

GEORGI PLEKHANOV

## **IL SOCIALISMO UTOPISTICO NEL XIX SECOLO**

### **1913**

Quest'articolo venne scritto da Plekhanov in agosto-settembre 1913 per le edizioni Mir e pubblicato nel vol. II de *La Storia della letteratura occidentale nel XIX secolo*, nella sezione «L'epoca del Romanticismo» (Mosca 1913).

#### **SOMMARIO**

Socialismo utopistico britannico	p. 2
Socialismo utopistico francese	p. 13
Socialismo utopistico tedesco	p. 23

#### **INTRODUZIONE**

La letteratura dell'Europa occidentale nella prima metà del XIX secolo era, come sempre e ovunque, espressione della vita sociale. Poiché una parte importante di questa, in tale periodo, cominciò a essere giocata dai fenomeni la cui aggregazione ha dato origine, nella teoria sociale, alla cosiddetta questione sociale, sembra importante introdurre la recensione di questa letteratura con una breve descrizione delle dottrine dei socialisti utopisti. Facendo un passo oltre i limiti della storia della letteratura, nel senso stretto del termine, tale caratterizzazione ci aiuterà a capire le tendenze letterarie tipiche. Per mancanza di spazio devo limitarmi a indicare le sfumature più importanti del socialismo utopistico dell'Ottocento e chiarire le influenze principali che hanno determinato il loro sviluppo.

Come ha sottolineato Engels nella polemica con Dürhing, il socialismo del XIX secolo a prima vista sembra null'altro che l'ulteriore sviluppo delle conclusioni cui giunse nel XVIII secolo la filosofia dell'Illuminismo. Come esempio voglio ricordare che i teorici socialisti di questo periodo s'appellano molto facilmente al *diritto naturale*<sup>1</sup>, che ha sostenuto un ruolo così importante negli argomenti degli illuministi francesi. Inoltre non c'è il minimo dubbio che i socialisti abbiano assunto per intero l'insegnamento sull'uomo degli illuministi in generale e dei materialisti – La Mettrie, Holbach, Diderot ed Helvetius in Francia; Hartley e Priestley in Inghilterra – in particolare. Così, già William Godwin [1756-1836] procedeva dalla proposizione elaborata dai materialisti che le virtù e i vizi di ogni uomo erano determinati dalle circostanze che, nell'insieme, costituiscono la storia della sua vita<sup>2</sup>. Ne concludeva che se a quest'insieme di circostanze fosse dato il carattere appropriato, il vizio sarebbe completamente sradicato dal mondo. Dopo di ciò si doveva decidere con precisione quali misure fossero in grado di dare a tali circostanze il carattere desiderato. Egli ha esaminato il problema nella

1 N.r. *Diritto naturale* – dottrina che presume la nascita del Diritto dalla ragione e dal concetto di uomo, indipendentemente dallo Stato.

2 Leslie Stephen constata che Godwin nel temperamento intellettuale somigliava ai teorici francesi del periodo pre-rivoluzionario più di ogni altro scrittore inglese [*Storia del pensiero inglese nel XVIII secolo*, di Leslie Stephen, ed. II, Londra 1881, vol. II, p. 264]. Supponiamolo. Ma la premessa teorica di Godwin era esattamente la stessa di Owen, Fourier e altri eminenti socialisti del continente europeo.

sua opera principale, *Indagine sulla giustizia politica e la sua influenza sulla felicità generale e la virtù*, pubblicata nel 1793.

I risultati di questo studio erano molto simili a ciò che oggi è noto come comunismo anarchico. Al riguardo, molti socialisti del XIX secolo si differenziano fortemente da lui, ma ne condividono il punto di partenza, l'insegnamento materialistico sulla formazione del carattere umano, ovvero la più importante influenza teorica da cui ha preso forma la dottrina socialista dell'Ottocento. Tra le influenze *pratiche*, la più decisiva è stata quella della rivoluzione industriale in Gran Bretagna alla fine del XVIII secolo così come la rivoluzione politica chiamata la Grande Rivoluzione francese, in particolare il periodo del *terrore*. Inutile dire che l'influenza della rivoluzione industriale venne sentita principalmente in Gran Bretagna mentre quella della Grande Rivoluzione, in Francia.

## IL SOCIALISMO UTOPISTICO BRITANNICO

### I

Assegno il primo posto alla Gran Bretagna solo perché questo paese ha attraversato prima degli altri la rivoluzione industriale, che ha determinato la storia interna delle società civili a venire. Questa rivoluzione si è caratterizzata dal rapido sviluppo della produzione delle macchine, che ha interessato i rapporti di produzione nel senso che i produttori indipendenti sono stati sostituiti dai lavoratori salariati, impiegati in imprese più o meno grandi sotto il comando e a beneficio dei capitalisti. Tale dinamica dei rapporti di produzione ha determinato molta sofferenza grave e prolungata nella popolazione lavoratrice britannica. I suoi risultati nocivi sono stati aggravati dalle cosiddette *enclosures*, che hanno accompagnato il passaggio dalle piccole alle grandi aziende agricole. Il lettore comprenderà che l'«*enclosure*», cioè l'appropriazione da parte dei grandi proprietari terrieri delle terre appartenenti in precedenza alle comunità di villaggio, e la «*consolidation*» [l'unificazione] di piccole aziende agricole in grandi aziende, erano destinate a condurre una parte considerevole della popolazione rurale alla migrazione nei centri industriali.

E' facile anche rendersi conto che i contadini espulsi dalle loro vecchie case aumentavano l'offerta di «mani» sul mercato del lavoro riducendo così i salari. Il pauperismo non aveva mai raggiunto proporzioni così spaventose in Gran Bretagna come nel periodo immediatamente successivo alla «rivoluzione industriale». Nel 1784 la tassa sui poveri raggiungeva i cinque scellini pro capite, dal 1818 crebbe a tredici scellini e tre pence. Sfiniti dal bisogno, i lavoratori erano in uno stato di costante fermento: quelli agricoli bruciavano le aziende e quelli industriali distruggevano le macchine. Sono stati questi i primi passi, ancora istintivi, della protesta adottata dagli oppressi contro gli oppressori. All'inizio di questo periodo, solo una parte molto esigua di classe operaia aveva raggiunto il grado di sviluppo intellettuale che la mettesse in grado d'iniziare la lotta consapevole per un futuro migliore. Attratta da teorie politiche radicali, simpatizzava con i rivoluzionari francesi. Già nel 1792 era stata costituita la London Corresponding Society<sup>3</sup>, in cui c'erano molti lavoratori, artigiani e piccoli commercianti. Seguendo la moda dei rivoluzionari francesi, i membri si chiamavano cittadini e manifestavano sentimenti rivoluzionari specialmente dopo l'esecuzione di Luigi XVI.

3 N.r. *London Corresponding Society* - istituita nel 1792, è stata la prima organizzazione politica della classe operaia in Inghilterra. I membri corrispondevano l'un l'altro, da qui il nome. Ufficialmente si è limitata a presentare un programma di suffragio universale e di elezioni parlamentari annuali; la maggior parte dei suoi membri era favorevole alla repubblica.

Per quanto esiguo fosse lo strato democratico ispirato dalle idee avanzate di allora, il suo stato d'animo minaccioso suscitava grande allarme nei circoli dominanti, che seguivano con trepidazione le vicende francesi. Il governo inglese adottò contro i suoi «giacobini» nazionali una serie di misure repressive come le restrizioni sulla libertà di parola, sull'organizzazione di sindacati e sul diritto di riunione. Allo stesso tempo gli ideologi delle classi superiori si sentirono costretti ad aumentare gli sforzi della polizia nel mantenimento dell'ordine e a dirigere l'«*arma spirituale*» contro i rivoluzionari. Uno dei monumenti letterari di questa reazione intellettuale era la tanto decantata inchiesta di Malthus sulla legge di popolazione<sup>4</sup>: era stata provocata da un lavoro del menzionato Godwin sulla «giustizia politica». Questi aveva attribuito tutte le miserie umane all'opera dei governanti e delle istituzioni sociali, mentre Malthus cercava d'attribuirne la causa all'inesorabile legge della natura con cui la popolazione cresce sempre più rapidamente dei mezzi di sussistenza.

Anche se la rivoluzione industriale inglese ha avuto tali pesanti ripercussioni sulla condizione della classe operaia, ha significato anche un enorme aumento delle forze produttive del paese, come tutti i ricercatori potevano testimoniare. Ha dato a molti di loro l'occasione di dichiarare che le sofferenze della classe operaia erano solo transitorie e che in generale tutto andava per il meglio. Quest'idea ottimistica tuttavia non era molto condivisa. C'erano persone che non riuscivano a osservare la sofferenza altrui con tale calma olimpica. I più coraggiosi e preoccupati crearono la letteratura socialista britannica della prima metà dell'Ottocento<sup>5</sup>. Nel 1805 il dott. Charles Hall [1745-1825] pubblicava i risultati delle sue inchieste<sup>6</sup> sulla questione di come la «civiltà» - a rigore esaminava la crescita delle forze produttive nei paesi civili - influenzasse le condizioni della popolazione lavorativa. Tutto dimostrava che le masse, a causa della «civiltà», diventavano più povere. «Quindi l'aumento della ricchezza o del potere di qualcuno è la causa dell'aumento della povertà e della subordinazione di altri»<sup>7</sup>. Questa proposizione è molto importante per la storia della teoria, dato che dimostra con quanta chiarezza il socialismo britannico nella persona di Charles Hall percepiva già la contrapposizione degli interessi tra le classi «ricche» e quelle «povere». Si deve notare che per «poveri» Hall intendeva la classe di persone che vivono con la vendita del proprio «lavoro», vale a dire i *proletari*, mentre per «ricchi» intendeva i capitalisti e i proprietari terrieri la cui prosperità si fonda sullo sfruttamento economico dei «poveri». Per questo motivo gli interessi delle due classi sono diametralmente opposti. Nel libro di Hall c'è una sezione [XV] intitolata: «*Sugli interessi differenti dei ricchi e dei poveri*».

Il nocciolo della tesi del nostro autore è il seguente. Ogni uomo ricco dev'essere considerato un *acquirente* di lavoro, ogni povero un *venditore*. E' nell'interesse del ricco estrarre il massimo dal lavoro del povero che egli ha comprato, e pagarli il meno possibile. In altre parole vuole ottenere la massima parte possibile del prodotto creato dal lavoratore; questi, da parte sua, si sforza d'ottenere la più ampia parte possibile di tale prodotto; da qui la loro lotta reciproca. Ma è una lotta impari. Privati

4 N.r. Il riferimento è all'opera di Malthus *Saggio sul principio di popolazione*, pubblicata nel 1798.

5 Le «*enclosures*» diedero origine a tutta una letteratura dedicata alla riforma agraria. Per esempio le opere, a loro modo notevoli, di Thomas Spere, William Ogilvie e Thomas Paine svolsero un ruolo importante nel promuovere lo sviluppo della teoria socialista in Gran Bretagna. Tuttavia qui non ne posso parlare, non fosse altro che, appartenendo al XVIII secolo, ciò è estraneo allo scopo del mio tema, anche cronologicamente.

6 N.r. L'opera di Charles Hall era intitolata *Effetti della civiltà sulla popolazione negli Stati europei*.

7 Gli scritti socialisti della prima metà del XIX secolo oggi sono molto rari in Gran Bretagna. Di conseguenza, nel parlare di alcuni di essi sono costretto a citare dalle traduzioni tedesche pubblicate di recente. B. Oldenberg ha tradotto in tedesco il libro di Hall col titolo *Die Wirkungen der civilisation auf die massert*, Lipsia 1905. Era il quinto di una serie pubblicata dal prof. G. Adler col titolo generale *Delle principali opere del socialismo e della politica sociale*. La citazione di Hall è dalla traduzione di Oldenberg.

dei mezzi di sussistenza, i lavoratori sono in genere costretti ad arrendersi, come una guarnigione a corto di provviste s'arrende al nemico. Inoltre, gli scioperi sono spesso schiacciati dalle forze militari mentre solo in alcuni Stati la legge vieta ai padroni d'unirsi per ridurre i salari. Hall mette a confronto la posizione del lavoratore agricolo con quella del bue o del cavallo dell'agricoltore. Se c'è qualche differenza non è a favore del lavoratore, perché il padrone non sostiene alcuna perdita per la morte del suo dipendente, come invece avviene per la morte del bue o del cavallo<sup>8</sup>.

I padroni mostrano grande risolutezza nel difendere i loro interessi economici nella lotta contro i lavoratori. Per contro questi non sono ugualmente risolti contro i padroni; la povertà li priva della forza di resistenza economica e morale<sup>9</sup>. Inoltre la legge si schiera con i padroni e punisce severamente ogni violazione del diritto di proprietà<sup>10</sup>. In considerazione di ciò nasce la domanda: quanto è grande la parte del prodotto nazionale annuale assegnata alla classe operaia nel complesso? Hall la calcola ad 1/8 del valore che essa produce col suo lavoro, gli altri 7/8 vanno ai padroni<sup>11</sup>. Ovviamente la conclusione non può essere considerata corretta. Hall sottovalutava la quota di prodotto nazionale spettante ai lavoratori, ma il lettore comprenderà che ora non c'è bisogno di esporre l'errore del nostro autore. Dobbiamo piuttosto notare che nonostante l'errore aritmetico, egli afferra molto bene l'essenza economica dello sfruttamento del lavoro salariato da parte del capitale. Nella scia della povertà segue il crimine. Hall considerava «tutto o quasi tutto ciò che viene chiamato corruzione originaria e disposizione al male come effetti del sistema di civiltà, in particolare della sua caratteristica principale, la grande disuguaglianza della proprietà»<sup>12</sup>. La civiltà corrompe i poveri con la privazione materiale, ma i loro «padroni» acquisiscono i vizi comuni delle persone ricche, soprattutto il peggiore di tutti i vizi, la propensione a opprimere i loro simili.

Per questo motivo la morale sociale guadagnerebbe molto dall'abolizione della disuguaglianza della proprietà. Ma può essere abolita? Hall crede di sì. Cita tre esempi storici di uguaglianza: uno fra gli Ebrei, l'altro a Sparta e un terzo nel Paraguay governato dai gesuiti. «In tutti questi casi, per quanto ne sappiamo, fu un grande successo»<sup>13</sup>. Toccando il problema delle misure che potrebbero essere prese per eliminare l'ineguaglianza della proprietà, egli raccomanda con insistenza grande prudenza e non solo. E' essenziale, dice, che la riforma sia nelle mani di persone disinteressate e spassionate, che non possono essere trovate fra gli oppressi che probabilmente procederebbero con troppa violenza. Piuttosto dovremmo appellarci agli oppressori, perché dove la faccenda non riguarda noi stessi ma gli altri, raramente si è così frettolosi e violenti nel mettere in pratica le richieste di giustizia, al di là della nostra valutazione. «Quindi sarebbe meglio», dice Hall, «che il rimedio alle rimostranze dei poveri provenisse degli stessi ricchi»<sup>14</sup>. In altre parole, l'interesse della pace sociale richiede che la disuguaglianza della proprietà venga eliminata da coloro che da essa ne traggono ogni vantaggio. Questo è tipico non solo di Hall; nella sostanza la vasta maggioranza dei socialisti di questo periodo – non solo in Gran Bretagna ma in tutto il continente europeo – sosteneva la stessa idea sul problema. Al riguardo, il principale dei socialisti britannici, Robert Owen<sup>15</sup> era vicino ad Hall.

---

8 *Ibid.*, p. 38.

9 *Ibid.*, pp.38-39.

10 *Ibid.*, p. 47. Va notato che la legge britannica allora considerava lo sciopero come atto criminale.

11 *Ibid.*, p. 40.

12 *Ibid.*, p. 76.

13 *Ibid.*, p. 82.

14 *Ibid.*, p. 49.

15 Nato il 14 marzo 1771 a Newtown, Galles del nord; morto il 17 novembre 1858.

## II

All'inizio del 1800, Owen era dirigente di un grande cotonificio a New Lanark, in Scozia, in cui i «poveri» occupati lavoravano molto e guadagnavano poco, erano alcolizzati, spesso accusati di furto e in generale avevano un livello molto basso di sviluppo morale e intellettuale. Appena dirigente, si affrettò a migliorare le condizioni materiali dei lavoratori: ridusse l'orario di lavoro a 10 ore e trenta<sup>16</sup> e quando l'azienda restò inattiva per alcuni mesi a causa della carenza di materia prima, non gettò i «poveri» sulla strada, come accadeva di solito e accade ancora durante «guasti» e crisi, ma continuò a pagare i salari. Inoltre mostrò grande preoccupazione per l'educazione dei bambini e fu il primo a introdurre in Gran Bretagna gli asili d'infanzia. I risultati si dimostrarono eccellenti. Il livello morale degli operai migliorò notevolmente: venne accresciuto in loro il senso della dignità umana. Allo stesso tempo crebbero in modo considerevole i profitti dell'impresa. Tutto ciò trasformò New Lanark in qualcosa di molto attraente per tutti quelli che nella loro bontà non si curavano di risparmiare le pecore purché i lupi non fossero affamati. Owen acquisì un'ampia fama di filantropo. Anche le persone più altolocate visitarono New Lanark e rimasero toccate alla vista del benessere dei «poveri». Tuttavia egli non era affatto contento. Giustamente diceva che anche se i suoi operai godevano di un benessere relativo, erano ancora suoi *schiavi*. Così il filantropo che col suo atteggiamento benevolo aveva commosso anche i reazionari più incalliti, si trasformava gradualmente in riformatore sociale che col suo «estremismo» spaventava il buon senso di tutte le persone «rispettabili» del Regno Unito. Come Hall, Owen rimase stupito dalla situazione paradossale in cui la crescita delle forze produttive conduceva, in Gran Bretagna, all'impoverimento di quelle stesse persone che le adoperavano. Disse: «Ora il mondo è saturo di ricchezza – con inesauribili strumenti di ulteriore accrescimento – eppure abbonda la miseria! Tale è in questo momento lo stato della società». Se *c'erano gli strumenti per dare ricchezza, consapevolezza, soddisfazione alla popolazione, tuttavia la maggior parte del mondo viveva in profonda povertà, nell'insufficienza alimentare*. Le cose non potevano continuare così, era necessario un cambiamento alquanto semplice. «Il mondo *conosce* e *percepisce* il male esistente; osserverà il nuovo ordine delle cose proposto, approverà, vorrà il cambiamento, ed è fatta»<sup>17</sup>. Ma per assicurarsi che il mondo approvasse la riforma proposta era necessario per prima cosa rendergli chiaro qual era la natura umana, cosa è diventata per le circostanze ambientali e come potrebbe evolvere in circostanze corrispondenti alle richieste della ragione.

Secondo Owen la mente dell'uomo doveva rinascere prima che egli potesse essere saggio e felice<sup>18</sup>. Al fine di questa rinascita scrisse i suoi famosi *Saggi* sulla formazione del carattere umano<sup>19</sup>. Come Godwin, egli era fortemente convinto che il carattere dell'uomo fosse determinato dalle circostanze dell'ambiente sociale, indipendentemente dalla sua volontà. L'ambiente determina le opinioni e le abitudini, che a loro volta determinano la sua condotta. Quindi alla popolazione di ogni paese, o di qualunque parte del mondo, si può impartire, con appropriate misure, ogni tipo di carattere dal

---

16 In Gran Bretagna negli anni '30 - '40 la giornata di lavoro in molte imprese durava ancora da 14 a 16 ore. La riduzione a 12 ore introdotta dal Parlamento nel 1833 si applicava solo ai giovani tra i 13 ed i 18 anni d'età.

17 Vedi la sua lettera, pubblicata su molti giornali di Londra il 9 aprile 1817 e riprodotta ne *La Vita di Robert Owen scritta da lui stesso*, Londra 1857, come integrazione alla sua autobiografia. Il volume in questione è denominato I.A., cui farò spesso riferimento di seguito.

18 Vedi *La Vita ... I.A.*, pp. 84, 86.

19 Il titolo intero dell'opera è *Una nuova idea di società, o Saggi sul principio della formazione del carattere umano e sua applicazione alla pratica*. I *Saggi* sono quattro, due comparvero alla fine del 1812 e gli altri due all'inizio del 1813.



peggiore al migliore. I mezzi necessari sono a disposizione del governo che può agire in modo tale che le persone possano vivere senza povertà, crimine e punizione, perché queste non sono altro che conseguenze dell'istituzione sbagliata e del governo inadatto. Dato che lo scopo del governo è rendere felici i governati e i governanti, chi detiene il potere politico deve occuparsi immediatamente di riformare il sistema sociale<sup>20</sup>. Il primo passo di questa riforma dev'essere portare a conoscenza generale che nessun soggetto della generazione presente viene privato della proprietà. Deve seguire la proclamazione della libertà di coscienza; l'abolizione delle istituzioni che hanno effetti dannosi sulla morale, una revisione della Legge sui Poveri e finalmente la più importante, l'adozione di misure per l'istruzione e la consapevolezza delle persone.

« ... Ogni Stato, per essere ben governato, dovrebbe dirigere la sua attenzione principale alla formazione del carattere; lo Stato meglio governato sarà quello che possiederà il migliore sistema d'istruzione nazionale»<sup>21</sup>. Dice che il sistema d'istruzione dev'essere uniforme per tutto lo Stato. Quasi tutta la sua successiva attività letteraria e d'agitazione si ridusse a sviluppare ulteriormente queste idee e a difenderle appassionatamente davanti alla pubblica opinione. Così, aderendo al principio che il carattere umano è determinato dall'influenza delle condizioni ambientali, Owen sollevava la domanda di quanto fossero favorevoli le condizioni dei lavoratori britannici di allora fin dall'infanzia. Conoscendo bene le condizioni di vita degli operai, anche se solo dalle osservazioni di New Lanark, poteva rispondere dicendo che esse erano le più sfavorevoli. Secondo lui la diffusione delle fabbriche in tutto il paese danneggiava il carattere degli abitanti e questo li rendeva miserabili. Tale danno morale era il più deplorabile, e poteva essere controllato solo dall'interferenza legislativa e dalla direzione<sup>22</sup>. Il problema non poteva più essere rinviato all'infinito. Se la posizione dei lavoratori era già peggiore di quanto fosse in precedenza, col passare del tempo sarebbe peggiorata ancora. L'esportazione di merci manufatte aveva raggiunto il suo apice, ma ora sarebbe diminuita per la concorrenza di altri Stati e ciò, a sua volta, avrebbe avuto un effetto grave e allarmante sulla condizione della classe operaia<sup>23</sup>.

Owen chiedeva l'adozione da parte del Parlamento di una *Legislazione di fabbrica* per ridurre la giornata lavorativa a 10 ore e mezza negli stabilimenti che avevano macchinari. Doveva prevedere il divieto del lavoro minorile sotto i 10 anni d'età e anche dei bambini d'età superiore che non sapessero leggere o scrivere. Era una richiesta posta «in nome di milioni di poveri trascurati», che il Parlamento concesse nel 1819 in forma molto ridotta<sup>24</sup>. Sfortunatamente anche questa legge rimase lettera morta poiché il Parlamento non si adoperò per porla in vigore. Successivamente, il Capo Ispettore delle Fabbriche riferì che «prima della legge del 1833 i giovani e i bambini lavoravano tutta la notte, o tutto il giorno, o entrambi *ad libitum*<sup>25</sup>. Non limitandosi alla richiesta della legislazione di fabbrica, Owen tentò d'ottenere la revisione della Legge sui Poveri. Voleva per i disoccupati l'allestimento di villaggi speciali dove avrebbero potuto impegnarsi in lavori agricoli o industriali, che egli chiamò «villaggi

20 Qui e altrove cito dalla seconda edizione dei *Saggi* [1816]; vedi pp. 19, 90-91.

21 *Ibid.*, p. 149.

22 Vedi *Osservazioni sugli effetti del sistema manifatturiero, con suggerimenti per il miglioramento di quelle parti che sono più dannose per la salute e la morale, destinate molto rispettosamente al legislatore britannico* [1815]. Ristampato in *La Vita ...* I.A. Le parole menzionate sono a p. 38. Vedi anche p. 39.

23 *Ibid.*, p. 39. Sarebbe troppo facile dimostrare che Owen stava sbagliando nel considerare che nel 1815 l'esportazione britannica avesse raggiunto il suo «apice». Comunque è utile notare che *la teoria dei mercati*, nelle idee di Owen, stava già iniziando a giocare un ruolo non dissimile a quello assegnatogli dai nostri populistici negli anni '80.

24 N.r. Con la legge del 1819 veniva abolito nei cotonifici il lavoro minorile al di sotto dei 9 anni; la giornata lavorativa per i bambini e i giovani da 9 a 16 anni venne portata a 13 ore e mezza.

25 K. Marx *Capitale*, pubblicato da O.N. Popova, vol. I, p. 215 ed. russa.

dell'unità e della cooperazione reciproca»<sup>26</sup>. Li riteneva l'ambiente per l'adozione di importanti misure per l'adeguata educazione dei lavoratori e per una loro concezione razionale della vita. Credendo nella facile prosperità di questi «villaggi», li vedeva come il primo passo sulla strada di un sistema sociale in cui non ci sarebbero stati né «poveri» né «ricchi», né «schiavi» né «padroni». Non a caso si proponeva di «nazionalizzare i poveri»<sup>27</sup>.

Ciò gli era essenziale perché nel suo progetto iniziale aveva proposto che il sistema educativo, come ho detto in precedenza a proposito dei *Saggi*, doveva essere uniforme in tutto lo Stato. Fin dal 1817 aveva elaborato una stima dettagliata delle spese necessarie alla costruzione dei «villaggi». E' inutile dire che il governo non aveva nessuna intenzione di stanziare i fondi necessari per quest'impresa. In seguito, nel 1834, in effetti venne cambiata la Legge sui Poveri, ma per nulla nella direzione suggerita dal riformatore. Invece dei «villaggi dell'unità e della cooperazione reciproca» i poveri bisognosi vennero rinchiusi in ricoveri del tutto simili alle prigioni. Fallendo i suoi tentativi di spingere i «governanti» a realizzare la riforma sociale, benché non avesse perso la fiducia nella buona volontà, tuttavia si sentì costretto a tentare di realizzare le sue idee con le risorse proprie e con l'assistenza di persone affini. Cominciò a fondare colonie comuniste nel Regno Unito e nel Nord America, ma entro i limiti ristretti dei singoli insediamenti la realizzazione dell'ideale si rivelò un fallimento che lo portò quasi alla rovina. Le ragioni erano molte ma una delle principali venne svelata dallo stesso Owen dicendo che il successo di tali imprese presupponeva che i partecipanti possedessero alcune qualità morali lungi dall'essere generalizzate in un periodo in cui l'ambiente sociale snaturava così fortemente il carattere umano. Emerse pertanto che le comunità comuniste erano essenziali per dare alla popolazione una formazione adeguata, ma d'altro canto tale formazione era la necessaria condizione preliminare per il successo delle comunità. Questa è la contraddizione su cui si sono infrante molte buone intenzioni del secolo scorso, e può essere risolta dal processo storico dello sviluppo sociale *nel suo complesso*, il processo d'adattamento *graduale* del carattere dell'uomo alla formazione *graduale* di nuove condizioni della sua esistenza. Ma il socialismo utopistico tenne davvero poco conto del progresso dello sviluppo storico. Owen era solito dire che il nuovo ordine sociale potrebbe giungere all'improvviso «come un ladro nella notte».

### III

In un incontro pubblico nel 1817 Owen rivolse queste considerazioni ai suoi ascoltatori:

«Amici miei, vi dico che finora vi è stato impedito di sapere persino cosa sia realmente la felicità, solo a causa di errori – grossolani – combinati con le nozioni fondamentali di ogni religione fin qui insegnata agli uomini. Il tutto ha reso l'uomo l'essere più incoerente e miserabile. Con gli errori di questi sistemi egli è stato reso un animale debole e imbecille; un bigotto furioso e fanatico; un miserabile ipocrita»<sup>28</sup>.

Parole come queste non erano mai state sentite in Gran Bretagna, e furono sufficienti a suscitare l'indignazione di tutti gli uomini «rispettabili» contro Owen, che si avvide d'essere disapprovato da costoro come blasfemo. Ciò, comunque, non diminuiva affatto la sua franchezza e la sua fiducia nella buona volontà dei potenti. Nell'ottobre 1830 tenne due lezioni «sulla vera religione» che ne davano

<sup>26</sup> *Osservazioni ...* p. 78.

<sup>27</sup> *La Vita ...* I.A. p. 60 e segg. Corsivo dell'autore.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 115.

solo una vaga idea sui suoi caratteri distintivi<sup>29</sup>. Vi era di chiaro il profondo disprezzo di Owen per tutte le «religioni finora esistenti». Nella prima lezione dichiarava le religioni essere l'unica fonte della discordia, dell'odio reciproco e del crimine che oscurava la vita umana. Nella seconda diceva che esse avevano trasformato il mondo in una grande gabbia di matti e dimostrava l'urgente necessità di prendere misure per combatterle. Ciò fu più che sufficiente per far infuriare di nuovo i «rispettabili» signori del Regno Unito. Owen avrebbe dovuto capire che nessuno poteva approvare misure *contro* la religione. Ma era proprio questo che non voleva capire.

Nella seconda lezione diceva che coloro che avevano conosciuto la verità erano moralmente legati ad aiutare il governo a metterla in atto. Poi invitò i suoi ascoltatori a presentare una petizione al re e al Parlamento per combattere la religione. La bozza dava per scontato che il re non volesse altro che la felicità dei suoi sudditi, che poteva essere conseguita solo sostituendo l'attuale religione innaturale, in cui purtroppo continuano a essere educati, con una religione della verità e della natura. Infine, questa religione poteva trionfare senza pericolo per la società o, al massimo, solo con alcuni inconvenienti temporanei. Quindi il re doveva usare la sua posizione elevata per indurre i suoi ministri a esaminare il ruolo della religione rispetto alla formazione del carattere umano. La petizione a entrambi le Camere era redatta nello stesso spirito<sup>30</sup>. Gli ascoltatori approvarono la bozza delle petizioni. Inutile dire che esse non portarono alcun vantaggio alla causa di Owen.

I concetti religiosi formati su una data base sociale giustificano questa base. Chiunque ostacoli la religione scuote la sua base sociale. I guardiani dell'ordine quindi non sono mai disposti alla tolleranza per quanto riguarda la questione delle convinzioni religiose. Sono ancora meno disposti a combattere la religione. Owen lo aveva trascurato, quindi non fu in grado di trarre tutte le conclusioni pratiche dal suo insegnamento sulla formazione del carattere umano. Se questo viene determinato dalle condizioni d'educazione individuale, è ovvio che il carattere di ogni particolare classe sociale è determinato dalla sua posizione nella società. Una classe che vive sullo sfruttamento di altre classi sarà sempre pronta a difendere l'ineguaglianza sociale, a non ribellarglisi. Nella misura in cui Owen sperava di spostare l'aristocrazia e la borghesia verso le riforme che avrebbero posto fine alla divisione della società in classi, senza accorgersene si è trovato di fronte alla stessa contraddizione che aveva ostacolato la filosofia materialista del XVIII secolo. Questa filosofia insegnava che l'uomo, con le sue idee e le sue abitudini, è il prodotto dell'ambiente sociale. Allo stesso tempo essa non cessava di ripetere che l'ambiente sociale con tutte le sue proprietà è determinato dall'opinione delle persone. «*C'est l'opinion qui gouverne le monde*», dicevano i materialisti, e con loro tutti gli illuministi del Settecento. Da qui i loro appelli ai despoti più o meno illuminati, perché credevano fermamente nella forza dell'«opinione». Non ultimo Robert Owen che, come seguace dei materialisti del XVIII secolo, ripeteva alla lettera che «le opinioni governano il mondo»<sup>31</sup>. Seguendo il loro esempio, cercava d'illuminare i «governanti».

Rispetto alla classe operaia era evidentemente guidato da tempo dalle impressioni assorbite a New Lanark. Cercò con tutte le sue forze d'aiutare i «poveri lavoratori», ma non si fidava della loro azione autonoma, pertanto poteva raccomandare loro solo una linea di condotta: non entrare mai in conflitto con i ricchi ma comportarsi in modo che questi non avessero paura di prendere l'iniziativa per la

---

29 Evidentemente doveva consistere in un'idea materialistica della natura, leggermente modificata dalla consueta fraseologia del deismo e completata dalla morale socialista.

30 Entrambi le lezioni sono riprodotte come appendice alle *Lezioni su uno stato della società interamente nuovo*, di Owen.

31 *Lezioni ... ecc.*, p. 151 [Lezione II].



riforma sociale. Nell'aprile 1819 pubblicò «*Un indirizzo alle classi lavoratrici*»<sup>32</sup>. Prendendo atto con rammarico che le classi lavoratrici erano piene di rabbia per la loro condizione, ripeteva che il carattere dell'uomo è determinato dal suo ambiente sociale. Ricordandolo, i lavoratori non dovevano, secondo lui, incolpare i «ricchi» per il loro atteggiamento verso i «poveri». I ricchi vogliono solo una cosa: mantenere il loro status sociale privilegiato, e i lavoratori devono rispettare questo desiderio. Quindi, se i privilegiati desiderano diventare ancora più ricchi, i lavoratori non devono opporsi. Era essenziale occuparsi non del passato ma del futuro, vale a dire concentrare tutta l'attenzione sulla riforma sociale.

Il lettore può ben chiedersi quale elemento nuovo poteva essere apportato da una riforma che non solo preservava i privilegi ma arricchiva ancora di più i privilegiati. Tuttavia il punto è che, secondo Owen, le colossali forze produttive ora a disposizione del genere umano avrebbero ricompensato i lavoratori per le loro concessioni se solo fossero state utilizzate in modo pianificato. Owen – come in seguito Rodbertus – non insisteva sul fatto che i lavoratori dovessero ricevere l'intero prodotto del loro lavoro, ma solo che la quota del prodotto non dovesse essere troppo piccola. Come vediamo il suo comunismo ammetteva una certa disuguaglianza sociale, che doveva essere sotto il controllo sociale e non superare i limiti stabiliti dalla società. Era convinto che i ricchi e i poveri, i governanti e i governati avessero davvero un interesse comune<sup>33</sup>. Fino al termine della sua vita fu un leale difensore della *pace sociale*.

Ogni lotta di classe è una lotta politica. Colui che è contro la lotta di classe ovviamente non attribuirà alcuna importanza alle azioni politiche. Non è sorprendente che Owen fosse contrario alla riforma parlamentare. Aveva scoperto che in generale i diritti elettorali non erano desiderabili fin quando le persone non avessero ricevuto l'istruzione appropriata; non favorì le aspirazioni democratiche o repubblicane d'allora. Credeva che se i repubblicani e i democratici avessero cessato di minacciare i governi, con ogni probabilità ci sarebbe stato un cambiamento benefico nel governo del mondo<sup>34</sup>. Non fu mai membro del movimento Cartista<sup>35</sup> che allora lottava per i pieni diritti *politici* per i lavoratori. Ma poiché le classi superiori non manifestarono il minimo desiderio di sostenere i suoi progetti di riforma sociale, volente o nolente alla fine dovette riporre le sue speranze sul movimento operaio. Agli inizi degli anni '30, quando questo movimento si era ampliato ed era diventato minaccioso, Owen cercò di usarne al forza crescente per realizzare le sue idee. Nel settembre 1832 organizzò a Londra un «*equitable labour exchange bazaar*»<sup>36</sup> come lo chiamò; quasi simultaneamente entrò in stretto rapporto con i sindacati. Tuttavia anche qui i risultati pratici non furono all'altezza delle aspettative. Scambio equo significa lo scambio di merci secondo il massimo di lavoro speso nella loro produzione. Ma se un prodotto particolare non corrispondeva alla domanda sociale nessuno l'avrebbe comprato e il lavoro speso vi sarebbe andato sprecato. Allo scopo d'effettuare *sempre* lo scambio dei prodotti in proporzione all'entità del lavoro in essi incorporato – in altre parole per far sì che la legge del *valore* non operasse attraverso una costante flessione dei *prezzi* – era essenziale l'organizzazione pianificata della produzione.

---

32 Tuttora in Gran Bretagna si parla di «classi lavoratrici» invece che di «classe operaia».

33 *La Vita ...* I.A., p. 229-30.

34 *Ibid.*, Introduzione, p. III.

35 N.r. *Cartismo* – un movimento rivoluzionario di massa dei lavoratori britannici negli anni '30 - '40. Il movimento iniziò con vaste riunioni e dimostrazioni e venne condotto con lo slogan della Carta del Popolo, che chiedeva cambiamenti nella legge elettorale. Le tre petizioni sottoposte al Parlamento vennero rifiutate e dopo il 1848 il movimento scomparve.

36 N.r. In inglese nel testo.

La produzione dev'essere organizzata in modo tale che il lavoro di ogni produttore sia diretto a soddisfare precisi bisogni sociali. Finché questo non si verifica, la fluttuazione dei prezzi è inevitabile, il che significa l'impossibilità dello «scambio equo». Ma quando la produzione pianificata funziona, lo «scambio equo» non sarà necessario, perché i prodotti non saranno più *scambiati* l'uno con l'altro, saranno *distribuiti* a tassi stabiliti dalla società ai suoi membri. I «bazar dello scambio equo»<sup>37</sup> erano la prova che Owen e seguaci, con tutto il loro interesse per le questioni economiche, non avevano ancora compreso la differenza tra produzione [disorganizzata] *di merce*, da un lato, e produzione [organizzata] *comunista*, dall'altro. Allineandosi con i sindacati egli sperava che lo aiutassero a costruire rapidamente un'intera gamma di cooperative per il paese che sarebbero state la base del nuovo sistema sociale. Secondo la sua costante convinzione la rivoluzione sociale doveva essere compiuta *senza alcun tipo di lotta*. In questo modo voleva trasformare uno strumento della *lotta di classe* – cui il sindacato è sempre, in qualche modo – in uno strumento di pacifica riforma sociale. Comunque questo progetto era del tutto utopistico. Presto si rese conto che egli e i sindacati si muovevano lungo strade diverse; anche i sindacati più favorevoli all'idea cooperativistica stavano preparando con particolare energia uno *sciopero generale*, qualcosa che mai, in qualsiasi momento e ovunque era possibile senza infrangere la *pace sociale*<sup>38</sup>. Successi pratici molto più grandi giunsero a Owen e seguaci dalla sfera delle società dei *consumatori*, di cui però egli non era entusiasta in quanto le considerava molto simili alle «società commerciali». Ho sottolineato l'attività di Owen in dettaglio perché riflette in modo molto chiaro i lati deboli e forti del socialismo utopistico. Ora posso limitarmi a brevi riferimenti a essi nella mia ulteriore presentazione.

Alcuni ricercatori pensano che l'influenza di Owen non abbia portato alcun vantaggio al movimento operaio britannico. Questo è un enorme errore, insolito e imperdonabile. Owen, instancabile propagandista delle sue idee, ha risvegliato i pensieri della classe operaia ponendola di fronte ai problemi più importanti – *fondamentali* - della struttura sociale, fornendogli anche molti dati per la loro corretta soluzione, almeno in teoria. Se la sua attività pratica era in generale di carattere utopistico, si deve ammettere che anche qui egli ha dato ai suoi contemporanei lezioni estremamente utili. E' stato il vero padre del movimento cooperativo inglese. Non c'era assolutamente nulla di utopistico nella sua richiesta della legislazione di fabbrica, né nelle sue proposte di fornire almeno l'insegnamento elementare ai bambini e ai ragazzi che lavoravano nelle fabbriche. Volgendo le spalle alla politica e condannando la lotta di classe, era ovviamente in errore. E' degno di nota, però, che i lavoratori che vennero attratti dal suo messaggio, furono anche in grado di correggere i suoi errori. Nell'assimilare la cooperazione di Owen e in qualche modo le idee comuniste, i lavoratori presero al contempo parte attiva nel movimento *politico* del proletariato britannico d'allora, almeno i più dotati: Lovett, Hetherington, Watson e altri<sup>39</sup>. A tutto questo va aggiunto che nella sua intrepida difesa della «vera religione» e dei rapporti razionali tra i sessi, Owen influenzò lo sviluppo della coscienza dei lavoratori non solo in campo sociale<sup>40</sup>. La sua influenza immediata venne sentita non solo in Gran Bretagna e

37 Oltre a quello di Londra, l'altro fu aperto a Birmingham.

38 In questo saggio sto descrivendo solo la storia di certe *idee* e non la storia del *movimento* sociale; ma di passaggio voglio sottolineare che il periodo dell'associazione di Owen con i sindacati era quello in cui i lavoratori britannici erano fortemente propensi ai metodi pratici della lotta di classe, molto vicini a quelli cari ai nostri sindacalisti «rivoluzionari» di oggi.

39 Il libro di M. Beer pubblicato di recente, *Storia del socialismo in Inghilterra*, dice di più di loro [p. 280 e segg.]. La volontà di Hetherington è degna di nota particolare [pp. 282-83]. Lovett ed Hetherington furono membri attivi del movimento Cartista. C'è un'autobiografia di Lovett, *La vita e le lotte di William Lovett, nella sua ricerca di cibo, conoscenza e libertà*, Londra 1876.

40 La volontà di Hetherington mostra come i lavoratori più talentuosi comprendessero la sua «vera religione»: «La sola

Irlanda, ma anche negli Stati Uniti d'America<sup>41</sup>.

#### IV

Uno zelante avversario del socialismo, il prof. Foxwell dell'Università di Cambridge, afferma che non fu Owen ma Ricardo a dare al socialismo britannico la sua arma spirituale più autentica<sup>42</sup>. Ma non è così. Certo, Engels aveva già notato che nella misura in cui le teorie del socialismo contemporaneo derivavano dall'economia politica borghese, quasi tutte s'appoggiavano alla teoria del valore di Ricardo. C'era per questo sufficiente buona ragione. Tuttavia è fuori dubbio che molti socialisti britannici, i cui insegnamenti facevano riferimento alla teoria di Ricardo, furono allievi di Owen e si rivolsero all'economia politica borghese proprio perché, utilizzando le sue conclusioni, volevano procedere oltre nella direzione del loro maestro. Sarebbe sbagliato chiamarli owenisti, si trovano intellettualmente vicini all'anarco-comunista Godwin. Si rivolsero a Ricardo solo per essere in grado, suo tramite, d'espone l'economia politica, e contrapporsi ai suoi principi teorici, per giunta fondamentali. Tra gli allievi di Owen mi riferisco in primo luogo a William Thompson<sup>43</sup>.

Nell'introduzione al lavoro che ho appena citato [vedi nota], Thompson si chiede come mai una nazione ricca più di qualsiasi altra di materie prime, macchinari, abitazioni e cibo, di produttori intelligenti e operosi, dovrebbe ancora languire nella penuria.<sup>44</sup> E' la stessa domanda che aveva tenuto occupato Owen quasi dall'inizio del XIX secolo e venne da lui certamente formulata in alcune delle sue opere pubblicate. Inoltre Thompson si chiede perché i frutti del lavoro degli operai vengono loro miseramente sottratti, senza alcuna colpa. Troviamo la stessa domanda in quasi tutte le opere di Owen. Comunque Thompson riconosce che sono proprio queste domande che «ci» inducono a interessarci alla distribuzione della ricchezza. Così, se Thompson si era rivolto a Ricardo – come effettivamente aveva fatto e anzi aveva mutuato molto da lui – ciò era il risultato della precedente influenza di Owen su di lui. Naturalmente in materia di economia politica Ricardo era molto più forte di Owen, ma Thompson approcciò la stessa materia da un lato del tutto diverso da quello di Ricardo, il quale affermava e dimostrava che il lavoro era l'unica fonte del valore dei prodotti, ma accettava che la società borghese condannasse gli operai alla soggezione e alla sofferenza. Al contrario, Thompson non poteva approvarlo; desiderava che il sistema di distribuzione delle merci cessasse di contraddire la legge fondamentale della produzione. In altre parole chiedeva che il valore creato dal *lavoro* andasse ai *lavoratori*. Nell'esposizione di questa richiesta seguiva le orme di Owen.

Tutti gli altri socialisti inglesi che contavano sulla dottrina economica di Ricardo presentarono proprio la stessa richiesta nella loro critica alla società borghese. L'opera principale di Ricardo venne pubblicata nel 1817<sup>45</sup>. Già nel 1821 apparve, sotto forma di lettera aperta a lord John Russell, un breve opuscolo anonimo che rivelava la società borghese essere fondata sullo sfruttamento dei

---

religione utile all'uomo consiste esclusivamente nel praticare la morale e nel reciproco scambio di azioni».

41 Vedi il capitolo II, «*Il periodo owenista*» nella *Storia del socialismo negli Stati Uniti*, di Morris Hillquit, New York 1903. Ci sono le traduzioni in tedesco e russo.

42 Vedi p. LXXI e segg. del suo saggio *Storia delle idee socialiste in Inghilterra*, che è un'introduzione alla traduzione tedesca dell'ormai nota opera di William Thompson, *Indagine sui principi della distribuzione della ricchezza più favorevoli alla felicità umana*. Riferendomi a quest'opera citerò la traduzione tedesca di Oswald Collmann, pubblicata a Berlino nel 1903.

43 Nato nel 1785; morto nel 1833.

44 Vedi p. 16 della traduzione tedesca.

45 Il titolo era *Principi d'economia politica e di tassazione*.

lavoratori<sup>46</sup>. Seguirono altre produzioni a loro modo notevoli. Non tutte dovettero la loro origine ai seguaci di Robert Owen; alcune provenivano dalla penna di persone più o meno inclini all'anarchismo. Fra i seguaci di Owen, oltre a Thompson devo includere John Gray e John Bray; fra gli scrittori attratti dall'anarchismo, Piercy Ravenstone e Thoman Hodgskin<sup>47</sup>. Tutti questi autori sono stati per molto tempo dimenticati. Quando vennero ricordati – in parte dovuto a Marx che già li citava nella sua polemica con Proudhon – ci si riferiva alle loro opere come alla fonte da cui Marx mutuò la sua dottrina sul plus prodotto e sul plus valore. Si giunse al punto che i Webb considerassero Marx come «l'illustre discepolo di Hodgskin»<sup>48</sup>. In ciò non c'è assolutamente nulla di vero. Nelle opere dei socialisti britannici incontriamo non solo le teorie dello sfruttamento del lavoro da parte del capitale, ma anche espressioni come «plus prodotto», «plus lavoro», «valore addizionale». Tuttavia non è un problema di termini ma di concetti scientifici. Per questo ogni persona ben informata e *imparziale* deve ammettere che per esempio Hodgskin era, a dir poco, quanto di più distante sia da Marx che da Rodbertus. Marx non è più considerato un allievo di Rodbertus; è auspicabile che presto cesseremo di sentir parlare di Marx come allievo dei socialisti britannici degli anni '20<sup>49</sup>. Comunque basta così. Anche se Marx non fu un «allievo» di Hodgskin, Thompson o Gray, il fatto che questi socialisti britannici raggiunsero una chiarezza di concezioni economiche e politiche rara per

---

46 Era intitolato *La fonte e il rimedio delle difficoltà nazionali. Una lettera a Lord John Russell*. Marx ne parla nelle *Teorie sul plusvalore*, vol. III, Stoccarda 1910, pp. 281-306.

47 Lo studio di Thompson sulla distribuzione uscì nel 1824; l'anno successivo pubblicò *Il lavoro premiato*. Nello stesso anno Gray [1798-1850] pubblicò *Una lezione sulla felicità umana* e nel 1831 *Sistema sociale*. Il libro di John Bray *Gli errori del lavoro e i rimedi, o l'epoca della forza e l'epoca del diritto*, è importante per la storia della teoria economica [pubblicato a Leeds nel 1839]. È degno di nota, tra l'altro, per il fatto che l'autore mostrava in apparenza la tendenza ad abbandonare la visione idealistica della storia, comune a tutti gli utopisti, a favore della concezione materialistica [vedi il suo argomento a p. 26, che la società non può a suo piacimento cambiare la direzione delle proprie opinioni]. Certo, questa tendenza non ha indotto Bray a compiere un'analisi seria delle cause fondamentali dello sviluppo sociale. Voglio citare anche il libro di T.R. Edmonds, *Morale pratica ed economia politica*, Londra 1828. Secondo l'autore la classe operaia riceve solo 1/3 del valore da essa prodotto; i restanti 2/3 vanno ai datori di lavoro [pp. 107, 116 e 288]. Per la Gran Bretagna questo è vero anche oggi. Anche le sue idee sulle cause del pauperismo sono degne d'attenzione. Nel 1821, Ravenstone ha pubblicato l'opuscolo *Qualche dubbio sulla correttezza di alcune opinioni sugli argomenti della popolazione e dell'economia politica*. Fra le opere di Hodgskin, le più importanti per noi sono 1) *Lavoro. Difesa contro le pretese del capitale*, Londra 1825; 2) *Economia politica popolare*; 3) *Contrasto del diritto naturale e artificiale della proprietà*, Londra 1832. Rispetto a Ravenstone ed Hodgskin, vedi l'opera di Marx sopra citata pp. 306-80. C'è anche un lavoro su Hodgskin di Elis Halevy intitolato *Thomas Hodgskin (1787-1869)*, Parigi 1903.

48 *La storia del trade-unionismo*, Londra 1894, p. 147.

49 Il vero rapporto di Hodgskin con Marx lo si può vedere nella - nota, molto favorevole - critica delle idee di Hodgskin nel vol. III delle *Teorie sul plusvalore*. In economia politica Marx ha con i socialisti britannici lo stesso rapporto che ha con Auguste Thierry, Guizot o Mignet nella spiegazione scientifica della storia. In entrambi i casi non sono maestri di Marx ma solo predecessori, che propongono del materiale - certo, molto prezioso - per l'edificio teorico in seguito costruito da Marx. Per quanto riguarda i predecessori di Marx rispetto alla storia della soluzione scientifica del problema dello sfruttamento del lavoro salariato da parte del capitale, non ci si può limitare ai socialisti britannici della prima metà del XIX secolo. Alcuni scrittori inglesi del XVII secolo avevano già mostrato una comprensione abbastanza chiara della natura e dell'origine di questo sfruttamento. [Vedi per esempio, *La legge della libertà in una piattaforma, o il ristabilimento della vera Magistratura, ultimamente presentata da Oliver Cromwell*, di Gerard Winstanley. Londra 1651, p. 12; vedi anche *Proposte per la costituzione di un Istituto per l'Industria di tutti i commerci utili e per l'Agricoltura a vantaggio dei ricchi, un vivere fruttuoso per i poveri e una buona istruzione per i giovani*, Londra 1695, p. 21; infine, *Saggi sui poveri, sulle fabbriche, sulle colonie commerciali e sull'immoralità, ecc.*, di John Sellers, Londra 1699, pp. 5-6]. È strano che nessuno si sia ancora preso la briga di scoprire che Marx mutuò la sua teoria dalle opere degli autori appena citati.

quei tempi e, come disse Marx, fecero un passo avanti di rilievo in confronto a Ricardo<sup>50</sup>, è già della massima importanza per la storia della teoria socialista. In questo senso furono molto più avanti dei socialisti utopisti francesi e tedeschi. Se il nostro N.G. Chernyshevsky li avesse conosciuti, probabilmente avrebbe tradotto una delle loro opere piuttosto che quella di John Stuart Mill.

## IL SOCIALISMO UTOPISTICO FRANCESE

### I

Nella seconda metà del Settecento, mentre in Inghilterra era in corso la rivoluzione industriale, ebbe luogo in Francia una lotta disperata tra il terzo stato e il vecchio regime. Il terzo stato allora comprendeva, per usare una nota espressione, l'intera popolazione francese eccetto i «privilegiati», contro i quali la lotta era *politica*. Quando il potere politico venne strappato dalle mani dei «privilegiati» a opera del terzo stato, questo ovviamente lo usò per abolire tutte quelle istituzioni economiche e sociali che assieme formavano la base del vecchio ordine politico. Tutti i vari elementi della popolazione costituenti il terzo stato erano interessati alla battaglia contro queste istituzioni. Di conseguenza gli scrittori francesi avanzati del XVIII secolo concordavano sulla condanna del *vecchio* ordine sociale e politico. Si differenziavano davvero poco nell'idea del *nuovo* ordine che desideravano. Ovviamente nel campo progressista certe sfumature d'opinione erano inevitabili, comunque esso era unanime nella sua lotta per stabilire quell'ordine sociale che era chiamato borghese. La forza di questo unanime tentativo era così grande che anche chi non simpatizzava con l'ideale borghese lo fece proprio. Ecco un esempio.

L'allora noto abate di Mably, nel polemizzare con i fisiocratici si dichiarò contro la proprietà privata e la disuguaglianza sociale che essa comporta. Nelle sue parole, non «poteva abbandonare la piacevole idea della comunione dei beni». In altri termini difendeva il comunismo, ma riteneva fosse suo dovere precisare che l'idea gli sembrava impraticabile. «Nessun potere umano», scriveva, «potrebbe ora tentare di ristabilire l'uguaglianza senza provocare disordini molto maggiori di quelli che vorrebbe abolire»<sup>51</sup>. Tale era la forza delle cose. Anche ammettendo in teoria i vantaggi del comunismo, ci si doveva accontentare dell'idea di rimpiazzare il vecchio ordine non con quello comunista, ma con l'ordine borghese. Quando la rivoluzione portò al trionfo il sistema borghese cominciò subito la lotta fra gli elementi eterogenei costituenti il terzo stato. Lo strato sociale che a quel tempo era l'embrione del proletariato moderno cominciò una guerra contro i «ricchi», posti nello stesso gruppo dell'aristocrazia. Anche se i rappresentanti politici più rilevanti di questo strato – come Robespierre e Saint-Just – erano lungi dal sostenere idee comuniste, ciò nonostante il comunismo comparve sulla scena storica nella persona di «Gracco» Babeuf, nell'atto finale del grande dramma rivoluzionario.

La «Congiura degli Uguali», costituita da Babeuf e dai suoi associati, fu una sorta di prologo dell'ancora incompiuta lotta tra il proletariato e la borghesia, che è una delle caratteristiche principali della storia della Francia nel XIX secolo. E' un dato di fatto, no! Sarebbe più esatto descrivere la «Congiura degli Uguali» come il *prologo al prologo* di questa lotta. Tra gli argomenti di Babeuf e dei suoi compagni incontriamo solo un debole e generico accenno della comprensione dell'essenza storica del nuovo ordine sociale da loro condannato alla distruzione. Conoscevano e in modi diversi

50 N.r. K. Marx, *Teorie sul plusvalore*, vol. III, Mosca 1975, p. 238.

51 *Dubbi proposti ai filosofi economisti sull'ordine naturale ed essenziale delle società politiche*, del sig. abate di Mably, La Haye 1768, p. 15.



ripetevano un unico tema: «In una vera società non ci devono essere né ricchi né poveri». Poiché nella società creata dalla rivoluzione vi erano entrambi, essa non poteva essere considerata compiuta finché non avesse lasciato il posto a una società vera<sup>52</sup>. La distanza delle idee babouviste dal socialismo utopistico britannico può essere ben vista da quanto segue. I socialisti britannici attribuivano enorme importanza storica al fatto che la società moderna aveva a sua disposizione potenti forze di produzione. A loro avviso l'esistenza di queste forze aveva reso concreta per la prima volta la possibilità di trasformare la società in modo che non ci fossero né ricchi né poveri. In contrasto con ciò alcuni babouvisti erano del tutto convinti dell'ipotesi secondo cui la realizzazione dei loro ideali comunisti avrebbe portato «la distruzione di tutte le arti» incluso ovviamente le arti tecniche.

Il Manifesto degli «Eguali» dice esplicitamente: «Muoiiano, se così dev'essere, tutte le arti a condizione che ci lascino una vera uguaglianza»<sup>53</sup>. Certo, questo Manifesto, scritto da S. Marechal, non piaceva a molti babouvisti e non venne da loro neanche distribuito, tuttavia lo stesso Buonarroti ci dice che nel difendere il progetto di rivoluzione comunista egli, assieme a Deban, Darthe e Lepelletier, sostenne: «Inoltre, ci è stato detto che se è vero che la disuguaglianza ha affrettato il progresso delle arti davvero utili, oggi essa deve cessare, perché l'ulteriore progresso non aggiungerebbe nulla alla reale felicità di tutti»<sup>54</sup>. Questo significava che l'umanità non aveva più alcun rilevante bisogno dello sviluppo della tecnologia. Probabilmente Marx ed Engels avevano in mente, tra l'altro, questo genere di argomenti dei babouvisti quando scrissero nel *Manifesto del Partito Comunista* che la letteratura rivoluzionaria che aveva accompagnato i primi movimenti del proletariato era reazionaria poiché predicava l'ascetismo universale e l'istituzione dell'egualitarismo primitivo<sup>55</sup>. Le opere dei socialisti francesi dell'Ottocento non hanno questa caratteristica ascetica, al contrario, vi troviamo un atteggiamento molto favorevole al progresso tecnico. Si può forse dire che anche gli strani – e diciamo la verità! - ridicoli sogni di Fourier relativi agli anti-leone, anti-squalo, anti-ippopotamo e altri animali simili che, a tempo debito, avrebbero servito l'uomo aumentando così la sua comodità, altro non erano che il riconoscimento, in abiti estremamente fantastici, dell'importanza e della grandezza illimitata del futuro progresso tecnico. Ma per tutto questo – e ciò è di grande significato per la storia della teoria – i socialisti utopisti francesi, nella stragrande maggioranza dei casi, si trascinavano dietro ai loro omologhi inglesi nella comprensione della vera natura delle dirette conseguenze economiche e sociali del progresso tecnico del loro tempo.

## II

Come sappiamo, i socialisti britannici credevano che la crescita delle forze produttive dipendesse dalla divisione della società in classi, i «ricchi» e i «poveri». Allo stesso tempo vedevano l'opposizione tra di esse come quella tra datori di lavoro e lavoratori salariati. I datori si appropriavano della maggior parte del valore creato dal lavoro degli operai. Ciò era già chiaro a Charles Hall, ma viene compreso solo gradualmente dagli scrittori socialisti francesi. Fra costoro anche quelli che affermavano che la principale contraddizione della società contemporanea è quella tra gli interessi del capitale e quelli del

---

52 Vedi *Analisi della dottrina di Babeuf, tribuno del popolo, proscritto dal direttorio esecutivo per aver detto la verità*. Pubblicato come supplemento al famoso libro di F. Buonarroti *Gracco Babeuf e la congiura degli Eguali*. Ho sotto mano l'edizione parigina del 1869 che è in qualche modo abbreviata.

53 *Gracco Babeuf ecc.* p. 70.

54 *Ibid.*, pp. 48 e 50.

55 N.r. Marx/Engels, *Opere Complete*, vol. 6, Mosca 1976, p. 514.

lavoro salariato, non lo fecero mai con la stessa lucidità riscontrata in Thompson, Gray e Hodgskin. Saint-Simon<sup>56</sup> proseguì direttamente il lavoro svolto dagli ideologi del terzo stato del XVIII secolo. Non parlava dello sfruttamento dei lavoratori da parte dei datori di lavoro, ma solo di questi e dei lavoratori *nel loro complesso*, sottoposti a sfruttamento dalla classe «oziosa» che comprendeva principalmente l'aristocrazia e la burocrazia. Saint-Simon considerava i datori di lavoro come i naturali rappresentanti e difensori degli interessi dei lavoratori. I suoi allievi si spinsero oltre. Analizzando il concetto di «classe oziosa» vi includevano non solo i *proprietary terriers* sfruttatori della «classe lavoratrice» con la percezione della rendita fondiaria, ma anche i *capitalisti*. Tuttavia si deve notare che per loro il termine capitalista significava solo il percettore di reddito da interessi sul capitale. Il profitto dei datori, sostenevano, coincideva col salario dei lavoratori<sup>57</sup>. Venticinque anni dopo, troviamo la stessa confusione d'idee nelle opere di Proudhon!<sup>58</sup>. Nel marzo del 1850 scriveva: «L'unione della borghesia e del proletariato significa oggi, come in precedenza, la liberazione dei servi della gleba, l'alleanza difensiva e offensiva degli industriali con i lavoratori contro i capitalisti e i nobili».

Louis Blanc<sup>59</sup> vide la questione con maggiore chiarezza. Per lui l'opposizione sociale di cui stiamo discutendo prendeva la forma dell'opposizione tra la borghesia e il popolo, intendendo per borghesia «l'aggregato di quei cittadini che, possedendo strumenti di lavoro o capitale, lavoravano con mezzi propri dipendendo dagli altri solo in certa misura». Cosa significa qui «solo»? Come dobbiamo intendere l'idea di Louis Blanc che i cittadini che costituiscono la borghesia *lavorano* con strumenti propri? Si sta riferendo solo alla piccola borghesia *artigiana*? Oppure dobbiamo intendere che Louis Blanc, come i saint-simonisti, considerava il profitto dei datori come remunerazione del loro lavoro? A questo non c'è risposta. Il popolo è da lui definito come «l'aggregato di cittadini che, non avendo capitale, dipendono completamente dagli altri rispetto alle necessità primarie della vita»<sup>60</sup>. Questo di per sé non dà luogo a obiezioni, ma si può «dipendere dagli altri» in vario modo, pertanto il concetto di popolo in Louis Blanc non coincide col concetto molto più preciso di lavoratore salariato usato dai socialisti britannici nelle loro indagini. In ogni caso Louis Blanc era in generale poco interessato ai concetti economici, che invece suscitavano molto maggiore interesse in Jean Reynaud<sup>61</sup> e Pierre Leroux<sup>62</sup>.

Entrambi erano appartenuti in precedenza alla scuola di Saint-Simon, ma divennero presto insoddisfatti del suo insegnamento. Reynaud affermava che il *popolo* era composto da *due* classi con interessi contrapposti, il proletariato e la borghesia. Chiamava proletari «le persone che producono tutta la ricchezza della nazione, che non hanno nulla eccetto la paga quotidiana per il loro lavoro». La borghesia la definiva come «le persone che possiedono capitale e vivono del suo reddito». Riconoscendo la correttezza di queste definizioni, Pierre Leroux cercò persino di calcolare il numero dei proletari. Stimò che in Francia ve ne fossero fino a 30 milioni<sup>63</sup>. Questa cifra era ovviamente esagerata. Neanche oggi in Francia c'è un tale numero di proletari. La sovrastima era il risultato del fatto che Leroux includeva nel proletariato non solo i contadini ma anche i mendicanti, che stimava fino a quattro milioni. Reynaud commise un errore simile nell'includere i «contadini» nel proletariato,

---

56 Nato il 17 ottobre 1760, morto il 19 maggio 1825.

57 Vedi *Le Producteur*, vol. I, p. 245.

58 Nato nel 1809, morto nel 1865.

59 Nato nel 1811, morto nel 1882.

60 *Storia di dieci anni, 1830-1840*, ed. IV, vol. I, p. 4, nota.

61 Nato nel 1806, morto nel 1863.

62 Nato nel 1797, morto nel 1871.

63 Vedi *Della plutocrazia*, Boussac 1848, p. 25. La prima edizione risale al 1843.

nonostante la sua definizione del concetto di «proletariato». Su tale questione le idee di Reynaud e Leroux sono molto simili a quelle dei nostri *trudoviki*<sup>64</sup>.

Il lettore comprenderà perché le idee economiche dei socialisti utopisti francesi non si distinguessero per la chiarezza che caratterizzava i concetti di quelli britannici: i caratteri distintivi dei rapporti capitalistici di produzione erano espressi più nettamente in Gran Bretagna che in Francia. La chiarezza esistente fra i socialisti britannici di allora sulle questioni economiche non impedì loro di coltivare la convinzione che il proletariato e la borghesia – due classi con interessi economici diametralmente contrapposti – potessero intraprendere in completo accordo la riforma sociale. Scorgevano nella società l'esistenza della lotta di classe, ma la condannavano con decisione e in nessun caso ci collegavano la realizzazione dei loro progetti di riforma sociale. Qui non c'è differenza con la maggioranza dei socialisti francesi. Saint-Simon e seguaci, Fourier e seguaci, Cabet, Proudhon e Louis Blanc, benché differissero reciprocamente su molti aspetti, erano completamente d'accordo che la riforma sociale presupponeva non la lotta ma la riconciliazione delle classi. Vedremo in seguito che non tutti i socialisti utopisti francesi rifiutavano la lotta di classe. Tuttavia per il momento dobbiamo ricordare che la maggioranza di loro la rifiutava, il che spiega perché non volessero avere nulla a che fare con la *politica*.

A metà degli anni '30 l'allievo più rilevante di Fourier, Victor Considerant<sup>65</sup>, espresse la sua soddisfazione per il declino, nella popolazione francese, per l'interesse politico. Lo attribuiva agli errori «teorici» degli uomini politici: invece di cercare di trovare modi e mezzi per riconciliare gli interessi, i politici hanno dato sostegno a questa lotta reciproca che, diceva, era «vantaggiosa solo per coloro che vi trafficavano»<sup>66</sup>. A prima vista i sentimenti pacifici della maggior parte dei socialisti utopisti francesi sembrano strani in un paese dove poco prima aveva infuriato la tempesta della Grande Rivoluzione, e dove, a prima vista, le persone avanzate consideravano particolarmente cara la tradizione rivoluzionaria. Ma a un esame più approfondito diventa ovvio che era proprio il ricordo della recente rivoluzione che predisponneva gli ideologi avanzati come Considerant a cercare misure che avrebbero potuto eliminare la lotta di classe. I loro sentimenti pacifici furono una reazione psicologica alle passioni rivoluzionarie del 1793. La grande maggioranza dei socialisti utopisti francesi era terrificata al pensiero che la reciproca lotta d'interessi avrebbe potuto raggiungere l'acutezza che segnò l'anno memorabile.

Nella sua prima opera, *Teorie dei quattro movimenti e dei destini sociali*, pubblicata nel 1808, Fourier parlava con indignazione della «catastrofe del 1793», che aveva portato la società civile, come diceva, vicino allo stato della barbarie. Saint-Simon, da parte sua, ancor prima di Fourier aveva descritto la Rivoluzione Francese come la più terribile epidemia e il maggiore di tutti i flagelli<sup>67</sup>. Questo atteggiamento verso la «catastrofe del 1793» suscitò in Fourier un'avversione verso la filosofia dell'Illuminismo del XVIII secolo a cui doveva, però, i principi fondamentali della propria teoria. Neanche Saint-Simon approvava questa filosofia, che gli sembrava distruttiva e responsabile degli eventi del 1793. Riteneva che il compito più importante del pensiero sociale del XIX secolo fosse lo studio delle misure necessarie «per porre fine alla rivoluzione»<sup>68</sup>. Negli anni '30 e '40 i suoi seguaci

64 N.r. *Trudoviki* – un gruppo di democratici piccolo-borghesi nella Duma zarista russa, composto da contadini e intellettuali di inclinazione populista. I *trudoviki* chiedevano l'abolizione di tutti gli stati sociali, delle restrizioni nazionali e la democratizzazione dell'auto-governo locale. Il loro programma agrario era basato sui principi populistici del possesso egualitario della terra e sull'alienazione della terra di proprietà contro compenso.

65 Nato nel 1808, morto nel 1893.

66 *La sconfitta della politica in Francia*, Parigi 1836, p. 16.

67 *Opere Scelte di Saint-Simon*, vol. I, Bruxelles 1859, pp. 20-21.

68 Corsivo mio.

tentarono di risolvere lo stesso problema. L'unica differenza era che non erano interessati alla rivoluzione della fine del XVIII secolo, ma alla rivoluzione del 1830. Uno dei principali argomenti da loro avanzati a favore della riforma sociale era che questa [«associazione», «organizzazione»] avrebbe fermato la rivoluzione, intimorendo col suo spettro i loro avversari. Nel 1840 Enfantin lodò i saint-simonisti perché negli anni '30, quando il proletariato aveva appena saggiato la sua forza nella vittoriosa rivolta contro il trono, avevano gridato: «Ecco i barbari!». Con orgoglio aggiungeva che anche adesso, dieci anni dopo, egli non cessa di ripetere lo stesso grido: «Ecco i barbari!»<sup>69</sup>.

### III

Enfantin considerava la comparsa del proletariato sulla scena storica l'equivalente della discesa «dei barbari», come la maggioranza dei socialisti utopisti francesi<sup>70</sup>. Questo è tipico del loro modo di pensare in generale e del loro atteggiamento verso la lotta politica in particolare. Difendevano con calore gli interessi della classe operaia, esponevano senza pietà molte contraddizioni della società borghese. Verso la fine della sua vita Saint-Simon pensava che «tutte le istituzioni sociali dovessero mirare al miglioramento fisico, intellettuale e morale della classe più numerosa e più povera». Fourier affermava, con nobile indignazione, che la posizione dei lavoratori nella società civile era peggiore di quella delle bestie feroci<sup>71</sup>. Ma mentre piangevano la triste sorte della classe operaia e lottavano in ogni modo per aiutarla, i socialisti utopisti non credevano nell'azione autonoma di questa classe, e quando ciò accadeva se ne impaurivano. Come abbiamo appena visto, Enfantin considerava la comparsa del proletariato l'equivalente di un'invasione barbarica. Fin dal 1802 Saint-Simon, rivolgendosi «alla classe nullatenente», diceva: «Guarda cosa è accaduto in Francia quando vi hanno regnato i tuoi compagni: hanno portato la carestia»<sup>72</sup>.

Un contrasto interessante: fino alla rivoluzione di Febbraio 1848 gli ideologi borghesi non furono affatto ostili alla lotta politica delle classi. Nel 1820 Guizot aveva scritto che la classe media doveva conquistare il potere politico se voleva garantire i suoi interessi nella lotta contro i reazionari che, da parte loro, stavano cercando d'ottenere il potere e usarlo a loro vantaggio<sup>73</sup>. E quando i reazionari lo rimproveravano che nel predicare la lotta di classe eccitava le cattive passioni, egli rispondeva che tutta la storia di Francia era «fatta» dalla guerra delle classi e che era sciocco da parte loro dimenticarlo solo perché «le sue conclusioni» si erano dimostrate a loro sfavore<sup>74</sup>. Guizot credeva nell'azione autonoma della «classe media», vale a dire della borghesia, e non ne era affatto intimorito. Per questo aveva dimostrato la necessità della lotta politica delle classi. Non fu fra coloro che disprezzavano la «catastrofe del 1793», al contrario! Ma la considerava irripetibile. Nel 1848 cambiò opinione e diventò, a sua volta, difensore della pace sociale. Così il corso dello sviluppo del pensiero sociale procedeva e mutava col corso dello sviluppo della vita sociale.

E' questo il momento di ricordare al lettore che una *minoranza* di socialisti francesi d'allora non si opponeva affatto né alla politica né alla lotta di classe. Nel suo modo di pensare, questa minoranza differiva sostanzialmente dalla maggioranza di cui ci siamo fin qui occupati. La minoranza discendeva

69 *Corrispondenza politica 1830-1840*, Parigi, 1849, p. 6.

70 Si può sentire l'eco di quest'idea in alcuni discorsi di A.I. Herzen.

71 *Opere complete di Ch. Fourier*, Parigi 1841, vol. IV, pp. 191-92.

72 *Opere Scelte*, vol. I, p. 27.

73 *Del governo della Francia e del ministero attuale*, Parigi 1820, p. 237.

74 Vedi la Prefazione alla terza edizione a *Del governo ... ecc.*

direttamente da Babeuf e seguaci. Uno dei principali attori della «Congiura degli Uguali», un discendente di Michelangelo, Filippo Buonarroti<sup>75</sup> nato in Toscana, che divenne cittadino francese per decreto della Convenzione<sup>76</sup>, apparve nel socialismo utopista del XIX secolo come elemento portante delle tradizioni rivoluzionarie dei babouvisti. La sua opera [già menzionata], *Storia della congiura per l'eguaglianza detta di Babeuf, seguita dai processi cui ha dato luogo*, venne pubblicata a Bruxelles nel 1823 e fu d'enorme importanza nella formazione delle idee della minoranza rivoluzionaria dei socialisti francesi<sup>77</sup>. Il fatto stesso che questa minoranza fosse influenzata da un membro della precedente «Congiura degli Uguali» dimostra che, a differenza della maggioranza, essa non era affatto imbarazzata dai ricordi della «catastrofe del 1793».

Il più famoso rappresentante di questa minoranza, Auguste Blanqui<sup>78</sup>, rimase fino al termine della sua lunga vita un indomito rivoluzionario. Mentre Saint-Simon insisteva sulle misure per porre fine alla rivoluzione e la maggioranza dei socialisti francesi concordava con lui su questo, la minoranza, sotto l'influenza del babouvismo, condivideva pienamente l'idea degli «Uguali» che la rivoluzione non fosse ancora stata completata, poiché i ricchi si erano appropriati di tutte le cose buone della vita. In ciò risiede la differenza fondamentale tra le due tendenze del socialismo utopistico francese: una mirava a porre fine alla rivoluzione, l'altra la voleva continuare. Quelli che volevano mettere fine alla rivoluzione cercavano ovviamente di raggiungere un accordo tra gli interessi sociali in conflitto. Scriveva Considerant: «Per ogni classe il mezzo migliore per assicurarsi i propri interessi particolari è collegarli agli interessi di altre classi»<sup>79</sup>. Tutti i socialisti utopisti pacifici la pensavano così. Si differenziavano soltanto sulle misure ritenute necessarie ad armonizzare gli interessi di tutte le classi sociali. Quasi ogni singolo fondatore pacifico di sistemi sociali inventava il proprio particolare progetto per salvaguardare gli interessi delle *classi proprietarie*. Per esempio, Fourier raccomandava che nella società futura il prodotto del lavoro fosse distribuito in modo tale che la quota dei lavoratori fosse 5/12, quella dei capitalisti 4/12 e ai talentuosi 3/12 del prodotto totale. Tutti i progetti dei socialisti pacifici facevano qualche concessione ai capitalisti; in caso contrario non sarebbero stati assicurati gli interessi delle classi proprietarie e di conseguenza sarebbe scomparsa ogni speranza di *soluzione pacifica del problema sociale*. Solo quei socialisti che non temevano questa contingenza, vale a dire che erano a favore dell'*azione rivoluzionaria*, potevano permettersi d'ignorare gli interessi dei capitalisti e dei «ricchi» in generale.

Furono tali i «babouvisti» alla fine del XVIII secolo e quei socialisti francesi del XIX secolo da loro influenzati. Dal momento che non vedevano alcuna necessità di lasciare intatti gli interessi dei «ricchi», siffatte persone dichiaravano apertamente d'essere non soltanto rivoluzionarie, ma anche comuniste. In generale il concetto di «socialismo» differiva, in Francia, dal concetto di «comunismo» per il fatto che nei loro piani del futuro sistema sociale, i socialisti consentivano qualche ineguaglianza di proprietà – spesso significativa – mentre i comunisti la respingevano. Come abbiamo già visto, la propensione a una svolta rivoluzionaria doveva rendere più facile ai riformatori francesi l'adozione di

---

75 Nato nel 1761 a Pisa, morto a Parigi nel 1837.

76 N.r. *Convenzione* – la terza Assemblea Nazionale durante la Rivoluzione Francese. Era la principale istituzione rappresentativa e durò dal settembre 1792 al 26 ottobre 1795. Proclamò la Prima Repubblica francese e completò l'abolizione del feudalesimo eliminando spietatamente tutti gli elementi contro-rivoluzionari e conciliatori.

77 Su questo vedi il libro di Chernov, *Il partito repubblicano in Francia*, Parigi 1901, pp. 80-89, 281-82. Si deve notare comunque che il sig. Chernov dà una descrizione scorretta dell'atteggiamento di Blanqui verso il babouvismo e il saint-simonismo.

78 Nato nel 1805, morto il 1 gennaio 1881.

79 *Sconfitta della politica in Francia*, p. 63. Corsivo di Considerant.



un programma comunista. Di fatto rivoluzionari come Theodore Dezamy<sup>80</sup> e Auguste Blanqui accolsero le idee del comunismo, tuttavia non tutti i comunisti d'allora erano rivoluzionari: il più noto rappresentante del comunismo pacifico era Etienne Cabet<sup>81</sup>. Egli esprimeva nel modo più chiaro la tendenza pacifica della maggioranza dei socialisti francesi quando diceva: «*Ho la rivoluzione in pugno, non vorrei aprire la mano neanche dovessi morire in esilio per essa*»<sup>82</sup>. Come gli illuministi del Settecento, Cabet credeva nell'onnipotenza della ragione. Era dell'idea che i benefici del comunismo potevano essere compresi e apprezzati anche dalla classe proprietaria. I comunisti rivoluzionari non vi facevano assegnamento, per cui predicavano la lotta di classe.

Tuttavia non dobbiamo pensare che la loro tattica somigliasse a quella della Socialdemocrazia odierna, che pure non respinge la lotta di classe e la politica. Essi erano prevalentemente *conspiratori*. Nella storia del socialismo internazionale è quasi impossibile trovare un *conspiratore* così tipico come Auguste Blanqui. La tattica conspirativa lascia molto poco spazio all'azione autonoma delle *masse*. Anche se i comunisti rivoluzionari francesi contavano sulle masse più dei socialisti pacifici loro contemporanei, nondimeno, nella loro concezione della futura trasformazione della società, le masse servivano solo a supportare i conspiratori, che dovevano compiere l'azione principale da soli<sup>83</sup>. La tattica conspirativa è sempre un segno inconfondibile dell'ineguaglianza della classe operaia. Essa diventa una cosa del passato appena la classe raggiunge un preciso livello di maturità.

#### IV

I socialisti utopisti d'ogni tendenza credevano fermamente nel progresso del genere umano. Sappiamo quanto il giovane M.Y. Saltykov fosse stato incoraggiato dall'idea di Saint-Simon che l'età dell'oro non fosse dietro di noi ma davanti a noi<sup>84</sup>. Anche gli illuministi del Settecento erano convinti credenti nel progresso. E' sufficiente ricordare il nobile Condorcet. Per la precisione il carattere distintivo del socialismo non è tanto il credo nel progresso, piuttosto la convinzione che il progresso conduce all'abolizione dello «*sfruttamento dell'uomo sull'uomo*». Questo tema lo si incontra costantemente nei discorsi e negli scritti dei saint-simonisti<sup>85</sup>.

80 Si è detto molto poco di lui da parte degli storici del socialismo francese, benché per certi aspetti le sue idee siano degne di grande attenzione. Mi dispiace che lo spazio qui non mi permetta di presentarne la dottrina. Dico solo questo: più di ogni altra essa mostra la stretta connessione dell'ideale dei socialisti utopisti francesi – specialmente della loro ala sinistra, i comunisti – con i materialisti francesi del Settecento. Dezamy faceva assegnamento in primo luogo su Helvetius, cui si rivolgeva come coraggioso innovatore e pensatore immortale. La sua opera principale, *Il Codice della comunità*, venne pubblicato a Parigi nel 1843. Nel 1841 venne pubblicato il giornale *L'Humanitaire*. E' interessante notare che Marx, nella sua polemica con i fratelli Bauer, descrisse come scientifica la tendenza di Dezamy.\*

\* N.r. Marx/Engels, *Opere Complete* vol. 4, Mosca 1975, p. 131 [*La Sacra Famiglia*].

81 Nato nel 1788, morto nel 1856.

82 *Viaggio in Icaria*, 1855, p. 565. Vi descrive la vita di una società comunista immaginaria. Il corsivo è di Cabet.

83 Per quanto riguarda l'atteggiamento di F. Buonarroti verso l'azione autonoma della popolazione, vedi l'interessante osservazione di Paul Robiquet nel libro *Buonarroti e la lotta degli Uguali attraverso i documenti*, Parigi 1910, p. 282.

84 «L'età dell'oro che la cieca tradizione finora ha posto nel passato, è davanti a noi». E' questa una delle tesi principali del sistema storico-filosofico di Saint-Simon, che ha usato come epigrafe alla sua opera *Opinioni letterarie, filosofiche e industriali*. La stessa epigrafe comparve anche sul giornale *Le Producteur*. Nella sua serie di saggi *Dall'estero*, Saltykov-Shchedrin scrisse: « ... da lì [dalla... Francia di Saint-Simon, Cabet, Fourier ... ] la fiducia nell'umanità si riversava su di noi, da lì veniva la convinzione che "l'età dell'oro" non fosse dietro di noi ma davanti a noi ... In breve tutto ciò che è buono, desiderabile, pieno d'amore, tutto questo veniva da lì».

85 Nelle opere di Saint-Simon ci sono solo accenni a esso; abbiamo già indicato che su alcuni aspetti i seguaci di Saint-Simon oltrepassarono il loro maestro.

«In passato», dicevano, «il sistema sociale era già basato, in qualche misura, sullo sfruttamento dell'uomo sull'uomo; oggi il principale progresso sarà quello di porre fine a questo sfruttamento, in qualsiasi forma possa essere concepito»<sup>86</sup>.

Anche i socialisti delle altre scuole aspiravano a questo fine. I loro progetti d'organizzazione sociale in molti casi si fermavano bruscamente davanti a questo scopo. Come già sappiamo tali piani spesso non escludevano una certa disuguaglianza sociale che poteva, in ultima istanza, basarsi solo sullo «sfruttamento dell'uomo sull'uomo». Solo i comunisti evitarono quest'incoerenza che si spiegava, da un lato, con lo sforzo di riconciliare gli interessi di tutte le classi e di evitare la lotta di classe, e dall'altro, per mancanza di chiarezza su ciò che costituiva esattamente l'essenza economica di questo sfruttamento. Non senza ragione il comunista Dezamy rimproverava ai saint-simonisti che la loro «aristocrazia delle capacità» e la loro «teocrazia politica» avrebbero portato in pratica allo stesso stato di cose allora prevalente nella società<sup>87</sup>. Comunque non era un problema di progetti della futura organizzazione sociale, che in ogni caso non si realizzarono mai. La cosa importante era che i socialisti utopisti misero in circolazione una grande idea sociale che, una volta penetrata nella mente dei lavoratori, era diventata la più potente forza culturale dell'Ottocento. La predicazione di quest'idea è probabilmente il servizio più grande reso dal socialismo utopistico.

Nei suoi vari modi di mostrare la necessità d'abolire lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo, esso non poteva non toccare l'effetto di questo sfruttamento sulla morale sociale. I socialisti britannici, specialmente Owen e Thompson, si erano già dilungati sul tema che lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo corrompeva sia gli sfruttati che gli sfruttatori. Anche i socialisti francesi gli dedicarono molto spazio nei loro scritti. Ciò è comprensibile. Se il carattere dell'uomo è determinato dalle condizioni del suo sviluppo – e questo era ripetuto da tutti i socialisti utopisti senza eccezione – è ovvio che il carattere dell'uomo sarà buono solo quando gli sarà permesso di svilupparsi in buone condizioni. Allo scopo ci si doveva sbarazzare dei difetti della struttura sociale prevalente. I socialisti dell'Ottocento rifiutavano l'ascetismo e in un modo o nell'altro rivendicavano la «riabilitazione della carne»<sup>88</sup>. Per questi motivi vennero accusati di «scatenare passioni perverse», d'assicurare il trionfo dei bisogni più bassi dell'uomo su quelli più alti. Era solo sciocca calunnia. I socialisti utopisti non tralasciarono mai lo sviluppo spirituale dell'uomo. Alcuni di loro dichiararono apertamente che la riforma sociale era essenziale proprio nell'interesse della crescita spirituale dell'uomo, essendone in effetti la condizione preliminare. Già negli scritti dei saint-simonisti ci sono molti esempi sorprendenti di quanto siano povere le prospettive morali nella società moderna. Questa società, essi dicono, non è in grado di *prevenire* il crimine, può solo *punirlo*; di conseguenza il «boia è l'unico professore di morale autorizzato»<sup>89</sup>.

E' interessante che nel ripudiare il «boia» i saint-simonisti in genere ripudiavano la violenza come strumento per migliorare la morale umana. I socialisti delle altre scuole concordavano anche su questo punto. Perfino i comunisti rivoluzionari riconoscevano la violenza solo come uno strumento per rimuovere gli ostacoli alla trasformazione sociale. Erano energici quanto i saint-simonisti nel negare l'abilità del «boia» d'essere «professore» di morale. Anche loro comprendevano bene che i crimini

86 Vedi *Dottrina saint-simoniana. Esposizione*, Parigi 1854, p. 207.

87 *Il codice della comunità*, p. 49.

88 A volte questa «riabilitazione» veniva presentata in forma utopica: per esempio alcune fantasie di Enfantin sui rapporti tra i sessi. Nella sostanza però, significava l'intenzione di «instaurare qui sulla terra il regno dei cieli», come la mise Heine\* un po' più tardi [In proposito vedi *Dell'Umanità*, di Pierre Leroux, vol. I, p. 176 e segg., ed. 1845].

\* N.r. Dal poema di Heinrich Heine *Germania. Racconto d'inverno*.

89 *Dottrina saint-simoniana ...*, p. 235.

devono essere prevenuti e non puniti, ma solo eliminando le cause sociali che deviano la volontà dell'uomo verso il male. *In questo senso*, i rivoluzionari più estremi, i cospiratori più instancabili erano convinti sostenitori di «non opporsi al male con la forza».

## V

Anche le idee dei socialisti utopisti sull'*educazione* sono estremamente importanti. Conosciamo già lo stretto legame tra l'interesse di Owen per le giovani generazioni e la sua dottrina sulla formazione del carattere umano. Questa dottrina era condivisa dai socialisti di tutti i paesi, per cui non è sorprendente l'enorme peso che attribuivano all'educazione. Fra i socialisti utopisti francesi, le idee più profonde sul tema vennero espresse da Fourier. L'uomo non è nato corrotto, ma viene corrotto dalle circostanze. Un bambino ha in embrione tutte le passioni proprie di un adulto, che non devono essere soppresse ma adeguatamente dirette. Se viene fatto, dice Fourier, le passioni diventeranno la fonte di quanto è buono, grande, utile e generoso. Nell'attuale ordine sociale esse non possono ottenere l'adeguata direzione. Le sue contraddizioni pongono il pedagogo in un'impasse, con la conseguenza che oggi l'educazione non è che una parola vuota. I figli dei poveri non possono essere educati allo stesso modo di quelli dei ricchi e privilegiati. Il figlio del povero sceglie la sua carriera per i dettami della necessità; non può seguire la propria inclinazione naturale. Certo, il figlio del ricco ha i mezzi per seguire la sua vocazione, ma la sua natura è viziata dalla depravata influenza della posizione esclusiva occupata nella società dalla classe privilegiata. L'educazione cesserà d'essere una parola vuota solo quando la «civiltà», come Fourier chiama il sistema borghese, lascerà il posto a un ordine sociale razionale.

Oggi il lavoro è un fardello pesante e una maledizione per i lavoratori. In una comunità organizzata secondo le esigenze della ragione, nel falansterio, il lavoro sarà un'occupazione attraente [*attrayant*]. Lo spettacolo del lavoro eseguito con entusiasmo da gruppi di adulti avrà un effetto altamente benefico sulla nuova generazione. S'impara ad amare il lavoro fin dai primi anni. Ciò sarà tanto più facile dal momento che, in generale, ai bambini piace lavorare e sono sempre desiderosi d'imitare gli adulti. Questa inclinazione troverà la sua giusta applicazione solo nel falansterio. Così, senza costrizioni, giocando e imitando, il bambino apprenderà tutti i tipi di lavoro verso cui sente attitudine. Non è tutto. Il *lavoro* deve trovare significato nella *conoscenza*, e la conoscenza dev'essere acquisita dalla giovane generazione nel processo di lavoro utile alla società. Ciò significa, per inciso, che secondo Fourier l'insegnamento deve assumere la forma, nota nella pedagogia moderna, del *sistema di laboratorio*. Questo insegnamento, che per quanto possibile si svolgerà all'aperto, non avrà nulla di *costrittivo*. I bambini e i ragazzi stessi sceglieranno liberamente ciò che vorranno studiare e chi insegnerà loro. Secondo Fourier solo un tale sistema d'istruzione fornirà il massimo sviluppo delle abilità naturali dei bambini. La sua azione salutare sarà completata dal fatto che l'abolizione delle contraddizioni sociali dominanti amplierà la libertà d'azione per lo sviluppo degli istinti sociali dell'uomo. La produttività del lavoro raggiungerà il suo picco più alto solo quando l'uomo sarà in grado di dedicarsi alla sua occupazione preferita *nella società di compagni a lui congeniale*.

Il lettore converrà che tutte queste considerazioni sull'educazione sono di grandissimo valore. Ecco un altro punto interessante. Fourier sosteneva che, iniziando dai tre o quattro anni d'età, ai bambini doveva essere insegnato, per mezzo di vari tipi di esercitazioni congiunte, la padronanza dei *movimenti misurati*, qualcosa di simile alla ginnastica ritmica di Jaque Dalcroze che ora incontra ovunque favore. Nel sistema del brillante utopista francese Fourier, «l'armonia misurata o materiale»

[*l'harmonie mesuree ou materielle*] era una delle condizioni dell'armonia delle passioni [*l'harmonie passionnelle*]<sup>90</sup>.

## VI

Il socialismo utopistico francese ha espresso opinioni anche sull'arte. I saint-simonisti hanno scritto molto sull'argomento, cercando di fare del poeta un profeta che annuncia le nuove verità sociali. Ma forse il più riflessivo di tutti sui problemi dell'arte è stato Pierre Leroux.

Leroux scrive che, a differenza dell'industria che aveva come obiettivo d'influenzare il mondo esterno, l'arte era espressione della vita stessa dell'uomo. In altre parole era «la sua vita, il comunicare ad altri uomini, la consapevolezza, il tentativo di perpetuarsi»<sup>91</sup>. Procedendo da questo pensiero, Leroux sosteneva che l'arte non è né la riproduzione della natura né la sua imitazione. L'arte non può imitare l'arte, vale a dire che l'arte di un dato periodo non può riprodurre quella di un altro periodo. La vera arte di ogni periodo storico particolare riflette solo le aspirazioni di quel periodo e di nessun altro.

«L'arte cresce di generazione in generazione come un grande albero che innalza ogni anno di più la sua cima verso il cielo mentre allo stesso tempo affonda sempre di più le sue radici nella terra»<sup>92</sup>.

Il bello è considerato il principio dell'arte; ma questo è sbagliato, perché gli artisti rappresentano molto frequentemente soggetti brutti, ripugnanti e perfino assolutamente orrendi.

«La sfera dell'arte è molto più ampia di quella del bello, perché l'arte è l'esposizione artistica della vita, e la vita non sempre è bella»<sup>93</sup>.

Ma in tal caso cosa significa esprimere la vita artisticamente? Leroux credeva che significasse esprimere la vita attraverso simboli. Su questo punto è determinato: «L'unico principio dell'arte è il simbolo», afferma<sup>94</sup>. Tuttavia per espressione simbolica intendeva in generale l'espressione della vita *nelle immagini*. Quando V.G. Belinsky diceva che il pensatore esprimeva le sue idee attraverso il sillogismo e l'artista attraverso le immagini, era in completo accordo con Leroux<sup>95</sup>. Nel perseguire quest'idea «Pietro dai capelli rossi» giunse alla conclusione che l'artista fosse libero ma non indipendente, come credeva qualcuno. «L'arte è vita che si rivolge alla vita». L'artista commette un errore se ignora la vita circostante. *L'arte per l'arte* è per Leroux «un particolare tipo d'egoismo»<sup>96</sup>. Allo

90 Vedi *Opere Complete di Fourier*, vol. V, pp. 1-84. *Sul ritmo*, pp. 75-80.

91 Vedi il suo *Discorso agli artisti*, apparso per la prima volta nel numero di novembre/dicembre della *Rivista Enciclopedica* del 1831 e riprodotto nelle sue *Opere*, Parigi 1850, vol. I. Il passaggio citato è a p. 66.

92 *Ibid.*, p. 67.

93 Lo stesso pensiero venne in seguito espresso da N.G. Chernyshevsky e da Leo Tolstoj.

94 *Ibid.*, pp. 65-67.

95 È noto che i principali «occidentalisti» russi degli anni '40\* furono estremamente ben disposti verso Pierre Leroux a cui, per ragioni di cautela diedero lo pseudonimo di «Pyotr Ryzhy» [Pietro dai capelli rossi]. Ovviamente la loro simpatia non si limitava solo alle idee letterarie ma anche alle questioni fondamentali dell'estetica.

\* N.r. *Occidentalisti* – una tendenza nel pensiero sociale russo a metà dell'Ottocento, che prevedeva per la Russia lo stesso sentiero di sviluppo percorso dall'Europa occidentale [da qui il nome], passando attraverso la fase capitalistica. Sottolineavano la natura progressiva del sistema borghese in confronto alla servitù della gleba in Russia. I loro ideali politici erano le monarchie costituzionali e gli Stati parlamentari borghesi d'Europa, in particolare quello britannico e quello francese.

96 Dall'articolo «*Considerazioni su Werther e in generale sulla poesia della nostra epoca*». Apparso nel 1835 e in

stesso modo egli sente che «l'arte per l'arte» è il frutto del malcontento dell'artista per l'ambiente sociale. Di conseguenza è disposto a preferire l'arte per l'arte all'arte banale che raffigura le proposizioni fondamentali - «virtualmente materialistiche» dice Leroux – della società borghese. In ogni caso Leroux pone maggiore considerazione sulla poesia «morbosa» che ha dato luogo ai *Dolori del giovane Werther* e al *Faust* di Goethe.

«Poeti!», esclama, «mostrateci i cuori così orgogliosi, così indipendenti come quelli descritti da Goethe. Date soltanto qualche scopo a questa indipendenza, così che si trasformi in egoismo ... Gli uomini non sono i titani di Goethe e Byron, ma non per questo sono privi di carattere nobile»<sup>97</sup>.

A loro volta queste idee hanno svolto un ruolo importante nella storia dello sviluppo letterario in Francia. Tutti sanno che esse hanno fortemente influenzato l'attività letteraria di George Sand. Se in generale, fra i romantici francesi ci furono persone che respinsero il principio dell'arte per l'arte [per esempio Victor Hugo, oltre a George Sand] è del tutto ragionevole supporre che le loro idee non si formarono senza qualche influenza della letteratura socialista del tempo.

## IL SOCIALISMO UTOPISTICO TEDESCO

### I

In Francia ed in Gran Bretagna il socialismo utopistico era in stretta relazione teorica con la filosofia settecentesca dell'Illuminismo. Questo è vero solo in parte per il socialismo utopistico tedesco. Fra i socialisti tedeschi c'erano alcuni le cui idee si formarono sotto l'influenza *immediata* del socialismo francese e di conseguenza per influenza *indiretta* degli illuministi francesi. Ma ce n'erano altre le cui origini sociali non derivavano da questa fonte, ma dalla filosofia tedesca. Ludwig Feuerbach, più di ogni altro filosofo tedesco, influenzò il corso dello sviluppo della filosofia socialista tedesca. C'era un'intera scuola del socialismo tedesco con strutture teoriche del tutto incomprensibili senza uno studio preliminare della filosofia dell'autore de *L'Essenza del Cristianesimo* [il cosiddetto vero socialismo o socialismo filosofico]. Per tale motivo analizzo questa scuola in un articolo sul progresso del pensiero filosofico in Germania da Hegel a Feuerbach<sup>98</sup>. Qui mi occuperò solo di quella corrente del socialismo tedesco che si tenne a distanza dalla filosofia tedesca e sorse per influenza della letteratura socialista francese sulle menti tedesche.

Se la Francia era a quel tempo molto indietro rispetto allo sviluppo economico britannico, la Germania era davvero distante dalla Francia. Più di  $\frac{3}{4}$  della popolazione prussiana viveva in campagna e la produzione artigianale era la forma predominante in tutte le città tedesche. Il moderno capitalismo industriale aveva fatto progressi significativi soltanto in alcune province, per esempio nella Prussia renana. La posizione giuridica del lavoratore giornaliero tedesco può essere sintetizzata in poche parole: impossibilità di difesa contro l'azione arbitraria della polizia.

«Chi ha visto almeno una volta il quartier generale della polizia di Vienna la mattina», scrive Violand, «ricorderà le centinaia di lavoratori a giornata che dovevano restare in piedi, stretti l'uno all'altro, per ore in un angusto corridoio, aspettando le loro "guide stradali", mentre il poliziotto

---

seguito inserito nel vol. I delle *Opere* di Leroux, pp. 431-51. L'asserzione sull'arte per l'arte è a p. 447.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 450.

<sup>98</sup> N.r. «*Dall'idealismo al materialismo*», in questo volume. Plekhanov non scrisse l'articolo sui «veri socialisti».



con la sciabola o il manganello in mano li teneva d'occhio come un sorvegliante di schiavi. Sembrava che la polizia e la giustizia cospirassero per condurre alla disperazione questi poveri uomini»<sup>99</sup>.

Furono questi uomini disperati che, nelle parole di Violand, le autorità trattavano come bestie, i principali propagandisti delle idee del socialismo francese in Germania negli anni '30 e '40. Proveniva da costoro l'eminente scrittore comunista Wilhelm Weitling [sarto di professione]<sup>100</sup>. Le sue idee avranno qui la precedenza, ma prima devo dire qualche parola su un'opera del talentuoso Georg Büchner, morto in giovane età<sup>101</sup>. Questo lavoro, pubblicato illegalmente, è intitolato *Der Hessesche Landbote* [*Il messaggero rurale di Hessen*], stampato nel 1834 in una tipografia clandestina di Offenbach, era indirizzato in primo luogo ai *contadini*. E' un fatto notevole; non troviamo nessun appello diretto ai contadini nella letteratura socialista inglese o francese. Anche in Germania l'opera restò unica. Weitling e i suoi associati scrissero per la classe operaia, più esattamente per gli artigiani. Solo i socialisti russi degli anni '70 s'indirizzarono principalmente ai contadini.

Il contenuto de *Il messaggero rurale di Hessen* è anche, si potrebbe dire, populista. Parla dei «bisogni immediati del popolo» [per usare un'espressione cui ricorrevano spesso i nostri populisti]. Büchner vi contrappone la vita libera e senza intoppi del ricco che, egli dice, somiglia a una vacanza continua, alla vita amara del povero, che paragona a un eterno giorno di fatica. Poi indica il carico fiscale che schiaccia il popolo e critica aspramente il sistema di governo esistente. Infine, consiglia al popolo d'insorgere contro i suoi oppressori e cita esempi storici, in particolare le rivoluzioni francesi del 1789 e del 1830, che dimostrarono la possibilità della rivolta popolare vittoriosa. L'appello rivoluzionario ai contadini non aveva nessuna possibilità di successo in quel periodo. Gli stessi contadini consegnarono alle autorità le copie de *Il messaggero rurale di Hessen* sparse vicino alle loro capanne durante la notte. Il resto dell'edizione venne confiscato e Büchner costretto alla fuga. Ma il fatto di parlare ai contadini nel linguaggio rivoluzionario è tipico del pensiero socialista tedesco degli anni '30. «Pace alle capanne! Guerra ai palazzi!» proclamava Büchner nel suo *Messaggero rurale*. Era un appello alla lotta di classe. Anche Weitling indirizzò ai suoi lettori lo stesso genere d'appello. Si manifestarono stati d'animo pacifici che prevalsero per un certo periodo solo nelle opere di quegli scrittori socialisti tedeschi passati per la scuola filosofica di Feuerbach. Nella predicazione della lotta di classe Büchner comunque non comprese l'importanza della politica. Non assegnava nessun vantaggio ad un regime costituzionale. Come i nostri populisti temeva che la costituzione, sancendo il dominio della borghesia, peggiorasse la posizione del popolo.

«Se i nostri Costituzionalisti riuscissero a rovesciare i governi tedeschi e a stabilire un'unica monarchia o repubblica<sup>102</sup> ciò creerebbe solo un'aristocrazia finanziaria, come in Francia. Meglio lasciare che le cose restino come sono».

Anche quest'idea della costituzione assimilava Büchner ai populisti. Essendo un rivoluzionario, ovviamente non era un sostenitore dell'oltraggioso sistema politico allora esistente. Inoltre era a favore della repubblica, ma non di quella che inaugurava il dominio dell'aristocrazia finanziaria. Voleva che la rivoluzione garantisse prima di tutto gli interessi materiali del popolo. D'altra parte, se considerava impotente il liberalismo tedesco era proprio perché esso non riuscì mai, né lo voleva, a porre gli interessi delle masse lavoratrici alla base delle sue aspirazioni politiche.

99 Vedi Bernhard Becker, *La reazione della Germania contro la Rivoluzione del 1848*, Braunschweig 1873, p. 68.

100 Nato nel 1808, emigrò in America nel 1849 e morì nel 1871.

101 Nato nel 1813, morì nel 1837. Era il fratello di Ludwig Büchner, diventato importante in seguito.

102 I Costituzionalisti lavoravano per l'unificazione politica della Germania.

Per Büchner la questione della libertà era un problema di forza. E' la stessa idea che, molti anni dopo, venne sviluppata così bene da Lassalle nel suo discorso sull'essenza della Costituzione. Büchner aveva scritto anche un dramma, *La morte di Danton*. Mi astengo dal compierne una valutazione letteraria, noto soltanto che il suo «pathos» si trova nella vana e quindi tormentosa ricerca della conformità alla legge dei grandi movimenti della storia. In una lettera alla sua fidanzata, evidentemente risalente al periodo in cui stava lavorando al dramma, Büchner, scriveva:

«Per alcuni giorni ho tenuto sempre la penna in mano, ma non ho scritto una parola. Ho studiato la storia della rivoluzione, mi sono sentito schiacciato, per così dire, dal fatalismo spaventoso della storia. Vedo nella natura umana la mediocrità più ripugnante e nei rapporti umani una forza irresistibile imposta a tutti in generale e a nessuno in particolare. La personalità individuale è solo schiuma sulla cresta dell'onda, la grandezza è soltanto un incidente, la potenza del genio solo un teatro delle marionette, un ridicolo tentativo di lotta contro la legge ferrea che nell'ipotesi migliore può solo essere scoperta, ma che è impossibile da dominare».

Il socialismo utopistico dell'Ottocento, proprio come gli illuministi francesi del XVIII secolo, non poteva risolvere il problema della conformità alla legge dello sviluppo storico del genere umano. Dirò di più. Il socialismo di quel periodo era utopistico proprio perché non fu in grado di risolvere questo problema. Tuttavia i persistenti sforzi di Büchner in questa direzione mostrano la sua insoddisfazione verso il punto di vista del socialismo utopistico. Quando A.I. Herzen scriveva il suo libro *Dall'altra sponda*, stava lottando con lo stesso problema che in precedenza aveva preoccupato molto Büchner.

## II

Ho detto che in Germania i garzoni artigiani furono i portatori delle idee socialiste francesi. Ecco come avveniva. Come sappiamo, dopo la conclusione del loro apprendistato trascorrevano diversi anni in viaggi che di frequente li conducevano all'estero, e mentre risiedevano nei paesi più avanzati, venivano a contatto con i movimenti sociali progressisti del luogo. In Francia fecero la conoscenza con il socialismo e simpatizzarono con la sua ala estrema, *il comunismo*. Anche il teorico più rilevante del socialismo tedesco, il sarto Weitling già menzionato, sperimentò l'influenza del socialismo francese e inoltre divenne comunista. Il socialismo utopistico non faceva appello al corso oggettivo dello sviluppo storico, ma ai sentimenti migliori del genere umano. Come dicono oggi gli scrittori tedeschi, era il *socialismo delle emozioni*. Weitling non fece eccezione a questa regola generale. Anche lui s'appellava al sentimento, rafforzandolo con estratti della Bibbia. La sua prima opera, *L'Umanità com'è e come dovrebbe essere*, pubblicata nel 1838 inizia con queste parole del Vangelo: «Ma quando Egli vide le moltitudini fu mosso a loro compassione ... Allora Egli disse ai suoi discepoli: La messe è molta ma i lavoratori pochi. Pregate dunque il Signore affinché mandi lavoratori fra le sue messi». Weitling spiega questo passo nel senso che la messe è l'umanità matura a perfezione e il suo frutto è la comunione dei beni sulla Terra.

«Il comandamento dell'amore vi chiama a raccolta», dice ai suoi lettori, «e la mietitura vi chiama al godimento. Se dunque volete raccogliere e trovare piacere, adeguatevi al comandamento dell'amore»<sup>103</sup>.

Owen procedeva dalla dottrina della formazione del carattere umano, vale a dire dal noto concetto

---

<sup>103</sup> Vedi a p. 7 dell'edizione di New York della sua opera, 1854.

della natura umana. I socialisti francesi si basavano sullo stesso concetto, modificandolo qua e là per adattarselo. Weitling non fece eccezione. Seguendo l'esempio di Fourier, procedeva dall'analisi delle passioni e dei bisogni dell'uomo, costruendo il suo progetto di società futura sui risultati di quest'analisi<sup>104</sup>. Tuttavia non attribuiva alcun significato assoluto al suo piano. Diceva che i progetti di questo tipo sono molto buoni in quanto dimostrano la possibilità e la necessità della riforma sociale. «Questi lavori più ne sono, maggiore è la prova che la gente li avrà. Ma il miglior lavoro al riguardo dovremo scriverlo col nostro sangue»<sup>105</sup>.

Qui percepiamo una considerazione più o meno vaga del fatto che la natura della società futura sarà determinata dal corso oggettivo dello sviluppo sociale espresso, per inciso, dalla lotta rivoluzionaria delle classi. Weitling si rivolgeva non ai «ricchi» e neanche all'intero genere umano senza distinzioni di titolo o rango, ma solo al «popolo del lavoro e dell'afflizione». Rimproverava seriamente Fourier di fare concessioni al capitale nel suo progetto di distribuzione dei prodotti. Fare tali concessioni, secondo lui, era cucire vecchie toppe sull'abbigliamento nuovo dell'umanità e mantenere nel ridicolo le generazioni presenti e future<sup>106</sup>. Diceva che ogni sostituzione del vecchio con il nuovo era una rivoluzione, di conseguenza i comunisti non potevano che essere rivoluzionari. Comunque non sempre le rivoluzioni erano sanguinose<sup>107</sup>. I comunisti preferivano una rivoluzione pacifica a quella sanguinosa, ma il corso della trasformazione non dipendeva da loro, ma dalla condotta delle classi superiori e dei governi. «In tempi pacifici, insegniamo; in tempi tempestosi, agiamo» egli scriveva<sup>108</sup>. Tuttavia esprimeva obiezioni a questa formula che mostravano come egli non avesse una considerazione chiara del carattere dell'azione proletaria o di ciò che si doveva *insegnare* ai lavoratori. Secondo lui l'umanità non era abbastanza matura per comprendere tutto ciò che poteva contribuire a rimuovere il coltello puntato alla sua gola. Weitling condannava l'idea di Marx che la Germania nel suo progresso storico verso il comunismo non potesse evitare la fase intermedia del dominio borghese. Voleva che la Germania saltasse questa fase, proprio come in seguito i populistici lo vorranno per la Russia. Nel 1848 rifiutò la tesi che il proletariato dovesse sostenere la borghesia nella sua lotta contro le vestigia feudali e la monarchia assoluta. Essendo convinto che tutti fossero abbastanza saggi da voler rimuovere il coltello puntato alla propria gola, Weitling sosteneva la teoria di solito espressa con le parole «tanto peggio, tanto meglio».

Credeva che quanto più peggiorasse la posizione della classe operaia, tanto più era probabile che protestasse contro l'ordine delle cose esistente. Il successivo sviluppo del proletariato europeo ha dimostrato che in realtà non era affatto così. Nondimeno questa teoria venne ripetuta tale e quale nei ragionamenti di M.A. Bakunin. Tra le misure che Weitling credeva potessero rivelarsi necessarie in certe circostanze della lotta per la ricostituzione sociale, ve ne era una che oggi sembra molto strana. Credeva possibile consigliare ai comunisti [veri], solo a certe condizioni e in alcune circostanze, di appellarsi agli elementi dei quartieri poveri della popolazione urbana e adottare «nuove tattiche» in linea col basso livello morale di questi elementi. Nella sua opera principale ha espresso questo

---

104 Dieci contadini formano uno «Zug» e nominano uno «Zugführer»; dieci «Zugführer» nominano un «Ackerman»; cento «Ackerman» nominano un «Landwirtschaftsrath», e così via. [*L'Umanità*, p. 32]. Il lavoro agricolo nella futura società di Weitling è organizzato in questo modo. Entra in dettagli simili nel descrivere altri aspetti della vita sociale, che qui non è il caso di citare.

105 *Ibid.*, p. 30.

106 Vedi la sua opera principale *Garanzie dell'armonia e della libertà*, pubblicata alla fine del 1842. Nel 1908 è stato ristampato a Berlino in occasione del centenario della nascita di Weitling, con l'introduzione biografica e le note di Mehring. Il riferimento al piano di distribuzione dei prodotti è alle pp. 224-25 di quest'edizione.

107 *Ibid.*, pp. 226-27.

108 *Ibid.*, p. 235.

pensiero solo per accenni, anche se è abbastanza evidente<sup>109</sup>. In seguito lo ha formulato più chiaramente, costruendo una teoria del «proletariato ladro». I suoi compagni rifiutarono questa teoria<sup>110</sup>, ma Bakunin in seguito creò una teoria molto vicina a quella di Weitling, la dottrina del «brigante» come baluardo del movimento rivoluzionario. A coloro spiacevolmente sorpresi di questa teoria, voglio ricordare che il tipo di brigante dal cuore grande ed eroicamente audace ebbe un posto di rilievo nella letteratura romantica<sup>111</sup>. Non soltanto nella letteratura romantica: Karl Moor di Schiller era anche un rapinatore. Il socialismo utopistico in generale ha pagato un tributo assai elevato al fantastico.

### III

Nell'opera principale di Weitling, caldamente elogiata da Feuerbach e Marx, viene provato che egli aveva compreso, più profondamente di molti utopisti francesi, la logica oggettiva dei rapporti materiali tra le classi nella società capitalistica. Il lettore troverà molte osservazioni interessanti anche in quei capitoli delle *Garanzie* in cui tratta l'*origine* delle classi e del dominio di classe. Nella sua concezione della forza motrice dello sviluppo sociale Weitling restava indiscutibilmente un idealista. Tuttavia si avverte che non è più soddisfatto dell'idealismo storico e che si sofferma con piacere su quelle congetture che talvolta gli vengono in mente e che suggeriscono la possibilità di una spiegazione più profonda per lo meno di alcuni aspetti della vita sociale. Sono certo che questa caratteristica particolare della sua opera principale sia stata una delle ragioni della simpatia e della comprensione di Marx. Ma al di là di questo, le *Garanzie* non mostrano alcun segno che l'autore si fosse interessato alla teoria economica come tale. Egli era il prodotto del suo tempo, in cui i socialisti tedeschi non studiavano ancora l'economia.

«Non credo», ha scritto Engels nei suoi ricordi della Lega dei Comunisti tedesca del periodo pre-marxista, «ci sia stato un solo uomo nella Lega d'allora che avesse letto un libro d'economia politica. Ciò interessava poco, essendo allora la "fratellanza" e la "giustizia" ad aiutarli a superare ogni ostacolo teorico»<sup>112</sup>.

Ovviamente al riguardo i comunisti tedeschi non somigliavano affatto ai socialisti britannici. Non si deve dimenticare, comunque, che fin dagli anni '30 c'era un socialista in Germania profondamente interessato alle questioni economiche e molto ben versato alla letteratura sull'economia politica. Certo, rimase da parte; il suo nome era Johann-Karl Rodbertus Jaetzow<sup>113</sup>. Diceva che la sua teoria era solo

«la continuazione coerente della proposizione introdotta nella scienza da Smith, e confermata ancor più profondamente dalla scuola di Ricardo, la proposizione che tutti gli articoli di consumo esaminati economicamente devono essere considerati solo come prodotti del lavoro, costituiti

---

109 Vedi *Garanzie dell'armonia e della libertà*, p. 235-36.

110 Su questo argomento e sull'atteggiamento degli altri comunisti vedi G. Adler, *Storia dei primi operai socialisti in Germania, con speciale considerazione per le teorie dell'azione*, Breslavia 1885, pp. 43-44. Mi affretto ad aggiungere che Weitling cessò presto di difendere le sue «nuove tattiche».

111 Vedi le osservazioni interessanti su quest'argomento nella prefazione di Ivanov alla traduzione russa di *I corsari di Byron* [*Opere Complete di Byron*, pubblicate da Efron-Brockhaus, vol. I, San Pietroburgo 1904, pp. 274-76].

112 N.r. Marx/Engels, *Opere Scelte*, vol. 3, Mosca 1973, p. 178.

113 Nato nel 1805, morto nel 1875.

solo da lavoro»<sup>114</sup>.

Questo punto di vista sul lavoro come unica fonte del valore degli articoli di consumo viene esposto per la prima volta nel suo libro pubblicato nel 1842 e intitolato *Zur erkenntnis unserer staatswirtschaftlichen zustande*. La traduzione letterale è *Contributo alla conoscenza delle nostre condizioni economiche nazionali*. Ma di fatto Rodbertus non si occupava delle questioni economiche nazionali nel vero senso del termine. Studiava la posizione del lavoratore nella società capitalistica e cercava di elaborare misure che avrebbero contribuito al miglioramento di questa posizione.

«Lo scopo principale delle mie ricerche», scrive, «sarà di aumentare la quota di prodotto nazionale delle classi lavoratrici e quello di una solida base liberata dalle influenze delle vicissitudini del mercato. Voglio dare a questa classe l'opportunità di condividere anche l'aumento della produttività; voglio abolire quella legge che altrimenti potrebbe essere fatale per la nostra condizione, cioè quella legge che, indipendentemente dall'aumento della produttività, i lavoratori sono sempre ridotti, a causa del mercato, a un livello di salario non superiore al livello necessario di sussistenza; un livello che priva i lavoratori della possibilità di ricevere l'istruzione del nostro tempo ... , un livello salariale che costituisce la contraddizione più evidente con la loro attuale posizione giuridica, con quella uguaglianza formale con gli altri stati sociali proclamata dalle nostre più importanti istituzioni»<sup>115</sup>.

Poiché i salari nelle odierne condizioni sono sempre ridotti al livello di sussistenza, e poiché la produttività del lavoro aumenta costantemente, la classe operaia riceve una parte sempre minore del prodotto che crea col suo lavoro. «Sono convinto», dice Rodbertus, «che i salari, considerati come una quota del prodotto, cadono in proporzione almeno pari, se non superiore, rispetto alla crescita della produttività del lavoro»<sup>116</sup>. Se si può provare una riduzione costante dei salari dei lavoratori – come quota del prodotto nazionale creato dal loro lavoro – allora fenomeni minacciosi come le *crisi industriali* diventano del tutto comprensibili. In conseguenza della riduzione relativa dei salari, il potere d'acquisto dei lavoratori cessa di corrispondere allo sviluppo delle forze produttive sociali. Questo potere d'acquisto non aumenta, o addirittura diminuisce, mentre aumenta la produzione e i mercati sono saturi di merci. Seguono le difficoltà di vendere le merci, la stagnazione negli affari e infine le crisi industriali. Rodbertus non è scoraggiato dall'obiezione che il potere d'acquisto resta in mano delle classi superiori, continuando così a influenzare il mercato.

«Il valore è insito in un prodotto», dice, «ma non supera la domanda. Ciò che nelle mani di un lavoratore è ancora valore, nelle mani degli altri diventa superfluo, vale a dire un prodotto invendibile. Deve avvenire una lunga battuta d'arresto nella produzione nazionale per permettere alla massa di prodotto accumulato di essere distribuita, e solo allora si dovrebbe ristrutturare un'ampia parte della produzione nazionale in modo che ciò che è tratto da un lavoratore può essere, nelle mani di un altro, un incremento del potere d'acquisto nel mercato»<sup>117</sup>.

La riduzione della quota di prodotto nazionale per la classe operaia significa il suo *impoverimento*. Rodbertus non è d'accordo con Adam Smith, che sosteneva che un uomo è ricco o povero nella misura in cui è assicurato il soddisfacimento dei suoi bisogni. Se questo fosse vero, i tedeschi

---

114 Corsivo di Rodbertus.

115 *Contributo ecc.*, pp. 28-29, nota.

116 La ristampa di Berlino del 1875 delle *Lettere sociali a von Kirchmann*, pubblicate nel 1850-51, contiene la seconda e la terza lettera. Originariamente le lettere erano tre. Una quarta venne pubblicata dopo la morte di Rodbertus col titolo *Il Capitale* [Berlino 1884].

117 L'opuscolo di Rodbertus *La giornata di lavoro normale*.



benestanti di oggi sarebbero più ricchi dei re dell'antichità. «Per ricchezza [di una persona o di una classe] dobbiamo intendere la *quota relativa* [di una persona o di una classe] della massa di prodotto determinata dal corrente livello di sviluppo culturale di un popolo»<sup>118</sup>. Così, la crescita della ricchezza sociale è accompagnata dall'impoverimento relativo della classe il cui lavoro crea quella ricchezza. I 5/6 della nazione non solo sono privi dei benefici della cultura, ma a volte devono sopportare le più spaventose miserie della distribuzione che costantemente pendono su di loro. Nelle precedenti epoche storiche, le privazioni delle masse lavoratrici – supponiamolo – erano essenziali al progresso della civiltà. Questo non regge più. Ora la crescita delle forze produttive dà ogni possibilità di eliminare queste privazioni. Rodbertus chiede nella sua prima lettera a von Kirchmann:

«Ci può essere ... una richiesta più giusta di quella che anche i creatori della vecchia e della nuova ricchezza ricevano qualche vantaggio da quest'aumento? Che quella dell'aumento del loro reddito o dell'accorciamento del loro tempo di lavoro, o che un numero sempre più grande di loro entri nei ranghi di quei fortunati autorizzati a raccogliere i frutti del lavoro?».

Convinto che non ci sia nulla di più giusto di queste richieste, Rodbertus propone una serie di misure per migliorare la condizione operaia. Tutte queste misure possono essere ridotte alla regolamentazione dei salari per legge. Lo Stato deve stabilire il loro livello per ciascun ramo di produzione e quindi modificarli secondo la crescita della produttività del lavoro nazionale. Tale determinazione dei salari condurrebbe logicamente alla costituzione di una nuova «scala di valore». Nella società attuale, a causa della fluttuazione dei prezzi di mercato, i prodotti non sempre sono scambiati secondo la quantità di lavoro speso per la loro produzione. Questo male dev'essere eliminato dall'intervento statale. Lo Stato deve mettere in circolazione «moneta lavoro», cioè certificati indicanti quanto lavoro è stato speso per la produzione di un dato articolo. In breve, Rodbertus giunge qui alla stessa idea di organizzazione dello scambio che sorse in Gran Bretagna negli anni '20 per poi spostarsi in Francia [Proudhon]. Sarebbe superfluo dilungarsi. Tuttavia si deve aggiungere che tutte queste misure erano solo temporanee. Egli diceva che in seguito – in circa cinquecento anni – sarà istituita la società comunista, allora lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo volgerà completamente a termine.

Nel proporre la sua soluzione della «questione sociale», Rodbertus non si stancò mai di ripetere che dev'essere *assolutamente pacifica*. Non credeva né alle «barricade» né al «kerosene», e nemmeno all'azione politica indipendente del proletariato. Si attendeva tutto dall'alto, dal potere monarchico che, secondo lui, doveva e poteva diventare «sociale» [*soziales Konigthum*]. La mia espressione delle idee di Rodbertus è tratta da svariate sue opere, a partire dal *Contributo ecc.*, pubblicato nel 1842. E' degno di nota comunque che egli abbia presentato le sue idee in forma sintetica fin dall'inizio degli anni '30, in un articolo inviato all'*Augsburger Allgemeine Zeitung*, ma da questa rifiutato. L'articolo venne ristampato nelle *Lettere e saggi di politica sociale del dott. Rodbertus-Jagetzow*, pubblicato da Rudolph Meyer nel 1882 a Berlino. Si vedano le pp. 575-86 del vol. II: «*Frammento di un vecchio manoscritto*». E' molto interessante. Ma meritano la massima attenzione i seguenti punti: in primo luogo, la sua idea di classe operaia come barbari, nello spirito e nella morale<sup>119</sup>; in secondo luogo, il timore che i barbari che vivono nei ranghi della società civile possano diventarne governanti, come i barbari dell'antichità divennero i governanti di Roma. Tutto andava bene finché era una questione di uso dei barbari odierni da parte dello Stato nella sua lotta contro la borghesia. Ma su chi farebbe affidamento lo Stato nella lotta contro questi barbari? Lotterebbero a lungo contro loro stessi?

118 *Contributo ecc.*, pp. 38-39.

119 Confrontare con le idee di Enfantin sopra esposte.

Nell'interesse dell'auto-conservazione la società dovrà realizzare la riforma sociale<sup>120</sup>.

Rodbertus temeva la classe operaia. Se fosse stato meno timoroso sarebbe stato meno propenso sia verso la sua utopia principale, una monarchia «sociale», che verso la sua utopia secondaria, strettamente legata alla prima, la «moneta lavoro». Oggi gli economisti borghesi amano ripetere che Marx trasse la sua teoria economica dai socialisti britannici. Circa 20-25 anni fa, quando conoscevano appena la letteratura socialista inglese, «scoprirono» che Marx doveva interamente a Rodbertus la sua posizione come economista. Entrambi gli argomenti sono infondati, inoltre la maggior parte delle opere di Rodbertus apparvero quando le idee economiche di Marx erano già pienamente formate nei concetti principali. Nondimeno Rodbertus mantiene un posto d'onore fra gli economisti tedeschi<sup>121</sup> che, sia detto di passaggio, egli considerava con profondo disprezzo.

## INDICE DEI NOMI

Nome	Pagina
Adler G.	3n,27n,30n
Babeuf	13,18
Bakunin	26,27
Becker B.	24n
Beer	10n

<sup>120</sup> Vedi p. 579 del vol. II della citata pubblicazione di Meyer.

<sup>121</sup> Su Rodbertus vedi la prefazione di Engels alla traduzione tedesca de *La Miseria della Filosofia* di Marx, pubblicata originariamente in Francia; c'è una traduzione russa di V.I. Zasulich edita da me, e *Teorie sul plusvalore* di Marx, vol. II, seconda sezione della prima parte. Le idee di Rodbertus vennero espone per la prima volta in russo all'inizio del 1880 a opera del defunto N.I. Sieber [nello *Yuridicheski Vestnik*]\* e da me [nell'*Otechestvenniye Zapiski*]. I miei articoli su Rodbertus sono stati ristampati nella raccolta *Venti Anni* [con lo pseudonimo di Beltov] pp. 503-647. Inoltre vedi T. Koznk, *Rodbertus, idee economico-sociali*, Jena 1882. Georg Adler, *Rodbertus*, Lipsia 1883; Dietzel, *Karl Rodbertus, la rappresentazione della sua vita e il suo insegnamento*. Jena 1886-87, seconda ediz.; Jentsch, *Rodbertus*, Stoccarda 1899; Gunner, *La filosofia sociale di Rodbertus*, Londra 1899.

\* N.r. *Yuridicheski Vestnik* (*Messaggero giuridico*) – un mensile borghese liberale pubblicato a Mosca dal 1867 al 1892.

*Il socialismo utopistico nel XIX secolo*

<b>Nome</b>	<b>Pagina</b>
Belinsky	22
Blanc L.	15
Blanqui	18,19
Bray	12
Büchner G.	24,25
Büchner L.	24n
Buonarroti	14,18
Byron	23,27n
Cabet	19
Chernov	18n
Chernyshevsky	13,22n
Collmann	11n
Condorcet	19
Considerant	16,18
Cromwell	12n
Dalcroze	21
Danton	25
Darthe	14
Deban	14
Dezamy	19,20
Diderot	1
Dietzel	30n
Dürhing	1
Ebrei	4
Edmonds	12n
Enfantin	17,20n,29n
Engels	1,11,14,19n,27,30n
Faust	23
Feuerbach	23,24,27
Fourier	1n,14,16,17,18,21,22n,26
Foxwell	11
Godwin	1,3,5,11
Goethe	23
Gray	12,15
Guizot	12n,17
Gunner	30n
Halevy	12n
Hall C.	3,4,5,14
Hartley	1

*Il socialismo utopistico nel XIX secolo*

<b>Nome</b>	<b>Pagina</b>
Hegel	23
Heine	20n
Helvetius	1
Herzen	17n,25
Hetherington	10
Hillquit M.	11n
Hodgskin	12,15
Holbach	1
Hugo V.	23
Ivanov	27n
Jentsch	30n
Kirchmann	28n,29
La Mettrie	1
Lassalle	25
Le Producteur	19n
Lepelletier	14
Leroux-Pyotr Ryzhy	15,20n,22,23
Lovett	10
Luigi XVI	2
Malthus	3
Marechal	14
Marx	6n, 12, 13, 14, 19n,26,27,30
Mehring	26n
Meyer R.	29,30n
Michelangelo	18
Mignet	12n
Mill J.S.	13
Moor K.	27
Ogilvie	3n
Oldenberg	3n
Otechestvenniye Zapiski	30n
Owen	1n,4,5,6,7,8,9,10,11,12,20,21,25
Paine	3n
Plekhanov-Beltov	1,23n,30n
Popova	6n
Pristley	1
Proudhon	12,15,29
Ravenstone	12
Reynaud	15,16

*Il socialismo utopistico nel XIX secolo*

<b>Nome</b>	<b>Pagina</b>
Ricardo	11,12,27
Robespierre	13
Robiquet	19n
Rodbertus	9,12,28
Rodbertus	27,28,29,30
Russell J.	11,12n
Saint-Just	13
Saint-Simon	15,16,17,18,19
Saltykov-Shchedrin	19
Sand G.	23
Schiller	27
Sellers	12n
Sieber	30n
Smith	27,28
Spere	3n
Stephen	1n
Thierry	12n
Thompson	11,12,20
Tolstoi	22n
Trudoviki	16
Violand	23,24
Watson	10
Webb	12
Weitling W.	24,25,26,27
Werther	22n,23
Winstanley	12n
Yuridicheski Vestnik	30n
Zasulich	30n