che le pallottole non portano segni distintivi, la ripartizione dei bisonti abbattuti si fa secondo parti uguali; essi sono dunque considerati proprietà comune. Questo esempio mostra con evidenza *lo stretto legame che esiste tra la produzione e il regime di proprietà*. In questo modo i rapporti tra gli uomini nel processo di produzione determinano i rapporti di proprietà, lo stato della proprietà, come diceva Guizot. Ma una volta dato lo stato della proprietà è facile comprendere la costituzione della società, che si modella su quella della proprietà. E' in questo modo che la teoria di Marx risolve il problema che non potevano risolvere gli storici e i filosofi della prima metà dell'Ottocento.

Si è spesso detto – e lo si fa ancora – che Marx nel negare l'esistenza di altri motivi eccetto quello economico abbia calunniato l'uomo. Ciò è falso, per dimostrarlo citerò un esempio dalla *zoologia*. Sapete ovviamente che l'intera struttura anatomica di un animale, le sue abitudini e gli istinti sono determinati dal modo in cui si procura il cibo, in altre parole dal suo modo di lottare per l'esistenza. Ma questo non significa affatto che il leone abbia solo un unico bisogno, divorare carne, o che quello della pecora sia esclusivamente brucare erba. Sia gli animali erbivori che carnivori hanno molte altre esigenze e preferenze: il bisogno di moltiplicare la loro specie, il bisogno di giocare, ecc. Tuttavia il modo in cui lo fanno è determinato dal modo in cui l'animale si procura cibo. Prendiamo come esempio gli animali che giocano ...

**30 Marzo 1901**

**IV**

Prima di passare a ciò che potrebbe essere chiamata *la filosofia dell'arte dal punto di vista della*

*concezione materialistica della storia*, darò alcune spiegazioni relative al *diritto* e alla *religione*. Per mostrare come la *legislazione* di un determinato popolo sia legata alla sua *struttura economica*, chiedo di prendere in considerazione che – come ben evidenziato da Letourneau nella sua *Storia della proprietà* – la regolamentazione più o meno equa degli interessi materiali e la preoccupazione della tutela di questi interessi sono il solido fondamento di tutti i codici giuridici scritti. Infatti, prendiamo come esempio il diritto civile. Cos'è il diritto civile? E' l'insieme delle istituzioni giuridiche volte a regolare i rapporti giuridici sorti tra persone nel campo dei loro interessi privati, vale a dire in quanto sono considerati singoli individui. Questi rapporti giuridici derivano da due fonti diverse: nascono dalla parentela che unisce alcuni individui in un gruppo noto come la famiglia, oppure derivano dall'autorità che l'uomo esercita sulle cose del mondo esterno, sugli affari da lui diretti e subordinati alla sua volontà. L'insieme dei rapporti del primo tipo costituisce il diritto familiare; i rapporti del secondo tipo costituiscono il diritto di proprietà e la legge d'obbligo o, in altre parole, il *diritto patrimoniale* [*diritto ereditario*]. Per quanto riguarda il diritto *reale* [*le droit des biens*], ho già mostrato come nasce dai *rapporti economici*, dai *rapporti di produzione*. Una volta esistenti i diritti di proprietà, si può facilmente comprendere che generano certe regole relative al trasferimento della proprietà, al modo in cui essa passa da una persona ad un'altra. E' perfettamente chiaro che tale trasferimento dà luogo anche a certi *obblighi*. Infine è comprensibile che le istituzioni intese a regolare i rapporti tra persone hanno bisogno di precise *garanzie da parte della società*. La legge è stata definita come *l'insieme delle istituzioni o regole di comportamento da osservare cui l'uomo può essere obbligato da coercizione esterna o fisica*. Quando una persona invade i diritti di un'altra, la società la sottopone a *punizione*. Questa è la base del *diritto penale*.

«*La proprietà è un furto*». Dal punto di vista teorico questa definizione è sbagliata.

*Il furto presuppone l'esistenza della proprietà privata*. Non c'è furto fra le tribù selvagge comunitarie perché non hanno proprietà privata.

*Il diritto pubblico*. Il sistema sociale prende forma secondo la forma della proprietà. Abbiamo già visto che nell'antico diritto irlandese i rapporti tra vassallo e sovrano erano basati sui rapporti di proprietà. Nell'antica Grecia e nell'antica Roma possiamo vedere come i proprietari terrieri crearono un'aristocrazia, unica beneficiaria dei *diritti politici*. La popolazione partecipava al governo solo in quelle città in cui fu in grado d'impossessarsi della terra. Vediamo così con grande chiarezza che le istituzioni giuridiche sono determinate dai rapporti di proprietà.

*La famiglia: la famiglia monogamica consacrata dalla legge*, deve la sua origine allo sviluppo della proprietà privata e alla disintegrazione della *proprietà comunitaria del clan*.

*La religione*: cos'è la religione? Esistono innumerevoli definizioni; per quanto mi riguarda preferisco quella data dal conte Goblet D'Alviella, che intendeva per religione *la forma in cui l'uomo si atteggia verso le forze misteriose e sovrumane di cui si considera dipendente*. E' generalmente riconosciuto che la religione ha esercitato un'influenza notevole sull'evoluzione della specie umana. Qui non cito Bossuet o Voltaire. Non c'è dubbio sul grado di quest'influenza per capire che si deve acquisire una comprensione delle origini della religione, o dell'atteggiamento dell'uomo verso le forze sovranaturali. Come fa a insorgere nell'uomo la credenza nell'esistenza di forze sovranaturali? La ragione è semplice: deve la sua nascita all'*ignoranza*. L'uomo primitivo trasferisce le proprietà del suo «io» a certe creature e oggetti del suo mondo circostante. E' difficile immaginare movimento e azione non guidati da qualche tipo di volontà o coscienza. Per l'uomo primitivo tutto in natura è animato. La portata di questa vita immaginaria cresce sempre meno in lui mano a mano che impara a osservare più acutamente e a ragionare meglio. Fintanto che esiste questo regno di vita immaginaria, è abitato

da dei.

Si noti che nelle fasi iniziali questo *animismo non esercita la minima influenza sul comportamento sociale degli uomini*, In un primo momento l'idea degli dei come quella della vita d'oltretomba, non ha contenuto morale, di solito la vita futura è vista semplicemente come la continuazione della vita sulla terra; il regno dei morti somiglia moltissimo a quello dei vivi, con le stesse abitudini, gli stessi costumi e lo stesso modo di vita. La vita d'oltretomba è la copia della vita terrena, un mondo abitato da persone. Lo stesso tipo di destino attende il bene e il male. Si insinuano distinzioni solo gradualmente: la vita d'oltretomba è piacevole per qualcuno ma triste e gravosa per altri. In alcuni casi la vita futura è riservata solo al grande e al ricco, le anime delle persone ordinarie o periscono con il corpo, oppure sono divorate dagli dei. In altri casi le anime dei defunti attendono dimore diverse: una è per le persone celebri, altra per i guerrieri e i ricchi; in ogni caso qui la vita è generosa e gioiosa. Gli schiavi e i poveri non godono i piaceri dei più fortunati, e la misera esistenza li accompagna nell'oltretomba. L'aspetto della ricompensa morale in questo caso non esiste ancora, ma emerge gradualmente in seguito. Così, i guerrieri sposati delle isole Futuna Hoorn della Polinesia vanno direttamente in paradiso se cadono sul campo di battaglia; condividono la vita degli dei e godono di cibo abbondante e prelibato, di divertimenti e giochi. Il posto d'onore spetta agli anziani uccisi in battaglia, che si bagnano nelle acque invigorenti del lago Vayola e ne escono fulgidi nella loro giovinezza e bellezza. In una parola, la punizione per i crimini è innanzi tutto una faccenda privata sia in questo che nell'altro mondo, ma poi l'autorità degli dei cresce assieme al potere dei governanti terreni, e le loro funzioni si moltiplicano; insoddisfatti di elargire punizioni per i crimini che li riguardano direttamente gli dei castigano anche i loro fedeli e servitori leali caduti vittime. In seguito gli dei – almeno quelli che dimorano nel regno dei morti – appaiono come giudici che soppesano tutti gli atti umani sulla loro bilancia giuridica ed elargiscono condanne anche per trasgressioni che non li riguardano affatto. Poi, attecchisce l'idea del dio come Giudice Supremo e, per associazione naturale, quella del dio che elargisce ricompense, un dio che ricompensa, nell'altro mondo, chi ha sofferto ingiustizie in questo, un dio di giustizia e grazia che, dopo la morte, asciuga le lacrime versate in vita dai fedeli a causa di immeritata sfortuna. Di conseguenza l'idea del dio evolutosi gradualmente dagli uomini corre parallela al cambiamento sociale. E' solo nelle società relativamente più sviluppate che la religione diventa un «fattore» di vita sociale, un fattore che, abbiamo visto, è creato dall'evoluzione sociale. Se siamo in grado di collegare quest'ultima allo sviluppo economico, abbiamo il diritto di dire che l'evoluzione della religione è determinata dall'evoluzione economica.

*Passiamo all'arte.*

La scienza ora riconosce che gli animali [quelli più evoluti] non spendono tutte le loro energie muscolari e mentali a soddisfare i bisogni della loro esistenza materiale; le spendono anche per scopi non diretti all'ottenimento di qualche vantaggio, ma solo per il proprio divertimento; in breve, hanno i loro giochi. Anche gli uomini hanno i loro giochi, che *sono di fatto attività artistiche in embrione*. Per prima cosa consideriamo la *danza*, in quanto la più primitiva di tutte le arti. I maschi di alcune specie d'uccello si esibiscono in vere danze per le loro femmine quando le corteggiano. Tali danze esistono anche negli esseri umani: sono di corteggiamento, il cui carattere cambia con l'evoluzione dei costumi. A fianco di tali danze ne compaiono altre la cui impostazione è del tutto diversa.

*Danze di caccia*: consistono nell'imitazione dei movimenti, modi e maniere degli animali che sono la fonte principale della tribù. Così, gli Aborigeni australiani cercano d'imitare il canguro e l'enù la cui caccia svolge un ruolo decisivo nella loro vita. Allo stesso modo le danze dei Kamchadal imitano i goffi movimenti dell'orso. Fra i Pellerossa, la danza del bisonte in appropriati costumi ne precedeva la

caccia. Potrei proseguire con esempi del genere ma ritengo di averne dati a sufficienza; passiamo alle *danze delle donne*.

*Danze importanti:* di solito raffigurano diversi eventi nella loro lotta per l'esistenza, il loro lavoro. Così, le donne australiane imitano le immersioni nella ricerca delle conchiglie marine, lo scavare delle radici commestibili con cui nutrono i loro figli, o l'arrampicarsi sugli alberi per catturare i phalanger (marsupiali della famiglia dei Phalangeridae, *ndt*). A tutto questo aggiungo che i giochi dei bambini sono imitazioni del lavoro svolto dagli adulti. Cosa rappresentano tutte queste danze? *Riproducono, nei giochi e nell'arte primitiva, le attività produttive della popolazione. L'arte è un'immagine immediata del processo di produzione.*

*Danze di guerra:* la guerra è solo un altro tipo di caccia, in cui la preda è il nemico; anche questo è rappresentato nelle danze che riproducono scene di battaglia. Talvolta sono accompagnate da un dialogo drammatico. Così, nelle loro danze, gli abitanti della Nuova Caledonia conducono il seguente dialogo con i loro capi:

«Dobbiamo attaccare i nostri nemici?»

«Sì.»

«Sono forti?»

«Non lo sono.»

«Sono coraggiosi?»

«No, non lo sono.»

«Dobbiamo ucciderli?»

«Sì.»

«Dobbiamo mangiarli?»

«Sì.» ecc., ecc.

Le danze talvolta sono accompagnate da canti, nel qual caso diventano vere opere d'arte, come la danza Impi descritta da Stanley nel suo libro *Nelle tenebre dell'Africa*<sup>24</sup> di cui si veda la citazione a p. 407.

*Le canzoni:* fra i popoli primitivi il lavoro è sempre accompagnato dal canto, il cui punto importante è il ritmo, mentre il testo e la melodia sono secondari. I ritmi della canzone riproducono con precisione i ritmi del lavoro. Ci sono canzoni a una voce o a più voci a seconda che il lavoro sia svolto dal singolo o dal gruppo.

*Conclusioni di Bücher:*

«I miei studi mi hanno condotto alla conclusione che il lavoro, la musica e la poesia siano intimamente collegati. Quindi ci si può chiedere: questi tre elementi erano a prima vista indipendenti l'uno dall'altro, o forse erano nati insieme e separati solo in seguito, dopo un lungo periodo di differenziazione? Se così fosse, quale dei tre elementi era il nucleo in seguito raggiunto dagli altri? La risposta è che è stato il lavoro l'elemento che ha formato il nocciolo raggiunto in seguito da musica e poesia».

*Esempi:* una canzone dei portatori neri che lavoravano per il viaggiatore inglese *Burton*:

Solo: *Il cattivo uomo bianco proviene dalla costa*

Coro: *Trascina! Trascina!*

Solo: *noi lo seguiamo, il cattivo uomo bianco*

Coro: *Trascina! Trascina!*

---

24 N.r. Plekhanov cita dall'edizione francese.

Solo: *e staremo con lui mentre ci dà del buon cibo*

Coro: *Trascina! Trascina!*

Una canzone delle trebbiatrici lituane:

*Clipp, clapp, clapp, Clipp. clipp, clipp, Clipp, clapp, clapp!*

Tutto questo è accompagnato da imprecazioni contro il sovrintendente o il loro datore di lavoro.

Una canzone di una donna lituana che macina a mano:

*Canta, canta, macina mia  
penso non solo al pomeriggio.*

Oppure

*Perché, o dolce gioventù  
hai posto il tuo sguardo su di me,  
Una povera ragazza, ecc.*

*La pittura.* I popoli cacciatori sono pittori molto bravi.

*L'ornamento.* Gli ornamenti impiegati in quei tempi lontani sono chiaramente indicativi dello sviluppo dell'arte decorativa. La ceramica primitiva era abbellita con decorazioni soltanto lineari composte da zigzag, curve, diverse forme di rombo, motivi a forma di croce e angolari. Comunque lasciamo l'Australia e la Nuova Zelanda con le loro foreste di eucalipto, per il continente europeo. Qui, per molte ragioni, l'esempio migliore è la Francia. Quella dei secoli XVII e XVIII era una terra civile con poche tracce di comunismo primitivo. Per molti secoli la sua popolazione è stata divisa in due grandi classi, l'aristocrazia e la gente comune, il terzo stato. Questa divisione come ha influenzato l'arte francese? In risposta vi chiedo di ricordare le parole di Madelon ne *Le preziose ridicole* di Moliere: «Ah! Padre mio, quello che dite è dell'ultimo *borghese*. Mi vergogno d'udire parole del genere ...».

Un nobiluomo si vergognava di parlare «come un *borghese*». Così, anche il proprio modo d'esprimersi era in sintonia con la struttura sociale, una tendenza che non poteva non trovare espressione in letteratura e nell'arte. Hippolyte Taine ha già mostrato come la tragedia francese fosse nata dai costumi e dai gusti dell'aristocrazia francese del Seicento. Infatti tale influenza sulla letteratura fu così forte, non soltanto in Francia ma anche in Inghilterra, che Shakespeare fu in completa disgrazia durante la Restaurazione; *Romeo e Giulietta* venne considerato un dramma mediocre ... Allo stesso tempo, era consuetudine solo per re e regine, eroi e principesse apparire sul palco a parlare di questioni non meno importanti del possesso della corona o della rovina degli Stati. Come Madelon di Moliere, il popolo temeva d'essere l'ultimo *borghese*. Eroi dell'antichità remota apparvero sulla scena nelle vesti di marchesi: alla metà del Settecento, Cesare si esibisce sul palco in *parrucca*, mentre Ulisse appariva fra le onde tutto *incipriato*. *Voltaire su Amleto*:

«Immaginate, signori, Luigi XIV nella sua Sala degli Specchi [a Versailles], circondato dalla sua fulgida corte, e immaginate un giullare vestito a brandelli che si fa strada attraverso quella folla di eroi, grandi uomini e donne meravigliose che compongono la corte; egli propone a questa di abbandonare Corneille, Racine e Moliere a favore di Punchinello, che mostra segni di talento, ma insiste sulla necessità di rifare le facce. Cosa pensate? Come sarebbe accolto questo giullare?»

*La reazione.* La commedia licenziosa, un *genere* a metà strada tra commedia e tragedia, porta la gente comune, virtuosa o quasi virtuosa, sul palco e la mostra in situazioni gravi, solenni e talvolta patetiche, che richiama in noi la virtù, ci commuove alla vista della sfortuna e ci fa applaudire al trionfo

### La concezione materialistica della storia

della purezza. Questo *genere* di commedia che è stato introdotto in Francia da Lachaussee, apparve per la prima volta in Inghilterra. La sfrenata licenziosità della letteratura e specialmente del teatro durante la Restaurazione condusse, alla fine del Seicento, a una reazione promossa da eventi politici. Il sentimento pubblico induceva gli autori a scrivere in vena più virtuosa. E' stato Blackmore, un poeta mediocre, a lanciare la crociata contro la cinica licenza che regnava sul palco. Del colpo mortale si è occupato Jeremy Collier, seguito da Lillo [*Curiosità fatale*, 1737] in cui due anziani ...

Così, l'arte nella società primitiva più o meno comunista è sottoposta all'influenza *diretta* della condizione economica e dallo stato delle forze produttive. Nella società civile, l'evoluzione delle belle arti è determinata dalla *lotta di classe*. Anche quest'ultima, ovviamente, è determinata dall'evoluzione economica, ma l'influenza della struttura economica è in ogni caso *mediata*.

### INDICE DEI NOMI

Nome	Pagina
Aborigeni	17,19
Ambrogio	5
Amleto	21
Anassagora	14
Antioco	3
Assiri	3
Babilonesi	3
Blackmore	22
Bossuet	2,3,4,8,18
Bucher	20
Burton	20
Cesare	21
Cicerone	5

*La concezione materialistica della storia*

Nome	Pagina
Cimbri	5
Cirillo	5
Collier J.	22
Corneille	21
Costantino	5
Cristo	3
Darwin	16
Ebrei	3
Fichte	13
Gobtel d'Alveilla	18
Greci	4
Gregorio	5
Guizot	12,17
Guyau	2
Hegel	13,14,15
Helvetius	6,7,8,11
Holbach	6,8,10,13
Impi	20
Kamchadal	19
Lachaussée	22
Letourneau	18
Lillo	22
Locke J.	8
Luigi XIV	21
Madelon	21
Mario Caio	5
Marx	15,16,17
Medi	4
Mighet	11,12

*La concezione materialistica della storia*

Nome	Pagina
Mme de Stael	9
Moliere	21
Montesquieu	6,7,11
Mosè	10
Ortensio	5
Pellerossa	17,19
Persiani	3,4
Plekhanov	20n
Punchinello	21
Racine	21
Romani	3,4,5
Saint Simon	9,10
Saisset E.	2
San Giovanni	3
Sant'Agostino	2,3,4,8,13
Saurin	6
Schelling	13,14
Scipione	5
Shakespeare	21
Stanley	20
Stuard	11
Suard	5,6n,7
Taine H.	21
Thierry A.	10,11,12
Tocqueville A.	12
Ulisse	21
Voltaire	4,5,6,8,18,21