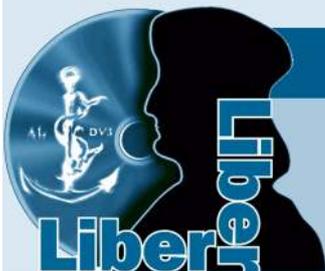


Progetto Manuzio



Antonio Labriola

**Storia, filosofia della storia, sociologia e
materialismo storico**



www.liberliber.it

Questo e-book è stato realizzato anche grazie al sostegno di:

E-text

Editoria, Web design, Multimedia

<http://www.e-text.it/>

QUESTO E-BOOK:

TITOLO: Storia, filosofia della storia, sociologia e materialismo storico

AUTORE: Labriola, Antonio

CURATORE: Barbieri, Franco

NOTE:

DIRITTI D'AUTORE: no

LICENZA: questo testo è distribuito con la licenza

specificata al seguente indirizzo Internet:

<http://www.liberliber.it/biblioteca/licenze/>

TRATTO DA: "Scritti filosofici e politici",

di Antonio Labriola,

a cura di Franco Barbieri,

Einaudi,

Torino 1973,

2 vv (secondo volume).

CODICE ISBN: non disponibile

1a EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 6 ottobre 2002

INDICE DI AFFIDABILITA': 1

0: affidabilità bassa

1: affidabilità media

2: affidabilità buona

3: affidabilità ottima

ALLA EDIZIONE ELETTRONICA HANNO CONTRIBUITO:

Claudio Ermini, clapon@centroin.it

REVISIONE:

Roberto Gagliardi, jaufre@tin.it

PUBBLICATO DA:

Marco Calvo, <http://www.mclink.it/personal/MC3363/>

Informazioni sul "progetto Manuzio"

Il "progetto Manuzio" è una iniziativa dell'associazione culturale Liber Liber. Aperto a chiunque voglia collaborare, si pone come scopo la pubblicazione e la diffusione gratuita di opere letterarie in formato elettronico. Ulteriori informazioni sono disponibili sul sito Internet: <http://www.liberliber.it/>

Aiuta anche tu il "progetto Manuzio"

Se questo "libro elettronico" è stato di tuo gradimento, o se condividi le finalità del "progetto Manuzio", invia una donazione a Liber Liber. Il tuo sostegno ci aiuterà a far crescere ulteriormente la nostra biblioteca. Qui le istruzioni: <http://www.liberliber.it/sostieni/>

Antonio Labriola

STORIA, FILOSOFIA DELLA STORIA, SOCIOLOGIA E MATERIALISMO STORICO⁽¹⁾

I.

La parola *storia*, per nostra confusione, è adoperata ad esprimere due ordini di nozioni diverse, e cioè l'insieme delle cose accadute, e quell'insieme di mezzi letterarii che sono adoperati per tentarne la esposizione.

Veramente la parola greca corrisponde al secondo ordine di nozioni, anzi esprime l'atteggiamento subbietivo del ricercare; e così comincia col padre della storia il senso letterario della parola: "Questa è la esposizione della ricerca di Erodoto". Quando in sulla metà del secolo XIX cominciò a sorgere il bisogno di una disciplina organizzata della ricerca storica, il Gervinus escogitò il nome di *Historica*⁽²⁾, in analogia a *Grammatica* e *Logica*. Invece la parola tedesca *Geschichte*, che viene dal verbo *geschehen*, accadere, rappresenta il primo ordine di nozioni, ossia rappresenta la serie degli accadimenti. Questa che pare una quistione indifferente, nel concetto della filosofia della storia diventa una questione capitale; e cito per esempio i molti spropositi che sono stati detti in Italia di recente nelle discussioni sul materialismo storico: nelle quali discussioni anche molti uomini di ingegno non hanno capito che codesta dottrina riguarda la nozione del fatto e dell'accadimento e non la filosofia della ricerca e l'arte della narrazione.

Quindi la domanda che alcuni si fanno se la storia possa diventare una scienza, esige una doppia trattazione, secondo che noi pigliamo la parola nel primo o nel secondo significato. Per ciò che riguarda il secondo significato, bisogna innanzi tutto ricordare che prima del secolo XIX non esistevano procedimenti scientifici circa la ricerca storica, e che anche quando un singolare ingegno, nello scrivere letterariamente di un determinato periodo, adoperava della critica implicita, non accadeva mai che cotesta critica assumesse la forma direttiva di regole e di canoni⁽³⁾. Da che questo bisogno è cominciato, e cioè di trattare criticamente la storia, si sono formate e consolidate delle particolari dottrine di esegesi e di interpretazioni, per cui si può dire che uno oggi si prepari filologicamente ad essere, poniamo, medioevalista italiano.

Quindi non è la storia nel senso di narrazione che sia diventata una scienza, perché la narrazione rientra sempre nel campo dell'intuitivo, ma è che i nostri mezzi per arrivare al rifacimento del passato sono diventati corretti ossia scientifici, poniamo nella linguistica, nella epigrafia etc., etc. Se i letterati che di queste cose discorrono a caso, volessero porre bene la questione, dovrebbero porre così: Quanta parte di coltura scientifica occorre per adire quei documenti che occorre di vagliare a fondo per poter ristabilire la figura del comune fiorentino in principio del secolo XIV?

Invece, se poniamo il dilemma "scienza od arte", per rispetto non al nostro procedimento, ma all'insieme delle cose accadute, noi ci avvediamo subito che il dilemma non regge. Probabilmente nessuno vorrà domandare ad un fisiologo se la digestione sia un'arte od una scienza, sebbene della fisiologia si possa dire che è al tempo stesso un'arte,

⁽¹⁾ Appunti del corso di filosofia della storia tenuto da Labriola all'università di Roma nell'anno accademico 1902-903. Gli appunti del corso sono riprodotti, con le note del Croce (indicate con la sigla [Ed.], da *Scritti vari di filosofia e politica*, raccolti e pubblicati da B. Croce, Laterza, Bari 1906, pp. 229-54.

⁽²⁾ La parola *Istorica* era già usata nella vecchia letteratura, come nel libro del Vossio, che è del 1623 [Ed.].

⁽³⁾ Anche questa affermazione è da temperare, intendendola in senso approssimativo: cfr. G. Gentile, *Contribution à la méthode historique*, nella "Revue de synthèse historique", V, pp. 129-52 [Ed.].

ossia una tecnica dell'esperimento ed una scienza nelle conclusioni. E quando diciamo che la storia, in quanto è somma di accadimenti, non si presta al dilemma arte o scienza, intendiamo di dire qualcosa che va molto a fondo e non è una semplice osservazione ovvia. Se noi, come abbiamo notato innanzi, abbiamo bisogno di molti mezzi e metodi scientifici per ristabilire la verità di quei fatti che vogliamo poi rendere per arte di racconto o di esposizione, gli è perché la storia nel senso obbiettivo oramai non ci apparisce più come un prodotto accidentale di una somma di atti arbitrari, né come la emanazione di un disegno superiore, il che sarebbe la spiegazione teologica, ma come un che di automaticamente semovente, che rappresenta la somma delle umane attività nel divenire dell'uomo stesso dallo stato animale fino alla presente sua condizione. E perché abbiamo acquistata la nozione di questo multiforme processo che è la storia nel senso obbiettivo, è assurdo domandarsi se sia arte o scienza, perché anzi è il fondo di ogni arte e di ogni scienza. Le arti e le scienze sono momenti, aspetti, ecc. di questo stesso divenire dell'uomo. Quando noi p. es. fissiamo nell'estetica i canoni del poema epico, ovvero nelle discipline pratiche fissiamo i principii del dritto o della economia, noi non facciamo che estrarre dalla storia certe sue forme prominenti, certi suoi elementi decisivi e non in quanto siano al di sopra di essa come la sua regola o il suo modello, ma in quanto sono essa stessa in atto. E si capisce infine che, dato cotesto modo d'intendere la storia in quanto obbiettiva somma di accadimenti, da tale nuova concezione scientifica risulti una modificazione nell'indirizzo della ricerca per chi coltivi la storia come disciplina che deve metter capo nella esposizione e nella narrazione.

Queste cose le ho espresse in formule alquanto difficili, appunto perché la difficoltà dell'espressione mi serve qui a ricordarvi che siamo in iscienza o filosofia, e non siamo in letteratura. Perché la più grande difficoltà, soprattutto per gl'ingegni italiani, naturalmente, come si dice, artistici, sta nel capire che la storia non è un genere di letteratura e che non va trattata come si trattava una volta nei libri di retorica fra i capitoli di eloquenza. Ed anche a rischio di parere che io faccia opera vana ripetendomi, voglio davvero ripetermi, formulando di nuovo.

La parola storia esprime due ordini di concetti: *a parte obiecti* la somma degli accadimenti; *a parte subiecti* l'arte di raccontarli. Quest'arte è nata da principio a caso per scopi secondari di educazione morale, di apologia politica, di gusto o di talento di raccontare. Solo nel secolo XIX sono nate delle discipline più o meno scientifiche circa la ricerca storica. Di qui ora la dipendenza del racconto storico dalla preparazione scientifica della ricerca. Se volete avere un'idea chiara di questo processo, confrontate i primi libri di Tito Livio coi primi capitoli di Teodoro Mommsen. - Romolo, Remo, Rea Silvia saranno spariti, ma al loro posto è subentrata la nozione esatta dello stato sociale degli antichi italici, e noi possiamo ora guardare con un certo sorriso il nostro padre Dante che davvero credeva che Enea fosse venuto in Italia per preparare il papato.

Ma il concetto della storia *a parte obiecti* si è cambiato, perché si è cambiata in noi la nozione fondamentale dell'uomo, perché ci siamo aperta la via a ricongiungere la storia con la preistoria e la preistoria con la teologia, perché abbiamo sostituito al concetto della inventiva individuale la chiara nozione delle forze collettive, e in altri termini abbiamo ritrovato il vero subbietto dell'azione storica nel formarsi e nel divenire delle società. Ed è questo appunto il vero e proprio obbietto della filosofia della storia, in quanto essa mira ad intendere la direttiva degli accadimenti i quali siano stati già accertati dalla ricerca. La quale ricerca, quando non si tratti di problemi generali, mette capo a ciò che tradizionalmente si chiama la storia, cioè nel racconto e nella esposizione.

Non starò qui a descrivere la enciclopedia delle varie discipline che occorrono a chi si prepari alla ricerca storica. Oramai cotesta introduzione metodica non si limita all'opuscolo del Gervinus (quello che introdusse la parola *historica*), ma si estende per esempio al grosso volume del Bernheim, *Manuale del metodo storico*. Si capisce che in cotesta preparazione entrano tutte le discipline della facoltà filologica, e ciò non basta. Si capisce che in cotesta

preparazione la materia e i mezzi cambiano, secondo che si tratta di storia antica o di storia moderna. Oggi ci è una filologia della Rivoluzione Francese, come c'è quella del Nuovo Testamento; e non reca meraviglia che siano tanti gli specialisti, tante le pubblicazioni particolari, tante le riviste storiche e tante le accademie che proteggono cotesti studi.

In questo campo di ricerche siamo di continuo minacciati da quella esorbitante empiria che, travagliandosi intorno ai particolari, finisce per fare degli eruditi che non sono dei sapienti.

Né occorre qui nemmeno di notare come per rispetto alla massa dei particolari sempre cresciuti e sempre crescenti, vada diminuendo la capacità della esposizione artistica, perché appunto là dove cresce smisuratamente la massa dei particolari è più rara la capacità di coordinarli, di compendiarli e di metterli in rapporti di mutua dipendenza.

Onde non è mai superfluo di ricordare ciò che dice Mommsen, che per scrivere la storia occorre sopra tutto la fantasia; il che è il più grande schiaffo che si possa dare agli eruditi di mestiere.

Ed è qui il caso di mettere sotto nuova luce i rapporti fra i due significati della parola *storia* che abbiamo precedentemente dichiarati. Chiunque imprende a narrare, quale che sia la somma dei particolari che abbia raccolta e quale che sia la fatica spesa per avvicinarsi alla sentita e intuitiva riproduzione del passato, quando a tale riproduzione mette mano, finisce sempre per lasciarsi guidare da certi concetti e preconetti circa la natura umana e circa l'umano destino e circa il senso o etico o teologico o filosofico degli accadimenti.

La concezione circa la natura obbiettiva dell'accaduto reagisce sulla maniera di rappresentare gli accadimenti, e perciò non c'è storico che possa dirsi realmente imparziale, perché, per essere tale, bisognerebbe che fosse fuori di tutti i punti di vista, il che è contro la naturale posizione dell'intelletto come della naturale posizione dell'occhio. Così che voglio dire che le persone le quali si preparano agli studi storici, non si potrà dire che si siano veramente preparate con metodo scientifico se non quando, oltre all'impossessarsi dei metodi corretti per l'apprendimento dei fatti, siano anche giunte a farsi una adeguata idea dei principii direttivi degli accadimenti, in quanto quei principii sono negli accadimenti stessi. E voglio dire che lo storico scientificamente preparato deve anche aver raggiunto quel grado di maturità intellettuale, che consiste nel poter rispondere a quei quesiti che costituiscono la somma della filosofia della storia. Come volete che si chiami scientificamente preparato quello storico, il quale, dopo avere acquistato il possesso dei mezzi linguistici, paleografici, epigrafici e così via che occorrono per esempio per studiare la storia dell'antichissimo Egitto, si trovi poi di fronte ai fatti più o meno bene appurati, senza che abbia preso partito o per la teoria delle razze o per quella dell'ambiente naturale, senza per esempio che sappia se la religione è causa od effetto delle condizioni sociali, senza che abbia preso partito per la origine consuetudinaria o autoritativa del dritto, senza che posseda tanta psicologia quanta ne occorre per determinare il valore delle individualità, indifferente al caso o alla provvidenza, alla predestinazione o alla causalità meccanica? Con buona grazia sua, domanderei al Villari come abbia fatto, dopo di essersi ostinato in tante polemiche a sostenere che la storia non è una scienza⁽⁴⁾, a tentare poi proprio lui in vari studi di spiegare la origine del comune fiorentino.

Si può vedere ora a che si riduca il dilemma *arte* o *scienza*. Tenuto fermo il doppio significato della parola *storia*, noi in prima abbiamo mostrato che la ricerca del fatto è andata divenendo e diviene sempre più scientifica. Il che non toglie che fine ultimo della ricerca sia la narrazione. E, in secondo luogo, abbiamo visto che la comprensione del fatto appurato dipende da quella implicita o esplicita filosofia che lo storico mette a fondamento della sua interpretazione. Ora allo stato attuale delle scienze sociali, allo stato attuale della filosofia scientifica, sarebbe incongruo che la massa dei ricercatori storici volessero nella

⁽⁴⁾ Accenna al noto scritto del Villari, *La storia è unna scienza?*, pubblicato nella "Nuova Antologia" del 1891, e più volte ristampato [Ed.].

interpretazione abbandonarsi al loro genio, come tanti novelli Tucididi, Taciti o Machiavelli. E faran bene invece di acquistare dalla scienza degli altri quella tal complementare filosofia di cui possano aver bisogno.

Queste cose sarebbero parse eresie venti o trent'anni fa nel periodo della decadenza filosofica di tutta Europa. Ora invece il Bernheim conclude il suo trattato del metodo storico col parlare di filosofia della storia, ossia di quella comprensiva interpretazione senza della quale i fatti non hanno senso.

Risulta chiaro per sé che la Filosofia della Storia riguarda esclusivamente la storia *a parte obiecti*, cioè l'accaduto, e non riguarda la storia *a parte subiecti* e così la ricerca dell'accaduto⁽⁵⁾.

Tutte le volte che si parla di Filosofia della Storia s'intende di riferirsi a principii che noi supponiamo direttivi per rispetto al succedersi degli accadimenti, e che, quando ci sian noti, ci aiutino a capire gli accadimenti stessi.

Poniamo che sia principio direttivo della storia il progresso, nel senso lato della parola; il quale concetto, è bene notarlo, fu ignoto agli antichi come fu ignoto in tutto il Medio Evo, ed è un'idea che si è intensificata e precisata solo nel secolo XVIII. Quel concetto, appreso che sia, diventa stregua del criterio per classificare i fatti storici non più in modo prospettico, ma in linea ascendente. Ed è così che noi parliamo di condizioni primitive o di condizioni avanzate, di relativo regresso e di arresto. Il concetto del progresso, più e più volte applicato alle varie condizioni del vivere umano, si converte come nella idea di una scala, di una ascensione, di un venirsi perfezionando dell'uomo nel cammino della civiltà. Quando questo abito di comparazione s'è formato, ci pare di poter misurare come ad una stregua tipica le differenze che corrono tra i Greci del mondo omerico e quelli della Atene periclea; tra i Romani del primo secolo dell'impero e i barbari Germani, che stavano loro di fronte. Per via di questa, direi, qualificazione dei fatti storici, essi acquistano il carattere di valori; e se questi valori non ci fossero, sarebbe inutile affannarsi nella ricostruzione del passato: perché, con buona licenza del mio collega prof. Ceci, il cui articolo *Bibel-Babel* non ho ancora letto⁽⁶⁾ non sarebbe valsa la pena di lavorare per un secolo sulla critica dell'Antico Testamento, e non valeva la pena che tutte le nazioni civili di questo mondo si affannassero per gli scavi di Ninive e di Babilonia, se in ultima analisi non arrivassimo a poter sapere che cosa vale cotesta civiltà babilonese, e cioè che cosa vale per sé, cosa vale per rispetto all'Egitto, cosa vale per rispetto agli Indo-Europei civilizzati più tardi, cosa vale per gli elementi non semitici che da prima la composero e poi per gli elementi semitici che se la assimilarono, e soprattutto che cosa vale per rispetto al piccolo popolo dell'Antico Testamento, la cui importanza storico-mondiale, che parve stragrande finché la storia dell'Asia anteriore ci rimase ignota, s'è ridotta ai minimi termini, da che noi possiamo considerare quel popolo come un piccolo o secondario anello della gran catena degli accadimenti della storia asiatica in genere e semitica in particolare.

II.

E così pian piano siamo venuti a toccare un altro dei temi indicati in principio, quando dicemmo: *Storia e Sociologia*.

Difatti, nell'indicare un poco innanzi l'obbietto della Filosofia della Storia, noi siamo riusciti per indiretto a dire che cotesto obbietto consiste nella differenza, nei confronti e nel succedersi delle forme sociali.

⁽⁵⁾ Ciò modifica la veduta esposta nella prelezione, in cui la filosofia della storia abbracciava anche la ricerca dei metodi, ossia la storia *a parte subiecti*, la storiografia. Nella nuova accezione, il L. vuole restringere il significato di filosofia della storia a quella parte di filosofia che più d'ordinario si adopera nella costruzione storica, ossia alle questioni filosofiche che più di ordinario si dibattono nel campo della storiografia. [Ed.]

⁽⁶⁾ Il glottologo Luigi Ceci, professore di storia comparata delle lingue classiche nell'Università di Roma [Ed.].

Non starò qui a fare la genesi, lo svolgimento e la critica del concetto della sociologia da Comte in poi; né mi preme di sottoporre ad esame ciò che i positivisti hanno inteso specificamente di designare con un tal nome. Quando dico qui *sociologia*, intendo di riferirmi a tutto ciò che può essere oggetto del nostro pensiero in quanto c'è una società. In questo senso, la sociologia esisteva in frammenti prima del Comte e molto prima, da che c'è stata poniamo una giurisprudenza generalizzata ch'ebbe nome di Diritto di Natura, da che c'è stata una ricerca circa la produzione e la distribuzione della ricchezza, il che forma la materia della Economia: e queste due discipline sono proprie del mondo moderno dopo la Rinascenza. Ma, pur risalendo agli antichi, molti problemi della così detta sociologia entravano in ciò che per esempio Aristotele chiamava Politica; e gli stessi storici puramente narrativi, anche senza proporselo, eran costretti a mettere in varia evidenza ciò che noi ora chiamiamo condizioni o ambiente sociale.

Con queste osservazioni non intendo di mettere in dubbio il carattere più spiccato di scienza indipendente che i positivisti hanno inteso di dare alla sociologia, in quanto dovrebbe studiare unitariamente tutti i fenomeni sociali, superando il particolarismo del diritto, della economia, della storia propriamente detta e così via. Dato cotesto assunto, s'intende da sé che la sociologia, ancora veramente da fare e di là da venire, occuperebbe tutto il campo della Filosofia della Storia. Questa è stata, per esempio, la opinione di Paul Barth, professore straordinario all'università di Lipsia, il quale anni fa scrisse il primo volume di un libro intitolato *La Sociologia in quanto Filosofia della Storia*⁽⁷⁾. Il secondo volume non è mai venuto. Paolo Barth s'è occupato di molte altre cose; ed io mi auguro che lasci senza seguito il primo volume.

Dunque, stando al nostro assunto e senza punto affannarmi su queste questioni di terminologia e di competenza e confini delle varie discipline, io intendevo ed intendo di dire che, tutte le volte che noi ci proponiamo di studiare i principii direttivi del movimento storico, dobbiamo innanzi tutto superare l'esteriorità narrativa per raffigurarci l'indole e la costituzione di quella determinata società che chiamiamo, per esempio, il popolo d'Israele prima della conquista assira, o i Romani come una delle società italiche. E allora cominciamo a domandarci: - si tratta di un conglomerato grande o piccolo, si tratta di un conglomerato consolidato o instabile, è un conglomerato con sede certa (e quindi agricoltura) o ancora tendente al nomadismo? E poi ci facciamo altre domande: - si tratta di un conglomerato di consanguinei, in guisa che razza e società coincidano, o si tratta di una coalizione di varii gruppi consanguinei? che grado raggiunge la differenziazione sociale; sono tutti liberi o ci sono liberi, meno liberi, schiavi, clienti e protetti? E poi pian piano si vanno determinando le classi e per la condizione economica e per gli uffici che adempiono; e per poco che ci addentriamo sempre di più in questa analisi sociale, noi cominciamo a vedere in che consista veramente la storia, e cioè nel come quella tale condizione di coesistenza si sia prodotta; e l'obbietto della ricerca sta nel modo di tale produzione.

Non dirò che noi siamo a tal punto da poter collocare tutti i fatti storici dentro determinate forme sociologiche, in guisa che l'arte del racconto adegui la rappresentazione scientifica degli avvenimenti. Se ciò fosse accaduto, il problema, o meglio i problemi della filosofia della storia sarebbero già risolti, e non vi sarebbe più divario fra Storia e Filosofia di essa.

Anche quelle forme sociologiche, che sono più facilmente caratterizzabili, si presentano sempre in concreto e nei casi particolari con molte particolarità e specificazioni, perché realmente, se noi in astratto possiamo fare della fase agricola un che di precisamente distinto dalla fase industriale, in fatto poi non è esistito mai alcun popolo che fosse esclusivamente o l'una o l'altra cosa; cosicché dal diverso modo come quella relativa industria, che non è mai mancata anche nello stato più predominante di vita agricola, stava rispetto al resto, risulta

⁽⁷⁾ *Die Philosophie der Geschichte als Sociologie*; il vol. I (solo pubblicato) ha il sottotitolo: *Einleitung und kritische Uebersicht*, Lipsia 1897 [Ed.].

quella figura particolareggiata che sarà il carattere di Roma in un certo periodo, rispetto alla condizione di un altro paese ariano, che a quello stato approssimativamente si avvicini.

Lo stesso dicasi del commercio, il quale può diventare sì la nota spiccata e predominante di una intera popolazione, come fu il caso degli antichi Fenici; ma in una forma più o meno elementare non manca mai, se non altro come complemento di quella elementare vita economica che costituirà la nota anche dei paesi primitivi.

Con queste brevi note ho voluto dire che lo storico deve essere in guardia contro quelle forzate classificazioni della sociologia schematica, le quali porterebbero a ritenere che si possa con tratti assai brevi connotare il modo di vivere di una determinata conglomerazione umana. E la ragione sta in ciò, che la storia comincia ad avere ad oggetto la società da quando essa è già complicata e differenziata. L'orda preistorica può presentarci sì caratteri omogenei dei puramente consanguinei i quali, tenendosi separati localmente e per selezione da altre genti, rappresentano nel semplice costume la forma indistinta del diritto, della morale e della religione. Ma, quando noi troviamo che in una determinata consociazione è già nata per esempio la setta dei preti, e siano puramente maghi o fattucchieri, ovvero s'è formata la classe dei guerrieri e dal loro privilegio è sorta la differenza di dominio colle conseguenze della servitù ecc., il che poi dà luogo al bisogno del duce e quindi alla origine delle dinastie, noi siamo lontani dalla primitiva omogeneità e ci avviamo pian piano a quelle lotte interne ed esterne, che costituiscono la tessitura principale della storia.

Se vi fermate a considerare attentamente questi pensieri che recano in sé la novità di ciò che è rigorosamente critico, voi non solo ci troverete un complemento a quelle prime lezioni nelle quali si pose il dilemma *arte* o *scienza*; ma ci troverete anche un'adeguata risposta a questo nuovo tema: Sociologia o Filosofia della Storia.

E in che consista questa risposta vogliamo qui brevemente riassumere:

a) Quando noi ci mettiamo a considerare storicamente una serie di accadimenti umani, p. es. le Guerre Puniche, o la Riforma in Germania, noi dobbiamo sempre ricorrere innanzi tutto alle caratteristiche sociali, non solo per conoscere il terreno sul quale i fatti si svolgono, ma per conoscere i motivi di quella tal lotta di classe, di quella tal guerra, di quella tale innovazione negli istituti giuridici o della condotta economica. Per questo rispetto i sociologi hanno ragione nel sostenere che, a misura che la ricerca storica si avvicina al modo del pensar scientifico, essa trova e il suo sussidio e la sua guida nell'indirizzo sociologico, quanto a considerare le conglomerazioni umane come costituenti delle morfologie.

b) Ma sarebbe grave errore il seguire i professionisti della sociologia nel loro supposito, che la storia cioè sia destinata ad essere assorbita dalla sociologia. Questa procede per tipi, il che vuol dire che procede per relative astrazioni dal concreto della storia. Quando il sociologo parla del tipo feudale, astrae da tutti gli altri elementi che oltre al feudo costituisce la Francia del secolo XII, poniamo; i quali elementi, se non ci fossero stati parzialmente, non si sarebbero venuti sviluppando in ciò che più tardi si è chiamato o autorità del monarca, o potere del giudice, o cetto commerciante e perciò borghese etc. etc. Ed ecco perché non si può applicare alla sociologia il concetto di organismo, perché, prima di tutto, occorrerebbe supporre che p. es. la società-feudo tipo sia essa stessa automaticamente diventata borghesia, mentre la lotta di classe non può nascere che dove le classi già ci sono.

c) Lo storico lavora sempre sull'eterogeneo, un popolo che ne ha conquistato un altro, una classe che ne ha sopraffatta un'altra, dei preti che hanno sopraffatto i laici, dei laici che hanno messo a dovere i preti. Ora tutto ciò è sociologico, ma non è tipico come nella sociologia schematica, perché cotesto eterogeneo bisogna empiricamente apprenderlo e cotesto apprendimento costituisce il proprio ed il difficile della ricerca storica, perché nessuna astratta sociologia mi farà capire come mai, dato pure il generale processo della formazione della borghesia, solo in Francia sia accaduta tal cosa che si chiama la grande Rivoluzione. Ed io sono lieto che, essendo di professione filosofo e non storico e insegnando Filosofia della Storia, ho sempre difesa la peculiarità dei metodi di ricerca, non perché io mi

faccia ammiratore dei semplici particolari, ma perché ritengo che l'interesse che ci induce a studiare la storia non riposa su quei soli schemi sociologici che pur servono di sussidio, ma riposa sulla fiducia che la interpretazione della storia in quanto è complessità e concatenazione di fatti, debba condurci ad una più profonda espressione; il che nel linguaggio degli ideologi si dice "intendere l'umano destino".

d) Ed appunto su cotesto senso generale complesso poggia la Filosofia della Storia, in quanto guardiamo non alle forme generiche sociali (economia a schiavi o a salariati), ma alla complessità di queste forme in quanto hanno nome di vita ateniese o vita romana, romani della Repubblica o dell'Impero, neo-germani o neo-latini, la scoperta d'America e le colonie, il secolo XIX e il mercato mondiale etc. etc. E soltanto per rispetto a queste forme concrete e complesse si presenta il concetto di ciò che si chiama "i valori storici", i quali valori rimandano all'idea generale e complessa del progresso.

e) Ridotta a tale significazione la parola *progresso*, nessuno vorrà confonderlo con quella sciagurata idea della evoluzione, che ha fatte le spese di tutte le più o meno trionfanti bestialità attuali. L'evoluzione è un termine troppo generico che abbraccia ogni forma di *divenire*. Ora chi si sarà esercitato, e anche profondamente, a capire la originazione delle forme neo-latine da quelle latine in quanto è glottologo, non per questo capirà la evoluzione dei funghi o la storia naturale del cancro. L'idea generica della evoluzione rimane lì come un postulato di quella che Aristotele chiamava la prima filosofia, e le singole scienze hanno da fare con evoluzioni singole. L'idea generica del progresso implica quel concetto di evoluzione per cui noi siamo autorizzati ad apprezzare le varie forme del vivere umano. Le note astratte del concetto di evoluzione acquistano, per rispetto alla storia, quel tanto di concreto, che in concreta valutazione.

Quando noi diciamo che siamo civilmente progrediti sugli uomini degli altri tempi, non intendiamo di dire che l'ente astratto umanità abbia messo chi sa quale nuova cute o quale nuova barba, ma intendiamo per esempio di dire che non vi sono più schiavi, che tutti gli uomini sono eguali davanti alle leggi, che le mogli non si comprano, che i figli non si vendono, che i preti non hanno dritto di mandarvi in paradiso a loro arbitrio e così via, sino al fatto che la coscienza del progresso è diventata fede in esso, e da fede proposito. E, se si toglie via cotesta concezione, cessa la ragion d'essere dello studio della storia o esso si rinchiude nella inutile moltiplicazione dei particolari.

III.

L'analisi che abbiamo fatta del concetto di sociologia in rapporto alla storia, e il quesito che ci siamo proposto: se i problemi della Filosofia della Storia si possano risolvere nella semplice sociologia, ci portano naturalmente ad esaminare un indirizzo di pensiero, che ha nome il *materialismo storico*.

Prima di tutto noto che in molti opuscoli e articoli di riviste comparsi in Italia, s'è vista discutere cotesta denominazione di materialismo storico con uno strano ardore di sofisticheria verbalistica. C'è perfino chi ha scritto questa peregrina cosa, ed *honoris causa* diremo che è il prof. Asturaro⁽⁸⁾, e che cioè la cosa sarebbe buona se il nome non la guastasse. Qualche altro si sarebbe perfino innamorato della teoria se per disgrazia non ne fossero stati divulgatori massimi i due grandi comunisti Marx ed Engels, che, naturalmente, non avevano né l'ordine dell'Aquila Rossa, né la commenda di S. Maurizio e Lazzaro.

A simili critici, che troverebbero buona una teoria sopprimendo il nome degli autori, nessuno ha l'obbligo di seriamente rispondere.

⁽⁸⁾ Il prof. Alfonso Asturaro, insegnante dell'Università di Genova [Ed.].

Capisco che la cosa avrebbe lo stesso valore anche sotto un altro nome, e che veramente la discussione cade su questo: se si sia o no trovato questo famoso filo conduttore di quelle condizioni materiali della vita umana, cambiando le quali, cambierebbe tutto il resto. Ma non è indifferente la difesa anche della denominazione, perché essa compendia quasi la origine storico-psicologica della dottrina. È cosa risaputa che l'idealismo dialettico di Hegel ebbe come il suo risolvente negativo nel materialismo di Feuerbach. Ora il materialismo di Feuerbach, mentre negava il dato ideologico della dottrina hegeliana, mettendo l'uomo individuo di fronte alla natura, riduceva la religione alla semplice proiezione fantastica dei bisogni del singolo. Il materialismo di Feuerbach lasciava fuori del suo campo il mondo storico, come lo aveva lasciato fuori il materialismo del secolo XVIII, che rappresentava a capello le esigenze di quella grande Rivoluzione, la quale, in nome del diritto di natura, negava i diritti storici. Ora, quando Marx ed Engels cominciarono a criticare e Feuerbach e Stirner e la sinistra hegeliana, sotto la suggestione del movimento socialista contemporaneo, trovarono che il materialismo tradizionale fino al Feuerbach non spiegava la storia, ed ecco come è nato il nome. Si può domandare se si è riusciti o no a fare del materialismo storico, ma non già pretendere che la dottrina sia vera ma il nome sbagliato.

Chiarirò la cosa con un esempio.

Quella psicologia generale schematica della quale, nell'altro mio corso⁽⁹⁾, ho fatto il disegno, poggia principalmente sulla presunzione che i fenomeni psichici comincino e finiscano con la vita dell'individuo. Ora, data la ipotesi materialistica, si capisce come i sensisti fossero disposti a ritenere che tutti i fenomeni complicati psichici si dovessero spiegare coi dati primitivi della sensazione. Ma la nostra coscienza individuale contiene tanti elementi che non si spiegano senza la esistenza della società e della storia. Voi parlate non perché siete individui ma perché siete subietti sociali. E così dicasi del Diritto, della Religione e delle Idee morali che esistono in noi solo a traverso il tramite della storia e della società.

Ora il materialismo biologico non mi spiega come siano nati i dogmi del cristianesimo, né come siano nate le forme grammaticali del neolatino, né come esistano in genere le compagini sociali.

Trovare le condizioni materiali del mondo storico sociale, questo è stato l'assunto del materialismo storico. Assunto parallelo e non derivato da ciò che i meri positivisti hanno chiamato sociologia; e qui voglio notare per incidente che io quando pronunzio la parola positivismo lo faccio sempre con grande apprensione, perché il positivismo, come si è elaborato da Saint Simon a Littré, era essenzialmente storicismo, cioè tendenza a spiegare la storia, e invece in Italia tutti quelli che si chiamano positivisti, fatta eccezione di un solo, ossia dell'Angiulli, che in fondo veniva dalla scuola hegeliana, sono ricaduti nel materialismo innanzi Feuerbach, partono sempre dall'individuo e ricadono sempre nell'individuo e non afferrano perciò la morfologia storica; i nostri positivisti sono in generale al di sotto di Comte, il quale era tanto storicista da negare la possibilità di una psicologia individuale.

Ritenuto che il nome non è né accidentale né indifferente e che anzi rivela la origine della dottrina e la sua posizione di fronte a quelle o contemporanee o poco posteriori che si sforzarono di superare i limiti dell'idealismo e della ideologia, prima di passare a discutere dell'intrinseco della dottrina stessa in quanto ciò riflette i miei particolari assunti di filosofia storica, occorre fissare in genere il concetto di fenomeno sociale.

È fenomeno sociale quello che non s'avvera se non in quanto esistono i rapporti di fatto e di convivenza e di cooperazione fra gli uomini. Qui poco importa di guardare all'estensione della forma di convivenza. Questa può essere di una semplice piccola tribù topograficamente isolata dal resto del genere umano. Ora ciò non s'avvera, e cioè dire che ci sia una piccola tribù, senza che s'avverino fenomeni di correlazione i quali non trovano una diretta

⁽⁹⁾ Nel corso ordinario di filosofia teoretica il Labriola trattò, nello stesso anno 1902-903, della *Psicologia delle funzioni operative* [Ed.].

spiegazione nelle condizioni bio-psichiche immediate di ciascuno degli individui e nascono solo dal fatto che gl'individui sono in interdipendenza fra di loro. Perché in tale tribù s'avveri l'abituale convivenza occorre una particolare parlata, la quale deve esser nata dal successivo adattamento dei vari individui a determinate e stabili associazioni fra sensazioni, ricordi ecc., da una parte, e suoni e forme grammaticali, dall'altra. La origine, la fissazione, lo svolgimento del linguaggio sono e l'indizio e la rivelazione più prossima e più generale della psiche sociale. Difatti, ciò che ha dato origine alla concezione della psicologia sociale in uno dei derivati della scuola herbartiana, fu appunto il tentativo di dare alla scienza della lingua dei canoni di interpretazione solida. Quello che è proprio della lingua, si ripete nelle forme del costume, in quanto precedono il Diritto o tengono il suo luogo. E soprattutto poi ciò si ripete nelle elementari forme dell'acquisizione dei beni materiali, ossia in ciò che più tardi si differenzia nel nome di economia.

Tutti quelli che si occupano di psicologia, rimanendo al puro schema della psicologia individuale, non possono a meno di rimanere nel puramente astratto; p. es. chi si mette a studiare le forme della volontà secondo l'assunto che io mi proponevo nel mio corso di Filosofia Teoretica, e non so più quanta parte ne potrò svolgere, - deve prescindere quasi sempre dal vero e proprio contenuto delle forme volitive, perché questo contenuto è sempre sociale.

Quella volontà che si forma non è la volontà che vuole sé stessa, ma è la volontà per la quale uno impara a fare le scarpe o a suonare il pianoforte, a recitare versi come Pastonchi o a leggere male come Formiggini⁽¹⁰⁾.

Quelle poche generalità che ho qui innanzi addotte circa i caratteri del fatto sociale non pretendono di essere un *quid* simile d'introduzione alla sociologia, e molto meno un capitolo di logica concreta uso Wundt e compagnia. Parlando agli scolari e non ai membri di una accademia, ho voluto addurre le elementarissime condizioni differenziali del fatto sociale in quanto esso è poi il fondo reale ed il subbietto della storia, come dicemmo a suo tempo trattando il quesito "Sociologia o Filosofia della Storia?".

E, nel dare la sommaria indicazione del dove cominci la vera difficoltà d'intendere il fatto sociale e nel dare tale indicazione proprio dopo di aver difesa la denominazione di materialismo storico, io non ho certamente inteso di attribuire agli autori di tale dottrina la scoperta del fenomeno sociale. Non appartengo alla illustre compagnia di quei darwinisti, che per poco non attribuiscono a Darwin di avere scoperta la natura. Giustificando il titolo di materialismo storico, mi misi dal punto di vista della crisi interna che ebbe a subire Marx in quanto usciva dall'idealismo hegeliano. Ma, indipendentemente da ciò, durante il secolo XIX la discriminazione del fenomeno sociale s'è fatta attraverso tutti gli studi del Diritto, dell'Economia, della Mitologia, della Linguistica e così via; cosicché da ultimo il nome di sociologia venne ad essere adoperato e si adopera piuttosto come il riassunto enciclopedico di tutta una nuova veduta della vita umana che non come quello di una scienza speciale, con speciale metodo.

Per rispetto a tutto questo gran movimento, il materialismo storico rappresenta un caso particolare; e ora che abbiamo preliminarmente difesa la denominazione, possiamo passare ad esporre l'intrinseco della cosa.

Ho detto più volte che non esiste una surrogazione della scienza alla storia, come se tutte le narrazioni ed esposizioni storiche potessero venirsi a risolvere in schematismi del ragionamento. Ma a suo tempo notai che se la storia rimane quello che è, ossia la rappresentazione dell'accaduto, è altrettanto vero che l'atteggiamento del nostro spirito s'è cambiato nella considerazione dei fatti accaduti per effetto del gran progresso delle scienze sociali. Voi ricorderete che io negai la surrogazione della sociologia alla storia. E soprattutto

⁽¹⁰⁾ Allusione scherzosa a Francesco Pastonchi, di cui sono note le letture di poesie fatte in varie città d'Italia, e ad uno degli uditori del Labriola, il dottor A. F. Formiggini, di Modena, al quale appunto dobbiamo la trascrizione delle lezioni che qui si pubblicano [Ed.].

mi opposi a considerare come equivalente della storia quella sociologia astratta che considera p. es. isolatamente e come per sé stante, poniamo una società feudale etc., mentre la storia concreta, da che c'è la differenza di classe e il dominio dello stato, non conosce alcun periodo di pura omogeneità di tipo sociale. Per tutte queste considerazioni che risultano dalle cose innanzi dettate, quando io parlo di materialismo storico, non intendo di riferirmi ad una sociologia, la quale, isolando, poniamo, il tipo di società feudale dal concreto storico, si provi poi a dimostrare analiticamente che, poniamo, le istituzioni politiche e gli abiti morali siano corrispettivi a quel tipo economico. Io invece, quando parlo di materialismo storico, intendo dire di una storia materialisticamente raccontata, come ne ho dato saggio in dieci o dodici anni di pensate narrazioni sopra determinati punti storici. Il che ho fatto senza preoccuparmi di questi due quesiti, per me affatto indifferenti. E cioè se io, così facendo, fossi proprio l'erede legittimo di Karl Marx, e se io, così dicendo, giovassi o no ad una determinata causa politica. Per es. l'ultimo corso che feci quando avevo ancora a mia disposizione l'organo pedagogico e democratico della voce⁽¹¹⁾, fu dedicato a rappresentate per sommi capi la vita del secolo XIX nel passaggio al nuovo secolo⁽¹²⁾. E in tale rappresentazione fui tutt'altro che prodigo di augurii di prossima vittoria per la democrazia e per il socialismo. Perché, se occorreva appunto al ritrovamento dei definitivi principii del materialismo storico il genio del comunista Marx, che appunto perché comunista si trovava posto ad infinita distanza dalla difesa del presente ordine sociale (capire è superare, dice Hegel), ciò non vuol dire che le sorti ulteriori del materialismo storico come dottrina dipendano dalle “séances pratiques” del socialismo. Poniamo che l'ordine attuale della società civile d'Europa col predominio della classe borghese si perpetuasse ancora per secoli, ciò per nulla contraddirebbe al materialismo storico, perché tale perpetuarsi dimostrerebbe soltanto che la società della concorrenza può vivere ancora. È vero che Bebel, alcuni anni fa, prometteva una repubblica sociale in Germania per l'anno 1910; ma io, oltre che io non so se Bebel coglionasse il prossimo, è certo che al Bebel non ho mai offerto una cattedra di Filosofia della Storia.

Dunque non sociologia astratta; non preoccupazione della tesi pratica: “a quando il socialismo?”; ma la vera e propria Filosofia della Storia, come l'abbiamo definita innanzi, e cioè la storia esposta in modo che si capisca.

Inserisco qui come una parentesi, la quale rientra anche nell'altro corso di Filosofia Teoretica.

Più volte esponendo i temi vari fin qui trattati, e nel definire il complesso sociale come subbietto della storia, mi sarà capitato di adoperare anche la espressione di “coscienza sociale”. Ma, come di questo termine usano ed abusano i sociologi d'ogni risma e colore in guisa da destare nella mente dei lettori una caotica impressione, ed a molti è capitato di adoperare cotesta espressione come a significare cose recondite, io credo utile a maggior chiarimento del già esposto di sottoporla ad un esame critico.

La coscienza sociale trova spesso il suo esponente nella espressione “noi”. Ora portate la vostra attenzione sulla materia variabile di questo *noi*. Una volta potrete dire noi tutti di questa famiglia, che portiamo il tal nome, che viviamo di una tale sostanza o di una tale occupazione, e che per queste condizioni di nostra esistenza ci sentiamo circoscritti per rispetto al rimanente mondo. Un'altra volta intenderemo di dire noi studenti, e professori, in quanto formiamo questa università, alla quale partecipiamo pur rimanendo come individui atti ad entrare e a rimanere, come rimaniamo, in tante altre sfere di altrettanti noi, che si esprimeranno col dire noi Romani, noi Italiani, noi Cattolici e così via. Quel *noi* non contiene dunque nulla di mistico o di misterioso, nulla di sorprendente o di miracoloso, e anzi, in tanto è l'enunciato e l'esponente di qualche cosa, in quanto che in tanti individui, ciascuno dei quali dice di se stesso *io*, si svolge e si fissa la cosciente apprensione di ciò che li lega ad una

⁽¹¹⁾ Allude alla malattia del laringe che lo costrinse negli ultimi anni a rinunciare alle lezioni oratorie, e a limitarsi in ultimo alle dettature delle trame dei corsi [Ed.].

⁽¹²⁾ Vedi il saggio *Da un secolo all'altro* [Ed.].

famiglia, ad una gente, ad un popolo, ad un partito, e, se volete, anche ad una mafia o ad una compagnia di briganti, il che per la psicologia è indifferente. Ad un grado elevato di sviluppo della civiltà e del pensiero questo *noi* può essere tanto comprensivo quanto può essere, per esempio, tutta la civiltà indo-europea. Se voi togliete al *noi* il suo fulcro naturale nei tanti *io* che si sentono accomunati, il *noi* diventa un puro e vano simbolismo. Il *noi* non esiste che nella coscienza di ciascuno di noi in quanto siamo individui. Ma non è la somma degli individui, perché ha la sua materia nei legami che corrono fra gli individui, i quali legami sono innanzi tutto materiali, ossia di consanguineità, di convivenza, di coabitazione, di cooperazione economica.

Nella enunciazione del fatto, come l'abbiamo data qui in poche parole, è già contenuta la indicazione, direi così, topica del come il fatto stesso va spiegato. Data la estensiva significazione che abbiamo data ai fatti di coscienza in quanto essa rappresenta un aspetto o di una situazione biologica o di una situazione sociale, dall'intendere *l'io* all'intendere il *noi* non corre divario.

Quando la psicologia non era ancora una scienza, quando gli spiritualisti d'ogni maniera potevano sbizzarrirsi a fare dell'*io* l'attributo extratemporale di uno spirito soprastante ad ogni genesi, quando gli idealisti che ripetevano Fichte potevano far dell'*io* una trascendente autoposizione, o il problema del *noi* non si affacciava, o si presentava involuto nella immaginazione di un preteso spirito collettivo ed extraindividuale. Ma ora che noi facciamo dell'*io* l'esponente variabile della appercezione interna delle nostre variabili condizioni per cui oltre all'*io empirico* che si esprime così: *ora sto dettando*, non ammettiamo un *io* puramente possibile o trascendente, non c'è meraviglia che tale funzione di appercezione in uno e medesimo ambito di coscienza pigli il doppio esponente di *io* e di *noi*; il che non vuol dire che tutte le persone le quali adoperano questi termini non sbagliano, perché l'uso corretto di essi si può ottenere soltanto dalla elaborata scienza psicologica.

Una piccola glossa renderà più chiari questi enunciati, che avrebbero invero bisogno di lungo sviluppo. Che nello stato avanzato della nostra civiltà gl'individui possano errare quando adoperano l'esponente *io* di fronte all'esponente *noi*, è cosa evidente, perché per esempio la maggioranza degli uomini ignora che ciò che si attribuisce alla individuale coscienza non è nella maggior parte dei casi che un semplice sedimento del costume e della tradizione. Ma questo stesso errore in cui possono cadere tutti quelli che non sono prettamente scienziati, è una prova del fatto che, col crescere della civiltà, cresce la tendenza negli individui all'estendere il campo del loro *io*, mentre più torniamo indietro e più troviamo prevalente il senso della collettività sul senso della individualità. È cosa oramai certa di certezza empirica, che l'uman genere è uscito dall'orda, la quale orda era una continuazione dell'orda animale. In quest'orda il *noi* era tutto, il *noi* che era l'esponente della necessità di vivere in coatte forme, senza delle quali non sarebbe stata possibile la lotta per l'esistenza. L'apparizione dell'individualità come coscienza vera e propria è un prodotto tardivo delle vicende ulteriori della storia. Quel subbiettivismo della coscienza etica o estetica, che a noi pare cosa così naturale perché la nostra educazione riflessa non va più in là della Grecia antica quando ci si presenta Solone che fa la legge, Erodoto che scrive la storia e Alceo che fa la sdegnosa poesia personale; a noi pare quasi inconcepibile che milioni e milioni di uomini di varie razze chi sa quante migliaia di anni o di secoli siano vissuti con la individualità assorbita dal costume e con l'*io* involuto nel *noi*.

Se per poco ci allontaniamo dalla prosaica trattazione delle pagine qui innanzi, noi ricadiamo in ciò che il nostro Marucci¹ ed altri simili arrabbiati positivisti, in mancanza di ogni altra più esatta nomenclatura, chiamano *metafisica*.

Il guaio è però che questa tale metafisica della sociologia l'hanno fatta precisamente i positivisti, i quali hanno ripieno il mondo, o cioè volevo dire la carta stampata, di una

Altro suo scolaro [Ed.].

quantità infinita di simboli circa l'organismo sociale, lo spirito collettivo etc. etc.

Le prosaiche nostre enunciazioni a volerle ripetere e compendiare si riducono a questo: la natura produce individui maschi e femmine di una certa razza. Ma questi individui, venendo al mondo, non si svolgono come isolati subbietti di fronte alla natura e nella natura soltanto. Si svolgono invece per entro ad una cerchia sociale che determina in ciascun di essi caratteri omogenei, che sono appunto il prodotto di tale correlatività sociale. Un certo modo

di parlare, un certo ritmo del sentimento, certe comuni fantasie, e soprattutto la imitazione delle funzioni operative. Sorgendo l'apprensione interna del proprio essere cosciente (ciò che diciamo *l'io*), tale funzione naturalmente si sdoppia nell'io e nel noi, salvo che l'individuo può errare nel riferire una certa determinata materia dell'esperienza piuttosto al subbietto io che al subbietto noi. Tutti quei più o meno cretini scienziati di una volta, che deducevano la lingua, la legge, il dritto, lo stato dalla elezione, dall'inventiva, dall'arbitrio individuale, ignoravano appunto queste due cose capitali: che gli individui originariamente nacquero nell'orda, e che la coscienza individuale che s'impenna nell'io nasce poco per volta in seno al noi.

Ed ora la finisco coi chiarimenti, perché, se non basta quello che ho detto fin qui, qualunque altra cosa non farebbe che oscurare.

NB. Come nelle passate lezioni si venne dichiarando il concetto del materialismo storico, e per incidente si fece qualche allusione al socialismo, credo utile di notare che molti credono di rendersi conto oggi delle aspirazioni socialistiche foggiandosi nella mente una rappresentazione collettivistica della società nella quale il *noi* riassorbirebbe novellamente *l'io*, ossia un ritorno bello e buono alle condizioni primitive. Non per quanto concerne la spiegazione del socialismo, ma per quanto importa alla tesi del mio corso, giova qui di ricordare che tutto porta a ritenere che quello che la individualità ha acquistato non andrà mai più perduto, e che anzi ulteriori progressi del mondo civile rinforzeranno sempre di più la persona. Quando noi ci rappresentiamo teoricamente una società comunistica nel senso economico della parola, noi intendiamo semplicemente di dire che i mezzi e gli strumenti della produzione non sarebbero più proprietà privata, ma appartenerebbero alla collettività per l'esercizio del lavoro occorrente alla produzione dei beni materiali. Il che vuol dire che un gran numero d'individui, ora soggetti alla superiorità patronale, acquisterebbero maggiore libertà, perché, non potendo il lavoro degli uni (che sono i molti) produrre la ricchezza degli altri (che sono i pochi) sarebbe dato a ciascuno il massimo delle condizioni favorevoli per lo sviluppo intellettuale e morale. Voi tutti che siete qui presenti siete padroni di ritenere che tali cose siano della mera utopia; ma io, occupandomi qui di coscienza sociale e di coscienza individuale, ci tengo a farvi capire che cotesta così detta utopia non vuole essere il ritorno alle condizioni primitive della umanità, secondo la vieta imagine egizia del serpente che morde la sua coda, e di altrettali ferrivecchi della retorica dei decaduti, dei quali tanto si compiace l'illustre professore Loria⁽¹³⁾. Gli Egiziani antichi non hanno alcun dritto a vedersi riconoscere le loro immagini o i loro simboli come significativi per la scienza moderna, perché quegli Egiziani antichi non hanno veramente creato né la scienza greca, né la città latina, né il dritto romano, né altre cose simili sulle quali fondasi la nostra civiltà.

Dopo l'inciso sulla coscienza sociale ridotta al *noi* e alla spiegazione prosaica di esso, e tenendo presente tutte le cose dette innanzi per ridurre in termini convenienti il concetto della storia, ora possiamo ridurre in brevi considerazioni l'essenziale di quel materialismo storico, di cui cercavamo come la definizione.

Che la società tutta poggi sulle condizioni materiali della sua esistenza, può parere quasi a prima vista ozioso a dirsi, perché ciò si riduce a tradurre in formula una osservazione

⁽¹³⁾ Il prof. Achille Loria dell'università di Padova e dora di Torino, autore di parecchi volumi di palingenesi sociale, come *La rendita della terra*, *l'Analisi della proprietà capitalistica*, ecc. Il Labriola soleva dire, di quest'ultimo libro, che nel solo titolo contiene tre errori, perché: 1) non è un'analisi; 2) proprietà è categoria giuridica, e non già economica; 3) grammaticalmente, si deve dire *capitalistica*, e non *capitalista* [Ed.].

del senso comune.

Togliete di mezzo gli uomini che attendono alle cure liete della scienza e dell'arte, togliete di mezzo le categorie spesso superflue dei professori e dei preti, e cioè togliete di mezzo tutte le persone che vivono dei prodotti di terza e quarta mano del lavoro altrui; l'articolazione fondamentale della società poggia sui rapporti che intercedono tra coloro, i quali direttamente producono col lavoro e coi suoi strumenti i beni materiali. Ecco ciò che Marx chiamava la forma della produzione. Che la struttura fondamentale della società, ossia l'articolazione economica di essa, abbia variato dalla preistoria ai tempi nostri, è fuori di ogni dubbio; e che queste variazioni debbano avere il loro ritmo e devano recare in sé come la indicazione di un processo, è più che verosimile, se noi ricordiamo tutto ciò che abbiamo detto innanzi circa l'approssimazione della storia alla scienza. La storia è innanzi tutto il variare delle articolazioni elementari. Ora, che cosa costituisce il carattere specifico del materialismo storico? Cotesto carattere specifico è rappresentato, in primo luogo, dalla enunciazione abbastanza semplice: che cioè gli uomini abbiano prodotto il dritto e abbiano tentato le varie organizzazioni, che mettono da ultimo capo nella politica, sempre proporzionalmente al relativo stato della articolazione economica. Il secondo enunciato ha un carattere più ipotetico; ed è, che le concezioni mitologiche, e quindi anche religiose, degli uomini, e le loro disposizioni morali, siano state rispondenti ad una determinata condizione sociale; cosicché la storia della religione e dell'etica è psicologia nel lato senso della parola.

Un altro elemento decisivo è implicito in questa concezione, ed è che l'articolazione sociale in tanto è articolazione in quanto la società ci si presenta come una gerarchia, e cioè come una disposizione dei collaboranti, spartiti in genti e famiglie e in classi con varia dipendenza e padronanza; il che fa che la società abbia sempre in sé la tendenza all'instabile, e quindi porti a contrasti e dissoluzioni, a progressi e regressi. La dottrina del materialismo storico, dati i due elementi della articolazione economica e degli attriti di classe, diventa la chiave per intendere le vere e proprie rivoluzioni; cioè quelle mutazioni dello stato complesso della società da cui sono derivate le innovazioni del dritto, i nuovi indirizzi politici e le nuove disposizioni morali.

Voi ricorderete che nel paragrafo destinato al quesito se la storia sia scienza o arte, noi dicemmo che la narrazione non ammette surrogati. Quando il materialismo storico abbia ridotto alla più semplice espressione la somma delle condizioni costitutive del passaggio, poniamo, dall'epoca feudale all'epoca borghese, avrà fatto tutto quello che deve per ispiegare le cause generali della Rivoluzione Francese. Ma quando si tratti di rappresentare intuitivamente quell'*unicum* che è la Rivoluzione stessa, noi non possiamo a meno di procedere secondo i naturali canoni della esposizione e della narrazione; le quali riusciranno consone alla dottrina se il narratore o espositore porterà in ogni particolare il medesimo criterio, e se lumeggerà la concatenazione degli avvenimenti con la preoccupazione continua di fare che essi non disarmonizzino con la veduta generale.