

GEORGI PLEKHANOV

LETTERE SENZA INDIRIZZO

1899

Le *Lettere senza indirizzo* vennero scritte nel 1899-1900 e sono una delle prime opere che Plekhanov dedicò all'analisi dell'origine e dello sviluppo dell'arte dal punto di vista del materialismo storico.

Tutte le precedenti edizioni contenevano sei lettere con numerazione convenzionale. Nella presente edizione ci sono quattro lettere. Dopo lo studio della storia della composizione e della pubblicazione delle *Lettere senza indirizzo*, i ricercatori sono giunti alla conclusione che la terza lettera è la parte conclusiva della seconda, e la quinta e la sesta lettera sono legate dal tema comune e costituiscono un sol tutto.

Per questa ragione nel presente volume la seconda e la terza lettera sono pubblicate insieme come un tutto unico, col titolo di «*Seconda lettera*». La precedente quarta lettera è diventata terza, la quinta e la sesta sono convenzionalmente chiamate «*Quarta lettera*».

La prima lettera venne pubblicata nella rivista *Nauchnoye Obozreniye (Rivista Scientifica)* n. 11 del 1899 col titolo «*Lettere senza indirizzo*. “Prima lettera”, dal titolo “Sull'arte”». Alcuni mesi dopo, nel numero di marzo di *Nauchnoye Obozreniye* del 1900, comparve la seconda lettera, intitolata «L'arte dei popoli primitivi», che si conclude con la parola «continuazione», costituita dalla «Lettera» pubblicata nel n. 6 del 1900 della stessa rivista. Diversamente dalle lettere precedenti, essa è senza un titolo specifico e senza il rituale “Signore” introduttivo, il che dimostra d'essere la continuazione della lettera precedente. Resta il titolo comune di «*Lettere senza indirizzo*». Le ultime due lettere non vennero pubblicate durante la vita dell'autore (fino al 1936 non si conosceva l'esistenza) e solo recentemente si è giunti a un ordinamento definitivo in quattro lettere. In questo volume appaiono conformi al manoscritto.

PRIMA LETTERA

Sull'arte

Egregio signore

Tratteremo insieme del problema dell'arte. Ma in qualsiasi ricerca che aspiri a una certa precisione, qualunque sia il suo oggetto, è indispensabile attenersi a una terminologia rigorosamente fissata. Quindi per prima cosa dobbiamo dire qual è propriamente il concetto che colleghiamo con la parola *arte*. D'altra parte è fuori dubbio che una definizione in qualche misura soddisfacente dell'argomento trattato può emergere soltanto come risultato della ricerca stessa. Se ne deduce che dobbiamo assolutamente definire qualcosa che invece non siamo in grado di definire. Come uscire da questa contraddizione? Penso che se ne possa uscire nel modo seguente: mi fermerò, per ora, su qualche definizione soltanto provvisoria che in seguito prenderò a completare e a correggere man mano che la questione verrà chiarita dalla ricerca stessa.

Con quale definizione iniziare?

Leone Tolstoj nel suo libro *Cos'è l'arte*, cita molte definizioni dell'arte che secondo lui si contraddicono, e le trova tutte insoddisfacenti. In realtà le definizioni che cita non sono affatto così discordi tra loro e neppure così erronee come egli ritiene. Ma ammettiamo pure che lo siano e vediamo se possiamo accettare la definizione che egli offre.

«L'arte è uno dei mezzi di comunicazione degli uomini tra loro ... la peculiarità di questo mezzo di comunicazione, che lo distingue dalla comunicazione parlata, consiste nel fatto che con la parola un uomo trasmette a un altro i suoi *pensieri* [corsivo mio], mentre con l'arte gli uomini si comunicano i loro *sentimenti*» [corsivo mio].

Per ora faccio solo quest'osservazione. Secondo il conte Tolstoj, l'arte esprime i *sentimenti* degli uomini, mentre la parola esprime i loro *pensieri*. Questo non è giusto. La parola serve agli uomini *non soltanto* per esprimere i loro pensieri, bensì anche per esprimere i loro sentimenti. La prova ci è fornita dalla *poesia*, il cui organo è appunto la *parola*. Lo stesso conte Tolstoj dice:

«Ridestare in sé un sentimento già provato, e quindi, dopo averlo ridestato, trasmetterlo per mezzo di movimenti, di linee, di colori, d'immagini espresse con parole, e in modo tale che gli altri sperimentino questo stesso sentimento; in questo consiste l'attività artistica»¹.

Già qui si vede che non è possibile considerare la parola come un modo di comunicazione peculiare tra gli uomini, distinto dall'arte. Inoltre è falso che l'arte esprima *soltanto* i sentimenti. No, esprime sia i sentimenti che i pensieri, ma li esprime non *astrattamente*, bensì *in immagini vive*. Proprio in questo sta il suo tratto peculiare principale. Secondo il conte Tolstoj «l'arte comincia nel momento in cui un uomo, allo scopo di far partecipi gli altri di un sentimento da lui sperimentato, lo rievoca dentro di sé e quindi lo esprime per mezzo di certi segni esteriori»². Io invece penso che l'arte inizia quando un uomo rievoca in sé i sentimenti e i *pensieri* che ha sperimentato sotto l'influenza dell'ambiente circostante e *li esprime in immagini precise*. Va da sé che nella schiacciante maggioranza dei casi egli fa ciò allo scopo di trasmettere *agli altri uomini* ciò che ha pensato e sentito. L'arte è un fenomeno *sociale*.

Con le correzioni sopraindicate si esaurisce per il momento ciò che vorrei cambiare nella definizione dell'arte offerta dal conte Tolstoj. Tuttavia voglio ancora pregarla, egregio signore, di notare la seguente osservazione dell'autore di *Guerra e Pace*:

«Sempre, in ogni epoca e in ogni società umana, esiste una coscienza religiosa – comune a tutti gli uomini di quella data società – di ciò che è male e di ciò che è bene, e appunto questa coscienza religiosa determina il valore dei sentimenti trasmessi dall'arte»³.

La nostra ricerca deve mostrare, tra l'altro, quanto sia poco corretto questo pensiero, che in ogni caso si merita la più alta considerazione giacché ci conduce direttamente a impostare il problema dalla *parte svolta dall'arte nella storia dell'evoluzione umana*. Adesso che abbiamo una certa definizione preliminare dell'arte, debbo assolutamente chiarire il punto di vista da cui la considero. A questo punto dico chiaro e tondo che considero l'arte – come del resto tutti i fenomeni sociali – dal punto di vista della concezione materialistica della storia. Cos'è la concezione materialistica della storia? E' noto che in matematica esiste il procedimento della *dimostrazione per assurdo*. Ricorrerò qui a un procedimento che si può chiamare *procedimento di chiarimento per assurdo*. In particolare, ricorderò dapprima in che consiste la concezione *idealistica* della storia e quindi mostrerò le peculiarità della concezione opposta della storia, quella *materialistica*.

La concezione idealistica della storia, considerata nel suo aspetto più puro, consiste nella convinzione che lo sviluppo del pensiero e delle scienze sia la causa ultima e più remota dell'evoluzione storica dell'umanità. Essa dominava completamente nel diciottesimo secolo, e da questo passò nel

1 *Opere del conte Tolstoj. Ultimi scritti*. Mosca 1898, p. 78.

2 *Ibid.*, p. 77.

3 *Ibid.*, p. 85.

diciannovesimo. Vi si attenevano ancora saldamente Saint-Simon e Auguste Comte, sebbene le loro vedute sotto alcuni aspetti si trovassero in diretta opposizione con il modo di vedere dei filosofi del secolo precedente. Saint-Simon, a esempio, si pone il problema di come sia sorta l'organizzazione sociale dei Greci⁴.

Ecco come risolve una tale questione: «il sistema religioso è servito loro da base per il sistema politico ... Quest'ultimo fu creato sul modello del primo». E per dimostrarlo cita il fatto che l'Olimpo dei Greci era «un'assemblea repubblicana» e che le costituzioni di tutti i popoli della Grecia, per quanto potessero differire, presentavano come caratteristica comune il fatto che fossero tutte repubblicane⁵. Inoltre, il sistema religioso che si trovava alla base del sistema politico dei Greci derivava a sua volta – secondo Saint-Simon – dall'insieme delle loro concezioni scientifiche, dal loro *sistema scientifico del mondo*. In tal modo quindi le concezioni scientifiche dei Greci venivano a costituire la base più profonda del loro assetto sociale, e l'evoluzione di tali concezioni costituivano la molla essenziale dell'evoluzione storica di tale assetto, la principale causa che determinava la sostituzione di alcune forme con altre.

Analogamente Auguste Comte pensava che «tutto il meccanismo sociale si fonda in fin dei conti sulle opinioni»⁶. Il che equivale a una semplice ripetizione dell'idea degli enciclopedisti secondo la quale è *l'opinione che governa il mondo*. Esiste un'altra varietà d'idealismo che ha trovato la sua estrema formulazione nell'idealismo assoluto di Hegel. Come ne spiega l'evoluzione storica dell'umanità? Lo chiarirò con un esempio. Hegel si domanda: perché cadde la Grecia? Egli presenta molte cause, ma la principale, secondo lui, è che la Grecia rifletteva solo una fase dello sviluppo dell'idea assoluta e doveva cadere quando tale fase fosse stata superata.

E' chiaro che secondo Hegel – il quale tuttavia sapeva bene che *Sparta cadde per l'ineguaglianza delle ricchezze* - i rapporti sociali e tutto il cammino dell'evoluzione storica dell'umanità sono determinati in ultima analisi dalle leggi della logica e dal *processo di evoluzione del pensiero*. La concezione materialistica della storia è diametralmente opposta. Se Saint-Simon, considerando la storia dal punto di vista *idealistico*, pensava che i rapporti sociali dei Greci si spiegano mediante le loro concezioni religiose, al contrario io, partigiano della concezione *materialistica*, dico che l'Olimpo religioso dei Greci era un riflesso del loro assetto sociale. E se Saint-Simon, alla domanda da dove derivassero le concezioni religiose dei Greci, rispondeva che provenivano dalle loro concezioni scientifiche, io invece penso che le stesse concezioni scientifiche erano condizionate, nella loro evoluzione storica, dallo sviluppo delle forze produttive che si trovavano a disposizione dei popoli ellenici⁷.

Questa è in generale la mia visione della storia. E' esatta o no? Non è questo il luogo per dimostrarlo. Qui le chiedo soltanto, egregio signore, di *supporre* che essa sia esatta e di prendere – insieme a me – una tale ipotesi come *punto di partenza della nostra indagine sull'arte*. Va da sé che una tale ricerca sul *problema particolare dell'arte* sarà allo stesso tempo anche una verifica della *concezione generale della storia*. Infatti se la concezione generale sarà errata, noi, assumendola come punto di partenza,

4 La Grecia rivestiva agli occhi di Saint-Simon una particolare importanza, giacché, secondo lui «è presso i Greci che lo spirito umano ha cominciato a occuparsi seriamente dell'organizzazione sociale».

5 Vedi le sue *Memorie sulla scienza dell'uomo*.

6 *Corso di filosofia positiva*, Parigi 1869.

7 Alcuni anni fa è uscito a Parigi il libro di A. Espinas, *Storia della tecnologia*, che costituisce un tentativo di spiegare lo sviluppo della concezione del mondo degli antichi Greci con lo sviluppo delle loro forze produttive. E' un tentativo straordinariamente importante e interessante per cui dobbiamo essere molto grati all'Espinas, anche se la sua ricerca è errata *in molti particolari*.

saremo in grado di spiegare ben poco dell'evoluzione dell'arte. Se invece ci convinceremo che l'evoluzione dell'arte si spiega meglio ricorrendo a una tale concezione che non ad altre, ecco che avremo un nuovo e potente argomento a suo favore.

A questo punto già prevedo un'obiezione. Darwin nel suo libro *L'origine della specie e la selezione sessuale* cita, com'è noto, una quantità di fatti che stanno a testimoniare che il *senso della bellezza* svolge una parte piuttosto importante nella vita degli animali. Qualcuno potrebbe citare questi fatti e trarne la conclusione che l'origine del senso della bellezza deve essere spiegata per mezzo della *biologia*. Mi si potrebbe far notare che è inammissibile [«angusto»] far dipendere l'evoluzione di questo sentimento negli uomini dalla *sola economia delle loro società*. E siccome la concezione darwiniana dell'evoluzione della specie è senza dubbio una concezione materialistica, mi si potrà anche obiettare che il materialismo biologico ci offre un ottimo materiale per la critica dell'unilaterale materialismo storico [«economico»].

Comprendo tutta la gravità di una tale obiezione, pertanto mi ci soffermerò. Ciò mi sarà tanto più utile in quanto, replicando, risponderò a tutta una serie di obiezioni analoghe che si possono trarre dall'osservazione della vita psichica degli animali. Anzitutto ci sforzeremo di definire nel modo più esatto possibile la deduzione che dobbiamo trarre dai fatti citati da Darwin; per far questo vediamo quali conclusioni ne trae egli stesso.

Nel secondo capitolo della prima parte [della traduzione russa] del suo libro sull'origine dell'uomo, egli scrive:

«*Senso della bellezza*; questo sentimento fu anche proclamato come una peculiarità esclusiva dell'uomo. Ma se ricordiamo che i maschi di alcuni uccelli spiegano a bella posta le loro penne e sfoggiano i loro vividi colori davanti alle femmine, mentre altri, che non dispongono di così belle penne, non civettano in tal modo, non possiamo naturalmente dubitare che le femmine ammirano la bellezza dei maschi. E giacché, inoltre, le donne di tutti i paesi si adornano di tali penne, è evidente che nessuno può negare l'eleganza di quest'ornamento. I mantellati, che adornano con gusto i loro chioschetti da gioco con degli oggetti vividamente colorati, e alcuni colibrì, che abbelliscono allo stesso modo i loro nidi, dimostrano chiaramente di possedere il senso della bellezza. La stessa cosa si può dire del canto degli uccelli. E' indubbio che le dolci canzoni dei maschi all'epoca degli amori piacciono alle femmine; se le femmine degli uccelli fossero incapaci d'apprezzare i vividi colori, la bellezza e la gradevole voce dei maschi, tutte le preoccupazioni e gli sforzi messi in atto da questi ultimi per affascinare con tali mezzi andrebbero perduti, e ciò naturalmente non è ammissibile.

Perché certi colori e certi suoni, raggruppati in una certa maniera, procurano un certo piacere, può essere tanto poco spiegato quanto poco si può spiegare perché questo o quell'oggetto è gradevole all'odore o al gusto. Si può comunque affermare fondatamente che gli stessi colori e suoni piacciono tanto a noi quanto agli animali inferiori»⁸.

Pertanto i fatti citati da Darwin testimoniano che anche gli animali inferiori – così come l'uomo – sono capaci di provare il piacere estetico, e che talora i nostri gusti estetici coincidono con quelli degli animali inferiori⁹. Ma questi fatti non ci spiegano *l'origine* dei gusti estetici, e se la biologia non ce ne

8 Darwin, *L'origine dell'uomo*, ed. russa, San Pietroburgo 1899, cap. II, p. 45.

9 Secondo Wallace*, Darwin ha esagerato molto l'importanza del gusto estetico riguardo alla selezione sessuale degli animali. Lasciando ai biologi il compito di stabilire quanto Wallace abbia ragione, io parto dal presupposto che il pensiero di Darwin sia incondizionatamente giusto, e lei riconoscerà, egregio signore, che una tale ipotesi è la meno vantaggiosa per me.

* N.r. A.R. Wallace, è autore de *Il darwinismo*, Parigi 1891.

spiega l'origine tanto meno può spiegarci il loro *sviluppo storico*. Lasciamo ancora parlare lo stesso Darwin:

«Il senso del bello, almeno per quanto si riferisce alla bellezza femminile, non presenta un carattere fisso e determinato negli uomini. In effetti esso si presenta sotto aspetti molto vari presso le varie razze umane – come vedremo in seguito – e non è identico neppure presso le singole nazioni di una stessa razza. A giudicare dai detestabili ornamenti e dalla musica altrettanto ripugnante che mandano in estasi la grande maggioranza dei selvaggi, si può affermare che il loro concetto della bellezza è ancor meno sviluppato di quello di alcuni animali inferiori, a esempio degli uccelli»¹⁰.

Se il concetto della bellezza si presenta diverso presso singole nazioni di una stessa razza, è chiaro che non è nella biologia che bisogna cercare le cause di una tale verità. Lo stesso Darwin ci dice dunque che le nostre ricerche debbono rivolgersi altrove. Nella seconda edizione inglese del suo libro, nel paragrafo qui sopra citato, troviamo le seguenti parole che non sono riportate nella traduzione russa curata da I.M. Sechenov sulla base della prima edizione inglese: «Negli uomini civili tali sensazioni [cioè *estetiche*] appaiono tuttavia associate a idee complesse e serie di pensieri»¹¹. Questa è un'indicazione di estrema importanza. Essa infatti ci rimanda *dalla biologia alla sociologia*, giacché, evidentemente, proprio da cause sociali – secondo lo stesso Darwin – è determinato il fatto che negli *uomini civili* le sensazioni estetiche appaiono associate a molte idee complesse. Ma ha ragione Darwin quando crede che una tale associazione si verifichi *soltanto* presso gli uomini civili? No, non ha ragione, e di ciò è molto facile convincersi. Facciamo un esempio. È noto che le pelli, gli artigli e i denti degli animali occupano un posto molto importante tra gli ornamenti dei popoli primitivi. Come si spiega tale importanza? Grazie a una particolare combinazione di colori e di linee di questi oggetti? No, in questo caso la causa è da ricercarsi nel fatto che, adornandosi, per esempio, con la pelle, gli artigli e le zanne di una tigre, oppure con la pelle e le corna di un bisonte, il selvaggio fa allusione alla propria destrezza o forza: chi ha vinto un animale agile è agile lui stesso; chi ha vinto un animale forte è forte lui stesso. È possibile che, oltre a questo, qui intervenga una qualche superstizione. Lo Schoolcraft c'informa che le tribù dei pellerossa della regione occidentale dell'America del Nord apprezzano straordinariamente gli ornamenti fatti con gli artigli d'orso grigio, il più feroce tra i carnivori di quella regione. Il pellerossa crede che la ferocia e il coraggio dell'orso grigio si comunichino a chi si adorni dei suoi artigli. Pertanto questi artigli hanno per lui la funzione – come osserva Schoolcraft – in parte di ornamento e in parte di amuleto¹².

Naturalmente in questo caso non si può supporre che le pelli, gli artigli e le zanne di animali siano inizialmente piaciuti ai pellerossa unicamente a causa delle combinazioni di colori e di linee proprie di questi oggetti¹³. No, è molto più verosimile l'ipotesi contraria, e cioè che questi oggetti in principio venissero portati solo come segno di coraggio, d'agilità e di forza, e che soltanto in seguito, proprio in conseguenza di questo fatto, essi cominciarono a suscitare delle sensazioni estetiche e venissero inclusi nella categoria degli ornamenti. Ne risulta che le sensazioni estetiche presso i selvaggi non soltanto possono associarsi a delle idee complesse, ma talora sorgono proprio sotto l'influenza di tali

10 Darwin, *op. cit.*, cap. II, p. 45

11 Darwin, *L'origine dell'uomo*, Londra 1883, p. 92. Probabilmente queste parole sono nella nuova traduzione russa, che però ora non ho sotto mano.

12 Schoolcraft, *Informazioni storiche e statistiche riguardanti la storia, la condizione e le idee delle tribù indiane degli Stati Uniti*, vol. III, p. 216.

13 Vi sono dei casi in cui gli oggetti di questo genere piacciono unicamente per il loro valore, ma di ciò nel seguito dell'esposizione.

idee.

Un altro esempio. E' noto che le donne di molte tribù africane portano alle gambe e alle braccia degli anelli di ferro. Le mogli dei ricchi certe volte si portano addosso quasi un pud¹⁴ di tali ornamenti¹⁵. Naturalmente ciò è molto scomodo, eppure la scomodità non impedisce loro di portarsi addosso con piacere queste – come le chiamava Schweinfurth – catene servili. Perché una nera trova piacere a trascinarsi addosso certe catene? Perché grazie a queste catene appare bella a se stessa e agli altri. E perché appare bella? Ciò dipende da un'associazione d'idee abbastanza complessa. La passione per certi ornamenti si sviluppa proprio presso quelle tribù che – secondo Schweinfurth – vivono ora *l'età del ferro*, e cioè – per dirla altrimenti – presso le quali il ferro è metallo prezioso. Ciò che è *prezioso* appare *bello* perché vi viene associata l'idea di ricchezza. Mettendosi addosso, supponiamo, *venti* libbre di anelli di ferro, una donna della tribù Dinka appare più bella a se stessa e agli altri di quanto ne portava soltanto *due* libbre, e cioè quando era *più povera*. E' chiaro che qui non si tratta della ricchezza degli anelli, bensì di quell'idea di ricchezza che vi viene associata.

Un terzo esempio. Presso la tribù dei Batoka, nel corso superiore dello Zambesi, si considera brutto un uomo a cui non siano stati strappati gli incisivi superiori. Da dove prende la sua origine un così strano concetto di bellezza? Anch'esso si è formato in conseguenza di un'associazione d'idee abbastanza complicata. Strappandosi gli incisivi superiori i Batoka si sforzano di somigliare a un *ruminante*. Ai nostri occhi si tratta di un'aspirazione piuttosto incomprensibile. Ma i Batoka sono tribù di pastori che quasi divinizzano le loro vacche e i loro tori. Anche in questo caso è bello ciò che è prezioso, e le concezioni estetiche hanno origine da un'idea d'ordine completamente diverso.

Infine prendiamo un esempio citato dallo stesso Darwin su una testimonianza di Livingstone. Le donne della tribù dei Makololo si bucano il labbro superiore e cacciano nel foro un grande anello metallico o di bambù che si chiama *pelele*. Quando a un capo di questa tribù venne chiesto perché le donne portassero certi anelli, egli «evidentemente sorpreso da una domanda così assurda», rispose: «Per bellezza! Questo è l'unico ornamento della donna. Gli uomini hanno la barba e le donne no. Cosa sarebbe una donna senza *pelele*?». E' difficile ora dire con sicurezza da dove provenga l'abitudine di portare il *pelele*; ma è chiaro che l'origine di tale abitudine è da ricercarsi in un'associazione d'idee molto complessa e non nelle leggi della biologia, con le quali evidentemente essa non ha niente a che fare¹⁶.

Fondandomi su tali esempi mi considero in diritto d'affermare che le sensazioni, provocate da certe combinazioni di colori o dalla forma degli oggetti, si associano – anche presso i popoli primitivi – a idee molto complesse, e che almeno molte di tali forme e combinazioni appaiono a quei popoli belle solo a causa di tale associazione. Cosa determina l'associazione? Da dove provengono queste idee complesse che vengono associate con le sensazioni suscitate in noi dall'aspetto degli oggetti? E' chiaro che non il *biologo* bensì soltanto il *sociologo* può rispondere a queste domande. Se la concezione materialistica della storia contribuirà alla soluzione di tali problemi più di qualsiasi altra concezione, e se giungeremo alla convinzione che la suddetta associazione e le suddette idee complesse sono condizionate e create in ultima analisi dallo stato delle forze produttive della società considerata e dalla sua economia, bisognerà necessariamente riconoscere che il darwinismo non contraddice affatto quella concezione materialistica che ho cercato di caratterizzare in precedenza.

14 N.r. Antica misura russa pari a kg. 16,38.

15 Schweinfurth, *Nel cuore dell'Africa*, Parigi 1875. Vedi anche Du Chaillu *Viaggi e avventure nell'Africa equatoriale*, Parigi 1863.

16 Nel seguito dell'esposizione mi sforzerò di chiarire questo fatto prendendo in considerazione lo sviluppo delle forze produttive nella società primitiva.

Non posso parlare a lungo in questa sede dei rapporti intercorrenti tra il darwinismo e la concezione materialistica. Dirò tuttavia ancora qualche parola in proposito.

Consideri attentamente le righe riportate di seguito:

«Ritengo indispensabile dichiarare fin dal principio che sono lontano dal pensare che ogni animale che vive in società, e le cui facoltà intellettuali si sviluppano fino a un'attività e a un livello analogo a quello dell'uomo, adotterà delle concezioni morali simili alle nostre.

Così come in tutti gli animali è presente il sentimento del bello, sebbene essi siano affascinati da oggetti estremamente vari, allo stesso modo possono avere anche un concetto del bene e del male, anche se un tale concetto li induca a compiere azioni completamente opposte alle nostre. Se a esempio – considero a bella posta un caso estremo – noi fossimo stati allevati in condizioni perfettamente analoghe a quelle in cui vengono allevate le api di alveare, non vi è il minimo dubbio che le nostre donne nubili – così come le api operaie – considererebbero loro sacro dovere uccidere i loro fratelli, le madri farebbero il possibile per uccidere le loro figlie feconde e a nessuno vorrebbe in mente di protestare per questo. Cionondimeno l'ape (o qualsiasi altro animale che viva in società), a quanto mi sembra, deve avere nel caso succitato un concetto del bene e del male, ovvero la coscienza»¹⁷.

Cosa ne consegue? Il fatto che nelle concezioni morali degli uomini non v'è nulla di *assoluto*, e che esse invece mutano col mutare delle condizioni in cui gli uomini si trovano a vivere. E da cosa sono create queste condizioni? Da cosa viene determinato il loro mutamento? Su questo punto Darwin non dice nulla; se quindi noi affermiamo e dimostriamo che esse vengono create dallo stato delle forze produttive e mutano in conseguenza dello sviluppo di tali forze, non soltanto non ci troveremo in contraddizione con Darwin, ma al contrario completeremo quanto egli ha detto, spiegheremo ciò che resta in lui inspiegato e lo faremo avendo applicato allo studio dei fenomeni *sociali* quello stesso principio che ha reso a Darwin così notevoli servizi nel campo della *biologia*. In generale appare stranissimo contrapporre il darwinismo alla concezione della storia da me difesa. Il campo di Darwin era tutt'altro. Egli considerava la comparsa dell'uomo come quella una *varietà zoologica*. I partigiani della concezione materialistica vogliono invece spiegare il destino *storico* di una tale varietà. Il campo della loro indagine comincia appunto proprio là dove finisce il campo esplorato dai darwinisti. I nostri lavori non possono sostituire ciò che ci danno i darwinisti, e proprio allo stesso modo le più brillanti scoperte di costoro non possono prendere il posto delle nostre ricerche, ma possono soltanto prepararne il terreno, così come il fisico prepara il terreno per il chimico, pur non negando minimamente con il suo lavoro la necessità di analisi propriamente chimiche¹⁸. Ecco dove sta tutta la

17 Dall'*Origine dell'uomo*, di Darwin.

18 A questo punto devo fare una digressione. Se è vero che, secondo me, le ricerche dei biologi-darwinisti preparano il terreno per le ricerche sociologiche, ciò va inteso unicamente in questo senso: che i successi della biologia, *nella misura in cui essa si occupa del processo di sviluppo delle forme organiche*, non possono non contribuire al perfezionamento del metodo scientifico in sociologia, *in quanto essa si occupa dello sviluppo dell'organizzazione sociale e dei suoi prodotti: i pensieri e i sentimenti umani*. Ma non condivido affatto le opinioni che hanno sulla società darwinisti tipo Heckel. Nella loro letteratura è già stato rilevato che i biologi-darwinisti nei loro giudizi sulla società umana non si servono affatto del metodo di Darwin, ma si limitano a porre come ideale gli istinti degli animali [soprattutto di quelli da preda] che sono stati oggetto delle ricerche del grande biologo. Darwin non è affatto «forte» nelle questioni sociali; ma quelle opinioni sociali che vengono presentate nelle sue opere come conclusioni delle sue teorie hanno poco in comune con le conclusioni che ne traggono la maggioranza dei darwinisti. Darwin pensava che lo sviluppo degli istinti sociali fosse «estremamente *utile per il fiorire della specie*». Questa opinione non può essere condivisa dai darwinisti che predicano la *lotta sociale di tutti contro tutti*. E' vero che Darwin dice «la concorrenza dev'essere aperta a tutti e le leggi e le abitudini non devono impedire ai più capaci di avere il massimo successo e la discendenza più numerosa». Ma a torto si rifanno a queste sue parole i partigiani della lotta sociale di tutti contro

questione. A suo tempo la teoria di Darwin appare come un grande e indispensabile passo avanti nell'evoluzione della scienza biologica, soddisfacendo pienamente le più rigorose esigenze che quella scienza poteva allora porre ai suoi cultori. Si può dire qualcosa di analogo sul conto della concezione materialistica della storia? Si può affermare che a suo tempo essa si è presentata come un grande e inevitabile passo avanti nello sviluppo della scienza sociale? E attualmente è capace di soddisfare tutte le esigenze? A ciò rispondo con assoluta sicurezza: Sì, è possibile! Sì, ne è capace! E spero di dimostrare almeno parzialmente in queste lettere che una tale certezza non è priva di fondamento.

Ma torniamo all'estetica. Dalle sopracitate parole di Darwin si vede che egli considera lo sviluppo dei *gusti estetici* dallo stesso punto di vista da cui considera quello dei *sentimenti morali*. Agli uomini, così come a molti animali, è proprio il senso del bello, cioè hanno la capacità di sperimentare un piacere di particolare natura [«estetica»] sotto l'influsso di certe cose o certi fenomeni. Ma esattamente quali oggetti e fenomeni procurano loro un tale piacere dipende dalle condizioni sotto la cui influenza vengono educati, vivono e agiscono. La natura dell'uomo fa sì che in lui vi *possano essere* gusti e concetti estetici. *Le circostanze che lo circondano* determinano il passaggio di una tale *potenzialità in realtà*; in forza di tali circostanze si spiega il fatto che un certo uomo sociale [e cioè una certa società, un certo popolo, una certa classe] abbia appunto *questi particolari* gusti e concetti estetici, e *non altri*. E' la deduzione conclusiva che deriva da quanto dice Darwin in proposito. Naturalmente tale conclusione non verrà contestata da nessun partigiano della concezione materialistica della storia. Al contrario, ognuno di loro vi vedrà una nuova conferma della concezione materialistica, dato che nessuno ha mai pensato di negare questa o quella qualità della natura umana o di abbandonarsi ad arbitrarie disquisizioni su di essa. Si limitano a rilevare che se la natura umana fosse immutabile non sarebbe in grado di spiegare il processo storico, costituito da un insieme di fenomeni in continuo mutamento, e se invece essa muta con l'evoluzione storica, deve evidentemente esservi una causa esterna dei suoi cambiamenti. Sia nell'uno che nell'altro caso il compito dello storico e del sociologo di conseguenza oltrepassa di gran lunga i limiti di una considerazione sulle qualità della natura umana.

Prendiamo una proprietà della natura umana come la *tendenza a imitare*. Tarde, che ha scritto un saggio molto interessante sulle leggi dell'imitazione¹⁹, la considera come l'anima della società. Definisce ogni gruppo sociale come un'aggregazione di esseri che in parte oggi si imitano a vicenda, e in parte in passato hanno imitato lo stesso modello. Che l'imitazione abbia giocato una parte molto rilevante nella storia delle nostre idee, gusti, mode e costumi è fuori dubbio. La sua importanza immensa era già stata evidenziata dai materialisti del secolo scorso: Helvetius diceva che l'uomo è totalmente costituito d'imitazione. Ma è altresì fuori dubbio che Tarde abbia basato la sua indagine su una falsa premessa. Quando la restaurazione degli Stuart in Gran Bretagna ristabilì temporaneamente il ruolo della vecchia nobiltà, questa, lungi dal tradire la minima tendenza *a imitare* i rappresentanti estremi della piccola borghesia rivoluzionaria, i puritani, mostrò una forte inclinazione

tutti. Che si ricordino dei saint-simonisti: anche loro dicevano della concorrenza le stesse cose che diceva Darwin, ma in nome della concorrenza esigevano riforme sociali tali che ben difficilmente sarebbero state sostenute da Heckel e dai suoi seguaci*. C'è concorrenza e concorrenza, così come – secondo le parole di Sganarello** – c'è *fascina e fascino*.

* N.r. Heckel e seguaci erano rappresentanti del cosiddetto *darwinismo sociale*, che cercava d'estendere alla società le leggi della natura e spiegare la lotta di classe per opera della legge della lotta per l'esistenza. Secondo l'insegnamento di Saint-Simon, le contraddizioni della società del suo tempo dovevano essere risolte attraverso la definizione di un sistema industriale ideale a direzione pianificata dell'economia, un sistema in cui il lavoro sarebbe obbligatorio e la scienza sarebbe strettamente legata all'industria.

** N.r. *Sganarello* – un personaggio della commedia di Moliere, *Sganarello o il cornuto immaginario*, 1660.

19 N.r. Il riferimento è al libro di Gabriel Tarde, *Le leggi dell'imitazione*, p. 274.

per abitudini e gusti che erano *esattamente opposti* alle regole dei puritani. La severa morale di questi diede luogo alla più incredibile licenziosità.

Tutto ciò che i puritani proibivano diventava una buona forma da amare. I puritani erano molto religiosi; nel periodo della Restaurazione l'alta società ostentava empietà. I puritani perseguitavano il teatro e la letteratura, portavano capelli corti e condannavano i vestiti eleganti; dopo la Restaurazione, divennero di moda i capelli lunghi e i costumi sfarzosi. I puritani proibivano le carte da gioco; dopo la Restaurazione il gioco d'azzardo divenne una passione, e così via²⁰. In breve, ciò che qui operava non era *l'imitazione*, ma la *contraddizione*, che evidentemente è altrettanto radicata nelle proprietà della natura umana. Ma perché questa tendenza si manifestava in modo così potente nei rapporti tra la borghesia e la nobiltà del XVII secolo in Gran Bretagna? Perché era un secolo di lotta molto acuta più esattamente tra la nobiltà e il «terzo stato» in generale. Di conseguenza possiamo dire che, sebbene l'uomo abbia senza dubbio una forte tendenza all'imitazione, essa si manifesta solo in determinati *rapporti sociali*, per esempio quelli esistenti in Francia nel XVII secolo quando la borghesia imitava ben volentieri la nobiltà, anche se non con grande successo: ricordo *Il borghese gentiluomo* di Molière. In altri rapporti sociali la tendenza all'imitazione svanisce e dà luogo al suo opposto, che per ora chiamerò tendenza alla *contraddizione*.

Ma no, porrò la cosa in modo corretto. La tendenza all'imitazione non svanì fra gli inglesi del XVII secolo: probabilmente si manifestò con tutta la sua antica potenza nei rapporti tra i membri della *stessa classe*. Beljame dice della società inglese di quel periodo: «Queste persone non erano neanche credenti; negavano la religione a priori in modo da non essere prese per "Teste rotonde"²¹, in modo di risparmiarsi la fatica di pensare»²². Di costoro si può dire senza tema d'errore che negavano la religione per *imitazione*. Ma nell'imitare gli atei più seri, *contraddicevano i puritani*. Così l'imitazione era una *fonte di contraddizione*. Sappiamo che se le menti più deboli della nobiltà inglese *imitavano* gli atei dalle menti più forti, era perché l'ateismo era una buona forma, e lo divenne solo in virtù della contraddizione, solo come reazione al puritanesimo, una reazione che a sua volta era il risultato della suddetta *lotta di classe*.

Quindi, *sotto tutta questa complessa dialettica dei fenomeni mentali si trovano fattori di carattere sociale*. Ciò chiarisce fino a che punto e in che senso la conclusione che ho tratto da alcune dichiarazioni di Darwin sia corretta, la conclusione, cioè, che è grazie alla natura umana che l'uomo *può avere concezioni e gusti estetici*. Sono le *condizioni che lo circondano* a determinare la trasformazione di questa *possibilità in realtà*; esse spiegano perché un dato uomo sociale [vale a dire una data società, un dato popolo o classe] possiede *particolari* concezioni e gusti estetici e *non altri*. Se non vado errato, è esattamente ciò che è stato detto prima di me da un certo russo, partigiano della concezione materialistica della storia²³.

«Una volta rifornito di una certa quantità di cibo, lo stomaco si mette in moto secondo le leggi generali della digestione. Ma con l'aiuto di queste leggi generali si può rispondere alla domanda del perché ogni giorno scende nel tuo stomaco cibo gustoso e nutriente, mentre nel mio accade di rado? Queste leggi spiegano perché qualcuno mangia troppo mentre altri soffrono la fame?

20 Cf. Alexandra Beljame, *Il pubblico e gli uomini di lettere nell'Inghilterra del XVIII secolo*. Parigi, 1888, pp 1-10. Cf. anche Taine, *Storia della letteratura inglese*, vol. II, p. 443 e segg.

21 N.r. *Teste rotonde* – rappresentanti della classe media, aderenti al cosiddetto Parlamento lungo (1640-53), convocato dal re Carlo I alla vigilia della guerra civile.

22 A. Beljame, *Op. cit.*, pp. 7-8

23 N.r. *Un certo russo partigiano della concezione materialistica della storia* - è Plekhanov. La citazione è dal suo libro *Lo sviluppo della concezione monista della storia*, pubblicato nel 1895 con lo pseudonimo di Beltov.

Sembrerebbe che la spiegazione debba essere cercata in qualche altra sfera, nell'opera di qualche altro tipo di leggi. Accade lo stesso con la mente umana. Una volta posta in una precisa situazione, una volta che l'ambiente gli fornisce certe impressioni, essa le coordina secondo certe leggi generali [inoltre anche qui i risultati differiscono molto in base alla varietà delle impressioni ricevute]. Ma cosa la pone in questa situazione? Cosa determina l'influsso e il carattere delle nuove impressioni? A queste domande non si può rispondere con le leggi del pensiero».

«Inoltre si immagini che una palla elastica cada da una torre. Il suo movimento ha luogo secondo una *legge della meccanica* universalmente nota. Ma improvvisamente la palla colpisce un piano inclinato. Il suo movimento cambia secondo un'altra semplice *legge meccanica* anch'essa ben nota. Come risultato abbiamo un movimento a linea spezzata, di cui si può dire che deve la sua origine all'azione congiunta delle due leggi citate. Ma da dove è spuntato il piano inclinato colpito dalla palla? Non ce lo dicono né le leggi né le loro azioni congiunte. Il caso del pensiero umano è esattamente lo stesso. Da dove provenivano le circostanze che sottoposero il suo movimento all'azione di certe leggi? Non lo spiega né la singola legge, né la loro azione combinata».

Sono fermamente convinto che solo persone che abbiano colto a fondo questa pura e semplice verità possano comprendere la storia delle ideologie. Ma procediamo. Quando ho parlato d'imitazione ho fatto riferimento alla tendenza opposta che ho chiamato tendenza alla contraddizione. Occorre esaminarla più a fondo. Conosciamo il grande ruolo giocato nell'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali da ciò che Darwin chiama il «*principio di antitesi*».

«Certi stati mentali conducono ... a certi movimenti abituali che erano e possono ancora essere in primo luogo di servizio; e vediamo che quando viene indotto uno stato mentale opposto c'è una forte tendenza involontaria al compimento di movimenti di natura direttamente opposta, benché non siano mai stati di alcun servizio»²⁴.

Darwin cita molti esempi che mostrano in modo convincente che il «*principio d'antitesi*» ha grande peso nell'espressione delle emozioni. Chiedo se non si debba osservare la sua azione nell'origine e nello sviluppo dei *costumi*. Quando un cane si getta pancia in alto ai piedi del suo padrone, la sua posizione è completamente opposta a ogni manifestazione di resistenza ed è espressione di completa sottomissione. Qui il funzionamento del principio d'antitesi è straordinariamente evidente. Credo lo sia altrettanto nel caso seguente riportato dal viaggiatore Burton. Quando i neri della tribù *Wanyamwezi* passano per un villaggio abitato da una tribù ostile, non portano armi, così da evitare ogni provocazione. Ma a casa ognuno di loro è sempre armato di clava²⁵. Se, come osserva Darwin, il cane che si getta sulla schiena sembra dire all'uomo o a un cane estraneo, «Ecco, sono tuo schiavo!», il nero *Wanyamwezi* lasciando da parte le sue armi in un momento in cui girare armato sembrerebbe essenziale, intima al suo nemico: «Nulla è più distante dalla mia mente che l'autodifesa; ho piena fiducia nella tua magnanimità».

E' il medesimo pensiero in entrambi i casi, così come la sua espressione, cioè attraverso un'azione che è il diretto opposto di ciò che sarebbe stato inevitabile se, invece della sottomissione, ci fosse stato intento ostile. Troviamo che il principio d'antitesi viene manifestato con chiarezza anche nei costumi che servono a esprimere dolore. David e Charles Livingstone riferiscono che nessuna donna negra appare mai in pubblico senza indossare ornamenti, *tranne che in tempo di lutto*²⁶. La pettinatura di un nero *Niam-Niam* è oggetto di grande cura e attenzione da parte sua e di sua moglie, eppure

24 N.r. Plekhanov cita dalla traduzione russa del libro di Darwin, *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, San Pietroburgo 1872, p. 43.

25 *Viaggio ai grandi laghi dell'Africa orientale*, Parigi, 1866, p. 109.

26 *Esplorazione dello Zambesi e dei suoi affluenti*, Parigi 1866, p. 109.

taglierà subito i capelli in segno di dolore alla morte di un parente²⁷. Secondo Du Chaillu, in Africa molti popoli negri indossano vestiti sporchi alla morte di un uomo che aveva ricoperto una posizione importante nella tribù²⁸.

Alcuni nativi del Borneo esprimono il loro dolore mettendo da parte il *cotone sarong* che di solito indossano, vestendo *abiti di corteccia* usati in passato²⁹. Con lo stesso scopo alcune tribù mongole indossano *a rovescio* [l'interno all'esterno] i loro vestiti³⁰. In tutti questi casi, l'emozione è espressa da *azioni che sono l'opposto di quelle che sono considerate naturali, necessarie, utili o piacevoli nel corso normale della vita*. Nella vita normale è considerato utile sostituire i panni sporchi con quelli puliti; ma in tempo di lutto, in virtù del principio d'antitesi, i vestiti puliti sono sostituiti con quelli sporchi. Gli abitanti del Borneo trovano gratificante indossare vestiti di cotone invece che di corteccia; ma il principio d'antitesi li induce a indossare questi ultimi quando vogliono esprimere dolore. I Mongoli, come ogni altro popolo, ovviamente indossano vestiti nel giusto modo, ma per la stessa ragione per cui ciò sembra loro naturale nel normale corso della vita, li indossano a rovescio quando questo corso normale è disturbato da un evento luttuoso. Ecco un esempio ancora più evidente. Schweinfurth dice che molti negri africani esprimono il dolore mettendo una corda intorno al collo³¹. Qui il dolore è espresso da un'emozione che è l'opposto di quella suggerita dall'istinto di conservazione. Si possono citare molti esempi di questo tipo.

Sono quindi convinto che una parte molto importante dei nostri costumi deve la sua origine al principio d'antitesi. Se la mia convinzione è giusta – e lo credo – possiamo supporre che lo sviluppo dei nostri gusti estetici sia, in parte, anche indotto dalla sua influenza. Questa supposizione è sostenuta dai fatti? Credo di sì. In Senegambia, ricche donne nere indossano scarpe così strette che non possono contenere tutto il piede, per cui queste signore si distinguono per un'andatura molto imbarazzante, che però è considerata molto attraente³². Come si è potuto considerarla così? Per comprenderlo si deve prima osservare che tali scarpe non sono calzate dalle donne nere povere che devono lavorare, e che hanno un'andatura ordinaria. Non potrebbero camminare alla maniera delle ricche *coquettes* perché ciò sarebbe una grande perdita di tempo: la goffa andatura delle donne ricche sembra attraente proprio perché non valutano il tempo, essendo esentate dalla necessità di lavorare. In sé, quest'andatura non ha alcun senso; acquisisce significato *solo in virtù del suo contrasto con l'andatura delle donne gravate di lavoro [e quindi povere]*.

Qui il «*principio d'antitesi*» è chiaro, ma noti che è indotto da cause sociali, vale a dire l'esistenza della disuguaglianza della proprietà fra i negri del Senegambia. Ricordando cosa è stato detto sopra sulla morale della nobiltà della corte britannica nel periodo della Restaurazione, spero sarà d'accordo che la tendenza alla contraddizione qui rilevata rappresenta un esempio particolare dell'azione *del principio d'antitesi di Darwin nella psicologia sociale*. Ma occorre osservare un altro punto. Virtù quali la laboriosità, la pazienza, la sobrietà, la parsimonia, la rigorosa morale domestica, sono state molto utili per la borghesia inglese quando stava cercando di conquistare una più elevata posizione sociale. Ma i vizi contrari alle virtù borghesi erano a dir poco inutili alla nobiltà inglese nella sua lotta per la sopravvivenza contro la borghesia. Essi non gli fornirono nessuna nuova arma in questa lotta, e sorsero solo come risultato psicologico. Ciò che era utile alla nobiltà inglese non era la sua

27 Schweinfurth, *Nel cuore dell'Africa*, vol. II, p. 33.

28 *Viaggi e avventure nell'Africa equatoriale*, p. 268.

29 Ratzel, *Volkerkunde*, vol. I, introduzione, p. 65.

30 Ratzel, *ibid*, vol. II, p. 347.

31 *Nel cuore dell'Africa*, vol. I, p. 151.

32 L. J. B. Béranger-Feraud, *Le popolazioni del Senegambia*, p. 11.

inclinazione ai vizi opposti alle virtù borghesi, ma piuttosto l'emozione che spingeva questa inclinazione, cioè l'odio per una classe il cui completo trionfo avrebbe significato la totale abolizione dei privilegi dell'aristocrazia. L'inclinazione al vizio era solo una *variante correlativa* [se qui posso usare un termine mutuato da Darwin]. Queste varianti correlative sono piuttosto comuni nella psicologia sociale. Se ne deve tener conto. Ma è altrettanto necessario ricordare che anch'esse, *in ultima analisi*, sono indotte da cause sociali.

Sappiamo dalla storia della letteratura inglese che le concezioni estetiche della classe superiore furono influenzate fortemente dall'effetto psicologico del principio d'antitesi a cui ho fatto riferimento, e che era suscitato dalla lotta di classe. Gli aristocratici inglesi vissuti in Francia durante il loro esilio conobbero la letteratura e il teatro francesi, che erano il prodotto unico ed esemplare di una società aristocratica raffinata, e quindi erano molto più in armonia con le loro inclinazioni aristocratiche rispetto alla letteratura e al teatro inglesi al tempo di Elisabetta. Dopo la Restaurazione, il teatro e la letteratura inglesi caddero sotto il dominio del gusto francese. Shakespeare era disprezzato allo stesso modo in cui lo sarà successivamente, quando i Francesi, aderenti alla tradizione classica lo presentarono come un «selvaggio ubriaco». L'opera *Romeo e Giulietta* era considerata «brutta», e il *Sogno di mezza estate* «ridicolo e insipido»; *Enrico VIII* era una «cosa semplice» e *Otello* «una cosa modesta»³³.

Questo atteggiamento non scomparve del tutto neanche nel secolo successivo. Hume pensava che il genio drammatico di Shakespeare fosse comunemente sopravvalutato per la stessa ragione per cui i corpi deformi e sproporzionati danno l'impressione d'essere molto grandi. Accusava il grande drammaturgo di «ignoranza totale di tutta l'arte teatrale e della direzione». Alexander Pope si rammaricava perché Shakespeare scriveva «per il popolo» e riusciva a fare a meno «del patrocinio del sovrano e del sostegno della corte». Anche il celebre Garrick, un ardente ammiratore di Shakespeare, si sforzava di *nobilizzare* il suo «idolo». Nelle sue rappresentazioni di *Amleto ometteva* la scena dei becchini in quanto troppo grossolana. Dotò *Re Lear* di lieto fine, ma la parte democratica del pubblico inglese continuava a essere molto affezionata a Shakespeare. Garrick era consapevole che nell'adattare le sue opere correva il rischio di suscitare la tempestosa protesta di questa parte di pubblico. I suoi amici francesi, nelle loro lettere, si complimentavano per il «coraggio» con cui affrontava questo pericolo: «perché conosco il popolino inglese», aggiunse uno di loro³⁴. Il lassismo della morale aristocratica nella seconda metà del XVII secolo, come sappiamo, venne riflesso sulla scena inglese, dove assunse proporzioni davvero incredibili. Le commedie scritte in Inghilterra tra il 1660 ed il 1690 erano quasi senza eccezione ciò che Eduard Engel chiama pornografiche³⁵. Con questo si può dire a priori che presto o tardi, in base al principio d'antitesi, era destinato a comparire in Inghilterra un tipo di opere drammatiche il cui scopo principale sarebbe stato di descrivere ed esaltare le virtù domestiche e la purezza morale della classe media. A tempo debito ciò venne davvero prodotto dai rappresentanti intellettuali della borghesia inglese, ma ne parlerò in seguito, quando discuterò della «*commedia strappalacrime*» francese.

Per quanto ne so, Hyppolite Taine ha rilevato meglio e più acutamente degli altri l'importanza del principio d'antitesi nella storia dei concetti estetici³⁶. Nel suo acuto e interessante libro *Viaggio sui*

33 Beljame, *Ibid.*, pp. 40–41. Cf. Taine, *Op. cit.*, pp. 508–12.

34 «*Perché conosco il popolino inglese*». Su questo punto si veda l'interessante inchiesta di J.J. Jusserand, *Shakespeare in Francia sotto l'ancien régime*, Parigi 1898, pp. 247-48.

35 *Storia della letteratura inglese*, III ed., Lipsia 1897, p. 264.

36 A Tarde si offrì la migliore occasione di studiare l'azione *psicologica* di questo principio nel libro *L'opposizione universale, saggio di una teoria dei contrari*, uscito nel 1897. Ma, per qualche ragione, egli non approfittò

Pirenei, Taine riporta la conversazione avuta con un «commensale», un certo sig. Paul, il quale – come tutto sta a indicare – esprime le opinioni dello stesso autore:

«Lei va a Versailles – dice il sig. Paul – e resta disgustato dal cattivo gusto del XVII secolo ... Ma rinunci per un attimo a giudicare dal punto di vista delle sue particolari necessità e delle sue personali abitudini ... Noi abbiamo ragione di entusiasmarci alla vista di un panorama selvaggio così come avevano ragione gli uomini a cui un tale paesaggio ispirava soltanto una noia angosciosa. Per gli uomini del diciassettesimo secolo non c'era niente di più brutto di una montagna autentica³⁷, giacché essa richiamava alla loro mente una quantità d'idee sgradevoli. Gli uomini che erano appena usciti dall'epoca delle guerre civili e della barbarie, alla vista di una montagna si ricordavano della fame, dei lunghi viaggi a cavallo sotto la pioggia o la neve, del cattivo pane nero, fatto per metà di crusca, che mangiavano in sporchi alberghi, infestati da parassiti. Quegli uomini erano stanchi della barbarie, così come noi siamo stanchi della civiltà ... Queste montagne ... ci danno la possibilità di riposarci dimenticando i nostri marciapiedi, gli uffici e le botteghe. Un panorama selvaggio ci piace unicamente per questo motivo; se non intervenisse un tale motivo, esso ci apparirebbe altrettanto ripugnante quanto appariva un tempo a madame de Maintenon».

Il panorama selvaggio ci piace per contrasto con la vita della città che ci ha così stancato. La vista della città con i suoi giardini ben curati piaceva agli uomini del XVII secolo per il suo contrasto con i luoghi selvatici. L'azione del «principio d'antitesi» in questo caso è innegabile, essa ci mostra all'evidenza in che misura le leggi psicologiche possono servire da chiave per la spiegazione della storia delle ideologie in generale e di quella dell'arte in particolare. Questo principio svolse nella psicologia degli uomini del diciassettesimo secolo lo stesso ruolo che svolge in quella dei nostri contemporanei. Ma allora perché i nostri gusti estetici sono opposti ai gusti degli uomini del XVII secolo? Perché ci troviamo in una situazione completamente diversa. Arriviamo dunque a una conclusione a noi già nota: la natura della psicologia umana fa sì che nell'uomo possano essere presenti dei concetti estetici e che il principio d'antitesi di Darwin [che è quello di «contraddizione» di Hegel] svolge un ruolo estremamente importante – fino a oggi insufficientemente considerato – nel meccanismo di tali concetti. Ma il fatto che un certo uomo sociale abbia proprio questi gusti e non altri, e che gli piacciono proprio questi oggetti e non altri, ciò dipende dalle particolari condizioni che lo circondano. L'esempio citato da Taine ci mostra inoltre con chiarezza quale sia il carattere di tali condizioni: da un tale esempio emerge che si tratta di condizioni sociali, il cui insieme viene definito – mi esprimo per ora in modo impreciso – dal cammino evolutivo della cultura umana³⁸.

dell'occasione, limitandosi a scarsissime allusioni sul conto della suddetta azione. E' vero che Tarde afferma che questo libro non è un trattato sociologico. In un trattato dedicato particolarmente alla sociologia egli probabilmente non avrebbe potuto esaurire l'argomento se non avesse abbandonato il suo punto di vista idealistico.

37 Non dimentichiamo che si parla dei Pirenei.

38 Già ai più bassi gradini della cultura l'azione del principio psicologico di contraddizione si manifesta nella divisione del lavoro tra l'uomo e la donna. Secondo le parole di V.I. Jochelson «è tipica della struttura sociale primitiva degli Jukaghiri la contrapposizione tra uomini e donne come due tipi distinti. Ciò traspare anche dai giochi, nei quali gli uomini e le donne costituiscono due parti ostili; nel linguaggio, alcuni suoni vengono pronunciati dalle donne in modo diverso che dagli uomini; nel fatto che per le donne la parentela in linea materna è più importante, mentre per gli uomini è più importante quella paterna; nonché nella specializzazione che per ognuno dei due sessi ha creato uno speciale e autonomo ambiente di attività» [*Lungo i fiumi Jasachnaja e Kirkidon, antica vita degli Jukaghiri e relativa letteratura*, Pietroburgo 1898, p. 5]. Il sig. Jochelson sembra non rilevare qui che la specializzazione in occupazioni distinte dei due sessi è stata la causa della contrapposizione da lui indicata, e non viceversa. Molti viaggiatori testimoniano del fatto che questa contrapposizione si riflette negli ornamenti dei due sessi. Per esempio: «Qui, come dovunque, il sesso forte cerca accuratamente di distinguersi dall'altro, e la toilette dell'uomo si distingue da quella

A questo punto prevedo un'obiezione da parte sua, e mi dirà:

«Ammettiamo che l'esempio citato da Taine indichi nelle condizioni *sociali* la causa che mette in azione le leggi fondamentali della nostra psicologia; ammettiamo che la stessa cosa venga dimostrata dagli esempi citati da lei. Ma non sarebbe possibile portare degli esempi che dimostrino qualcosa di completamente diverso? Non si conoscono forse degli esempi che dimostrano che le leggi della nostra psicologia entrano in azione sotto l'influenza della *natura che ci circonda?*».

Certo che si conoscono – rispondo io – e nell'esempio citato da Taine si parla appunto del nostro atteggiamento verso le impressioni determinate in noi dalla *natura*. Ma il fatto è che l'influenza prodotta su di noi da tali impressioni muta in dipendenza dal modo in cui muta il nostro stesso rapporto con la natura, e quest'ultimo a sua volta viene determinato dal cammino evolutivo della nostra cultura [e cioè sociale]. Nell'esempio citato da Taine si parla di *paesaggio*. La prego di notare, egregio signore, che nella storia della pittura il paesaggio è ben lungi dall'occupare sempre un posto di eguale importanza. Michelangelo e i suoi contemporanei l'hanno infatti trascurato. In Italia il paesaggio fiorisce solo alla fine del Rinascimento, in una fase di decadenza. Allo stesso modo anche per i pittori francesi del XVII secolo e perfino del XVIII, il paesaggio di per sé non ha importanza. Ma nel XIX secolo la situazione muta di colpo: esso comincia a venire apprezzato di per sé, e dei giovani artisti – Flers, Cabat, Théodore Rousseau – cercano nel seno della natura, nei dintorni di Parigi, a Fontainebleau e a Meudon, un'ispirazione di cui i pittori dell'epoca di Le Brun e Boucher non avevano nemmeno intravisto la possibilità. Perché mai questo? Perché in Francia sono mutati i rapporti sociali, e dietro di essi è mutata anche la psicologia dei francesi. Pertanto nelle varie epoche, corrispondenti a varie fasi di sviluppo sociale, l'uomo riceve dalla natura impressioni diverse, e ciò perché egli la considera da diversi punti di vista.

L'azione delle leggi generali della natura psichica dell'uomo ovviamente non s'interrompe in nessuna di queste epoche. Ma giacché nelle varie epoche – in conseguenza della diversità esistente nei rapporti sociali – un materiale completamente diverso viene a riempire le teste umane, non c'è affatto da meravigliarsi che anche i risultati dell'elaborazione di tale materiale siano completamente diversi. Ancora un esempio. Alcuni scrittori hanno espresso l'opinione che nell'aspetto esteriore dell'uomo ci appaia brutto tutto ciò che ci ricorda le caratteristiche degli animali inferiori. Questo è giusto se riferito ai popoli civili, sebbene anche in questo caso si diano non poche eccezioni: una «testa leonina» non sembrerà brutta a nessuno di noi. Comunque, nonostante tali eccezioni, in questo caso si può affermare che l'uomo, riconoscendosi un essere incomparabilmente superiore a tutti i suoi parenti del mondo animale, ha paura d'assomigliare a essi e si sforza perfino di *sottolinearne* e di *esagerarne* la differenza³⁹.

della donna [Schweinfurth, *Opera citata*]; gli uomini [della tribù dei Niam-Niam] sprecano molto lavoro nell'acconciatura dei loro capelli, mentre la pettinatura della donna è assolutamente semplice e modesta». Sull'influenza della divisione del lavoro tra l'uomo e la donna nelle *danze*, vedi Von den Steinen, *Tra i popoli primitivi del Brasile centrale*, Berlino 1894. Si può affermare con fondatezza che nell'uomo la tendenza a contrapporsi alla *donna* si manifesta prima che non la tendenza a contrapporsi agli *animali inferiori*. Non è forse vero che in questo caso le fondamentali qualità della natura psicologica dell'uomo assumono un'espressione abbastanza paradossale?

39 «In questa idealizzazione della natura, la scultura si è lasciata guidare dalle indicazioni della natura stessa; essa ha messo in risalto soprattutto quei segni per cui l'uomo si distingue dagli animali. La posizione verticale del corpo ha determinato una maggiore snellezza e lunghezza delle gambe; la crescente inclinazione del mondo animale nell'angolo cranico ha portato alla creazione del profilo greco in cui si esprimeva la legge formulata già da Winckelmann: "là dove la natura interrompe le superfici piane, essa non le ottunde, bensì, agendo con maggiore risolutezza, preferisce dei bordi acuti negli incavi delle occhiaie e nelle ossa del naso, nonché il taglio nettamente

Se riferita ai popoli primitivi quest'affermazione è nettamente errata. E' noto che alcuni di questi popoli si strappano gli incisivi superiori per somigliare ai ruminanti, altri invece se li limano per somigliare ai predatori, mentre altri ancora s'intrecciano i capelli in modo tale da farne una specie di corna, e così via⁴⁰. Spesso quest'aspirazione a imitare gli animali è collegata alle credenze religiose dei popoli primitivi⁴¹, ma ciò non cambia affatto le cose. Infatti se l'uomo primitivo guardasse gli animali inferiori con i *nostri* occhi, probabilmente non vi sarebbe posto per essi nelle sue concezioni religiose. Invece li guarda diversamente. Ma perché? Perché *si trova a un grado diverso di cultura*. Ciò significa che, se in un caso l'uomo si sforza d'assomigliare agli animali inferiori mentre in un altro gli si contrappone, ciò dipende dalle sue condizioni culturali, cioè di nuovo da quelle condizioni *sociali* di cui ho parlato più sopra. Del resto in questo caso posso esprimermi con maggior precisione, dunque dico: ciò dipende dal grado di sviluppo delle sue forze produttive, dal suo *modo di produzione*. E per non venire accusato d'esagerazione o di «unilateralità» farò parlare per me il già citato viaggiatore tedesco Von den Steinen.

«Riusciremo a comprendere questi uomini solo quando – dice parlando degli amerindi brasiliani – cominceremo a considerarli un prodotto della vita di caccia. La parte più importante di tutta la loro esperienza è collegata con il mondo degli animali, e la loro concezione del mondo si è formata sulla base di una tale esperienza. In conformità di ciò, anche i motivi ispiratori della loro arte vengono presi a prestito, con deprimente monotonia, dal mondo degli animali. Si può dire che tutta la loro arte straordinariamente ricca abbia le sue radici nella vita di caccia»⁴².

Già Chernyshevsky, nella sua dissertazione *Il rapporto estetico fra arte e realtà*, scriveva: «Nelle piante ci piace la vivacità del colore, il rigoglio e la ricchezza delle forme che rivelano una vita fresca e ricca di forze. Una pianta appassita non è bella; una pianta in cui siano scarsi i succhi vitali non è bella». Quest'opera è un esempio straordinariamente interessante e unico nel suo genere di applicazione dei principi generali del materialismo, e ciò lo si può constatare nelle righe da me citate: «Nelle piante ci piace ... ». Ma chi è questo «ci»? Il fatto è che i gusti degli uomini sono straordinariamente variabili, come più di una volta lo stesso Chernyshevsky ha avuto occasione di dirci in questa sua opera. E' noto che alcune tribù primitive, per esempio i Boscimani e gli Australiani, non si adornano mai di fiori, sebbene vivano in paesi che ne sono molto ricchi. Dicono che gli indigeni della Tasmania al riguardo costituissero un'eccezione, ma ormai non siamo più in grado di controllarne la veridicità: sono infatti estinti. In ogni caso si sa benissimo che nell'*ornamentazione* di alcuni popoli primitivi, o più esattamente di *cacciatori*, i quali prendono a prestito i loro motivi ornamentali dal mondo *animale*, le piante sono completamente assenti. La scienza contemporanea spiega un tale fatto fondandosi esclusivamente sullo stato delle forze produttive.

tracciato della bocca»». Lotze, *Storia dell'estetica in Germania*, Monaco 1868.

40 Il missionario Heckewelder racconta che, andando una volta a trovare un indiano suo conoscente, lo trovò occupato nei preparativi di una danza che – com'è noto – riveste una grande importanza sociale presso i popoli primitivi. L'indiano si dipingeva il viso nella seguente complicata maniera: «Quando guardavo di lato il profilo, il suo naso somigliava a un becco d'aquila imitato molto bene. Quando guardavo dall'altra parte lo stesso naso somigliava a un grifo di maiale ... L'indiano era evidentemente molto contento del suo lavoro, e avendo con sé uno specchio vi si contemplava con soddisfazione e con un certo orgoglio». *Storia, morale e costumi delle nazioni indiane che una volta abitavano la Pennsylvania e gli stati vicini; per opera del reverendo Jean Heckewelder missionario moravo, trad. dall'inglese del cavaliere Du Ponceau*, Parigi 1822. Ho riportato l'intero titolo di questo libro perché esso contiene molti dati interessanti e vorrei consigliarlo al lettore. Mi capiterà di citarlo ancora altre volte.

41 J.G. Fazer, *Il totemismo*, Parigi 1839, e Schweifurth, *op., cit.*

42 Von den Steinen. *Tra i popoli primitivi del Brasile centrale*, p. 201.

«I motivi ornamentali che le tribù di cacciatori prendono a prestito dalla natura comprendono esclusivamente aspetti animali o umani – afferma Ernest Grosse – scegliendo proprio quegli elementi che presentano ai loro occhi il massimo interesse pratico. La raccolta delle piante – che pure, naturalmente, costituisce una necessità – viene considerata dal cacciatore primitivo come un'occupazione di genere inferiore e lasciata alla donna, non interessandosene affatto. In tal modo si spiega che nella sua ornamentazione non troviamo neppure una traccia di motivi vegetali, che invece sono riccamente sviluppati nell'arte decorativa dei popoli civili. In effetti il passaggio da motivi ornamentali animali a motivi vegetali costituisce il simbolo del maggior progresso mai compiuto nella storia della cultura: il passaggio dalla vita di cacciatore a quella di agricoltore»⁴³.

Se tutto ciò è giusto, possiamo modificare la conclusione da noi tratta dalle parole di Darwin sopra riportate, nel modo seguente: la natura psicologica del cacciatore primitivo fa sì che egli possa avere dei gusti e delle concezioni estetiche in generale, ma la situazione delle forze produttive, la sua vita di cacciatore fa sì che in lui si formino proprio quei particolari gusti e concezioni e non altri. Una tale conclusione, che illumina di luce viva l'arte delle tribù cacciatrici, costituisce allo stesso tempo un ulteriore argomento a favore della concezione materialistica della storia. [Presso i popoli civili la tecnica produttiva esercita molto più raramente un'influenza immediata sull'arte. Questo fatto, che apparentemente parla a sfavore della concezione materialistica della storia, in realtà ce ne offre la più brillante conferma. Ma di questo parleremo in un'altra occasione]⁴⁴.

Passerò ora a un'altra legge psicologica che svolge anch'essa un ruolo di grande importanza nella storia dell'arte e a cui non è stata rivolta tutta l'attenzione che merita. Il Burton afferma che presso certi negri africani a lui noti, l'orecchio musicale è poco sviluppato, mentre in compenso sono straordinariamente sensibili al ritmo: «Il rematore canta seguendo il ritmo del movimento dei suoi remi, il portatore canta lungo il cammino, la massaia canticchia a casa macinando il grano»⁴⁵. Casalis dice la stessa cosa dei Cafri della tribù dei Basuto, a lui ben noti:

«Le donne di questa tribù portano alle braccia degli anelli di metallo che tintinnano a ogni loro movimento. Per macinare il loro grano nei mulini manuali spesso si raccolgono insieme e accompagnano il movimento misurato delle loro mani con un canto corrispondente al suono cadenzato emesso dai loro anelli. Gli uomini di quella stessa tribù, quando capita di conciare delle pelli, emettono a ogni movimento uno strano suono di cui – dice Canalis – non riesco a spiegarmi il significato»⁴⁶.

Della musica a queste tribù piace specialmente il ritmo, e quanto più esso è accentuato in una certa melodia, tanto più apprezzano quella melodia. Durante le danze, i Basuto battono il ritmo con i piedi e le mani, e per rafforzare i suoni prodotti in tal modo appendono intorno al corpo dei sonagli di tipo particolare. Anche nella musica degli amerindi brasiliani si avverte con molta forza il senso del *ritmo*, mentre invece sono molto più deboli nella *melodia* e non hanno evidentemente neanche la più piccola idea dell'*armonia*⁴⁷. Dobbiamo dire lo stesso degli indigeni australiani⁴⁸. Insomma per tutti i popoli primitivi il *ritmo* riveste effettivamente una colossale importanza. La sensibilità al ritmo – come in

43 *L'origine dell'arte*, p. 149.

44 Vedi l'interessante introduzione di Raoul Allier al libro di Frédéric Christol *L'Africa del sud*, Parigi 1897.

45 S'intende che si tratta di una macina a mano.

46 *I Basuto, per opera di E. Casalis, vecchio missionario*, Parigi 1863, p. 150.

47 Von den Steinen. *op. cit.*

48 Vedi E.J. Eyre, *Modi e costumi degli Aborigeni australiani*, nel *Journal of Expeditions of Discovery into Central Australia and Overland*, Londra 1847. Cfr. anche Grosse, *L'origine dell'arte*.

generale la facoltà musicale – costituisce evidentemente una delle qualità fondamentali della natura psicofisiologica dell'uomo; e non soltanto dell'uomo. «La capacità – se non di godere – per lo meno di avvertire la musicalità della cadenza e del ritmo è evidentemente propria di tutti gli animali – dice Darwin – e senza dubbio dipende dalla comune natura fisiologica del loro sistema nervoso»⁴⁹. In considerazione di ciò si potrebbe forse supporre che quando si manifesti questa facoltà comune all'uomo e agli altri animali, essa non dipenda dalle condizioni della vita sociale dell'uomo in generale e in particolare dallo stato delle sue forze produttive. Benché una tale ipotesi appaia a prima vista estremamente logica e naturale, in realtà non resiste alla critica dei fatti. La scienza ha infatti dimostrato che un tale legame esiste, e la prego di notare, egregio signore, che la scienza ha fatto ciò nella persona di uno dei più notevoli *economisti*: Karl Bücher.

Come si constata dai fatti citati, la facoltà propria dell'uomo d'avvertire il ritmo e di goderne fa sì che il produttore primitivo si sottoponga volentieri, nel corso del processo produttivo, a una certa cadenza e che accompagni i suoi movimenti di lavoro con i suoni ritmati della voce o con il suono cadenzato di appendici di vario genere. Ma da cosa dipende la cadenza a cui si attiene il produttore primitivo? Perché nel corso dei suoi movimenti produttivi egli si attiene piuttosto a quella e non ad altra cadenza? Ciò dipende *dal carattere tecnologico di quel particolare processo produttivo, dalla tecnica di quella particolare produzione*. Presso le tribù primitive ogni tipo di lavoro possiede un proprio canto, un motivo che è sempre adattato molto precisamente al ritmo dei movimenti produttivi propri di questo genere di lavoro. Con lo sviluppo delle forze produttive l'importanza dell'attività ritmica s'indebolisce nel processo produttivo; tuttavia anche presso i popoli civili – per esempio nei villaggi tedeschi – ogni stagione possiede – secondo l'espressione di Bücher – i suoi peculiari suoni lavorativi e ogni lavoro possiede una sua musica specifica⁵⁰.

Bisogna inoltre osservare che, in base a *come* viene svolto il lavoro – da un produttore individuale o da un gruppo – si hanno canzoni per un cantore unico o per tutto un coro, e le stesse canzoni per coro si suddividono in varie categorie. In tutti questi casi il ritmo della canzone viene rigorosamente definito dal ritmo del processo produttivo. Non solo; il carattere tecnologico di tale processo produttivo esercita un'influenza decisiva anche sul *contenuto* dei canti che accompagnano il lavoro. Lo studio dello scambievole rapporto esistente tra il lavoro, la musica e la poesia condusse Bücher alla conclusione che «nella prima fase dello sviluppo il lavoro, la musica e la poesia erano fusi insieme, ma l'elemento fondamentale di questa triade era il lavoro, mentre gli altri due avevano solo importanza secondaria».

Dal momento che i suoni che accompagnano molti processi produttivi hanno già di per sé un effetto musicale, e dal momento che – per giunta – per i popoli primitivi l'elemento essenziale della musica è il *ritmo*, non è difficile capire in che modo le loro semplici creazioni musicali siano sorte dai suoni originati dal contatto degli *strumenti* di lavoro con il loro *oggetto*. Ciò avveniva attraverso l'accentuazione di questi suoni mediante l'introduzione di una certa variazione ritmica, e in generale adattandoli all'espressione dei sentimenti umani. Ma per far questo era necessario modificare per prima cosa gli *strumenti di lavoro*, i quali in tal modo si trasformavano in *strumenti musicali*.

Prima degli altri dovettero subire una tale trasformazione quegli strumenti con l'ausilio dei quali il produttore semplicemente *batteva* l'oggetto del suo lavoro. È noto che il *tamburo* è straordinariamente diffuso tra i popoli primitivi e presso molti resta ancor oggi l'unico strumento musicale. Gli strumenti a corda appartengono inizialmente alla stessa categoria, giacché i primi musicanti *suonano battendo sulle corde*. Gli strumenti a fiato presso i popoli primitivi restano

49 *Origine dell'uomo*, vol. II.

50 K. Bücher, *Lavoro e ritmo*, Lipsia 1896.

senz'altro in secondo piano: più frequentemente degli altri s'incontra il flauto, il cui suono spesso accompagna alcuni lavori di gruppo allo scopo di conferire a essi una regolarità ritmica. Non posso in questa sede esporre dettagliatamente le opinioni di Bücher sul sorgere della poesia; sarà più pratico farlo in una delle prossime lettere. Dirò brevemente che Bücher è convinto che esso fu determinato da energici e ritmici movimenti del corpo, in particolare da quei movimenti che noi chiamiamo lavoro, e che una tale ipotesi è esatta non soltanto riguardo alla *forma* poetica, bensì anche rispetto al *contenuto*. Se sono giuste le notevoli conclusioni di Bücher, abbiamo il diritto d'affermare che la natura umana [la natura fisiologica del sistema nervoso dell'uomo] ha dato all'uomo la facoltà di cogliere la musicalità del ritmo e di goderne, mentre la tecnica della sua produzione ha determinato la sorte ulteriore di una tale facoltà.

I ricercatori già da un pezzo hanno constatato lo stretto legame esistente tra la condizione delle forze produttive dei cosiddetti popoli primitivi e la loro arte. Ma dato che, nella loro enorme maggioranza, sono partigiani della concezione idealistica, hanno riconosciuto a malincuore l'esistenza di tale collegamento e ne hanno dato una spiegazione erronea. Così, il noto storico dell'arte Wilhelm Lübke afferma che presso i popoli primitivi le opere d'arte portano impresso il marchio della *necessità naturale*, mentre presso le nazioni civili esse sono compenstrate dalla *coscienza spirituale*. Una simile contrapposizione è sostenuta solo da un pregiudizio idealistico. In realtà l'arte dei popoli civili è sottoposta alla necessità non meno dell'arte primitiva. L'unica differenza è che nei popoli civili scompare la *dipendenza diretta* dell'arte dalla tecnologia e dal modo di produzione. So naturalmente che si tratta di una grande differenza, ma so anche che è determinata dallo sviluppo delle forze produttive che conduce alla divisione del lavoro sociale tra le diverse classi. Lungi dal confutare la concezione materialistica della storia dell'arte essa ci offre prove convincenti a suo favore.

Voglio ancora parlare della «legge della simmetria». La sua importanza è grande e indiscutibile. Su cosa si fonda? Verosimilmente sulla stessa struttura del corpo umano e del corpo degli animali; è privo di simmetria soltanto il corpo degli storpi o dei mostri, i quali hanno sempre prodotto un'impressione spiacevole su un uomo fisicamente normale. Quindi la facoltà di godere della simmetria ci viene data anch'essa dalla natura. Ma non si può sapere in quale misura una tale facoltà si svilupperebbe se non venisse rafforzata ed educata dallo stesso modo di vita degli uomini primitivi. Sappiamo che l'uomo primitivo è prevalentemente un cacciatore. Un tale modo di vita – come già sappiamo – fa sì che nella sua ornamentazione predominino i motivi presi a prestito dal mondo animale. E ciò costringe il pittore primitivo a fare attentamente e *molto presto* i conti con la legge della simmetria⁵¹.

Il fatto che il senso della simmetria proprio nell'uomo venga educato appunto da questi modelli lo si vede dalla circostanza che nella loro ornamentazione i selvaggi [e non solo loro] apprezzano più la simmetria *orizzontale* che quella *verticale*: osservate la figura del primo uomo o animale che incontrate [naturalmente purché non sia un mostro] e vedrete che gli è propria la simmetria del primo tipo e non del secondo. Inoltre bisogna considerare il fatto che le armi e gli oggetti di casa spesso dovevano avere una forma simmetrica già solo per il loro carattere e la loro destinazione. Infine se è vero – secondo l'esattissima osservazione del Grosse – che il selvaggio australiano dipingendo il

51 Ho detto *molto presto*, giacché presso i popoli primitivi i giochi infantili servono allo stesso tempo da scuola che educa i loro talenti artistici. Così, secondo le parole del missionario Chistol [*Op. cit.*], i bambini della tribù dei Basuto si preparano da soli, con l'argilla, dei tori, dei cavalli e altri animali per giocarci. Naturalmente questa scultura infantile lascia molto a desiderare, eppure nonostante ciò i bambini sono collegati nel modo più stretto con le occupazioni produttive dei grandi. Questa circostanza getta una vivida luce sulla questione dei rapporti del «gioco» con la vita sociale, come mostreremo in una delle lettere seguenti.

proprio scudo riconosce l'importanza della simmetria nella stessa misura in cui la riconoscevano i civilissimi costruttori del Partenone⁵², è chiaro che il senso della simmetria di per sé non spiega proprio nulla nella storia dell'arte, e che anche in questo caso – come in tutti gli altri – dobbiamo ripetere: la natura conferisce all'uomo una determinata facoltà, ma l'esercizio e l'applicazione pratica di essa sono determinati dal processo di sviluppo della sua cultura.

Ricorro intenzionalmente anche qui a un'espressione indeterminata: *cultura*. Avendo letto ciò, lei esclamerà con fuoco: «Ma chi ha mai negato questo? Dico soltanto che lo sviluppo della cultura non è condizionato solo dallo sviluppo delle forze produttive né dalla sola economia!». Ahimè! Conosco troppo bene certe obiezioni! Confesso che non ho mai potuto capire come mai anche delle persone intelligenti possono non accorgersi del gravissimo errore logico che si trova alla base stessa di tali obiezioni. In sostanza lei vorrebbe, egregio signore, che il cammino della cultura venisse determinato anche da altri «fattori». Allora le domando: l'arte rientra nel numero di tali fattori? Naturalmente lei risponderà di sì; e allora veniamo a trovarci nella situazione seguente: il cammino seguito dallo sviluppo della cultura umana viene determinato, tra l'altro, dall'evoluzione dell'arte, mentre l'evoluzione dell'arte viene determinata dal cammino seguito dallo sviluppo della cultura umana. E la stessa cosa lei dovrà ripetere a proposito di tutti gli altri «fattori»: dell'economia, del diritto civile, delle istituzioni politiche, della morale e così via. Allora ecco cosa ne verrà fuori: il cammino seguito dall'evoluzione della cultura umana viene determinato dall'azione di tutti i suddetti fattori, mentre l'evoluzione di tutti i suddetti fattori viene determinata dal cammino seguito dall'evoluzione della cultura. Si tratta quindi del solito antico vizio logico in cui un tempo incapparono così vistosamente i nostri antenati: Su cosa poggia la terra? Sulle balene. E le balene? Sull'acqua. E l'acqua? Sulla terra. E la terra? Sulle balene, e così via, sempre in quest'ordine assurdo⁵³. Lei converrà che svolgendo delle ricerche sui problemi dell'evoluzione sociale è possibile e necessario, finalmente, tentare di ragionare in modo più serio.

Sono profondamente convinto che da oggi la critica [o meglio, la teoria scientifica dell'estetica] può avanzare solo se si fonda sulla concezione materialistica della storia. Penso inoltre che nel suo precedente sviluppo la critica si sia costruita una base tanto più solida quanto più i suoi rappresentanti si sono avvicinati alla concezione storica da me difesa. Per fare un esempio prenderò in considerazione *l'evoluzione della critica in Francia*. Questa evoluzione è strettamente collegata allo sviluppo del pensiero storico in generale. Gli illuministi del XVIII secolo – come ho già detto – consideravano la storia da un punto di vista idealistico. Vedevano nell'accumulazione e nella diffusione della conoscenza la causa essenziale che si trovava alla base di tutte le altre cause del movimento storico dell'umanità. Ma se i successi delle scienze e in generale il movimento del pensiero umano rappresentassero effettivamente la causa più importante e più profonda del movimento storico, è naturale che ci si porrebbe la domanda: da cosa è condizionato lo stesso moto del pensiero? Dal punto di vista del XVIII secolo era possibile dare *soltanto una risposta*: dalla natura dell'uomo. Ma se la natura dell'uomo condiziona tutto lo sviluppo del suo pensiero, è chiaro che da essa viene condizionata anche *l'evoluzione della letteratura e dell'arte*. Dunque la natura dell'uomo – e soltanto essa – può e deve darci la chiave per la comprensione dell'evoluzione della letteratura e dell'arte nel mondo civile.

Le caratteristiche della natura umana fanno sì che l'uomo passi attraverso varie età: l'infanzia, la giovinezza, la maturità e così via. Anche la letteratura e l'arte, nel corso della loro evoluzione, passeranno attraverso queste età. «Quale popolo non fu dapprima poeta e quindi pensatore?» si

52 Vedi i disegni di scudi australiani in Grosse, *Op. cit.*

53 N.r. Allusione a un'antica leggenda russa.

chiede Grimm nella sua *Corrispondenza letteraria*, intendendo con ciò dire che il fiorire della poesia corrisponde all'infanzia e alla giovinezza dei popoli, mentre i successi della filosofia corrispondono all'età matura. Il secolo successivo ereditò questa opinione del XVIII secolo. La incontriamo perfino nel famoso libro della signora de Staël, *Della letteratura nei suoi rapporti con le istituzioni sociali*, dove s'incontrano allo stesso tempo i germi molto significativi di un'opinione completamente diversa.

«Studiando le tre diverse epoche di sviluppo della letteratura greca - dice la signora de Staël - possiamo osservare in esse il naturale cammino dell'intelletto umano. Omero caratterizza la prima epoca; all'epoca di Pericle fiorisce rigogliosa l'arte drammatica, l'eloquenza e la morale, anche la filosofia muove i primi passi; all'epoca di Alessandro, lo studio un po' più profondo delle scienze filosofiche diventa l'occupazione principale degli uomini che si presentano all'agone letterario. Naturalmente è indispensabile un certo grado di sviluppo dell'intelletto umano per poter raggiungere i più alti vertici della poesia; tuttavia questo aspetto della letteratura dovrà perdere alcune delle sue più brillanti caratteristiche nell'epoca in cui, grazie al progresso, alla civiltà e alla filosofia, si correggeranno alcuni errori dell'immaginazione».

Ciò significa che quando un popolo esce dall'epoca della giovinezza la poesia deve immancabilmente conoscere una certa decadenza. La signora de Staël sapeva che i popoli nuovi, nonostante tutti i successi ottenuti dalla loro intelligenza, non avevano dato una sola opera poetica che si potesse collocare al di sopra dell'*Iliade* o dell'*Odissea*. Una tale circostanza minacciava di scuotere la sua certezza di un continuo e inarrestabile perfezionamento dell'umanità, pertanto non voleva abbandonare la teoria delle varie età ereditata dal XVIII secolo, teoria che dava la possibilità di superare agevolmente la suddetta difficoltà. In effetti vediamo che dal punto di vista di questa teoria la decadenza della poesia costituiva un segno della virilità intellettuale raggiunta dai popoli civili del nuovo mondo. Ma quando la signora de Staël, tralasciando i confronti, passa alla storia della letteratura dei nuovi popoli, si dimostra capace di considerarla da un punto di vista completamente diverso. Al riguardo appaiono particolarmente interessanti quei capitoli del suo libro in cui si parla della letteratura francese.

«La gaiezza e il buon gusto francesi diventano proverbiali in tutti i paesi europei - osserva l'autrice in uno dei suoi capitoli - buon gusto e allegria che vengono generalmente attribuiti al carattere nazionale; ma cos'è il carattere di un certo popolo se non il risultato delle istituzioni e delle condizioni che esercitano un'influenza sulla sua prosperità, sui suoi interessi e le sue abitudini? Nel corso di questi ultimi dieci anni, perfino nei momenti di massimo ristagno del movimento rivoluzionario, neppure i contrasti più piccanti servirono da pretesto per un solo epigramma o per un solo motto di spirito. Molti degli uomini che hanno avuto una grande influenza sul destino della Francia erano completamente privi sia d'eleganza d'espressione che di prontezza d'ingegno; è perfino probabile che una parte della loro influenza fosse dovuta alla loro testardaggine, taciturnità e fredda crudeltà».

Per noi in questa sede non è importante stabilire a chi si allude in queste righe, né in che misura l'allusione sia in accordo con la realtà. Dobbiamo osservare soltanto che, secondo la signora de Staël *il carattere nazionale è un prodotto delle condizioni storiche*. Ma cos'è il carattere nazionale se non la natura dell'uomo così come si manifesta nelle peculiarità spirituali di una *determinata nazione*? E se la natura di una determinata nazione è il *prodotto* della sua evoluzione storica, è evidente che essa non potrà essere il *primo motore* di una tale evoluzione. Da ciò discende che la *letteratura* - che è il riflesso della natura spirituale della nazione - è il prodotto di quelle stesse condizioni storiche da cui è creata questa stessa natura spirituale. Significa che non la natura dell'uomo, non il carattere di un

determinato popolo, bensì la sua storia e il suo assetto sociale ci spiegano la sua letteratura. La signora de Staël considera la letteratura francese proprio da questo punto di vista. Il capitolo relativo alla letteratura del XVIII secolo costituisce un tentativo straordinariamente interessante di spiegare il carattere predominante di questa letteratura attraverso i rapporti politico-sociali della Francia di allora e la psicologia della nobiltà francese considerata nei suoi rapporti con il potere monarchico. Qui s'incontrano osservazioni straordinariamente sottili sulla psicologia della classe allora dominante, nonché alcune considerazioni molto felici sul futuro della letteratura francese.

«Con il nuovo assetto politico della Francia – comunque tale assetto venga organizzato – non vedremo più nulla di simile [alla letteratura del XVII] – dice la signora de Staël – e con ciò verrà dimostrato in modo convincente che la cosiddetta arguzia ed eleganza francesi erano soltanto il prodotto immediato e inevitabile delle istituzioni e dei costumi monarchici, così come essi erano esistiti in Francia nel corso di molti secoli».

Questa nuova considerazione, secondo la quale la letteratura è un prodotto dell'assetto sociale, diventò a poco a poco predominante nella critica europea del diciannovesimo secolo. In Francia venne ripetuta da Guizot nei suoi articoli letterari⁵⁴. Venne espressa anche da Sainte Beuve, che in realtà l'accorse non senza riserve; infine essa trovò completa e brillante espressione nei lavori di Taine, che si atteneva saldamente alla convinzione che «ogni cambiamento nella situazione degli uomini determina un mutamento della loro psiche». Ma la letteratura e l'arte di ogni singola società si spiegano appunto con la loro psiche, giacché le «opere dello spirito umano, così come quelle della natura vivente, si spiegano soltanto mediante l'ambiente». Pertanto, per comprendere la storia dell'arte e della letteratura di questo o quel paese è necessario studiare la storia di quei cambiamenti che si sono prodotti nella situazione dei loro abitanti. Questa è una verità indubitabile. E' sufficiente leggere *Filosofia dell'arte*, *Storia della letteratura inglese*, o *Viaggio in Italia*, per trovare una quantità

⁵⁴ Le opinioni letterarie di Guizot gettano una luce così viva sull'evoluzione delle idee storiche in Francia, che vale la pena ricordarle almeno di passaggio. Nel suo libro *Vita dei poeti francesi del secolo di Luigi XIV*, Parigi 1813, afferma che la letteratura greca riflette nella sua storia il naturale cammino di sviluppo dell'intelletto umano, mentre presso i popoli più recenti la questione si presenta molto più complessa: qui è indispensabile fare i conti con «una serie di cause secondarie». Quando poi egli passa alla storia della letteratura in Francia e comincia ad analizzare queste cause «secondarie», vediamo che sono tutte radicate nei rapporti sociali francesi, sotto la cui influenza si sono formati i gusti e le abitudini delle varie classi e ceti sociali. Nel *Saggio su Shakespeare*, Guizot considera la tragedia francese come un riflesso della psicologia di classe. Secondo lui il destino del dramma in generale si presenta strettamente collegato con l'evoluzione dei rapporti sociali. Ma Guizot non abbandona la visione della letteratura greca come prodotto dell'evoluzione «naturale» dell'intelletto umano neanche all'epoca in cui pubblica il *Saggio su Shakespeare*. Al contrario, una tale visione trova il complemento nelle sue idee sulla *storia naturale*. Nei *Saggi sulla storia di Francia*, usciti nel 1821, egli esprime l'opinione che l'assetto politico di un certo paese viene determinato dal suo «modo di vita civico», e tale modo di vita – *almeno nei popoli del nuovo mondo* – è collegato alla proprietà della terra come effetto a causa. Questo *almeno* è straordinariamente significativo. Ciò dimostra che il modo di vita civico dei popoli antichi, in contrapposizione al modo di vita civico dei popoli del nuovo mondo, appariva a Guizot come il prodotto della «naturale evoluzione dell'intelletto umano», e non come il risultato della storia della proprietà della terra e dei rapporti economici in generale. Qui vi è una perfetta analogia con l'idea dell'eccezionalità dell'evoluzione della letteratura greca. Se si aggiunge che all'epoca della pubblicazione dei suoi *Saggi* egli aveva espresso con grande ardore e decisione nelle sue opere pubblicistiche la convinzione che la Francia fosse stata «creata dalla lotta di classe», non resta più il minimo dubbio che la lotta di classe nelle viscere della nuova società saltò agli occhi degli storici recenti prima che non la lotta di classe all'interno degli stati antichi. E' interessante che gli storici antichi – per esempio Tucidide e Polibio – considerassero la lotta di classe all'interno della società a loro contemporanea come qualcosa di assolutamente naturale e di per se stesso chiaro, pressappoco come i nostri contadini considerano la lotta fra i membri dell'obscina [comunità rurale russa] che possiedono più terra e quelli che ne possiedono di meno.

di chiare e geniali illustrazioni di tale teoria. Tuttavia Taine, così come la signora de Staël e i suoi predecessori, si attenne alla considerazione idealistica della storia e ciò gli impedì di trarre da quella verità, illustrata in modo così chiaro e brillante, tutta l'utilità che potrebbe trarne uno storico della letteratura e dell'arte.

Giacché l'idealista considera i successi dell'intelligenza umana come la causa ultima del movimento storico, è evidente che per Taine doveva risultare che la psiche degli uomini viene determinata dalla loro situazione, e la situazione a sua volta dalla loro psiche. Di qui ha origine tutta una serie di contraddizioni e di difficoltà da cui Taine, come i filosofi del XVIII secolo, esce soltanto appellandosi alla *natura umana*, che in lui si presenta sotto l'aspetto della *razza*. Quali porte abbia aperto una tale chiave lo si vede bene dal seguente esempio. È noto che il Rinascimento è iniziato in Italia prima che in ogni altro luogo, e che l'Italia ha abbandonato la vita medievale prima degli altri paesi. Da cosa venne determinato un tale *cambiamento nella situazione* degli italiani? Dalle facoltà della *razza italiana*, risponde Taine⁵⁵. Lascio a lei giudicare quanto sia soddisfacente una tale spiegazione, e passo a un altro esempio. A Roma, a palazzo Sciarra, Taine vede un paesaggio di Poussin e osserva in proposito che gli italiani, per le peculiari qualità della loro razza, comprendono il paesaggio in un modo particolare: per loro esso è la villa, solo che si tratta di una villa di notevoli dimensioni, mentre invece la razza germanica ama la natura di per sé. Ma in un altro luogo Taine dice, a proposito di un paesaggio dello stesso Poussin: «Per saperne godere bisogna amare la tragedia [classica], il verso classico, lo sfarzo dell'etichetta e la maestà aristocratica o monarchica. Tali sentimenti sono infinitamente lontani dai sentimenti dei nostri contemporanei»⁵⁶. Tuttavia bisogna chiedersi: perché mai i sentimenti dei nostri contemporanei sono così diversi da quelli degli uomini che amano la sfarzosa etichetta, la tragedia classica e il verso alessandrino? Forse perché, mettiamo, i francesi del tempo del Re Sole erano uomini di una razza diversa rispetto ai francesi del XIX secolo? Strana domanda! Eppure lo stesso Taine ci ha ripetuto con insistenza e convinzione che la psiche degli uomini cambia seguendo i mutamenti della loro situazione. Noi non l'abbiamo dimenticato e ripetiamo con lui: la condizione degli uomini del nostro tempo è straordinariamente lontana dalla condizione degli uomini del XVIII secolo, e proprio per questo i loro sentimenti non sono simili a quelli dei contemporanei di Boileau e di Racine. Resta da sapere perché è mutata la situazione, e cioè perché l'*ancien régime* ha lasciato il posto all'attuale regime borghese, e come mai la borsa governa oggi in quello stesso paese dove Luigi XIV poteva dire quasi senza esagerazione: «Lo Stato sono io!». Ma a questa domanda può rispondere in maniera assolutamente soddisfacente la storia economica di quel paese.

Le sarà noto, egregio signore, che a Taine sono state mosse delle obiezioni da parte di scrittori che si attenevano a punti di vista estremamente vari. Non so cosa lei pensa di tali obiezioni, ma dico che nessun critico di Taine è riuscito anche soltanto a far vacillare la tesi a cui si può riportare quasi tutto ciò che c'è di vero nella sua teoria estetica, tesi che afferma che l'arte è un prodotto della psiche umana, e che la psiche umana muta a seconda del variare della situazione umana. Allo stesso modo nessuno di quei critici ha scoperto quella contraddizione fondamentale che rende impossibile un ulteriore fruttuoso sviluppo delle opinioni di Taine; nessuno si è accorto che, attenendosi alle sue opinioni sulla storia, la psiche degli uomini, determinata dalla loro situazione, viene essa stessa a essere la causa ultima di tale situazione. Come mai nessuno lo ha rivelato? Perché questa contraddizione permeava di sé le loro stesse concezioni della storia. Ma cos'è questa contraddizione?

55 «Poiché gli italiani sono una razza precoce, e poiché la crosta germanica la ricoprì solo a metà, l'età moderna si sviluppò prima che in altri paesi». *Viaggio in Italia*, Parigi 1872, vol. I, p. 273.

56 *Ibid.*, vol. I, p. 331.

Di quali elementi essa si compone? Si compone di due elementi, l'uno dei quali si chiama concezione *idealistica* e l'altro concezione *materialistica* della storia. Quando Taine diceva che la psiche degli uomini muta secondo i mutamenti della loro situazione, egli era un materialista, ma quando diceva invece che la situazione degli uomini era determinata dalla loro psiche, non faceva che ripetere la concezione idealistica propria del XVIII secolo. E' appena il caso d'aggiungere che le sue più felici intuizioni sulla storia della letteratura e dell'arte non gli sono certo state suggerite da quest'ultima concezione.

Cosa deduciamo da tutto ciò? Che liberarsi dalla suindicata contraddizione che ostacolava il fruttuoso sviluppo delle acute e profonde concezioni dei critici francesi dell'arte avrebbe potuto farlo soltanto un uomo che si fosse detto: l'arte di ogni popolo viene determinata dalla sua psiche; la psiche a sua volta è un prodotto della sua situazione che a sua volta è condizionata, in ultima analisi, dallo stato delle forze produttive e dai suoi rapporti di produzione. Ma chi avesse detto tutto ciò, avrebbe allo stesso tempo espresso la concezione materialistica della storia ...

Comunque mi accorgo che è ormai tempo di concludere. Alla prossima lettera! Mi voglia scusare se mi è accaduto d'irritarla con l'angustia delle mie concezioni. La prossima volta parlerò dell'arte presso i popoli primitivi, e spero in quell'occasione di dimostrarle che le mie concezioni non sono affatto così anguste come le era parso, e come forse le sembra ancora adesso.

SECONDA LETTERA L'arte nei popoli primitivi

Caro signore,

Secondo me c'è sempre una stretta connessione causale tra l'arte di un popolo e la sua economia. Quindi, procedendo nell'esame dell'arte dei popoli primitivi, devo prima di tutto indicare le caratteristiche distintive di un'economia primitiva. In generale è del tutto naturale per un materialista «*economico*», come se lo raffigura uno scrittore, «iniziare la sua melodia dalla *corda economica*»⁵⁷. In questo caso c'è, inoltre, un motivo specifico e molto importante per cui questa «corda» dev'essere il punto di partenza della mia ricerca. Fino a poco fa fra i sociologi e gli economisti conoscitori dell'etnologia prevaleva la ferma convinzione che l'economia delle società primitive fosse *comunista* per eccellenza.

«Oggi – scriveva M.M. Kovalevsky nel 1879 – l'etnografo storico studiando la cultura primitiva sa che gli oggetti della sua ricerca non sono singoli individui che si suppone entrare in accordo reciproco per vivere in comune sotto l'autorità stabilita da loro, e neanche singole famiglie che esistevano da tempo immemorabile e che gradualmente formarono le associazioni gentilizie, ma aggregati di individui di entrambi i sessi, gruppi all'interno dei quali comincia un lento e spontaneo processo di differenziazione, il cui risultato è la nascita delle singole famiglie e della proprietà

57 N.r. L'origine dell'espressione «la corda economica», che appartiene a N.K. Mikhailovsky, è la seguente: Nel racconto di G. Uspensky *La capanna*, un venditore ambulante di corde musicali, cercando di giustificare l'alto costo della sua merce, dice che «esse non sono ciarpame» e che «se le corde mi mantengono, devo dire che il loro suono è perfetto». Mikhailovsky usava l'espressione «la corda economica» nella sua polemica con i marxisti che, credeva, volessero ridurre la vita spirituale dell'umanità al «fattore economico».

privata, all'inizio solo mobile»⁵⁸.

In origine anche il cibo, questa «forma importantissima ed essenziale di beni mobili», era possesso comune dei membri del gruppo, la divisione del bottino fra le varie famiglie sorse solo in tribù che avevano raggiunto un livello di sviluppo relativamente alto⁵⁹. Quest'idea del sistema economico primitivo era condivisa anche dal defunto N.I. Ziber, il cui noto libro *Saggi sulla cultura economica primitiva*, era dedicato a un esame critico «dell'ipotesi ... che il sistema comunitario, nelle sue varie fasi, fosse la forma universale d'attività economica nelle prime fasi di sviluppo». Sulla base di numerosi dati di fatto, la cui analisi non si può dire essere stata sistematica, Ziber è giunto alla conclusione che

«la semplice cooperazione lavorativa nella pesca, nella caccia, nell'attacco e nella difesa, nella conduzione del bestiame, nella pulizia della foresta per la coltivazione, nell'irrigazione, nella lavorazione del terreno, nella costruzione di alloggi e nella realizzazione di attrezzi grandi come le reti, le barche, ecc., ha come suo corollario il consumo congiunto di tutto il prodotto, da qui la proprietà comune dei beni immobili e persino mobili, in quanto può essere protetto dalle usurpazioni dei gruppi vicini»⁶⁰.

Potrei citare molti altri ricercatori più o meno autorevoli, ma ovviamente lei li conosce già. Pertanto non moltiplicherò le citazioni; voglio soltanto dire che attualmente c'è una tendenza a contestare la teoria del «comunismo primitivo». Karl Bücher, per esempio, già citato nella prima lettera, lo considera in disaccordo con i fatti. Secondo lui i veri popoli primitivi sono molto distanti *dal comunismo*. Sarebbe più giusto chiamare la loro economia, individualistica; ma anche questo termine non è corretto poiché il loro modo di vita manca delle caratteristiche più essenziali di un'«economia». Nel suo saggio *Il sistema economico primitivo*, dice:

«Per economia intendiamo sempre l'attività congiunta di persone miranti all'acquisizione di cose utili. Un'economia implica preoccupazione non solo per il momento dato ma anche per il futuro, l'uso parsimonioso del tempo e la sua distribuzione mirata; implica lavoro, valutazione delle cose e la regolazione del loro consumo, il tramandarsi di acquisizioni culturali di generazione in generazione»⁶¹.

Nella vita delle tribù primitive sono stati trovati solo flebili rudimenti di queste caratteristiche.

«Eliminate l'uso del fuoco, dell'arco e della freccia dalla vita dei Boscimani o dei Veddah, ed essa si riduce totalmente a una ricerca individuale di cibo. Ogni boscimano si deve sentire del tutto indipendente. Lui e i suoi compagni vagano nudi e disarmati, come la selvaggina, negli stretti confini di un'area precisa ... Tutti, donne e uomini, consumano allo stato grezzo ciò che ciascuno riesce a catturare con le sue mani o strappa dal suolo con le sue unghie, animali inferiori, radici, frutti. A volte si radunano in gruppi più o meno ampi, per poi disperdersi di nuovo, in base alla ricchezza di cibo vegetale o selvaggina della data località, senza che mai tali gruppi diventino permanenti. Essi non facilitano l'esistenza dell'individuo. Questo quadro può non piacere alla moderna persona colta, ma i dati empirici ci costringono semplicemente a dipingerlo in questo modo. Nulla è immaginario; abbiamo soltanto eliminato dalla vita dei primitivi popoli di cacciatori

58 *Il possesso comunitario della terra, le cause, il corso e le conseguenze del suo declino*, pp. 26-27.

59 *Ibid.*

60 *Saggi*, prima edizione, pp. 5-6.

61 N.r. Qui e in seguito Plekhanov cita dalla traduzione russa dei quattro articoli di Karl Bücher *La nascita dell'economia politica*, San Pietroburgo 1898, p. 91.

ciò che, per consenso generale, è già un contrassegno di cultura: l'uso delle armi e del fuoco»⁶².

Si deve ammettere che questo quadro differisce totalmente dall'idea dell'economia comunista primitiva che si è formata nella nostra mente per influenza degli scritti di M.M. Kovalevsky e di N.I. Ziber. Non so quale delle due immagini le «piace», signore. Ciò c'interessa poco. La cosa importante non è quello *che piace* a lei, a me o a chiunque altro, ma se il quadro disegnato da Bücher sia vero, se corrisponda ai fatti, se si accordi con i dati empirici raccolti dalla scienza. Queste domande non sono importanti solo per la storia dello sviluppo economico, sono d'importanza immensa per tutti coloro che indagano l'uno o l'altro aspetto della cultura primitiva. Infatti non a caso l'arte è chiamata un riflesso della vita. Se il «selvaggio» fosse veramente così individualista come dice Bücher, allora i lineamenti del suo individualismo innato devono necessariamente essere riprodotti nella sua arte. Inoltre l'arte è principalmente un riflesso della vita *sociale*; se lei, signore, guardasse al selvaggio con gli occhi di Bücher, sarebbe coerente se mi dicesse che non potrebbe esserci arte dove prevalga la «ricerca individuale di cibo», e dove le persone non siano impegnate in alcuna attività comune. A tutto questo bisogna aggiungere quanto segue: Bücher appartiene indubbiamente alla categoria di scienziati *seri*, il cui numero sfortunatamente non è così ampio come auspicabile, e quindi le sue idee meritano seria attenzione anche se possono essere errate. Esaminiamo più attentamente la sua raffigurazione della vita selvaggia. Egli ha fatto il quadro sulla base di dati relativi al modo di vita delle cosiddette tribù primitive di cacciatori e ha eliminato da questi dati solo i contrassegni della cultura: l'uso delle armi e del fuoco. Così egli stesso indica il sentiero che dobbiamo seguire nell'analisi del suo quadro. Cioè dobbiamo anzitutto verificare i dati empirici che chiama in causa, in altre parole dobbiamo esaminare come effettivamente *vivono* oggi le tribù primitive di cacciatori, e quindi selezionare l'ipotesi più probabile di come vivessero in quei tempi remoti quando non conoscevano ancora l'uso del fuoco e delle armi. Prima i fatti, poi le ipotesi.

Bücher cita i Boscimani e i Veddah di Ceylon. Si può dire che il modo di vita di queste tribù, che appartengono senza dubbio alle tribù primitive di cacciatori, non contenga nessun contrassegno di un'economia, e che l'individuo sia lasciato totalmente alle sue risorse? Io affermo che non può essere. Prendiamo per primi i Boscimani. E' noto che spesso si riuniscono in gruppi di 200-300 persone per la caccia. Essendo senza dubbio un'associazione di persone a scopi produttivi, tale caccia «presume» la distribuzione mirata del lavoro e del tempo, poiché in tali occasioni i Boscimani devono costruire recinzioni, a volte lunghe diverse miglia, scavare buche profonde, piantarvi pali acuminati, ecc.⁶³. Inutile dire che tutto questo viene fatto non solo per soddisfare le necessità contingenti, ma anche in prospettiva del futuro.

«Si è negato loro ogni senso economico – dice Theophilus Hahn – e quando nei libri vi si fa riferimento, un autore copia gli errori di un altro. Certamente i Boscimani non hanno nozioni di economia politica o statale, ma ciò non impedisce loro di preoccuparsi per un giorno piovoso»⁶⁴.

In effetti, parte della carne degli animali uccisi viene accantonata come scorta che nascondono in caverne o gole segrete sotto la sorveglianza di anziani non più in grado di prender parte diretta alla caccia⁶⁵. Si occupano anche della sorte di alcune piante bulbose. Questi bulbi, raccolti in grandi quantità, sono conservati dai Boscimani nei nidi d'uccello⁶⁶. E' noto anche che conservano scorte di

62 *Ibid.*, pp. 91-92.

63 Cfr. *I Boscimani. Un contributo all'etnologia sudafricana*, di Theophilus Hahn, *Globus* 1870 n. 7, p. 105.

64 *Ibid.*, n. 8, p. 120.

65 *Ibid.*, p. 130.

66 *Ibid.*

locuste, per la cui cattura scavano inoltre buche lunghe e profonde⁶⁷. Ciò dimostra quanto Bücher sbaglia nell'affermare, dopo Lippert, che le primitive tribù di cacciatori non pensano mai alle scorte. Dopo la caccia collettiva i grandi raggruppamenti boscimani per la caccia si sciolgono in piccoli gruppi. Ma, in primo luogo, una cosa è essere membro di un piccolo gruppo, altro è essere lasciato a se stesso. In secondo luogo anche quando si disperdono in diverse direzioni i Boscimani continuano a comunicare reciprocamente. Bechuans disse a Lichtenstein che i Boscimani si tenevano costantemente in contatto con l'aiuto di falò, grazie ai quali erano informati sulla situazione di un'area molto vasta, meglio di ogni altra tribù vicina, per giunta di livello culturale molto più alto⁶⁸. Ritengo che tali costumi non avrebbero potuto sorgere fra i Boscimani se gli individui fossero stati lasciati *a loro stessi* e se fosse prevalsa fra loro la «ricerca individuale di cibo». Ora passiamo ai Veddah. Questi cacciatori [mi riferisco all'insieme dei selvaggi, quelli che gli Inglesi chiamano Rock Veddahs] vivono, come i Boscimani, in piccoli clan, nei quali la «ricerca di cibo» è condotta con lo sforzo congiunto di tutti. Certo, i ricercatori tedeschi Paul e Fritz Sarasin, autori dell'ultimo e più completo lavoro sui Veddah⁶⁹, li rappresentano come saldi individualisti. Dicono che in passato, quando i rapporti sociali dei Veddah non erano ancora stati distrutti dall'influenza dei popoli vicini che si trovavano a un livello superiore di sviluppo culturale, il loro territorio di caccia era suddiviso fra le varie famiglie.

Questa è un'opinione del tutto errata. La prova su cui i Sarasin basano la loro ipotesi sul sistema sociale primitivo dei Veddah in realtà sottolinea qualcosa del tutto diverso. I Sarasin citano, per esempio, la testimonianza di un certo Van-Huns, che nel XVII secolo fu governatore di Ceylon. Da quanto egli dice è evidente che il territorio abitato dai Veddah era diviso in settori separati, ma non che appartenessero a *singole famiglie*. Un altro scrittore del XVII secolo, Knox, dice che nelle foreste i Veddah avevano «confini che li dividevano gli uni dagli altri», e che «i gruppi non dovevano oltrepassare questi confini durante la caccia o la raccolta dei frutti». Qui il riferimento è ai «gruppi» e non alle «*singole famiglie*», e si deve presumere quindi che ciò che Knox aveva in mente erano i confini di settori appartenenti a clan abbastanza grandi, non a singole famiglie. Inoltre i Sarasin citano l'inglese Tennent, ma cosa egli dice? Dice che il territorio dei Veddah era diviso *fra «clan di famiglie associate da parentela»*⁷⁰. Un clan e una singola famiglia sono cose diverse. Naturalmente i clan veddah erano numericamente piccoli; Tennent li chiama esplicitamente «piccoli clan», e ciò è comprensibile. I clan *non possono essere* ampi a quel livello di sviluppo delle forze produttive che distingue i Veddah. Ma il punto non è questo. Ciò che per noi è importante sapere non è la dimensione del clan veddah, ma il ruolo che esso gioca nella vita dei singoli individui della tribù. Si può dire che questo ruolo sia nullo, che il clan non faciliti l'esistenza dei singoli individui? Affatto! E' risaputo che i clan veddah si spostano sotto la direzione dei loro capi. E' noto pure che di notte i bambini e gli adolescenti dormono attorno al capo e che i membri adulti si dispongono attorno a loro in una catena umana, pronti a proteggerli dall'attacco nemico⁷¹. Quest'usanza, senza dubbio facilita molto l'esistenza del singolo e dell'intera tribù. Non è meno facilitata da altre manifestazioni di solidarietà, per esempio le vedove continuano a ricevere la loro parte di tutto ciò che entra in possesso del clan⁷².

67 H. Lichtenstein, *Viaggi nell'Africa del sud negli anni 1803-1804-1805 e 1806*, p. 74.

68 *Op. cit.*, vol. II, p. 472. E' noto che anche gli abitanti della Terra del Fuoco comunicano con l'aiuto di falò. Vedi Darwin, *Rivista delle Ricerche*, ecc., Londra 1839, p. 238.

69 Sarasin, *I Veddah di Ceylon e le popolazioni loro circostanti*, Wiesbaden, 1892-93.

70 Tennent, *Ceylon, una descrizione dell'isola*, ecc., Londra 1888, vol. II, p. 440.

71 *Ibid.*, p. 441.

72 *Ibid.*, p. 445. E' noto che i Veddah sono monogami.

Se non avessero queste cose come coesione sociale, e se la «ricerca individuale di cibo» fosse davvero prevalsa, molte donne, perso il sostegno del marito, ovviamente si sarebbero trovate in condizioni del tutto diverse. Aggiungerei in conclusione che i Veddah, come i Boscimani, *conservano scorte di carne e di altri prodotti della caccia* sia per i propri bisogni che per il baratto con le tribù vicine⁷³. Il capitano Ribeiro aveva perfino sostenuto che i Veddah non mangiassero carne fresca, ma la tagliassero in strisce e la conservassero in alberi cavi, attingendovi solo alla fine dell'anno⁷⁴. Probabilmente si tratta di un'esagerazione, ma in ogni modo le chiederei, egregio signore, di notare di nuovo che l'esempio dei Veddah, come dei Boscimani, confuta definitivamente l'opinione di Bücher che i selvaggi non conservano provviste. Secondo Bücher, inoltre, questa conservazione è uno dei principali contrassegni di un'economia. Gli abitanti delle Isole Andamane, i Mincopi⁷⁵, non sono molto più in alto dei Veddah sulla scala culturale, ma anche loro vivono in clan e spesso partecipano alla caccia collettiva. Quanto ucciso dai giovani uomini non sposati è *proprietà comune* ed è diviso come stabilisce il capo clan. Anche gli uomini che non partecipano alla caccia ricevono la loro parte, poiché si presume che vi avrebbero partecipato se non occupati in altro lavoro nell'interesse della comunità. Al ritorno al campo i cacciatori siedono attorno al fuoco e si abbandonano alla festa, danzando e cantando.

La festa è condivisa dagli sfortunati, che raramente uccidono qualcosa, e anche dai pigri, che preferiscono spendere il loro tempo nell'ozio⁷⁶. Ciò assomiglia a una «ricerca individuale di cibo», e si può dire che i clan mincopi non facilitino la vita dei singoli individui? No. Al contrario, si deve dire che i dati empirici relativi a questo popolo non somigliano affatto al «quadro» dipinto da Bücher. Per la sua caratterizzazione del modo di vita delle primitive tribù di cacciatori Bücher mutua la descrizione di Schadenberg della vita dei Negrito delle Filippine. Ma chiunque legga attentamente l'articolo di Schadenberg⁷⁷ vedrà che anche i Negrito conducono la loro lotta per l'esistenza *non come individui isolati, ma con gli sforzi congiunti del clan*. Schadenberg cita quanto dice un prete spagnolo sui Negrito: «padre, madre e bambini, tutti hanno le loro frecce e cacciano insieme». Si potrebbe pensare che vivano, se non come singoli individui, almeno in piccole famiglie. Ma non è così. La «famiglia» negrito è un clan, comprendente da 20 a 80 persone⁷⁸. I membri del clan si spostano sotto la direzione di un capo che sceglie i siti del campo, stabilisce il tempo delle spedizioni, ecc. Durante il giorno i vecchi, gli infermi e i bambini siedono attorno a un ampio fuoco mentre i membri adulti sani del clan sono a caccia nei boschi. Di notte dormono tutti attorno al fuoco⁷⁹.

Comunque non di rado i bambini e anche – lo si noti in particolare – le donne prendono parte alla caccia. In tali casi vanno tutti insieme, «come un branco di orang-outang in una spedizione di saccheggio»⁸⁰. Anche qui non vedo prova di «ricerca individuale di cibo». Allo stesso livello di sviluppo si trovano i Pigmei dell'Africa centrale, diventati oggetto di osservazione più o meno attendibile solo di

73 *Ibid.*, p. 440.

74 *Storia dell'isola di Ceylon, scritta dal capitano J. Ribeiro e presentata al re del Portogallo nel 1685*, tradotta dall'abate Legrand, Amsterdam, 1719, p. 179.

75 Una volta apparve una nota nella rivista londinese *Nature* che diceva che il nome Mincopi, che talvolta è applicato agli abitanti delle Isole Andamane, non ha giustificazione e non è impiegato né dai nativi né dai vicini.

76 E.H. Man, «*Sugli aborigeni abitanti delle Isole Andamane*», *Rivista dell'Istituto Antropologico di Gran Bretagna e Irlanda*, vol. XII, p. 363.

77 *Vita dei Negrito delle Filippine*, *Rivista di Etnologia* vol. XII.

78 Da 20 a 30 secondo Schadenberg; De la Gironiere dice da 60 ad 80 [vedi George Windsor Earl, *Le razze native dell'arcipelago indiano*, Londra 1853, p. 133].

79 Earl, *Op. cit.*, p. 131.

80 Earl, *Ibid.*, p. 134.

recente. Tutti i «dati empirici» più attuali raccolti dai ricercatori su queste tribù confutano definitivamente la teoria della «ricerca individuale di cibo». Collettivamente cacciano gli animali selvatici e saccheggiano i campi coltivati dei vicini. «Mentre gli uomini formano un'avanguardia e, se necessario, danno battaglia ai proprietari dei campi devastati, le donne catturano il bottino, lo legano in fasci o covoni e lo portano via»⁸¹. Qui non abbiamo *l'individualismo ma la cooperazione* e la *divisione del lavoro*. Non discuterò dei Botocudi brasiliani né degli Aborigeni australiani, perché in tal caso dovrei ripetere quanto appena detto sulle primitive tribù di cacciatori⁸². E' più utile dare uno sguardo ai popoli primitivi le cui forze produttive hanno già raggiunto un livello di sviluppo superiore. Ce ne sono molti in America.

I Pellerossa del Nord America vivono *in gentes*, e l'espulsione dalla *gens* è una punizione terribile, imposta solo per i crimini più gravi⁸³. Già solo questo mostra quanto siano distanti dall'individualismo, che Bücher sostiene essere il carattere distintivo delle tribù primitive. La *gens* è il proprietario terriero il legislatore, il vendicatore delle violazioni dei diritti dell'individuo e in molti casi il suo erede e successore. La forza e la vitalità della *gens* dipende interamente dal numero dei suoi membri e, di conseguenza, la morte di un membro è una grave perdita per il resto. La *gens* si sforza di colmare la perdita con l'adozione di nuovi membri. L'adozione è molto diffusa fra i Pellerossa nordamericani⁸⁴. Ciò mostra la grande importanza dello sforzo congiunto del gruppo nella lotta per l'esistenza, benché Bücher, sviato dal suo punto di vista prevenuto, vi veda solo una prova del poco sviluppo del senso di parentela fra i primitivi⁸⁵. L'importanza dello sforzo congiunto è mostrato anche dall'ampia diffusione fra di loro della caccia e della pesca collettive⁸⁶. A quanto pare questo è ancora più diffuso fra gli Indiani del Sud America. Cito a esempio i *Bororo* del Brasile, la cui esistenza, secondo Van den Steinen, può essere conservata solo dal costante riunirsi dei membri maschi della tribù, impegnati spesso in cacce collettive di notevole durata⁸⁷. Si commetterebbe un grande errore nell'asserire che la caccia collettiva diventerebbe estremamente importante per gli Indiani americani solo quando avessero già superato il gradino più basso del modo di vita venatorio. Ovviamente si deve ammettere che una delle più grandi acquisizioni culturali delle tribù indigene del Nuovo Mondo fu l'*agricoltura*,

81 Gaetano Casati, *Dieci anni in Equatore*, Parigi 1892, p. 116.

82 Sugli Australiani devo fare solo un'osservazione: mentre Bücher considera che i loro rapporti sociali difficilmente meritano d'essere chiamati alleanza sociale, ricercatori imparziali hanno un'opinione del tutto diversa, per esempio: «Una tribù australiana è una società organizzata, governata da leggi consuetudinarie amministrare dai capi o governanti delle diverse sezioni della comunità, che esercitano la loro autorità dopo la loro reciproca consultazione», ecc. «*Il sistema di classe kamilaroi degli aborigeni australiani*», di R.H. Mathews, in *Procedimenti e operazioni del ramo Queensland della Società Geografica Reale dell'Australia*, vol. X, Brisbane 1895.

83 Sull'argomento vedi Powell, «*Il governo Wyandot*», nel *Primo rapporto annuale dell'Ufficio d'Etnologia dell'Istituto Smithsonian*, pp. 67-68.

84 Cf. Powell, *Op. cit.*, p. 68. Sull'adozione fra gli Eschimesi vedi Franz Boas, «*L'Eschimo centrale*», nel *Sesto rapporto annuale dell'Ufficio di Etnologia*, p. 580.

85 M.M. Kovalevsky, indicando che l'istituto dell'adozione è poco sviluppato tra gli Svanetiani, dice che ciò è dovuto alla tenacia del loro sistema gentilizio [*Leggi e costumi del Caucaso*, vol. II, pp. 4-5]. Ma l'indiscutibile tenacia dell'associazione gentilizia non impedisce il forte sviluppo dell'adozione fra gli Indiani del Nord America e gli Eschimesi. [Sugli Eschimesi vedi John Murdoch, «*Risultati etnologici della spedizione di Point Barrow*», nel *Nono rapporto annuale dell'Ufficio di Etnologia*, p. 417]. Di conseguenza, se gli Svanetiani praticano di rado l'adozione, si deve cercare la spiegazione non nella tenacia della *gens*, ma in qualche altra direzione.

86 Cf. la descrizione della caccia collettiva al bufalo data da G. Catlin, nelle *Lettere e note sui modi, i costumi e la condizione degli Indiani del Nord America*, Londra 1842, vol. I, p. 199.

87 *Tra i popoli primitivi del Brasile centrale*, Berlino 1894, p. 481. «L'esistenza poteva essere salvaguardata solo attraverso la stretta comunità della maggioranza degli uomini, spesso assenti per lunghi periodi nella caccia collettiva, impossibile per i singoli individui».

che molte di loro praticarono con più o meno assiduità e costanza. Ma l'agricoltura poteva solo *ridurre* in generale l'importanza della caccia nella loro vita, e di conseguenza della caccia come sforzo congiunto di molti membri della tribù in particolare. Quindi la caccia collettiva dev'essere considerata dagli Indiani d'America come un prodotto naturale caratteristico proprio dello stadio di sviluppo della caccia.

Però, neanche l'agricoltura diminuisce il significato della cooperazione nella vita delle primitive tribù americane. Al contrario. Se, con la comparsa dell'agricoltura la caccia collettiva in qualche modo perdeva la sua importanza, la coltivazione del suolo creava una nuova e ampia sfera per l'applicazione della cooperazione. Negli Indiani d'America i campi sono [o almeno erano] coltivati dallo *sforzo congiunto* delle donne, sulle cui spalle cade il lavoro agricolo. E' già stato menzionato da Lafitau⁸⁸. Gli odierni etnologi americani non hanno alcun dubbio su questo punto: occorre ricordare l'opera di Powell già citata, *Il governo Wyandot*, dove si dice: «La coltivazione è comunitaria; cioè tutte le donne forti e robuste della gents partecipano alla coltivazione di ogni spazio domestico»⁸⁹. Potrei riportare molti esempi sull'importanza del lavoro collettivo nella vita dei popoli primitivi in altre parti del mondo, ma la mancanza di spazio mi costringe a un riferimento alla pesca collettiva dei *Neozelandesi*. Le reti, *diverse migliaia di piedi di lunghezza*, erano intessute dallo sforzo congiunto dell'intero clan neozelandese e usate nell'interesse di tutti i suoi membri. «Questo sistema di aiuto universale – dice Polack – sembra essere stato il progetto originario delle prime società, dalla Creazione fino a oggi»⁹⁰. Ritengo che quanto detto dovrebbe bastare per una valutazione critica del quadro sulla vita selvaggia datoci da Bücher. I fatti dimostrano in modo convincente che quello che prevale fra i selvaggi non è la ricerca individuale di cibo, come asserisce Bücher, ma la lotta per l'esistenza condotta dallo sforzo combinato di tutto il clan – più o meno numeroso – come affermato da scrittori aderenti alla concezione di Ziber e Kovalevsky. Questa conclusione ci sarà utilissima nella nostra indagine sull'arte. Dev'essere tenuta a mente.

Procediamo. Ovviamente il modo in cui il popolo vive ne determina inevitabilmente il tipo di carattere. Se fra i selvaggi fosse prevalsa la «ricerca individuale di cibo» sarebbero necessariamente diventati individualisti ed egoisti, l'incarnazione, per così dire, dell'ideale di Max Stirner. Ecco come li considera Bücher:

«La conservazione della vita, l'istinto che governa gli animali, è anche lo stimolo istintivo predominante del selvaggio. L'azione di questo istinto è limitata, spazialmente a singoli individui, e temporalmente al momento in cui è sentito il bisogno. In altre parole il selvaggio pensa *solo a sé e soltanto al presente*».

Anche qui non le chiedo se questo quadro sia soddisfacente, quanto piuttosto se non sia contraddetto dai fatti, e ne sono pienamente convinto. In primo luogo sappiamo già che le primitive tribù di cacciatori conservavano provviste di scorta. Ciò mostra che la preoccupazione per il futuro non è loro del tutto ignota, ma anche il caso contrario non implica necessariamente il *carpe diem*. Perché il selvaggio conserva le sue armi anche dopo una caccia abbondante? Perché pensa alla caccia *futura* e ai *futuri* scontri con i nemici. E quelle borse che le donne delle tribù selvagge portano sulle loro spalle, in costante viaggio da un luogo all'altro? La sola semplice conoscenza del contenuto di queste borse è sufficiente a suggerire l'alta considerazione del selvaggio per la previdenza economica. Vi si

88 Cf., anche Heckewelder, *Storia degli Indiani, ecc.*, p. 238.

89 E' superfluo aggiungere che gli spazi non sono proprietà delle singole famiglie, ma vengono assegnati in uso dal consiglio gentilizio che, di passaggio, è costituito da *donne*. Powell, *ibid.*, p. 65.

90 *Usi e costumi dei neozelandesi*, vol. II, p. 107.

possono trovare cose di ogni sorta: pietre piatte per macerare radici commestibili, pezzi di quarzo per tagliare, punte di lancia di selce, asce in pietra di ricambio, cinghie fatte di tendine di canguro, lana di opossum, argille di diversi colori, pezzi di corteccia, grumi di grasso, frutti e radici raccolte per strada⁹¹. Un vero tesoro di riserva! Se il selvaggio non pensasse al domani, perché farebbe portare a sua moglie tutte queste cose? Ovviamente per la mentalità europea il cambio di casa è per la donna australiana una cosa abbastanza infelice, ma in generale nella storia tutto è relativo, in particolare nella storia economica. Comunque qui m'interessa il lato psicologico della faccenda. Poiché nella società primitiva la ricerca individuale di cibo è lungi dal prevalere, non è sorprendente che il selvaggio non sia affatto quell'individualista ed egoista che descrive Bücher. Lo si vede distintamente alla prova degli osservatori più affidabili. Eccone diversi esempi.

«Rispetto al cibo, prevale fra loro il comunismo più stretto», dice Ehrenreich dei Botocudo. «I bottini di caccia sono ripartiti fra i membri dell'orda, come lo sono anche i regali, anche se ciò significa ricevere per il singolo una parte insignificante»⁹². Lo stesso vale per gli Eschimesi, il cui cibo e altre proprietà mobili sono, secondo Klutschak, proprietà comune. «Finché un singolo pezzo di carne permane nel campo, esso appartiene a tutti, e quando lo si divide si tiene conto di tutti, specialmente dei malati e delle vedove senza figli»⁹³. La testimonianza di Klutschak è in piena sintonia con la prova precedente di un'altra autorità sugli Eschimesi, Cranz, che aggiunge essere il modo di vita degli Eschimesi molto vicino al comunismo. Un cacciatore che torna a casa con un ricco bottino lo condivide con gli altri, in primo luogo con le vedove povere»⁹⁴. Ogni eschimese di regola conosce bene la propria genealogia, e ciò è ottimo per i bisognosi «perché nessuno si vergogna dei suoi parenti poveri, ed è sufficiente a dimostrare la parentela, per quanto remota, con un uomo ricco per non subire la mancanza di cibo»⁹⁵. Quest'aspetto del carattere dell'eschimese è rilevato anche dai moderni etnologi americani, per esempio da Boas⁹⁶.

Gli Australiani, descritti da precedenti ricercatori come individualisti consumati, appaiono ora sotto una luce del tutto diversa. Letourneau dice di loro che – entro i limiti del clan – *tutto appartiene a tutti*⁹⁷. Naturalmente quest'affermazione dev'essere presa *cum grano salis*, perché è indiscutibile che certi rudimenti di proprietà privata esistono già fra gli Australiani, ma ciò è ancora lungi dall'individualismo di cui parla Bücher. Lo stesso Letourneau, sulla fonte di Fison e Howitt, fa un resoconto dettagliato delle regole osservate da certe tribù australiane nella divisione del bottino di caccia⁹⁸. Queste regole sono strettamente associate al sistema di parentela, e la loro stessa esistenza è una prova convincente che la selvaggina assicurata dai singoli membri di un clan australiano non è loro proprietà privata; lo sarebbe certamente se gli Australiani fossero individualisti, impegnati esclusivamente nella «ricerca individuale di cibo». Gli istinti sociali delle tribù inferiori di cacciatori a volte hanno portato a conseguenze sorprendenti per gli Europei. Se, per esempio, un boscimano riesce a rubare uno o più capi di bestiame a un contadino o pastore, gli altri boscimani si ritengono in diritto di partecipare alla festa che di solito segue l'impresa⁹⁹. L'istinto comunista primitivo continua a persistere anche a un livello di sviluppo culturale superiore. Contemporaneamente gli etnologi americani dipingono i

91 Cf. Ratzel, *Volkerkunde*, vol. I, pp.320-21.

92 «Sui Botocudi delle province brasiliane di Spirito Santo e Minas Geraes», nella *Rivista di Etnologia* vol. XIX, p. 31.

93 *Come un eschimese tra gli Eschimesi*, di H. Klutschak, Vienna, Pest, Lipsia, 1881, p. 233.

94 D. Cranz, *Storia della Groenlandia*, 1770, vol. I, p. 222.

95 *Ibid.*, vol. I, p. 292.

96 Franz Boas, «L'Eschimo centrale», nel *Sesto rapporto annuale dell'Ufficio di Etnologia*, pp. 564 e 582.

97 *Lo sviluppo della proprietà*, Parigi 1889, pp. 36 e 49.

98 *Ibid.*, pp. 41-46.

99 Lichtenstein, *Viaggi*, vol. II, p. 338.

Pellerossa come veri comunisti. Powell, il direttore dell'Ufficio di Etnologia nord americano, già citato, dichiara categoricamente che con i Pellerossa «ogni proprietà» era possesso comune della «gens o clan», e che il *cibo*, la più importante di tutte, non era affatto lasciato al godimento esclusivo del singolo o della famiglia che l'aveva ottenuto. Tribù diverse avevano regole diverse di distribuzione della carne degli animali uccisi nella caccia, ma tutte riconducibili in pratica al principio della divisione uguale. «L'indiano affamato non aveva che da chiedere per ricevere, indipendentemente dall'ampiezza delle scorte e dalle prospettive future»¹⁰⁰. E noti, signore, che questo diritto non era limitato alla gens o tribù. «Ciò che all'origine era un diritto conferito dai rapporti di parentela, ultimamente ha assunto proporzioni più ampie, passando infine nell'esercizio di un'ospitalità indiscriminata»¹⁰¹. Da Dorsey leggiamo che quando gli indiani Omaha avevano molto frumento e i Parkas e i Pawenees molto poco, i primi condividevano le loro scorte con gli altri e viceversa¹⁰². Quest'usanza meritoria era stata già notata anche dal vecchio Lafitau, che osservò giustamente che «Gli Europei non agiscono in questo modo»¹⁰³.

Riguardo agli Indiani del Sud America, è sufficiente citare Martius e Von der Steinen. Il primo dice degli Indios brasiliani che gli oggetti ottenuti dallo sforzo congiunto di molti membri della comunità erano loro proprietà comune, mentre secondo l'altro, i *Bakairi* brasiliani – che aveva studiato attentamente – vivevano come un'unica famiglia e condividevano ogni prodotto della caccia e della pesca¹⁰⁴. Il cacciatore bororo che uccide un giaguaro, invita gli altri cacciatori a consumarne la carne, ma dona *la sua pelle e i suoi denti all'uomo o alla donna che sono i parenti più stretti dell'ultima persona morta nella comunità*¹⁰⁵. Il cacciatore delle tribù Cafri del Sud Africa non può disporre a sua discrezione del proprio bottino ma deve dividerlo con gli altri¹⁰⁶. Quando un uomo uccide un bue, tutti i suoi vicini diventano ospiti e restano fin quando non sia consumato l'ultimo pezzo di carne. Anche il «re» s'inchina a quest'usanza, e con indulgenza intrattiene i suoi sudditi¹⁰⁷. Mutuando le parole di Lafitau, gli Europei non agiscono in questo modo!

Sappiamo già da Ehrenreich che quando un botocudo riceve un regalo, lo condivide con gli altri membri del suo clan. Darwin dice lo stesso degli abitanti della Terra del Fuoco¹⁰⁸, e Lichtenstein dei popoli primitivi del Sud Africa. Quando un uomo non condivide un regalo con gli altri, dice quest'ultimo, è messo in ridicolo nel modo più offensivo¹⁰⁹. Quando Sarasin diede a un veddah una moneta d'argento, questi prese la sua ascia di guerra per spaccarla in pezzi e, con un gesto espressivo, chiese qualche altra moneta per poterne dare un pezzetto a tutti gli altri¹¹⁰. Mulihawang, re dei Bechuani, chiese a uno dei compagni di Lichtenstein di dargli regali *in segreto*, perché altrimenti

100 «Le famiglie linguistiche indiane», nel *Settimo rapporto annuale dell'Ufficio di Etnologia*, p. 34. Aggiungo che fra gli Indiani d'America, secondo Matilda Stevenson, «il forte non gode di alcun privilegio rispetto al debole nella divisione del bottino» [«*Il Sia*», di Matilda Coxe Stevenson, *Undicesimo rapporto annuale*, p. 12].

101 Powell, *Op. cit.*, p. 34.

102 «*La sociologia Omaha*», di Owen Dorsey, *Terzo rapporto annuale dell'Ufficio di Etnologia*, p. 274.

103 Lafitau, *Costumi dei selvaggi*, vol. II, p. 91.

104 Von der Steinen, *Tra i popoli primitivi del Brasile centrale*, pp. 67-68. Martius, *Sullo stato giuridico degli indigeni del Brasile*, p. 35.

105 Von der Steinen, *Ibid.*, p. 491.

106 H. Lichtenstein, *Viaggi*, vol. I, p. 444.

107 *Ibid.*, p. 450.

108 *Rivista delle Ricerche, ecc.*, p. 242.

109 *Viaggi*, vol. I, p. 450.

110 *I Veddah di Ceylon*, p. 560.

sua maestà sarebbe stata costretta a dividerli con i suoi sudditi¹¹¹. Nordenskiöld racconta che, quando era in visita ai Chukchi, uno dei giovani membri della tribù ricevette in dono un pezzo di zucchero, subito la leccornia cominciò a passare di bocca in bocca¹¹². Bücher fa un grande errore quando dice che il selvaggio pensa solo a se stesso. I dati empirici a disposizione dell'etnologo moderno non lasciano alcun dubbio su questo punto. Ora possiamo quindi passare dai fatti alle ipotesi e chiedere come dobbiamo immaginare i rapporti reciproci dei nostri progenitori selvaggi in un periodo estremamente remoto in cui non conoscevano ancora l'uso del fuoco e delle armi. Abbiamo qualche base per credere che tale periodo fosse il regno dell'individualismo e che la vita del singolo individuo non fosse affatto facilitata dalla solidarietà sociale?

Mi sembra che non abbiamo alcun motivo per tale convinzione. Tutto ciò che conosco sulle abitudini delle scimmie del Vecchio Mondo mi porta a credere che i nostri antenati fossero animali sociali anche quando erano ancora solo «*semi-uomini*». Dice Espinas:

«Ciò che distingue un branco di scimmie da un branco di altri animali è, in primo luogo, l'assistenza reciproca dei singoli individui, o la solidarietà dei suoi membri; in secondo luogo, la subordinazione o l'obbedienza di tutti, anche dei maschi, al capo, che si occupa del benessere generale»¹¹³.

Come si vede questa è già un'alleanza sociale nel pieno significato del termine. Certo, le grandi scimmie antropomorfe apparentemente non hanno alcuna particolare disposizione per la vita sociale, senza però essere vere individualiste. Alcune spesso si radunano e cantano in coro mentre tamburellano con le zampe su degli alberi cavi. Du Chaillu si era imbattuto in branchi di gorilla che comprendevano 8-10 individui; sono stati visti branchi di gibboni di 100-150 individui. Se gli orang-outang vivono in piccole singole famiglie, dobbiamo considerare le eccezionali condizioni di vita di questi animali. Sembra che le scimmie antropomorfe non siano più in grado di condurre la lotta per l'esistenza. Stanno estinguendosi, il loro numero è drasticamente in calo e, come giustamente osserva Topinard, il loro attuale modo di vita non può darci la minima idea di come vivessero in precedenza¹¹⁴. In ogni caso Darwin era convinto che i nostri progenitori antropomorfi vivessero in società¹¹⁵, e non conosco una sola ragione di considerare errata quest'idea. Se i nostri progenitori antropomorfi vivevano in società, è opportuno chiedersi quando, in quale momento nel loro successivo sviluppo zoologico, e perché, i loro istinti sociali lasciarono posto all'individualismo, presunta caratteristica dell'uomo primitivo. Io non lo so, e neanche Bücher, che su questo punto non ci dice assolutamente nulla; la sua tesi non si basa né su considerazioni *ipotetiche* né su dati di fatto. Come ha fatto l'economia a evolvere nella ricerca individuale di cibo? Secondo Bücher, ciò è ora quasi impossibile da concepire; ritengo invece che possiamo formarci una concezione se prendiamo in considerazione che *originariamente la ricerca di cibo non era individuale ma sociale*. L'uomo in origine «cercava» cibo come lo «cercano» gli animali sociali: gli sforzi congiunti di gruppi più o meno ampi erano diretti verso l'acquisizione dei doni della natura *pronti all'uso*. Earl, che ho già menzionato, dice, citando l'autorità di De la Gironiere, che quando i Negrito vanno a caccia con tutto il clan assomigliano a un'incursione di orang-outang. Lo stesso per i pigmei della tribù Akka, quando si riuniscono per devastare i campi dei vicini. Se il termine «economia» è da intendere nel senso di

111 Lichtenstein, *Ibid.*, vol. II, 479-80.

112 *La circumnavigazione dell'Asia e dell'Europa sul Vega*, Lipsia 1882, vol. II, p. 139.

113 *Le società animali*, seconda edizione, Parigi 1878, p. 502.

114 *L'Antropologia e la scienza sociale*, Parigi 1900, pp. 122-23.

115 *L'Origine dell'uomo*, Londra 1883, p. 502.

azione congiunta di persone intente a procurarsi cose utili, allora le suddette incursioni devono essere considerate fra le prime forme di attività economica. Il metodo originario di procurarsi cose utili era la *raccolta dei doni della natura pronti all'uso*¹¹⁶. Ovviamente questo metodo può essere suddiviso in diverse categorie comprendenti la pesca e la caccia. La *raccolta* venne seguita dalla *produzione*, a volte l'una passando nell'altra con una serie di transizioni quasi impercettibili, come si può vedere per esempio nella storia iniziale dell'agricoltura. Naturalmente l'agricoltura, anche la più primitiva, porta già tutti i segni distintivi dell'attività economica¹¹⁷. Poiché, in origine, i campi erano coltivati molto spesso con gli sforzi congiunti del clan, qui si ha una chiara illustrazione del modo in cui gli istinti sociali dell'uomo primitivo ereditati dai suoi progenitori antropomorfi potevano trovare ampia applicazione nella sua attività economica. La storia successiva di questi istinti era determinata dai rapporti – in costante cambiamento – in cui gli uomini entravano reciprocamente nella loro attività economica o, come dice Marx, nel processo di produzione della loro vita¹¹⁸. Niente poteva essere più naturale, e *non posso concepire l'inconcepibile in questo corso di sviluppo naturale*. Ma un momento. Secondo Bücher la difficoltà è la seguente:

«Sarebbe del tutto naturale presumere che questo cambiamento cruciale [il passaggio dalla ricerca individuale di cibo all'economia] iniziasse nel punto in cui la semplice appropriazione dei doni della natura per il consumo immediato fosse sostituita da una produzione diretta a un fine più distante, e l'attività istintiva degli organi fosse sostituita dal lavoro, l'impiego di energia fisica per un fine consapevole. Ma guadagneremo ancora poco da una tale premessa puramente teorica. *Il lavoro* praticato dai popoli primitivi è una cosa piuttosto vaga. Più ci avviciniamo al punto in cui inizia il suo sviluppo, più esso si approssima, nella forma e nel contenuto, *al gioco*»¹¹⁹.

Quindi l'ostacolo, per una comprensione del passaggio dalla semplice ricerca di cibo all'attività economica, è che non è facile tracciare una linea di confine tra il lavoro e il gioco. La soluzione del problema in cui il lavoro viene a trovarsi nei confronti del gioco, o – se volete – il gioco nei confronti del lavoro, è estremamente importante per chiarire la *genesì dell'arte*. Pertanto la invito, egregio signore, ad ascoltare attentamente e a ponderare accuratamente tutto ciò che Bücher dice in proposito. Lasciamolo quindi esporre il suo modo di vedere.

«L'uomo che oltrepassa i confini della semplice ricerca del cibo viene probabilmente spinto a ciò da istinti simili a quelli che si osservano presso gli animali superiori, in particolare dall'istinto d'imitazione e dall'inclinazione istintiva a esperimenti di ogni genere. L'addomesticamento degli animali casalinghi, a esempio, ha inizio non dagli animali utili, bensì da quelli che l'uomo mantiene solo per il suo piacere. Lo sviluppo dell'industria manifatturiera ha evidentemente avuto inizio dalla colorazione del corpo, dal tatuaggio, dalla perforazione o altra forma di mutilazione di singole parti del corpo, in conseguenza delle quali si sviluppa a poco a poco la preparazione di ornamenti, di maschere, disegni su corteccia d'albero, geroglifici e simili occupazioni ... Quindi le

116 Come giustamente dice Pancow nella *Rivista della Società Geografica di Berlino*, vol. XXXI, n.3, p. 162: «I popoli raccoglitori, non i cacciatori, devono pertanto essere stati il gradino più basso dello sviluppo umano». Questa è anche l'idea dei Sarasin, che sostengono essere la caccia un importante mezzo di procurarsi cibo solo a un livello relativamente più alto di sviluppo. [I *Veddah*, p. 401].

117 Elementi di attività economica si possono vedere anche in certi costumi degli Australiani che ancora una volta mostrano la loro preoccupazione per il futuro. E' loro vietato sradicare piante i cui frutti sono commestibili, o distruggere nidi d'uccello di cui mangiano le uova, ecc. Ratzel, *Antropo-geografia*, vol. I, p. 348.

118 N.r. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Mosca 1978, p. 20.

119 Bücher, *La nascita dell'economia politica*, San Pietroburgo 1898, pp. 92-93.

capacità tecniche si elaborano durante i giochi, e solo gradualmente ricevono un'applicazione utile. Pertanto bisogna presupporre un ordine di successione dei vari gradi di sviluppo nettamente opposto a quello prima accettato: il gioco è più antico del lavoro e l'arte è più antica della produzione di oggetti utili»¹²⁰.

Ha sentito bene: *il gioco è più antico del lavoro e l'arte è più antica della produzione di oggetti utili*. Ora le sarà chiaro perché l'ho pregata di fare la massima attenzione alle parole di Bücher: esse si trovano infatti in strettissimo rapporto con la teoria della storia da me difesa. Se il gioco fosse effettivamente più antico del lavoro e se l'arte fosse davvero più antica della produzione di oggetti utili, allora la spiegazione materialistica della storia – almeno nella forma che le venne conferita dall'autore del *Capitale* – *non resiste alla critica dei fatti*, e tutto il mio ragionamento dovrebbe venir capovolto: dovrei parlare della dipendenza dell'economia dall'arte e non dell'arte dall'economia. Ma ha ragione Bücher? Controlliamo anzitutto le sue affermazioni a proposito del gioco. Dell'arte parleremo in seguito.

Secondo Spencer, il principale tratto distintivo del gioco consiste nel fatto che esso non facilita direttamente i processi indispensabili per il sostentamento della vita. L'attività di chi gioca non possiede un determinato scopo utilitaristico. E' vero che l'esercizio degli organi messi in moto dal gioco è utile tanto per l'individuo che gioca, quanto, in ultima analisi, per tutta la tribù. Ma l'esercizio si ha anche in un'attività che persegue fini utilitaristici. La questione non sta nell'esercizio, ma nel fatto che l'attività utilitaristica, oltre l'esercizio e il piacere che procura, porta anche al raggiungimento di un qualche scopo pratico, per esempio ottenere il cibo, mentre invece nel gioco un tale scopo è assente. Quando un gatto acchiappa un topo, oltre al piacere che gli procura l'esercizio dei suoi organi, ottiene anche un ghiotto boccone, mentre quando quello stesso gatto corre dietro a un gomito di filo che rotola sul pavimento, non ottiene nulla, eccetto il piacere che il gioco gli procura. Se le cose stanno così, com'è potuta sorgere una tale attività priva di scopo?

E' nota la risposta di Spencer a questa domanda: negli animali inferiori tutte le forze dell'organismo si spendono nell'esecuzione delle funzioni indispensabili per il sostentamento della vita. Gli animali inferiori conoscono soltanto l'attività utilitaristica, ma ai gradi superiori della vita animale le cose non stanno più così. Qui non tutte le forze vengono inghiottite dall'attività utilitaristica. Grazie alla migliore alimentazione, nell'organismo s'accumula un certo residuo di forza che esige uno sfogo, e quando l'animale *gioca* ubbidisce appunto a questa esigenza. Il gioco è un artificiale esercizio della forza¹²¹. Tale è *l'origine* del gioco. Ma qual è il suo *contenuto*? In altre parole: se è vero che nel gioco l'animale esercita le proprie forze, come mai un animale le esercita in un modo e un altro animale in modo diverso? Come mai ad animali di razze diverse sono propri e peculiari giochi diversi? Secondo le parole di Spencer, gli animali da preda ci mostrano chiaramente che il loro gioco consiste nella simulazione della caccia e della lotta. Tutto il loro gioco consiste in una «rappresentazione drammatica dell'inseguimento della preda, e cioè un ideale soddisfacimento degli istinti distruttivi, in assenza di un soddisfacimento reale»¹²². Cosa significa ciò? Che negli animali il contenuto del gioco viene determinato dall'attività mediante la quale essi si mantengono in vita. Quindi cos'è che precede: il gioco precederà l'attività utilitaristica o questa il gioco? E' chiaro che *l'attività utilitaristica precede il gioco, che la prima è «più antica» del secondo*. Cosa vediamo negli uomini? «I giochi dei bambini: cullare la bambola, giocare agli ospiti, e così via, sono delle rappresentazioni teatrali delle occupazioni

120 *Ibid.*, pp. 93-94.

121 N.r. Plekhanov si sta riferendo alla traduzione russa del libro di Spencer, *Fondamenti di psicologia*, San Pietroburgo 1876, vol. IV, p. 320 e segg.

122 *Ibid.*, p. 335.

degli adulti»¹²³. Ma quali scopi perseguono gli adulti nella loro attività? Nell'immensa maggioranza dei casi perseguono degli *scopi utilitaristici*. Ciò significa che anche presso gli uomini l'attività che persegue fini utilitaristici, o per dirla altrimenti, l'attività necessaria per il sostentamento delle singole persone e di tutta la società, *precede il gioco e ne determina il contenuto*. Tale è la conclusione che deriva logicamente da ciò che Spencer dice del gioco.

Questa logica conclusione coincide perfettamente con l'idea che su tale argomento professa Wilhelm Wundt.

«Il gioco è figlio del lavoro – afferma il noto psico-fisiologo – Non esiste una sola forma di gioco che non abbia il suo modello in qualche tipo d'occupazione seria, la quale, non occorre dirlo, lo precede nel tempo. Perché è la necessità vitale che costringe l'uomo al lavoro, e nel lavoro a poco a poco egli impara a considerare un piacere l'esercizio della sua energia»¹²⁴.

Il gioco sorge dall'aspirazione a provare nuovamente il piacere determinato in noi dalla messa in opera della nostra forza. E quanto più grande è la provvista di forza, tanto maggiore è l'aspirazione al gioco, a patto naturalmente che le altre condizioni restino immutate. Non vi è nulla di più facile che convincersi pienamente di ciò. Qui, come sempre, illustrerò e chiarirò il mio pensiero ricorrendo a degli esempi.

E' noto che i selvaggi nelle loro danze riproducono spesso i movimenti di vari animali¹²⁵. Come si spiega? Semplicemente con l'aspirazione a provare di nuovo il piacere determinato dall'impiego della loro forza nella caccia. Guardate come l'eschimese va a caccia di foche: striscia sulla pancia dietro di esse cercando di tenere la testa nella stessa posizione in cui la tengono le foche; imita tutti i loro movimenti, e solo quando è riuscito ad arrivare a distanza ravvicinata si decide a sparare¹²⁶. L'imitazione dei movimenti dell'animale costituisce dunque una parte molto importante della caccia. Non c'è da meravigliarsi quindi che il cacciatore, quando avverte il desiderio di provare nuovamente il piacere originato dall'impiego della sua forza nella caccia, si metta a imitare i movimenti degli animali creando un'originale danza di caccia. Ma da cosa è determinato in questo caso il carattere della danza e cioè del *gioco*? Dal carattere dell'occupazione seria, e cioè dalla *caccia*. Il gioco è figlio del lavoro e quest'ultimo lo precede necessariamente nel tempo.

Un altro esempio. Presso una tribù brasiliana Von den Steinen assistette a una danza che rappresentava con sconvolgente drammaticità la morte di un guerriero ferito¹²⁷. Che ne pensa lei, quale era l'elemento che precedeva l'altro in questo caso: la guerra precedeva la danza o la danza la guerra? Io ritengo che dapprima vi fosse la guerra, poi sorsero le danze rappresentative di varie scene di guerra; dapprima vi fu l'impressione prodotta sul selvaggio dalla morte del suo compagno ferito durante la guerra, poi si ebbe l'aspirazione a riprodurre l'impressione mediante la danza. Se ho ragione in questo – e ne sono assolutamente certo – ho il pieno diritto d'affermare che l'attività che persegue un fine utilitaristico è più antica del gioco, e che il gioco ne è figlio.

Bücher forse direbbe che tanto la guerra quanto la caccia costituiscono per l'uomo primitivo non tanto un lavoro quanto un divertimento, e cioè un gioco. Ma questo vuol dire giocare con le parole. Allo stadio di sviluppo in cui si trovano le tribù inferiori di cacciatori, la caccia e la guerra sono attività

123 *Ibid.*

124 *Etica*, Stoccarda 1886.

125 «Così dicevano a proposito della danza della scimmia, della danza del tardigrado, della danza dell'uccello e così via». Da Schomburgk, *Viaggi nella Guiana inglese*, Lipsia 1847, prima parte.

126 Vedi Kranz, *Storia della Groenlandia*.

127 Vedi *Tra i popoli primitivi del Brasile*.

indispensabili per il sostentamento della vita del cacciatore e per la sua difesa. Tanto la prima che la seconda perseguono un fine assolutamente utilitaristico, identificarle con il gioco, che invece è caratterizzato proprio dall'assenza di un tale scopo, è possibile soltanto forzando gravemente e quasi coscientemente la terminologia. Per giunta i conoscitori della vita dei selvaggi affermano che questi non cacciano mai per il solo piacere¹²⁸.

Del resto possiamo ricorrere a un terzo esempio, che non lascia assolutamente nessun dubbio sulla giustezza dell'opinione da me difesa. Prima ho avuto occasione di rilevare la notevole importanza del lavoro sociale nella vita di quei popoli primitivi che insieme alla caccia si occupano anche di agricoltura. Ora intendo richiamare la sua attenzione sul modo in cui viene effettuata la lavorazione sociale dei campi presso i *Bagobosi*, una delle tribù indigene del Mindanao meridionale. Presso tale tribù entrambi i sessi si dedicano ai lavori agricoli. Il giorno della semina del riso gli uomini e le donne si raccolgono insieme sin dal mattino presto e si mettono al lavoro. Avanti vanno gli uomini che, danzando, affondano nel terreno le loro zappe di ferro. Dietro vengono le donne che gettano i chicchi di riso nelle fossette scavate dagli uomini, e le ricoprono di terra. Tutto ciò viene eseguito con solennità e serietà¹²⁹.

Qui vediamo l'unione del *gioco* [la danza] con il *lavoro*. Ma una tale unione non nasconde il reale collegamento tra i fatti. Se non credete che i Bagobosi all'inizio abbiano affondato le loro zappe nel terreno e abbiano seminato il riso per divertimento, e soltanto in seguito abbiano cominciato a lavorare la terra per sostenere la propria esistenza, dovrete necessariamente ammettere che in questo caso il lavoro sia più antico del gioco, e che il gioco sia stato originato dalle particolari condizioni in cui avviene la semina presso i Bagobosi. Il gioco è figlio del lavoro, che lo precede nel tempo. Osservate che in tali casi le stesse danze sono una *semplice riproduzione dei movimenti del lavoratore*. A conferma di ciò, citerò lo stesso Bücher che nel suo libro *Lavoro e ritmo*, dice anche che: «molte danze di popoli primitivi non sono nient'altro che una cosciente imitazione di certi atti produttivi ... Quindi, in tali rappresentazioni mimiche il lavoro doveva necessariamente precedere la danza». Dopo di ciò non riesco assolutamente a capire come Bücher non rilevi questa stridente contraddizione che salta agli occhi da sé. Evidentemente è stato indotto in errore dalla teoria del gioco presentata recentemente al mondo scientifico dal professor Karl Groos di Giessen¹³⁰. Quindi non sarà inutile mettersi al corrente di questa teoria.

Secondo Groos l'opinione che vede nel gioco una manifestazione dell'eccedenza di forze non è interamente confermata dai fatti. I cagnolini giocano insieme fino alla più completa spossatezza e ricominciano a giocare dopo un riposo brevissimo che determina in essi non un'eccedenza di forze bensì solo quel tanto di forze che permette appena che si ricominci il divertimento. Allo stesso modo pure i nostri bambini, anche quando siano stanchissimi, a esempio per una lunga camminata, dimenticano immediatamente la stanchezza appena cominciano a giocare. Loro non dimostrano di aver bisogno di un prolungato riposo né di dover accumulare un'eccedenza di forze: «l'istinto li spinge all'attività non soltanto quando – per esprimersi in modo figurato – la tazza è ricolma, ma anche quando essa non contiene più d'una goccia»¹³¹.

128 «Gli Indiani non cacciano mai solo per sport». Dorsey, *La sociologia Omaha*, nella *Terza relazione annuale*. Vedi anche Hellwald: «La caccia di per se stessa è allo stesso tempo lavoro e tensione delle forze fisiche, e recentemente ci siamo potuti convincere che essa veniva intesa dalle vere tribù cacciatrici come un lavoro, e non come un divertimento». *Storia della cultura*, Augusta, 1876.

129 *Gli abitanti del Mindanao meridionale e dell'isola Samal*, di A. Schadenberg; nella *Rivista di Etnologia*, vol. XVII.

130 Nel libro *Giochi degli animali*, Jena 1896.

131 *Ibid.*, p. 18.

L'eccedenza di forze non è quindi una *conditio sine qua non* del gioco, bensì soltanto una circostanza particolarmente favorevole. Anche se le cose non stessero realmente così, la teoria di Spencer [Groos la chiama teoria di Schiller-Spencer] sarebbe pur sempre insufficiente. Essa infatti si preoccupa di chiarirci l'importanza *fisiologica* del gioco, ma non ci chiarisce quella *biologica*. E questa è molto rilevante. I giochi, specialmente degli animali cuccioli, hanno uno scopo biologico esattamente definito. Così come per gli uomini, anche per gli animali i giochi dei cuccioli costituiscono un'esercitazione di facoltà utili per i singoli individui o per tutta la tribù¹³². Il gioco *prepara* il giovane animale alla sua futura attività nella vita. Ma proprio per questa preparazione è chiaro anche che la *precede*, e per questa ragione Groos non vuole ammettere che il gioco sia figlio del lavoro: egli dice, al contrario, che *il lavoro è figlio del gioco*¹³³.

Si tratta, come lei vede, della solita opinione che abbiamo incontrato in Bücher. Quindi si può riferire a essa tutto ciò che ho già detto sull'autentico rapporto tra il lavoro e il gioco. Ma Groos si accosta al problema da un altro lato: prende in considerazione anzitutto i giochi dei bambini e non quelli degli adulti. Sotto quale aspetto ci si presenta il problema se anche noi, come Groos, lo consideriamo da questo punto di vista? Facciamo un altro esempio. Eyre¹³⁴ dice che i figli degli indigeni australiani giocano spesso alla guerra, e che tale gioco viene molto incoraggiato dagli adulti perché esso sviluppa la destrezza dei futuri guerrieri. Vediamo la stessa cosa fra i pellerossa dell'America settentrionale, presso i quali a un tale gioco prendono talora parte molte centinaia di bambini sotto la direzione di guerrieri sperimentati. Secondo Catlin, i giochi di questo genere costituiscono per i pellerossa un aspetto del loro sistema educativo¹³⁵. Qui ci troviamo davanti a un chiaro esempio di quella preparazione dei giovani alla loro futura attività nella vita di cui parla Groos. Ma questo esempio conferma forse la sua teoria? Sì e no! Il «sistema educativo» esistente presso i popoli primitivi da me citati fa sì che nella *vita dell'individuo* il gioco della guerra preceda l'effettiva partecipazione alla guerra¹³⁶. Ne risulta quindi che Groos ha ragione: dal punto di vista del *singolo individuo* il gioco è effettivamente più antico dell'attività utilitaristica. Ma perché presso questi popoli si è affermato un sistema educativo tale che in esso il gioco alla guerra occupa un posto così importante? È chiaro: perché per quei popoli è molto importante avere dei guerrieri ben addestrati e abituati fin dall'infanzia agli esercizi militari; quindi, dal punto di vista della società [della tribù] la faccenda si presenta sotto tutt'altro aspetto: dapprima c'è la guerra reale che determina l'esigenza di disporre di buoni guerrieri, e solo dopo viene il gioco alla guerra per soddisfare una tale esigenza. In altre parole, dal punto di vista *della società* l'attività utilitaristica si rivela più antica del gioco.

Un altro esempio. La donna australiana rappresenta nella danza, tra l'altro, anche il modo in cui strappa dal terreno le radici delle piante nutritive¹³⁷. Sua figlia osserva la sua danza e per la tendenza all'imitazione propria dei bambini, riproduce i movimenti della madre¹³⁸. La bambina fa questo in un'età in cui non le tocca ancora impegnarsi seriamente nella raccolta di cibo. Quindi nella sua vita il gioco [la danza] a strappare radici precede l'effettivo lavoro di raccolta delle radici; *per lei* il gioco è più antico del lavoro. Ma nella vita della società, naturalmente, l'effettiva raccolta di radici ha preceduto la

132 *Ibid.*, pp. 19-20.

133 *Ibid.*, p. 125.

134 *Usi e costumi degli Aborigeni australiani*.

135 George Catlin, *Lettere e note sugli usi, costumi e condizione degli Indiani del Nord America*.

136 Letourneau, *L'evoluzione letteraria nelle diverse razze umane*, Parigi 1894.

137 «Un altro divertimento favorito dei bambini consiste nell'imitare le danze e le canzoni dei grandi», Eyre, *Op. cit.*

138 «Per le piccole bambine il divertimento massimo è imitare il lavoro della madre. Anche per i loro fratellini i giocattoli sono costituiti da ... piccoli archi e frecce»; *Esplorazione dello Zambesi di David e Charles Livingstone*. «I divertimenti degli indigeni sono vari, ma in genere sono in rapporto con le loro future occupazioni»; Eyre, *op. cit.*

riproduzione di tale processo nelle danze degli adulti e nei divertimenti dei bambini. Pertanto nella vita della società il lavoro è più antico del gioco¹³⁹. Ciò sembra assolutamente evidente. Ma allora ci resta soltanto da chiederci: da quale punto di vista l'economista, e chi in generale si occupi di una scienza sociale, deve considerare il problema del rapporto intercorrente tra il gioco e il lavoro? Penso che la risposta sia chiara anche in questo caso: un uomo che si occupi di una tale scienza sociale non può considerare questo problema – così come tutti gli altri problemi che insorgano all'interno di tale scienza – da un punto di vista diverso da quello della società. Ciò perché una volta adottato il punto di vista sociale, troviamo con maggiore facilità la causa per cui i giochi compaiono prima del lavoro nella vita dell'individuo; ma se non oltrepassiamo il punto di vista dell'individuo, non comprendiamo né perché il gioco si presenta nella vita del singolo prima del lavoro, né perché l'individuo si diverta proprio con questi e non con altri giochi.

Ciò è esatto anche in biologia, solo che in tal caso al concetto di «società» bisogna sostituire quello di «genere» [più esattamente «specie»]. Se il gioco serve a preparare il giovane al compito che lo attende nella vita, è evidente che dapprima lo sviluppo della specie gli pone davanti un determinato compito, che richiede una certa attività, e soltanto dopo e in conseguenza di ciò si ha una selezione di individui in funzione delle facoltà che tale compito richiede, nonché l'educazione di tali facoltà durante l'infanzia. Anche qui il gioco non è altro che il figlio del lavoro, funzione dell'attività utilitaristica.

Tra l'uomo e gli animali inferiori, in questo caso, la differenza consiste soltanto nel fatto che lo sviluppo degli istinti ereditati svolge nell'educazione del primo un ruolo molto minore che non nell'educazione dell'animale. Il tigrutto nasce già come animale da preda, mentre l'uomo non nasce come cacciatore o agricoltore, come guerriero o mercante: lo diventa sotto l'influenza di determinate circostanze. E questo è vero in relazione ad entrambi i sessi. La bambina australiana, venendo al mondo, non porta con sé istintivamente la tendenza a strappare radici dal terreno, né a svolgere altri lavori economici simili a questo. Una tale tendenza è originata in lei dall'inclinazione all'imitazione: nei suoi giochi si sforza d'imitare il lavoro della madre. Ma perché imita la madre e non il padre? Perché nella società a cui appartiene si è già stabilita una divisione del lavoro tra uomo e donna. Anche la causa di questo fatto è da ricercarsi, come lei vede, non negli istinti delle persone, bensì nell'ambiente sociale che le circonda. Quanto maggiore è l'importanza dell'ambiente sociale, tanto meno ci si può permettere d'abbandonare il punto di vista della società per adottare quello dell'individuo, come invece fa Bücher nelle sue considerazioni sui rapporti tra gioco e lavoro.

Groos dice che la teoria di Spencer perde di vista l'importanza *biologica* del gioco. Con molto maggior fondamento si potrebbe dire che lo stesso Groos non ha rilevato la sua *importanza sociologica*. Del resto è possibile che una tale omissione venga da lui corretta nella seconda parte della sua opera, che sarà dedicata ai giochi degli uomini. La divisione del lavoro tra i due sessi ci dà la possibilità di considerare i ragionamenti di Bücher da un altro punto di vista. Egli presenta come divertimento il lavoro del selvaggio adulto. Ciò naturalmente è già di per sé errato; per il selvaggio la caccia non è uno sport bensì un'occupazione seria, indispensabile per il sostentamento della sua vita.

Lo stesso Bücher rileva giustamente che «spesso i selvaggi soffrono crudelmente la fame e che la cintura – che costituisce tutto il loro abbigliamento – serve in realtà da vero “*Schmachtriemen*”, come dice il popolino tedesco, con cui stringono il ventre per lenire il tormento della fame che li divora». Forse che anche in questi «frequenti» [come dice esplicitamente lo stesso Bücher] casi i selvaggi rimangono pur sempre degli sportivi, cacciando per divertimento e non per la penosa necessità? Da Lichtenstein veniamo a sapere che ai Boscimani capita di restare senza cibo per più giorni di seguito.

139 «Questi giochi sono fedeli imitazioni del futuro lavoro», da Klutschak, *Come un eschimese tra gli Eschimesi*, Vienna, Pest, Lipsia 1881.

Tali periodi di digiuno sono naturalmente di febbrile ricerca di cibo; dunque anche una tale ricerca rimarrebbe pur sempre un divertimento? I Pellerossa nordamericani ballano la loro «danza del bisonte» proprio quando ormai da un pezzo non incontrano bisonti e sono minacciati dalla morte per fame. La danza continua finché non arrivano i bisonti, la cui apparizione viene posta da loro in relazione con la danza stessa. Lasciando da parte la questione – che ora non c'interessa – di come sia potuta nascere nel loro cervello l'idea di una tale relazione, siamo in grado d'affermare che in tali casi né la «danza dei bisonti», né la caccia che ha inizio all'apparire degli animali, possono essere considerati come un divertimento. Qui la danza in questione si rivela come un'attività che persegue uno scopo utilitaristico ed è strettamente collegata con la principale attività vitale del pellerossa¹⁴⁰. Inoltre consideri un po' la moglie del nostro preteso sportivo, che si carica di gravi pesi durante la marcia, scava radici, costruisce la capanna, accende il fuoco, concia le pelli, intreccia i canestri e per finire lavora nei campi¹⁴¹. E tutto ciò sarebbe gioco e non lavoro? Stando alle parole di F. Prescott, presso gli indiani Dakota, l'uomo d'estate non lavora più di un'ora al giorno; questo, se vuole, lo si può anche chiamare divertimento. Ma in quella stessa tribù e in quella stessa stagione la donna lavora circa sei ore al giorno; in questo caso è già più difficile supporre che abbiamo a che fare con il «gioco». D'inverno poi, tanto all'uomo che alla donna tocca lavorare molto di più che durante l'estate: l'uomo lavora circa sei ore al giorno e la donna circa dieci¹⁴². In questo caso è ormai decisamente impossibile parlare di «gioco». Qui ci troviamo di fronte al lavoro «*sans phrases*», e benché esso sia meno intenso e meno estenuante del lavoro eseguito dagli operai in una società civile, non per questo cessa d'essere un'attività economica di tipo assolutamente determinato.

Ma avendo toccato l'argomento del gioco, voglio attirare la sua attenzione su un'altra idea di Bücher che in parte conosce già. Secondo lui, ai primissimi stadi dello sviluppo umano, le acquisizioni culturali non sono tramandate di generazione in generazione¹⁴³, e ciò priva il modo di vita selvaggio di una caratteristica che costituisce uno dei tratti essenziali dell'economia¹⁴⁴. Ma se il gioco, come dice anche Groos, serve nella società primitiva come mezzo d'addestramento dei giovani individui per i loro futuri compiti della vita, allora esso è ovviamente uno dei collegamenti che uniscono le varie generazioni e, di fatto, serve come veicolo di trasmissione fra generazioni delle acquisizioni culturali. Bücher dice:

140 Bücher è del parere che l'uomo primitivo potesse vivere senza lavoro. «E' indubbio – egli dice – che nel corso di innumerevoli secoli l'uomo è vissuto senza lavorare, e volendo si potrebbero trovare sulla terra non pochi luoghi dove la palma da sagù, il pisang, l'albero del pane, la palma da cocco e da dattero ancora adesso gli permettono di mantenersi in vita con un minimo dispendio di energie» [da *La nascita dell'economia politica*]. Se con l'espressione «innumerevoli secoli» Bücher intende l'epoca in cui «l'uomo» si stava ancora formando come peculiare specie zoologica, in tal caso dirò che allora i nostri predecessori probabilmente «lavoravano» né più né meno delle scimmie antropomorfe, sul conto delle quali non abbiamo il minimo diritto d'affermare che nella loro vita il gioco occupi più posto delle attività indispensabili per il mantenimento della vita. Per quanto riguarda certe peculiari condizioni geografiche che assicurerebbero l'esistenza dell'uomo con un minimo dispendio di forze, su questo punto non è certo il caso d'esagerare. La lussureggiante natura dei paesi caldi esige dall'uomo sforzi non minori della natura della fascia temperata. Ehrenreich pensa addirittura che la somma di tali sforzi sia nei paesi caldi molto maggiore che nei paesi temperati. [Sui *Botocudi*, nella *Rivista di Etnologia*, vol. XIX]. Naturalmente quando comincia la coltivazione delle piante nutritive il ricco suolo dei paesi caldi può rendere notevolmente più leggero il lavoro dell'uomo, ma una tale coltivazione comincia soltanto a un grado comparativamente più alto d'evoluzione culturale.

141 «La principale occupazione delle donne in questo villaggio consiste nel procurare cibo e acqua, cucinare, fare abiti, lavorate le pelli, essiccare la carne e i frutti selvatici, coltivare cereali». Da Catlin, *Op. cit.*, vol. I, p. 121.

142 Vedi Schoolcraft, *Op. cit.*, parte III, p. 235.

143 Bücher, *La nascita dell'economia politica*, San Pietroburgo 1898, p. 87 e segg.

144 *Ibid.*, p. 91.

«Si può ammettere, ovviamente, che quest'ultimo [cioè l'uomo primitivo] nutra un affetto particolare per l'ascia di pietra, alla cui realizzazione ha forse faticato per un intero anno con enormi sforzi, e che la scure gli sembri parte del proprio essere; ma sarebbe un errore credere che questo prezioso bene sarà tramandato ai suoi figli e nipoti e servirà da base per il progresso futuro».

Certo che questi oggetti conducono allo sviluppo delle prime nozioni di «mio» e «tuo», benché numerose osservazioni mostrano che questi concetti sono associati a una specifica persona e scompaiono con lei. «*I beni sono sepolti nella tomba assieme al proprietario* [corsivo di Bücher], ed erano personali, finché era in vita.. Quest'usanza prevale in ogni parte del mondo, e se ne trova traccia fra tutti i popoli, anche nel periodo del loro sviluppo culturale»¹⁴⁵.

Ovviamente questo è vero, ma con la scomparsa dell'oggetto scompare anche *la capacità di fare un oggetto simile*? No, affatto. Anche fra le tribù inferiori di cacciatori vediamo che i genitori si sforzano di trasmettere ai figli la conoscenza tecnica da loro acquisita. «Appena il figlio di un aborigeno australiano impara a camminare, suo padre lo porta con sé nelle spedizioni di caccia e di pesca, istruendolo sulle relative cognizioni tradizionali»¹⁴⁶. Al riguardo gli Australiani non costituiscono un'eccezione. Negli Indiani nordamericani era pratica del clan nominare istruttori particolari il cui compito era d'impartire alla giovane generazione ogni conoscenza pratica di cui avrebbe necessitato in futuro¹⁴⁷. Nei Cafri Koussa tutti i bambini al di sopra dei dieci anni sono addestrati insieme sotto la supervisione instancabile del capo tribù, i ragazzi vengono addestrati alla guerra e alla caccia, le ragazze ai vari tipi di lavori domestici¹⁴⁸. La trasmissione delle conoscenze culturali da una generazione all'altra non è un legame vivente tra le generazioni?

Anche se dopo la morte di un uomo le sue cose vengono spesso distrutte sulla sua tomba, la capacità di produrle viene trasmessa da generazione a generazione, e questo è di gran lunga più importante della trasmissione delle cose stesse. Ovviamente la distruzione delle cose del deceduto ritarda l'accumulazione di ricchezza nella società primitiva, ma, in primo luogo, ciò non impedisce un collegamento vivo fra generazioni e, in secondo luogo, essendo molte cose di proprietà sociale, la proprietà individuale di solito non è molto grande. Consiste anzitutto di armi, e quelle dei cacciatori-guerrieri primitivi sono fuse con la sua persona, costituiscono, per così dire, una sua estensione, e quindi sono poco adatte all'uso altrui¹⁴⁹. Per questo motivo, il fatto che esse siano interrate con il deceduto non implica una perdita di rilievo per la società, come potrebbe sembrare a prima vista. Quando, col successivo sviluppo della tecnologia e della ricchezza sociale, l'interramento delle cose del deceduto diventa una perdita notevole per i parenti, viene progressivamente limitato o interrotto del tutto, soppiantato dalla distruzione soltanto simbolica¹⁵⁰. Poiché Bücher nega l'esistenza tra i

145 *Ibid.*, p. 81.

146 Ratzel, *Volkerkunde*, seconda edizione, vol. I, p. 339. Schadenberg dice lo stesso dei Negriti delle Filippine. Sull'educazione dei bambini fra gli abitanti delle Isole Andamane vedi Man, *Rivista dell'Istituto di Antropologia*, vol. XII, p. 94. Se si deve credere a Emilio Dechamps, i Veddah costituiscono un'eccezione alla regola generale: si presume che non addestrino i loro figli all'uso delle armi [*Diario di un viaggiatore. Nella terra dei Veddah*, Parigi 1892, pp. 369-70]. Questa testimonianza è molto improbabile. In generale Dechamps non dà l'impressione d'essere un ricercatore competente.

147 Powell, *Famiglie linguistiche indiane*, nel *Settimo rapporto annuale*, p. 35.

148 Vedi Lichtenstein, *Viaggi*, vol. I, p. 425.

149 Eccone un esempio: «Il cacciatore non deve usare l'arma di un altro: in particolare i selvaggi che cacciano con la cerbottana sostengono che quest'arma è sprecata quando usata da un'altra persona, e non l'abbandonano mai». Martius, *Op. cit.*, p. 50.

150 Vedi Letourneau, *Lo sviluppo della proprietà*, p. 418 e segg.

selvaggi di una connessione vivente tra le generazioni, non ci sorprende che sia molto scettico sul loro possesso della sensibilità di genitori.

«Gli etnologi moderni – egli dice – hanno lavorato duro per mostrare che l'amore materno è una caratteristica comune a tutti i livelli dello sviluppo culturale. È davvero difficile ammettere che un sentimento manifestato in modo così affascinante da molte specie di animali potesse essere mancante nell'uomo. Ma sono state registrate numerose osservazioni che indicano che il legame spirituale tra genitori e figli è il risultato della cultura, e che nei popoli inferiori la preoccupazione del singolo per la conservazione del proprio ego è più forte di ogni altro suggerimento spirituale, e forse è anche l'unica preoccupazione ... Questo sconfinato egoismo si manifesta nella spietatezza con cui molti popoli primitivi, durante le loro marce, lasciano al loro destino o abbandonano in luoghi solitari *i malati e gli anziani*, che potrebbero ostacolare i sani e i forti»¹⁵¹.

Purtroppo Bücher porta pochissimi fatti a sostegno della sua tesi, e restiamo quasi nella più completa ignoranza quanto alla precisione delle osservazioni cui si riferisce. Ciò che resta, quindi, è verificare le sue dichiarazioni con le osservazioni che mi sono familiari. Gli Australiani sono giustamente classificati tra le tribù di cacciatori più primitive. Il loro sviluppo culturale è insignificante. Quindi potremmo aspettarci che l'«acquisizione culturale» nota come amore dei genitori sia loro ancora sconosciuta. Ma questa aspettativa non è confermata dai fatti: *gli Australiani sono legati appassionatamente ai loro bambini, spesso giocano con loro, accarezzandoli*¹⁵². Anche i Veddah di Ceylon si trovano allo stadio più basso di sviluppo. Bücher li cita a fianco dei Boscimani come esempio di ferocia estrema. Ebbene anche loro, come testimonia Tennent, sono «notevolmente legati ai loro figli e parenti»¹⁵³.

Anche gli Eschimesi, la cui cultura risale al periodo glaciale, sono «estremamente affettuosi con i loro figli»¹⁵⁴. Che gli Indiani del Sud America avessero un grande amore per i loro figli è già stato osservato da padre Gumilla¹⁵⁵. Waitz l'ha considerato come uno dei tratti distintivi del carattere degli indigeni americani¹⁵⁶. Si potrebbe anche menzionare un buon numero di tribù nere dell'Africa la cui amorosa cura per i figli ha attirato l'attenzione dei viaggiatori¹⁵⁷. In una parola, i dati empirici a disposizione dell'etnologia moderna, anche in questo caso, non confermano l'idea di Bücher. Qual era la fonte del suo errore? Egli attribuiva un'interpretazione sbagliata al diffuso costume dei selvaggi di uccidere vecchi e bambini. Dedurre da questa pratica l'inesistenza dell'attaccamento reciproco fra figli e genitori, a prima vista sembra del tutto logico. Ma lo *sembra* soltanto, e solo *a prima vista*. L'infanticidio, per esempio, è molto diffuso fra gli Aborigeni australiani. Nel 1860, la tribù Narrinyeri uccise un terzo dei nuovi nati: venne ucciso ogni bambino nato in una famiglia dove c'erano già bambini; così i bambini malformati, gemelli, ecc. Ma ciò non significa che gli Australiani di questa tribù fossero privi di sentimento genitoriale. Al contrario, avendo deciso quale bambino dovesse restare in

151 Bücher, *La nascita dell'economia politica*, San Pietroburgo 1898, pp. 81-82.

152 Eyre, *Op. cit.*, p. 241.

153 Tennent, *Ceylon*, vol. II, p. 445 [cf. P. e F. Sarasin, *I Veddah di Ceylon*, p. 469].

154 D. Cranz, *Storia della Groenlandia*, vol. I, p. 213. Cf. Klurschak, *Un eschimese tra gli Eschimesi*, p. 234, e Boas, *Op. cit.*, p. 566.

155 *Storia naturale, civile e geografica dell'Orinoco*, vol. I, p. 211.

156 *Gli Indiani del Nordamerica*, Lipsia 1865, p. 101. Cf. Matilda Stevenson, «*Il Sia*», nell'*Undicesimo rapporto annuale dell'Ufficio di Etnologia dell'Istituto Smithsonian*. Dice che quando sono a corto di cibo, gli anziani soffrono la fame ma nutrono i loro bambini.

157 Vedi per esempio cosa dice Schweinfurth dei Diuri, in *Nel cuore dell'Africa*, vol. I, p. 210.

vita, lo allevavano «con pazienza infinita»¹⁵⁸.

Come lei vede, la faccenda non è affatto così semplice come sembra: l'infanticidio non impediva agli Australiani d'amare i loro figli e di allevarli con pazienza. Questo non riguarda solo gli Australiani. L'infanticidio era praticato nell'antica Sparta, ma ne consegue che gli Spartani non avessero ancora raggiunto¹⁵⁹ il livello di sviluppo culturale in cui i genitori concepiscono l'amore per i figli? Rispetto all'uccisione dei malati e degli anziani, è essenziale ricordare le condizioni in cui essa avviene. La si pratica solo quando le persone anziane sono diventate decrepite, non più in grado d'accompagnare il loro clan in marcia¹⁶⁰. Dal momento che i mezzi di trasporto a disposizione dei selvaggi sono inadeguati per i membri decrepiti del clan, questo è costretto per necessità ad abbandonarli al loro destino, nel qual caso la morte per mano amica non è concepibile come un male. Va inoltre ricordato che l'abbandono o l'uccisione dei vecchi è rimandato all'ultimo momento possibile, e quindi si verifica molto raramente perfino fra le tribù note per questa pratica.

Ratzel dice, nonostante la dichiarazione di Darwin ripetuta spesso, che gli abitanti della Terra del Fuoco mangiano le loro donne anziane, i vecchi sono tenuti in grande rispetto¹⁶¹. Earl dice lo stesso dei Negrito delle Filippine¹⁶² ed Ehrenreich [citando Martius] dei Botocudi brasiliani¹⁶³. Heckewelder riportava che gli Indiani nordamericani avevano maggiore reverenza di ogni altro popolo per i loro anziani¹⁶⁴. Schweinfurth dice dei Diuri africani che non solo hanno cura affettuosa dei loro figli, ma rispettano i loro anziani, e lo si riscontra in ogni villaggio¹⁶⁵. Secondo Stanley, il rispetto per i vecchi è la regola generale di tutto l'interno dell'Africa¹⁶⁶. Bücher sostiene un'idea astratta di un fenomeno che può essere spiegato solo se trattato concretamente. L'uomo primitivo è portato a uccidere gli anziani e i bambini, non per il suo presunto individualismo o per l'assenza di legami viventi tra le generazioni, ma per le condizioni in cui deve condurre la sua lotta per l'esistenza. Nella prima lettera ho ricordato l'ipotesi di Darwin che se gli uomini vivessero nelle stesse condizioni delle api, ucciderebbero i membri improduttivi della loro società senza rimorsi di coscienza e anche con il senso gratificante di compiere un dovere. In maniera più o meno simile i selvaggi vivono nelle condizioni in cui lo sterminio dei membri improduttivi diventa un obbligo morale per la società. E nella misura in cui si trovano in tali condizioni, in questa misura, sono *costretti* a uccidere i figli eccedenti e gli anziani decrepiti. Nonostante ciò, non sono gli egoisti e gli individualisti che ritiene Bücher, lo mostrano gli esempi che ho riportato.

Le stesse condizioni di vita selvaggia che portano all'uccisione di bambini e anziani, portano anche alla conservazione delle strette relazioni tra i membri sopravvissuti del clan. Ciò spiega il paradosso che l'uccisione dei bambini e dei vecchi a volte è praticata da tribù in cui è fortemente sviluppato il

158 Ratzel, *Volkerkunde*, vol. I, pp. 338-40.

159 N.r. Vedi la quarta lettera.

160 Vedi J.F. Lafitau, *Costumi dei selvaggi*. Vol. I, p. 490. Anche Catlin, *Lettere e note*, vol. I, p. 217. Catlin dice che in tali casi gli stessi anziani insistono per essere uccisi, con la scusa della loro senilità [*ibid.*]. Devo confessare che per lungo tempo ho avuto dubbi su quest'ultima affermazione. Ma, mi dica, signore, crede che il seguente passaggio del libro di Tolstoj *Il padrone e l'uomo*, pecchi contro la verità psicologica? «Nikita svani, rallegrandosi sinceramente che la sua morte avrebbe alleviato al figlio e alla nuora l'onere di alimentare una bocca in più», ecc. Secondo me in questo non c'è niente di psicologicamente falso. Se è così, allora non c'è niente di psicologicamente impossibile neanche nelle dichiarazioni di Catlin.

161 *Volkerkunde*, vol. I, p. 524.

162 *Razze autoctone dell'arcipelago indiano*, p. 133.

163 *Sui Botocudi*, nella *Rivista di Etnologia*, vol. XIX, p. 32.

164 *Ibid.*, p. 251.

165 *Nel cuore dell'Africa*, vol. I, p. 210.

166 *Nelle tenebre dell'Africa*, vol. II, p. 361.

rispetto per gli anziani e il sentimento genitoriale. La spiegazione non sta nella *psicologia* del selvaggio, ma nelle condizioni *economiche*. Prima di concludere la mia esposizione delle idee di Bücher sul carattere dell'uomo primitivo, devo aggiungere ancora due osservazioni. La prima è che, ai suoi occhi, una delle manifestazioni più suggestive d'individualismo che egli attribuisce ai selvaggi è l'ampia pratica fra di loro di consumare il cibo in solitudine. La seconda osservazione è che in molti popoli primitivi ogni membro della famiglia ha la sua proprietà mobile, su cui gli altri membri della famiglia non hanno nessun diritto e che di norma non mostrano nessuna disposizione a rivendicare. Non di rado alcuni membri di grandi famiglie vivono separatamente dagli altri, in piccole capanne.

Bücher considera questo come una manifestazione d'individualismo estremo. Sarebbe di opinione diversa se fosse a conoscenza dei costumi delle grandi famiglie contadine un tempo così numerose nella Grande Russia. L'economia familiare era puramente comunista; eppure nonostante ciò, i singoli membri della famiglia – per esempio le *babi* e le *devki* – potevano avere la loro proprietà mobile, che l'usanza familiare proteggeva fermamente contro l'usurpazione perfino del più dispotico *bolshak*. Accadeva spesso che venissero costruite nel cortile comune capanne separate per i membri sposati di tali grandi famiglie. [Nel governatorato di Tambov venivano chiamate *khatki*]¹⁶⁷.

E' possibilissimo, signore, che già da un pezzo le siano venute a noia queste considerazioni sull'economia primitiva. Tuttavia ammetterò certamente che non potevo assolutamente farne a meno. Come ho già rilevato sopra, l'arte è un fenomeno sociale, e se il selvaggio fosse in realtà un perfetto individualista, invano staremmo a chiederci quale fosse la sua arte: infatti non troveremmo in lui nessun accenno a un'attività artistica. Ma l'esistenza di una simile attività è assolutamente indubitabile: l'arte primitiva non è affatto un mito. Già solo questo fatto può servire da confutazione convincente, anche se indiretta, dell'opinione di Bücher sulla «primitiva organizzazione economica». Bücher ripete spesso che «in una vita continuamente nomade la preoccupazione per il cibo inghiottiva totalmente l'uomo e non permetteva che accanto a essa insorgessero perfino quei sentimenti che noi consideriamo più naturali». E' inoltre fermamente convinto che l'uomo nel corso di innumerevoli secoli sia vissuto senza lavorare, e che perfino nell'epoca attuale vi siano una quantità di luoghi le cui condizioni geografiche permettono di vivere con un minimo dispendio di forze. A ciò si ricollega – nel nostro autore – la convinzione che l'arte sia più antica della produzione di oggetti utili, così come il gioco sia più antico del lavoro.

Ne risulta: in primo luogo, che l'uomo primitivo sosteneva la propria esistenza a prezzo di sforzi assolutamente insignificanti; in secondo luogo, che questi sforzi insignificanti cionondimeno assorbivano totalmente l'uomo primitivo e non gli lasciavano il tempo per nessun'altra attività, neppure per uno solo di quei sentimenti che a noi sembrano naturali; in terzo luogo, l'uomo che pure non pensava a null'altro che al proprio nutrimento si accinse per prima cosa non alla produzione di oggetti che fossero utili alla propria nutrizione, bensì al soddisfacimento delle proprie esigenze estetiche.

Ciò è davvero strano! La contraddizione è evidente, ma come uscirne? Si può uscire soltanto riconoscendo l'infondatezza dell'opinione di Bücher sui rapporti tra l'arte e l'attività indirizzata alla produzione di oggetti utili. Egli è in grave errore quando afferma che lo sviluppo della manifattura ha inizio dovunque con la colorazione del corpo. Non ha prodotto però – e non poteva farlo – un solo fatto che ci desse motivo di pensare che la colorazione del corpo o il tatuaggio siano precedenti alla lavorazione delle armi primitive e dei primitivi strumenti di lavoro. Presso alcune tribù botocudi il più importante tra i numerosi ornamenti del corpo è la loro famosa *botoka*, e cioè un pezzo di legno

167 *Babi* – donne sposate; *devki* – ragazze sposabili; *bolshak* – capo patriarcale della famiglia; *khatki* – capanne separate.

inserito nel labbro¹⁶⁸. Sarebbe stranissimo supporre che questo pezzo di legno adornasse il botocudo prima ancora che questi imparasse a cacciare, o perlomeno a strappare radici di piante nutritive con l'aiuto di un bastone appuntito. R. Zemon dice che molte tribù degli Australiani sono completamente prive di qualsiasi ornamento¹⁶⁹. Probabilmente le cose non stanno affatto così; è possibile che tutte le tribù australiane si servano di ornamenti di questo o quel tipo, anche se talora sono semplicissimi e in numero molto scarso. Ma anche in questo caso non si può supporre che questi scarni ornamenti dell'australiano siano stati inventati prima e occupino nella sua attività un posto maggiore che non le preoccupazioni per il proprio nutrimento e i relativi arnesi di lavoro, cioè le armi e i bastoni appuntiti che servono per procurarsi il cibo vegetale.

I Sarasin pensano che presso i primitivi Veddah, che non avevano ancora sperimentato l'influenza di una cultura a loro estranea, gli uomini, le donne e i bambini *non conoscano nessun ornamento*, e che ancora oggi s'incontrano, nei luoghi montani, dei veddah che si distinguono per la completa assenza di ornamenti¹⁷⁰. Questi veddah non si forano neppure gli orecchi, ma conoscono invece l'uso delle armi che vengono fabbricate da loro stessi. E' evidente che presso di loro la fabbricazione delle armi ha preceduto la fabbricazione di ornamenti. E' vero che persino i cacciatori che si trovano a un livello di civiltà molto basso, per esempio i Boscimani e gli Indigeni australiani, praticano la pittura: presso di loro vi sono delle vere e proprie gallerie di quadri delle quali tornerò a parlare in altre lettere¹⁷¹. I Chukchi e gli Eschimesi si distinguono per le loro opere di scultura e d'intaglio¹⁷²; le inclinazioni artistiche delle tribù che abitavano l'Europa all'epoca del mammut erano le stesse¹⁷³. Tutti questi fatti sono così importanti che nessuno storico dell'arte li deve ignorare. Ma da dove si dedurrebbe che presso gli Australiani, i Boscimani e gli Eschimesi, o presso i contemporanei del mammut, l'attività artistica *avrebbe preceduto* la produzione di oggetti utili, e cioè che presso di loro l'arte sarebbe *più antica* del lavoro? Una simile tesi non si deduce proprio da nulla. Al contrario. Il carattere dell'attività artistica del cacciatore primitivo sta a testimoniare in maniera assolutamente inequivocabile che la produzione di oggetti utili e in genere l'attività economia ha preceduto presso quei popoli il sorgere dell'arte, anzi ha imposto chiaramente sull'arte stessa il suo suggello.

Cosa rappresentano i disegni dei Chukchi? Varie scene di vita di caccia¹⁷⁴. E' chiaro che dapprima i Chukchi si occuparono della caccia e soltanto dopo si accinsero a raffigurarla in disegni. Allo stesso modo se i Boscimani rappresentano quasi esclusivamente degli animali, e cioè babbuini, elefanti, ippopotami, struzzi e così via¹⁷⁵, ciò dipende dal fatto che gli animali svolgono un ruolo di primaria, anzi decisiva importanza nella loro vita di cacciatori. Dapprima l'uomo si trovò in certi determinati rapporti con gli animali [cominciò a dar loro la caccia], e soltanto dopo, e proprio perché si era trovato con essi nei suddetti rapporti, si originò in lui la tendenza a disegnarli. Dunque, quale dei due ha preceduto l'altro: il lavoro ha preceduto l'arte o questa il lavoro? No, egregio signore, sono fortemente convinto che noi non capiremo proprio un bel niente nella storia dell'arte primitiva se non ci

168 Waitz, *Antropologia del popolo primitivo*, parte III.

169 *Nelle giungle australiane e sulle rive del Mar dei Coralli*, Lipsia 1896.

170 *I Veddah di Ceylon*.

171 Sui disegni degli Australiani vedi Waitz, *Op. cit.*, parte VI; nonché l'interessante articolo di R.G. Mathews, *Le pitture sulla roccia degli Aborigeni australiani*, nei *Procedimenti e operazioni del ramo Queensland della Società Geografica Reale dell'Australasia*. Voll. X e XI. Sulla pittura dei Boscimani, vedi l'opera di Frirsch, *Gli indigeni sudafricani*.

172 Vedi *Viaggio intorno all'Asia e all'Europa sulla Vega*, di A.E. Nordenskiöld, Lipsia 1880.

173 Vedi *Storia primitiva dell'umanità alla luce della scienza contemporanea*, di M. Hörmes. Non pochi fatti analoghi sono riportati dal Mortillet nel suo *Il preistorico*.

174 Vedi Nordenskiöld, *Op. cit.*

175 Vedi Fritsch, *Op. cit.*

convinciamo dell'idea che *il lavoro è più antico dell'arte, e che in generale l'uomo dapprima considera gli oggetti e i fenomeni dal punto di vista utilitaristico, e soltanto in seguito adotta un atteggiamento estetico nei loro confronti.*

Nella mia prossima lettera porterò molte prove di questa tesi, a mio parere assolutamente convincenti; in essa tuttavia inizierò con l'esaminare il problema di quanto corrisponda all'attuale stato delle nostre conoscenze etnografiche l'antico e ben noto schema che suddivide i popoli in *cacciatori, pastori e agricoltori.*

CONTINUAZIONE

Ha mai avuto occasione, signore, di vedere le illustrazioni dei pettini usati, per esempio, dagli Indios del Brasile centrale o degli abitanti della Nuova Guinea? Consistono semplicemente in diversi bastoncini legati insieme. Questa, per così dire, è la prima fase dello sviluppo del pettine. A un livello ulteriore della sua evoluzione è costituito da una tavola su cui vengono intagliati i denti. Questi pettini sono usati, per esempio, dai negri Monbuttu e dai Cafri Borotse. A questo stadio del suo sviluppo, il pettine talvolta è decorato con grande diligenza. Ma la parte più caratteristica della decorazione è un disegno costituito dall'intersecarsi di linee parallele. Esse intendono ovviamente rappresentare le cinghie che originariamente legavano insieme i bastoncini che costituivano il pettine. Qui la decorazione rappresenta ciò che un tempo serviva per uno scopo *pratico*. L'approccio al soggetto dal punto di vista dell'*uso* anticipava l'approccio dal punto di vista del *piacere estetico*. Ciò che vediamo nel caso del pettine lo si vede anche in molti altri esempi.

Ovviamente lei sa, signore, che l'uomo primitivo costruiva le sue armi e i suoi utensili in *pietra*. Probabilmente sa anche che in origine l'ascia in pietra non aveva *manico*. L'archeologia preistorica mostra in modo molto convincente che il manico era una cosa molto complicata e difficile per l'uomo primitivo, e comparve in una fase relativamente avanzata del Periodo Quaternario¹⁷⁶. In origine il manico venne più o meno assicurato alla testa dell'ascia con delle cinghie, che in seguito divennero superflue quando l'uomo imparò a fissarlo saldamente all'ascia senza di esse. Allora caddero in disuso e al loro posto comparve una rappresentazione, consistente in un incrocio di linee parallele come *ornamento*¹⁷⁷. Accadde la stessa cosa con altri utensili le cui parti componenti all'origine erano legate insieme e in seguito furono unite in altro modo. Anch'essi vennero decorati con dipinti di cinghie un tempo necessarie. Ciò fece nascere il disegno «*geometrico*» che ebbe un ruolo di primo piano nella decorazione primitiva, e che si può già osservare sugli arnesi del Periodo Quaternario¹⁷⁸.

L'ulteriore sviluppo delle forze produttive impartì un nuovo impulso allo sviluppo a tale tipo di decorazione. In questo l'arte della *ceramica* era particolarmente strumentale. Sappiamo che essa era preceduta dall'*intreccio* o *arte cestiera*. In quel periodo gli Australiani non erano in grado di fare utensili d'argilla, usavano invece utensili intrecciati. Quando comparvero articoli d'argilla, avevano la forma di quelli intrecciati in uso in precedenza, e sulle loro superfici esterne erano dipinte file di linee parallele simili a quelle a cui ho già alluso rispetto al pettine. Questo modo di decorare gli utensili in argilla, che si diffuse fin dagli inizi dell'arte della ceramica, è ancora prevalente anche fra i popoli più

176 Vedi G. de Mortillet, *Il Preistorico*, Parigi 1883, p. 257.

177 Tali ornamenti si possono vedere sulle asce polinesiane rappresentate nel libro di Hjalmar Stolpe, *Comparsa e sviluppo dell'ornamento nel popolo primitivo*, Vienna 1892, pp. 29-30.

178 G. de Mortillet, *Op. cit.*, p. 415.

civili. Mutuò molti motivi anche dall'arte della *tessitura*.

I frutti di certe piante – per esempio *la zucca* – erano usati dai primitivi come utensili. Per comodità di trasporto venivano legate attorno a esse cinghie di cuoio o di fibra. Con la comparsa della ceramica anche queste cinghie vennero usate come decorazioni. Quando l'uomo apprese a lavorare i metalli, sui lati dei vasi d'argilla cominciarono a volte ad apparire, a fianco delle linee *dritte*, linee *curve* dal disegno molto intricato. In una parola, qui lo sviluppo della decorazione era strettamente e chiaramente legato allo sviluppo della tecnologia primitiva o, in altre parole, allo sviluppo delle forze produttive. Inutile dire che la decorazione con motivi geometrici o modelli tessili non si limita agli utensili d'argilla; viene applicato su articoli di cuoio e legno¹⁷⁹. In generale, una volta nato, questo disegno acquista subito ampia applicazione. Nella sua conferenza di fronte alla Società Antropologica di Berlino sulla seconda spedizione sul fiume Xingu, Ehrenreich dice che nelle decorazioni dei nativi

«tutti i disegni che hanno l'aspetto di figure geometriche in realtà sono a volte rappresentazioni abbreviate e anche stilizzate di oggetti ben definiti, principalmente animali¹⁸⁰. Così, una linea ondulata con punti su entrambi i lati rappresenta un serpente; una figura romboidale con angoli confusi, un pesce; mentre un triangolo equilatero è, per così dire, la rappresentazione del costume nazionale della femmina india del Brasile che, come sappiamo, non è nient'altro che una variante della "foglia di fico"»¹⁸¹.

Lo stesso è vero per il Nord America. Holmes ha dimostrato che le figure geometriche con cui gli Indiani coprono i loro utensili sono rappresentazioni delle pellicce degli animali. *Un vaso d'argilla del Senegambia, conservato nella Casa delle Missioni, a Parigi, è decorato con la raffigurazione di un serpente, ed è facile vedere da questa rappresentazione come i disegni dei peli degli animali possono essere trasformati in figure geometriche¹⁸²*. Infine, se avesse occasione di dare un'occhiata al libro di Hjalmar Stolpe, *Comparsa e sviluppo dell'ornamento dell'uomo primitivo*, [Vienna 1892], esamini attentamente le pagine 37-44, vedrà alcune notevoli illustrazioni del graduale sviluppo di figure puramente geometriche da figure rappresentanti esseri umani¹⁸³. Si può dire che i disegni ornamentali degli Australiani non siano stati affatto studiati ma, in base a quanto sappiamo di quelli degli altri popoli, abbiamo ragione di supporre che le file di linee che decorano i loro scudi rappresentano allo stesso modo i peli degli animali¹⁸⁴. Comunque, in alcuni casi, le linee con cui gli Australiani adornano

179 Vedi l'immagine di un porta bottiglia da cammello algerino, a p. XVIII dell'Introduzione di R. Allier al libro di Christol, *L'Africa del sud*.

180 *Rivista di Etnologia*, vol. XXII, p. 89.

181 Questa variante della foglia di fico si chiama *uluri*. Quando Von den Steinen disegnò un triangolo isoscele a beneficio degli Indios della tribù Bakairi, questi ridevano ed esclamarono *Uluri!* Von den Steinen nota non senza umorismo: «Oggi un insegnante di geometria non ha bisogno di provare particolare piacere in un uluri per poter disegnare un triangolo. L'uluri è per così dire un *archaeopteryx* della matematica». *Tra i popoli primitivi del Brasile centrale*, Berlino 18, p. 270.

182 Vedi p. XXI dell'Introduzione di R. Allier già citata. Osservando che gli stessi semplici disegni ornamentali risalenti alla fine del Periodo Quaternario consistono di «linee rette» in varie combinazioni, Mortillet osserva che «questi disegni estremamente semplici sono seguiti da una serie di linee ondulate o altri prodotti della fantasia» [*Preistorico*, p. 415]. Dopo quanto detto abbiamo buone ragioni per dubitare se questi siano davvero prodotti della fantasia. Le linee ondulate del Periodo Quaternario probabilmente rappresentavano ciò che rappresentano oggi fra gli Indios del Brasile.

183 Secondo Stolpe, nei disegni ornamentali dei popoli primitivi molto spesso «disegni puramente lineari derivano da figure di uomini e animali. Il mondo vegetale fornisce loro molto meno materiale per la stilizzazione» [p. 23]. Conosciamo già in che misura questo fenomeno davvero notevole sia connesso allo sviluppo delle forze produttive della società primitiva.

184 Vedi Grosse, *L'origine dell'arte*, pp. 118-19.

le loro armi hanno un altro significato: rappresentano *carte geografiche*¹⁸⁵. Può sembrare strano e incredibile ma le ricordo che tali carte sono disegnate anche dagli Yukagiri della Siberia¹⁸⁶.

Il popolo che vive di caccia e conduce un'esistenza nomade prova una necessità di gran lunga maggiore di tali carte dei nostri contadini coltivatori dei bei vecchi tempi, che spesso trascorrevano la vita senza mai oltrepassare i confini del loro distretto rurale. La necessità è l'insegnante migliore. Ha insegnato al cacciatore primitivo a fare mappe nonché altre arti del tutto ignote al nostro contadino: la *pittura* e la *scultura*. In effetti il cacciatore primitivo è quasi sempre, a suo modo, un pittore abile e talvolta uno scultore appassionato. Von den Steinen dice che il passatempo serale favorito dei nativi che lo accompagnavano nei suoi viaggi era tracciare sulla sabbia figure di animali e scene di caccia¹⁸⁷. Al riguardo gli Australiani non sono inferiori agli Indios brasiliani. Tracciano con entusiasmo disegni col coltello sulle pelli di canguro che servono loro per proteggersi dal freddo, o sulla corteccia degli alberi. Philipp vide vicino Port Jackson disegni di armi, scudi, uomini, uccelli, pesci, lucertole, ecc. Erano stati incisi sulla roccia, e alcuni testimoniavano una capacità artistica piuttosto elevata da parte dei primitivi¹⁸⁸. Sulla costa nordoccidentale dell'Australia, Grey vide disegni intagliati sulle rocce e sugli alberi rappresentanti braccia umane, gambe, ecc. Erano male eseguiti, ma nel corso superiore del Glenelg scopri diverse caverne le cui pareti erano coperte con disegni molto più raffinati¹⁸⁹.

Alcuni ricercatori credono che questi disegni non siano stati fatti dagli Australiani ma da uno dei popoli Malayani che a volte vengono da queste parti per commerciare. In primo luogo è impossibile addurre qualche prova a sostegno di quest'opinione¹⁹⁰. In secondo luogo per noi non è qui importante sapere chi ha decorato le caverne del Glenelg. È sufficiente essere certi che gli Australiani facevano disegni simili, anche se forse più rozzi, e su questo punto non può esserci alcun dubbio. Si osserva la stessa cosa nei Boscimani. Da tempo sono rinomati per i loro disegni e bassorilievi. Fritsch vide molte migliaia di figure di animali tracciate sulle rocce vicino Hopetown. Hutchinson trovò molti disegni sulle pareti delle caverne abitate dai Boscimani. Hübner vide nel Transvaal centinaia di figure scolpite dai Boscimani sull'argillite morbida¹⁹¹. A volte i disegni dei Boscimani raffigurano singoli animali, a volte delle scene, come la caccia all'ippopotamo o all'elefante, il tiro con l'arco e frecce, gli scontri con i nemici¹⁹².

In particolare e meritatamente è celebrata la parete dipinta [«affresco»] trovata nella caverna vicino Hermon, raffigurante i Boscimani raziare il bestiame dei Cafri Matabele¹⁹³. Per quanto ne so, nessuno ha espresso alcun dubbio sull'origine di questo affresco; tutti ammettono che è stato fatto dai Boscimani. In effetti sarebbe difficile dubitarne, poiché tutti i vicini neri dei Boscimani sono artisti molto scarsi. Ma l'indiscussa e riconosciuta abilità artistica dei Boscimani è la nuova prova che i disegni trovati da Grey nelle caverne del Glenelg sono opera di artisti australiani, perché, rispetto alla cultura, gli Australiani e i Boscimani sono praticamente allo stesso livello. Anche i cacciatori e i pescatori delle zone antiche mostrano grande inclinazione per le arti plastiche. Gli Eschimesi e i Chukchi adornano le loro armi e i loro attrezzi con figure di uccelli e animali che si distinguono per la loro fedeltà alla natura. Non soddisfatti di ciò, talvolta dipingono intere scene ovviamente mutate esclusivamente

185 *Ibid.*, p. 120.

186 Vedi V.I. Jochelson, *Sui fiumi Yasachnaya e Korkodon*.

187 *Op. cit.*, p. 249.

188 Waitz-Gerland, *Antropologia del popolo primitivo*, Lipsia 1872, p. 759.

189 *Ibid.*, p. 760 e 762, Vedi le riproduzioni di queste pitture in Grosse, *L'origine dell'arte*, p. 159 e segg.

190 Per gli argomenti contrari, vedi Grosse, *Op. cit.*, p. 162 e segg.

191 Grosse, *Ibid.*, pp. 173-74.

192 Vedi le riproduzioni di questi disegni nel libro di Christol, *L'Africa del sud*, pp. 143; 145; 147.

193 Vedi la riproduzione di Christol, *Op. cit.*, pp. 152-53.

dall'unico modo di vita che conoscono, quello di cacciatori e pescatori¹⁹⁴. I lavori d'intaglio degli Eschimesi sono davvero notevoli¹⁹⁵. In ciò non hanno eguali fra le tribù esistenti. Solo quelle che abitavano l'Europa occidentale verso la fine del Periodo Quaternario potrebbero essere menzionate come concorrenti meritevoli.

Queste tribù, che non conoscevano né l'allevamento bovino né l'agricoltura, hanno lasciato numerosi reperti della loro arte sotto forma di oggetti incisi o scolpiti. Come le tribù cacciatrici di oggi, traevano i motivi delle loro opere artistiche esclusivamente dal mondo animale. Mortillet conosce solo due casi in cui sono rappresentate le piante. Degli animali hanno rappresentato principalmente i mammiferi, di questi soprattutto le renne del nord [che allora s'incontravano in tutta l'Europa occidentale] e i cavalli, che erano ancora selvaggi; poi seguono il bisonte, la capra selvatica, l'antilope siberiana, il cervo, l'antilope, il mammut, il cinghiale, la volpe, il lupo, l'orso, la lince, la martora, il coniglio, ecc.; in breve, come dice Mortillet, tutta la fauna mammifera del tempo ... naturalmente sorge la domanda, in quale delle fasi successive del suo sviluppo, in quali circostanze storiche e per quali ragioni l'arte è diventata in primo luogo idealistica? La scienza non l'ha ancora chiarito. Vi ritornerò in una delle mie prossime lettere.

Ho detto che era necessario che il cacciatore primitivo apprendesse le arti della pittura e della scultura. Vediamo quali metodi pedagogici usava. Per comunicare o scambiare i loro pensieri, gli Indiani del Nord America ricorrono spesso e facilmente a ciò che Schoolcraft chiama *l'immagine-scrittura*. I pensieri espressi in questo modo di solito si riferiscono alla caccia, alla guerra e a vari altri rapporti di vita. Quindi l'immagine-scrittura serve finalità pratiche, *utilitarie*. Lo stesso si può dire degli scopi serviti da simili forme di scrittura degli Australiani. «Austin trovò sulle rocce attorno a una sorgente all'interno del continente australiano, immagini di zampe di canguro e di braccia umane, fatte per l'ovvio scopo d'indicare che gli uomini e gli animali si abbeverano in questa sorgente»¹⁹⁶. Le figure sopra citate che Grey vide sulla costa nordoccidentale dell'Australia, raffiguranti varie parti del corpo umano [braccia, gambe, ecc.], probabilmente erano disegnate anche allo scopo utilitario di comunicare informazioni ai compagni assenti. Von den Steinen racconta che una volta vide sulla riva di un fiume brasiliano una raffigurazione, che i nativi avevano fatto sulla sabbia, di una specie locale di pesce. Egli ordinò agli Indios che lo accompagnavano di gettare la rete e tirarono fuori diversi pesci della specie raffigurata sulla sabbia¹⁹⁷.

Ovviamente il disegno era stato fatto dai nativi per informare i compagni che nel dato punto si trovavano quei pesci. Ma questo non era l'unico caso in cui i nativi sentirono il bisogno dell'immagine-scrittura. Ce n'era spesso bisogno e i nativi vi ricorrevano costantemente, pertanto dev'essere stata uno dei primi prodotti del loro modo di vita di cacciatori. V.I. Jochelson nota giustamente che

«Mi sembra che gli elementi dell'espressione scritta e orale dei pensieri e dei sentimenti possano essere sorti simultaneamente. Vediamo i germi della scrittura anche nel mondo animale. La traccia conduce il lupo dal cervo. Quest'ultimo con le impronte degli zoccoli fa capire al primo che è passato e in che direzione è andato. Ciò che gli animali scrivono con i loro zoccoli è della massima importanza nella vita del cacciatore primitivo, e la traccia può essere stata il prototipo della scrittura. Con una tribù di cacciatori come gli Yukagiri, il significato della "traccia" si riflette

194 Lubbock, *Le origini della civiltà*, Parigi 1887, p. 38.

195 Vedi le illustrazioni in Grosse, *Op. cit.*, pp. 180; 181; 182.

196 Waitz-Gerland, *Antropologia del popolo primitivo*, vol. VI, p. 760. Dipinti di braccia umane sono presenti anche in oggetti d'arte del Periodo Quaternario [Mortillet, *Op. cit.*, pp. 365, 473-74]. Anche queste probabilmente erano immagini-scritture.

197 *Fra i popoli primitivi del Brasile centrale*, p. 248.

nel loro linguaggio. Negli Yukagiri ogni verbo ha tre coniugazioni. Una, che io chiamo il *probativo*, esprime un'azione la cui esecuzione è dedotta dalle tracce; per esempio, se si è appreso dalle tracce nella foresta che vi è stata una tale persona, e ritornando a casa si vuole comunicarlo alla propria moglie, si direbbe: è evidente dalle tracce che costui era nella foresta. Ma nella lingua yukagiri lo si direbbe in una parola che si distingue dalla comune forma verbale "era" solo per l'aggiunta del suffisso *jäl*, vediamo quindi che anche le forme linguistiche dipendono dalla "traccia". Così l'impronta può essere servita da modello per l'uso consapevole dei segni da parte di persone durante la comunicazione con altre a distanza. Ma in origine questi segni erano una semplice rappresentazione dell'oggetto o concetto che loro esprimevano, e l'esattezza della rappresentazione era strettamente associata all'arte»¹⁹⁸.

Di conseguenza nella primitiva società di cacciatori la scrittura e la pittura erano la stessa cosa, e il modo di vita venatorio deve naturalmente avere esercitato, sviluppato e incoraggiato gli istinti e i talenti degli artisti primitivi¹⁹⁹. In effetti era così ... questo talento ovviamente veniva usato non soltanto nella lotta diretta per l'esistenza. Gli Yukagiri ricorrono alla scrittura anche nel corteggiamento²⁰⁰. Questo è un lusso ancora inaccessibile alla maggior parte dei nostri contadini, ma è una semplice conseguenza naturale del modo di vita del cacciatore. Lo è anche il fatto che l'uomo primitivo abbellisce con figure di animali le sue armi, gli utensili e persino il suo corpo²⁰¹. Con la stilizzazione, queste figure s'allontanarono sempre di più dalla loro forma originale, e spesso rallegrano il ricercatore idealista per il loro carattere completamente astratto. Che esista una connessione causale tra i primitivi disegni ornamentali e le condizioni del modo di vita venatorio è stato chiarito solo di recente, ma questi disegni ora devono essere classificati tra le prove più convincenti in favore della concezione materialistica della storia.

Come osserva in modo molto appropriato Von den Steinen, la parola tedesca *zeichnen* rivela la chiara relazione con l'origine dell'arte del disegno nella società primitiva. Essa deriva ovviamente dalla parola *zeichen* [un segno]. Von den Steinen ritiene che *il fare segni* come mezzo di comunicazione sia più vecchio del *disegno*. Sono pienamente d'accordo perché, come lei sa già, sono convinto che approcciare gli oggetti [ovviamente le azioni] dal punto di vista dell'utilità sia antecedente ad approcciarli dal punto di vista del piacere estetico. Von den Steinen aggiunge: «Il piacere offerto dalla rappresentazione imitativa, che ha determinato tutto lo sviluppo successivo dell'arte grafica, in qualche misura è stata una causa operante fin dall'inizio»²⁰². In una delle prossime lettere vedremo se «*tutto*» il successivo sviluppo della pittura venne determinato dal piacere offerto dalla rappresentazione imitativa; ma è evidente che se l'imitazione non avesse offerto alcun piacere, la pittura non sarebbe mai emersa dallo stadio del *fare segni per comunicare informazioni*. Il piacere era senza dubbio un elemento indispensabile. La questione è, *perché* il piacere offerto dalla

198 V.I. Jochelson, *Op. cit.*, pp. 33-34. Vedi anche le pp. 34-35 dove si può vedere l'importanza di questi scritti per gli Yukagiri nel loro nomadismo: dovevano essere in grado di scrivere, a rischio di fallire nella caccia.

199 I bambini australiani che frequentano le scuole europee di solito manifestano una spiccata capacità per il disegno. Questo non è sorprendente, osserva Semon: «Perché gli adulti sono anche perfetti conoscitori delle tracce che lasciano gli animali in fuga sul terreno, sull'erba e sulle piante. Ma sono ugualmente abili nel comprendersi attraverso segni fatti deliberatamente. Alcune tribù al riguardo fanno miracoli». [*Nella boscaglia australiana*], p. 242.

200 Jochelson, *Op. cit.*, p. 34.

201 In Nuova Zelanda il tatuaggio è chiamato *moko*, che significa *lucertola* o *serpente* [Ratzel, *Volkerkunde*, vol. II, p. 137]. E' ovvio che il tatuaggio era originariamente limitato alla rappresentazione di questi animali. La loro stilizzazione era probabilmente la base dei modelli «geometrici» con cui i Neozelandesi cominciarono in seguito ad adornare i loro corpi.

202 *Op. cit.*, p. 244.

rappresentazione imitativa era sentito in modo così forte dai cacciatori europei del Periodo Quaternario, dagli Australiani, dai Boscimani, dagli Eschimesi e dagli Yukagiri, e sviluppò in loro un forte desiderio di dipingere, e perché esso non è così evidente, per esempio tra i Neri Africani da tempo dediti all'agricoltura?

Si può rispondere in modo soddisfacente a questa domanda solo sottolineando le differenti occupazioni produttive dei popoli di cacciatori da un lato, e quelle dei popoli di agricoltori dall'altro. Abbiamo già visto la grande importanza dell'immagine-scrittura nella vita dei cacciatori primitivi. Essa nacque come condizione di successo nella loro lotta per l'esistenza. Ma una volta nata, deve necessariamente aver guidato in una precisa direzione la tendenza all'imitazione radicata nella natura umana, ma che si sviluppa in un modo o nell'altro in base alle condizioni che circondano l'uomo. Finché l'uomo primitivo resta un cacciatore, la sua tendenza all'imitazione ne fa, tra le altre cose, un pittore e uno scultore. La ragione è evidente. Di cosa necessita come *pittore*? Della capacità d'osservazione e della destrezza della mano. Sono proprio di queste qualità che egli necessita come *cacciatore*. La sua attività artistica è quindi una manifestazione delle stesse qualità che si sono sviluppate in lui nella lotta per l'esistenza. Quando, con il passaggio all'allevamento del bestiame e all'agricoltura cambiano le condizioni della sua esistenza, l'uomo primitivo perde in gran parte la tendenza e l'abilità nel dipingere che lo distinguevano nel periodo della caccia.

«Benché – dice Grosse – i coltivatori e gli allevatori siano a un livello culturale superiore rispetto al cacciatore, gli sono molto inferiori nelle arti grafiche, da cui, per inciso, si può vedere che il rapporto tra arte e cultura non è così semplice come credono alcuni filosofi». E lo stesso Grosse spiega la ragione di quest'arretratezza artistica – che a prima vista sembra così strana – dei popoli agricoli e pastorizi. «Né gli agricoltori, né gli allevatori necessitano dell'alto sviluppo della capacità d'osservazione e della destrezza della mano; quindi in loro queste capacità passano in secondo piano, così come il talento della raffigurazione fedele della natura»²⁰³. Niente di più vero. Si deve solo ricordare che il passaggio all'allevamento ed all'agricoltura ...

TERZA LETTERA

Caro Signore,

Nelle mie precedenti lettere ho frequentemente usato l'espressione «popoli cacciatori», «tribù inferiori di cacciatori», ecc. Avevo il diritto d'usarle? In altre parole, è soddisfacente il noto schema secondo cui i popoli sono suddivisi in cacciatori, pastorizi e agricoli? Molte persone oggi credono che sia del tutto insoddisfacente. Bücher è uno di loro. Dice che lo schema in questione era basato sul tacito presupposto che l'uomo primitivo cominciò con una dieta animale e solo gradualmente giunse a quella vegetariana. Ma in realtà l'uomo ha iniziato dalla dieta vegetariana: mangiava frutta, bacche e radici. Come integrazione naturale del cibo vegetariano comparvero piccoli animali: crostacei, vermi, coleotteri, formiche, ecc.

«Se dobbiamo cercare il passaggio alla fase successiva – prosegue Bücher – di riflesso possiamo supporre che non sia stato difficile per l'uomo primitivo notare come crescesse una pianta dal bulbo o dalla noce caduta al suolo, e che pertanto non sarebbe stato più difficile che addomesticare un animale o fare una canna da pesca e l'arco con le frecce necessarie alla

203 *L'origine dell'arte*, p. 190.

caccia»²⁰⁴.

Più avanti Bücher esprime la convinzione che i popoli nomadi pastorizi devono essere considerati come coltivatori divenuti selvaggi, e aggiunge che, escludendo l'estremo Nord, oggi non si troverà nessun popolo per cui il cibo vegetariano non costituisce una parte consistente della sua dieta. In un altro passaggio dice che il corso dello sviluppo economico nei popoli primitivi dipende totalmente dall'ambiente geografico e che è quindi inutile cercare di fornire uno schema delle fasi di sviluppo «adatto ai Negri, agli abitanti di Papua, ai Polinesiani e agli Indiani»²⁰⁵.

La stessa idea è stata espressa alcuni anni fa da un altro studioso tedesco dell'economia primitiva, Hellmuth Pancow, nel suo articolo «*Osservazioni sulla vita economica dei popoli primitivi*», pubblicato nel n. 3 della *Rivista della Società Geografica di Berlino* del 1896. Secondo Pancow, lo schema che divide i popoli in cacciatori, pastorizi e agricoltori impedisce un'adeguata comprensione della vita economica dell'umanità primitiva. Certo, questa vita è sempre molto ristretta rispetto alla sua base, ma comunque è molto più ampia di quanto presunto dallo «schema profondamente radicato» di cui stiamo parlando. In essa la caccia è combinata con l'agricoltura e questa va di pari passo con l'allevamento del bestiame. In generale il progresso umano non avviene in modo così semplice e schematico, come se il movimento di tutti i popoli fosse soggetto a un'unica e medesima legge. Esso in un luogo procede in un certo modo, in un altro luogo in modo diverso. Pancow crede anche che lo «schema profondamente radicato» dia una raffigurazione inesatta dell'ordine storico della comparsa dei diversi modi di procurarsi cibo. Come Bücher, egli crede che *l'agricoltura precedette l'addomesticamento degli animali a scopo economico*. La sua conclusione generale è che lo schema consueto corrisponde molto poco al vero corso dello sviluppo economico e culturale, e che il conseguimento del sapere ora richiede urgentemente che lo si rigetti. Questa conclusione è pienamente sostenuta da A. Vierkandt, che suggerisce una nuova classificazione delle forme di sviluppo dell'economia primitiva²⁰⁶. Ritengo utile, signore, conoscere questa nuova classificazione.

Vierkandt dice che le tribù più arretrate sono quelle che si limitano alla semplice *raccolta* dei prodotti della natura pronti al consumo. Sono i *raccoglitori*, che includono, per esempio, gli Aborigeni australiani, che si sostentano raccogliendo radici delle piante selvatiche, crostacei e anche con la caccia, che praticano nella sua forma più primitiva. Vi fanno parte pure i Boscimani, gli abitanti della Terra del Fuoco, i Botocudi, gli abitanti delle Isole Andamane e i Negrito dell'arcipelago delle Filippine; in breve tutte quelle tribù che ho chiamato *tribù inferiori di cacciatori*. Nella fase successiva di sviluppo vediamo cacciare, pescare allevare bestiame e una forma particolare d'agricoltura a cui gli studiosi tedeschi hanno recentemente dato il nome di *Hackbau* [lavorare il suolo con un piccone]. I puri cacciatori e pescatori si riscontrano solo in condizioni geografiche eccezionali, solo dove «per ragioni climatiche è impossibile lavorare la terra», per esempio a nord del Vecchio e del Nuovo Mondo. A sud di questa fascia fredda si trova una cintura estremamente ampia in cui la caccia, l'allevamento del bestiame e la lavorazione del suolo col piccone sono combinati, o lo erano nell'epoca precedente la comparsa degli Europei. Ma per ogni popolo particolare, ognuno di questi specifici modi di procurarsi il cibo è o era combinato con gli altri in proporzioni diverse. Gli Indiani del Nord ...

QUARTA LETTERA

204 *La nascita dell'economia politica*, San Pietroburgo 1898, pp. 111-12.

205 *Ibid.*, p. 77.

206 *Lo sviluppo economico dell'uomo primitivo*, nella *Rivista di Sociologia* n. 2 e 3 del 1899.

Caro signore,

Nella parte conclusiva della prima lettera ho detto che di seguito avrei mostrato con quanta facilità la concezione materialistica della storia può spiegare l'arte dei popoli primitivi, ciò che i Tedeschi chiamano *Naturvölker*. Ora devo mantenere la mia promessa, ma prima di tutto voglio accordarmi di nuovo con lei sul rispetto della terminologia. Cosa intendiamo per tribù primitive? Cosa intendiamo per *Naturvölker*?

Il termine *Naturvölker* è di solito applicato a quelle tribù molto numerose e diverse il cui sviluppo culturale non ha ancora raggiunto lo stadio di civiltà. Ma qual è la linea di demarcazione fra popoli civili e quelli incivili? Lewis Morgan, nel suo famoso libro *La società antica*, ritiene che l'era della civiltà inizi con l'invenzione dell'alfabeto fonetico e la produzione della documentazione letteraria. Ritengo sia difficile concordare con Morgan senza delle riserve sostanziali. Ma non è questo il punto. Al di là di quanto poniamo indietro la linea di demarcazione dei popoli civili, dobbiamo ammettere che gli incivili includono un numero estremamente ampio di tribù che si trovano a livelli di cultura molto diversi. Di conseguenza i dati che qui si devono considerare sono molto ampi e diversificati. Certo, l'influenza di peculiarità razziali, se esistono in questo caso, è così piccola da essere quasi impercettibile: non c'è differenza fra l'arte di una razza e quella di un'altra.

«L'arte primitiva, questo linguaggio universale del genere umano – dice Lübke – ha coperto la terra con monumenti di tipo uniforme, vestigia che si trovano su un'area che si estende dalle isole del Pacifico alle rive del Mississippi, e dalle coste del Baltico all'arcipelago greco».

Quindi, nella stragrande maggioranza dei casi dobbiamo considerare quest'influenza praticamente nulla. Ciò ovviamente facilita molto il nostro compito, ma resta ancora una difficoltà, poiché i popoli non civilizzati includono tribù che appartengono a livelli molto diversi di barbarie. Come dobbiamo orientarci in questi dati? Perché esaminiamo l'arte dei popoli primitivi separatamente dall'arte dei popoli civili? Perché con questi ultimi le influenze tecnologiche ed economiche sono fortemente oscurate dalla divisione della società in classi e dai risultanti antagonismi di classe. Di conseguenza più la tribù è distante da tale divisione, più fornisce dati idonei alla mia indagine. Quali tribù sono più distanti dal sistema sociale caratteristico dei popoli civili, cioè dalla divisione della società in classi? Quelle le cui forze produttive sono meno sviluppate. Questo tipo di tribù sono le cosiddette *tribù di cacciatori*, che si sostentano con la pesca, la caccia e la raccolta di frutti e radici delle piante selvatiche. In primo luogo dobbiamo quindi rivolgerci a esse e a quelle che le avvicinano per sviluppo culturale. Le tribù superiori, per esempio i Negri africani, saranno considerate nella misura in cui modificano o confermano i risultati ottenuti dallo studio delle tribù di cacciatori.

DANZE

Inizierò con le danze, che giocano un ruolo molto importante nella vita delle tribù primitive. «Il carattere distintivo della danza – dice Ernst Grosse – è l'ordine ritmico dei suoi movimenti. Non c'è danza senza ritmo»²⁰⁷. Sappiamo già, dalla prima lettera, che la facoltà di percepire e di godere del ritmo musicale è radicata nelle proprietà della natura umana [e non solo umana]. Ma quest'abilità come si manifesta nella danza? Cosa *esprimono* i movimenti ritmici delle danze? In che rapporto

207 *L'origine dell'arte*, p. 198.

stanno con il loro modo di vita, col modo di produzione? Talvolta le danze sono semplici imitazioni dei movimenti degli animali. Sono tali, per esempio, le danze australiane della rana, della farfalla, dell'emù, del dingo, del canguro. Lo sono le danze del bufalo e dell'orso degli Indiani nordamericani. Probabilmente lo sono le danze del «pesce» degli Indios brasiliani e la danza del *pipistrello* della tribù Bakairi²⁰⁸. Queste danze rivelano la facoltà d'imitazione. L'australiano nella danza del canguro imita in modo così efficace i movimenti di quest'animale che, come dice Eyre, la sua mimica avrebbe tratto tuoni di applausi in ogni teatro d'Europa²⁰⁹ (n.r. Sono mancanti due pagine del manoscritto).

... [come] lei s'arrampica su un albero per prendere un opossum; come si tuffa per le conchiglie; o come estrae radici nutrienti dal terreno. L'uomo ha danze simili – per esempio la danza australiana dei rematori, o la danza dei neozelandesi che rappresenta la costruzione di una canoa. Tutte queste danze sono una semplice rappresentazione del processo produttivo. Meritano grande attenzione perché sono un notevole esempio dello stretto legame tra l'attività artistica primitiva e l'attività produttiva. Ma naturalmente nascono organizzazioni sociali che vi corrispondono. Nei cacciatori primitivi tali organizzazioni non possono essere estese a causa delle condizioni del loro modo di vita, cioè perché la sussistenza fornita dalla caccia è magra e incerta.

Eyre dice degli Australiani che «il numero di persone che viaggiano insieme dipende in gran parte dal periodo dell'anno e dal tipo di cibo stagionale»²¹⁰, ma in generale l'orda australiana non consiste più di 50 persone. Gli Aeti delle Filippine vivono in orde di 30-40 persone; le orde boscimane sono di 20-40 famiglie; in un'orda botocudo possono esserci fino a 100 persone, ecc.²¹¹. Persino un'orda di 40 famiglie o 200 persone è di dimensioni insignificanti. Queste condizioni di vita, la mancanza di mezzi di sussistenza, conducono anche a collisioni fra orde indipendenti di cacciatori primitivi. Secondo T. Waitz, la maggior parte delle guerre fra le tribù indiane del Nord America erano per il diritto di caccia in un determinato territorio²¹².

Una conversazione di Stanley con i membri di una tribù di Neri dell'Africa centrale mostra molto bene come scoppiano tali guerre. «Combattete sempre i vostri vicini?», chiede loro. «No, alcuni nostri giovani vanno nei boschi a caccia di selvaggina; vengono sorpresi dai nostri vicini; poi andiamo da loro e ci combattiamo finché una parte si stanca o viene battuta»²¹³. Il frequente ricorso agli scontri delle tribù primitive sviluppò sentimenti d'odio reciproco e vendette insoddisfatte, che a loro volta condussero a ulteriori scontri²¹⁴. Come risultato, le primitive tribù di cacciatori dovevano stare continuamente in allerta contro attacchi ostili²¹⁵. E poiché i numeri erano troppo piccoli e le risorse troppo scarse per consentire loro d'assegnare a una parte dei membri la speciale funzione di guerrieri, ogni cacciatore dev'essere anche guerriero, e il *guerriero ideale* è quindi considerato *l'uomo*

208 Von den Steinen, *Tra i popoli primitivi del Brasile centrale*, Berlino 1894, p. 300.

209 *Registro delle spedizioni del Discovery*, vol II, p. 223.

210 *Ibid.*, p. 218.

211 Vedi l'importante e interessante opera di H. Cunow, «*Le basi economiche del matriarcato*», ne *Il divenire sociale* di gennaio, febbraio ed aprile del 1898.

212 *Gli Indiani del Nord America*, p. 115.

213 *Nelle tenebre dell'Africa*, Parigi 1890, vol. II, p. 91. E' vero che Ratzel dice che la causa di guerra fra i Neozelandesi è spesso il desiderio di gustare la carne umana [*Volkerkunde*, vol. I, p. 93]. Ma in questo caso la guerra dev'essere considerata come una varietà di caccia. Si deve osservare che fra i popoli primitivi la guerra spesso scoppia per motivi che con noi sarebbero stati oggetto d'esame del giudice di pace. Ma affinché i disputanti riconoscano l'autorità di un magistrato è richiesta l'organizzazione di un tipo d'autorità pubblica impossibile allo stadio di sviluppo della caccia.

214 Da Ziber.

215 Da Martius.

ideale. Schoolcraft dice, degli Indiani del Nord America, che tutta la forza dell'opinione pubblica è rivolta a trasformare i giovani in guerrieri senza paura e generare in loro la sete di gloria marziale²¹⁶. Questo è oggetto anche di molti riti religiosi; non è sorprendente che la loro arte della danza sia diretta allo stesso fine. Ecco come ... (n.r. Nel manoscritto c'è un'omissione).

Se la completa corrispondenza della forma e del contenuto è il tratto principale di una vera opera d'arte, si deve ammettere che le danze di guerra dei popoli primitivi sono artistiche nel pieno senso della parola. Fino a che punto questo è vero lo mostra la seguente descrizione della danza di guerra vista da Stanley nell'Africa equatoriale.

«Trentatré file di trentatré uomini saltavano insieme e insieme cadevano a terra ... Le migliaia di teste sembravano una sola quando dapprima si sollevarono con gloriosa energia per poi lasciarsi cadere con un lamento pietoso. La loro anima passò negli spettatori che, con gli occhi luminosi pieni d'entusiasmo, agitavano il pugno chiuso del loro braccio destro sollevato in alto ... E quando i guerrieri danzanti chinarono la testa e caddero al suolo, mentre la loro canzone risuonava di triste lamento, il nostro cuore era preso da un'emozione indicibile; sentivamo d'essere presenti a terribili sconfitte, saccheggi e omicidi, sentivamo il gemito dei feriti, vedevamo le vedove e gli orfani piangenti in mezzo alle capanne distrutte e ai campi desolati ... ».

Stanley aggiunge che era certamente una delle esibizioni migliori e più eccitanti che avesse visto in Africa²¹⁷. Così le danze di guerra dei primitivi popoli di cacciatori sono produzioni artistiche che esprimono emozioni e ideali che si devono essere sviluppati necessariamente e naturalmente nelle condizioni del loro specifico modo di vita. Poiché questo era del tutto determinato dallo stato delle loro forze produttive, dobbiamo ammettere che, in ultima analisi, lo stato delle forze produttive determinava il carattere delle loro danze di guerra. Ciò è tanto più evidente in quanto, come ho già detto, ogni guerriero è allo stesso tempo un cacciatore e impiega le stesse armi nella guerra e nella caccia.

Le danze *invocatrici* e *funebri* delle tribù di cacciatori sono altrettanto strettamente connesse con il loro modo di vita. L'uomo primitivo crede nell'esistenza di spiriti più o meno numerosi, ma il suo atteggiamento verso queste forze soprannaturali è limitato esclusivamente ai diversi tentativi di utilizzarle a proprio vantaggio²¹⁸. Per propiziare uno spirito, il selvaggio cerca di compiacerlo in qualche modo. Cerca di corromperlo con cibo gustoso [«il sacrificio»], o danzare in suo onore e trarne grande piacere. I negri africani, quando riescono a uccidere un elefante, di solito gli danzano attorno in onore degli spiriti²¹⁹. E' evidente che tali danze sono legate con il modo di vita del cacciatore, la cui influenza sulle danze funebri sarà non meno evidente se ricordiamo che quando un uomo muore diventa *uno spirito* che i sopravvissuti cercano di propiziare come ogni altro spirito²²⁰.

Le danze *d'amore* dei popoli primitivi, considerate dal nostro punto di vista, ci appaiono come il culmine della sconvenienza. Si capisce da sé che le danze di questo genere non presentano un rapporto *diretto* con una qualsiasi attività economica. La loro mimica serve da espressione non

216 *Informazioni storiche e statistiche sulla storia, la condizione e le prospettive delle tribù indiane degli Stati Uniti*, Filadelfia 1851, vol. II, p. 57.

217 *Nelle tenebre dell'Africa*, vol. I, pp. 405-06-07.

218 Questo atteggiamento lo si riscontra spesso anche fra i negri africani il cui sviluppo culturale è ben al di sopra di quello delle vere tribù di cacciatori. Ecco come un missionario svizzero descrive la «religione» dei Guamba: «Il sistema è gestito con l'aiuto di, ecc.», p. 59.

219 *Viaggi e avventure nell'Africa equatoriale*, di Paul du Chaillu, Parigi 1863, p. 306.

220 Gli Indios brasiliani cantano canzoni di caccia nelle cerimonie funebri [Von den Steinen, p. 493]; altre canzoni sarebbero molto meno appropriate alla sepoltura di un cacciatore.

dissimulata dell'elementare bisogno fisiologico, e probabilmente ha molto in comune con la mimica amorosa delle grandi scimmie antropomorfe. Il modo di vita dedito alla caccia naturalmente influenzò anche queste danze, ma lo poté fare solo nella misura in cui determinò i rapporti reciproci tra i due sessi nella società primitiva. Vedo già, egregio signore, che si sfrega le mani dalla contentezza; mi dirà:

«A-ah! Dunque anche presso l'uomo primitivo tutte le esigenze erano ben lontane dall'essere collegate con i mezzi di produzione a lui propri e con la sua economia. Il sentimento amoroso lo dimostra con straordinaria evidenza. Ma una volta ammessa anche una sola eccezione alla regola generale, dobbiamo riconoscere che, per quanto sia grande l'importanza del fattore economico, esso tuttavia non può essere riconosciuto come esclusivo, e con ciò viene a cadere anche tutta la vostra interpretazione materialistica della storia».

Mi affretto a spiegarmi. A nessuno dei partigiani della concezione materialistica è venuto mai in mente di sostenere che i rapporti economici tra gli uomini creano e determinano le loro fondamentali necessità fisiologiche. Il sentimento sessuale esisteva naturalmente presso gli ominidi nostri antenati già all'epoca remota in cui non esisteva in loro neppure il più piccolo accenno di un'attività produttiva. I rapporti reciproci tra i due sessi sono condizionati appunto da un tale sentimento. Ma ai vari gradini di evoluzione culturale questi rapporti assumono vari *aspetti* in relazione all'evoluzione della famiglia, evoluzione che a sua volta viene determinata dallo sviluppo delle forze produttive e dalla natura dei rapporti economico-sociali.

Bisogna dire la stessa cosa delle concezioni *religiose*. In natura nulla avviene senza una causa. Nella psicologia dell'uomo questo fatto si riflette nell'esigenza di ritrovare le cause dei fenomeni che lo interessano. Possedendo un patrimonio di cognizioni praticamente nullo, l'uomo primitivo «*giudica in base a se stesso*» e attribuisce i fenomeni naturali all'azione intenzionale di forze intelligenti. Tale è l'origine dell'*animismo*. Esso si trova in rapporto con le forze produttive dell'uomo primitivo in quanto vede restringersi il suo campo nella misura in cui aumenta il potere dell'uomo sulla natura. Ma ciò naturalmente non significa ancora che l'animismo sia debitore della sua stessa origine all'*economia* della società primitiva. No, le concezioni animistiche debbono la loro origine alla natura dell'uomo, ma tanto la loro evoluzione che la loro influenza sul comportamento sociale degli uomini sono determinate, in ultima analisi, dai rapporti economici. Infatti le concezioni animistiche, in particolare la fede nella vita dopo la morte, all'inizio non esercitano nessuna influenza sui rapporti reciproci fra gli uomini giacché tale fede non viene in nessun modo collegata con l'attesa di una ricompensa per le buone azioni e di una punizione per le cattive. Solo a poco a poco essa s'associa con la morale pratica degli uomini primitivi. Questi cominciano a credere – come per esempio gli abitanti dello stretto di Torres – che le anime dei guerrieri più valorosi conducano dopo la morte una vita più felice che non le anime degli uomini normali. Una tale fede esercita una sicura influenza, talora straordinariamente forte, sulla condotta dei credenti. In questo senso la religione primitiva costituisce un indubbio «*fattore*» d'evoluzione sociale, ma tutta l'importanza pratica di questo fattore dipende da quali azioni in particolare vengono prescritte da quelle regole della ragione pratica con le quali vengono associate le concezioni animistiche, e ciò risulta interamente condizionato dai rapporti sociali che sorgono su una certa base economica²²¹. Dunque se la religione primitiva assume il ruolo di fattore dell'evoluzione

221 Probabilmente Emile Burnouf pensava proprio a questa circostanza quando diceva: «Se la morale delle nazioni è un prodotto dei loro costumi, il che è incontestabile, allora lo stato sociale dell'uomo dev'essere considerato una causa della diversità delle religioni».

sociale, questo suo significato affonda interamente le radici nell'economia²²². Ecco perché i fatti che dimostrano che l'evoluzione dell'arte si è svolta non di rado sotto la forte influenza della religione non minacciano affatto la giustezza della concezione materialistica della storia. Ho considerato necessario, egregio signore, rivolgere la sua attenzione su questo punto perché coloro che se ne dimenticano cadono vittime dei più comini equivoci e si trovano continuamente a fare la parte di Don Chisciotte che combatte contro i mulini a vento. Voglio anche fare il punto seguente: la prima divisione permanente del lavoro è quella tra uomo e donna nella società primitiva. Mentre gli uomini sono impegnati nella caccia e nella guerra, alla maggior parte delle donne spetta la raccolta di radici selvatiche e frutti [anche crostacei], la cura dei bambini e della casa, mansioni in generale. Questa divisione si riflette nelle danze: ogni sesso ha le sue specifiche danze e danzano assieme solo in rare occasioni. Von den Steinen, descrivendo le feste degli Indios del Brasile, osserva che se le donne non prendono parte alle danze di caccia che accompagnano queste feste, è perché la caccia non è un'occupazione femminile²²³. Ciò è perfettamente vero, e si deve aggiungere, come sottolinea anche Steinen, che in tali feste le donne sono occupate più che in altri periodi in faccende domestiche, come preparare il cibo per intrattenere gli ospiti.

Ho detto che le concezioni animistiche vengono associate alla morale primitiva solo molto gradualmente, questo è un fatto generalmente noto²²⁴. Questo fatto così noto si trova, però, in netta contraddizione con quell'opinione del conte L. Tolstoj sulla quale ho attirato la sua attenzione nella mia prima lettera, opinione secondo la quale sempre e dovunque [«in ogni società»] la coscienza di ciò che è male e di ciò che è bene – propria di tutte le persone facenti parte della società – sarebbe una coscienza religiosa. Le varie e pittoresche danze dei popoli primitivi, che occupano un posto così importante nella loro arte, esprimono e rappresentano quei sentimenti e quelle azioni d'importanza essenziale per la loro vita. Esse sono dunque in rapporto diretto con ciò «che è male e che è bene», ma nella schiacciante maggioranza dei casi non hanno nessun collegamento con la «religione» primitiva. L'idea del conte L. Tolstoj risulta errata anche se la si riferisce ai popoli cattolici del Medioevo, presso i quali l'associazione delle concezioni religiose con la morale pratica era già incomparabilmente più stabile e si era diffusa su un campo molto più vasto. Anche presso questi popoli la coscienza di «ciò che è bene e ciò che è male» era ben lontana dall'essere sempre una coscienza religiosa, e pertanto anche i sentimenti che venivano comunicati dall'arte spesso non avevano nulla a che fare con la religione.

Se la coscienza di «ciò che è bene e ciò che è male» è ben lontana dall'essere sempre una coscienza religiosa, senza dubbio l'arte acquisisce importanza sociale soltanto nella misura in cui rappresenta, evoca o trasmette azioni, sentimenti o avvenimenti che hanno una *grande importanza per la società*. Lo abbiamo constatato nelle danze: le *danze dei pesci* in Brasile sono così strettamente collegate con i fenomeni da cui dipende la vita della tribù come lo sono la *danza dello scalpo* dei Pellerossa o la *danza che rappresenta la pesca delle conchiglie* delle donne australiane. E' vero che né la prima, né la seconda, né la terza danza apportano alcuna utilità immediata a coloro che la danzano e neppure a

222 Rilevo tuttavia che in questo caso mi servo molto malvolentieri del termine *fattore*. Parlando rigorosamente, esiste solo un fattore d'evoluzione storica, e cioè l'uomo sociale, che agisce, pensa, sente e crede in un modo o nell'altro, a seconda di come si struttura la sua economia, a seconda del grado di sviluppo delle sue forze produttive. Nelle loro discussioni sull'importanza storica dei vari fattori, i contendenti – spesso senza rendersene conto – *ipostatizzano concetti astratti*.

223 *Op. cit.*, p. 239.

224 Vedi in proposito la *Cultura primitiva*, di Taylor, e *La sopravvivenza dell'anima e l'idea di giustizia dei popoli non civili*, di Marillai, Parigi 1894.

quelli che la guardano. Qui – come sempre – il bello piace agli uomini indipendentemente da qualsiasi considerazione utilitaristica. Ma *l'individuo* può godere, in modo assolutamente disinteressato, ciò che è molto benefico per la *tribù* [società]. Qui si ripete quello che abbiamo già visto nella morale: se sono morali quegli atti compiuti del singolo individuo, per quanto in contrasto con considerazioni d'utilità personale, ciò non significa ancora che la morale non si trovi in rapporto con l'utilità sociale. Al contrario: il sacrificio dell'*individuo* ha un senso solo in quanto sia utile alla *tribù*. Pertanto non è giusta la definizione kantiana: «il bello è ciò che piace a prescindere dal vantaggio». Ma come sostituirla? Si può forse dire così: è bello ciò che ci piace indipendentemente dal nostro interesse personale? No, è impreciso. Se per l'artista – anche se collettivo – la propria opera costituisce un fine autonomo, allora gli uomini che godono di un'opera d'arte [fa lo stesso se si tratti dell'*Antigone* di Sofocle, della *Notte* di Michelangelo o della «danza dei rematori»], nella loro contemplazione dimenticano in generale tutti i fini pratici e in particolare l'utilità della *tribù*. Di conseguenza il godimento di un'opera d'arte è un *godimento* dato dalla rappresentazione di ciò [oggetto, fenomeno o stato d'animo] che è benefico per la razza, a *prescindere* da qualsiasi consapevole calcolo utilitaristico. L'opera d'arte fatta d'immagini o di suoni, agisce sulla nostra *capacità contemplativa* e non sulla *logica*, appunto per questo non v'è piacere estetico là dove, alla vista dell'opera d'arte, si determinano in noi soltanto delle considerazioni relative all'utilità sociale; in questo caso abbiamo soltanto un *surrogato* del godimento estetico: il piacere che ci procurano tali considerazioni. Ma giacché a tali considerazioni siamo indotti da una certa immagine artistica, viene a prodursi una certa aberrazione psicologica in forza della quale consideriamo causa del nostro piacere quell'*immagine*, mentre in realtà il nostro piacere viene determinato dai *pensieri* da essa evocati, e di conseguenza esso ha la sua origine nella nostra *capacità logica* e non nella nostra *capacità contemplativa*. Un artista autentico si rivolge sempre e soltanto a quest'ultima facoltà, mentre un'opera tendenziosa cerca sempre d'evocare in noi delle considerazioni di utilità sociale, e cioè in ultima analisi agisce sulla nostra *logica*.

Comunque si deve ricordare che, *storicamente* parlando, l'atteggiamento *consapevolmente utilitario* verso gli oggetti ha spesso preceduto l'atteggiamento *estetico*. Ratzel, che non approva la tendenza di molti ricercatori dei costumi primitivi ad attribuire coscienza dove non poteva esistere²²⁵, è comunque costretto a farvi appello in molti casi importanti. E' noto, per esempio, che i selvaggi quasi ovunque ungono il corpo con olio, con la linfa di alcune piante, o semplicemente vi cospargono argilla. Quest'uso gioca un grande ruolo nella *cosmesi* primitiva. Ma qual era la sua origine? Ratzel crede che gli Ottentotti, che ungono i loro corpi con la linfa di una pianta aromatica chiamata *Buchu*, lo facciano a *protezione contro gli insetti*, e aggiunge che se gli Ottentotti ungono i capelli con particolare rigore è *in funzione della protezione contro i raggi solari*²²⁶. Una simile ipotesi era già stata fatta dal gesuita Lafitau rispetto all'uso degli Indiani nordamericani *d'ingrassare* il corpo con olio²²⁷. Ciò è oggi fortemente e decisamente sostenuto da Von den Steinen. Parlando dell'uso degli Indios brasiliani di imbrattare i loro corpi con argilla colorata, egli nota che costoro devono aver osservato in precedenza che l'argilla rinfresca la pelle e la protegge dalle zanzare; soltanto in seguito saltò loro in mente che un corpo quando imbrattato d'argilla diventa più bello.

«lo stesso sono dell'idea – egli aggiunge - che il piacere sia alla base della decorazione, proprio come l'accumulo di energia in eccesso sta alla base del gioco; ma gli oggetti ornamentali in

225 *Volkerkunde*, vol. I, Introduzione, p. 69.

226 *Ibid*, vol. I, p. 92.

227 *Costumi dei selvaggi americani*, Parigi, 1724, vol. II, p. 59: «Gli oli con cui i selvaggi ingrassano i loro corpi li rendono terribilmente puzzolenti e sporchi. Ma questi oli sono assolutamente necessari; senza di essi sono divorati dai parassiti».

origine furono conosciuti dagli uomini per la loro utilità. Con i nostri Indios [brasiliani] l'utile va di pari passo con l'ornamento, e abbiamo ogni ragione di credere che il primo abbia preceduto il secondo»²²⁸.

Quindi, in origine, l'uomo primitivo s'imbrattava d'argilla, olio o linfa perché era *utile*²²⁹. Poi ci fu un periodo in cui un corpo così unto gli apparve bello e iniziò a praticare l'unzione per il piacere estetico. Passato questo momento apparvero molti «fattori» la cui influenza determinò lo sviluppo successivo dell'arte cosmetica primitiva. Così, secondo Burton, i Negri della tribù Wajiji [Africa orientale] amano coprire la testa di calce, il cui colore bianco la mette in bel contrasto col colore scuro della pelle. Per la stessa ragione indossano ornamenti di un *bianco abbagliante* fatti di denti d'ippopotamo²³⁰. Allo stesso modo gli Indios brasiliani, secondo Von den Steinen, preferiscono comprare perline *blu che si staglino meglio sulla loro pelle*²³¹. In generale l'azione di *contrasto* [il principio d'antitesi] in questi casi gioca un ruolo molto grande²³². Addirittura maggiore è l'influenza del *modo di vita* dei popoli primitivi. Il desiderio d'apparire *quanto più terribile* al nemico è stata un'altra ulteriore ragione dell'origine dell'usanza di dipingersi il corpo.

«Quando a un selvaggio, nel corso della caccia o in una battaglia vittoriosa col nemico, capitava d'imbrattarsi di sangue e fango – dice Joest – egli non poteva non notare l'impressione d'orrore misto a repulsione che produceva sulle persone a lui circostanti, che a loro volta dovevano cercare di riprodurre la stessa impressione per i propri fini»²³³.

In effetti sappiamo che dopo una buona caccia, alcune tribù selvagge s'imbrattano con il sangue degli animali che hanno ucciso²³⁴. Sappiamo anche che i guerrieri primitivi si dipingevano col colore rosso quando partivano per la guerra o si preparavano per la danza di guerra. Probabilmente anche l'abitudine a dipingere il corpo di rosso – colore del sangue – crebbe gradualmente fino a diventare prevalente fra i guerrieri, per un desiderio di compiacere le *donne* che, per il loro modo di vita, dovevano disprezzare gli uomini poco bellicosi²³⁵. Altre cause portarono all'uso di altri colori; alcune tribù australiane s'imbrattano con argilla *bianca* in segno di lutto per i morti. Grosse fa l'interessante osservazione che il colore del lutto fra gli Europei è il nero e il bianco fra gli Australiani²³⁶. Qual è la spiegazione? Credo questa. Le tribù primitive sono di solito molto orgogliose delle peculiarità fisiche

228 *Fra i popoli primitivi del Brasile centrale*, p. 174. Vedi anche p. 186.

229 Joest dice giustamente: «Esempi simili sono forniti dalla vita animale. I bufali, gli elefanti, gli ippopotami e altri animali s'immergono spesso nella melma con l'ovvia intenzione di proteggersi con uno schermo di fango contro i morsi di mosche, zanzare, ecc. E' comprensibile che l'uomo lo facesse e lo faccia ancora». *Tatowieren, Narbenzeichnen und Kdrperbemalen*, Berlino, 1887, p. 19.

230 Burton, *Viaggio ai grandi laghi dell'Africa orientale*, pp. 411-12.

231 *Op. cit.*, p. 185.

232 Cf. Ratzel, *Volkerkunde*, vol. I, Introduzione, p. 69; Grosse, *L'origine dell'arte*, p. 61 e segg.

233 *Op. cit.*, p. 19.

234 Ratzel, *Viilkerkunde*, vol. II, p. 567.

235 «A volte le donne e i bambini sono testimoni dei combattimenti. Si deve supporre che la presenza delle femmine probabilmente suscitò coraggio nei belligeranti e li incitò ad atti audaci». Eyre, *Op. cit.*, p. 223. «Il costume richiede, altresì, che prima di prendere una moglie il giovane cafro deve aver svolto alcuni atti di coraggio o aver ricevuto il battesimo del sangue: fino a quando la sua assagai [tipo di lancia] non sia stata bagnata nel sangue del nemico non può sposarsi. Da qui la vera e propria frenesia che nell'ultima guerra portò i guerrieri zulu fino alla bocca dei cannoni inglesi o li spinse a incomparabili atti di coraggio e d'audacia». Edouard Foa, *Dal Capo al lago Nyassa*, Parigi 1897, pp. 81-82.

236 *L'origine dell'arte*, p. 54.

della loro razza²³⁷. La pelle bianca sembra molto brutta ai popoli di pelle scura²³⁸. Quindi, come abbiamo visto, cercano nel corso normale della vita, di *accentuare e risaltare l'oscurità* della loro pelle. E se il lutto li induce a dipingersi di *bianco*, questo probabilmente è dovuto al già noto principio di antitesi. Ma è possibile un'altra ipotesi. Joest ritiene che alla morte di un parente l'uomo primitivo si dipinge solo per non farsi riconoscere dallo spirito del defunto, se dovesse concepire il desiderio di portarlo via prematuramente nel regno degli spiriti²³⁹. Se quest'ipotesi è corretta – e non è improbabile – allora le tribù dalla pelle scura preferiscono il colore bianco come il miglior mezzo per rendersi irricognoscibili.

Comunque sia, è indubitabile che *ungere* la pelle sviluppa molto presto l'abitudine a *dipingerla*²⁴⁰, e lo stesso processo di unzione cessa d'essere un semplice mezzo com'era all'origine. In Africa alcune tribù negre pastorizie ritengono buona cosa imbrattare i loro corpi con un abbondante strato di burro²⁴¹; altri preferiscono usare allo stesso scopo le ceneri di sterco di vacca o l'urina di vacca. Qui burro, sterco, urina sono segno di ricchezza, dato che sono forme di imbrattamento disponibili solo ai proprietari di bestiame²⁴². Può darsi che il burro e lo sterco di vacca siano una protezione migliore rispetto alla cenere di legno. In tal caso il burro o lo sterco sostituirono la cenere con lo sviluppo dell'allevamento dei bovini per considerazioni *prettamente utilitaristiche*. Ma una volta avvenuta la sostituzione, un corpo imbrattato con burro o cenere di sterco di vacca cominciò a evocare sensazioni estetiche più piacevoli di quelle di un corpo imbrattato con cenere di corteccia. Non è tutto. Un uomo che ungeva il suo corpo con burro o sterco dimostrava in tal modo ai suoi compagni di non essere senza averi. Ovviamente anche qui il piacere prosaico di dare questa dimostrazione era antecedente al piacere estetico di vedere il proprio corpo coperto di uno strato di sterco o burro. Ma l'uomo primitivo non solo *unge* e *dipinge* la sua pelle, la cicatrizza anche, con modelli precisi e spesso estremamente complessi; pratica anche il *tatuaggio* e lo fa con l'ovvio scopo di ornare la sua persona. Si può dire che anche nel caso del tatuaggio, il punto di vista dell'*uso* precedeva quello del *piacere estetico*? Lei sa, signore, che ci sono due tipi di tatuaggio: 1) il tatuaggio vero e proprio 2) il tracciare modelli sulla pelle con le *cicatrici*. Nel primo caso si ha l'introduzione nella pelle con mezzi meccanici di alcune sostanze coloranti che, disposte in un preciso ordine, formano un modello più o meno permanente²⁴³.

La decorazione della pelle con l'aiuto di lividi causati dalla cicatrizzazione o cauterizzazione è talvolta chiamata col termine australiano *manka*, per distinguerla dal tatuaggio²⁴⁴. Le tribù che praticano la cicatrizzazione in genere non praticano il tatuaggio, e viceversa. Ma perché delle tribù preferiscono la

237 «E' noto che, in quasi tutte le parti del globo, le madri tentano, con mezzi esterni, di rendere più evidenti possibile i segni della nazionalità dei loro figli» Schweinfurth, *Op. cit.*, vol II, p. 256.

238 «"Cosa pensate di questi bianchi come mariti?". Era solito chiedere l'interprete di Burton alle ragazze, indicando i suoi amici bianchi. "Vergogna! In nessun caso!" era l'animosa risposta, accompagnata da scrosci d'allegria». *Viaggio*, ecc., p. 58.

239 *Op. cit.*, p. 22.

240 «Gli *Oyarnpi* del Sud America non solo dipingevano se stessi di rosso o giallo, ma anche i loro cani e le scimmie addomesticate». Ratzel, *Volkerkunde*, vol. II, p. 568.

241 «Una pelle gocciolante di burro fuso, orgoglio di rango e bellezza». *Viaggio ai grandi laghi dell'Africa orientale*, del capitano Burton, p. 265.

242 Schweinfurth dice che fra i Chilluoki i poveri imbrattano il corpo con cenere di legno, mentre i benestanti usano sterco di vacca [*Nel cuore dell'Africa*. Vol. I, p. 82].

243 Cf. W. Joest, *Op. cit.*, p. 8.

244 Cf. M. Haberlandt, «L'estensione e il senso del tatuare» nel XV volume delle *Comunicazioni della Società Antropologica di Vienna*.

cicatrizzazione e altre il tatuaggio? E' facile da comprendere quando si ricordi che la cicatrizzazione è praticata da popoli dalla *pelle scura* e il tatuaggio da quelli dalla *pelle chiara*. Infatti se la pelle di un nero viene tagliata e il processo di cicatrizzazione viene artificialmente ritardato in modo da indurre la suppurazione, la pigmentazione distrutta da questa non verrà ripristinata e il risultato sarà la formazione di un livido *chiaro*²⁴⁵. Tali lividi spiccano distintamente sulla pelle scura, che può quindi essere ornata con ogni motivo desiderato. Le tribù dalla pelle scura possono pertanto accontentarsi della cicatrizzazione, tanto più che il disegno fatto con un tatuaggio non sarebbe così evidente. Per le tribù di pelle chiara il caso è diverso. Le cicatrici sono molto meno evidenti e la loro pelle è molto più adatta al tatuaggio. Pertanto qui è decisivo il colore della pelle. Ma questo fatto non spiega *l'origine* del manka e del tatuaggio. Cosa induce le tribù di pelle scura alla cicatrizzazione, e perché quelle di pelle chiara trovano necessario tatuarsi?²⁴⁶

Alcune tribù nordamericane si tatuano la pelle con le figure degli animali che credono essere i fondatori della loro specifica tribù²⁴⁷. Gli Indios brasiliani della tribù dei Bakairi, d'altro canto, *disegnano* sulla pelle dei loro figli puntini neri e cerchi in modo da renderla somigliante alla pelle del giaguaro, che ritengono il fondatore della loro tribù²⁴⁸. Il corso dello sviluppo è perfettamente chiaro: in origine il selvaggio disegnava certi segni sulla sua pelle, in seguito cominciò a *inciderveli*. Ma per quale ragione? Per quanto riguarda la raffigurazione del presunto progenitore della tribù, la risposta più naturale è la seguente: avere quest'immagine disegnata o incisa sembrava al selvaggio di porre la sua pelle sotto l'influenza del suo progenitore a cui era devoto, o ne derivava la convinzione che esistesse un legame misterioso tra quest'ultimo e tutti i suoi discendenti. In altre parole è del tutto naturale supporre che la pratica del tatuaggio nascesse come prodotto di un primitivo sentimento *religioso*. Se quest'ipotesi fosse corretta dovremmo dire che il modo di vita del cacciatore generò una *mitologia* di caccia che, a sua volta, divenne la base per una forma di decorazione primitiva. Ciò ovviamente non contraddirebbe la concezione materialistica della storia; al contrario, sarebbe una chiara illustrazione della tesi che c'è una connessione causale – anche se non sempre *diretta* – tra lo sviluppo dell'arte e quello delle forze produttive. Ma quest'ipotesi, che a prima vista appare così naturale, non è pienamente confermata dall'osservazione. I Pellerossa del Nord America incidono o disegnano l'immagine del loro fantasioso progenitore sulle armi, sulle canoe, sulle capanne e persino sugli utensili domestici²⁴⁹.

Si può supporre che facciano questo per motivi religiosi? Non lo credo. E' più probabile che siano guidati semplicemente dal desiderio di marcare gli oggetti appartenenti ai membri della loro *gens*. Ma se così fosse allora è lecito pensare che anche la madre india del Brasile, quando dipinge la pelle di suo figlio facendola somigliare a quella di un giaguaro, sia spinta solo dal desiderio di dare un'indicazione grafica della sua *affiliazione gentilizia*. Quest'indicazione grafica dell'individuo è già utile nella sua fanciullezza – per esempio nel caso di un suo rapimento – ma diventa una necessità positiva quando egli raggiunge l'adolescenza. Sappiamo che i popoli primitivi hanno un complesso sistema di norme che regolano i rapporti reciproci fra i sessi la cui violazione è severamente punita, e per evitare possibili errori vengono apposti appropriati segni sulla pelle degli individui al

245 Vedi la spiegazione data da Von Langer in occasione della riunione mensile della Società Antropologica di Vienna il 10 febbraio 1885 [Comunicazioni ecc.]

246 Per brevità userò di seguito il termine *tatuaggio* per denotare entrambi i metodi di ornare la pelle, e impiegherò la terminologia più esatta solo quando essenziale per evitare malintesi.

247 J.G. Frazer, *Il totemismo*, p. 43.

248 P. Ehrenreich, *Rivista di Etnologia*, 1890, vol. XXII.

249 Frazer, *Op. cit.*, p. 45 e segg.

raggiungimento della maturità sessuale. Figli nati da donne che non hanno tali segni sono considerati illegittimi e in alcuni posti sono messi a morte²⁵⁰. E' naturale che i giovani al raggiungimento dell'adolescenza siano ansiosi d'essere tatuati, nonostante il dolore dell'operazione²⁵¹.

Non è tutto. Con il tatuaggio il selvaggio non solo indica la sua affiliazione gentilizia ma, si può dire, tutta la storia della sua vita. Ecco come Heckewelder descrive i tatuaggi su un vecchio guerriero pellerossa. «Su tutta la faccia, il collo, le spalle le braccia, le cosce e le gambe, così come sul petto e sulla schiena, erano rappresentate scene di varie azioni e scontri cui aveva partecipato; in breve vi era deposta tutta la sua storia ... »²⁵². E non solo la sua vita. I tatuaggi riflettono anche la vita dell'intera società, almeno dei suoi rapporti interni. Non aggiungo il fatto che i tatuaggi delle donne sono sempre diversi da quelli degli uomini. Anche i tatuaggi degli uomini non sono affatto simili: i ricchi cercano di distinguersi dai poveri, i possessori di schiavi dagli schiavi. Poco a poco le cose giungono a un punto in cui, *in virtù del principio d'antitesi*, le persone altolocate abbandonano la pratica del tatuaggio in modo da risaltare il più possibile dalla folla²⁵³. In una parola, il gesuita Lafitau aveva perfettamente ragione nel dire che i vari marchi che gli Indiani nordamericani «*incidevano*» sul loro corpo servivano loro come «*ricordi e memorie*»²⁵⁴. E se tali «*incisioni*» divennero un costume universale, fu perché erano praticamente utili e perfino essenziali nella società primitiva. In origine il selvaggio percepiva il valore del tatuaggio, solo poi, molto dopo, cominciò a provare piacere estetico alla vista della pelle tatuata. Pertanto, assieme a Haberlandt²⁵⁵, respingo con forza l'idea che lo scopo originale del tatuaggio fosse l'ornamento. Ma così non rispondo alla domanda di quali fossero gli usi pratici che indussero il cacciatore primitivo a praticarlo. Sono fermamente convinto che il suo bisogno di «*ricordi e memorie*» sia stato estremamente influente nel promuovere la *diffusione* e il *consolidamento* del costume di «*incidere*» segni sulla pelle.

Ma l'origine può essere dovuta a altre cause. Von den Steinen pensa che scaturisse dalla pratica, ancora da accertare fra i primitivi uomini di medicina, di *cicatrizzare la pelle per ridurre l'infiammazione*. Nel notevole libro che ho così spesso citato, *Tra i popoli primitivi brasiliani*, egli dà la rappresentazione di una donna della tribù Kataiju la cui pelle era stata cicatrizzata per fini puramente medici. Nulla di più facile che confondere queste cicatrici con quelle che gli Indios brasiliani fanno per ornamento. Quindi è molto probabile che il tatuaggio si sia sviluppato nell'ambito di una primitiva pratica chirurgica, e solo in seguito iniziasse a giocare il ruolo di certificato di nascita, passaporto, «*memorie*», ecc. In tal caso sarebbe comprensibile perché l'«*incisione*» della pelle è accompagnata da riti religiosi: i medici primitivi e gli stregoni sono spesso allo stesso tempo sacerdoti ed esorcisti. Comunque sia è chiaro che quanto sappiamo sul tatuaggio conferma soltanto la correttezza del ruolo generale che ho formulato, cioè che l'approccio agli oggetti dal punto di vista *utilitaristico* ha preceduto l'approccio dal punto di vista *estetico*. Vediamo la stessa cosa in altri rami dell'ornamento primitivo. All'inizio il cacciatore uccideva uccelli e ogni altra selvaggina per mangiarne la carne. Quelle parti degli animali uccisi - le piume degli uccelli, la pelle, le spine, i denti, gli artigli degli animali, ecc. - che non potevano essere consumate o usate per il soddisfacimento di altre esigenze, potevano però

250 J.S. Kubary, «*Il totemismo in Micronesia, speciale sulle Caroline*», nel libro di Joest, *Totowieren*, ecc., p. 86.

251 «Le ragazze ... sono sempre ansiose dell'esecuzione della cerimonia». Eyre, *Op. cit.*, p. 343. Sulle Isole Caroline, «appena una ragazza raggiunge l'età dei rapporti con gli uomini, i suoi pensieri sono tesi a ottenere l'inevitabile "telengekel" (tatuaggio), senza il quale nessun uomo la guarderebbe» Kubary, *Op. cit.*, p. 75.

252 *Op. cit.*, p. 328.

253 Cf. Joest, *Op. cit.*, p. 27.

254 *Costumi dei selvaggi americani*, vol. I, p. 44.

255 Cf. l'articolo nelle *Comunicazioni della Società antropologica di Vienna*.

servire come prova o segno della sua forza, coraggio o abilità. Quindi cominciò a coprirsi con *pelli*, a porre le *corna* sulla testa, ad appendere al collo *artigli* e *denti*, e perfino a *inserire piume* nelle labbra, nelle orecchie o nel setto nasale.

Oltre al desiderio di vantarsi della sua prodezza, l'inserimento delle piume dev'essere stato motivato anche da un altro «fattore», cioè la voglia di dimostrare la sua capacità di resistere al dolore fisico, che ovviamente è una qualità molto preziosa in un cacciatore che è un guerriero in potenza. «Indossando il suo *kleinod* (tesoro) nel foro prodotto nel suo naso, sulle labbra o sull'orecchio – nota giustamente Von den Steinen – il giovane deve sentirsi molto più prode che se esso pendesse semplicemente dal suo corpo con una stringa»²⁵⁶. Così si sviluppò gradualmente e si consolidò l'usanza di bucare il naso e le orecchie, e la mancata osservanza di quest'usanza deve aver colpito molto spiacevolmente il *senso estetico* dei cacciatori primitivi. Fino a che punto quest'ipotesi sia corretta lo dimostra quanto segue. Come ho già detto, le persone civili nelle loro danze indossano spesso maschere che rappresentano animali. Von den Steinen ha trovato fra gli Indios brasiliani molte maschere raffiguranti uccelli e perfino pesci. Ma notate che l'indio, quando riproduce le caratteristiche di una colomba, a esempio, non trascurava d'inserire una *piuma* nel suo becco: presumibilmente il mite uccello gli sembra più bello con questo trofeo di caccia²⁵⁷. Quando la vista di un trofeo di caccia comincia a suscitare sentimenti piacevoli a prescindere da ogni pensiero cosciente di forza o abilità del cacciatore che adorna, diventa un oggetto di godimento estetico, poi il suo colore e la sua forma acquisiscono un significato importante e autonomo. Gli Indiani nordamericani a volte fanno acconciature molto belle con piume colorate²⁵⁸. Le piume rosse di un certo uccello polinesiano finirono per essere uno dei principali articoli di commercio nelle Isole Friendly²⁵⁹. Si possono portare molti esempi simili, ma tutti devono essere considerati derivanti dalle condizioni fondamentali del modo di vita del cacciatore.

Per la semplice ragione naturale che la caccia non è un mestiere femminile, i trofei di caccia non sono mai indossati dalle donne. Il costume di portarli sulle labbra, sulle orecchie o sul setto nasale condusse alla fase iniziale della pratica d'inserire in queste parti del corpo ossa, pezzi di legno, cannuce e anche pietre. Probabilmente fu da questo tipo d'ornamento che nacque il *botoque* brasiliano. Poiché questo nuovo tipo di ornamento non era necessariamente associato a un'occupazione esclusivamente maschile – la caccia – nulla ne impediva l'uso alle donne. Per di più, sembra molto probabile che fosse introdotto dalle donne. In Africa ogni donna della tribù *Bongo*, al matrimonio, perfora il labbro inferiore e vi introduce un pezzo di legno. Qualcuna, in aggiunta, introduce cannuce nei buchi praticati sulle narici²⁶⁰. Molto probabilmente quest'usanza nacque quando la lavorazione del metallo era ancora sconosciuta, e quando le donne, desiderose d'imitare gli uomini ma non avendo diritto d'adornarsi con trofei di caccia o di guerra, non conoscevano ancora gli ornamenti metallici. La lavorazione dei metalli ha inaugurato un nuovo periodo nella storia dell'ornamento: i metallici a poco a poco iniziarono a sostituire quelli della caccia²⁶¹. Uomini e donne

256 *Op. cit.*, p. 179.

257 *Ibid.*, p. 305.

258 Schoolcraft, *Op. cit.*, p. 67. Ho già detto nella mia prima lettera che l'addobbo preferito degli Indiani nordamericani è costituito dagli artigli del grizzly. Questo fatto mostra bene che in origine gli ornamenti del cacciatore primitivo servono da segno di destrezza nella caccia, come lo scalpo è prova di forza militare.

259 Ratzel, *Volkerkunde*, vol. II, p. 141.

260 Schweinfurth, *Op. cit.*, pp. 283-84.

261 Comunque questi ornamenti sono molto tenaci e li troviamo nelle antiche civiltà orientali indossati nei costumi dei preti e dei monarchi. I re assiri, per esempio, indossavano corone addobbate di piume, mentre alcuni preti egiziani, durante i riti, si adornavano con pelli di tigre.

iniziarono a vestire gli arti e il collo con bracciali di metallo. Le piume, i bastoncini, le cannuce che usavano inserire nelle labbra, nel naso o nelle orecchie furono sostituiti da anelli e ciondoli di metallo. Le belle della tribù dei Bongo non di rado indossavano anelli di ferro al naso che ricordavano quelli che gli Europei mettevano ai tori feroci²⁶².

Anelli simili sono indossati da molte donne in Senegambia²⁶³. Riguardo gli anelli all'orecchio, le donne dei Bongo li portano quasi a dozzine, allo scopo perforano non solo il lobo dell'orecchio ma anche la spirale. «S'incontrano signore eleganti – dice Schweinfurth – i cui corpi sono addobbati in questo modo in un centinaio di posti diversi. Non c'è una protuberanza del corpo o una piega della pelle che non siano stati bucati a questo scopo²⁶⁴. Ma dall'anello al naso è un passo all'anello al labbro superiore, cioè il *pelele*, a cui ho fatto riferimento nella prima lettera. Quando l'anziano capo makololo disse a David e Charles Livingstone che le donne della sua tribù portavano il *pelele* per bellezza, aveva ragione, ma ovviamente non poté spiegare come un anello inserito sul labbro superiore giungesse a essere considerato un ornamento dai membri tribali. In realtà fu dovuto al gusto ereditato dal periodo di caccia propriamente detto e modificato in base al nuovo stato delle forze produttive. Secondo me lo stato delle forze produttive spiega anche il fatto che in questo periodo gli uomini non impediscono più alle donne d'indossare i loro stessi ornamenti²⁶⁵. La piuma inserita nel naso o nella spirale dell'orecchio era prova d'abilità nella caccia, e sarebbe stato spiacevole per gli uomini vederla nelle donne, che non partecipavano mai alla caccia. Gli ornamenti metallici, dal canto loro, non testimoniano abilità, ma *ricchezza*, e il ricco proprietario, per pura vanità cercava di farne indossare il più possibile alle donne, che da allora – almeno in alcuni posti – *stavano diventando sempre più sua proprietà*.

«Credo – dice Stanley – che Chumbiri [un capo africano] appena ottenne del filo di ottone lo fuse e lo forgiò in collari per le sue mogli. Ho fatto un calcolo approssimativo e ho stimato che le sue mogli portavano al collo fino alla morte almeno 800 libbre di ottone; le sue figlie – sei – 120 libbre; le sue schiave favorite circa 200 libbre. Aggiungiamo 6 libbre di filo di ottone per ogni moglie e figlia per braccio e gamba in ornamenti, e ci si stupisce nello scoprire che Chumbiri possiede una riserva portatile di 1396 libbre di ottone»²⁶⁶.

262 Schweinfurth, *Op. cit.*, p. 284. E' degno di nota che indossare gli anelli di ferro al naso è a discrezione delle signore di pelle scura alla moda, ma portare il pezzo di legno nel labbro inferiore è obbligatorio per tutte le donne della tribù Bongo. Solo da ciò si evince che quest'ultima usanza è più vecchia della prima.

263 Berenger-Feraud, *Le popolazioni del Senegambia*, Parigi 1879, p. 187.

264 *Op. cit.*, vol. I, p. 284.

265 Mente nella tribù Makololo il *pelele* era specificamente un ornamento femminile, sul fiume *Rovuma* i Livingstone lo videro indossato anche dagli uomini [*Esplorazioni dello Zambesi*, Parigi 1866, pp. 109-10]. Ciò indica che il capo makololo sbagliava quando credeva che il *pelele* servisse alle donne al posto dei baffi. Allo stesso modo l'anello nel setto nasale non significa affatto che dappertutto sia indossato dalle sole donne; per esempio, «in alcuni posti del Niger superiore gli abitanti [di entrambi i sessi] - Sarakole, Bambara – portano spesso questi anelli» [Berenger-Feraud, *Op. Cit.*, p. 384]. Questa predilezione per gli ornamenti metallici a volte ha delle conseguenze piuttosto inattese. Fra la tribù pastorizia degli Herero, in Africa, i ricchi coprono le loro gambe con cerchi di filo d'ottone, e «la moda richiede che l'indossatore nel camminare debba pendere da un lato all'altro come se alzasse le gambe con difficoltà» [Elisee Reclus, *Nuova geografia universale*, vol. XIII, p. 664].

266 *Attraverso il continente misterioso*, Parigi 1879, vol. II, p. 321. La schiavizzazione delle donne è una reazione alla crescita della popolazione dei Makololo. «I ricchi vegliardi, con un sacco di bestiame sposano tutte le giovani carine ... I giovani uomini della tribù che non hanno bestiame devono proseguire senza moglie, o accontentarsi di una con poca attrazione personale e che non troverebbe un marito ricco. Questo stato di cose probabilmente conduce a una grande immoralità, e i bambini sono pochi» [David e Charles Livingstone, *Op. cit.*, pp. 262-63]. L'autore tedesco aveva ragione nel dire che le leggi astratte della popolazione esistono solo per gli animali e le piante*. Ma è da

Così gli ornamenti femminili si svilupparono e si modificarono per influenza di diversi «fattori», ma si prenda nota che tutti questi elementi sorsero in conseguenza del particolare stato delle forze produttive della società primitiva [come per esempio la schiavizzazione della donna da parte dell'uomo]; oppure, essendo caratteristica permanente della natura umana, operavano in quel modo particolare e non in altro per influenza diretta dell'«economia». Era tale, a esempio, la vanità che induceva gli uomini a essere orgogliosi del ricco abbigliamento delle loro donne; lo erano pure altre proprietà del carattere umano. Che l'amore per gli ornamenti di metallo possa essere nato dopo che l'uomo aveva appreso l'arte della lavorazione metallica, non necessita di dimostrazione. Che la sua abitudine di adornare se stesso, le sue mogli e le donne schiave con ornamenti metallici nacque dal desiderio di vantarsi della propria ricchezza, è anch'esso molto chiaro e in caso di bisogno lo si può dimostrare con molti esempi. Ma non si creda che sia impossibile indicare altri motivi che avrebbero potuto indurre l'uso di tali ornamenti. Al contrario, è molto probabile che essi [anelli metallici sulle braccia, sulle gambe] in origine fossero indossati perché avessero certi usi specifici; solo in seguito vennero indossati non solo per scopi pratici, ma per il desiderio del proprietario di vantarsi della sua ricchezza, mentre, *di pari passo*, i gusti degli uomini mutarono gradualmente fino a che un arto adornato con anelli metallici cominciò *ad apparire bello*.

Anche qui l'approccio agli oggetti dal punto di vista dell'uso era anteriore a quello dal punto di vista del piacere estetico. Forse lei potrebbe chiedere, signore, quale utilità pratica ci poteva essere nell'indossare anelli metallici. Non elencherò tutti i casi, ma ne indicherò alcuni.

In primo luogo, sappiamo già la grande importanza del ritmo nelle danze primitive. Il misurato battere dei piedi e delle mani serve a dare il tempo alla danza. Ma non è sufficiente per i danzatori primitivi. Spesso, allo stesso scopo, appendono al loro corpo corone di sonagli. A volte – per esempio con i Cafri della tribù dei *Basuto* – questi rumori provengono da semplici borse fatte di pelle secca empite con ciotoli²⁶⁷. La loro sostituzione con sonagli metallici ovviamente sarebbe molto vantaggiosa. Gli anelli di ferro sulle gambe e le braccia potevano ben servire da sonagli metallici. In effetti troviamo che i Cafri *Basuto* indossavano tali anelli per la danza²⁶⁸. Gli anelli metallici quando si colpiscono a vicenda, emettono un suono tintinnante non solo quando chi li indossa danza, ma anche quando *cammina*. Le donne dei *Niam-Niam* indossano così tanti anelli sulle gambe che il suono che producono camminando può essere sentito da lontano²⁶⁹. Scandendo il tempo con il passo, questo suono facilita il camminare e può essere stato uno dei motivi dell'uso degli anelli: è noto che i portatori negri africani a volte appendono dei campanelli al loro carico, che li stimolano con il suono misurato del tintinnio che emettono²⁷⁰. Il suono degli anelli deve anche aver facilitato molti tipi di lavoro

credere che questa sua idea corretta sarà gettata a mare, come molte altre, dai signori che hanno fatto della «revisione» teorica il loro compito encomiabile. La «revisione» consiste nello scartare queste teorie, una dopo l'altra, sostituendole con quelle degli economisti borghesi. I «revisionisti» avanzano muovendosi all'indietro**.

* *L'autore tedesco* è Marx; vedi il *Capitale* vol. I, Mosca 1977, p. 592 e 345.

** La lettera venne scritta nel 1899, all'apice della polemica di Plekhanov con i revisionisti tedeschi E. Bernstein e Conrad Schmidt.

267 E. Casalis, *I Basuto*, Parigi, 1859, p. 158. «Fra gli Indiani della Guiana i capi danzatori a volte portavano canne di bambù riempite di sassi che battevano al suolo a intervalli regolari, il suono emesso regolava i movimenti dei danzatori». H. Schomburgk, *Viaggi in Guiana ed in Orinoco*, Lipsia 1841, p. 108.

268 Casalis, *Ibid.*, p. 158. Probabilmente è significativo anche lo scintillio degli anelli, conferendo un'esposizione luminosa ai movimenti dei danzatori.

269 *L'Africa centrale, spedizioni ... del colonnello C. Ciaille-Long*, Parigi 1882, p. 282.

270 Burton, *Op. Cit.*, p. 120.

femminile, per esempio la macinazione manuale del grano²⁷¹. Probabilmente anche questa fu una delle ragioni originarie per indossarli.

In secondo luogo, l'usanza d'indossare anelli sulle gambe e sulle braccia era anteriore all'uso degli ornamenti metallici. Gli Ottentotti usavano anelli d'avorio²⁷². Altri popoli primitivi li facevano di pelle d'ippopotamo. Quest'usanza esiste ancora nei *Dinka*, anche se, come sappiamo dalla prima lettera, questa tribù, mutuando le parole di Schweinfurth, sta già passando nella vera e propria età del ferro. In origine gli anelli possono essere stati usati con l'utile scopo di proteggere gli arti nudi dalle piante spinose²⁷³. Quando iniziò la lavorazione dei metalli e si consolidò, gli anelli di pelle e d'osso furono gradualmente sostituiti da quelli metallici. Poiché questi finirono per essere segni d'opulenza, non è sorprendente che gli anelli d'osso e di pelle fossero considerati ornamenti meno *raffinati*²⁷⁴, e di conseguenza meno *belli*; il loro aspetto eccitava meno piacere di quelli metallici, indipendentemente da considerazioni utilitaristiche. Pertanto anche qui *l'utilità* pratica precedeva *il piacere* estetico.

Infine, coprendo gli arti - specialmente le braccia - dei guerrieri, gli anelli di ferro li proteggevano dai colpi del nemico, diventando in tal modo utili. In Africa i guerrieri della tribù *Bongo* si coprono entrambi le braccia di cerchi di ferro, dal polso al gomito. Quest'ornamento, noto come *danga-bor*, può essere considerato l'origine dell'armatura d'acciaio²⁷⁵.

Quindi vediamo che se certi oggetti metallici furono gradualmente trasformati da articoli *utili* in articoli la cui vista suscitava piacere estetico, ciò è dovuto ai «fattori» più diversi, alcuni dei quali risultato dello sviluppo delle forze produttive, mentre altri potevano operare in quel preciso modo e non in altro proprio perché le forze produttive erano a quel dato livello di sviluppo e non in altro. Nel 1885, Imana-Sternegg tenne una conferenza davanti alla Società Antropologica di Vienna, sulle «*Idee politico-economiche dei popoli primitivi*», in cui tra l'altro pose la seguente domanda: «Sono [i popoli primitivi] appassionati degli oggetti che usano come ornamenti perché hanno un preciso valore, o tali oggetti acquisiscono un dato valore solo perché servono da ornamenti?»²⁷⁶. Il conferenziere non osò dare una risposta categorica a questa domanda, e in effetti sarebbe stato arduo darla, poiché la domanda era formulata male. In primo luogo occorre dichiarare di *che valore* si tratta, valore d'uso o valore di scambio.

Se s'intende valore d'uso, allora si può dire con certezza che gli oggetti che servivano da ornamento ai popoli primitivi erano in primo luogo *considerati utili*, o erano un segno che il loro possessore aveva qualità utili alla tribù; solo in un secondo tempo cominciarono ad apparire belli. Il valore d'uso è anteriore al valore artistico. Ma una volta che i dati oggetti hanno acquisito un preciso valore estetico agli occhi dell'uomo primitivo, egli cerca di ottenerli solo sulla base di questo valore, dimenticando o perfino non pensando mai alla sua genesi. Quando inizia lo scambio fra diverse tribù, gli oggetti ornamentali diventano uno dei principali articoli di scambio, allora la proprietà della cosa di servire da oggetto d'ornamento è talvolta [ma non sempre] l'unico *motivo psicologico* che induce il compratore all'acquisto.

Quanto al *valore di scambio*, sappiamo che è una categoria storica, che si sviluppa molto lentamente,

271 Casalis, *Op. Cit.*, p. 150. Ho già riferito di questo nella prima lettera, anche se in altro contesto.

272 Ratzel, *Volkerkunde*, vol. I, p. 91.

273 Si noti che qui il riferimento non è agli anelli indossati alle dita, ma ai *braccialetti* delle gambe e delle braccia. So che «braccialetto della gamba» è un termine davvero barbaro, ma per ora non posso trovarne un altro.

274 Schweinfurth, *Op. cit.*, pp. 150-51. Indossare cerchi di fibra di calamo è molto diffuso nella tribù *Wakonju*. Ma i membri influenti della tribù stanno sostituendoli con cerchi metallici che senza dubbio sono considerati più belli [vedi Stanley, *Nelle tenebre dell'Africa*, vol. II, p. 262].

275 Vedi la descrizione datane da Schweinfurth, *Op. cit.*, p. 271.

276 *Comunicazioni della Società Antropologica di Vienna*, vol. XV.

e di cui le primitive tribù di cacciatori – per ragioni comprensibili – avevano solo una vaghissima nozione, e quindi la ragione quantitativa in cui un articolo veniva scambiato con un altro era, all'origine, per la maggior parte fortuita. Se lo stato delle forze produttive a disposizione degli uomini primitivi determina i particolari ornamenti di quelle persone, allora il carattere degli ornamenti usati da ogni tribù dev'essere l'indicazione dello stato delle sue forze produttive. Infatti si tratta di questo, eccone un esempio. I Negri Niam-Niam hanno la massima preferenza per gli ornamenti fatti di denti umani e animali. Apprezzano enormemente i denti di leone, ma la loro domanda a quanto pare eccede l'offerta, e quindi i Niam-Niam utilizzano *l'imitazione* di denti di leone fatta con l'avorio. Schweifurth dice che una collana alla moda di questi denti artificiali colpisce molto sulla pelle scura. Ma lei, signore, converrà che qui la considerazione principale non è il contrasto del colore, ma il fatto che i pezzi d'avorio che spiccano così bene sulla pelle scura rappresentano i denti di *leone*. E se si chiedesse il tipo di vita dei Niam-Niam, lei risponderebbe con sicurezza, senza difficoltà o esitazione che sono cacciatori. Avrebbe ragione. Gli uomini di questa tribù *sono essenzialmente cacciatori* che non si negano neanche il piacere d'assaggiare la carne umana. La coltivazione della terra non è loro sconosciuta, ma lasciano che se ne curino le donne²⁷⁷.

Come sappiamo, i Niam-Niam indossavano anche ornamenti metallici. Questo è un grande passo in avanti rispetto a quelle tribù di cacciatori, come gli Australiani o i Bakairi brasiliani, che ignoravano gli ornamenti metallici. Ma cosa implica questo passo avanti negli ornamenti? Implica che in precedenza era stato fatto un passo avanti dalle forze produttive. Un altro esempio. Il damerino della tribù Fan adorna i suoi capelli con le piume più variopinte, tinge di nero i suoi denti [il principio d'antitesi: a differenza degli animali i cui denti sono sempre bianchi], si mette addosso la pelle di leopardo o di qualche altro animale selvatico e si lega alla cintura un grosso coltello. La damerina della stessa tribù va in giro nuda ma con le braccia adornate con bracciali di rame e con molte perline bianche sui capelli²⁷⁸. C'è un rapporto causale tra questi ornamenti e le forze produttive a disposizione della tribù Fan? Non solo c'è, ma è evidentissimo. L'abbigliamento attraente di questa tribù è il tipico *abbigliamento del cacciatore*. Gli ornamenti femminili – perline e braccialetti – non hanno legame diretto con la caccia, ma assicurano lo scambio con uno dei più preziosi prodotti della caccia, l'avorio. Gli uomini non permettono alle donne d'adornarsi con i trofei di caccia, ma in cambio dei prodotti della caccia procurano loro ornamenti fatti da tribù [o popoli] le cui forze produttive sono a un livello superiore di sviluppo. E' questo livello di sviluppo superiore delle forze produttive che determina i gusti estetici delle loro metà²⁷⁹.

Un terzo esempio. Gli abitanti del nord dell'isola *Ubwari* sul lago *Tanganica*, in Africa, indossano un mantello fatto di corteccia e tinto per assomigliare il più possibile alla pelle di leopardo. I braccialetti di metallo, usati da tutte le tribù vicine, qui sono indossati solo dalle mogli degli uomini ricchi; le donne più povere si devono accontentare di braccialetti di corteccia. Infine, invece del filo di metallo che le tribù vicine usano per irrigidire le loro acconciature, gli abitanti di quest'isola usano l'erba. Tutto questo come si accorda con le forze produttive degli abitanti di *Ubwari*? Perché tingono i loro mantelli per simulare la pelle di leopardo? Non ci sono leopardi sull'isola, eppure considerano la pelle di leopardo il migliore ornamento del guerriero. Di conseguenza le peculiarità dell'ambiente geografico portano a un cambiamento del materiale con cui sono fatti i mantelli, ma non possono cambiare i gusti estetici

277 Cf. Schweifurth, *Op. cit.*, vol. II, pp. 5, 7, 9, 15, 16.

278 Cf. Du Chaillu, *Viaggi ed avventure nell'Africa equatoriale*, p. 163.

279 Poiché nella società primitiva gli uomini ottengono molti trofei di caccia e di guerra, spesso nel loro ornamento sono più conservatori delle donne, che «non hanno niente da perdere».

che determinano il modo in cui il materiale è modellato²⁸⁰. Altre peculiarità dell'ambiente geografico – mancanza di depositi di metallo nell'isola – hanno ritardato la diffusione degli ornamenti metallici, ma non possono impedire agli abitanti di concepire la passione per questi ornamenti: sono già indossati dalle mogli dei ricchi.

A causa delle caratteristiche geografiche di cui sopra, qui il processo è più lento che altrove, ma dappertutto lo sviluppo dei gusti estetici va di pari passo con lo sviluppo delle forze produttive. Questo è un sicuro indicatore dello stato dei primi, e viceversa. Ho detto più volte che anche nelle primitive società di cacciatori i gusti estetici non sempre sono determinati *direttamente* dall'economia e dalla tecnologia. Non di rado numerosi e diversi «fattori» intermedi esercitano la loro influenza. Ma anche se indiretto, un collegamento causale resta pur sempre tale. Se, in un esempio, *A* genera direttamente *C*, e in un altro lo fa attraverso *B* a sua volta generato in precedenza, si può dire che *C* non deve la sua origine ad *A*? Se un dato costume, diciamo, fosse nato da una superstizione o dalla vanità, o dal desiderio di terrorizzare i nemici, questo non fornisce la spiegazione ultima dell'origine del costume. Dobbiamo ancora chiederci se la superstizione da cui esso è nato non era caratteristica del *dato* modo di vita – per esempio *quello del cacciatore* – e se il modo in cui l'uomo soddisfaceva la sua vanità o terrorizzava i nemici non fosse determinato dalle forze produttive della società e dalla sua economia. Dobbiamo solo porre la domanda, e la logica irrefutabile dei fatti ci costringe a rispondere in modo affermativo. I disegni con cui l'uomo primitivo adorna le sue armi, gli strumenti di lavoro e ... (n.r. il manoscritto s'interrompe qui).

INDICE DEI NOMI

Nome	Pagina
Aeti	51
Akka	31
Allier	15n,44n
Antigone	55
Austin	46
Australiani - Aborigeni	15,27,29,38,39,40,42,44,45,46,48,49,51,56,63
Bagobosi	34,35

280 Una domanda poco interessante: questi gusti sono mutuati dagli antenati che vivevano in luoghi frequentati dagli animali selvatici, o gli abitanti di Ubwari sono sottostati all'influenza dei vicini che sono ancora cacciatori? Non conosco la risposta ma nessuna di queste ipotesi contraddice quanto detto.

Lettere senza indirizzo

Nome	Pagina
Bakairi	30,44n,51,58,63
Batoka	6
Bechuani	30
Bechuans	25
Beljame	8n,9,11n
Bérenger-Feraud	11n,60n
Bernstein	61n
Boas	27n,29,40n
Boileau	21
Bongo	60,62
Bororo	27
Boscimani	15,23,24,25,26,37,42,45,46,48,49
Botocudi	27,29,37n,40,49
Boucher	14
Bücher	16,17,23,24,25,25,27,28,29,30,31,32,33,34,35,37,38,39,40,41,42,48,49
Burnouf	53n
Burton	10,15,56,57n,62n
Cabat	14
Cafri	16,18n,30,39,43,46,62
Carlo I	9n
Casalis	16,62n
Casati	27n
Catlin	27n,36,38n,40n
Chernyshevsky	15
Chilluoki	57n
Christol	15n,18n,45n,46n
Chukchi	30,42,43,46
Ciaille-Long	62n
Comte A.	2,3
Cranz	29,40n
Cunow	51n
Dakota	38
Darwin	2,3,4,5,6,7,8,9,10,11,13,15,16,30,31,41
De la Gironiere	26n,31
Dechamps E.	38n
Dinka	6,62
Diuri	40n,41
Don Chisciotte	54
Dorsey	30n,34n

Lettere senza indirizzo

Nome	Pagina
Du Chaillu	5n,10,31,52n,63n
Du Ponceau	14n
Earl	26n,31,40
Ehrenreich	29,30,37n,40,44,58n
Elisabetta I	11
Engel E.	12
Enrico VIII	11
Eschimesi	27n,29,36n,40,42,46,48
Espinas	3n,31
Eyre	16n,35,39n,51,56n,58n
Fison	29
Flers	14
Foa	56n
Frazer	14n,58n
Frirsch	42n,43n,45
Garrick	12
Gerland	45n,46n
Giulietta	11
Greci	3
Grey	45,46
Grimm	19
Groos	35,36,37,38
Grosse	15,16n,45n,46n,48,50,56
Guamba	52n
Guizot	20
Gumilla	40
Haberlandt	57n,59
Hahn	24
Heckel	7n
Heckewelder	14n,28n,40,58
Hegel	3
Hellwald	34n
Helvetius	8
Herero	61n
Holmes	44
Hörnes	42n
Howitt	29
Hübner	45
Hume	11

Lettere senza indirizzo

Nome	Pagina
Hutchinson	45
Imana-Sternegg	63
Indios	30,40,43,44n,45,46,51,52n,54,55,56,58,59
Jochelson	13n,45n,47
Joest	55n,57n,58n,59n
Jusserand	12n
Kataiju	59
Klutschak	29,36n,40n
Knox	25
Kovalevsky	23,24,27n,28
Kranz	34n
Kubary	58n
Lafitau	28,30,40n,55,59
Le Brun	14
Lear	12
Legrand	26n
Letourneau	29,36n,39n
Lichtenstein	25,29n,30,37,39n
Lippert	25
Livingstone	10,36n,60,61n
Lotze	14n
Lubbock	46n
Lübke	17,50
Luigi XIV	20n,21
Maintenon	12
Makololo	61n
Makololo	6
Malayani	45
Man	26n,38n
Marillai	54n
Martius	30,39n,40,51n
Marx	32,61n
Mathews R.G.	42n
Mathews R.H.	27n
Michelangelo	13,55
Mikhailovsky	22n
Mincop	26
Moliere	7n,9
Monbuttu	43

Lettere senza indirizzo

Nome	Pagina
Morgan	50
Mortillet	42n,43n,44n,46
Mulihawang	30
Murdoch	27n
Narrinyeri	40
Nauchnoye Obozreniye	1
Negrilo	31,38n,40,49
Neozelandesi	51n
Niam-Niam	10,62,62
Nikita	40n
Nordenskiöld	30,42n,43n
Omaha	30
Omero	19
Otello	11
Ottentotti	55,62
Oyampi	57n
Pancow	31n,49
Parkas	30
Pawenees	30
Pellerossa - Indiani	27,29,37,39,40n,41,46,49,52,54,58,60
Pericle	19
Philipp	45
Plekhanov	1,9n,10n,23n,33,61n
Polack	28
Polibio	20n
Pope	12
Poussin	21
Powell	27n,28n,29,39n
Prescott	38
Racine	21
Ratzel	10n,29n,32,38n,40,47n,51n,55,56n,57n,60n,62n
Reclus	61n
Ribeiro	26
Romeo	11
Rousseau T.	14
Sainte Beuve	20
Saint-Simon	2,3,7n
Sarasin	25,31n,40n,42
Schadenberg	26,35n,38n

Lettere senza indirizzo

Nome	Pagina
Schiller	35
Schmidt Conrad	61n
Schomburgk	34n,62n
Schoolcraft	5,38n,46,52,60n
Schweinfurth	5,6,10n,11,13n,40n,41,56n,57n,60,62,63
Sciarra	21
Sechenov	5
Semon	47n
Sganarello	7n
Shakespeare	11,12,20n
Sofocle	55
Spartani	40
Spencer	33,35,37
Staël	19,20,21
Stanley	41,51,52,61,62n
Stevenson	30n,40n
Stirner	28
Stolpe	44n,45
Stuart	8
Svanetiani	27n
Taine	8n,11n,12,13,21,22
Tarde	8,12n
Taylor	54n
Tedeschi	50
Tennent	25,39,40n
Tolstoi L.	1,2,40n,54
Topinard	31
Tucidide	20n
Uspensky	22n
Van-Huns	25
Veddah	23,24,25,26,30n,31n,38n,39,40n,42
Vierkandt	49
Von den Steinen	13n,14,15n,16n,27,30,34,44n,45,46,47,51n,52n,54,55,56,59
Von Langer	57n
Waitz	40,42n,45n,46n,51
Wajiji	56
Wakonju	62n
Wallance	4n
Wanyamwezi	10

Lettere senza indirizzo

Nome	Pagina
Winckelmann	14n
Wundt	33
Wyandot	27n
Yukagiri	45,47,47
Zemon	42
Ziber	23,24,28,51n