GEORGI PLEKHANOV

LE QUESTIONI FONDAMENTALI DEL MARXISMO 1907

Quest'opera venne scritta tra novembre e dicembre 1907 per la raccolta di articoli preparata in occasione del venticinquesimo anniversario della morte di Marx. Per molte ragioni la raccolta non uscì, ma l'articolo fu pubblicato in opuscolo nel 1908. Nel 1910 uscì un'edizione in tedesco con la collaborazione di Plekhanov.

INTRODUZIONE

Il marxismo è una concezione integrale del mondo. In sintesi esso è il *materialismo moderno*, attualmente il livello più alto nello sviluppo di quella *visione del mondo* le cui basi furono poste da Democrito nell'antica Grecia e in parte dai pensatori dell'Asia Minore¹ che lo precedettero. Il cosiddetto ilozoismo² altro non era che un materialismo ingenuo. Si deve a Karl Marx e al suo amico Frederick Engels il merito maggiore dello sviluppo del materialismo moderno. Gli aspetti storici ed economici di questa concezione, cioè il cosiddetto *materialismo storico* e l'insieme d'idee a esso connesso circa i *compiti*, il *metodo* e le *categorie dell'economia politica e dello sviluppo economico della società*, in particolare quella capitalistica, sono interamente opera di Marx ed Engels. Ciò che venne introdotto in questi campi dai loro *precursori* dev'essere considerato mero lavoro preparatorio di raccolta di materiale, spesso copioso e prezioso, ma non ancora sistematizzato e illuminato da un'unica idea fondamentale, quindi non valutato e utilizzato nel suo vero significato.

Ciò che in Europa e nel mondo i *seguaci* di Marx ed Engels hanno fatto in questi campi non è che l'elaborazione più o meno riuscita di singole questioni, talvolta della massima importanza. Ecco perché il termine «marxismo» è spesso usato per significare solo questi due aspetti della concezione del mondo non solo nel «pubblico in generale» che non ha ancora conseguito una profonda comprensione delle teorie economiche, ma anche fra persone, non solo russe, che si considerano fedeli seguaci di Marx ed Engels. In tali casi questi due aspetti sono considerati come qualcosa d'indipendente dal «materialismo filosofico», se non del tutto contrapposti³. E poiché questi due

1 N.r. Si fa riferimento alla scuola filosofica sorta nel VI sec. a. C. in Asia Minore basata sulle posizioni del materialismo ingenuo e della dialettica spontanea. I filosofi di questa scuola ritenevano che la base dell'Universo fosse il principio materiale (Talete – acque, Anassimene – aria, Eraclito – fuoco, ecc.) con il cui cambiamento si spiegava tutta la varietà dei fenomeni naturali.

2 N.r. *Ilozoismo* – dottrina filosofica del carattere animato della materia che identificava la materia viva con quella non viva. Questa dottrina a volte (a esempio in Spinoza) serviva per esprimere le concezioni materialistiche.

3 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Il mio amico Viktor Adler aveva perfettamente ragione quando, in un articolo pubblicato nel giorno delle esequie di Engels, osservava che il socialismo, come inteso da Marx ed Engels, non era solo una dottrina economica ma una dottrina universale [cito dall'edizione italiana: Frederick Engels, *L'economia politica. Primi lineamenti di una critica dell'economia politica. Introduzione e notizie bio-bibliografiche di Filippo Turati, Viktor Adler e Karl Kautsky e con appendice*. Prima edizione italiana pubblicata in occasione della morte dell'autore (5 agosto 1895), Milano 1895, pp. 12-17]*. Tuttavia, più è vera questa valutazione del socialismo «come inteso da Marx ed Engels», più è strana l'impressione prodotta quando Adler ritiene possibile sostituire la base *materialistica* di questa «dottrina universale» con una base *kantiana*. Cosa si deve pensare di una dottrina universale la cui base

aspetti, quando tolti dal loro contesto generale d'idee affini che costituiscono la loro base teorica non possono non essere campati in aria, coloro che attuano quest'operazione di lacerazione sentono naturalmente il bisogno di «rifondare il marxismo» unendolo – sempre arbitrariamente e spesso sotto l'influenza dello stato d'animo filosofico prevalente al momento fra gli *ideologi della borghesia* – con questo o quel filosofo: Kant, Mach, Avenarius, Ostwald e per ultimo con Joseph Dietzgen⁴. Certo, le idee filosofiche di J. Dietzgen sono nate in modo del tutto indipendente dalle influenze borghesi e sono molto contigue alle idee filosofiche di Marx ed Engels che tuttavia possiedono un contenuto incomparabilmente più ricco e coerente; già solo per questa ragione, non possono essere *integrate* dagli insegnamenti di J. Dietzgen, ma solo *popolarizzate*. Non è stato ancora fatto alcun tentativo di «integrare Marx» con Tommaso d'Aquino. E' comunque plausibile, nonostante la recente enciclica papale contro i modernisti⁵, che il mondo cattolico produca, in qualche momento, un pensatore in grado di svolgere tale impresa teorica⁶.

I

Tentativi di dimostrare che il marxismo dev'essere «integrato» con questo o quel filosofo sono di solito giustificati con la scusa che Marx ed Engels non avrebbero mai esposto le loro concezioni filosofiche. Il ragionamento è poco convincente perché anche se queste concezioni non fossero mai state esposte, ciò non fornirebbe nessun motivo logico per rimpiazzarle con quelle del primo pensatore che capita e su posizioni del tutto opposte. Dobbiamo invece tener presente che disponiamo di sufficiente materiale letterario per formarci un'idea esatta del pensiero filosofico di Marx ed Engels⁷. *Nella loro*

filosofica non è affatto connessa con la sua struttura complessiva? Engels ha scritto: «Marx e io siamo stati quasi i soli a salvare dalla filosofia idealistica tedesca la dialettica consapevole e trasferirla nella concezione materialistica della natura e della storia» [vedi la Prefazione alla seconda edizione dell'*Anti-Dühring* p. XIV]. Così, nonostante le affermazioni di alcuni seguaci di oggi, i fondatori del socialismo scientifico furono *materialisti coscienti*, non solo in campo storico ma anche nelle scienze naturali.

* N.r. In una copia di questo libro conservata nella biblioteca di Plekhanov, sul margine, vicino all'espressione di Adler qui riportata, c'è la nota fatta da Plekhanov: «Ora Adler se ne è dimenticato».

Victor Adler (1852-1918) capo riformista del Partito Socialdemocratico Austriaco e della Seconda Internazionale.

4 N.r. *Immanuel Kant* (1724-1804) – filosofo tedesco, fondatore dell'idealismo classico tedesco; *Ernst Mach* (1838-1916) – fisico austriaco e filosofo idealista, uno dei fondatori dell'Empiriocriticismo; *Richard Avenarius* (1843-1896) – filosofo idealista tedesco, formulò i principi fondamentali dell'Empiriocriticismo; *Wilhelm Ostwald* (1853-1932) – chimico tedesco e filosofo idealista, esponente dell'Energismo, una varietà del Machismo; *Joseph Dietzgen* (1828-1888) – operaio tedesco, socialdemocratico, filosofo; giunse in modo indipendente ai fondamenti del materialismo dialettico.

5 N.r. *Modernismo* – corrente nella teologia cattolica, a cavallo fra il XIX ed il XX secolo, che rappresentava un sistema di concezioni volto a «concordare» il cattolicesimo con la realtà e la scienza. Nel settembre 1907 papa Pio X emanò un'enciclica in cui condannò il modernismo. *Tommaso d'Aquino* (1225-1274) – filosofo italiano, idealista oggettivo.

6 N.r. Il pronostico di Plekhanov a proposito degli eventuali tentativi di «integrare Marx» con Tommaso d'Aquino risultò profetico. I moderni seguaci di Tommaso d'Aquino – neotomisti – intrapresero più volte tali tentativi. Uno di questi è il libro *Tommaso d'Aquino e Karl Marx*, del neotomista M. Reding, pubblicato nel 1953. L'autore cerca di dimostrare che K. Marx e Tommaso d'Aquino avrebbero un unico maestro, Aristotele, e che nelle loro concezioni filosofiche ci sarebbe molto in comune.

7 La filosofia di Marx ed Engels è argomento del libro di W. Weyho, *Marx come filosofo*, Berna e Lipsia 1894. E' difficile immaginare qualcosa di più insoddisfacente.*

* N.r. *Wladyslaw Weryho* (1868-1916) – pioniere della filosofia polacca, editore della *Rivista filosofica* nel periodo 1898-1916.

forma definitiva queste idee sono state esposte, sebbene polemicamente, nella prima parte dell'*Anti-Dühring* di Engels [di cui ci sono diverse traduzioni in russo]. Poi c'è uno splendido opuscolo dello stesso autore, *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca* [che ho tradotto in russo e dotato di una prefazione e note esplicative; è stato pubblicato dal sig. Lvovic], in cui le idee filosofiche fondamentali del marxismo sono esposte in forma positiva. Un'illustrazione breve ma chiara delle stesse idee, in rapporto all'*agnosticismo*, fu data da Engels nella sua Prefazione alla traduzione inglese dell'opuscolo *Lo sviluppo del socialismo scientifico* [tradotto in tedesco e pubblicato, col titolo di *Sul materialismo storico*, nella *Neue Zeit* n. 1 e 2 del 1892-93].

Anche per Marx voglio citare l'importanza, per la comprensione dell'*aspetto filosofico* della sua dottrina, in primo luogo, della *definizione della dialettica materialistica* – distinta dalla dialettica *idealistica* di Hegel – data nell'introduzione alla seconda edizione tedesca del I volume del *Capitale*, e in secondo luogo, le numerose osservazioni fatte *en passant* nello stesso volume. Sono altrettanto essenziali, per certi aspetti, anche alcune pagine della *Miseria della Filosofia* [tradotta in russo]. Infine, il processo di sviluppo delle idee filosofiche di Marx ed Engels è svolto con sufficiente chiarezza nei primi scritti, ripubblicati da F. Mehring col titolo *Il lascito letterario di Karl Marx, ecc.*, Stoccarda 1902. Nella sua dissertazione *Differenza tra la filosofia di Democrito e quella di Epicuro*, così come in diversi articoli riproposti da Mehring nel vol. I della pubblicazione citata, il giovane Marx ci appare come un puro idealista di scuola hegeliana. Invece negli articoli che sono stati inclusi nello stesso volume e che apparvero per la prima volta negli *Annali Franco-Tedeschi*⁸ sia lui che Engels, che collaborava agli *Annali*, aderivano già fermamente all'«umanesimo» feuerbachiano⁹.

La Sacra Famiglia, o la critica dei nostri critici, comparsa nel 1845 e riproposta nel vol. II della pubblicazione di Mehring, ci mostra i due autori impegnati in alcuni significativi passi *nell'ulteriore sviluppo* della filosofia di Feuerbach. La direzione che diedero a quest'elaborazione la si può vedere dall'undici *Tesi su Feuerbach* scritte da Marx nella primavera del 1845 e pubblicate da Engels come

8 N.r. *Annali Franco-Tedeschi* – furono pubblicati a Parigi ed editi da Marx ed Arnold Ruge. Uscì solo un doppio numero, nel febbraio 1844, che conteneva molti lavori di Marx ed Engels.

9 [Nota all'edizione tedesca del 1910]. Di notevole importanza per la caratterizzazione dell'evoluzione del pensiero filosofico di Marx è la sua lettera del 20 ottobre 1843 a Feuerbach*. Invitandolo a schierarsi contro Schelling, Marx aggiungeva: «Siete l'uomo adatto per questo perché siete lo *Schelling capovolto*. L'onesto pensiero giovanile di Schelling – quest'onestà possiamo concederla al nostro avversario – per la cui realizzazione però egli non aveva che l'immaginazione, nessuna energia eccetto la vanità, nessuna forza motrice ma oppio, nessun organo ma l'irritabilità della ricettività femminile, quest'onesto pensiero giovanile di Schelling, che in lui è rimasto un fantasioso sogno di gioventù, è diventato per Voi verità, realtà, serietà virile. Schelling è dunque l'*anticipata immagine deformata* di Voi stesso, e appena la realtà si confronta con l'immagine deformata, questa si deve dissolvere nel nulla. Io Vi considero quindi l'antagonista naturale e necessario di Schelling chiamato a combatterlo dai suoi sovrani, la natura e la storia. La Vostra lotta sarà la lotta dell'immaginazione filosofica contro la filosofia stessa» [K. Grün, *Ludwig Feuerbach nella sua corrispondenza e lascito*, Lipsia e Heidelberg 1874, vol. I, p. 361].**

Ciò sembra mostrare che Marx considerava come «pensiero giovanile di Schelling» il suo monismo materialistico. Feuerbach comunque non condivideva quest'opinione, come si vede dalla sua risposta. Egli trova che già nelle sue prime opere Schelling «trasformava soltanto l'idealismo del *pensiero* nell'idealismo dell'*immaginazione*, attribuendo alle cose, così come all'«io» poco senso reale, con una sola differenza formale, giacché al posto dell'«io» determinato egli aveva collocato l'indeterminato Assoluto, dando all'idealismo una sfumatura panteistica»*** [*ibid.*, p. 402].

* N.r. *Ludwig Andreas Feuerbach* (1804-1872) – filosofo materialista tedesco, ateo.

** N.r. Marx/Engels, *Opere Complete*, vol. 3, Mosca 1975 pp. 350-51. La lettera è del 3 ottobre 1843. *Karl Grün* – socialista tedesco piccolo-borghese, uno dei teorici del «vero socialismo»; *Friedrich Wilhelm Schelling* (1775-1854) – filosofo idealista tedesco, rappresentante della filosofia classica tedesca.

*** N.r. *Panteismo* – concezione filosofica che identifica dio con la natura e che considera la natura come un'incarnazione divina.

appendice all'opuscolo *Ludwig Feuerbach*. In breve, non c'è affatto mancanza di materiale; manca soltanto la capacità di servirsene, cioè la preparazione a capirlo. Perché le cose stanno così? Per una serie di motivi, in primo luogo la *poca conoscenza della filosofia hegeliana*, senza la quale è difficile comprendere il metodo di Marx; in secondo luogo *poca conoscenza della storia del materialismo*, il che non permette ai lettori di oggi di farsi un'idea precisa della dottrina di Feuerbach, diretto precursore filosofico di Marx ed Engels e che contribuì in misura notevole alla base filosofica della loro concezione.

Oggi l'«umanesimo» di Feuerbach è descritto come qualcosa di molto vago e indefinito. F.A. Lange, che ha fatto così tanto per diffondere un'idea assolutamente falsa dell'essenza del materialismo e della sua storia, rifiuta di riconoscere nell'«umanesimo» di Feuerbach la teoria materialistica¹⁰. L'esempio di Lange viene seguito da quasi tutti coloro che hanno scritto su Feuerbach in Russia e all'estero. Anche P.A. Berlin non è sfuggito a quest'influenza, dato che descrive l'«umanesimo» di Feuerbach come una specie di materialismo non proprio «puro»¹¹. Devo ammettere di non conoscere la posizione di Franz Mehring al riguardo, probabilmente l'unico profondo esperto di filosofia fra i socialdemocratici tedeschi. Mi è perfettamente chiaro che Marx ed Engels vedevano in Feuerbach un materialista. Certo, Engels parla della sua incoerenza, ma questo non gli impedisce di riconoscere come «*assolutamente materialistici*» i *concetti fondamentali* della sua filosofia¹². Non avrebbe potuto considerarli altrimenti chiunque si fosse impegnato a studiarli a fondo.

II

Sono ben consapevole che nel dire tutto questo rischio di sorprendere molti lettori. Non ho paura di farlo; l'antico pensatore aveva ragione nel dire che lo stupore è la madre della filosofia. Affinché il lettore non resti a livello dello stupore, prima di tutto deve chiedersi cosa intendesse Feuerbach quando, nel il suo breve *curriculum vitae* filosofico, scriveva: «Dio fu il mio primo pensiero, la ragione il secondo e l'uomo il terzo e ultimo pensiero». Sostengo che questo problema sia definitivamente risolto nelle seguenti parole molto significative dello stesso Feuerbach: «Nella controversia tra materialismo e spiritualismo ... è in discussione la testa umana ... una volta che abbiamo appreso quale materia compone il cervello, arriveremo in breve a un'idea chiara anche su qualsiasi altra materia e sulla materia in generale»¹³.

Altrove è detto che la sua «antropologia», cioè il suo «umanesimo» significa soltanto che l'uomo

10 N.r. Plekhanov allude al libro del filosofo tedesco neokantiano F. Lange *Storia del materialismo e critica del suo significato al giorno d'oggi*, voll. I e II.

11 Vedi il suo interessante libro *La Germania alla vigilia della Rivoluzione del 1848*, San Pietroburgo 1906, pp. 228-29.*

* N.r. *Pavel Abramovich Berlin* (1877-?) - pubblicista russo, socialdemocratico menscevico.

12 [Nota all'edizione tedesca del 1910]. Engels ha scritto: «Il corso dell'evoluzione di Feuerbach è quello di un hegeliano – certo, non del tutto ortodosso – verso il materialismo; evoluzione che a un certo punto porta a una completa rottura con il sistema idealistico del suo predecessore. Con forza irresistibile Feuerbach è infine giunto a comprendere che l'esistenza dell'«Idea Assoluta» hegeliana, la «preesistenza di categorie logiche» prima della comparsa del mondo non è altro che la sopravvivenza fantasiosa dell'esistenza di un creatore ultraterreno; che il mondo materiale sensibile al quale apparteniamo è l'unico mondo reale, e che la nostra coscienza e il nostro pensiero, per quanto appaiano soprasensibili, sono il prodotto di un organo materiale, corporeo: il cervello. La materia non è il prodotto dello spirito, ma lo spirito stesso è soltanto il prodotto più alto della materia. Questo ovviamente è materialismo puro». (*Ludwig Feuerbach*, Stoccarda 1907, pp. 17-18).

13 Feuerbach, *Intorno allo spiritualismo e al materialismo, particolarmente rispetto alla libertà di volere*, *Opere*, vol. X, p. 129.

prende per dio la propria essenza, il suo stesso spirito¹⁴. A tale opinione «antropologica» non sarebbe estraneo, a suo dire, nemmeno Cartesio¹⁵. Come vuol dire tutto ciò? Significa che Feuerbach fece dell'«uomo» il punto di partenza del suo ragionamento filosofico *solo perché* sperava, da questo punto di partenza, di raggiungere prima possibile il suo scopo: esporre una concezione corretta della materia in generale e del suo rapporto con lo «spirito». Di conseguenza ciò che qui abbiamo è un'*impostazione metodologica* il cui valore era condizionato dalle circostanze di luogo e di tempo, cioè dalle abitudini di pensiero dei tedeschi colti e degli scienziati di allora¹⁶, ma *non da una specifica concezione del mondo*¹⁷.

La citazione di Feuerbach sulla «testa umana» mostra che quando scrisse queste parole il problema di «quale materia compone il cervello» era stato da lui risolto in senso «puramente» materialistico. Questa soluzione venne accettata anche da Marx ed Engels, e posta alla base della loro filosofia, come si vede dalle opere già citate di Engels: *Ludwig Feuerbach* e *l'Anti-Dühring*. Ecco perché dobbiamo fare uno studio più approfondito di questa soluzione; nel farlo, studieremo al contempo *l'aspetto filosofico del marxismo*. In un articolo intitolato «*Tesi preliminare sulla riforma della filosofia*», che uscì nel 1842 ed ebbe una forte influenza su Marx, Feuerbach dice che

«il vero rapporto del pensiero con l'essere è solo il seguente: l'essere è il *soggetto*; il pensiero è il *predicato*. Il pensiero è condizionato dall'essere e non l'essere dal pensiero. L'essere è condizionato da se stesso ... il suo fondamento è in sé»¹⁸.

Quest'idea sul rapporto di essere e pensiero, che costituisce per Marx ed Engels la base della *concezione materialistica della storia*, è il risultato più importante della critica all'idealismo di Hegel già completata da Feuerbach, nelle sue linee principali, le cui conclusioni possono essere esposte in poche parole. Feuerbach riteneva che la filosofia di Hegel avesse abolito la contraddizione tra essere

14 *Opere*, vol IV, p. 249.

15 *Ibid.* N.r. *Cartesio* (1596-1650) – filosofo deista, matematico e naturalista.

16 Lo stesso Feuerbach dice che *gli inizi* di ogni filosofia sono determinati dallo stato del pensiero filosofico precedente (*Opere*, II, p. 193).

17 [Nota all'edizione tedesca del 1910]. F. Lange afferma: «Un vero materialista sarà sempre disposto a porre il suo sguardo alla totalità della natura esterna e a considerare l'uomo solo come un'onda nell'oceano del movimento eterno della materia. Per il materialista la natura dell'uomo è solo un caso specifico della fisiologia generale, come il pensiero è un caso particolare nella catena dei processi fisici della vita» [*Storia del materialismo*, seconda ed., p. 71, Lipsia 1902]. Ma anche Theodore Dezamy, nel suo *Codice della comunanza* [Parigi 1848], procede dalla natura dell'uomo [dall'organismo umano], eppure nessuno dubita che condivida le idee dei materialisti francesi del XVIII secolo. Lange non menziona Dezamy, mentre Marx lo include fra i comunisti francesi il cui comunismo era più scientifico, per esempio, di quello di Cabet. «Come Owen ... *Dezamy*, Gay e altri svilupparono la teoria del *materialismo* come la teoria del *vero umanesimo* e come base *logica* del *comunismo*» [*Ibid.*, vol. 2, p. 240]. A quel tempo Marx ed Engels stavano scrivendo *La Sacra Famiglia* e divergevano ancora sulla valutazione della filosofia di Feuerbach. Marx la definì «un materialismo che coincide con l'umanesimo»: «Ma come Feuerbach è il rappresentante del *materialismo* che coincide con l'*umanesimo* nel campo *teorico*, il *socialismo* e il *comunismo* francesi ed inglesi rappresentano il materialismo coincidente con l'*umanesimo* nel campo *pratico*»* [*Ibid.*, pp. 232 e 196]. In generale Marx considerava il materialismo la base teorica necessaria del comunismo e del socialismo. Engels, al contrario, sosteneva l'idea che Feuerbach avesse una volta per tutte posto fine alla vecchia contrapposizione di spiritualismo e materialismo**. Come abbiamo già visto, anche lui in seguito prende atto, nello sviluppo di Feuerbach, dell'evoluzione dall'idealismo al materialismo.

* N.r. Marx/Engels *Opere complete*. Vol. 2, p. 139 .

** N.r. *Spiritualismo* – dottrina filosofica religioso-idealista che considera lo spirito come la sostanza e il principio dell'Universo. Qui è usato come sinonimo d'idealismo.

18 Feuerbach, *Opere*, vol. II, p. 263.

e pensiero, particolarmente rilevante in Kant, pur rimanendo all'interno di essa, cioè all'interno di *uno dei suoi elementi*: il pensiero. Con Hegel il pensiero è l'essere: «Il pensiero è il soggetto; l'essere, il predicato»¹⁹. Ne consegue che Hegel e l'idealismo in generale hanno eliminato la contraddizione solo rimuovendo uno dei suoi componenti, cioè l'essere, la materia, la natura. Ma rimuovere un elemento non è risolvere la contraddizione. «La teoria di Hegel che «postula» la realtà dall'Idea è soltanto la traduzione in termini filosofici della dottrina teologica che dio ha creato la natura, quindi la realtà, la materia sono create da un essere non-materiale»²⁰. Questo non vale solo per l'idealismo assoluto di Hegel. L'idealismo trascendentale di Kant, secondo cui il mondo esterno riceve le sue leggi dalla ragione invece che la ragione dal mondo esterno, è strettamente affine al concetto teologico dalla ragione divina che detta le sue leggi del mondo²¹.

L'idealismo non stabilisce l'unità di essere e pensiero, non può farlo; distrugge quest'unità. Il punto di partenza della filosofia idealistica – l'«io» come principio filosofico fondamentale – è totalmente sbagliato. Non è l'«io» che può essere il punto di partenza di una vera filosofia, ma l'«io» e il «tu». Soltanto da qui è possibile giungere alla giusta comprensione del rapporto tra essere e pensiero, tra il soggetto e l'oggetto. Io sono «io» per me stesso, ma sono anche «tu» per gli altri. L'«io» è il soggetto e allo stesso tempo l'oggetto. Si deve anche notare che l'«io» non è solo l'essere astratto con cui opera la filosofia idealistica, è un essere reale; il mio corpo appartiene alla mia essenza, anzi il mio «io», la mia autentica essenza è il mio corpo nel suo complesso. Non è un essere astratto quello che pensa, ma quell'essere reale, quel corpo. Così, contrariamente a quanto sostiene l'idealismo, un corpo reale e materiale dimostra d'essere il soggetto, e il pensiero il predicato. Qui sta l'unica soluzione possibile della contraddizione tra essere e pensiero, una contraddizione che l'idealismo ha cercato invano di risolvere. Nessuno degli elementi della contraddizione viene eliminato, entrambi conservano la loro reale unità. «Quello che per me, o soggettivamente, è un atto puramente spirituale, non-materiale, non-sensibile, è in sé un atto oggettivo, materiale e sensibile»²².

Da notare che nel dire questo Feuerbach è molto vicino a Spinoza, la cui filosofia egli aveva già esposto con grande simpatia quando la sua rottura con l'idealismo iniziava appena a prendere forma, cioè quando stava scrivendo la storia della filosofia moderna²³. Nel 1843, nei suoi *Principi*, fece la sottile osservazione che il panteismo è un materialismo teologico, una negazione della teologia ma ancora su un piano teologico. Questa confusione di materialismo e teologia ha costituito l'incoerenza di Spinoza che, comunque, non gli impedì di fornire una «corretta espressione filosofica – almeno per il suo tempo – dei concetti materialistici dell'epoca moderna». E' per questo che Feuerbach definisce Spinoza «il Mosè dei moderni liberi pensatori e materialisti»²⁴. Nel 1847 Feuerbach chiedeva: «Ad attenta analisi, cos'è allora quello che Spinoza definisce "sostanza"²⁵ in termini logici o metafisici, e

19 *Ibid.*, p. 261.

20 *Ibid.*, p. 262.

21 *Ibid.*, p. 295

22 *Ibid.*, p. 350.

23 [Nota all'edizione tedesca del 1910] In quel momento Feuerbach aveva già scritto le seguenti righe degne di nota: «Nonostante nel cosiddetto sensismo e nel materialismo inglese e francese il realismo pratico – un realismo che nega ogni speculazione – sia contrapposto allo spirito di unicità di Spinoza, essi tuttavia hanno la loro base ultima nella tesi che Spinoza come metafisico espresse sulla materia, nella famosa frase: "La materia nega Dio"» [K. Grün, *L. Feuerbach*, vol. I, pp. 324-25].

24 *Opere*, vol. II, p. 291.

25 N.r. *Sostanza* – principio invariabile ed essenza di tutte le cose e di tutti i fenomeni. Per gli idealisti la sostanza è spirito, idea, dio; per i materialisti, la materia. Il materialismo dialettico nega la sostanza invariabile, considerando che la materia sia in un costante sviluppo e mutamento.

“Dio” in termini teologici?» A questo rispondeva categoricamente: «Null'altro che la natura». Egli vedeva la principale lacuna di Spinoza nel fatto che «in lui l'essenza sensibile, anti-teologica della natura assume l'aspetto di un'essenza astratta, metafisica». Spinoza aveva eliminato il dualismo di dio e natura in quanto aveva dichiarato che gli atti della natura fossero quelli di dio. Tuttavia era proprio per questo che con Spinoza dio restava un essere distinto dalla natura di cui è il fondamento. Considerava dio come il soggetto e la natura il predicato. Una filosofia emancipatasi completamente dalle tradizioni teologiche doveva eliminare quest'importante lacuna nella filosofia di Spinoza, di per sé esatta. «Abbasso questa contraddizione!», esclamava Feuerbach. «No, o Dio o Natura, ma né Dio né Natura è la parola d'ordine della verità»²⁶.

Così l'«umanesimo» di Feuerbach si dimostrò essere nient'altro che spinozismo liberato dai suoi penzoli teologici. E fu proprio il punto di vista di questo tipo di spinozismo che Marx ed Engels adottarono quando ruppero con l'idealismo. Tuttavia liberare lo spinozismo significava rivelarne il suo vero contenuto, la sua essenza *materialistica*. Quindi *lo spinozismo di Marx ed Engels in effetti era il materialismo moderno*²⁷ *. Inoltre il pensiero non è la *causa* dell'essere, ma il suo *effetto*, o piuttosto una sua *proprietà*. Feuerbach dice «*conseguenza e proprietà*». Io percepisco e penso non come un soggetto contrapposto all'oggetto, ma come un *soggetto-oggetto*, come un essere materiale e reale. «Per me l'oggetto non è semplicemente la cosa percepita, ma anche la base, la condizione indispensabile della mia sensazione». Il mondo oggettivo non soltanto è al di fuori di me, ma anche dentro di me, nella mia pelle²⁸. L'uomo è solo parte della natura, parte dell'essere; quindi non c'è spazio per alcuna contraddizione tra il suo pensiero e il suo essere. Spazio e tempo non esistono solo come forme del pensiero, sono anche forme dell'essere, forme della mia sensibilità. Sono tali solo perché io stesso sono una sostanza che vive nel tempo e nello spazio, una sostanza sensibile, che percepisce in quanto tale. Le leggi dell'essere sono nel contempo le leggi del pensiero.

Così diceva Feuerbach²⁹. Engels disse la stessa cosa nella sua polemica con Dühring, sebbene in forma diversa³⁰. E' quanto basta a dimostrare che parte rilevante della filosofia di Feuerbach venne integrata nella filosofia di Marx ed Engels. Se Marx cominciava a elaborare la sua concezione materialistica della storia criticando la *filosofia del diritto di Hegel*, poteva farlo solo perché Feuerbach aveva completato la sua critica alla *filosofia speculativa di Hegel*. Anche quando *critica* Feuerbach nelle sue *Tesi*, Marx spesso ne sviluppa e completa le idee. Ecco un esempio nel campo

26 *Ibid.*, vol. IV, p. 392.

27 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Nella *Sacra Famiglia*. Marx nota: «*La storia della filosofia di Hegel rappresenta il materialismo francese come "la realizzazione della sostanza di Spinoza"*» [p. 240].

* N.r. Va rilevata l'erroneità della formulazione di Plekhanov. La dottrina di Spinoza sulla sostanza è materialistica. Ma ciò non significa che Marx ed Engels fossero spinozisti. Tale affermazione cancella i confini tra il marxismo e le forme del materialismo che lo precedettero.

28 [Nota all'edizione tedesca del 1910] «Come conosciamo il mondo *esterno*? E il mondo *interiore*? Per noi stessi non disponiamo di mezzi diversi da quelli per conoscere gli altri! Conosco qualcosa di me senza la mediazione dei miei sensi? Esisto se non esisto al di fuori di me, cioè fuori dalla mia *immaginazione*? Ma come so che esisto? Come faccio a sapere che esisto non nel mio immaginario, ma nelle mie sensazioni, nella realtà, se non mi percepisco attraverso i sensi? [*Aforismi postumi di Feuerbach*, nel libro di Grün, vol. II, p. 311].

29 *Opere*, vol. II, p. 334 e vol. X, pp. 186-87.

30 [Nota all'edizione tedesca del 1910] In particolare raccomando all'attenzione del lettore il pensiero espresso da Engels nell'*Anti-Dühring*, che le leggi della natura esterna e quelle che regolano l'esistenza fisica e mentale del corpo umano sono «due classi di leggi che possiamo reciprocamente separare al massimo col pensiero, non nella realtà» [p. 112-13]. Si tratta della stessa *teoria dell'unità di essere e pensiero*, di *oggetto* e *soggetto*. Rispetto al tempo e allo spazio vedi il capitolo V della parte I dell'opera. Esso mostra che per Engels, come per Feuerbach, spazio e tempo non sono solo forme della speculazione, bensì forme dell'essere [pp. 41-42].

dell'«epistemologia». Dice Feuerbach che l'uomo, prima di pensare a un oggetto, *sperimenta* la sua azione *su di sé, lo contempla e lo percepisce*. Marx aveva in mente questo pensiero quando scriveva: «Il difetto principale del precedente materialismo (incluso quello di Feuerbach) è che *l'oggetto*, la realtà, le sensazioni sono concepiti solo in forma di *oggetto* o di *intuizione*, ma non come *attività umana sensibile, prassi*; non soggettivamente»³¹. Questa lacuna del materialismo, continua Marx, rende conto della circostanza che, nell'*Essenza del Cristianesimo*, Feuerbach considera l'attività teorica come l'unica autentica attività umana. In altri termini si potrebbe dire che, secondo Feuerbach, abbiamo cognizione dell'oggetto *soltanto attraverso la sua azione su di noi*³². Marx tuttavia obietta dicendo: la nostra conoscenza dell'oggetto *agisce allo stesso tempo su quell'oggetto*. Il pensiero di Marx è perfettamente corretto; come aveva già detto *Faust*: «*In principio fu l'azione*». Ovviamente si può obiettare a favore di Feuerbach che, nel processo del *nostro agire* sugli oggetti, conosciamo le loro proprietà solo nella misura in cui a loro volta esse agiscono su di noi. In entrambi i casi la *sensazione* precede il *pensiero*; in entrambi i casi prima *avvertiamo* le loro proprietà e solo dopo le *pensiamo*. Ma questo è qualcosa che Marx non nega. Per lui l'essenza della questione non era l'indiscutibile fatto che la sensazione precede il pensiero, ma il fatto che l'uomo è indotto a pensare principalmente dalle sensazioni che sperimenta nel processo del suo agire sul mondo esterno. Poiché quest'azione sul mondo esterno è imposta all'uomo dalla sua lotta per l'esistenza, in Marx la teoria della conoscenza è strettamente legata alla sua concezione materialistica della storia culturale dell'umanità. Non a caso il pensatore che aveva diretto contro Feuerbach le *Tesi* che stiamo discutendo scriveva nel vol. I del *Capitale*: «Agendo sul mondo esterno e cambiandolo, l'uomo allo stesso tempo cambia la sua stessa natura»³³. Questa proposizione rivela pienamente il suo profondo significato solo alla luce della teoria della conoscenza di Marx. Vedremo come questa sia ben confermata dalla storia dello sviluppo culturale e finanche dalla linguistica. Si deve comunque ammettere che l'epistemologia di Marx deriva direttamente da quella di Feuerbach, o, a rigore, non è che l'epistemologia di Feuerbach resa più profonda dalla magistrale correzione introdotta da Marx³⁴. Devo aggiungere di passaggio che questa correzione magistrale è stata indotta dallo «spirito del tempo». L'aspirazione a esaminare l'interazione tra oggetto e soggetto dal punto di vista in cui il soggetto appare in un ruolo *attivo* derivava dall'umore sociale del periodo in cui stava prendendo forma la concezione del mondo di Marx ed Engels³⁵. La rivoluzione del 1848 era già alle porte ...

III

La teoria dell'unità di soggetto e oggetto, di pensiero ed essere che venne condivisa da Feuerbach e

31 N.r. Marx/Engels, *Opere Complete* vol. 5, Mosca 1975, p. 3.

32 «L'essere precede il pensiero; prima di pensare una qualità, la si avverte sensibilmente»* [*Opere*, vol. II, p. 251].

* N.r. La citazione non è precisa. Dice Feuerbach: «Prima di pensare alla qualità, tu *senti* questa qualità. Il pensiero è preceduto dalla *sofferenza*». (Feuerbach, *Opere filosofiche scelte*, vol. I, p. 121).

33 N.r. K. Marx, *Capitale*, vol. I, Mosca 1974, p. 173.

34 N.r. Nel rilevare giustamente che il marxismo è una legittima continuazione delle forme del materialismo che lo precedettero, Plekhanov commette qui un errore: ravvicinando la teoria della conoscenza di Marx a quella di Feuerbach, dimentica, al tempo stesso, le differenze qualitative tra di esse.

35 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Feuerbach ha detto della sua filosofia: «La mia filosofia non può essere esaurita dalla penna, non può trovare posto sulla carta». Tuttavia quest'affermazione aveva per lui solo significato teorico. Proseguiva: «Poiché per essa [la sua filosofia] la verità è non quella che è stata pensata, ma quella che non solo è stata pensata ma vista, udita e provata» [*Aforismi Postumi*, nel libro di Grün, vol. II, p. 306].

da Marx ed Engels, era sostenuta anche dai materialisti più rilevanti del XVII e del XVIII secolo. Ho menzionato altrove³⁶ che La Mettrie e Diderot – ognuno a suo modo – giunsero a una concezione del mondo che era di «marca spinozista», cioè allo spinozismo senza il sovrappeso teologico che ne snaturava il vero contenuto. Sarebbe facile dimostrare che, in quanto si parla di unità di soggetto e oggetto, anche Hobbes fu molto vicino a Spinoza. Questo comunque ci porterebbe troppo lontano, inoltre non c'è l'immediata necessità di farlo. Probabilmente è di maggiore interesse per il lettore il fatto che oggi ogni naturalista che abbia fatto solo qualche ricerca sul problema del rapporto fra pensiero ed essere, giunge a quella dottrina dell'unità che abbiamo riscontrato in Feuerbach.

Quando Huxley scriveva le seguenti parole: «Al giorno d'oggi nessuno, che sia a conoscenza dei fatti del caso, dubita che le radici della psicologia si trovano nella fisiologia del sistema nervoso», e che le operazioni della mente «sono funzioni del cervello»³⁷, stava esprimendo ciò che aveva detto Feuerbach, riferendosi a concetti molto meno chiari. Proprio per questa scarsa chiarezza egli cercò di collegarli allo scetticismo filosofico di Hume³⁸. Allo stesso modo il «monismo» di Haeckel, fonte di tanto clamore, non è altro che una teoria materialistica dell'unità di soggetto e oggetto, nella sostanza vicina a quella di Feuerbach. Comunque Haeckel era poco versato nella storia del materialismo, ecco perché considerava necessario lottare contro la sua «unilateralità», quando invece avrebbe dovuto studiare la teoria della conoscenza elaborata da Feuerbach e Marx, che gli avrebbe risparmiato molti errori e ipotesi unilaterali che hanno facilitato ai suoi avversari la polemica sul piano filosofico.

Un approccio molto prossimo al materialismo moderno – quello di Feuerbach, Marx ed Engels – è stato fatto da August Forel in diversi sue opere, per esempio nel documento *Cervello e mente*, che lesse al 66mo Congresso dei Naturalisti e Medici tedeschi, tenuto a Vienna il 26 settembre 1894³⁹. A volte Forel non solo ha esposto idee molto simili a quelle di Feuerbach, ma ciò che più sorprende è che organizza le sue argomentazioni come Feuerbach. Secondo lui, ogni giorno riceviamo dimostrazioni esaurienti che la psicologia e la fisiologia del cervello sono solamente due modi di guardare la «medesima cosa». Il lettore non avrà dimenticato l'identica concezione di Feuerbach sopra citata. Quest'affermazione può essere integrata come segue: «L'io è l'oggetto psicologico di me stesso», dice Feuerbach, «ma un oggetto fisiologico per gli altri»⁴⁰. In ultima analisi l'idea principale di Forel si riduce alla tesi che la coscienza «è il riflesso interno dell'attività cerebrale»⁴¹. Questa tesi è già materialistica.

Contestando i materialisti, idealisti e kantiani di ogni genere affermano che ciò che apprendiamo è solo l'aspetto *psichico* dei fenomeni di cui trattano Forel e Feuerbach. Quest'obiezione venne formulata in modo eccellente da Schelling dicendo che: «Lo spirito sarà sempre un'isola che non si può raggiungere dalla sfera della materia se non con un salto». Forel ne è convinto, ma fornisce la prova evidente che la scienza sarebbe impossibile se impedissimo sul serio alla mente di lasciare quell'isola. «Ognuno avrebbe solo la psicologia del proprio soggettivismo ... e sarebbe certamente

36 Vedi il mio articolo «Bernstein e il materialismo» nella raccolta *Una Critica dei Nostri Critici*.*

* N.r. Denis Diderot (1713-1784) – filosofo materialista francese, uno degli ideologi della Rivoluzione Francese, capo degli Enciclopedisti. Julien La Mettrie (1709-1751) – medico e filosofo materialista francese; Thomas Hobbes (1588-1679) – filosofo materialista inglese.

37 N.r. Plekhanov sta citando dalla traduzione francese del libro di Huxley, *Hume, la sua vita e la sua filosofia*, p. 108.*

* N.r. David Hume (1711-1776) – filosofo scozzese, idealista soggettivo; Thomas Huxley (1825-1895) – materialista britannico, seguace di Darwin.

38 *Ibid.*, p. 110.

39 Vedi anche il capitolo tre del suo libro *L'anima e il sistema nervoso. Igiene e patologia*, Parigi 1906.

40 *Opere*, vol. II, pp. 348-49.

41 *Die Psychischen Fähigkeiten der Ameisen*, ecc., Monaco 1901, p. 7.

costretto a dubitare dell'esistenza del mondo esterno e delle altre persone»⁴². Ma tale dubbio sarebbe un'assurdità⁴³.

«Le conclusioni raggiunte per analogia, induzione natural-scientifica, confronto di prove fornite dai nostri cinque sensi, ci dimostrano l'esistenza del mondo esterno, di altre persone e della loro psicologia. Allo stesso modo ci dimostrano che non solo la psicologia comparata e la psicologia animale, ma la nostra stessa psicologia sarebbe incomprensibile e piena di contraddizioni se la considerassimo separatamente dall'attività del nostro cervello; per prima cosa sembrerebbe in contraddizione con la legge della conservazione della materia»⁴⁴.

Feuerbach non solo svela le contraddizioni che affliggono inevitabilmente coloro che respingono il punto di vista materialistico, ma mostra anche come gli idealisti pervengono alla loro «isola».

«Io sono "io" per me stesso», egli dice, «e "tu" per un altro. Ma sono questo "io" solo come un essere sensibile [cioè materiale]. Invece la ragione astratta isola quest'essere-per-sé come sostanza, atomo, "ego", Dio; ecco perché per essa il legame tra l'essere-per-sé e l'essere-per-l'altro è arbitrario. Ciò che penso di extra-sensorio lo penso al di fuori di qualsiasi nesso»⁴⁵.

Questa considerazione molto significativa è seguita da un'analisi di quel processo di astrazione che portò alla nascita della logica hegeliana come dottrina *ontologica*⁴⁶. Se Feuerbach avesse posseduto le informazioni fornite dall'etimologia odierna, avrebbe potuto aggiungere che l'*idealismo filosofico* ha storicamente origine dall'*animismo* dei popoli primitivi. Vi fece già cenno Edward Tylor^{47*}, e certi storici della filosofia stanno iniziando a tenerne conto, anche se per il momento più come curiosità che come

42 *Ibid.*, pp. 7-8.

43 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Al suo ritorno dal confino Chernyshevsky pubblicò un articolo «*Il carattere della conoscenza umana*», in cui dimostra molto spiritosamente che una persona che dubitasse dell'esistenza del mondo esterno dovrebbe dubitare anche della propria esistenza. Chernyshevsky è sempre stato un fedele seguace di Feuerbach. L'idea fondamentale del suo articolo si può esprimere nelle seguenti parole di Feuerbach*: «Non sono diverso dalle cose e dalle creature al di fuori di me perché io mi distinguo da esse; ma mi distinguo perché sono differente fisicamente, organicamente e di fatto. La coscienza presuppone l'essere, esiste soltanto l'essere cosciente, reale in quanto cosciente e sensibile» [*Aforismi Postumi* nel libro di Grün, vol. II, p. 306].

* N.r. Plekhanov, parlando dei filosofi russi, compreso Chernyshevsky, sottolineava prima di tutto l'influenza che su di loro ebbero i rappresentanti euro-occidentali del materialismo pre-marxiano. Quest'influenza era chiaramente esagerata da Plekhanov: tanto più che l'altro lato della questione – l'autonomia e il carattere creativo della filosofia russa – veniva da lui passato sotto silenzio. Così egli considerava Chernyshevsky, ad esempio, un fedele discepolo e seguace di Feuerbach, Plekhanov negava con ciò il carattere creativo autonomo delle concezioni di Chernyshevsky e minimizzava il significato del suo materialismo filosofico.

44 *Die Psychischen Fähigkeiten*, p. 7.

45 *Opere*, vol. II, p. 322. Raccomando fortemente queste parole di Feuerbach all'attenzione del sig. Bogdanov*. Vedi anche p. 263.

* N.r. *Alexander Alexandrovich Bogdanov* (1873-1928) – socialdemocratico russo, filosofo e sociologo. Tentò di creare un proprio sistema filosofico, l'empiriomonismo, una variante del machismo.

46 «Lo Spirito Assoluto di Hegel non è altro che il cosiddetto Spirito Finito astratto, distinto da sé, allo stesso modo in cui l'essere infinito della teologia non è altro che l'essere finito astratto» [*Opere*, vol. II, p. 249].

47 *La civiltà primitiva*, Parigi 1876, vol. II, p. 143. Comunque si deve osservare che Feuerbach ebbe un'intuizione davvero magistrale su questa faccenda. Disse: «La conoscenza dell'oggetto all'inizio non è altro che la conoscenza di un altro "io". E' così che nell'infanzia tutti gli oggetti vengono recepiti come esseri liberi che agiscono per proprio arbitrio. Pertanto la conoscenza dell'oggetto è in genere la conoscenza diretta dell'io oggettivato». [*Opere*, vol. II, pp. 321-22].

* N.r. *Edward Burnett Tylor* (1832-1917) – antropologo inglese, studioso della cultura primitiva.

un fatto storico-culturale di enorme importanza teorica e cognitiva⁴⁸.

Queste idee e argomenti di Feuerbach non solo erano ben noti a Marx ed Engels che li avevano attentamente studiati, ma senza dubbio contribuirono in misura notevole all'evoluzione della loro concezione del mondo. Se Engels in seguito ha avuto il più grande disprezzo per la filosofia tedesca post-feuerbachiana, era perché quella filosofia, secondo lui, resuscitava soltanto i vecchi errori filosofici già svelati da Feuerbach. Nessuno dei più recenti critici del materialismo ha portato avanti un solo argomento che non fosse stato confutato da Feuerbach e ancor prima dai materialisti francesi⁴⁹; ma per i «critici di Marx» - per E. Bernstein, C. Schmidt, B. Croce e simili - «il minestrone eclettico»⁵⁰ della cosiddetta filosofia tedesca più aggiornata sembra un piatto del tutto originale. Se ne sono cibati, e vedendo che Engels non aveva ritenuto necessario occuparsene, hanno immaginato che stesse «rinunciando» ad analizzare argomentazioni già da tempo da lui ritenute senza alcun valore. Si tratta della vecchia storia, ma sempre nuova, per cui i topi non smetteranno mai di credere che il gatto sia più forte del leone.

Nel riconoscere la somiglianza impressionante - e una parziale identità - delle idee di Feuerbach e di A. Forel, dobbiamo però notare che quest'ultimo conosceva molto meglio la scienza naturale; Feuerbach aveva il vantaggio di una profonda conoscenza della filosofia. Per questa ragione Forel commette errori che non troviamo in Feuerbach. Forel definisce la sua, «*la teoria psicofisiologica dell'identità*»⁵¹. A ciò non c'è nulla da obiettare perché tutta la terminologia è convenzionale. Tuttavia poiché la teoria dell'identità un tempo formava la base di una precisa filosofia *idealistica*⁵², Forel avrebbe fatto meglio a dichiarare apertamente *materialistica* la sua teoria, in modo semplice e coraggioso. Invece ha evidentemente conservato certi pregiudizi contro il materialismo e quindi ha scelto un'altra definizione. Per questa ragione è necessario notare che *l'identità in senso foreliano* non ha niente in comune con *l'identità in senso idealistico*.

I «critici di Marx» non sanno nemmeno questo. Nella sua polemica con me, C. Schmidt attribuisce ai materialisti proprio la dottrina idealistica dell'identità. In realtà il materialismo riconosce l'*unità* di soggetto e oggetto, non la loro identità. Questo è stato ben mostrato proprio dallo stesso Feuerbach, secondo cui l'unità di soggetto e oggetto, di pensiero ed essere, ha senso solo quando l'uomo viene preso come base di questa unità. Tale tesi ha un particolare accento «umanistico», e la maggior parte degli studiosi di Feuerbach non hanno ritenuto necessario approfondire *come* l'uomo potesse essere la base dell'unità degli opposti menzionati. Ecco come Feuerbach aveva inteso la questione: «E' solo

48 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Vedi Theodor Gomperz, *I pensatori greci*, Losanna 1905, vol. II, pp. 414-15*.

* N.r. Nelle pagine citate da Plekhanov, Gomperz dice che la necessità di fornire una spiegazione all'esistenza di una moltitudine di oggetti identici, in particolare delle specie di animali e piante, porta l'uomo alla fede in esseri primordiali che vivono nel paese degli spiriti e sono prototipi degli oggetti. Questa tendenza dell'intelletto umano, scrive Gomperz, è alla base della dottrina di Platone.

49 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Feuerbach chiamò «ruminanti» quei pensatori che tentavano di rianimare una filosofia decrepita. Sfortunatamente queste persone sono oggi particolarmente numerose, e hanno creato una vasta letteratura in Germania e parzialmente in Francia. Ora hanno cominciato a moltiplicarsi anche in Russia.

50 N.r. *Minestrone eclettico* - espressione di Engels nella prefazione al suo *Ludwig Feuerbach*. Con ciò egli caratterizzava la filosofia tedesca insegnata alla fine del XIX secolo nelle università tedesche.

Eduard Bernstein (1850-1932) - capo dell'ala opportunista della Socialdemocrazia tedesca e della Seconda Internazionale, teorico del revisionismo e del riformismo; *Benedetto Croce* (1866-1952) - filosofo italiano, storico, critico letterario e uomo politico critico del marxismo; *Conrad Schmidt* (1863-1932) - socialdemocratico revisionista tedesco.

51 Vedi il suo articolo «*La teoria psicofisiologica d'identità come postulato scientifico*», nella raccolta *Pubblicazione celebrativa* di I. Rosenthal, Lipsia 1906, pp. 119-132.

52 N.r. Si tratta della cosiddetta filosofia dell'identità, i cui principali rappresentanti furono Schelling ed Hegel.

quando il pensiero non è un *soggetto di per sé* ma il predicato di un essere reale [cioè materiale], che il pensiero non è separato dall'essere»⁵³. Sorge la domanda: dove, in quali sistemi filosofici il pensiero è un «soggetto di per sé», vale a dire qualcosa d'indipendente dall'esistenza corporea di un individuo pensante? La risposta è chiara: nei sistemi *idealistic*. Gli idealisti prima convertono il pensiero in un'esistenza autonoma, indipendente dall'uomo [«il soggetto di per sé»] e poi annunciano che in quell'essenza viene risolta la contraddizione fra pensiero ed essere, appunto perché l'essere autonomo e indipendente è una proprietà dell'essenza indipendente dalla materia⁵⁴. Giacché la contraddizione viene risolta, cosa sarà mai quest'essenza? E' il *pensiero*, e questo pensiero *esiste* indipendentemente da ogni altra cosa. Una tale soluzione è puramente formale, che, come abbiamo già indicato, è conseguita solo eliminando di uno dei termini della contraddizione, cioè l'essere come qualcosa d'indipendente dal pensiero. L'essere diventa una semplice peculiarità del pensiero tanto che, quando diciamo che un dato oggetto esiste, intendiamo che esiste solo nel nostro pensiero. Così vedeva la questione Schelling. Per lui il pensiero era il principio assoluto da cui necessariamente derivava il mondo reale, cioè la natura e lo spirito «finito». Ma *come* vi derivava? Cosa significava l'esistenza del mondo reale? Nient'altro che l'esistenza nel pensiero.

Per Schelling *l'universo era solamente l'autocoscienza dello Spirito Assoluto*. Vediamo altrettanto in Hegel. Feuerbach, però, non soddisfatto di questa soluzione puramente formale della contraddizione tra pensiero ed essere, sottolinea che non c'è – e non può esserci – *pensiero indipendente dall'uomo*, cioè da un essere reale e materiale. Il pensiero è l'attività del cervello. Per citarlo: «Ma il cervello è l'organo del pensiero solo fintanto che è connesso alla testa di un corpo umano»⁵⁵. Ora scorgiamo in che senso in Feuerbach l'uomo è la base dell'unità di essere e pensiero, in quanto è un essere materiale capace di pensare. Se è un tale essere, allora è chiaro che non viene eliminato nessuno degli elementi della contraddizione: né l'essere, né il pensiero, né la «materia» né lo «spirito», né il soggetto né l'oggetto. Essi sono combinati in lui come *soggetto-oggetto*. «Io sono, io penso ... soltanto come soggetto-oggetto», afferma Feuerbach. Essere non significa esistere nel pensiero. A questo proposito la filosofia di Feuerbach è molto più chiara di quella di J. Dietzgen. «Dimostrare che qualcosa esiste – dice Feuerbach - significa dimostrare che non esiste solo nel pensiero»⁵⁶. Ciò è perfettamente vero ma vuol dire che *l'unità di pensiero ed essere non significa affatto, e non può significare, la loro identità*.

Questa è una delle distinzioni fondamentali fra il materialismo e l'idealismo.

IV

Quando si dice che per un certo periodo Marx ed Engels furono seguaci di Feuerbach, s'intende spesso che terminato questo periodo, la loro concezione del mondo se ne differenziò completamente. La vede in questo modo Karl Diehl, che trova molto esagerata l'influenza di Feuerbach su Marx⁵⁷.

53 *Opere*, vol. II, p. 239.

54 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Ernest Mach e seguaci agiscono proprio allo stesso modo. Per prima cosa trasformano la *sensazione* in un'essenza indipendente, non legata al *corpo* sensibile, un'essenza che chiamano elemento. Poi annunciano che quest'essenza contiene la soluzione della contraddizione tra essere e pensiero, soggetto e oggetto. Ciò rivela la grossolanità dell'errore commesso da coloro che ritengono Mach essere vicino a Marx.

55 *Opere*, vol. II, pp. 362-63.

56 *Ibid.*, p. 308.

57 *Prontuario delle scienze politiche*, vol. V, p. 708.*

Questo è un grossolano errore. Quando smisero d'esserne seguaci, Marx ed Engels non cessarono di dividerne gran parte delle idee filosofiche. Le *Tesi* in cui Marx critica Feuerbach ne sono la prova migliore. Esse non colpiscono in alcun modo le proposizioni fondamentali della filosofia di Feuerbach, ma le correggono, nel senso che impongono una loro applicazione più coerente che in Feuerbach nella spiegazione della natura e dell'attività umana. Non è il pensiero che determina l'essere, ma l'essere che determina il pensiero. Questo è il punto fondamentale di tutta la filosofia di Feuerbach. Marx ed Engels ne fecero la base della concezione materialistica della storia. Il loro materialismo è una dottrina molto più sviluppata, che comunque si evolve nella direzione indicata dalla logica interna della filosofia di Feuerbach. Ecco perché questi concetti non saranno mai del tutto chiari – specialmente nel loro aspetto filosofico – a coloro che non si sforzeranno di capire quale parte della filosofia di Feuerbach sia stata incorporata come elemento costitutivo nella concezione dei fondatori del socialismo scientifico. E se il lettore s'imbattesse in qualcuno molto occupato a trovare «giustificazioni filosofiche» per il materialismo storico, può star certo che questo profondo «pensatore» sarà molto carente rispetto a quanto ho appena detto. Ma ritorniamo all'argomento.

Già nella *Terza Tesi* su Feuerbach, Marx affrontava il più difficile di tutti i problemi nella sfera della «prassi» storica dell'uomo sociale, che doveva risolvere con l'aiuto del corretto concetto di unità di soggetto e oggetto che Feuerbach aveva sviluppato. La *Tesi* recita: «La dottrina materialistica del cambiamento delle circostanze e dell'educazione dimentica che le circostanze sono modificate dagli uomini, e che l'educatore stesso dev'essere educato»⁵⁸. Una volta risolto questo problema, è stato svelato il «segreto» della concezione materialistica della storia. Ma Feuerbach non fu in grado di risolverlo perché nella storia, al pari dei materialisti francesi del XVIII secolo con cui aveva molto in comune, rimase un *idealista*⁵⁹. Qui Marx ed Engels dovettero ripartire da zero, facendo uso del materiale teorico accumulato dalla scienza sociale, principalmente dagli storici francesi del periodo della Restaurazione. Ma la filosofia di Feuerbach li munì ancora di alcune indicazioni preziose. «L'arte, la religione, la filosofia e la scienza», dice Feuerbach, «non sono che la manifestazione o disvelamento della vera essenza umana»⁶⁰. Ne segue che l'«essenza umana» contiene la spiegazione di tutte le ideologie, giacché lo sviluppo di queste è contenuto nello sviluppo dell'«essenza umana». Cos'è quest'essenza? «L'essenza dell'uomo», risponde Feuerbach, «è solo nella comunità, nell'unità dell'uomo con l'uomo»⁶¹. Questo è molto vago, e ci dà l'idea del limite che Feuerbach non avrebbe mai superato⁶². E' proprio al di là di questo limite che inizia il campo della

* N.r. Karl Diehl (1864-1943) – economista e sociologo tedesco.

58 N.r. Marx/Engels, *Opere Complete*, vol. 5, Mosca 1975, p. 4.

59 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Ciò spiega le costanti riserve di Feuerbach quando parlava del materialismo. Per esempio: «Quando torno indietro da questo punto, concordo totalmente con i materialisti; quando vado avanti, divergo da loro» [*Aforismi Postumi*, nel libro di Grün, vol. II, p. 308]. Il significato di quest'affermazione lo si vede quando aggiunge: «Anch'io riconosco l'Idea, ma solo nella sfera del genere umano, nella politica, nella morale, nella filosofia» [Grün, II, 307]. Ma da dove nascono le Idee nella politica e nella morale? Per rispondere non basta solo «riconoscere» l'Idea.

60 *Opere*, vol. II, p. 343.

61 *Ibid.*, p. 344.

62 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Per inciso, anche Feuerbach crede che l'«essere umano» sia creato dalla storia. Così dice: «Io penso solo come soggetto educato dalla storia, generalizzato, unito con l'insieme, alla specie, allo spirito della storia universale. I miei pensieri non hanno la loro base e il loro inizio direttamente nella mia soggettività particolare, ma ne sono il risultato; il loro inizio e la loro base sono quelli della storia universale» [K. Grün, vol. II, p. 309]. Così vediamo in Feuerbach l'embrione di una concezione materialistica della storia. Al riguardo, tuttavia, egli non va oltre Hegel [vedi il mio articolo «Per il sessantesimo anniversario della morte di Hegel», *Neue Zeit*, 1890], e anzi gli restò indietro. Sottolinea, insieme a Hegel, il significato di ciò che il grande idealista tedesco chiamò «la base

spiegazione materialistica della storia elaborata da Marx ed Engels; questa spiegazione indica le cause che nel corso della storia determinarono la «comunità, l'unità dell'uomo con l'uomo», cioè i rapporti reciproci che si stabilirono tra gli uomini. Questo limite non soltanto separa Marx da Feuerbach, ma testimonia la loro vicinanza.

Nella *Sesta Tesi* si dice che «l'essenza dell'uomo è l'insieme dei rapporti sociali». Questo è molto più preciso di ciò che ha detto Feuerbach ed è qui evidenziato, probabilmente con maggiore chiarezza che altrove, lo stretto legame genetico tra la concezione di Marx e la filosofia di Feuerbach. Quando Marx scrisse queste tesi conosceva già non solo la direzione in cui cercare la soluzione del problema, ma la soluzione stessa. Nella sua *Critica alla filosofia del diritto di Hegel* aveva dimostrato che i rapporti degli uomini nella società,

«tanto i rapporti giuridici che quelli politici non possono essere compresi di per sé o sulla base del cosiddetto sviluppo generale della mente umana, ma hanno la loro origine nelle condizioni di vita, la cui totalità Hegel, secondo l'esempio dei pensatori inglesi e francesi del XVIII secolo, abbracciava col termine "società civile"; che *l'anatomia della società civile è da cercare nell'economia politica*»⁶³.

Restava solo da spiegare l'origine dello sviluppo dell'*economia* per ottenere la piena soluzione di un problema cui il materialismo non era stato in grado di far fronte per secoli. Questa spiegazione è stata fornita da Marx ed Engels. E' evidente che quando parlo della *piena soluzione* di questo grande problema mi riferisco solo alla sua *soluzione* generale o *algebrica*, che il materialismo ha invano cercato per secoli. E' altresì evidente che quando parlo di *piena soluzione* mi riferisco non all'*aritmetica* dello sviluppo sociale, ma alla sua *algebra*; *non alle cause dei singoli fenomeni, ma al metodo da seguire per scoprire queste cause*. Ciò significa che la concezione materialistica della storia aveva principalmente un *significato metodologico*. Engels ne era pienamente consapevole quando scriveva: «Non abbiamo bisogno di nude conclusioni, ma piuttosto di studiare; le conclusioni non sono niente senza il ragionamento che ha condotto ad esse»⁶⁴. Questo tuttavia talvolta non è compreso né dai «critici» di Marx, che dio li perdoni, né da certi suoi «seguaci», il che è molto peggio. Michelangelo una volta disse di sé: «Le mie conoscenze genereranno una moltitudine d'ignoranti». Una profezia che si è avverata. Adesso gli ignoranti vengono generati dalle *conoscenze di Marx*. La colpa non è sua, ma di coloro che in suo nome dicono delle assurdità. Per evitare tali assurdità è indispensabile capire il *significato metodologico del materialismo storico*.

geografica della storia universale». «Il corso della storia del genere umano», dice, «è certamente preordinato in quanto l'uomo segue il movimento della natura, lo svolgimento dei corsi d'acqua. Gli uomini vanno ovunque trovano posto, il posto che meglio si adatta loro. Gli uomini si stabiliscono in una data località e sono condizionati dal posto in cui vivono. L'essenza dell'India è l'essenza dell'indiano. Ciò che egli è, ciò che è diventato, è solamente il prodotto del sole indiano, dell'aria, dell'acqua, degli animali e delle piante indiane. Come poteva l'uomo comparire inizialmente se non dalla natura? Gli uomini si adattano a ogni tipo di natura, perciò sono nati dalla natura che non tollera gli estremi». [Aforismi Postumi, in K. Grün, vol. II, p. 330].

63 N.r. K. Marx, *Per la critica dell'Economia Politica*, prefazione, Mosca 1971, p. 20. Il manoscritto della versione precedente mostra che, avendo scritto le parole «Nel suo "Contributo alla critica della filosofia del diritto di Hegel", egli ha mostrato che i rapporti degli uomini nella società ... », Plekhanov intendeva continuare il suo pensiero. Poi ha cancellato questa frase e al suo posto citava un passaggio della prefazione di Marx a «*Per la critica dell'Economia Politica*», che inizia con le parole: «I rapporti giuridici», e aggiungeva: «ha scritto lì». Così sembrava proprio che il passaggio citato fosse stato tratto dal «*Contributo alla critica della filosofia del diritto di Hegel*».

64 *Lineamenti di una critica dell'economia politica*.*

* N.r. Marx/Engels, *Opere Complete* vol. 3, Mosca 1975, p. 457.

V

Uno dei più grandi servizi resi al materialismo da Marx ed Engels consiste nell'elaborazione di un *metodo corretto*. Feuerbach, che concentrava i suoi sforzi nella lotta contro l'elemento *speculativo* nella filosofia di Hegel, poco apprezzò e utilizzò il suo metodo *dialettico*. «La vera dialettica», diceva, «non è un monologo di un pensatore solitario con se stesso; è un dialogo tra l'*io* e il *tu*»⁶⁵. In primo luogo, quindi, la dialettica di Hegel non significava un «monologo di un pensatore solitario con se stesso»; in secondo luogo l'osservazione di Feuerbach definisce correttamente *il punto di partenza della filosofia, ma non il suo metodo*. Questa lacuna venne colmata da Marx ed Engels, che compresero che lottando contro la filosofia speculativa di Hegel, sarebbe stato un errore ignorarne la dialettica.

Alcuni critici hanno affermato che, durante gli anni immediatamente seguenti la sua rottura con l'idealismo, anche Marx era stato indifferente alla dialettica. Seppure quest'opinione sembra avere una qualche parvenza di plausibilità, è smentita dal fatto citato che, negli *Annali Franco-Tedeschi* Engels stesse già parlando del metodo come dell'essenza del nuovo sistema concettuale⁶⁶. In ogni caso la seconda parte della *Miseria della Filosofia* non lascia alcun dubbio che, nel periodo della sua polemica con Proudhon, Marx fosse ben consapevole del significato del metodo dialettico e conoscesse come farne buon uso. La vittoria di Marx in questa controversia fu quella di un uomo in grado di pensare dialetticamente contro chi non era mai stato in grado di comprendere la natura della dialettica e quindi non aveva tentato di applicare il metodo all'analisi della società capitalistica. Sempre la seconda parte della *Miseria della Filosofia* mostra che la dialettica, che con Hegel era di natura puramente idealistica ed era rimasta tale con Proudhon, per quanto l'avesse assimilata, venne posta da Marx su una *base materialistica*⁶⁷. In seguito, per definire la sua dialettica *materialistica* Marx scriveva:

«Per Hegel il processo vitale del cervello umano, cioè il processo di pensiero, che con il nome di "Idea" egli trasforma in un soggetto indipendente, è il demiurgo del mondo reale, e il mondo reale è solo la forma fenomenica, esterna dell' "Idea". Per me, al contrario, l'elemento ideale non è altro che l'elemento materiale riflesso nella mente umana e tradotto nelle forme di pensiero»⁶⁸.

Questa descrizione presuppone pieno accordo con Feuerbach, per prima cosa nell'atteggiamento verso l'«Idea» di Hegel, e in secondo luogo nel rapporto tra pensiero ed essere. La dialettica hegeliana poteva essere «capovolta» *soltanto* da chi era convinto della validità del principio di base della filosofia di Feuerbach, vale a dire che non è il pensiero che determina l'essere, ma l'essere che determina il pensiero. Molti confondono la dialettica con la teoria dello sviluppo, e infatti essa è anche

65 *Opere*, vol. II, p. 345.

66 Engels non si riferiva soltanto a se stesso ma a tutti coloro che condividevano le sue idee. Non ci può essere alcun dubbio che Marx fosse uno di costoro.

67 Vedi la seconda parte della *Miseria della Filosofia*, Prima e Seconda «osservazione». [Aggiunta all'edizione tedesca del 1910] Comunque si deve notare che anche Feuerbach criticò la dialettica hegeliana dal punto di vista materialistico. «Che tipo di dialettica è», chiedeva, «quella che contraddice l'origine naturale e lo sviluppo? Cosa dire della sua "necessità"? Dov'è l'oggettività della psicologia in generale, di una filosofia che si astraie dall'unica oggettività categorica e imperativa, fondamentale e solida, quella della natura fisica; di una filosofia che ritiene il suo scopo supremo, la verità assoluta e la realizzazione dello spirito risiedere al di fuori di questa natura, in una soggettività assoluta non limitata da alcun "non-io" fichtiano o dalla "cosa in sé" kantiana» [K. Grün, vol. I, p. 399].

68 N.r. K. Marx, *Capitale*, vol. I, Mosca 1974, p. 29.

questa teoria. Ma la dialettica si distingue sostanzialmente dalla volgare «teoria dell'evoluzione», che si basa sul principio che *né la natura né la storia fanno salti e che tutti i cambiamenti nel mondo hanno luogo solo per gradi*. Hegel aveva già mostrato che, intesa in questo modo, la teoria dello sviluppo era insostenibile e ridicola.

«Quando si vuole comprendere la nascita o la scomparsa di qualcosa», egli dice nel primo volume della sua *Scienza della Logica*, «di solito s'immagina di conseguire la comprensione attraverso la mediazione di una concezione di *carattere graduale* della nascita o della scomparsa. Tuttavia i cambiamenti hanno luogo non solo col passaggio da una quantità a un'altra, ma anche con il passaggio di differenze quantitative in qualitative e viceversa, con un passaggio che *interrompe la gradualità* e sostituisce un fenomeno con un altro»⁶⁹.

Ogni volta che la gradualità viene interrotta, ha luogo un *salto*. Hegel prosegue nel mostrare con molti esempi l'alta frequenza in cui *nella natura e nella storia hanno luogo i salti*, e smaschera il ridicolo errore logico alla base della volgare «teoria dell'evoluzione».

«Alla base della teoria della gradualità», sottolinea, «c'è la concezione che ciò che sta nascendo già esista nella realtà, e resta inosservato solo a causa delle sue piccole dimensioni. Allo stesso modo, parlando della scomparsa graduale s'immaginano che la scomparsa del fenomeno in questione e la nascita del nuovo fenomeno sia già un fatto compiuto, anche se è ancora impercettibile ... Ma questo può solo eliminare qualsiasi concetto di nascita e distruzione ... Spiegare la comparsa o la scomparsa attraverso il cambiamento graduale significa ridurre la questione a un'assurda tautologia e immaginare ciò che è in corso di apparizione o scomparsa come già compiuto [cioè già nato o già morto]»⁷⁰.

Questo concetto dialettico di Hegel sull'*inevitabilità dei salti nel processo di sviluppo*, è stato adottato in pieno da Marx ed Engels. E' stato sviluppato in dettaglio da Engels nella sua polemica con Dühring, «capovolgendolo», ponendolo cioè su di una *base materialistica*. Così ha indicato che il passaggio da una forma di energia a un'altra non può aver luogo in altro modo che con un *salto*⁷¹. Così egli ha cercato nella chimica moderna una conferma del teorema dialettico della trasformazione della quantità in qualità. Parlando in generale, ha trovato che i motivi del *pensiero dialettico* sono confermati dalle *proprietà dialettiche dell'essere*. Anche qui l'essere condiziona il pensiero. Senza intraprendere una caratterizzazione più dettagliata della dialettica materialistica [il suo rapporto con ciò che, per analogia con la matematica inferiore, potremmo chiamare la logica inferiore, vedi la prefazione alla mia traduzione di *Ludwig Feuerbach*], devo ricordare al lettore che, nel corso dell'ultimo ventennio, la teoria che vede nei processi di sviluppo solo cambiamenti graduali ha cominciato a perdere terreno anche nella *biologia* dove era riconosciuta quasi universalmente. Al riguardo le opere di Armand Gautier e di Hugo De Vries segnano evidentemente un'epoca. E' sufficiente dire che la *teoria delle mutazioni* di De Vries è una dottrina in cui lo sviluppo della specie ha luogo attraverso salti [vedi la *Teoria delle mutazioni*, in due volumi, Lipsia 1901-03, il suo scritto *Le mutazioni e i periodi di mutazione dall'origine della specie*, Lipsia 1901, e le conferenze all'Università

69 *Scienza della Logica*, vol. I, Norimberga 1812, pp. 313-14.

70 Rispetto alla questione dei «salti», vedi il mio opuscolo *Un nuovo campione dell'autocrazia*, San Pietroburgo 1889.

71 «A dispetto di ogni gradualità, il passaggio da una forma di movimento a un'altra resta sempre un salto, una svolta decisiva. Questo è vero per il passaggio dalla meccanica dei corpi celesti a quella delle masse minori su un corpo celeste particolare; è ugualmente vero per il passaggio dalla meccanica delle masse alla meccanica delle molecole, incluse le forme di movimento indagate dalla fisica propriamente detta ...» [*Anti-Dühring*, p. 57].

della California, apparse in tedesco col titolo *Specie e Varietà, loro origine e mutazione*, Berlino 1906⁷²]. Secondo questo insigne naturalista, *il punto debole della teoria di Darwin dell'origine della specie, è che quest'origine può essere spiegata con cambiamenti gradualisti*⁷³. Altrettanto interessante è l'osservazione di De Vries che il predominio della teoria dei cambiamenti gradualisti nella dottrina dell'origine della specie ha avuto un'influenza sfavorevole sullo studio *sperimentale* dei problemi in questione⁷⁴.

Posso aggiungere che, nell'odierna scienza naturale e specialmente fra i *neo-lamarckiani*, si è avuta una diffusione abbastanza rapida della teoria della cosiddetta *spiritualità della materia*, cioè che la materia in generale e la *materia organizzata* in particolare possiede un certo grado di *sensibilità*. Questa teoria, da alcuni considerata diametralmente opposta al materialismo [vedi, per esempio, *Lo stato attuale delle domande del darwinismo*, di R.H. France, Lipsia 1907], è in effetti, se adeguatamente compresa, solo una traduzione nel linguaggio dell'odierna scienza naturale della dottrina materialistica di Feuerbach dell'unità di essere e pensiero, di oggetto e soggetto⁷⁵. Si può tranquillamente sostenere che Marx ed Engels, se avessero potuto conoscere questa tendenza della scienza naturale, *ancora troppo poco sviluppata*, l'avrebbero accolta con vivo interesse. Herzen aveva ragione nel dire che la filosofia di Hegel, da molti considerata conservatrice nel suo complesso, era l'algebra della rivoluzione⁷⁶. Tuttavia con Hegel quest'algebra è rimasta del tutto inapplicata ai problemi scottanti della vita pratica. L'elemento speculativo ha portato necessariamente *uno spirito conservatore* nella filosofia di questo grande idealista assoluto. E' del tutto diverso con la filosofia materialistica di Marx, in cui l'«algebra» rivoluzionaria si manifesta con tutta la forza irresistibile del suo metodo dialettico.

«Nella sua forma mistificata», dice Marx, «la dialettica divenne una moda in Germania, perché sembrava trasfigurare e glorificare lo stato di cose esistente. Nella sua forma razionale è uno scandalo e un abominio per la borghesia e i suoi ideologi dottrinari, perché nella sua comprensione positiva dello stato di cose esistente include allo stesso tempo anche il riconoscimento della sua negazione, del suo necessario tramonto; perché considera ogni forma sociale storicamente sviluppata come in movimento fluido, e quindi tiene conto della sua natura transeunte non meno che della sua esistenza immediata; perché non si lascia intimidire da nulla, ed è per sua essenza critica e rivoluzionaria»⁷⁷.

72 N.r. Plekhanov esagera l'importanza delle opere di De Vries. K. Timiriachev nel suo articolo *Lineamenti della storia dello sviluppo della biologia nel XIX secolo scrisse*: «... il tentativo di De Vries ... in via di principio non cambiò e non integrò niente nelle tesi di Darwin persino per quanto riguarda la questione particolare della mutabilità. Anche Darwin ammise una mutabilità brusca, a balzi, e un'altra più graduale, generale. Niente, neanche adesso, impone di attribuire alla prima non solo un significato esclusivo, ma neppure quello predominante» (K.A. Timiriachev, *Opere*, Selkhozgiz, 1939, vol. VIII, p. 123). *Emile Justin Armand Gautier* (1837-1920) – chimico biologico francese; *Hugo De Vries* (1848-1935) – botanico olandese che introdusse la teoria della mutazione.

73 *Le mutazioni*, pp. 7-8.

74 *Specie e Varietà*, ecc., p. 421.

75 Per non parlare di Spinoza, non si deve dimenticare che molti materialisti francesi del XVIII secolo erano ben disposti verso la teoria della «spiritualità della materia».*

* N.r. *Raoul Heinrich France* (1874-1943) – botanico tedesco, popolarizzatore della biologia.

76 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Vedi Engels, *Ludwig Feuerbach*, pp. 1-5.*

* N.r. La valutazione della filosofia hegeliana come «algebra della rivoluzione» fu data da Herzen nel capitolo XXV della quarta parte de *Il mio passato e pensieri*. Facendo riferimento a *Ludwig Feuerbach* di Engels, Plekhanov allude alla caratteristica della filosofia hegeliana data da Engels.

77 N.r. *Capitale*, vol. I, Mosca 1974, p. 29.

Se consideriamo la dialettica materialistica dal punto di vista della storia della letteratura russa, possiamo dire che sia stata la prima a fornire il metodo necessario e adeguato a risolvere il problema della *razionalità di tutto ciò che è reale*, un problema che aveva tanto tormentato il nostro brillante Belinsky.⁷⁸ Solo il metodo dialettico di Marx, quando applicato allo studio della vita russa, ci ha mostrato quanta *realtà* e quanta *parvenza* di realtà ci fosse in essa.

VI

Quando ci prefiggiamo la spiegazione della *storia* dal punto di vista materialistico, la nostra prima difficoltà è, come abbiamo visto, la questione delle vere cause dello sviluppo dei rapporti sociali. Sappiamo già che l'«anatomia della società civile» è determinata dalla sua economia, ma questa da cos'è determinata? La risposta di Marx è la seguente:

«Nella produzione sociale della loro vita, gli uomini entrano in determinati rapporti, necessari e indipendenti dalla loro volontà, in *rapporti di produzione* corrispondenti a un dato livello di sviluppo delle loro forze materiali di produzione. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce *la struttura economica* della società, la base reale su cui si erge la sovrastruttura giuridica e politica ... »⁷⁹.

La risposta di Marx riduce tutto il problema dello sviluppo dell'economia alle cause determinanti lo sviluppo delle forze produttive a disposizione della società. Nella sua forma finale esso è risolto *in primo luogo, facendo riferimento alla natura dell'ambiente geografico*. Hegel, nella filosofia della storia, parla già dell'importante ruolo «*della base geografica della storia del mondo*». Ma poiché, a suo parere, l'*Idea* è la causa ultima dello sviluppo, e poiché era solo *en passant* e in casi secondari, quasi contro voglia per così dire, che è ricorso *alla spiegazione materialistica dei fenomeni*, la tesi del tutto giusta e profonda sul significato storico dell'ambiente geografico non poteva condurlo affatto alle feconde conclusioni che ne conseguono. Esse vennero liberate nella loro pienezza solo dal materialista Marx⁸⁰.

Le proprietà dell'ambiente geografico determinano il carattere sia dei prodotti naturali che servono a soddisfare i bisogni dell'uomo, che degli oggetti che *egli produce* allo stesso scopo. Dove non vi erano metalli le tribù aborigene non poterono emergere, da sole, da ciò che chiamiamo l'*età della pietra*. Esattamente allo stesso modo, per i *pescatori e cacciatori primitivi*, il passaggio all'allevamento del bestiame e all'agricoltura richiedeva appropriate condizioni dell'ambiente geografico, cioè, in questo caso, fauna e flora adeguate. Lewis Henry Morgan ha mostrato che l'assenza nel Nuovo Mondo di animali in grado d'essere addomesticati e le specifiche differenze tra la flora dei due emisferi determinarono la notevole diversità nel corso dello sviluppo sociale dei rispettivi abitanti⁸¹. Sui pellerossa del Nord America Waitz dice: « ... non hanno animali domestici. Questo è molto importante perché si trova in tale circostanza la ragione principale che li ha costretti a restare a un basso stadio di sviluppo »⁸². Schweinfurth informa che in Africa quando una data località risulta sovraffollata una

78 Vedi il mio articolo «*Belinsky e la realtà razionale*», nella raccolta *Vent'Anni*.

79 Vedi la Prefazione a *Per la critica dell'economia politica*.

80 [Nota all'edizione tedesca del 1910] In questo caso, come ho già detto, Feuerbach non andò oltre Hegel.

81 *La società antica*, Stoccarda 1891, pp. 20-21.*

* N.r. Lewis Henry Morgan (1818-1881) – eminente scienziato americano, archeologo, etnografo, impegnato nello studio della società primitiva.

82 *Gli Indiani del Nord America*, Lipsia 1865, p. 91.*

parte degli abitanti emigra e a volte cambia modo di vivere *in base all'ambiente geografico*. «Le tribù che prima si occupavano d'agricoltura diventano di cacciatori e le tribù che allevavano bestiame passano all'agricoltura»⁸³. Egli indica anche che gli abitanti di una zona ricca di ferro, che abbraccia una parte notevole dell'Africa centrale, «cominciarono naturalmente a fondere il ferro»⁸⁴.

Non è tutto. Già ai livelli più bassi di sviluppo, le tribù entrano in rapporti reciproci e scambiano alcuni dei loro prodotti. Questo estende i confini dell'ambiente geografico, influenzando lo sviluppo delle forze produttive di ognuna di queste tribù, *accelerandolo*. Comunque è chiaro che la maggiore o minore facilità della nascita e del mantenimento di questo rapporto dipende anche dalle caratteristiche dell'ambiente geografico. Hegel diceva che se i mari e i fiumi avvicinano gli uomini, le montagne li tengono separati; per inciso, i mari li avvicinano quando lo sviluppo delle forze produttive ha raggiunto un livello relativamente elevato; ai livelli più bassi, come indica giustamente Ratzel, il mare è un enorme *ostacolo* al rapporto fra le tribù che separa⁸⁵. Tuttavia è certo che più le proprietà dell'ambiente geografico sono diverse, più favoriscono lo sviluppo delle forze produttive. Scrive Marx:

«Non è la fertilità assoluta del suolo, ma la sua diversità, la molteplicità dei suoi prodotti naturali, i cambiamenti delle stagioni, che formano la base naturale per la divisione sociale del lavoro e che sprona l'uomo a moltiplicare i suoi bisogni, le sue capacità, i suoi strumenti e modi di lavoro»⁸⁶.

Usando quasi gli stessi termini di Marx, Ratzel dice: «La cosa principale non è che ci sia la massima facilità di procurarsi cibo, ma la nascita nell'uomo di certe inclinazioni, abitudini e infine bisogni»⁸⁷. Pertanto, le proprietà dell'ambiente geografico determinano lo sviluppo delle forze produttive che, a sua volta, condiziona lo sviluppo dei rapporti economici e quindi di tutti gli altri rapporti sociali. Marx lo spiega nelle seguenti parole:

«Questi rapporti sociali in cui entrano reciprocamente i produttori, le condizioni in cui scambiano le loro attività e partecipano alla produzione complessiva, ovviamente varieranno in base al carattere dei mezzi di produzione. Con l'invenzione di un nuovo strumento di guerra, l'arma da fuoco, è necessariamente cambiata l'intera organizzazione interna dell'esercito; le relazioni con cui gli individui possono costituire un esercito e agire come esercito vengono trasformate e vengono cambiati anche i rapporti reciproci fra i diversi eserciti»^{88 89}.

Per rendere ancora più chiara questa spiegazione citerò un esempio. I *Masai* dell'Africa orientale non usano misericordia verso i loro prigionieri, la ragione è che, secondo Ratzel, essendo un popolo pastorizio, non hanno alcuna *possibilità tecnica* di usare il lavoro degli schiavi. Ma i vicini *Vakamba*, che sono *agricoltori*, sono in grado d'usarne il lavoro e quindi risparmiano le vite dei prigionieri e li

* N.r. *Theodor Waitz* (1821-1864) – antropologo tedesco, filosofo e pedagogo.

83 *Nel cuore dell'Africa*, Parigi 1875, vol. I, p. 199.*

* N.r. *Georg August Schweinfurth* (1836-1925) – antropologo tedesco e naturalista, esploratore dell'Africa.

84 *Ibid.*, vol. II, p. 94. Sull'influenza del clima in *agricoltura* vedi anche Raize, *La Terra e la Vita*, Lipsia e Vienna 1902, vol. II, pp. 540-41.

85 *Antropogeografia*, Stoccarda 1882, p. 92.*

* N.r. *Friedrich Ratzel* (1844-1904) – geografo ed etnografo tedesco, considerava l'ambiente geografico il principale fattore dello sviluppo della società umana.

86 N.r. *Il Capitale*, vol. I, Mosca 1974, p. 481.

87 *Etnologia*, vol. I, Lipsia 1887, vol. I, p. 56.

88 Napoleone ha detto: «La natura delle armi decide la composizione degli eserciti, i terreni di guerra, le marce, le posizioni, gli ordini di battaglia, il piano e il profilo delle piazzeforti. Questo costituisce un'opposizione costante tra il vecchio sistema di guerra e quello moderno» [*Le piazzeforti delle guerre di Cesare*, Parigi 1830, pp. 87-88].

89 N.r. *Lavoro salariato e capitale*, *Opere Complete*, vol. VI, p. 441.

trasformano in schiavi. La comparsa della schiavitù presuppone così il raggiungimento di un determinato grado di sviluppo delle forze sociali da permettere lo sfruttamento del lavoro schiavistico⁹⁰.

Ma la schiavitù è quel rapporto di produzione che segna l'inizio della divisione in classi in una società che fino ad allora non conosceva altre divisioni che quelle di sesso ed età. Quando la schiavitù raggiunge il pieno sviluppo, pone la sua impronta sull'intera economia sociale e attraverso questa, su tutti gli altri rapporti sociali, in primo luogo sull'ordinamento politico. Qualunque fossero le differenze politiche tra gli Stati dell'antichità, la loro principale caratteristica era che ognuno di essi era un'organizzazione politica che esprimeva solo gli interessi degli uomini liberi.

VII

Ora sappiamo che lo sviluppo delle forze produttive, che in ultima analisi determina lo sviluppo di tutti i rapporti sociali, è deciso dalle caratteristiche dell'ambiente geografico. Ma appena sorti, i rapporti sociali stessi esercitano una notevole influenza sullo sviluppo delle forze produttive: da effetto, a loro volta diventano causa; tra lo sviluppo delle forze produttive e la struttura sociale sorge un'interazione che nelle varie epoche assume le forme più diverse. Si deve ricordare che se i rapporti interni di una data società sono determinati da un certo stato delle forze produttive, in ultima analisi vi dipendono anche i rapporti esterni. A ogni stadio di sviluppo delle forze produttive corrisponde un preciso carattere degli armamenti, dell'arte della guerra e infine del diritto internazionale o, per essere più precisi, del diritto inter-sociale e anche inter-tribale. Le tribù di cacciatori non possono formare un'ampia organizzazione politica proprio perché il basso livello delle loro forze produttive le costringe a disperdersi in piccoli gruppi sociali in cerca di mezzi di sussistenza. Ma più questi sono dispersi, più è inevitabile che le dispute, che in una società civile potrebbero essere facilmente risolte in tribunale, siano regolate per mezzo di combattimenti più o meno sanguinosi. Eyre dice che quando diverse tribù australiane uniscono le loro forze per determinati scopi in un luogo particolare, i loro contatti non sono mai duraturi; prima ancora che la carenza di cibo o la necessità della caccia le costringa a separarsi, sono in atto scontri ostili che sfociano presto in combattimenti all'ultimo sangue⁹¹.

E' ovvio che questi scontri possono insorgere per diverse cause, è degno di nota che gli esploratori li attribuiscono a motivi economici. Quando Stanley chiese ad alcuni nativi dell'Africa equatoriale come scoppiassero le guerre contro le tribù vicine, la risposta fu: «Alcuni dei nostri giovani vanno a caccia nei boschi e vengono attaccati di sorpresa dai vicini; allora noi attacchiamo loro e loro noi, finché una parte si stanca o è battuta»⁹². Burton dice pressappoco lo stesso: «Tutte le guerre africane ... sono o

90 *Etnologia*, vol. I, p. 83. Si deve però notare che ai primi stadi di sviluppo la schiavizzazione dei prigionieri talvolta non è altro che il loro inserimento forzato nell'organizzazione sociale dei conquistatori, con uguali diritti garantiti. Qui non c'è uso della forza-lavoro del prigioniero, ma solo il vantaggio comune derivante dalla sua collaborazione. Comunque anche questa forma di schiavitù presuppone l'esistenza di determinate forze produttive e una certa organizzazione della produzione.

91 J. Eyre, *Usanze e costumi degli aborigeni australiani*, Londra 1847, p. 243.*

* N.r. Edward John Eyre (1815-1901) – governatore coloniale britannico.

92 N.r. Plekhanov sta citando dalla traduzione francese del libro di Stanley, *Nelle tenebre dell'Africa*, Parigi 1890, vol. II, p. 91.*

* Henry Morgan Stanley (vero nome John Rowlands 1841-1904) – geografo britannico, viaggiatore ed esploratore dell'Africa.

per il bestiame d'allevamento o per il sequestro di persona»⁹³. Ratzel ritiene probabile che in Nuova Zelanda le guerre tra indigeni fossero causate semplicemente dal desiderio di godere di carne umana⁹⁴; il cannibalismo *si spiega* con la scarsità della fauna locale.

Tutti sanno in che misura notevole l'esito della guerra dipenda dalle armi usate dai belligeranti, ma queste armi sono determinate dallo stato delle loro forze produttive, dalla loro economia e dai loro rapporti sociali sorti sulla base di quest'economia⁹⁵. Dire che certe popolazioni o tribù siano state *soggiogate* da altre popolazioni non significa ancora spiegare perché siano state solamente quelle e non altre le conseguenze sociali della conquista. Le conseguenze sociali della conquista romana della Gallia non furono affatto le stesse della conquista di quel paese da parte dei Germani. Le conseguenze sociali della conquista normanna dell'Inghilterra furono molto diverse da quelle della conquista mongola della Russia. In tutti questi casi la differenza dipendeva, in ultima analisi, dalla diversità della *struttura economica* della società soggiogata e della società conquistatrice. Più sono sviluppate le forze produttive di una data tribù o popolazione, maggiori sono le *opportunità* d'armarsi meglio per sostenere la lotta per l'esistenza. Tuttavia vi possono essere notevoli eccezioni a questa regola generale.

Ai livelli più bassi dello sviluppo delle forze produttive, la differenza nell'armamento delle tribù a diversi stadi di sviluppo economico – per esempio i pastori nomadi e gli agricoltori stanziali – non può essere così grande come lo sarà in seguito. Inoltre, un progresso nello sviluppo economico che eserciti un'influenza notevole sul carattere di un dato popolo, talvolta riduce la sua capacità di guerra a tal punto che si dimostra incapace di resistere a un nemico economicamente più arretrato ma più abituato a combattere. Ecco perché le *tribù pacifiche di agricoltori* non di rado vengono sconfitte da *popoli guerrieri*. Ratzel osserva che le organizzazioni statali più solide sono formate da «popolazioni semi-civili» risultanti dall'unificazione – tramite conquista – dei due elementi, l'agricolo e il pastorizio⁹⁶. Per quanto quest'osservazione possa essere nel complesso corretta, non si deve dimenticare che anche in tali casi, la *Cina* ne è un buon esempio, i *conquistatori* economicamente arretrati si ritrovano gradualmente del tutto soggiogati dall'influenza del popolo *conquistato* ma economicamente più

93 N.r. Plekhanov cita dalla traduzione francese del libro di Burton, *Le regioni dei laghi dell'Africa centrale*, Parigi 1862, p. 666.*

* *Richard Burton* (1821-1890) – geografo e viaggiatore britannico.

94 *Etnologia*, vol. I, p. 93.

95 Ciò è mirabilmente spiegato da Engels nei capitoli dell'*Anti-Dühring* dedicati alla «teoria della violenza». Vedi anche il libro *I signori della guerra* del tenente-colonnello Rousset, professore alla Scuola Superiore di Guerra, Parigi, 1901.* Esponendo le idee del generale Bonnal, l'autore del libro scrive: «Le condizioni sociali esistenti in ogni epoca storica esercitano un'influenza preponderante non solo sull'organizzazione militare di una nazione, ma anche sul carattere, le capacità e le aspirazioni dei suoi militari. I generali d'indole ordinaria usano metodi consueti ed accettati, e marciano verso successi o sconfitte a seconda delle circostanze. I grandi condottieri, invece, subordinano al loro genio gli strumenti e i metodi di guerra» [p. 20]. Come fanno? Questa è la parte più interessante della questione. Sembra che «guidati da una specie d'intuizione istintiva, trasformano gli strumenti e i metodi secondo le leggi dell'evoluzione sociale di cui soltanto loro in quel periodo sono in grado di valutarne appieno l'effetto decisivo [e le ripercussioni] sulla tecnica della loro arte» [*ibid.*]. Di conseguenza ci resta da scoprire il nesso causale tra l'«evoluzione sociale» e lo sviluppo economico sociale per dare una spiegazione materialistica dei successi bellici più inattesi. Rousset è molto vicino a questa spiegazione. Il quadro storico dell'arte militare, basato sui documenti inediti del generale Bonnal somiglia molto a quello che troviamo esposto da Engels nell'analisi citata. A tratti la somiglianza raggiunge la completa identità.

* N.r. L'anno di pubblicazione non è esatto. Il titolo completo del libro di Rousset è: *I signori della guerra: Federico II, Napoleone, Moltke. Saggio critico dell'opera inedita del generale Bonnal*, Parigi 1899.

96 *Etnologia*, p. 19.

avanzato. L'ambiente geografico esercita un'influenza considerevole sulle tribù primitive, ma anche sui cosiddetti *popoli civili*. Come ha scritto Marx:

«E' la necessità di portare la forza naturale sotto il controllo sociale, di economizzarla, di appropriarsene o sottometterla su larga scala grazie al lavoro dell'uomo, è questo che prima di tutto esercita un ruolo decisivo nella storia dell'industria. Ne sono esempi i lavori d'irrigazione in Egitto, Lombardia, Olanda o in India e Persia, dove l'irrigazione per mezzo di canali agricoli non soltanto rifornisce il suolo dell'acqua indispensabile, ma porta anche, sotto forma di sedimenti, i concimi minerali dalle montagne. Il segreto della fioritura industriale in Spagna e Sicilia sotto il dominio degli Arabi fu la canalizzazione»⁹⁷.

La teoria dell'influenza dell'ambiente geografico nello sviluppo storico dell'umanità spesso è stata ridotta a un riconoscimento dell'influenza *diretta* del «clima» sull'uomo sociale: si è supposto che per effetto del «clima» una «razza» diventi amante della libertà, un'altra diventi propensa a sottomettersi pazientemente al dominio di un monarca più o meno dispotico, e ancora, che un'altra razza diventi superstiziosa e quindi dipendente dal clero, ecc. Questo punto di vista predomina ancora in Buckle⁹⁸. Secondo Marx, l'ambiente geografico condiziona l'uomo *attraverso i rapporti di produzione che sorgono in una certa area sulla base di forze produttive, la cui prima condizione di sviluppo si trova nelle proprietà dell'ambiente*. L'etnologia moderna va sempre più abbracciando questo punto di vista, di conseguenza una funzione sempre minore nella storia della «cultura» viene riservata alla razza. «Il possesso di un determinato patrimonio culturale non ha niente a che fare con la razza», dice Ratzel⁹⁹. Benché una volta conquistato esso indubbiamente influisce sulle qualità fisiche e mentali della «razza»¹⁰⁰.

L'influenza dell'ambiente geografico sull'uomo sociale è una *grandezza variabile*. Condizionato dalle proprietà dell'ambiente, lo sviluppo delle forze produttive aumenta il potere dell'uomo sulla natura, e quindi lo pone in un nuovo rapporto verso l'ambiente geografico circostante; così, gli Inglesi di oggi reagiscono a quest'ambiente in modo del tutto diverso dalle tribù che popolavano l'Inghilterra ai tempi di Giulio Cesare. Questo elimina definitivamente l'obiezione che il carattere degli abitanti di una data area può essere sostanzialmente modificato anche se le caratteristiche geografiche di quell'area

97 *Il Capitale*, vol. I, pp. 524-26.

98 Vedi la sua *Storia della civiltà in Inghilterra*, vol. I, Lipsia 1865, pp. 36-37. Secondo l'autore, una delle quattro cause che influenzano il carattere di un popolo, cioè l'*aspetto generale della natura*, agisce principalmente sull'immaginazione, che dov'è altamente sviluppata genera superstizioni che, a loro volta, ritardano lo sviluppo della conoscenza. Agendo sull'immaginazione degli indigeni, i frequenti terremoti in Perù ne hanno influenzato la struttura politica. Se gli Spagnoli e gli Italiani sono superstiziosi, anche questo è il risultato di terremoti ed eruzioni vulcaniche [*ibid.*, pp. 112-13]. Quest'influenza psicologica *diretta* è particolarmente forte ai primi stadi dello sviluppo della civiltà. Però la scienza moderna ha, al contrario, mostrato una stretta affinità delle credenze religiose delle tribù primitive che si trovano a un analogo livello di sviluppo economico. L'idea di Buckle, mutuata dagli scrittori del XVIII secolo, risale a Ippocrate. [vedi *L'aria, l'acqua e i luoghi*, traduzione di Coray, Parigi 1800, pp. 76-85-86-88 ecc.].*

* N.r. Henry Thomas Buckle (1821-1862) – Storico e sociologo positivista inglese; Ippocrate (460-377aC) – eminente medico dell'antica Grecia.

99 *Etnologia*, vol. I, p. 10. John Stuart Mill, ripetendo le parole di «uno dei più grandi pensatori del nostro tempo», diceva: «Di tutti i modi volgari per evitare di studiare le conseguenze esercitate dall'influenza sociale e morale sulla mente umana, il più volgare è quello d'attribuire le diversità del comportamento e del carattere a innate differenze naturali» [*Principi di economia politica*, vol. I, p. 390].*

* N.r. John Stuart Mill (1806-1873) – economista borghese e filosofo positivista inglese.

100 Sulla razza, vedi l'interessante lavoro di J. Finnot, *Il pregiudizio della razza*, Parigi 1905. [aggiunta all'edizione del 1910] Scrive Waitz: «Alcune tribù Nere sono esempi lampanti del legame tra l'occupazione principale e il carattere nazionale» [*Antropologia dei popoli primitivi*, vol. II, p. 107].

restano invariate.

VIII

I rapporti giuridici e politici¹⁰¹ generati da una data struttura economica esercitano un'influenza decisiva sulla psiche dell'uomo sociale. «Sulle diverse forme di proprietà, sulle condizioni sociali d'esistenza», dice Marx, «sorge un'intera sovrastruttura di sentimenti diversi e specificamente formati, illusioni, modi di pensare e concezioni di vita»¹⁰². L'essere determina il *pensiero*. Si può dire che ogni nuovo passo fatto dalla scienza nella spiegazione del processo di sviluppo storico, sia un nuovo argomento a favore di questa tesi fondamentale del materialismo moderno.

Già nel 1877 Ludwig Noirè scriveva: «Fu l'attività congiunta, diretta al conseguimento di un obiettivo comune, fu il lavoro primordiale dei nostri antenati che produsse il linguaggio e il ragionamento»¹⁰³. Sviluppando questo notevole pensiero, L. Noirè sottolineava che la lingua in origine indicava le cose del mondo oggettivo, non in possesso di una certa *forma*, ma riceventi quella forma; non come elementi *attivi* che esercitano una precisa *azione*, ma *passivi, soggetti a quest'azione*¹⁰⁴. Proseguiva, spiegandolo, con la solida osservazione che «... gli oggetti entrano nel campo visivo dell'uomo, vale a dire che per lui diventano cose solo nella misura in cui esse sono *sottoposte* alla sua azione, ed è in relazione a questo che ottengono le loro designazioni, cioè i nomi»¹⁰⁵. In breve, è *l'attività umana* che, secondo Noirè, dà senso alle radici primordiali del linguaggio¹⁰⁶.

E' degno di nota che Noirè trovasse l'embrione della sua teoria nell'idea di Feuerbach che l'essenza dell'uomo è data dalla socialità, dall'unità dell'uomo con l'uomo. A quanto pare non conosceva Marx, perché altrimenti avrebbe visto che la sua idea sul ruolo dell'*attività* nella formazione del linguaggio era più vicina a Marx, che nella sua epistemologia aveva posto l'accento sull'attività umana, piuttosto che a Feuerbach, che parlava soprattutto di «speculazione». A questo proposito è il caso di ricordare al lettore, con riferimento alla teoria di Noirè, che la natura dell'attività umana nel processo di produzione è determinata dallo stato delle forze produttive. Questo è ovvio. E' più opportuno notare che l'influenza decisiva dell'essere sul *pensiero* si vede con particolare chiarezza nelle tribù primitive, la cui vita sociale e intellettuale è incomparabilmente più semplice di quella dei popoli civili.

Karl Von den Steinen scrive degli indigeni del Brasile centrale che li capiremo solo quando li vedremo come prodotto della *vita di cacciatori*. «Gli animali sono stati la fonte principale della loro esperienza», egli dice, «ed è soprattutto con l'aiuto di quest'esperienza che hanno interpretato la natura e si sono

101 Rispetto all'influenza dell'economia sulla natura dei rapporti sociali, vedi Engels, *L'origine della famiglia della proprietà privata e dello Stato*, ottava edizione, Stoccarda 1900; anche R. Hildebrand, *Usi e costumi nei diversi gradi (economici) di civiltà*, parte I, Jena 1896. Sfortunatamente Hildebrand fa scarso uso dei suoi dati economici. *Nascita e storia del diritto*, un interessante opuscolo di T. Achelis, Lipsia 1904, che considera il diritto un prodotto dello sviluppo della vita sociale, senza approfondire la questione di cosa condizioni quest'ultimo. Nel libro di M.A. Vaccaro *Le basi sociologiche del diritto e dello Stato*, Parigi 1898, sono sparse molte osservazioni che gettano luce su alcuni aspetti dell'argomento, benché l'autore non abbia ancora ben chiara la questione. Vedi anche Teresa Labriola, *Revisione critica delle teorie più recenti sulle origini del diritto*, Roma 1901.

102 *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, *Opere Complete*, vol. VIII, pp. 144-45.

103 *L'origine del linguaggio*, Magonza 1877, p. 331.*

* N.r. Ludwig Noirè (1829-1889) – filosofo tedesco.

104 *Ibid.*, p. 341.

105 *Ibid.*, p. 347.

106 *Ibid.*, p. 369.

dati una visione del mondo¹⁰⁷. Le condizioni della vita venatoria hanno determinato non solo la visione del mondo di queste tribù, ma anche i loro concetti morali, i loro sentimenti e perfino, prosegue lo scrittore, i loro gusti estetici. Vediamo esattamente la stessa cosa nelle tribù *pastorizie*. Tra coloro che Ratzel chiama *esclusivamente pastori* «l'argomento del 90% delle loro conversazioni è il bestiame, la sua origine, le abitudini, le qualità e i difetti»¹⁰⁸. Per esempio, gli sfortunati *Gerero*¹⁰⁹ di recente così brutalmente «pacificati» dai «civilizzati» tedeschi, erano «*esclusivamente pastori*»¹¹⁰. Se gli *animali* sono la principale fonte d'esperienza del cacciatore primitivo e se la sua concezione del mondo si basa su quest'esperienza, allora non è sorprendente che la mitologia della tribù di cacciatori, che a questo stadio prende il posto della filosofia, teologia e della scienza, tragga ogni suo contenuto dalla stessa fonte. «La peculiarità della *mitologia* del boscimano», scrive Andrew Lang, «è la predominanza quasi assoluta degli animali. A eccezione di una "vecchia donna" che compare qua e là in queste leggende sconnesse, nei loro miti non c'è posto per l'uomo»¹¹¹.

Secondo Brough Smyth, gli dei degli aborigeni australiani che – come i Boscimani - non sono ancora emersi dallo *stadio della caccia* sono principalmente uccelli e animali¹¹². La religione delle tribù primitive non è stata ancora adeguatamente studiata. Tuttavia, ciò che già sappiamo conferma pienamente la correttezza delle brevi tesi di Feuerbach e Marx che «non è la religione che fa l'uomo, ma l'uomo che fa la religione». Come dice E. Tylor, «E' evidente che in tutti i popoli il modello della divinità è stato l'uomo; la società umana e il suo governo sono diventati il modello su cui vengono plasmata la società divina e il suo governo»¹¹³. Questa è senza dubbio una visione materialistica della religione. E' noto che Saint-Simon sosteneva un'idea opposta, spiegando il sistema politico e sociale degli antichi Greci attraverso le loro convinzioni religiose. Comunque è di gran lunga più importante

107 *Fra i primitivi del Brasile centrale*, Berlino 1894, p. 201.*

* N.r. Karl Von den Steinen (1855-1929) – etnografo e viaggiatore tedesco.

108 *Ibid.*, p. 205-06.

109 N.r. *Gerero* – una delle tribù dell'Africa sud-occidentale, soggiogata dagli imperialisti tedeschi nel 1884. Assieme ad altre tribù opposero un'eroica resistenza costata ai tedeschi 20 anni di guerra per vincerla. La lotta raggiunse l'apogeo durante l'insurrezione iniziata nel gennaio 1904. Nell'agosto di quell'anno le forze armate dei Gerero furono sopraffatte ed ebbe inizio la repressione degli insorti che terminò con il loro feroce sterminio nel 1907.

110 Rispetto a questi «esclusivamente pastori» vedi il libro di Gustav Fritsch, *Gli indigeni del Sud-Africa*, Breslau 1872. «L'ideale del cafro», dice Fritsch, «l'oggetto dei suoi sogni, ciò che ama nelle sue canzoni, è il suo bestiame, la sua proprietà più preziosa. Le canzoni d'elogio al bestiame si alternano con quelle in onore dei capi tribù, nelle quali il bestiame gioca sempre un ruolo predominante» [p. 50]. Per i Cafri, condurre il bestiame è l'occupazione più onorevole [p. 85], e anche la guerra è grata al cafro soprattutto perché promette il bestiame per bottino [p. 79]. «Le leggi in vigore fra i Cafri sono il risultato dei conflitti sul bestiame» [p. 322]. Fritsch dà una descrizione molto interessante della vita dei cacciatori Boscimani [p. 424 e segg].*

* N.r. Gustav Fritsch (1838-1927) – viaggiatore e scienziato tedesco.

111 N.r. Plekhanov sta citando dalla traduzione francese del libro di Lang, *Miti, Riti e Religione*, tradotto da L. Miriller, Parigi 1896, p. 332. Andrew Lang (1844-1912) – studioso scozzese che si occupò delle origini della religione e della mitologia, nonché della storia della letteratura.

112 Vale la pena ricordare a questo proposito l'osservazione di R. Andree che l'uomo originariamente immaginava i suoi dei in forma di animali. «Quando l'uomo, più tardi, antropomorfizzò gli animali, ebbe inizio la trasformazione mitica degli uomini in animali» [*Paralleli etnologici e confronti*, Lipsia 1889, p. 116]. L'antropomorfizzazione degli animali presuppone un livello relativamente alto di sviluppo delle forze produttive. Cf. anche Leo Frobenius, *La visione del mondo dell'uomo primitivo*, Weimar 1898, p. 24.*

* N.r. Robert Brough Smyth (1830-1889) – ingegnere inglese, in Australia dal 1852, dal 1860 segretario onorario dell'Ufficio per la protezione degli Aborigeni. Richard Andree (1835-1912) – etnografo tedesco, autore di opere di etnografia comparata; Leo Frobenius (1873-1938) – etnografo, archeologo ed esploratore dell'Africa.

113 *La civiltà primitiva*, Parigi 1876, vol. II, p. 322.

che la scienza abbia già cominciato a scoprire il nesso causale tra il livello tecnico dei popoli primitivi e la loro visione del mondo¹¹⁴. E' lecito attendersi grandi scoperte¹¹⁵.

Nella sfera dell'*ideologia* delle società primitive, l'arte è stata studiata meglio d'ogni altro settore; è stato raccolto materiale abbondante che dimostra senza ombra di dubbio e in modo esauriente la correttezza e, si potrebbe dire, l'*inevitabilità* della concezione materialistica della storia. Il materiale è così copioso che posso enumerare solo i lavori più importanti:

Schweinfurth, *Arti Africane*, Lipsia 1875; R. Andree, *Paralleli etnografici*, e gli articoli intitolati «Il disegno degli uomini primitivi»; Van den Steinen, *Fra i primitivi del Brasile centrale*, Berlino 1894; G. Mallery, *La pittura e la scrittura degli Indiani americani*, X Rapporto annuale dell'Ufficio di Etnologia, Washington 1893 [i Rapporti degli altri anni contengono prezioso materiale sull'influenza delle arti meccaniche, specialmente la tessitura, sul disegno ornamentale]; Hoernes, *Storia antica delle arti visive in Europa*, Vienna 1898 e *L'uomo diluviale*¹¹⁶ *in Europa*, Braunschweig 1903; Ernest Grosse, *L'origine dell'arte*, ed anche *Studi di storia dell'arte*, Tubinga 1900; Yrjo Him, *L'origine dell'arte*, Lipsia 1904; Karl Bücher, *Il lavoro e il ritmo*, terza edizione 1902; Gabriel e Adrien De Martillet, *Il preistorico*, Parigi 1900, pp. 217-30; Sophus Müller, *L'Europa preistorica*, Parigi 1907; Rich Wallaschek, *L'origine della musica*, Lipsia 1903¹¹⁷.

Le seguenti tesi degli autori suddetti ci indicano le conclusioni raggiunte dalla scienza moderna sull'origine dell'arte.

Hoernes¹¹⁸: «Il disegno ornamentale si può sviluppare solo dall'attività industriale che è la sua premessa materiale. I popoli senza industria ... non conoscono il disegno ornamentale».

Von den Steinen ritiene che il *disegno* si sia sviluppato dalla designazione degli oggetti *per fini pratici*. Bücher è giunto alla conclusione che «allo stadio primitivo del loro sviluppo, il lavoro, la musica e la poesia fossero fuse insieme, con il lavoro come elemento principale della triade mentre la musica e la poesia d'importanza secondaria». «L'origine della poesia dev'essere cercata nel lavoro», e prosegue notando che nessuna lingua organizza in forma ritmica parole che compongono una frase. E' quindi improbabile che gli uomini giungessero al discorso poetico misurato attraverso l'uso del loro linguaggio quotidiano; ciò contrasta con la logica interna di questo linguaggio. Allora come si deve spiegare l'origine del linguaggio poetico misurato? Bücher suppone che siano stati i movimenti ritmici, controllati, del corpo umano a suggerire al linguaggio poetico figurato le leggi della sua composizione. Ciò è tanto più probabile in quanto, agli stadi più bassi di sviluppo, i *movimenti* ritmici del corpo sono di solito accompagnati dal *canto*. Ma come si spiega il coordinamento dei movimenti del corpo? *Con il carattere del processo produttivo*. Così, «l'origine della poesia dev'essere cercata nell'attività

114 Cf. H. Schurtz, *Cultura preistorica*, Lipsia e Vienna 1900, pp. 559-64. Tornerò su questo tema in seguito, a proposito di un'altra questione.*

* N.r. *Claude Henri Saint-Simon* (1760-1825) – grande socialista utopista francese; *Heinrich Schurtz* (1863-1903) – etnografo tedesco e storico della cultura.

115 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Mi permetto di rinviare il lettore al mio articolo nel giornale *Sovremenny Mir*, intitolato «*Sulle cosiddette ricerche religiose in Russia*», settembre 1909, in cui ho discusso del significato della tecnica nello sviluppo delle concezioni religiose.

116 N.r. *Uomo diluviale* – denominazione generica delle razze umane vissute sino alla fine dell'epoca glaciale.

117 N.r. *Karl Bücher* (1847-1930) – economista tedesco e statistico; *Ernst Grosse* (1862-1927) – sociologo tedesco, etnografo e storico dell'arte, positivista; *Yrjo Him* (1870-?) - archeologo finlandese e storico della cultura primitiva; *Garrick Mallery* (1834-1894) – etnografo e storico americano; *Gabriel de Mortillet* (1821-1898) – antropologo e archeologo francese; *Sophus Müller* (1846-1934) – archeologo danese; *Richard Wallaschek* (1860-1917) – studioso austriaco nel campo della linguistica e dell'etnologia musicale, specialista dell'arte primitiva.

118 *L'origine ecc.*, p. 38.

produttiva»¹¹⁹.

R. Wallaschek formula la sua idea sull'origine delle rappresentazioni sceniche fra le tribù primitive nel modo seguente¹²⁰: «I soggetti di queste rappresentazioni erano: 1) La caccia, la guerra, il pagaiare (fra i cacciatori: la vita e le abitudini degli animali, le pantomime degli animali, i mascheramenti¹²¹). 2) La vita e le abitudini del bestiame (fra le popolazioni pastorizie). 3) Il lavoro (fra gli agricoltori: la semina, la trebbiatura, l'attività nei vigneti).

«L'intera tribù partecipava alla rappresentazione, tutti cantavano (in coro). Le parole citate erano senza senso, essendo il contenuto espresso dalla pantomima. Erano rappresentate solo azioni di vita quotidiana, quelle assolutamente essenziali nella lotta per l'esistenza».

Wallaschek dice che in molte tribù primitive, durante tali rappresentazioni, il coro si divideva in due parti contrapposte. «Era questa l'origine della tragedia greca, che fin dall'inizio era anch'essa una mimica animale. La capra era l'animale che giocava il ruolo più importante nell'economia dei Greci, il termine "tragedia" deriva appunto da "tragos", in greco "capra"». E' difficile fare un esempio più evidente dell'affermazione che non è il pensiero che determina l'essere ma l'essere che determina il pensiero!

IX

Ma la vita economica si sviluppa sotto l'influenza della crescita delle forze produttive. Quindi i rapporti reciproci delle persone impegnate nel processo di produzione subiscono cambiamenti, e di pari passo hanno luogo cambiamenti anche nella mentalità umana. Come dice Marx:

«A un certo stadio del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in conflitto con i rapporti di produzione esistenti o con i rapporti di proprietà – che esprimono la stessa cosa in termini giuridici – nell'ambito dei quali esse hanno operato fino ad allora. Da forme di sviluppo delle forze produttive questi rapporti si trasformano nelle loro catene. Allora comincia un'epoca di rivoluzione sociale. I mutamenti nella base economica conducono presto o tardi alla trasformazione dell'intera gigantesca sovrastruttura. ... Una formazione sociale non perisce prima che tutte le forze produttive per cui è adeguata siano state sviluppate e i nuovi, superiori rapporti di produzione non subentrano prima che in seno alla vecchia società siano maturate le condizioni materiali della loro esistenza¹²². Così l'umanità si pone solo compiti che è in grado di assolvere, dato che un esame più attento mostrerà sempre che il problema stesso sorge solo quando sono già presenti le condizioni materiali per la sua soluzione, o almeno sono in corso di

119 *Il lavoro e il ritmo*, p. 342.

120 *L'origine della musica*, p. 257.

121 Di solito maschere raffiguranti animali.

122 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Nel nostro paese ci sono certi marxisti che nell'autunno del 1905 la pensavano diversamente, considerando possibile in Russia la rivoluzione *socialista*, poiché, sostenevano, le forze produttive del paese erano sufficientemente sviluppate per tale rivoluzione.*

* N.r. Questo passaggio è caratteristico della posizione menscevica di Plekhanov a proposito del carattere e delle forze motrici della rivoluzione russa. Convinto che la rivoluzione in Russia dovesse seguire le rivoluzioni borghesi in Occidente, Plekhanov sosteneva, come pure la maggioranza dei capi della II Internazionale, l'idea errata che la rivoluzione borghese dovesse essere sempre separata dalla rivoluzione socialista da un'intera epoca storica. Egli pensava che in Russia, dove lo sviluppo industriale era iniziato più tardi che in Occidente e dove predominava la popolazione contadina, non era ancora maturato nessun conflitto tra forze produttive e rapporti di produzione capitalistici, mancando così le condizioni oggettive per una rivoluzione socialista.

formazione»¹²³.

Qui abbiamo a che fare con la vera «algebra» dello sviluppo sociale e per di più puramente materialistica. In quest'algebra trovano posto sia i «salti» [l'epoca della rivoluzione sociale] che i cambiamenti gradualisti. I mutamenti quantitativi gradualisti nelle proprietà di un dato ordine di cose conducono in ultima analisi a un cambiamento della qualità, cioè alla caduta del vecchio modo di produzione – o, come si esprime Marx, della vecchia formazione sociale – e alla sua sostituzione con uno nuovo. Secondo Marx, i modi di produzione asiatico, antico, feudale e quello borghese moderno, possono essere designati a grandi linee come epoche successive [«progressive»] nello sviluppo economico della società¹²⁴. Non c'è dubbio che in seguito, quando ebbe letto il libro di Morgan sulle società primitive, egli cambiò idea sul rapporto tra il modo di produzione antico e quello asiatico. In effetti la logica dello sviluppo economico del modo di produzione feudale condusse alla rivoluzione sociale che segnò il trionfo del capitalismo. Ma la logica dello sviluppo economico della Cina o dell'Antico Egitto, per esempio, non condusse affatto alla comparsa del modo di produzione antico. Nel primo esempio stiamo parlando di due fasi di sviluppo, l'una segue l'altra e ne è generata. Il secondo esempio, dal canto suo, rappresenta piuttosto due tipi coesistenti di sviluppo economico. La società antica prese il posto dell'organizzazione sociale in clan che precede anche la comparsa del sistema sociale asiatico. Ognuno di questi due tipi di struttura economica fu il risultato della crescita delle forze produttive interne all'organizzazione in clan, un processo che condusse inevitabilmente alla sua disintegrazione definitiva. Se questi due tipi differivano l'un l'altro in modo considerevole, le loro caratteristiche definitive si svilupparono sotto l'influenza dell'ambiente geografico che in un caso prescriveva un certo tipo di rapporti di produzione alla società che avesse conseguito un certo grado di sviluppo delle forze produttive, e nell'altro caso, un altro tipo, fortemente diverso dal primo.

La scoperta del *tipo* di organizzazione sociale in *clan* è destinata, con tutta evidenza, a giocare nella scienza sociale lo stesso ruolo che ha svolto nella biologia la scoperta della *cellula*. Finché Marx ed Engels erano all'oscuro di questo tipo di organizzazione, non potevano non esserci lacune nella loro teoria dello sviluppo sociale, come riconobbe successivamente lo stesso Engels¹²⁵. Ma la scoperta del tipo di organizzazione sociale in clan, che per la prima volta forniva la chiave per la comprensione degli stadi più bassi dello sviluppo sociale, è stato un argomento nuovo e potente *in favore* della concezione materialistica della storia, *non contro di essa*. Ha fornito una visione ravvicinata del modo in cui prendono forma le prime fasi dell'essere sociale, da cui poi si sviluppa il pensiero sociale. La scoperta, quindi, ha dato sorprendente chiarezza alla verità che il pensiero sociale è determinato dall'essere sociale. Dico tutto questo solo di passaggio. La cosa principale è la tesi di Marx che i rapporti di produzione esistenti, costituitesi a un certo grado di sviluppo delle forze produttive, *favoriscono l'ulteriore crescita di queste forze* per un certo periodo, e poi iniziano a *ostacolarla*¹²⁶.

123 N.r. K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Mosca 1971, p. 21.

124 *Ibid.*

125 N.r. Evidentemente Plekhanov si riferisce alla nota di Engels alla terza (1883) edizione del primo libro del *Capitale*, *Opere Complete*, vol. XXIII, p. 364.

126 Prendiamo la schiavitù come esempio. A un certo livello di sviluppo essa *favorisce* la crescita delle forze produttive, poi inizia a *ostacolarla*. La sua scomparsa fra i popoli civili occidentali fu dovuta al loro *sviluppo economico* [rispetto alla schiavitù del mondo antico vedi l'interessante lavoro del professor E. Ciccotti, *Il tramonto della schiavitù*, Torino 1899]. Nel suo libro, *Le sorgenti del Nilo*, 1865, J. H. Speke dice che, fra gli *schiavi* negri è ritenuto disonesto e ignobile fuggire dal padrone che ha pagato denaro per loro. A ciò si può aggiungere che questi stessi *schiavi* considerano la loro condizione più onorevole di quella del lavoratore *in affitto*. Questa circostanza corrisponde alla

Questo ci ricorda che, benché un certo stato delle forze produttive sia la causa di dati rapporti di produzione e in particolare dei rapporti di proprietà, questi ultimi [una volta sorti *in conseguenza della causa suddetta*] iniziano essi stessi a influenzare questa causa. Così si stabilisce un'*interazione* tra le forze produttive e l'economia sociale. Poiché l'intera sovrastruttura dei rapporti sociali, sentimenti, concezioni, cresce sulla struttura economica, questa sovrastruttura prima promuove e poi ostacola lo sviluppo economico, sorge allora tra la sovrastruttura e la struttura un'*interazione* che fornisce la chiave per la comprensione di tutti quei fenomeni che *a prima vista* sembrano contraddire la tesi fondamentale del materialismo storico. Tutto quanto finora detto dai «critici» di Marx sul presunto unilateralismo e trascuratezza del marxismo degli altri «fattori» dello sviluppo sociale eccetto quello economico, è stato indotto dall'incomprensione del ruolo che Marx ed Engels hanno assegnato all'*interazione tra «struttura» e «sovrastruttura»*. Per rendersi conto di quanto poco Marx ed Engels abbiano ignorato il significato del fattore politico, basta leggere quelle pagine del *Manifesto Comunista* dedicate al movimento di liberazione della borghesia. Vi si dice:

«Ceto oppresso sotto il dominio dei signori feudali, un'insieme di associazioni armate e autonome nel comune medievale, talvolta sotto la forma di repubblica municipale indipendente [come in Italia e Germania], talvolta di terzo stato tributario della monarchia [come in Francia], poi nell'epoca dell'industria manifatturiera, nella monarchia controllata dagli stati come in quella assoluta, contrappeso alla nobiltà e fondamento principale delle grandi monarchie in generale, la borghesia, infine, dopo la creazione della grande industria e del mercato mondiale, si è conquistata il dominio politico esclusivo dello Stato rappresentativo moderno. Il potere statale moderno non è che un comitato che amministra gli affari comuni di tutta la classe borghese»¹²⁷.

L'importanza del «fattore» politico è qui svelata con tale chiarezza che alcuni «critici» la considerano perfino troppo marcata. Ma l'origine e la forza di questo «fattore», nonché le modalità del suo funzionamento in ogni dato periodo dello sviluppo della borghesia, sono spiegati nel *Manifesto* con il corso dello sviluppo economico, in conseguenza del quale la *diversità dei «fattori» non altera in alcun modo l'unità della causa fondamentale*. I rapporti politici influenzano senza dubbio il movimento economico, ma è altrettanto indiscutibile che *prima d'influire su di esso, sono da esso creati*. Si può dire lo stesso della *mentalità* dell'uomo come essere sociale, di ciò che Stammler unilateralmente definisce *concezioni sociali*¹²⁸. Il *Manifesto* dimostra a sufficienza che i suoi autori erano ben consapevoli dell'importanza del «fattore» ideologico. Tuttavia, sempre nel *Manifesto*, vediamo che anche se tale «fattore» svolge un ruolo importante nello sviluppo della società, *esso stesso è creato in precedenza da questo sviluppo*.

«Quando il mondo antico era agonizzante, le vecchie religioni furono sopraffatte dal cristianesimo. Quando le idee cristiane soccomberono nel XVIII secolo alle idee razionaliste, la società feudale combatteva la sua battaglia mortale con la borghesia allora rivoluzionaria»¹²⁹.

A tal proposito, comunque, il capitolo conclusivo del *Manifesto* è ancora più convincente. I suoi autori ci dicono che i comunisti non cessano mai d'inoculare nelle menti dei lavoratori il riconoscimento più chiaro possibile dell'antagonismo ostile tra gli interessi della borghesia e quelli del proletariato. E'

fase «in cui la schiavitù è ancora un fenomeno *progressivo*».*

* N.r. *Ettore Ciccotti* (1863-1939) – politico italiano, professore di storia romana; *John Hanning Speke* (1827-1864) – viaggiatore inglese ed esploratore dell'Africa.

127 N.r. Marx/Engels, *Opere Complete* vol. 6, Mosca 1976 p. 486.

128 N.r. *Rudolf Stammler* (1859-1939) – giurista tedesco e filosofo neo-kantiano.

129 *Ibid.*, p. 503

evidente che chiunque non assegni importanza al «fattore» ideologico non ha alcun terreno logico per cercare d'infondere un tale riconoscimento, una tale coscienza nelle menti di qualsiasi gruppo sociale.

X

Ho citato principalmente dal *Manifesto* perché esso appartiene al periodo iniziale dell'attività di Marx ed Engels quando – come ci assicurano alcuni loro «critici» - erano particolarmente «unilaterali» nella comprensione dei rapporti fra i «fattori» dello sviluppo sociale. Vediamo chiaramente, tuttavia, che anche in quel periodo essi si distinsero non per qualche «unilateralità», ma solo per lo sforzo verso il *monismo* e per il disprezzo quell'*eclittismo* così evidente nelle osservazioni dei loro «critici».

Non sono infrequenti i riferimenti alle due lettere di Engels pubblicate nel *Sozialistischer Akademiker*, scritte una nel 1890 e l'altra nel 1894. C'è stato un tempo in cui il sig. Bernstein citava spesso queste lettere¹³⁰ che, pensava, fossero la dimostrazione dell'evoluzione che ebbe luogo, col tempo, nelle idee dell'amico e collaboratore di Marx. Ne estrasse due citazioni a suo avviso più significative, e che considero necessario qui riprodurre in quanto provano il contrario di quel che vorrebbe il sig. Bernstein. Ecco la prima citazione:

«Così ci sono innumerevoli forze che si intersecano, una serie infinita di parallelogrammi di forze che danno origine a una *risultante*, l'evento storico, che a sua volta può essere considerato il prodotto di una forza che opera nel complesso *inconsciamente*, senza volontà. Per cui ogni singola volontà è ostacolata da un'altra, e ciò che emerge è qualcosa che nessuno si è proposto»¹³¹.

La seconda citazione:

«Lo sviluppo politico, giuridico, filosofico, religioso, letterario, artistico, ecc. si basa sullo sviluppo economico. Ma tutti questi reagiscono l'uno sull'altro e anche sulla base economica»¹³².

Il sig. Bernstein trova che «questo sia alquanto diverso» dalla prefazione a *Per la critica dell'economia politica*, che parla dei legami tra la «base» economica e la «sovrastruttura» che gli si erge sopra. Ma perché diverso se viene ripetuto esattamente ciò che è detto nella prefazione, cioè che lo sviluppo politico e di ogni altro tipo si basano sullo sviluppo economico? Il sig. Bernstein sembra essere stato fuorviato dalle parole seguenti: «ma tutti questi reagiscono l'uno sull'altro e anche sulla base economica». E' evidente che egli abbia inteso la prefazione in modo diverso, cioè nel senso che la «sovrastruttura» sociale e ideologica che cresce sulla «base» economica non eserciterebbe su questa alcuna influenza. Tuttavia sappiamo già che non vi è nulla di più errato di una tale interpretazione del pensiero di Marx. Coloro che hanno osservato gli esercizi «critici» del sig. Bernstein possono solo scrollare le spalle quando vedono che un uomo che una volta divulgava il marxismo, non si era dato nemmeno la pena – o più precisamente, non fu in grado – di comprenderlo.

La seconda lettera citata dal sig. Bernstein contiene brani che sono probabilmente di maggiore

130 N.r. Plekhanov allude al libro di E. Bernstein *Le premesse del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, pubblicato nel marzo 1899. L'autore affermava tra l'altro che: « ... Marx ed Engels inizialmente attribuivano ai fattori non economici un'influenza notevolmente minore ... che non nelle loro opere posteriori».

131 N.r. *Lettera a Joseph Bloch, 21-22 settembre 1890*. Vedi Marx/Engels, *Corrispondenza Scelta*, Mosca 1975, p. 395.

132 N.r. *Lettera a W. Borgius, 25 gennaio 1894*. Vedi anche Marx/Engels, *Corrispondenza Scelta*, Mosca 1975, pp. 441-42.

importanza per la comprensione del significato di causalità della teoria storica di Marx ed Engels, rispetto alle righe prescelte e così poco comprese dal sig. Bernstein. Uno di questi brani fa:

«La situazione economica, quindi, non produce un effetto automatico come certe persone qua e là cercano convenientemente d'immaginare, ma gli uomini fanno essi stessi la loro storia, in un dato ambiente che li condiziona e sulla base di rapporti reali già esistenti, fra i quali quelli economici che, per quanto possano essere influenzati da altri rapporti, politici, ideologici, in ultima analisi sono quelli decisivi, che formano l'unica chiave che conduce alla comprensione»¹³³.

A questi uomini che comprendevano la teoria storica di Marx ed Engels come se nella storia agisse «un effetto automatico della situazione economica», apparteneva, come abbiamo visto, lo stesso sig. Bernstein nel periodo della sua «ortodossia», e vi appartengono anche numerosi «critici» di Marx che hanno fatto marcia indietro «*dal materialismo all'idealismo*». Questi profondi pensatori dimostrano la maggiore soddisfazione scoprendo e rimproverando agli «unilaterali» Marx ed Engels che la storia è fatta dagli uomini e non da un effetto automatico dell'economia. Costoro riversano su Marx il suo stesso rimprovero e nella loro stupefacente ingenuità non sospettano nemmeno che il «Marx» che loro «criticano» non ha nulla a che vedere, a parte il nome, con il vero Marx, perché il loro Marx è infatti una creazione della loro «onnilaterale» incomprendimento della materia. E' naturale che i «critici» di questo calibro siano stati assolutamente incapaci di «aggiungere» o «correggere» qualcosa nel materialismo storico. Pertanto non ce ne occuperemo più preferendo avere a che fare con i «fondatori» di questa teoria.

E' fondamentale notare che quando Engels, poco prima della sua morte, negava la comprensione «automatica» dell'azione storica dell'economia, *stava solo ripetendo* quasi con le stesse parole e spiegando ciò che aveva scritto Marx fin dal 1845 nella Terza Tesi su Feuerbach sopra citata. Lì Marx rimproverava i materialisti precedenti d'aver dimenticato che se «gli uomini sono prodotti dalle circostanze ... sono gli uomini che cambiano le circostanze»¹³⁴. Di conseguenza il compito del materialismo nella storia, secondo Marx, consiste precisamente nello spiegare *in che modo le «circostanze» possono essere cambiate da coloro che ne sono creati*. Questo problema è stato risolto facendo riferimento ai rapporti di produzione che si sviluppano sotto l'influenza di condizioni indipendenti dalla volontà umana. I rapporti di produzione sono *rapporti fra esseri umani* nel processo sociale di produzione. Dire che *i rapporti di produzione sono cambiati* significa dire che *sono cambiati i rapporti reciproci fra le persone* impegnate in questo processo. Tale cambiamento non può aver luogo «automaticamente», cioè *indipendentemente dall'attività umana*, perché sono *rapporti che si stabiliscono fra gli uomini nel processo della loro attività*. Ma possono subire modifiche – ed anzi spesso le subiscono – in una direzione molto diversa da quella in cui gli uomini *vorrebbero*. Il carattere della «struttura economica» e la direzione in cui questo carattere cambia non dipendono dalla volontà umana ma dallo stato delle forze produttive e dagli specifici cambiamenti che hanno luogo nei rapporti di produzione, e diventano necessari alla società come risultato dell'ulteriore sviluppo di quelle forze. Engels lo spiega con le seguenti parole:

«Gli uomini fanno essi stessi la loro storia, ma finora l'hanno fatta, anche in singole società, non già per una volontà collettiva, secondo un piano generale. Le loro aspirazioni confliggono e per questo motivo tali società sono governate dalla *necessità*, il cui complemento e manifestazione è *il caso*»¹³⁵.

133 N.r. Marx/Engels, *Corrispondenza Scelta*, Mosca 1975, p. 442.

134 N.r. Vedi Marx/Engels, *Opere Complete*, vol. 5, Mosca 1976, p. 4.

135 N.r. Marx/Engels, *Corrispondenza Scelta*, Mosca 1975, p. 442.

Qui l'attività umana è considerata non libera ma *necessaria*, vale a dire *conforme a una legge*, e quindi *in grado di diventare oggetto di studio scientifico*. Così, ricordando sempre che gli uomini cambiano le circostanze, il materialismo storico allo stesso tempo ci consente, per la prima volta, *di esaminare il processo di questo cambiamento dal punto di vista della scienza*. Per questo motivo abbiamo ogni diritto di dire che la concezione materialistica della storia ci fornisce i necessari *prolegomeni per ogni teoria sulla società umana che voglia presentarsi come scienza*¹³⁶. Ciò è tanto vero che attualmente lo studio di ogni aspetto della vita sociale acquisisce *significato scientifico* solo nella misura in cui si avvicina alla sua spiegazione *materialistica*. Nonostante la tanto decantata «rinascita dell'idealismo» nelle scienze sociali, questa spiegazione sta diventando sempre più comune dove i ricercatori cessano d'indulgere nella meditazione edificante e nella fraseologia sull'«ideale», e si pongono il compito scientifico di scoprire i legami di causalità tra i fenomeni. Oggi anche le persone che non solo non aderiscono alla concezione materialistica della storia, ma che non ne hanno la minima idea, si stanno dimostrando materialiste nelle loro ricerche storiche. Perciò la loro ignoranza di questa concezione, o il pregiudizio che impedisce loro di comprenderla fino in fondo, portano effettivamente a concezioni unilaterali e grette.

XI

Ecco un buon esempio. Dieci anni fa lo scienziato francese Alfred Espinas¹³⁷, tra l'altro un acerrimo nemico dei socialisti moderni, ha pubblicato uno «studio sociologico» molto interessante, almeno nella concezione, intitolato *Le origini della tecnologia*. L'autore, partendo dall'osservazione puramente materialistica che la *pratica* precede sempre la *teoria* nella storia dell'umanità, esamina l'influenza della *tecnologia* sullo sviluppo dell'*ideologia*, o per essere più precisi, sullo sviluppo della religione e della filosofia nell'antica Grecia. Egli giunge alla conclusione che, in ogni periodo di questo sviluppo, la concezione del mondo degli antichi Greci era determinata dallo stato delle loro forze produttive. Questa conclusione, ovviamente, è molto interessante e importante, ma chi è abituato ad applicare consapevolmente il materialismo alla spiegazione degli eventi storici, leggendo lo «studio» di Espinas, può trovare unilaterale l'idea espressa per la semplice ragione che egli non ha posto alcuna attenzione agli altri «fattori» dello sviluppo dell'ideologia, come per esempio alla *lotta di classe*. Eppure questo «fattore» è d'importanza eccezionale.

Nella società primitiva, che non conosce la divisione in classi, le attività produttive dell'uomo esercitano un'influenza *diretta* sulla sua concezione del mondo e sui suoi gusti estetici. Il disegno decorativo trae i suoi motivi dalla tecnologia, e la danza – probabilmente l'arte più significativa in questa società – spesso imita soltanto il processo di produzione. Questo, egli dice, è particolarmente evidente nelle tribù di *cacciatori* che si trovano al più basso livello di sviluppo economico conosciuto¹³⁸. Per questo motivo mi sono riferito principalmente a esse quando ho discusso della

136 N.r. Queste parole sono una contrapposizione al titolo dell'opera di Kant, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che voglia presentarsi come scienza*.

137 N.r. Alfred Espinas (1844-1922) – sociologo e psicologo francese.

138 I cacciatori furono preceduti dai *raccoglitori* o *Sammelvölker*, come ora li chiamano gli studiosi tedeschi. Ma tutte le tribù che conosciamo hanno già superato questo livello.

[Nota all'edizione tedesca del 1910] Nella sua opera sull'origine della famiglia, Engels dice che le popolazioni di soli cacciatori esistono solo nell'immaginazione degli studiosi. Le tribù di cacciatori sono allo stesso tempo «raccoglitrici».

Tuttavia, come abbiamo visto, la caccia esercita l'influenza più profonda sullo sviluppo delle idee e dei gusti di tali

dipendenza della *psiche* dell'uomo primitivo dalla sua *attività economica*. Tuttavia, nella società divisa in classi, l'impatto *diretto* di quest'attività sull'ideologia diventa molto meno evidente. E' comprensibile. Se, per esempio, una delle danze delle donne aborigene australiane riproduce *il lavoro di raccolta delle radici*, è evidente che nessuna delle aggraziate danze in fila con cui, per esempio, si dilettavano le dame francesi del XVIII secolo poteva descrivere la loro attività produttiva poiché non ne svolgevano affatto, preferendo dedicarsi alla «scienza della tenera passione». Per comprendere la danza delle aborigene australiane è sufficiente conoscere il ruolo della raccolta di radici selvatiche nella vita della tribù australiana. Ma per capire il minuetto è assolutamente insufficiente conoscere l'economia della Francia del XVIII secolo. Qui abbiamo a che fare con una danza espressiva della *psicologia di una classe non-produttiva*. Questo genere di psicologia rappresenta l'ampia maggioranza degli «usi e costumi» della cosiddetta «buona società». Di conseguenza, in tal caso, il «fattore» *economico* è secondo a quello *psicologico*. Comunque non si deve dimenticare che la comparsa di classi non-produttive è il risultato dello sviluppo economico della società, quindi, il «fattore» economico conserva il suo significato predominante anche quando è secondo ad altri. Inoltre, è allora che questo significato si fa sentire, perché è allora che determina la *possibilità e i limiti dell'influenza di altri «fattori»*¹³⁹.

Non è tutto. Anche quando partecipa al processo produttivo in qualità di guida, la classe dominante guarda la classe più bassa con evidente disprezzo. Anche questo si riflette nelle ideologie di ambedue le classi. I poemetti narrativi medievali francesi e in particolare le *chansons des gestes* dipingono il contadino di allora nel modo meno attraente possibile. Se dovessimo crederci, allora:

*«I villani sono brutti di forma,
nessun uomo è visto peggio.
Ognuno è 15 piedi di statura
e alcuni sembrano giganti.
Ma anche molto brutti,
con gobbe sia davanti che dietro ... »*¹⁴⁰.

Ovviamente i contadini si vedevano in luce diversa. Indignati per l'arroganza dei signori feudali, cantavano:

*«Noi siamo uomini proprio come loro,
e in grado di soffrire proprio come loro, ecc.»*

popolazioni.

139 Ecco un esempio di un altro campo. Il «fattore di popolazione», come lo chiama Adolphe Coste [vedi *I fattori di popolazione nell'evoluzione sociale*, Parigi 1901], ha senza dubbio una notevole influenza sullo sviluppo sociale. Ma Marx ha assolutamente ragione nel dire che le leggi astratte della riproduzione esistono solo per gli animali e le piante. Nella società umana l'incremento [o il decremento] della popolazione dipende dall'organizzazione di questa società, determinata dalla sua struttura economica. Nessuna «legge astratta della riproduzione» ci spiegherà perché la popolazione della Francia odierna non cresce quasi più. Quei sociologi ed economisti che vedono nella crescita della popolazione la causa *primaria* dello sviluppo sociale, sbagliano profondamente [vedi A. Loria, *la legge della popolazione e il sistema sociale*, Siena 1882].*

* N.r. Adolphe Coste (1842-1901) – sociologo positivista francese; Achille Loria (1857- 1943) – sociologo ed economista italiano, rappresentante dell'economia politica volgare, falsificatore del marxismo.

140 Cf. *Le classi rurali e il regime feudale della Francia del medioevo*, di Herri See, Parigi 1901, p. 554. Cfr. anche F. Meyer, *I ceti, la loro condizione e il loro movimento*, Marburg 1882, p. 8.*

* N.r. Henri See (1864-1936) – storico francese; Fritz Meyer (1864-?) - storico ed etnografo tedesco.

E chiedevano: «Dov'era il nobile quando Adamo zappava ed Eva filava?». In una parola, ognuna di queste due classi guardava le cose dal proprio punto di vista, che era determinato dalla sua posizione sociale. La psicologia delle parti contendenti era colorita dalla lotta di classe. Questo, ovviamente, non solo nel Medioevo e non solo in Francia. Più si faceva acuta la lotta di classe in un dato paese e in un dato periodo, più forte era la sua influenza sulla psicologia delle classi in conflitto. Chi volesse studiare la storia delle ideologie in una società divisa in classi dovrebbe prestare grande attenzione a quest'influenza, altrimenti non capirebbe niente. Se si cercasse di dare una spiegazione *economica senza mezzi termini* della comparsa della scuola di David nella pittura francese del XVIII secolo, il tentativo produrrebbe solo sciocchezze ridicole e noiose. Ma se si considera questa scuola il riflesso ideologico della lotta di classe nella società francese alla vigilia della Grande Rivoluzione, la faccenda assume subito un aspetto del tutto diverso: anche quelle qualità dell'arte di David che sembrano così lontane dall'economia sociale, diventano del tutto comprensibili.

Lo stesso vale per la storia delle ideologie nell'antica Grecia, una storia che subì in modo profondo l'impatto della lotta di classe. Quest'impatto riceve scarso rilievo nell'interessante studio di Espinas, le cui importanti argomentazioni hanno un carattere unilaterale. Potremmo citare numerosi casi odierni, e tutti mostrerebbero che l'influenza del materialismo di Marx servirebbe come non mai a molti specialisti, perché *insegnerebbe loro a tener conto anche di «fattori» diversi da quello tecnico ed economico*. Sembra paradossale ma è una verità innegabile, che cesserà di stupirci se ricordassimo che benché Marx spieghi ogni movimento sociale come risultato dello sviluppo economico della società, molto spesso lo spiega solo come *risultato in ultima istanza*, in quanto presuppone l'azione intermedia di molti altri «fattori».

XII

Nella scienza di oggi sta iniziando a manifestarsi una tendenza diametralmente opposta a quella appena vista in Espinas, una tendenza per spiegare la storia delle idee esclusivamente dall'azione della lotta di classe. Questa tendenza del tutto nuova e ancora poco appariscente è sorta sotto l'influsso diretto del materialismo storico marxista. La vediamo negli scritti dell'autore greco A. Eleutheropulos¹⁴¹, la cui opera principale, *Economia e Filosofia*, I) *La filosofia e la concezione della vita dell'ellenismo*; II) *La filosofia e la concezione della vita delle popolazioni germanico-romane*, è stata pubblicata a Berlino nel 1900.

Eleutheropulos è convinto che nella filosofia di ogni epoca si riflettano «le concezioni e le opinioni» del tempo, il che non è una novità. Già Hegel aveva detto che ogni filosofia è soltanto l'espressione ideologica del suo tempo. Comunque in Hegel le caratteristiche delle diverse epoche e, di conseguenza, delle corrispondenti fasi dello sviluppo della filosofia, erano determinate dal movimento dell'*Idea Assoluta*, mentre con Eleutheropulos ogni data epoca è caratterizzata prima di tutto dalla sua *condizione economica*. L'economia di ogni popolo determina la sua «concezione del mondo» che si esprime, tra l'altro, nella filosofia. Cambiando la base economica della società, cambia anche la sua sovrastruttura ideologica. Dato che lo sviluppo economico conduce alla divisione della società in classi e alla loro lotta, la «concezione del mondo» specifica di un dato periodo non ha un carattere univoco. Essa varia nelle diverse classi e subisce modifiche in base alla loro condizione, ai bisogni, alle aspirazioni e al corso della loro lotta.

141 N.r. *Abroteles Eleutheropoulos* (1873-?) - sociologo borghese greco, assistente professore di filosofia presso l'Università di Zurigo.

Eleutheropulos guarda da questo punto di vista a tutta la storia della filosofia. E' evidente che questa concezione merita la massima attenzione e approvazione. Già da tempo nella letteratura filosofica è stata riscontrata una certa insoddisfazione verso la vecchia concezione della storia della filosofia intesa come semplice filiazione dei sistemi filosofici. In un opuscolo pubblicato nei tardi anni '80 che trattava i modi di studiare la storia della filosofia, il noto scrittore francese Picavet ha dichiarato che la filiazione di questo tipo di per sé può spiegare ben poco¹⁴². La comparsa del lavoro di Eleutheropulos avrebbe potuto essere accolta come un nuovo passo nello studio della filosofia, come una vittoria del materialismo storico nella sua applicazione a un'ideologia distante dall'economia. Purtroppo l'autore non ha dato prova d'abilità nell'uso del metodo dialettico del materialismo. Egli ha *semplificato al massimo* i problemi affrontati e, per questa sola ragione, non è riuscito a portare avanti altre soluzioni rispetto a quelle unilaterali e quindi insoddisfacenti.

Citiamo la sua valutazione di Senofonte. Per lui Senofonte espresse, in campo filosofico, le aspirazioni del proletariato greco; fu il Rousseau del suo tempo¹⁴³. Voleva la riforma sociale nel senso dell'uguaglianza e dell'unità di tutti i cittadini, e la sua dottrina dell'*unità dell'essere* era soltanto la formulazione teorica dei suoi progetti di riforma¹⁴⁴. Da questa base teorica delle aspirazioni riformatrici di Senofonte si sviluppano tutti i dettagli della sua filosofia, dalle idee sulla divinità, alla teoria dell'illusorietà delle rappresentazioni ricevute attraverso i nostri sensi¹⁴⁵. La filosofia di Eraclito, il «filosofo oscuro», venne generata dalla reazione dell'aristocrazia contro le aspirazioni rivoluzionarie del proletariato greco. Secondo questa filosofia l'uguaglianza universale è impossibile, perché la natura stessa ha fatto gli uomini diversi; ogni uomo si deve accontentare della propria sorte. All'interno di uno Stato non si dovrebbe puntare al rovesciamento dell'ordine esistente, ma solo a eliminare l'arbitrio, possibile sia sotto il dominio di *pochi*, che sotto quello delle *masse*. Il potere deve appartenere *alla Legge*, che è espressione della *legge divina*. L'*unità* non è preclusa dalla legge divina, ma l'unità che gli si accorda è l'*unità degli opposti*. L'attuazione dei progetti di Senofonte sarebbe una violazione della legge divina. Sviluppando e sostenendo quest'idea, Eraclito creò la teoria dialettica del divenire¹⁴⁶.

Questo è ciò che dice Eleutheropulos. La mancanza di spazio m'impedisce di citare altri esempi della sua analisi delle cause determinanti lo sviluppo della filosofia. E non sarebbe nemmeno necessario, spero che il lettore veda da solo l'insufficienza di quest'analisi. Il processo di sviluppo delle ideologie è, in generale, incomparabilmente più complesso di quanto immagini Eleutheropulos¹⁴⁷. Quando si leggono le sue idee semplicistiche dell'influenza della lotta di classe sulla storia della filosofia ci si duole che non abbia conosciuto il succitato libro di Espinas: l'unilateralità insita in quest'opera, se sovrapposta alla sua, forse avrebbe potuto correggere un bel po' della sua analisi. Tuttavia il tentativo non riuscito di Eleutheropulos è una notevole testimonianza della tesi – per molti inattesa – che un'assimilazione più approfondita del materialismo storico di Marx sarebbe utile a molti ricercatori

142 *Storia della filosofia, ciò che è e ciò che può essere*, Parigi 1888.*

* N.r. Francois Joseph Picavet (1851-1921) – francese, storico della filosofia.

143 *Ibid.*, vol. I, p. 98.*

* N.r. Jean Jaques Rousseau (1712-1778) – eminente illuminista francese e democratico, ideologo della piccola-borghesia; *Senofonte* – filosofo greco del VI secolo a.C.

144 *Ibid.*, p. 99.

145 *Ibid.*, pp. 99-100.

146 *Ibid.*, pp. 103-07.*

* N.r. Eraclito (530-470 ac) – filosofo materialista greco, uno dei fondatori della dialettica.

147 Senza aggiungere il fatto che, nei suoi riferimenti all'economia dell'antica Grecia, egli non dà nessuna illustrazione concreta, limitandosi ad affermazioni generiche che qui come altrove non spiegano nulla.

contemporanei, proprio perché *li metterebbe al sicuro dall'unilateralità*. Eleutheropulos conosce questo materialismo ma non a sufficienza, e lo si vede dalla «*correzione*» che intende introdurvi.

Osserva che i rapporti economici di un dato popolo determinano solo «*la necessità del suo sviluppo*», il quale è una questione d'individualità, così che la «*concezione del mondo*» di questo popolo è determinata prima di tutto dal suo carattere e da quello del paese; in secondo luogo dai suoi bisogni; e per terzo, dalle qualità personali dei propri riformatori. Soltanto in questo senso, secondo Eleutheropulos, si può parlare di un rapporto tra filosofia ed economia. La filosofia adempie alle richieste del suo tempo e lo fa in conformità alla personalità del filosofo¹⁴⁸. Probabilmente egli crede che quest'idea dei rapporti fra filosofia ed economia differisca da quella materialistica di Marx ed Engels, ritenendo necessario dargli un nuovo nome: *la teoria greca del divenire*¹⁴⁹.

Questo è semplicemente ridicolo e tutto ciò che si può dire al riguardo è che «*la teoria greca del divenire*», che di fatto non è altro che materialismo storico mal digerito e goffamente esposto, *promette* comunque molto più di quanto Eleutheropulos *possa dare* perché quando passa dall'esposizione all'applicazione del suo metodo s'allontana definitivamente da Marx. Per quanto riguarda la «*personalità del filosofo*» e, in generale, di ogni persona che lasci un'impronta nella storia dell'umanità, coloro che immaginano che la teoria di Marx ed Engels non abbia spazio per essa si sbagliano di grosso. Lascia spazio, ma allo stesso tempo è in grado d'evitare l'inammissibile *contrapposizione dell'attività di una «personalità» al corso degli eventi determinato dalla necessità economica*. Chi ricorre a tale contrapposizione dimostra d'aver capito molto poco della concezione materialistica della storia, la cui tesi fondamentale, come ho più volte ripetuto, è che *la storia è fatta dagli uomini*. Ciò premesso, è evidente che è fatta anche da «*grandi uomini*»; resta da stabilire da cosa sia determinata la loro attività. Ecco cosa scrive Engels in proposito, in una delle due lettere sopra citate:

«Che un tale uomo, e precisamente quell'uomo nasca in un particolare momento in un particolare paese ovviamente è un puro caso. Ma se lo si elimina c'è la richiesta di un sostituto, che sarà trovato, buono o cattivo, ma a lungo andare sarà trovato. Che proprio Napoleone, quel corso, sia stato il dittatore militare di cui la Repubblica francese, stremata dalle proprie guerre, aveva necessità, è stato un caso; ma che, se Napoleone fosse mancato, un altro ne avrebbe preso il posto è dimostrato dal fatto che ogni volta che è stato necessario si è sempre trovato l'uomo adatto: Cesare, Augusto, Cromwell, ecc. Se Marx ha scoperto la concezione materialistica della storia, Thierry, Mignet, Guizot e tutti gli storici inglesi fino al 1850 sono la prova dello sforzo in quella direzione, e la scoperta della stessa concezione da parte di Morgan dimostra che i tempi erano maturi per essa e che semplicemente *doveva* essere scoperta.

Così per ogni fatto casuale nella storia o apparentemente tale. Quanto più il terreno particolare che stiamo indagando è distante dal terreno economico e si avvicina a quello ideologico puramente astratto, tanto più nel suo sviluppo lo troviamo esposto al caso, tanto più la sua curva procederà a zigzag. Ma se si traccia l'asse mediano della curva, si trova che quanto più lungo è il periodo considerato e ampio è il campo trattato, tanto più l'asse si avvicina e corre quasi parallelo all'asse dello sviluppo economico»¹⁵⁰.

La «*personalità*» di un eminente rappresentante della sfera spirituale o sociale è fra quelle *eventualità*

148 *Storia della filosofia ecc.*, vol. I, pp. 16-17.

149 *Ibid.*, p. 17.

150 *Der Sozialistische Akasemiker*, Belin 1895, n. 20, S. 374.*

* N.r. Lettera di Engels a W. Borgius del 25 gennaio 1894, Marx/Engels, *Corrispondenza Scelta*, Mosca 1975, pp. 442-43.

la cui comparsa non impedisce all'asse «mediante» dello sviluppo *intellettuale* dell'umanità di correre parallelo al suo sviluppo *economico*¹⁵¹. Eleutheropulos lo avrebbe compreso meglio se fosse stato più attento alla teoria della storia di Marx e meno impegnato a elaborare la *propria* «teoria greca»¹⁵². E' appena il caso d'aggiungere che siamo ancora ben lungi dall'essere sempre in grado di scoprire il nesso causale tra la comparsa di una data visione filosofica e la situazione economica del periodo in questione. La ragione è che siamo solo agli inizi del lavoro in questa direzione; se fossimo già nella posizione di rispondere a tutte le domande che sorgono al riguardo, o almeno alla maggior parte, vorrebbe dire che il nostro lavoro sarebbe già portato a compimento o quasi. In questo caso ciò che è d'importanza decisiva non è il fatto che *non possiamo ancora far fronte a tutte le difficoltà* che sorgono; non c'è, né può esserci, un metodo che possa eliminare d'un sol colpo tutte le difficoltà nella scienza. Ma che con la spiegazione materialistica della storia sia incomparabilmente più facile affrontarle che con la spiegazione idealistica o eclettica è confermato dal fatto che il pensiero scientifico è sempre stato fortemente incline alla spiegazione materialistica degli eventi, da esso cercata con perseveranza fin dal periodo della Restaurazione¹⁵³, e non ha smesso di farlo, nonostante lo sdegno che pervade ogni ideologo della borghesia pieno di sé quando sente la parola *materialismo*.

Un terzo esempio *dell'odierna inevitabilità di tentare una spiegazione materialistica di tutti gli aspetti della cultura umana* è fornito dal libro di Franz Feuerherd, *L'origine degli stili dall'economia politica. La storia dell'arte. Prima parte. Arte figurativa dei Greci e dei Romani*. Brunswick e Lipsia 1902.

«Secondo il modo di produzione dominante e la forma dello Stato da esso caratterizzata», dice Feuerherd, «l'intelletto umano si muove in una certa direzione escludendone altre. Quindi l'esistenza di qualsiasi stile [nell'arte] presuppone l'esistenza di persone che vivono in condizioni politiche ben definite, che sono impegnate in rapporti di produzione ben precisi e hanno determinati ideali. Date queste condizioni, gli uomini creano lo stile appropriato con la stessa necessità e inevitabilità naturale in cui si sbianca il lino, in cui il bromuro d'argento annerisce, e appare tra le nuvole l'arcobaleno appena il sole, come causa, provoca tutti quegli effetti»¹⁵⁴.

Naturalmente ciò è vero, e la circostanza che sia riconosciuto da uno *storico dell'arte* è di particolare interesse. Ma quando Feuerherd giunge ad ascrivere l'origine dei diversi stili greci alle condizioni economiche dell'antica Grecia produce una tesi troppo schematica. Non so se sia uscita la seconda parte del suo libro, non me ne sono interessato, perché mi è chiaro che sa usare molto poco il metodo materialistico moderno. Lo schematicismo dei suoi argomenti ci ricorda quello dei nostri filosofi di second'ordine Fricke e Rozhkov¹⁵⁵ a cui pure possiamo consigliare di *studiare il materialismo moderno*, poiché solo il *marxismo* può salvarli dallo *schematicismo*.

XIII

151 Vedi il mio articolo «*La funzione della personalità nella storia*», nella raccolta *Vent'Anni*.

152 L'ha chiamata *greca* perché, come egli dice, «la sua tesi fondamentale è stata espressa dal greco Telete, e in seguito ulteriormente sviluppata da un altro greco» [Op. cit. p. 17], vale a dire da Eleutheropulos.

153 Vedi la mia prefazione alla seconda edizione della traduzione russa del *Manifesto Comunista*.*

* N.r. Plekhanov, *Le fasi iniziali della teoria della lotta di classe*.

154 Op. cit., pp. 19-20.

155 N.r. *Vladimir Maximovich Fricke* (1870-1929) – critico letterario e critico d'arte sovietico, prima della rivoluzione ha contribuito a pubblicazioni socialdemocratiche; *Nikolai Alexandrovich Rozhkov* (1868-1927) – storico e pubblicitario russo, rappresentante del «Marxismo Legale».

In una polemica con me, il defunto Nikolai Mikhailovsky¹⁵⁶ una volta ha dichiarato che la teoria storica di Marx non avrebbe mai guadagnato molto consenso nel mondo accademico. Abbiamo appena visto, e lo vedremo da quanto segue, che ciò non è del tutto vero. Ma prima bisogna chiarire alcuni equivoci che ostacolano la giusta comprensione del materialismo storico.

Se volessimo esprimere in poche parole la tesi di Marx ed Engels sul rapporto tra l'ormai famosa «*struttura*» e la non meno famosa «*sovrastruttura*», potremmo limitarci a questa formula:

- 1) *stato delle forze produttive*;
- 2) *rapporti di produzione* da esso condizionati;
- 3) *ordinamento socio-politico* sorto su questa «base» economica;
- 4) *la psiche dell'uomo sociale*, in parte direttamente determinata dalle condizioni economiche e in parte dall'ordinamento socio-politico sorto su questa «base»;
- 5) *le varie ideologie* che riflettono le peculiarità di questa psiche.

La formula è abbastanza completa da lasciare adeguato spazio a tutte le «forme»¹⁵⁷ dello sviluppo storico, e allo stesso tempo non contiene assolutamente nulla di quell'eclettismo incapace d'andare oltre l'*interazione* tra le varie forze sociali, che non risolve affatto *il problema della loro origine*. Questa formula è *monistica* ed è totalmente intrisa di *materialismo*.

Nella sua *Filosofia dello Spirito*, Hegel diceva che lo spirito è l'unico principio motore della storia. E' impossibile pensare altrimenti se s'accetta il punto di vista dell'*idealismo* nel quale l'essere è determinato dal *pensiero*. Il materialismo di Marx mostra in che modo la *storia del pensiero* sia determinata dalla *storia dell'essere*. L'idealismo, comunque, non impedisce a Hegel di riconoscere i *fattori economici* come causa «condizionata per lo sviluppo dello spirito». Esattamente allo stesso modo il materialismo non impedisce a Marx di riconoscere l'azione dello «Spirito» nella storia, come forza la cui direzione è determinata, in ogni dato periodo e in ultima analisi, dal corso dello sviluppo *economico*.

Non è difficile comprendere che tutte le ideologie hanno una radice comune: *la psicologia della data epoca*. Prendiamo per esempio il romanticismo francese. Victor Hugo, Eugene Delacroix ed Hector Berlioz hanno lavorato in tre diverse sfere artistiche molto distanti. Hugo, per lo meno, non amava la musica, mentre Delacroix aveva poca considerazione per i musicisti romantici. Eppure, a ragione, questi tre uomini insigni sono stati chiamati «*la trinità del romanticismo*»; le loro opere sono il riflesso della medesima psicologia. Si può dire che il dipinto di Delacroix, «*Dante e Virgilio*», esprima lo stesso stato d'animo di quello dettato a Victor Hugo dal suo *Ermani*, e della *Sinfonia fantastica* di Berlioz. Il che fu avvertito chiaramente dai loro contemporanei, vale a dire da coloro che in generale non erano indifferenti alla letteratura e all'arte.

Ingres, che aveva gusti classici, definì Berlioz «un musicista disgustoso, mostro, brigante e anticristo»¹⁵⁸. Tutto ciò fa pensare ai lusinghieri pareri su Delacroix espressi dai classicisti, che

156 N.r. *Nikolai Kostantinovich Mikhailovsky* (1842-1902) – sociologo, pubblicista e critico letterario russo. Condusse una lotta contro il marxismo nei periodici legali da lui pubblicati.

157 N.r. Nel manoscritto della prima stesura dell'articolo: «... per attribuire un posto dovuto a tutti i "fattori" dello sviluppo storico».

158 Vedi *Ricordi di un fanatico ammiratore di Hugo*, di Augustin Challanel, Parigi 1885, p. 259. In questo caso Ingres si è rivelato più coerente di Delacroix, che, mentre era romantico nella pittura, conservava la predilezione per la musica classica.*

* N.r. *Hector Berlioz* (1803-1869) – compositore francese; *Augustin Challamel* (1818-1894) – uomo di lettere francese, autore di molti libri sulla storia dell'arte; *Eugène Delacroix* (1798-1863) – pittore francese di scuola romantica; *Victor*

definirono il suo pennello «una ramazza ubriaca». Come Hugo, anche Berlioz fu oggetto di attacchi feroci¹⁵⁹. E' noto, inoltre, che egli ottenne la vittoria con sforzo incomparabilmente maggiore e molto più tardi di Hugo. Perché tutto questo, nonostante il fatto che la sua musica esprimesse la stessa psicologia della poesia e del dramma romantico? Per rispondere alla domanda sarebbe necessario comprendere molti dettagli della storia comparata della musica e della letteratura francese¹⁶⁰, dettagli che possono restare ignoti per lungo tempo, *se non per sempre*. Tuttavia è fuori dubbio che comprenderemo la psicologia del romanticismo francese solo se giungessimo a considerarla come la psicologia di una determinata classe che vive in determinate condizioni sociali e storiche¹⁶¹. «Il movimento degli anni '30 in letteratura e arte», dice Jean-Baptiste Tiersot, «era lungi dall'avere il carattere di una rivoluzione popolare»¹⁶². Questo è perfettamente vero. Quel movimento era nella sua essenza *borghese*, pur non godendo della simpatia generale della stessa borghesia. Secondo Tiersot esso esprimeva infatti gli sforzi di una piccola «élite» sufficientemente lungimirante per discernere il genio ovunque si trovasse nascosto¹⁶³.

Tali parole esprimono in modo superficiale, vale a dire idealistico, il fatto che la borghesia francese di allora non comprendesse molto delle aspirazioni e percezioni dei suoi ideologi nella sfera della letteratura e dell'arte. Questa dissonanza tra la classe e i suoi ideologi non è affatto rara nella storia, e spiega le numerose peculiarità dello sviluppo intellettuale e artistico dell'umanità. Nel nostro caso provocò, tra l'altro, quell'atteggiamento sprezzante dell'élite «raffinata» verso la «borghesia ottusa», un atteggiamento che induce ancora in errore gli ingenui, impedendogli di comprendere il carattere arciborghese del romanticismo¹⁶⁴. Ma qui come altrove, l'origine e il carattere di questa dissonanza possono essere spiegati, in ultima analisi, solo dalla posizione economica, dal ruolo economico della classe sociale al cui interno essa è comparsa. Qui come altrove solo l'essere getta luce sui «segreti» del pensiero, ed è per questa ragione che qui come altrove solo il materialismo è in grado di darci la spiegazione *scientifica* del «corso delle idee».

Hugo (1802-1885) – scrittore e poeta francese; Jean Auguste Dominique Ingres (1780-1867) – pittore francese.

159 *Ibid.*, p. 258.

160 E' soprattutto *nella storia*, la parte che ognuna di esse ha giocato nell'esprimere l'umore dei tempi. Come sappiamo, varie ideologie e diversi rami dell'ideologia sono venuti alla ribalta in tempi diversi. Per esempio, nel Medioevo la teologia ha svolto un ruolo di gran lunga più importante di oggi; nella società primitiva la danza è l'arte regina, niente di più lontano da oggi, e così via.

161 Il libro di E. Chesneau, *I capi scuola*, Parigi 1883, pp. 378-79, contiene la seguente sottile osservazione sulla psicologia dei romantici. L'autore dice che il romanticismo fece la sua comparsa *dopo la Rivoluzione e l'Impero*. «Nella letteratura e nell'arte, c'è stata una crisi simile a quella che è capitata alla morale dopo il Terrore, una vera orgia dei sensi. Le persone erano vissute nella paura, e quando quella paura passò, si abbandonarono ai piaceri della vita. La loro attenzione era assorbita esclusivamente dalle apparenze esteriori e dalle forme. Il cielo azzurro, la luce brillante, la bellezza femminile, il velluto sontuoso, la seta cangiante, il luccichio dell'oro e il fuoco dei brillanti le riempivano di gioia. Vivevano solo con gli occhi ... avevano smesso di pensare». Questo ha molto in comune con la psicologia dei tempi che stiamo vivendo in Russia. In entrambi i casi, comunque, il corso degli eventi che producono questo stato d'animo è il risultato del corso dello sviluppo economico.*

* N.r. Ernest Alfred Chesneau (1833-1890) – critico d'arte francese.

162 *Hector Berlioz e la società del suo tempo*, Parigi 1904, p. 190.*

* N.r. Jean-Baptiste Tiersot (1857-1936) – musicologo francese, autore di opere su Berlioz, Gluck e altri.

163 *Ibid.*

164 Questo è lo stesso *qui pro quo* che rende ridicoli i seguaci dell'arciborghese Nietzsche quando attaccano la borghesia.*

* N.r. Friedrich Nietzsche (1844-1900) – filosofo reazionario tedesco, volontarista ed irrazionalista.

XIV

Nei loro sforzi di spiegare questo corso, gli idealisti non hanno mai saputo guardare dal punto di vista del «*corso delle cose*». Così Taine crede che nell'opera d'arte siano determinanti le peculiarità dell'ambiente dell'artista. Ma a quali peculiarità si riferisce? A quelle *psicologiche*, vale a dire alla psicologia generale del periodo in questione, che a sua volta richiede spiegazione¹⁶⁵. Quando il materialismo spiega la psicologia di una particolare società o di una specifica classe, si rivolge alla struttura sociale creata dallo sviluppo economico. Ma Taine, che era idealista, tenta di spiegare l'origine del *sistema sociale* attraverso la mediazione della *psicologia sociale*, trovandosi in tal modo impigliato in contraddizioni insolubili. Gli idealisti oggi mostrano dappertutto poca simpatia per Taine, la ragione è ovvia: egli intende per ambiente la *psicologia generale delle masse*, la *psicologia dell'«uomo medio»* di un dato periodo e di una specifica classe. Per lui questa psicologia era il giudice di ultima istanza a cui il ricercatore poteva appellarsi. Di conseguenza riteneva che un «grande» uomo pensa e sente per ordine dell'«*uomo medio*», cioè della «mediocrità», il che oltre che ingiusto è anche offensivo verso gli intellettuali borghesi, sempre propensi a considerarsi nel novero dei «grandi».

Taine era un uomo che dopo aver detto «A» era incapace di continuare e dire «B», in ciò guastando la sua opera. L'unica via d'uscita delle contraddizioni che lo impigliano è il materialismo storico, che trova il giusto posto sia per l'«individuo» che per l'«ambiente», sia per l'«*uomo medio*» che per l'«*uomo del destino*». E' da notare che in Francia, dove dal Medioevo fino al 1871 lo sviluppo socio-politico e la lotta tra le classi sociali aveva assunto la forma più tipica per l'Europa occidentale, è più facile che altrove scoprire il nesso causale tra quello sviluppo e quella lotta, da un lato, e la storia delle ideologie, dall'altro. Parlando del motivo per cui, durante la Restaurazione in Francia, le idee della scuola filosofica teocratica fossero così diffuse, Robert Flint ha detto quanto segue:

«Il successo di tale teoria sarebbe stato senza dubbio inesplicabile se non avesse avuto la strada preparata dal sensismo di Condillac e se non si fosse ovviamente adattata a servire gli interessi del partito che rappresentava le opinioni di un'ampia classe della società francese prima e dopo la Restaurazione»¹⁶⁶.

Questo ovviamente è vero, ed è facile rendersi conto di quale classe fossero gli interessi che trovarono espressione ideologica nella scuola teocratica. Tuttavia facciamo ulteriori ricerche nella storia francese e chiediamoci: non è possibile scoprire anche le cause sociali del successo conseguito dal sensismo nella *Francia pre-rivoluzionaria*? Questo movimento intellettuale non fu espressione delle aspirazioni di una particolare classe sociale? E' noto che esprimeva le aspirazioni d'emancipazione del terzo stato francese¹⁶⁷. Se proseguissimo nella stessa direzione vedremmo, per

165 «L'opera d'arte», scrive, «è determinata da un complesso che è lo stato d'animo e la morale circostanti»*.

* N.r. H. Taine, *Filosofia dell'arte*, Parigi 1890, vol. I, p. 116. Hippolyte Adolphe Taine (1828-1893) – critico d'arte e critico letterario francese, filosofo e storico.

166 *La filosofia della storia in Francia e in Germania*, Edimburgo e Londra 1874, p. 149.*

* N.r. Robert Flint (1838-1910) – sociologo scozzese.

167 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Nella sua polemica contro i fratelli Bauer, Marx scrisse: «L'illuminismo francese del XVIII secolo e in particolare il *materialismo francese*, non era soltanto una lotta contro le istituzioni politiche vigenti, a esempio la religione e la teologia; era anche una lotta aperta, chiaramente espressa, contro la *metafisica del XVII secolo* e contro ogni *metafisica*, in particolare quella di Cartesio, Malebranche, Spinoza e Leibnitz». * Questo è ora noto a tutti.

* N.r. Marx/Engels, *Opere Complete*, vol. 4, Mosca 1975, pp. 124-25, *La Sacra Famiglia*. Gottfried Wilhelm Leibnitz

esempio, che la filosofia di Cartesio esprimeva chiaramente le esigenze dello sviluppo economico e il rapporto delle forze sociali del suo tempo¹⁶⁸.

Infine, se tornassimo indietro fino al XIV secolo e ponessimo attenzione ai romanzi cavallereschi, così popolari presso la corte francese e l'aristocrazia di quel periodo, non avremmo difficoltà a scoprire che rispecchiavano la vita e i gusti dello stato sociale cui si riferivano¹⁶⁹. In una parola, la curva del movimento intellettuale di questo paese straordinario, che fino a poco fa aveva il diritto di considerarsi «l'avanguardia dei popoli», corre parallela alla curva dello sviluppo economico e a quella dello sviluppo socio-politico da esso condizionato. Per tale ragione la storia dell'ideologia in Francia è di particolare interesse per la sociologia. Di tutto ciò non hanno mai avuto sentore coloro che «hanno criticato» Marx in vari toni e in varie chiavi. Non hanno mai capito che, anche se la critica ovviamente è una splendida cosa, è necessaria una certa condizione quando ci si accinge a criticare, cioè *la comprensione di ciò che si critica*. Criticare un dato metodo scientifico significa valutare la sua idoneità a scoprire i legami causali esistenti tra i fenomeni. Questo è qualcosa che può essere accertato solo con l'esperienza, vale a dire con l'applicazione di quel metodo.

Criticare il materialismo storico significa mettere alla prova il metodo di Marx ed Engels nello studio del movimento storico dell'umanità. Solo allora si possono accertare i punti di forza e di debolezza del metodo. «La prova del budino è nel mangiarlo» diceva Engels nello spiegare la sua teoria della conoscenza¹⁷⁰. Questo si applica pienamente anche alla storia del materialismo. Per *criticare* il piatto prima si deve assaggiarlo. Per provare il metodo di Marx ed Engels, prima bisogna saperlo usare. Utilizzarlo correttamente presuppone un grado molto più elevato di nozioni scientifiche e uno sforzo intellettuale molto più sostenuto di quello manifestato dalla fraseologia pseudo-critica sull'«unilateralità» del marxismo. I «critici» di Marx dichiarano, alcuni con rammarico, altri con rimprovero, altri ancora con malizia, che fino a oggi non è apparso nessun *libro* contenente la giustificazione teorica del materialismo storico. Si riferiscono ovviamente a una specie di manuale di storia universale dal punto di vista del materialismo. Comunque allo stato attuale non può essere scritto nessun manuale né da un singolo studioso, per quanto vasta possa essere la sua conoscenza, né da un gruppo di studiosi. Per questo non esiste ancora materiale sufficiente, e non ve ne sarà per lungo tempo. Lo si può accumulare solo con una lunga serie di indagini svolte nei diversi campi della scienza con l'aiuto del metodo marxista. In altre parole, quei «critici» che chiedono un «libro» vorrebbero *partire dalla fine*, cioè *vorrebbero una spiegazione preliminare*, dal punto di vista materialistico, *di quello stesso processo storico che dev'essere spiegato*.

In realtà un «libro» in difesa del materialismo storico viene scritto nella misura in cui gli studiosi contemporanei – la maggior parte, come ho detto, senza rendersene conto – sono costretti dallo stato dell'odierna scienza sociale a fornire la spiegazione materialistica dei fenomeni che studiano. Gli esempi sopra citati dimostrano in modo convincente che questi studiosi non sono così pochi. Laplace

(1646-1716) – scienziato tedesco e filosofo razionalista, idealista oggettivo; *Nicholas Malebranche* (1638-1715) – filosofo idealista francese.

168 Vedi G. Lanson, *Storia della letteratura francese*, Parigi, 1896, pp. 394-97, che dà una spiegazione lucida dei legami tra certi aspetti della filosofia cartesiana e la psicologia della classe dominante in Francia nella prima metà del XVII secolo.*

* N.r. *Gustave Lanson* (1857-1934) – francese, storico della letteratura.

169 Sismondi [*Storia dei Francesi*, vol. X.] ha espresso un'idea interessante sul significato di questi romanzi, un'opinione che ci fornisce il materiale per uno *studio sociologico dell'imitazione*.*

* N.r. *Jean Charles Leonard de Sismondi* (1773-1842) – economista svizzero, critico piccolo-borghese del capitalismo.

170 N.r. Marx/Engels, *Opere Scelte* in tre volumi, vol. 3, Mosca 1973, p. 101. *L'evoluzione del socialismo dall'utopia a scienza*. Prefazione all'edizione inglese.

dice che trascorsero cinquant'anni prima che alla grande scoperta di Newton venissero apportate delle aggiunte di rilievo. Fu necessario un periodo così lungo per comprendere questa grande scoperta e per superare degli ostacoli frapposti dalla teoria dei vortici e forse anche dall'orgoglio ferito dei matematici del tempo¹⁷¹.

Gli ostacoli incontrati dal materialismo odierno come teoria armonica e coerente sono incomparabilmente più grandi di quelli con cui si scontrò la teoria di Newton alla sua comparsa. Contro di esso sono completamente e decisamente allineati gli interessi della classe ora al potere, alla cui influenza la maggior parte degli studiosi soggiace per necessità. La dialettica materialistica che «considera ogni forma sociale storicamente sviluppata come in movimento fluido, e ... non si lascia intimidire da nulla»¹⁷², non può avere la simpatia della *classe conservatrice*, qual è oggi la borghesia occidentale. Essa si trova in tale contraddizione con la struttura mentale di questa classe, che i suoi ideologi tendono naturalmente a considerarla come qualcosa d'inammissibile, indecente e indegno d'attenzione sia delle persone «rispettabili» in generale, che degli «stimati» uomini di cultura in particolare¹⁷³. Non sorprende, quindi, che ogni scienziato che si rispetti si consideri moralmente obbligato ad allontanare da sé qualsiasi sospetto di simpatia per il materialismo. Abbastanza spesso questi esperti denunciano il materialismo tanto più enfaticamente quanto più insistentemente vi aderiscono nella loro ricerca *specialistica*¹⁷⁴. Il risultato è una specie di «menzogna convenzionale» semi-inconscia che, ovviamente, può avere solo conseguenze sciagurate sul pensiero teorico.

XV

La «menzogna convenzionale» di una società divisa in classi si diffonde sempre di più mano a mano che l'ordine sociale esistente è scosso dall'impatto dello sviluppo economico e dalla conseguente lotta di classe. Molto giustamente Marx ha detto che maggiore è lo sviluppo delle contraddizioni tra le crescenti forze produttive e l'ordine sociale esistente, tanto più l'ideologia della classe dominante diventa piena d'ipocrisia. Quanto più diventa evidente la falsità di quest'ideologia, tanto più elevato e moralistico si fa il *linguaggio* di questa classe [San Max. *Documenti del socialismo*, agosto 1904, pp. 370-71¹⁷⁵]. La verità di quest'osservazione si manifesta con particolare forza oggi, quando la corruzione dilagante in Germania, smascherata durante il processo Harden-Moltke¹⁷⁶, va di pari passo

171 *Esposizione dei sistemi del mondo*, Parigi, anno IV, vol. II, pp. 291-92.*

* N.r. Pierre Simon de Laplace (1749-1827) – astronomo francese, matematico e fisico; Isaac Newton (1642-1727) – fisico inglese, astronomo e matematico, fondatore della meccanica classica.

172 N.r. K. Marx, *Capitale*, vol. I, Mosca 1974, p. 29.

173 In proposito si veda, tra l'altro, il citato articolo di Engels, «A proposito del materialismo storico».

174 Il lettore ricorderà con che veemenza si giustificasse Lamprecht quando venne accusato di materialismo, e anche come si difese Ratzel dalla stessa accusa nel suo *La Terra e la Vita*, vol. II, p. 631. Nondimeno ha scritto le seguenti parole: «La somma totale delle acquisizioni culturali di un popolo a ogni stadio del suo sviluppo è composta da elementi materiali e spirituali. Essi sono acquisiti non con identici strumenti o uguale fatica, o simultaneamente. Le acquisizioni spirituali sono basate su quelle materiali. L'attività spirituale compare come un lusso solo dopo che sono stati soddisfatti i bisogni materiali. Quindi tutte le questioni sull'origine della cultura si riducono a cos'è che promuove lo sviluppo delle basi materiali della cultura» [*Etnologia*, vol. I, Prima edizione, p. 17]. Questo è materialismo storico assoluto, solo molto meno elaborato e quindi non dello stesso valore del materialismo di Marx ed Engels.*

* N.r. Karl Lamprecht (1856-1915) – storico liberale tedesco, filosofo positivista.

175 N.r. «San Max» è un capitolo dell'*Ideologia Tedesca* di Marx ed Engels. Plekhanov cita dalla rivista *Documenti del socialismo*. Vedi Marx/Engels *Opere Complete*, vol. 5, Mosca 1976, pp. 292-94.

176 N.r. Il noto pubblicista tedesco Maximilian Harden (Felix Ernst Witkowsky 1861-1927) che nel 1907 attaccò il kaiser

con la «rinascita dell'idealismo» nelle scienze sociali. Nel nostro paese perfino fra i «teorici del proletariato» si trovano persone che non comprendono la causa sociale di questa «rinascita» e soccombono alla sua influenza, come i Bogdanov, i Bazarov e simili¹⁷⁷.

Comunque i vantaggi che ricava dal marxismo ogni ricercatore sono così grandi che, anche coloro che si sono prostrati alla «menzogna convenzionale» odierna, stanno iniziando a riconoscerli apertamente. Fra costoro l'americano Edwin Seligman, autore di un libro pubblicato nel 1902 col titolo *L'interpretazione economica della Storia*. Egli ammette francamente che gli studiosi hanno evitato la teoria del materialismo storico a causa delle conclusioni socialiste tratte da Marx. Tuttavia crede che si possa salvare capra e cavoli: «si può essere un materialista economico» e tuttavia restare ostile al socialismo. Come lui dice, «il fatto che le opinioni economiche di Marx siano errate non ha alcuna attinenza con la verità o falsità della sua filosofia della storia»¹⁷⁸. In realtà le idee economiche di Marx sono intimamente legate alle sue idee storiche. La corretta interpretazione del *Capitale* implica assolutamente la necessità di una precedente e attenta riflessione sulla celebre prefazione a *Per la critica dell'economia politica*. Non possiamo qui né esporre le idee economiche di Marx, né dimostrare che formano semplicemente una componente indispensabile della dottrina nota come materialismo storico¹⁷⁹. Vorrei aggiungere soltanto che Seligman è abbastanza «dotto» per aver paura anche del *materialismo*. Questo «materialista» economico considera che «spiegare la religione e perfino il cristianesimo con cause economiche» sia un inammissibile estremismo¹⁸⁰. Tutto ciò dimostra chiaramente quanto siano profondi i pregiudizi e quindi gli ostacoli che la teoria marxista deve combattere. Eppure, la comparsa del libro di Seligman e la natura delle sue riserve danno qualche ragione di speranza che il materialismo storico – anche in forma troncata o «purificata» - alla fine sarà riconosciuto da quegli ideologi della borghesia che non abbiano abbandonato l'idea di fare ordine nelle loro concezioni storiche¹⁸¹.

Ma la lotta contro il socialismo, il materialismo e altri sgradevoli estremismi presuppone il possesso di una certa «arma spirituale». Ciò che è noto come economia politica soggettiva, e le falsificazioni più o

Guglielmo II pubblicando testimonianze sull'attività omosessuale dell'aiutante di campo del kaiser, Kuno Graf von Moltke (1847-1923). Ulteriori denunce sull'attività omosessuale nel consiglio dei ministri del kaiser e del suo entourage portò a una serie di processi, licenziamenti, suicidi di vari alti ufficiali militari. Harden fu processato e condannato a un'ammenda, ma smascherò la cricca guglielmina.

177 N.r. V. Bazarov (V.A. Rudnev 1874-1939) – socialdemocratico russo, nel 1905-07 contribuì a molte pubblicazioni bolsceviche. Nel periodo della reazione (1907-10) deviò dal bolscevismo diventando uno dei maggiori rappresentanti del machismo.

178 *L'interpretazione economica della Storia*, pp. 24 e 109.*

* N.r. Edwin Seligman (1861-1939) – economista borghese americano, professore alla Columbia University.

179 Alcune parole accessorie nella spiegazione di quanto detto. Secondo Marx le «categorie economiche sono solo l'espressione teorica, astratta, dei rapporti sociali di produzione». (*Miseria della Filosofia*, cap. II, Seconda Osservazione) Significa che Marx considera le categorie dell'*economia politica* allo stesso modo dei rapporti reciproci tra gli uomini nel processo di produzione sociale, rapporti il cui sviluppo spiega a grandi linee il movimento storico dell'umanità.

180 *L'interpretazione economica della Storia*, p. 137. [Nota all'edizione tedesca del 1910] *L'Origine del cristianesimo* di Kautsky come libro «estremista» ovviamente è riprovevole dal punto di vista di Seligman.

181 Il parallelo che segue è molto istruttivo. Marx dice che la dialettica materialistica nello spiegare ciò che esiste ne spiega allo stesso tempo la sua *inevitabile distruzione*. In questo vedeva il suo valore, il suo significato progressista. Ma ecco cosa dice Seligman: «Il socialismo è la teoria di ciò che dovrebbe essere; il materialismo storico è la teoria di ciò che è stato» [*ibid.*, p. 108]. Egli difende il materialismo storico solo per questa ragione. Ciò significa, in altre parole, che tale materialismo può essere ignorato quando giunge alla spiegazione dell'inevitabile distruzione di *ciò che esiste*, e può invece essere usato per spiegare *ciò che è stato nel passato*. E' solo uno dei numerosi esempi d'uso di un doppio criterio nel campo dell'ideologia, un fenomeno anch'esso *generato da cause economiche*.

meno abili delle statistiche, costituiscono attualmente l'arma spirituale più usata nella lotta contro il socialismo. Un importante caposaldo nella lotta contro il materialismo è formato da ogni genere di kantismo, che nelle scienze sociali è usato come teoria *dualistica* che *fa a pezzi il legame tra essere e pensiero*. Poiché la considerazione delle questioni economiche non rientra nell'ambito di questo libro, mi limiterò a una valutazione dell'arma spirituale *filosofica* impiegata dalla borghesia reazionaria nella sfera ideologica.

A conclusione del suo opuscolo, *Il socialismo, dall'utopia alla scienza*, Engels osserva che quando i potenti mezzi di produzione creati dall'epoca capitalistica saranno diventati proprietà sociale, e la produzione sarà organizzata in conformità dei bisogni sociali, gli uomini diventeranno padroni dei loro rapporti sociali, e quindi della natura e di se stessi. Solo allora inizieranno a fare consapevolmente la loro storia, solo allora le forze sociali messe in movimento produrranno effetti sempre più aderenti ai loro desideri. «Sarà il salto dell'umanità dal regno della necessità al regno della libertà»¹⁸².

Queste parole hanno suscitato le obiezioni di coloro a cui risulta indigesta l'idea dei «salti», che non hanno voluto o potuto comprendere il «salto» dal regno della necessità al regno della libertà. Tale «salto» sembra loro contraddire quell'idea di libertà che Engels ha espresso nella prima parte dell'*Anti-Dühring*. Quindi, se volgiamo orientarci nella confusione mentale di tali persone, dobbiamo richiamare esattamente ciò che Engels ha detto in questo libro. Spiegando le parole di Hegel che «la necessità è cieca solo nella misura in cui non è compresa», Engels affermava che la libertà consiste nell'esercitare «il controllo su noi stessi e sulla natura esterna, un controllo fondato sulla conoscenza della necessità naturale»¹⁸³. Quest'idea è sufficientemente chiara per chi conosce la dottrina hegeliana. Il problema è che gli odierni kantiani «criticano» Hegel ma non lo studiano. Dal momento che non lo conoscono, non sono in grado di comprendere Engels.

All'autore dell'*Anti-Dühring* hanno obiettato che dove c'è sottomissione alla necessità, non c'è libertà. Il che è coerente per persone le cui idee filosofiche sono impregnate di dualismo, incapace di collegare pensiero ed essere. Dal punto di vista dualistico il «salto» dalla necessità alla libertà resta assolutamente incomprensibile; ma la filosofia di Marx, come quella di Feuerbach, riconosce l'unità di essere e pensiero. Anche se, come abbiamo visto in precedenza nella sezione su Feuerbach, essa intende quest'unità in modo del tutto diverso dall'idealismo assoluto, nel campo che c'interessa, cioè nel rapporto fra libertà e necessità, non si discosta dalla dottrina di Hegel. Il nocciolo della questione è: cosa s'intende precisamente con necessità? Già Aristotele¹⁸⁴ aveva indicato che il concetto di necessità ha molte sfumature di significato: la medicina è necessaria per effettuare una cura; la respirazione è necessaria per la vita; è necessario un viaggio a Egina per ricevere un prestito. Tutte queste sono, per così dire, necessità condizionali; noi dobbiamo respirare se vogliamo vivere; dobbiamo prendere la medicina se vogliamo sbarazzarci della malattia, e così via.

Nell'agire sul mondo circostante l'uomo ha a che fare costantemente con necessità di questo tipo: deve di necessità seminare se vuole raccogliere, scagliare una freccia se vuole cacciare, fare scorta di combustibile se vuole azionare una macchina a vapore, e così via. Dal punto di vista della «critica» neo-kantiana a Marx si deve ammettere che in questa necessità condizionale c'è un elemento di *sottomissione*. L'uomo sarebbe libero se fosse in grado di soddisfare i suoi bisogni senza alcun fatica. Egli *si sottomette* sempre alla natura, anche quando *la costringe a servirlo*. Questa sottomissione, comunque, è la condizione del suo diventare libero: sottomettendosi alla natura aumenta, in tal modo,

182 N.r. Marx/Engels, *Opere Scelte* in tre volumi, vol. 3, Mosca 1973, p. 150.

183 *Anti-Dühring*, quinta edizione, p. 113.

184 *Metafisica*, libro V, capitolo 5.*

* N.r. Aristotele (384-322 ac) – filosofo greco e scienziato. In filosofia oscillava tra materialismo e idealismo.

il suo potere su di essa, cioè accresce la propria libertà. Sarà lo stesso nell'organizzazione pianificata della produzione sociale. Sottomettendosi a certe richieste della necessità economica e tecnica, gli uomini porranno fine a quell'assurdo ordinamento in cui sono dominati dai prodotti delle loro attività, cioè accresceranno enormemente la loro libertà. Anche qui la loro subordinazione diverrà fonte della loro liberazione.

Non è tutto. I «critici» di Marx, che sono abituati a credere che il pensiero e l'essere siano separati da un abisso, conoscono solo un lato della necessità; per usare l'espressione di Aristotele, immaginano la necessità solo come una forza che *c'impedisce* d'agire secondo i nostri desideri e *ci costringe* a fare il contrario. La necessità di questo tipo indubbiamente è opposta alla libertà e non può non essere in qualche misura fastidiosa. Ma non dobbiamo dimenticare che una forza vista dall'uomo come una costrizione esterna in conflitto con i suoi desideri, in altre circostanze può essere vista sotto una luce del tutto diversa. Come esempio prendiamo la questione agraria nella Russia d'oggi. Per il *proprietario* fondiario-cadetto intelligente, l'«alienazione forzata della terra»¹⁸⁵ può sembrare una necessità storica più o meno incresciosa, cioè inversamente proporzionale all'entità della «giusta compensazione» ricevuta. Ma per il *contadino* che anela la terra, è vero il contrario: la «giusta compensazione» gli si presenterà come una necessità più o meno incresciosa, mentre l'«alienazione forzata» è destinata a essere vista come espressione della sua libera volontà, e la garanzia più preziosa di quella libertà.

Nel dire questo sto toccando quello che forse è il punto più importante nella teoria della libertà, un punto non menzionato da Engels solo perché ovvio per chi è passato attraverso la scuola hegeliana. Nella sua filosofia della religione Hegel dice: «La libertà consiste nel non desiderare altro che se stesso»^{186 187}. Quest'osservazione getta una forte luce su tutta la questione della libertà, per quanto riguarda la psicologia sociale: il contadino che chiede il trasferimento a sua favore della terra dei proprietari terrieri vuole «null'altro che se stesso»; il possidente cadetto che concorda nel dargli la terra, già non vuole «se stesso» ma quello che la storia lo costringe a volere. Il primo è libero, mentre il secondo saggiamente si sottomette alla necessità. Per il proletariato, che trasforma i mezzi di produzione in proprietà sociale e organizza la produzione sociale su base nuova, sarebbe la stessa cosa del contadino. Non vorrebbe «null'altro che se stesso» e si sentirebbe del tutto libero. Lo stesso per i capitalisti che, nel migliore dei casi ritengono d'essere nella posizione del proprietario terriero che ha accettato il programma agrario del partito Democratico-Costituzionale; essi non possono non pensare che la libertà sia una cosa e la necessità storica un'altra.

Sembra che quei «critici» che si opponevano alla posizione di Engels non lo capivano, anche perché

185 N.r. *Cadetti* – membri del partito Democratico-Costituzionale, partito della borghesia liberale monarchica russa, fondato nell'ottobre 1905. Nel tentativo di conquistare i contadini, i cadetti inserirono nel loro programma agrario una clausola sulla possibilità d'estendere la terra di proprietà contadina, acquistandola a un «giusto» prezzo dallo Stato, dai monasteri e dai proprietari privati. Il programma includeva anche l'«alienazione obbligatoria» di possedimenti dei proprietari terrieri. Tuttavia i cadetti non erano il partito principale della borghesia liberale e la loro politica nella questione agraria si riduceva alla conservazione delle terre ai proprietari fondiari e allo sviluppo dei rapporti capitalistici in agricoltura. «I Cadetti», scriveva Lenin, «vogliono conservare il sistema della proprietà agraria attraverso le concessioni. Propongono ai contadini pagamenti di riscatto che già una volta, nel 1861, li hanno rovinati» [V.I. Lenin, *Opere Complete*, vol. 11, p. 328].

186 *Opere* di Hegel, vol. 12, p. 98.

187 [Nota all'edizione tedesca del 1910] Già Spinoza aveva detto [*Etica*, parte III, teorema II, *nota*] che molte persone credono d'agire liberamente perché conoscono le loro azioni, ma non ne conoscono le cause. «Così un bambino crede di desiderare liberamente il latte, un bambino arrabbiato crede di desiderare liberamente la vendetta, o un bambino timido pensa di scegliere liberamente di scappare». La stessa idea venne espressa da Diderot, il cui materialismo non era che spinozismo liberato dalla sua impostazione teologica.

pur potendo entrare nei panni del capitalista non potevano in nessun modo sentirsi nella «pelle» del proletariato. Ritengo che anche questo abbia la sua causa *sociale*, ed *economica* in ultima istanza.

XVI

Il dualismo, al quale gli ideologi della borghesia oggi sono così inclini, ha un'altra accusa da rivolgere al materialismo storico. Attraverso Stammler gli imputa di non tener conto della teleologia sociale. Questa seconda imputazione, strettamente connessa alla prima, è altrettanto infondata. Dice Marx: «Nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in determinati rapporti»¹⁸⁸. Stammler fa riferimento a questa proposizione come prova che, nonostante la sua teoria, Marx non fu in grado d'evitare considerazioni teleologiche; le parole di Marx, secondo Stammler, significano che gli uomini entrano *consapevolmente* in rapporti reciproci senza i quali sarebbe impossibile la produzione. Di conseguenza questi rapporti sono il risultato dell'*azione vantaggiosa*¹⁸⁹. E' facile vedere in che parte di questo argomento Stammler fa un errore logico che lascia il suo segno su tutte le ulteriori osservazioni critiche.

Faccio un esempio. I selvaggi che vivono di caccia, stanno inseguendo una preda, diciamo un elefante. Per questo si radunano e organizzano le loro forze in modo preciso. Qual è il fine e quali i mezzi? Lo scopo ovviamente è catturare o uccidere l'elefante, ed il mezzo è l'unione delle forze per inseguire l'animale. Da cosa è indotto il fine? Dai bisogni dell'organismo umano. Da cosa sono determinati i mezzi? Dalle condizioni della caccia. I bisogni dell'organismo umano dipendono dalla volontà dell'uomo? No, in generale questo è ambito della fisiologia non della sociologia. Allora cosa possiamo chiedere alla sociologia, al riguardo? Possiamo chiedere la spiegazione del perché gli uomini, nel cercare di soddisfare i loro bisogni – per esempio quello del cibo – a volte entrano in rapporti di un certo tipo e altre volte in tipi diversi. La sociologia – nella persona di Marx – spiega questa circostanza come risultato dello stato delle loro forze produttive. La domanda è: lo stato di queste forze dipende dalla volontà umana, dagli scopi perseguiti dagli uomini? A questo la sociologia, ancora nella persona di Marx, risponde di no. Se non c'è tale dipendenza, allora significa che queste forze sono poste in essere in virtù di una precisa necessità, determinata dalle date condizioni esterne all'uomo.

Cosa ne consegue? Che se la caccia è un'attività vantaggiosa per il selvaggio, allora questo fatto in nessun modo toglie significato all'osservazione di Marx che i rapporti di produzione che sorgono fra i selvaggi cacciatori sono posti in essere in virtù di condizioni che non dipendono completamente da quest'attività vantaggiosa. In altre parole, se il cacciatore primitivo cerca coscientemente d'uccidere il più possibile, non ne consegue che il comunismo, caratteristico della vita quotidiana di questo cacciatore, si sia sviluppato come risultato vantaggioso delle sue attività. No, questo comunismo è sorto, o piuttosto si è conservato da sé – visto che è nato molto tempo fa – come risultato inconscio, cioè necessario, di quell'organizzazione del lavoro, in modo del tutto indipendente dalla volontà degli uomini¹⁹⁰. E' questo che il kantiano Stammler non è riuscito ad afferrare, è qui che egli ha perso la bussola sviando i nostri Struve, Bogdanov e altri marxisti di passaggio, i cui nomi dio solo li sa¹⁹¹.

188 N.r. K. Marx, *Per la critica dell'economia politica. Prefazione*, Mosca 1971, p. 20.

189 *Economia e Diritto*, seconda edizione, p. 421.

190 «La necessità, nella sua contrapposizione alla libertà, non è altro che l'inconscio», Schelling, *Sistema dell'idealismo trascendentale*, 1800, p. 424.

191 Quest'aspetto della faccenda è descritto in dettaglio in varie parti del mio libro sul monismo storico.*

Continuando le sue osservazioni critiche, Stammler dice che se lo sviluppo sociale dovesse aver luogo esclusivamente in forza della necessità causale, sarebbe palesemente insensato cercare di promuoverlo. Delle due l'una: o considero un dato fenomeno una necessità, cioè inevitabile, in tal caso non ho alcun bisogno di promuoverlo, o altrimenti la mia attività è essenziale affinché quel fenomeno abbia luogo; in tal caso non può essere definito come necessità. Chi cercherebbe d'aiutare il necessario, cioè l'inevitabile, sorgere del sole?¹⁹² Questa è una rivelazione straordinariamente vivida del caratteristico dualismo delle persone assopite sul kantismo: *con loro il pensiero è sempre separato dall'essere.*

Il sorgere del sole non è in alcun modo collegato con i rapporti sociali dell'uomo, né come causa, né come effetto. Come fenomeno naturale può essere quindi contrapposto alle aspirazioni coscienti degli uomini privi di legame causale con esso. Ma è molto diverso quando dobbiamo trattare con i fenomeni sociali, con la storia. Sappiamo già che la storia è fatta dagli uomini; dunque le aspirazioni umane non possono non essere un fattore del movimento della storia. Ma gli uomini fanno la storia in un modo e non in un altro, in conseguenza di una necessità particolare di cui abbiamo già trattato sopra. Una volta data la necessità, allora sono date anche, come suo effetto, quelle aspirazioni umane che sono un fattore inevitabile dello sviluppo sociale. Le aspirazioni degli uomini non escludono la necessità, ma ne sono esse stesse determinate. Pertanto è un errore logico contraporle alla necessità. Quando una classe in lotta per la sua liberazione compie una rivoluzione sociale, agisce in un modo più o meno utile al conseguimento dello scopo desiderato; in ogni caso le sue attività sono la causa di questa rivoluzione.

Tuttavia, assieme alle aspirazioni che le hanno poste in essere, queste attività sono conseguenza di un preciso corso dello sviluppo economico e sono determinate dalla necessità. La sociologia diventa scienza solo nella misura in cui riesce a comprendere le ragioni della comparsa delle finalità dell'uomo sociale [«teleologia» sociale] come conseguenza necessaria di un processo sociale determinato in ultima istanza dal corso dello sviluppo economico. E' significativo che gli avversari della concezione materialistica della storia si vedano costretti a dimostrare l'impossibilità della sociologia come scienza¹⁹³. Ciò significa che il «criticismo» sta diventando un ostacolo all'ulteriore sviluppo scientifico del nostro tempo. Al riguardo sorge un problema interessante per coloro che stanno cercando di trovare la spiegazione scientifica alla storia delle teorie filosofiche. Il problema è determinare in che modo il ruolo del «criticismo» sia collegato alla lotta delle odierne classi sociali.

Se aspiro a partecipare a un movimento il cui trionfo lo considero una necessità storica, questo significa che considero la mia attività un anello indispensabile della catena delle condizioni la cui somma assicurerà necessariamente il trionfo del movimento che ho a cuore. Niente di più, niente di meno. Il dualista non riuscirà a comprenderlo, ma tutto ciò sarà perfettamente chiaro a chiunque

* N.r. *Lo sviluppo della concezione monista della storia.*

192 *Economia e Diritto*, p. 421 e segg. Cf. anche l'articolo di Stammler intitolato «*Concezione materialistica della storia*», nel *Manuale delle scienze statali*, seconda edizione, vol. V, pp. 735-37.

193 N.r. Si tratta di diverse correnti del neokantismo e in particolare della scuola di Baden. Rickert, Windelband e altri suoi rappresentanti cercavano di dimostrare che non esistevano leggi oggettive dello sviluppo sociale e che non poteva esistere la scienza della società. Affermavano che a differenza delle scienze naturali che, secondo loro, operano solo su concetti generici ignorando i singoli fatti, le scienze sociali hanno a che fare solo con avvenimenti singolari non ripetibili. Pertanto le scienze sociali sarebbero condannate a descrivere soltanto esteriormente i fenomeni della vita sociale. L'attività dei neokantiani si svolgeva sotto la parola d'ordine del «criticismo» [termine con cui Kant caratterizzò la sua filosofia]. Costoro sviluppavano i dati reazionari e idealistici della dottrina di Kant. Gli avversari del marxismo nella lotta contro il materialismo storico si avvalsero abbondantemente di queste idee dei neokantiani.

abbia assimilato la teoria dell'unità di soggetto e oggetto, e abbia capito che quest'unità si manifesta nei fenomeni sociali.

E' degno di nota il fatto che i teorici del protestantesimo negli Stati Uniti d'America non sembrano in grado di comprendere la contrapposizione tra libertà e necessità, che ha occupato e occupa le menti di tanti ideologi della borghesia europea. H. Bary dice che «in America gli istruttori più seri nel campo dell'energia [professeure d'énergie] sono poco inclini a riconoscere la libertà della volontà»¹⁹⁴. Egli lo attribuisce alle loro preferenze per le «soluzioni fatalistiche» in quanto uomini d'azione. Comunque sbaglia, perché qui il fatalismo non c'entra. Lo si può vedere nelle sue osservazioni sul moralista Jonathan Edwards: «Il punto di vista di Edwards è ... quello di un uomo d'azione. Per chi abbia avuto uno scopo nella vita, la libertà è la facoltà di mettere tutta l'anima al servizio di tale scopo»¹⁹⁵. Questo è ben detto e assomiglia molto al «volere null'altro che se stesso» di Hegel. Ma quando un uomo «non vuole altro che se stesso» non è affatto un fatalista ma un *uomo d'azione*, appunto. Il kantismo non è una filosofia di lotta, una filosofia per uomini d'azione. E' la filosofia degli esitanti, la filosofia del compromesso.

I mezzi per eliminare il male sociale, dice Engels, devono essere scoperti nelle condizioni materiali di produzione, non inventati da questo o quel riformatore sociale¹⁹⁶. Stammler è d'accordo, ma accusa Engels di scarsa chiarezza, perché a suo avviso il problema consiste proprio nel sapere «con quale metodo»¹⁹⁷. Quest'obiezione, che dimostra in Stammler soltanto la scarsa chiarezza di pensiero, è eliminata dalla semplice citazione del fatto che sebbene la natura del «metodo» sia determinata in certi casi da una grande varietà di «fattori», questi possono essere tutti ricondotti in ultima analisi al corso dello sviluppo economico. Se la comparsa della teoria di Marx fu determinata dallo sviluppo del modo di produzione, la prevalenza dell'utopismo nel socialismo pre-marxista è pienamente comprensibile in una società che soffre non tanto per lo sviluppo di questo modo di produzione, quanto piuttosto per l'insufficienza di questo sviluppo.

Sarebbe superfluo dilungarsi sulla faccenda. Il lettore forse non protesterà se a conclusione di quest'articolo richiamerò la sua attenzione sull'intimo legame fra il «metodo» tattico di Marx ed Engels e i principi fondamentali della loro teoria storica. Questa teoria ci dice, come già sappiamo, che l'umanità si pone sempre e solo i compiti che può risolvere, perché «il problema stesso sorge solo quando le condizioni materiali per la sua soluzione sono già presenti o sono almeno in corso di formazione»¹⁹⁸. Dove già esistono queste condizioni la situazione è diversa da dove esse sono ancora «in corso di formazione». Nel primo caso è già giunta l'ora del «salto»; nel secondo il «salto» è, per il momento, una questione futura, più o meno distante, «un obiettivo finale» il cui approccio è preparato da una serie di «cambiamenti gradualisti» nei rapporti reciproci fra le classi sociali.

Quale ruolo dovrebbe essere svolto dagli innovatori nei periodi in cui il «salto» è ancora impossibile? Evidentemente resta loro di contribuire ai «cambiamenti gradualisti», cioè devono cercare d'ottenere le riforme. In tal modo avranno luogo sia l'«obiettivo finale» che le «riforme», e la stessa contrapposizione tra riforma e obiettivo finale perde ogni significato, viene relegata nella sfera della

194 H. Bary, *La religione nella scalata agli Stati Uniti*, Parigi 1902, pp. 88-89.

195 *Ibid.*, pp. 97-98.*

* N.r. Jonathan Edwards (16703-1758) – teologo americano i cui insegnamenti sono diventati la filosofia ufficiale dei puritani americani.

196 N.r. Marx/Engels, *Opere Scelte* in tre volumi, vol. 3, Mosca 1973, p. 133. *Lo sviluppo del socialismo dall'utopia alla scienza*.

197 *Manuale delle scienze statali*, vol. V, p. 736.

198 N.r. *Per la critica dell'economia politica. Prefazione*, Mosca 1971, p. 21.

leggenda utopistica. Coloro che farebbero questa contrapposizione – siano «revisionisti» tedeschi come Eduard Bernstein, o «sindacalisti rivoluzionari» italiani¹⁹⁹ come quelli che hanno preso parte all'ultimo congresso sindacale di Ferrara – si mostrerebbero ugualmente incapaci di comprendere lo spirito e il metodo del moderno socialismo scientifico. E' opportuno ricordarlo oggi, che il riformismo e il sindacalismo si permettono di parlare a nome di Marx.

Che florido ottimismo si aspira nelle parole che l'umanità si pone sempre solo compiti che può risolvere! Ovviamente non significano che sia buona ogni soluzione dei grandi problemi dell'umanità proposta dal primo utopista che capita. Una cosa è l'utopista, altro è l'umanità, o più esattamente una classe sociale che in un dato momento rappresenta gli interessi più alti dell'umanità. Come ha detto molto bene Marx, «Con la profondità dell'azione storica, aumenterà quindi la dimensione della massa che agisce»²⁰⁰, condannando definitivamente l'atteggiamento utopistico verso i grandi problemi storici. Se Marx pensava dunque che l'umanità non si propone mai compiti irrisolvibili, allora le sue parole sono, dal punto di vista della teoria, solo un nuovo modo d'esprimere l'idea dell'unità di soggetto e oggetto applicata al processo dello sviluppo storico; dal punto di vista della pratica esse esprimono quella fiducia serena e coraggiosa nel conseguimento dell'«obiettivo finale» che una volta spinse il nostro indimenticabile Chernyshevsky a esclamare con fervore: «Sia quel che sia, noi vinceremo!»²⁰¹.

INDICE DEI NOMI	
Nome	Pagina
Achelis	23n
Adamo	33

199 N.r. *Sindacalismo rivoluzionario* – una tendenza piccolo-borghese semi anarchica nel movimento della classe operaia dell'Europa occidentale al volgere del secolo. I sindacalisti negavano la necessità della lotta politica della classe operaia, considerando i sindacati in grado di rovesciare il capitalismo e prendere nelle loro mani la direzione della produzione senza rivoluzione, semplicemente con l'organizzazione di uno sciopero generale.

200 N.r. Marx/Engels, *Opere Complete*, vol. 4, Mosca 1975, p. 82. *La Sacra Famiglia*.

201 N.r. Escalazione dalla *Critica dei pregiudizi filosofici contro il possesso comunitario della terra*, di Chernyshevsky.

Le questioni fondamentali del marxismo

INDICE DEI NOMI	
Nome	Pagina
Adler V.	1n
Anassimene	1n
Andree	24n,25
Annali Franco-Tedeschi	3
Aristotele	2n,43,44
Augusto	35
Avenarius	2
Bargy	47
Bauer	39n
Bazarov (Rudnev)	42
Belinsky	18
Berlin P.	4
Berlioz	37,38
Bernstein	9n,11,29,30,48
Bloch J.	29n
Bogdanov	10n,42,45
Bonaparte Luigi	23n
Bonnal	21n
Borgius W.	29n,35n
Brough Smyth R.	24
Bücher	25
Buckle	22
Burton	20,21n
Cabet	5n
Cartesio	5,39n,40
Cesare	19n,22,35
Challanel A.	37n
Chernyshevsky	10n,48
Chesneau	38n

Le questioni fondamentali del marxismo

INDICE DEI NOMI	
Nome	Pagina
Ciccotti E.	27n
Condillac	39
Coray	22n
Coste A.	32n
Croce B.	11
Cromwell	35
Darwin	17n
David	33
De Martillet	25
De Vries	16,17
Delacroix	37
Democrito	1,3
Dezamy T.	5n
Diderot	9,44n
Diehl	12
Dietzgen J.	2,12
Dühring	1n,3,5,7n,16,21n,43
Edwards J.	47
Eleutheropulos	33,34,35,36
Engels	1,2,3,4,5,7,8,9,11,12,13,14,15,16,17,21n,23n,27,28,29,30,31n,35,37,39n,40,43,44,47
Epicuro	3
Eraclito	1n,34
Ernani	37
Espinas	31,33,34
Eva	33
Eyre	20
Federico II	21n
Feuerbach	3,4,5,6,7,8,9,10,11,12,13,14,15,17,18n,23,24,30,43
Feuerherd	36

Le questioni fondamentali del marxismo

INDICE DEI NOMI	
Nome	Pagina
Finnot	22n
Flint R.	39
Forel	9,11
France	17n
Frice	36
Fritsch	24n
Frobenius L.	24n
Gautier	16,17n
Gluck	38n
Gomperz	11n
Greci	24,26,31,36
Grosse	25
Grün K.	3n,6n,7n,8n,10n,13n,15n
Guglielmo II	41n
Guizot	35
Haeckel	9
Harden (Witkowsky)	41n
Hegel	3,5,6,7,10n,11n,12,13n,14,15,16,17,18,19,33,37,43,44,47
Herzen	17
Hildebrand	23n
Him Yrjo	25
Hobbes	9
Hoernes	25
Hugo V.	37,38
Hume	9
Huxley	9
Ingres	37
Kant	2,6,31n,46n
Kautsky	1n,42n

Le questioni fondamentali del marxismo

INDICE DEI NOMI	
Nome	Pagina
La Mettrie	9
Labriola T.	23n
Lang	24
Lange	4,5n
Lanson	40n
Leibnitz	39n
Lenin	44n
Loria A.	32n
Lvovic	3
Mach	2,12n
Malebranche	39n
Mallery	25
Marx	1,2,3,4,5,7,8,9,11,12,13,14,15,17,18,19,22,23,24,26,27,28,29,30,33,34,35,36,37,39n,40,41,42,43,44,45,47,48
Mehring F.	3,4
Meyer F.	32n
Mignet	35
Mikhailovsky	37
Mill J.S.	22n
Miriller	24n
Moltke	21n,41n
Morgan L.	18,27,35
Mosè	6
Müller S.	25
Napoleone	21n
Neue Zeit	3
Newton	41
Nietzsche	38n
Noirè	23
Ostwald	2

Le questioni fondamentali del marxismo

INDICE DEI NOMI	
Nome	Pagina
Owen	5n
Picavet	34
Pio X	2n
Platone	11n
Plekhanov	1,2n,4n,7n,8n,9n,10n,11n,14n,17n,20n,21n,24n,26n,29n,36n,41n
Proudhon	15
Raize	19n
Ratzel	19,21,24
Reding	2n
Rickert	46n
Romani	36
Rosenthal	11n
Rousseau	34
Rousset	21n
Rozhkov	36
Ruge. A.	3n
Saint-Simon	24,25n
Schelling	3n,9,11n,12,45n
Schmidt C.	11
Schurtz	25n
Schweinfurth	18,19n,25
See H.	32n
Seligman	42
Senofonte	34
Sismondi	40n
Sovremenny Mir	25n
Speke J.	27n
Spinoza	1n,6,7,9,39n,44n
Stammler	28,45,46,47

Le questioni fondamentali del marxismo

INDICE DEI NOMI	
Nome	Pagina
Stanley	20
Stirner Max	41n
Struve	45
Taine	39
Taite	1n,36n
Thierry	35
Tiersot	38
Timiriazev	17
Tommaso d'Aquino	2
Turati	1n
Tylor E.	10,24
Vaccaro	23n
Von den Steinen	23,25
Waitz	18,22n
Wallaschek	25,26
Weyho	2n
Windelband	46n