



Pëtr Alekseevič Kropotkin

**La scienza moderna e l'anarchia**



[www.liberliber.it](http://www.liberliber.it)

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



**E-text**

**Web design, Editoria, Multimedia**  
**(pubblica il tuo libro, o crea il tuo sito con E-text!)**

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

QUESTO E-BOOK:

TITOLO: La scienza moderna e l'anarchia

AUTORE: Kropotkin, Pëtr Alekseevič

TRADUTTORE:

CURATORE:

NOTE:

CODICE ISBN E-BOOK: n. d.

DIRITTI D'AUTORE: no

LICENZA: questo testo è distribuito con la licenza  
specificata al seguente indirizzo Internet:  
<http://www.liberliber.it/online/opere/libri/licenze/>

TRATTO DA: La scienza moderna e l'anarchia / Pietro  
Kropotkin. - Milano : Casa Ed. Sociale, 1922. - 306  
p. ; 20 cm.

CODICE ISBN FONTE: n. d.

1a EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 30 novembre 2016

INDICE DI AFFIDABILITA': 1

0: affidabilità bassa

1: affidabilità media

- 2: affidabilità buona
- 3: affidabilità ottima

SOGGETTO:

POLO42010 SCIENZE POLITICHE / Ideologie Politiche / Anarchismo

DIGITALIZZAZIONE:

Paolo Alberti, paoloalberti@iol.it

REVISIONE:

Paolo Oliva, paulinduliva@yahoo.it  
Catia Righi, catia\_righi@tin.it

IMPAGINAZIONE:

Paolo Alberti, paoloalberti@iol.it

PUBBLICAZIONE:

Catia Righi, catia\_righi@tin.it

**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/online/aiuta/>

# Indice generale

PREFAZIONE.....	9
I. LA SCIENZA MODERNA E L'ANARCHIA.....	16
I.	
Le origini dell'Anarchia.....	16
II.	
Il movimento intellettuale del XVIII secolo.....	24
III.	
La reazione sul principio del secolo XIX.....	32
IV.	
La Filosofia positiva di Comte.....	42
V.	
Il risveglio scientifico dal 1856 al 1862.....	48
VI.	
La Filosofia sintetica di Spencer.....	59
VII.	
La funzione della legge nella società.....	66
VIII.	
Posizione dell'Anarchia nella Scienza moderna.....	74
IX.	
L'Ideale anarchico e le Rivoluzioni precedenti.....	80
X.	
L'Anarchia.....	85
I PRINCIPII.....	85

LE IDEE ANARCHICHE NEI TEMPI ANTICHI E NEL MEDIOEVO. PROUDHON. – STIRNER.....	90
XI.	
L'Anarchia (continuazione).....	97
LE IDEE SOCIALISTE NELL'INTERNAZIONALE. COMUNISTI AUTORITARI E MUTUALISTI.	97
LE IDEE SOCIALISTE NELL'INTERNAZIONALE. IL SANSIMONISMO.....	105
XII.	
IL FOURIERISMO.....	113
L'IMPULSO DATO DALLA COMUNE. BAKUNIN.....	123
XIII.	
La concezione anarchica come si delinea oggi.....	132
LA NEGAZIONE DELLO STATO.....	138
LA CORRENTE INDIVIDUALISTA.....	145
XIV.	
Alcune conclusioni dell'Anarchia.....	152
XV.	
I mezzi d'azione.....	168
XVI.	
Conclusione.....	184
PARTE SECONDA	
LO STATO MODERNO.....	188
I.	
Il principio essenziale delle società moderne.....	188

II.	
Servi dello Stato.....	196
III.	
L'Imposta: Mezzo per creare i poteri dello Stato.....	205
IV.	
L'Imposta: Mezzo per arricchire i ricchi.....	215
V.	
I Monopolii.....	230
VI.	
I Monopolii nel XIX secolo.....	238
VII.	
I Monopolii nell'Inghilterra costituzionale. In Germania. – I re dell'epoca.....	248
VIII.	
La Guerra.....	261
RIVALITÀ INDUSTRIALI.....	261
L'ALTA FINANZA.....	267
IX.	
La Guerra e l'Industria.....	274
CRISI INDUSTRIALI DOVUTE ALLE PREVISIONI DI GUERRE.....	281
X.	
I caratteri essenziali dello Stato.....	288
X.	
Lo Stato può servire a emancipare i lavoratori?.....	294
XII.	
Lo Stato costituzionale moderno.....	302

XIII.	
È ragionevole rinforzare lo stato attuale?.....	308
XIV.	
Conclusioni.....	313
PARTE TERZA.	
APPENDICE.....	321
I	
Erberto Spencer – La sua Filosofia.....	321
II.	
Note espiegative.....	350

PIETRO KROPOTKIN

LA  
**SCIENZA MODERNA**  
E  
**L'ANARCHIA**



## **PREFAZIONE**

Quando noi analizziamo una teoria sociale qualsiasi, ci accorgiamo ben presto che non solo rappresenta un programma di partito ed un ideale di ricostruzione della società, ma che generalmente si allaccia pure ad un sistema qualsiasi di filosofia – di concezione generale della natura e delle società umane. È il pensiero che avevo già tentato di far risaltare in due conferenze sull'Anarchia, in cui mostravo i rapporti esistenti fra le nostre idee e la tendenza, ben distinta in questo momento, nelle scienze naturali, di spiegare i grandi fenomeni della natura con l'azione degli infinitamente piccoli, laddove non si vedeva prima che l'azione delle grandi masse, e nelle scienze sociali, di riconoscere i diritti dell'individuo, mentre finora non si consideravano che gli interessi dello Stato.

Ora, in questo libro, cerco di dimostrare che la nostra concezione dell'Anarchia rappresenta una conseguenza necessaria del grande risveglio generale delle scienze naturali che si produsse durante il secolo XIX. È lo studio di questo grande risveglio, come pure delle notevoli conquiste fatte dalla scienza durante gli ultimi dieci o dodici anni del secolo scorso, che m'inspirò questo lavoro.

Si sa, infatti, che gli ultimi anni del secolo scorso furono segnati da importanti progressi nelle scienze naturali, ai quali dobbiamo la scoperta del telegrafo senza fili, d'una serie di radiazioni prima sconosciute, d'un gruppo di gaz inerti che non si prestano a combinazioni chimiche, di nuove forme elementari della materia vivente, e così via. E mi toccò di studiare a fondo queste nuove conquiste della scienza.

Nel 1891, al momento stesso in cui queste scoperte si susseguivano così rapidamente, l'editore della *Nineteenth Century*, James Knowles, mi propose di continuare nella sua rivista la serie d'articoli sulla scienza moderna, che sino allora era stata fatta da Huxley, il grande emulo di Darwin, a cui la sua salute malferma non permetteva di continuarla. Si capisce quanto esitai ad accettare una simile offerta. Non erano eleganti dissertazioni sovra soggetti scientifici che Huxley aveva fatte, ma articoli in ciascuno dei quali si trattava a fondo due o tre delle grandi questioni scientifiche all'ordine del giorno, dando al lettore, in uno stile comprensibile, l'analisi ragionata e critica delle

scoperte concernenti queste questioni. Ma, Knowles insisteva, e, per facilitare il mio compito, la Società Reale m'invitava ad assistere alle sue sedute. Finii con l'accettare, e, durante dieci anni, dal 1892, scrissi la serie degli articoli, *Recent Science*, per la *Nineteenth Century*, finchè un assalto di cuore mi costrinse a mia volta ad abbandonare quel lavoro arduo.

Con lo studiare così seriamente le notevoli scoperte di quegli anni, giunsi a un doppio risultato. Da una parte vedevo come – sempre grazie al metodo induttivo – nuove scoperte d'un'immensa importanza per l'interpretazione della natura erano venute ad aggiungersi a quelle che avevano illustrato gli anni 1856-1862, e come uno studio più approfondito delle grandi scoperte fatte da Mayer, Grove, Würtz, Darwin e parecchi altri verso la metà del secolo, mentre suscitava nuove questioni d'una vasta portata filosofica, rischiara d'una nuova luce le scoperte precedenti ed apriva nuovi orizzonti alla scienza. E dove certi scienziati, troppo impazienti, o troppo imbevuti forse della loro prima educazione, volevano scorgere «un fallimento della scienza», vedevo soltanto un fatto normale, famigliarissimo ai matematici, *il passaggio da una prima approssimazione alle seguenti*.

Continuamente, infatti, noi vediamo l'astronomo, il fisico, dimostrare l'esistenza di certi rapporti tra diversi fenomeni, rapporti che chiamiamo una «legge fisica». Dopo di che, un gran numero di lavoratori si mette a studiare minutamente le applicazioni di questa legge.

Ma ben presto, mano mano che i fatti si accumulano con le loro ricerche, questi lavoratori scoprono che la legge studiata non è che una «prima approssimazione», che i fatti da spiegare sono assai più complicati di quel che parevano prima. Prendiamo un esempio conosciutissimo, quello delle «leggi di Kepler», concernenti il movimento dei pianeti intorno al sole. Uno studio minuzioso del movimento dei pianeti confermò dapprima queste leggi, provando che, infatti, i satelliti del sole descrivono *grosso modo* delle elissi, di cui il sole occupa uno dei fuochi. Ma si notò pure che l'elissi non era che una prima approssimazione. In realtà, i pianeti subiscono diverse deviazioni nel loro corso ellittico. E quando si studiarono queste deviazioni, dovute all'azione dei pianeti gli uni sugli altri, gli astronomi poterono giungere ad una *seconda* ed a una *terza approssimazione*, che risposero, assai meglio della prima, ai movimenti reali dei pianeti.

È appunto ciò che avviene attualmente nelle scienze naturali. Dopo aver fatte le grandi scoperte dell'indistruttibilità della materia, dell'unità delle forze fisiche, agenti nella materia animata come nella materia inanimata, dopo aver stabilita la variabilità delle specie, e così via, le scienze che studiano minutamente le conseguenze di queste scoperte, cercano ora le «secondo approssimazioni», che risponderanno con maggior precisione alle realtà della vita della natura.

I pretesi «fallimenti della scienza», sfruttati in questo momento dai filosofi alla moda, non sono altro che la

ricerca di seconde e terze approssimazioni, di cui si occupa sempre la scienza, dopo ogni epoca di grandi scoperte.

Non mi soffermerò quindi a discutere le opere di alcuni filosofi brillanti, ma superficiali, che cercano di trar profitto dalle soste inevitabili delle scienze per predicare l'intuizione mistica e svalutare la scienza in generale agli occhi di coloro che non sono in grado di verificare queste sorta di critiche. Sarei costretto a ripetere qui quanto è detto in questo stesso volume sugli abusi che fanno i metafisici del metodo dialettico. Mi basterà, del resto, di rinviare il lettore che s'interessa a queste questioni al lavoro di Hugh S. R. Elliot, *Modern Science and the Illusions of Professor Bergson* (La Scienza moderna e le Illusioni del professore Bergson), edito recentemente in Inghilterra, con un'eccellente prefazione di Sir Ray Lankester (Londra, 1912, Longman e Green, editori). Si potrà vedere in quest'opera, con quali metodi arbitrari e di pura dialettica, e con quali fuochi artificiali di linguaggio, il rappresentante favorito di questa corrente arriva alle sue conclusioni.

D'altra parte, studiando i progressi recenti delle scienze naturali e riconoscendo in ogni nuova scoperta una nuova applicazione del metodo induttivo, vedevo nello stesso tempo, come le idee anarchiche, formulate da Godwin e Proudhon e sviluppate dai loro continuatori, *rappresentavano pure l'applicazione di questo stesso metodo alle scienze che studiano la vita*

*delle società umane.* Cercai quindi di dimostrare, nella prima parte di questo volume, sino a qual punto lo sviluppo dell'idea anarchica ha camminato al pari coi progressi delle scienze naturali. E tentai d'indicare, come e perchè la filosofia dell'Anarchia trovi il posto che le spetta nei tentativi recenti d'elaborare la filosofia sintetica, ossia la comprensione dell'Universo nel suo insieme.

La seconda parte del libro, che è un complemento necessario alla prima, è formata da uno studio sullo Stato moderno nella sua funzione di creatore di monopoli in favore d'una minoranza di privilegiati, e di fautore del militarismo e di guerre, che servono del pari ad accumulare le ricchezze nelle mani dei pochi, producendo parallelamente il necessario impoverimento delle masse. Nel trattare questa vasta questione dello Stato, creatore di monopoli, ho dovuto però limitarmi ad indicarne soltanto le linee essenziali, e l'ho fatto tanto più volentieri che è certo che qualcuno compirà fra poco questo lavoro, utilizzando la grande quantità di documenti pubblicati recentemente in Francia, in Germania e negli Stati Uniti, e facendo completamente risaltare questa funzione monopolistica dello Stato, che diventa ogni giorno un pericolo pubblico sempre più minaccioso.

Da ultimo, mi sono permesso di aggiungere delle «Note spiegative» sugli autori menzionati in questo volume e su alcuni termini scientifici. Constatando il buon numero di scrittori ricordati in queste pagine e in

gran parte sconosciuti ai miei lettori operai, ho pensato che queste Note torneranno gradite.

Mi affretto nello stesso tempo a ringraziare particolarmente il mio amico, Dott. Max Nettlau, che ebbe la cortesia di aiutarmi con le sue vaste conoscenze della letteratura socialista ed anarchica nei capitoli storici di questo libro e per le «Note esplicative».

*Brighton, Febbraio 1913.*

*P. K.*

# **I. LA SCIENZA MODERNA E L'ANARCHIA**

## **I.**

### **Le origini dell'Anarchia.**

Non è certamente da una scoperta scientifica, nè da un sistema qualsiasi di filosofia, che l'Anarchia trae la sua origine. Le scienze sociologiche sono ancora ben lontane dal giorno in cui avranno acquistato lo stesso grado d'esattezza della fisica o della chimica. E se non



siamo peranco riusciti nello studio dei climi e del tempo a predire, un mese o per lo meno otto giorni prima, il tempo che farà, sarebbe assurdo pretendere nelle scienze sociali, che trattano di cose infinitamente più complicate del vento e della pioggia, di poter già predire scientificamente gli avvenimenti. Non bisogna inoltre dimenticare, che gli scienziati sono uomini al pari degli altri, appartenenti in maggioranza alle classi agiate, di cui condividono quindi i pregiudizi; molti sono anzi direttamente salariati dallo Stato. È dunque certo che l'Anarchia non ci viene dalle università.

Come il socialismo in generale e come ogni altro movimento sociale, l'Anarchia è nata in seno al popolo e non conserverà la sua vitalità e la sua forza creatrice che restando popolare.

In ogni tempo, due correnti si sono trovate in lotta nelle società umane. Da una parte, le masse, il popolo, elaboravano sotto forma di costumi un gran numero di istituzioni necessarie per rendere possibile la vita in società: per mantenere la pace, calmare i dissidii, praticare il mutuo appoggio in tutto ciò che richiedeva uno sforzo combinato. La tribù presso i selvaggi, poscia il comune rustico, più tardi ancora, la ghilda industriale e le città del medioevo, che posero i primi fondamenti del diritto internazionale, tutte queste istituzioni e molte altre furono elaborate, non dai legislatori, ma dallo spirito creatore delle masse.

D'altra parte, vi furono in tutti i tempi degli stregoni, dei maghi, dei facitori d'oracoli e di miracoli, dei preti.

Costoro furono i primi possessori di conoscenze naturali e i primi fondatori di differenti culti (culto del sole, delle forze della natura, degli avi, ecc.), come pure dei differenti riti che servivano a mantenere l'unità delle federazioni di tribù.

A quell'epoca i primi germi dello studio della natura (l'astronomia, la predizione del tempo, lo studio delle malattie, ecc.) erano strettamente legati a diverse superstizioni, espresse dai differenti riti e culti. Arti e mestieri ebbero pure questa origine di studio e di superstizione, e ognuno di essi aveva le sue formule mistiche trasmesse solo agli iniziati e nascoste gelosamente alle masse.

A lato di questi primi rappresentanti della scienza e della religione, si trovano pure uomini, come i bardi, i *brehons* d'Irlanda, i *dicitori della legge* presso i popoli scandinavi, ecc., che erano considerati in fatto d'usi e di costumi antichi come maestri, a cui si doveva ricorrere in caso di discordie e di contese. Conservavano la legge nella loro memoria (alcune volte mediante segni, che furono i germi della scrittura), ed in caso di litigio fungevano da arbitri.

Infine, vi erano altresì i capi temporanei delle bande di combattimento, ai quali si attribuiva il possesso delle magie che rendevano certa la vittoria; conoscevano pure i vari segreti militari, primo fra tutti quello di avvelenare le armi.

Queste tre categorie d'uomini hanno sempre costituito tra loro, da tempi immemorabili, delle società segrete

per serbare e mantenere (dopo un lungo e doloroso periodo d'iniziazione) i segreti delle loro funzioni sociali o dei loro mestieri; e se in dati periodi poterono combattere fra di loro, alla lunga finirono sempre col mettersi d'accordo. È così che si alleavano gli uni con gli altri e si sostenevano reciprocamente, in guisa da poter dominare le masse, mantenerle nell'obbedienza, governarle e farle lavorare per sè.

È evidente che l'Anarchia rappresenta la prima di queste due correnti, ossia la forza creatrice, costruttrice delle masse, che elaboravano le istituzioni di diritto comune, per meglio difendersi contro la minoranza dagli istinti dominatori. È pure con la forza creatrice e costruttrice del popolo, sorretta da tutta la forza della scienza e della tecnica moderne, che l'America cerca oggi di elaborare le istituzioni necessarie per garantire il libero sviluppo della società – contrariamente a coloro che fondano le loro speranze in una legislazione fatta da minoranze di governanti ed imposta alle masse da una rigorosa disciplina.

Possiamo quindi dire che, in tal senso, vi furono in ogni tempo anarchici e statisti.

Inoltre, in tutti i tempi si è pure verificato che anche le migliori istituzioni – quelle elaborate dapprima per il mantenimento dell'eguaglianza, della pace e del mutuo appoggio – si petrificavano a mano a mano che invecchiavano. Esse perdevano il loro senso primitivo, cadevano sotto la dominazione di una minoranza ambiziosa e finivano col diventare un impedimento allo

sviluppo ulteriore della società. Allora, individui più o meno isolati si ribellavano. Ma, mentre alcuni di questi malcontenti, ribellandosi contro un'istituzione divenuta molesta, cercavano di modificarla, nell'interesse di tutti – e soprattutto di rovesciare l'autorità, estranea all'istituzione, che aveva finito per imporsi al disopra dell'istituzione stessa – altri cercavano invece ad emanciparsi dalla tribù, dal comune rustico, dalla ghilda, ecc., unicamente per porsi essi stessi all'infuori ed al disopra di tale istituzione, in modo da dominare gli altri membri della società ed arricchirsi a loro spese.

Tutti i riformatori, politici, religiosi, economici, hanno appartenuto alla prima di queste due categorie. E fra essi si sono sempre trovati individui i quali, senza aspettare che tutti i loro concittadini, od anche semplicemente una minoranza, fossero penetrati delle stesse intenzioni, movevano risolutamente avanti e si sollevavano contro l'oppressione – sia in gruppi più o meno numerosi, sia da soli, individualmente, se non erano seguiti. A tutte le epoche si constatano siffatte rivoluzioni.

Però, i rivoluzionari stessi apparivano pure sotto due aspetti differenti. Gli uni, pur ribellandosi contro l'autorità cresciuta in seno alla società, non cercavano affatto di distruggere questa autorità, ma miravano ad impadronirsene per sè stessi. Al posto d'un potere divenuto oppressivo, cercavano di costituirne uno nuovo, di cui sarebbero i detentori, e promettevano – sovente in buona fede – che la nuova autorità avrebbe a

cuore gli interessi del popolo, ne sarebbe il vero rappresentante: promessa che poi era fatalmente dimenticata o tradita.

È così che si costituì l'autorità imperiale nella Roma dei Cesari, l'autorità della chiesa nei primi secoli della nostra èra, il potere dei dittatori nelle città del medioevo, all'epoca della loro decadenza, e via di seguito. La stessa corrente fu adoperata per costituire, in Europa, l'autorità reale alla fine del periodo feudale. La fede in un imperatore «popolista» – un Cesare – oggi non è peranco morta.

Ma a lato di questa corrente autoritaria, un'altra corrente si affermava pure a quelle epoche di revisione delle istituzioni stabilite. In ogni tempo, dalla Grecia antica ai nostri giorni, vi furono individui e correnti di pensiero e d'azione che cercavano, non già di sostituire un'autorità con un'altra, ma di demolire l'autorità che si era innestata sulle istituzioni popolari, senza crearne un'altra in sua vece. Proclamavano la sovranità dell'individuo e del popolo, e cercavano di liberare le istituzioni popolari dalle escrescenze autoritarie, in modo da rendere allo spirito collettivo delle masse la sua piena libertà, affinché il genio popolare potesse liberamente ricostruire ancora una volta istituzioni di mutuo appoggio e di protezione reciproca, d'accordo coi nuovi bisogni e le nuove condizioni d'esistenza. Nelle città della Grecia antica, ma soprattutto in quelle del medioevo (Firenze, Pskov, ecc.), troviamo molti esempi di questo genere di lotte.

Possiamo così dire che dei giacobini e degli anarchici hanno esistito in tutti i tempi fra i riformatori ed i rivoluzionari.

Nel passato, si sono anzi prodotti formidabili movimenti popolari aventi un carattere anarchico. Villaggi e città si sollevavano allora contro il principio governativo, contro gli organi dello Stato, i suoi tribunali e le sue leggi, e proclamavano la sovranità dei diritti dell'uomo. Negavano le leggi scritte ed affermavano che ciascuno deve governarsi secondo la propria coscienza. Cercavano così di fondare una nuova società, basata su principii di eguaglianza, di libertà completa e di lavoro.

Nel movimento cristiano che avvenne in Giudea, sotto Augusto – contro la legge romana, contro lo Stato romano e la moralità o piuttosto l'immoralità d'allora – vi furono incontestabilmente seri elementi d'Anarchia. Ma poco a poco questo movimento degenerò in un movimento di chiesa, costrutta sul modello della chiesa degli ebrei e della Roma imperiale stessa, ciò che uccise evidentemente quanto il cristianesimo al suo inizio aveva d'anarchico, gli diede delle forme romane e ne fece bentosto il sostegno principale dell'autorità, dello Stato, della schiavitù, dell'oppressione. I primi germi dell'opportunismo, introdotto nel cristianesimo, sono già visibili nei Vangeli e negli Atti degli Apostoli, o per lo meno nelle versioni di questi scritti che costituiscono il Nuovo Testamento.

Così pure, nel movimento anabattista del XVI secolo, che inaugurò e fece la Riforma, c'era ancora un fondo anarchico. Ma, schiacciato da quelli tra i riformati che, diretti da Lutero, si allearono coi principi contro i contadini ribelli, tale movimento fu soffocato da un grande massacro di contadini e di «basso popolo» delle città. Poscia, l'ala destra dei riformati degenerò a poco a poco, fino a diventare quel compromesso con la sua propria coscienza e lo Stato, che esiste oggi sotto il nome di protestantesimo.

\* \* \*

L'Anarchia è nata, insomma, dalla stessa protesta critica e rivoluzionaria da cui è nato il socialismo in generale. Però una parte dei socialisti, dopo essere arrivata sino alla negazione del capitale e della società basata sull'assoggettamento del lavoro al capitale, si è fermata di colpo. Non si è dichiarata contro ciò che costituisce la vera forza del capitale – lo Stato e i suoi principali sostegni: l'accentramento dell'autorità, la legge (fatta sempre dalla minoranza, a profitto delle minoranze), e la Giustizia, costituita soprattutto per la protezione dell'autorità e del capitale.

Quanto all'Anarchia, non si arresta nella sua critica davanti a queste istituzioni, e leva alto il suo braccio sacrilego non solamente contro il capitale, ma anche contro questi puntelli del capitalismo.

## **II. Il movimento intellettuale del XVIII secolo.**

Benchè l'Anarchia, in ciò simile a tutte le correnti rivoluzionarie, sia nata in seno al popolo, nel tumulto della lotta, e non nel gabinetto dello scienziato, è però sempre utile di conoscere il posto che occupa fra le diverse correnti del pensiero scientifico e filosofico esistenti ai nostri giorni. Quale è la sua attitudine di fronti a queste diverse correnti? Su quale tra esse si appoggia di preferenza? Quale metodo di ricerca adopera per appoggiare le sue conclusioni? In altre parole: a quale scuola di Filosofia del Diritto appartiene l'Anarchia? Con quale corrente della scienza moderna presenta la maggiore affinità?

Di fronte all'entusiasmo per la metafisica economica, che abbiamo visto recentemente nei circoli socialisti, questa questione offre un certo interesse. Cercherò, quindi, di rispondervi brevemente e nel modo più



semplice possibile, evitando i termini difficili ogni volta che si possono evitare.<sup>1</sup>

Il movimento intellettuale del secolo XVIII ebbe la sua origine nell'opera dei filosofi scozzesi e francesi della metà e della fine del secolo precedente.

Il risveglio del pensiero, che si determinò in quel periodo di tempo, animò costoro del desiderio di raccogliere *tutte* le umane conoscenze in un sistema generale – il sistema della natura. Rifiutando interamente la scolastica e la metafisica medioevale, ebbero il coraggio di guardare in faccia la natura: il mondo delle stelle, il nostro sistema solare, la terra e lo sviluppo delle piante, degli animali e delle società umane sulla sua superficie, come una serie di fatti possibili a studiarsi al pari di tutte le scienze naturali.

Profittando largamente del vero metodo *scientifico* – il metodo induttivo-deduttivo – quei pensatori intrapresero l'esame di tutto ciò che la natura ci offre, appartenga al mondo stellato o a quello animale, ovvero all'altro delle credenze e delle istituzioni umane, in modo affatto eguale a quello che avrebbe adoperato un naturalista per studiare delle questioni di fisica.

Essi notavano prima con pazienza i fatti, e poi, quando si mettevano a generalizzare, lo facevano per via di induzioni. Azzardavano, sì, certe ipotesi; ma a

---

<sup>1</sup> In fine del volume diamo delle Note esplicative, con l'interpretazione dei diversi termini scientifici in un linguaggio comprensibile, ed una breve indicazione dell'opera dei diversi autori citati.

queste ipotesi non attribuivano altra importanza, che Darwin non attribuisse alla sua ipotesi concernente l'origine delle nuove specie per mezzo della lotta per l'esistenza, o che Mendeleeff non attribuisse all'altra della sua «legge periodica». Essi vi vedevano delle supposizioni, le quali offrivano una spiegazione provvisoria dei fatti e ne facilitavano l'aggruppamento e lo studio; ma non dimenticavano che tali supposizioni dovevano essere confermate dall'applicazione ad una moltitudine d'altri fatti e spiegate anche per via deduttiva. Non potevano diventare delle «leggi» (generalizzazioni *provate*) se non dopo aver subita tale verifica, e quando le cause dei rapporti costanti da esse espressi fossero state spiegate.

\* \* \*

Quando il centro del movimento filosofico del secolo XVIII passò di Scozia e d'Inghilterra in Francia, i filosofi francesi, col sentimento di sistema che è tutto loro, si misero a ricostruire sur un piano generale e secondo i medesimi principii, *tutte* le cognizioni umane, naturali e storiche. Fecero un tentativo di fondare *il sapere generalizzato* – la filosofia dell'universo e della sua vita – con un metodo strettamente scientifico, respingendo quindi tutte le costruzioni metafisiche dei filosofi precedenti e spiegando tutti i fenomeni con l'azione delle medesime forze fisiche (vale a dire

meccaniche), che erano state per essi sufficienti a spiegare l'origine e l'evoluzione del globo terrestre.

Si dice che quando Napoleone I fece a Laplace l'osservazione che nella sua *Exposition du système du monde* il nome di Dio non si trovava mai citato, Laplace rispondeva: «io non ho avuto mai bisogno di tale ipotesi». Ma Laplace fece anche di più, non ricorse, cioè, mai neppure a tutte le altre grandi *parole* della metafisica, dietro le quali generalmente si nasconde l'ignoranza, o una conoscenza imperfetta e nebulosa dei fenomeni, e l'incapacità di presentarsi sotto una forma concreta, come grandezze misurabili. Laplace fece a meno della metafisica, come della ipotesi di un creatore, e, benchè la sua *Exposition du système du Monde* non contenga affatto calcoli matematici, essendo scritta in un linguaggio comprensibile ad ogni lettore alquanto istruito, pure i matematici poterono più tardi esprimere separatamente ogni pensiero di quest'opera sotto forma di equazioni matematiche, vale a dire di rapporti tra quantità misurabili! Tanto esattamente era stata pensata l'opera di Laplace!

Ciò che Laplace fece per la meccanica celeste, i filosofi francesi del secolo XVIII tentarono di farlo, nei limiti delle conoscenze dell'epoca, per lo studio dei fenomeni della vita, compresi quelli della intelligenza umana e del sentimento (la psicologia), e rinunciarono del tutto alle affermazioni metafisiche, che si riscontrano nei loro predecessori ed anche più tardi nel filosofo tedesco Emanuele Kant.

Si sa, infatti, che Kant spiegava, per esempio, il sentimento morale dell'uomo, dicendo che è un «categorico imperativo», e che una massima di condotta è obbligatoria «se noi possiamo concepirla come una legge, suscettibile di applicazione universale». Ma ogni parola in questa determinazione sostituisce qualche cosa di nebuloso e d'incomprensibile («imperativo», «categorico», «legge», «universale»!) al posto di fatti materiali, conosciuti da tutti, che bisognerebbe spiegare.

Gli enciclopedisti francesi non potevano contentarsi di simili «spiegazioni» a furia di «paroloni». Come i loro predecessori scozzesi ed inglesi, essi, non vollero – nell'investigare donde venga nell'uomo la concezione del bene e del male – mettere, come diceva Goethe, «una parola laddove si manca d'idee». Studiarono questa concezione dell'uomo, e – come aveva già fatto Hutcheson fin dal 1725 e, più tardi, Adamo Smith nella sua opera migliore, *L'origine dei sentimenti morali* – trovarono che il sentimento morale dell'uomo ha origine nel senso di pietà, di simpatia che proviamo verso chi soffre. Proviene cioè dalla nostra capacità di identificarci con gli altri, tanto che sentiamo quasi una pena fisica, per esempio, nel veder battere in nostra presenza un fanciullo, atto che suscita la nostra ribellione.

Partendo da questo genere di osservazioni, e da fatti generalmente conosciuti, gli enciclopedisti giunsero alle più larghe generalizzazioni. In tal modo *spiegarono*, infatti, il sentimento morale, che è un fatto complesso,

coi fatti più semplici. Non misero al posto di *fatti* conosciuti e *comprensibili*, *parole incomprensibili* e nebulose, che non spiegano proprio nulla, come quelle di «imperativo categorico» o di «legge universale».

Il vantaggio del metodo *degli enciclopedisti* è evidente. Invece di parlare all'uomo d'una «ispirazione dall'alto» e d'una origine estra-umana e soprannaturale del sentimento morale, gli dicevano: «Ecco il sentimento di pietà, di simpatia, proprio all'uomo fin dalla sua origine, derivato da tutte le prime sue osservazioni sui suoi simili, e perfezionato poco a poco dall'esperienza della vita in società. Da questo sentimento proviene il nostro senso morale».

Si noti così che i pensatori del secolo XVIII non cangiavano di metodo, quando nei loro studi passavano dal mondo stellare a quello delle reazioni chimiche, o dal mondo fisico e chimico a quello della vita delle piante e degli animali, o allo sviluppo delle forme economiche e politiche della società, all'evoluzione delle religioni e così via di seguito. Il metodo era sempre il medesimo metodo induttivo, che applicavano a tutti i rami della scienza. E poichè, tanto nello studio delle religioni, quanto nell'analisi del sentimento morale e del pensiero in generale, essi non trovarono un punto solo in cui tale metodo diventasse insufficiente ed un altro metodo si imponesse; siccome mai si videro forzati a ricorrere nè a concezioni metafisiche (Dio, anima immortale, forza vitale, imperativo categorico ispirato da un essere superiore, ecc.), nè a qualsiasi metodo

dialettico – così cercarono di *spiegare tutto l'universo e i suoi fenomeni col medesimo sistema* NATURALISTA.

Durante quegli anni di notevole sviluppo intellettuale, gli enciclopedisti costruivano la loro monumentale *Enciclopedia*; Laplace pubblicava il suo *Sistema del Mondo* e d'Holbach il suo *Sistema della Natura*; Lavoisier affermava l'indistruttibilità della materia e quindi dell'energia e del moto; Lomonossow, in Russia, ispirato da Bayle, abbozzava già allora la teoria meccanica del calore, Lamarck spiegava l'origine delle specie infinitamente varie delle piante e degli animali con i loro adattamenti ai diversi ambienti; Diderot dava una spiegazione del sentimento morale, dei costumi morali, delle istituzioni primitive e delle religioni, senza ricorrere ad una ispirazione dall'alto; Rousseau cercava di spiegare come le istituzioni politiche derivassero da un contratto sociale, attribuendole così ad un atto della volontà umana. Insomma, non vi fu più terreno alcuno, su cui non fosse stato iniziato lo studio in base ai fatti, sempre con lo stesso metodo scientifico di induzione e deduzione, verificato con l'osservazione dei fatti e l'esperienza.

Certo, molti errori si commisero in questo tentativo ardito ed immenso, giacchè laddove mancavano cognizioni, si supplì con supposizioni talvolta arrischiate e talvolta erronee. *Ma un nuovo metodo era stato applicato all'insieme delle scienze umane*, e grazie ad esso gli errori poterono più tardi facilmente esser riconosciuti e corretti. In tal modo il secolo XIX ereditò

uno strumento potente d'investigazione, che ci permette oggi di fondare tutta la nostra concezione dell'universo sopra una base scientifica, e di liberarla infine dai pregiudizii che la oscuravano, come anche da tutte le parole nebulose che non dicono nulla e a cui s'aveva in passato la cattiva abitudine di ricorrere, per sfuggire a tutte le questioni più difficili.

### III.

## La reazione sul principio del secolo XIX.

Dopo la fine della grande Rivoluzione francese, l'Europa traversò un periodo di reazione generale: in politica, in scienza ed in filosofia. Col Terrore Bianco dei Borboni e la Santa Alleanza, conclusa nel 1815 fra i monarchi d'Austria, di Prussia e di Russia per combattere le idee liberali, trionfavano su tutta la linea il misticismo e il «pietismo» nell'alta società europea, e la polizia di Stato dovunque.

Certo, i principii fondamentali della rivoluzione non potevano più perire; la liberazione dei servi della gleba e degli operai delle città, usciti dalla condizione di semiservaggio in cui erano vissuti fino allora, l'uguaglianza innanzi alla legge, ed il governo rappresentativo – questi tre principii promulgati dalla Rivoluzione e portati dagli eserciti rivoluzionari in Europa, fino in Polonia, facevano il loro cammino, in Francia, come dappertutto. Dopo la *Rivoluzione* che aveva enunciate le grandi idee di libertà, di eguaglianza



e di fratellanza, cominciò la lenta *evoluzione* – cioè, la trasformazione delle istituzioni, l'applicazione alla vita di tutti i giorni dei principii generali proclamati dal 1789 al 1793. Si noti alla sfuggita come tale realizzazione, per mezzo dell'evoluzione, dei principii annunciati dalla procella rivoluzionaria precedente, potrebbe venire ammessa come legge generale di sviluppo delle società.

Se la Chiesa, lo Stato e perfino la scienza calpestavano allora il vessillo su cui la Rivoluzione aveva scritto la sua divisa: *Libertà, uguaglianza e fratellanza*; se l'adattamento alle condizioni esistenti era divenuto la parola d'ordine generale perfino in filosofia – pure i grandi principii di libertà penetravano sempre più nella vita. È vero che la servitù dei contadini, e l'inquisizione, abolite in Italia ed in Ispagna dagli eserciti della Rivoluzione, furono ristabilite; ma un colpo mortale era stato dato loro, e tale che non se ne riebbero mai più.

Il fermento di emancipazione giunse fin nella Germania occidentale, penetrò in Russia, in Austria: si propagò nelle penisole iberica e italiana, e, movendo verso l'Oriente, giunse nel 1861 in Russia e nel 1878 nei Balcani. La schiavitù disparve in America nel 1863. Nel tempo stesso l'idea dell'uguaglianza di tutti innanzi alla legge e quella del governo rappresentativo, si propagarono pure dall'ovest all'est, e alla fine del secolo, soltanto la Russia e la Turchia restavano ancora sotto il

giogo dell'autocrazia – discretamente ammalata, a dir vero.<sup>2</sup>

Meglio ancora, nel punto di passaggio fra i due secoli, il XVIII e il XIX, noi troviamo che già si affacciavano nettamente idee di emancipazione economica.

Appena il popolo di Parigi ebbe rovesciata la monarchia, il 10 agosto 1792, e soprattutto dopo la caduta dei girondini, il 2 giugno 1793, vi fu a Parigi e nelle provincie un'esplosione di sentimenti comunisti; e si videro allora, in gran parte della Francia, le «sezioni» rivoluzionarie delle grandi città e molte municipalità delle piccole agire in tal senso.

Gli uomini intelligenti del popolo dichiaravano che l'Eguaglianza doveva cessare di essere una vana parola, per esplicarsi *nei fatti*. E siccome il peso della guerra, che la repubblica era costretta di muovere ai «re congiurati», ricadeva soprattutto sui poveri, il popolo obbligava i commissari della Convenzione a prendere certe misure comuniste, egualitarie.

La Convenzione stessa si sentiva forzata di agire in senso comunista, ed alcune sue decisioni miravano all'«abolizione della povertà» e ad «uguagliare le fortune». Dopo che la sollevazione dal 31 maggio al 2 giugno 1793 ebbe eliminati i girondini dal governo, la Convenzione dovette perfino consentire delle misure che tendevano alla nazionalizzazione, non solamente del

---

<sup>2</sup> Si veda il capitolo «Conclusioni» della *Grande Rivoluzione*.

suolo, ma anche di tutto il commercio nazionale, almeno per gli oggetti di prima necessità.

Questo movimento, assai profondo, durò fino al luglio 1794, quando la reazione borghese dei girondini, appoggiata dai monarchici, riprendeva il sopravvento il 9 termidoro. Ma, malgrado la sua breve durata, diede al secolo XIX la sua impronta caratteristica: la tendenza comunista e socialista de' suoi elementi avanzati.

Finchè durò, il movimento del 1793-1794 ebbe degli oratori popolari per esplicarlo. Ma fra gli scrittori del tempo non vi fu nessuno in Francia per dare un'espressione letteraria ragionata a tali aspirazioni che si chiamarono «l'al di là di Marat»), in modo da produrre un'azione durevole sugli spiriti.

Fu solamente in Inghilterra che William Godwin pubblicò nel 1793 la sua opera veramente notevole *Ricerche sulla giustizia politica, e sua influenza sulla morale pubblica*, che ne fece il primo teorico del socialismo senza governo e cioè dell'anarchia; d'altra parte, Babeuf (ispirato, sembra, da Buonarroti) si palesò nel 1795 come il primo teorico del socialismo accentratore, del socialismo di Stato.

Più tardi – a sviluppare le premesse poste già durante la fine del secolo precedente – vennero Fourier, Saint-Simon e Roberto Owen, i tre fondatori del socialismo moderno, nelle sue tre scuole principali; e più tardi ancora, negli anni 1840-1850, abbiamo Proudhon, che, senza conoscere l'opera di Godwin, gettò di nuovo le basi dell'anarchia.

Le basi scientifiche del socialismo nei suoi due aspetti, governativo ed antigovernativo, furono così elaborate, fin dal principio del secolo XIX, con una ricchezza di sviluppo misconosciuta, disgraziatamente, dai nostri contemporanei. Il socialismo moderno, che data dall'Internazionale, non ha sorpassato cotesti suoi fondatori che in due punti, certo, importantissimi: è divenuto rivoluzionario, e l'ha rotta definitivamente col concetto del «Cristo socialista e ribelle», che si amava raffigurare ed esaltare prima del 1848.

Il socialismo moderno ha compreso che per realizzare le sue aspirazioni è assolutamente necessaria la rivoluzione sociale – non nel senso in cui si usa talvolta questa parola, quando si parla di «rivoluzione industriale» o di «rivoluzione nelle scienze», bensì nel suo senso *esatto*, concreto: quello di ricostruzione generale e immediata, fin dalle fondamenta, della società. Egli ha cessato nel medesimo tempo di mescolare i suoi concetti con le riforme molto anodine e di ordine sentimentale, di cui parlavano e parlano ancora alcuni riformatori cristiani. Bisogna, però, ricordare che ciò era stato fatto anche prima da Godwin, Fourier ed Owen. In quanto poi all'amministrazione, all'accentramento, al culto dell'autorità e della disciplina – che l'umanità deve soprattutto alla teocrazia ed alla legge romana imperiale – questa «sopravvivenza» di un passato oscuro come l'ha chiamata Pietro Lavroff, la grande maggioranza dei socialisti moderni vi soggiace

ancora interamente, ciò che li pone ad un livello più basso dei loro antenati inglesi e francesi.

Sarebbe troppo lungo parlare qui dell'influenza che la reazione, divenuta sovrana dopo la Grande Rivoluzione, esercitò sullo sviluppo delle scienze.<sup>3</sup> Basti notare che tutto ciò di cui oggi la scienza va superba, era stato già preveduto, e talvolta più che preveduto, senz'altro espresso in una forma scientifica determinata, verso la fine del secolo XVIII. La teoria meccanica del calore, l'indistruttibilità del movimento (la conservazione dell'energia), la variabilità delle specie a seconda dell'influenza diretta dell'ambiente, la psicologia fisiologica, la comprensione antropologica della storia, delle religioni e della legislazione, le leggi dello sviluppo del pensiero, in una parola tutta la concezione meccanica della natura e la filosofia sintetica (una filosofia che comprende tutti i fenomeni fisici, chimici, vitali e sociali in un tutto unico) furono già abbozzate e in gran parte elaborate nel secolo XVIII.

Ma con la reazione che ebbe il sopravvento dopo la Grande Rivoluzione, si cercò di soffocare tali scoperte, durante la prima metà del secolo XIX. Gli scienziati reazionari le dicevano «poco scientifiche»; e col pretesto di studiare anzitutto «i fatti», di accumulare «i materiali della scienza», si ripudiarono dalle società scientifiche perfino certe ricerche che erano semplici

---

3 Ne parlo in una conferenza inglese: *Lo sviluppo scientifico del secolo XIX*, in corso di stampa.

misurazioni – come la determinazione trovata da Séguin seniore, e più tardi da Joule, dell'equivalente meccanico del calore (della quantità di strofinamento meccanico necessaria per ottenere una data quantità di calore). Non si voleva udir parlare di quanto offriva qualche nuovo principio! La «Società Reale» d'Inghilterra, vale a dire l'Accademia inglese delle Scienze, rifiutò perfino di stampare tale lavoro di Joule, trovandolo *non scientifico*. In quanto al notevolissimo studio di Grove sull'unità delle forze fisiche, fatto nel 1843, non gli si prestò alcuna attenzione fino al 1856.

È soprattutto studiando la storia delle scienze nella prima metà del secolo XIX, che si comprende quale fitta oscurità avvolse l'Europa durante tutto quel tempo.

Il velo di tenebre fu strappato d'un colpo, quando verso il 1860 cominciò in Occidente il movimento liberale che generò le insurrezioni di Garibaldi, il risorgimento italiano, l'abolizione della schiavitù in America, le riforme liberali in Inghilterra, ecc. Fu lo stesso movimento che determinò in Russia l'abolizione del servaggio e dello *knut*, rovesciò in filosofia l'autorità di Schelling e Hegel e diede la luce a quella aperta ribellione contro il servaggio intellettuale e l'avvilimento sotto ogni più schiacciante autorità, che è conosciuta col nome di nichilismo.

Ora che noi possiamo rifare la storia intellettuale di quel tempo, appare evidente che fu la propaganda delle idee repubblicane e socialiste, nel ventennio 1830-1850,

e la rivoluzione del 1848, che aiutarono la scienza a liberarsi dalle pastoie che la soffocavano.

Infatti, senza entrare in particolari, basterà ricordare che Séguin, di cui abbiamo già parlato, Agostino Thierry (il primo storico che dettò le basi dello studio del regime popolare dei *comuni* e delle idee federaliste nel medioevo) e Sismondi (lo storico delle città libere italiane), furono seguaci di Saint-Simon, uno dei fondatori del socialismo nella prima metà del secolo XIX. Alfredo R. Wallace, che enunciò contemporaneamente a Darwin la teoria dell'origine delle specie, a mezzo della selezione naturale, fu in gioventù un caldo partigiano di Roberto Owen; Augusto Comte fu sansimoniano; tanto Ricardo come Bentham furono owenisti; e i materialisti Carlo Vogt e G. Lewes, alla stessa maniera di Grove, Mill, Erberto Spencer e tanti altri, subirono l'influenza del movimento radico-socialista dal 1830 al 1850. Da questo movimento essi attinsero il loro coraggio scientifico.<sup>4</sup>

La comparsa nel corto periodo di cinque o sei anni, 1856-1862, delle opere di Grove, Joule, Berthelot, Helmholtz e Mendeleeff; di Darwin, Claudio Bernard, Moleschott e Vogt; di Lyell sull'origine dell'uomo; di Bain, di Mill e di Burnouf – questa comparsa subitanea di tanti lavori portò una completa rivoluzione nei concetti fondamentali degli scienziati. La scienza si

---

<sup>4</sup> Per tutti questi nomi e i seguenti vedere le note spiegative in fondo al volume.

spinse d'un tratto per nuove vie, e furono creati con rapidità prodigiosa nuovi rami dell'umano sapere.

Lo studio della vita (biologia), delle istituzioni umane (antropologia e etnologia), dell'intelligenza, della volontà e delle passioni (psicologia fisica) la storia del diritto e delle religioni, e così via di seguito, sorsero e si svolsero sotto i nostri occhi, impressionando le menti con l'arditezza delle loro generalizzazioni e col carattere rivoluzionario delle loro conclusioni. Quanto nel secolo precedente era frutto di vaghe supposizioni, spesso anzi di intuizioni, potè allora essere comprovato dalla bilancia e dal microscopio, e verificato da mille applicazioni. La stessa maniera di scrivere cambiò completamente, e i predetti scienziati, tutti, ritornarono a quella semplicità, esattezza ed eleganza dello stile, che erano caratteristiche del metodo induttivo, possedute così bene da coloro fra gli scrittori del secolo XVIII i quali avevano ripudiata la metafisica.

\* \* \*

Predire in quale direzione d'ora in avanti camminerà la scienza, è di certo cosa impossibile. Finchè gli scienziati dipenderanno dai ricchi e dai governanti, la loro scienza ne subirà l'impronta, ed essi potranno sempre determinare momenti di sosta, come quello che si produsse nella prima metà del secolo XIX. Ma una cosa è certa: ed è che nella scienza, quale si presenta oggi, non v'è più bisogno dell'ipotesi di cui Laplace



seppe fare a meno, nè delle *parollette* metafisiche di cui Goethe rideva. Possiamo già leggere il libro della natura, compreso ciò che tratta dello sviluppo della vita organica e dell'umanità, senza ricorrere all'idea di un creatore, di una «forza vitale» mistica, o di un'anima immortale, e senza consultare la trilogia di Hegel, nè nascondere la nostra ignoranza sotto non importa quale simbolo metafisico, dotato da noi stessi di una ipotetica esistenza reale. I fenomeni *meccanici*, sempre più complicati, man mano che passiamo dalla fisica ai fatti della vita, ma che restano pur sempre meccanici, ci bastano per spiegare la natura intera e tutta la vita organica, intellettuale e sociale che vi scopriamo.

Senza dubbio, molto rimane ancora per noi di sconosciuto, d'oscuro e d'incompreso nell'universo; e sappiamo altresì che ci accorgeremo sempre di nuove lacune nel nostro sapere, a misura che saranno colmate le lacune antiche. Ma per ora non conosciamo alcuna regione, in cui non ci sia possibile trovare la spiegazione dei fenomeni con quei più semplici fatti fisici, che si producono, per esempio, quando due palle di biliardo si incontrano od una pietra cade, oppure coi fatti chimici che vediamo intorno a noi. Questi fatti *meccanici* ci bastano per spiegare tutta la vita della natura; in nessun campo si rivelano insufficienti, e non intravediamo affatto la probabilità di scoprirne uno in cui lo diventerebbero. Niente, finora, ce ne fa supporre l'esistenza.

## IV.

# La Filosofia positiva di Comte.

È evidente che non appena la scienza cominciò a dare simili risultati, si provò il bisogno di costruire una *filosofia sintetica* che li compendiasse e comprendesse tutti. Senza più perder tempo intorno a ipotetiche «sostanze», ad una «idea dell'universo», ad un «destino della vita» o ad altre espressioni simboliche, tutte frutto dell'immaginazione dei filosofi, che con esse hanno così a lungo tenuto a bada i nostri padri ed i nostri nonni; senza più divertirsi ad *antropomorfizzare* (e cioè ad attribuire alla natura e alle forze fisiche, qualità ed intenzioni umane), era naturale si cercasse di costruire una filosofia che fosse un *riassunto sistematico, unificato, ragionato di ogni nostro sapere*. Questa filosofia, elevandosi gradatamente dal semplice al composto, doveva esporre i principii fondamentali della vita dell'universo e darci una chiave per lo studio di tutto l'insieme della natura. In tal modo diventerebbe un potente strumento di ricerca, per aiutarci a scoprire nuovi rapporti tra i diversi fenomeni (le cosiddette leggi naturali), ispirandoci nel tempo stesso fede

nell'esattezza delle nostre conclusioni, per quanto esse fossero contrarie alle nozioni correnti stabilite.

Parecchi tentativi di questo genere furono appunto fatti nel secolo XIX, e quelli d'Augusto Comte ed Erberto Spencer meritano specialmente la nostra attenzione.

È vero che la necessità d'una filosofia sintetica fu compresa già nel secolo XVIII dagli enciclopedisti, da Voltaire nel suo ammirabile *Dizionario filosofico*, che tuttora rimane opera monumentale, da Turgot, e, più tardi, da Saint-Simon. Ma soltanto nella prima metà del secolo XIX, Augusto Comte intraprese un tale lavoro, con un metodo severamente scientifico, rispondente ai progressi recenti delle scienze naturali.

Si sa in quale ottima maniera Comte disimpegnò il suo compito, per tutto ciò che riguarda le matematiche e le scienze esatte in generale. Si riconosce eziandio da tutti com'egli avesse pienamente ragione d'introdurre la scienza della vita, (la biologia) e quella delle società umane (la sociologia) nel ciclo delle scienze positive. È, infine, risaputo quale formidabile influenza esercitasse la filosofia di Comte sulla maggior parte degli scienziati e pensatori della seconda metà del secolo XIX.

Ma perchè – si domandano gli ammiratori del grande filosofo – perchè il Comte si addimostrò così debole, non appena intraprese, nella sua *Politica positiva*, lo studio delle istituzioni moderne e soprattutto quello dell'etica – la scienza delle concezioni morali?

Come mai uno spirito così vasto e *positivo* quanto il suo potè giungere a credere in quella religione e quel culto che Comte fondò negli ultimi anni di sua vita?

Molti de' suoi discepoli cercano di conciliare tale religione e tale culto con la sua opera precedente, affermando, contrariamente ad ogni evidenza, che il filosofo ha seguito lo stesso metodo in entrambi i suoi lavori, la *Filosofia positiva* e la *Politica positiva*. Ma due dei più illustri filosofi positivisti, J. S. Mill e Littré, sostenevano che la *Politica positiva* non fosse affatto una parte della filosofia di Comte, e vedevano in essa null'altro che il prodotto d'una intelligenza già indebolita.

Eppure, questa contraddizione che esiste fra le due opere di Comte – la *Filosofia positiva* e la *Politica positiva* – è molto caratteristica, e getta uno sprazzo di luce sulle più gravi questioni del nostro tempo.

Quando Comte ebbe terminato il suo *Corso di Filosofia positiva*, dovette certo accorgersi che non aveva ancora considerato il problema essenziale: l'origine del sentimento morale nell'uomo e l'influenza di questo sentimento sulla vita dell'uomo e delle sue società.

Bisognava, evidentemente, indicare l'origine di questo sentimento, spiegarlo con l'influenza delle stesse cause con cui spiegava la vita in generale, e mostrare così perchè l'uomo senta il bisogno di obbedire a tale sentimento o, almeno, di tenerne conto.

È soprattutto notevole il fatto che Comte si trovava già sulla buona via, seguita più tardi da Darwin, quando il grande naturalista inglese cercò di spiegare, nella sua *Origine dell'Uomo*, l'origine del senso morale. Infatti, la *Politica positiva* contiene parecchi passi ammirabili, che provano come non fossero sfuggiti all'osservazione di Comte gli esempi di socialità e di mutuo appoggio fra gli animali e la loro importanza etica<sup>5</sup>.

Ma per tirare da questi fatti le conclusioni *positive* necessarie, le nozioni di biologia del suo tempo erano insufficienti e lui stesso mancò d'audacia. Sopprese Dio – l'idolo delle religioni positive, che l'uomo deve adorare e pregare per rimanere morale – e mise al suo posto l'*Umanità*, con lettera maiuscola. Davanti al nuovo feticcio comandò di prosternarsi, e d'innalzare a lui le nostre preghiere, allo scopo di sviluppare in noi stessi l'elemento morale.

Ma una volta fatto ciò, una volta riconosciuto necessario per l'uomo l'adorare qualche cosa situata al di fuori e al di sopra dell'individuo, per mantenere la bestia

---

<sup>5</sup> Non avevo tenuto conto di questi passi la prima volta che il presente capitolo venne pubblicato. Un amico positivista del Brasile attirò allora la mia attenzione su di essi, nello stesso tempo che m'inviava una bella edizione della seconda grande opera di Comte, la *Politica positiva*. Approfitto dell'occasione oggi portami per esprimergli i miei più vivi ringraziamenti. In quest'opera di Comte, come nella *Filosofia positiva*, non mancano le pagine geniali, e fu per me un profondo godimento il rileggerle, dietro invito d'un amico, con tutte le conoscenze accumulate durante tanti anni.

umana sulla via del dovere – il resto veniva da sè. Il rituale della religione di Comte fu subito naturalmente copiato dai riti delle vecchie religioni venute d'Oriente.

Comte doveva per forza di cose giungere a tanto, non avendo egli ammesso che il senso morale dell'uomo, come la socialità e la società stessa, erano d'origine *pre-umana*, e non scorgendovi quindi uno sviluppo ulteriore della socialità stessa che si constata fra gli animali, fortificata nell'uomo dalla sua osservazione della natura e della vita delle società umane.

Egli non aveva compreso che il senso morale dell'uomo dipende, come il suo organismo fisico e nello stesso grado, dalla sua natura. Aveva ben osservato i sentimenti di socialità e di simpatia reciproca che esistono fra gli animali; ma, sotto l'influenza del grande zoologo Cuvier, considerato a quel tempo come un'autorità suprema, non aveva ammesso ciò che Buffon e Lamarck avevano fatto così ben risaltare – la variabilità delle specie. Non riconoscendo l'evoluzione continua dall'animale all'uomo, non vedeva, come l'ha compreso Darwin, che il senso morale dell'uomo non è che uno sviluppo degli istinti, delle abitudini di mutuo appoggio esistenti in tutte le società animali, assai prima della comparsa sulla terra dei primi esseri a sembianza umana.

Comte non vedeva quindi, come noi lo vediamo oggi, che per quanto immorali sieno alcuni atti di individui isolati, il principio di morale rimarrà forzatamente, come un istinto, nell'umanità, finchè la specie umana

non comincerà a declinare, e che gli atti, contrari ad una morale avente siffatta origine, devono *necessariamente* suscitare una reazione negli altri, allo stesso modo che ogni azione meccanica produce una reazione nel campo fisico. Egli non s'accorse che in questa capacità di reagire contro gli atti antisociali di alcuni, sta la forza *naturale* che *forzatamente* mantiene il senso morale e le abitudini sociali delle società umane, come le mantiene nelle società animali, senza nessun intervento dal di fuori. Tale forza è infinitamente più potente degli ordini di qualsiasi religione e di qualunque legislatore; ma Comte non avendola ammessa, fu costretto ad inventare un nuovo idolo – l'Umanità – e un nuovo culto, che servisse a ricondurre sempre l'uomo sulla strada della vita morale.

Come Saint-Simon, come Fourier, anch'egli pagò in tal modo il suo tributo all'educazione cristiana. Senza ammettere una lotta tra il principio del Bene e il principio del Male, aventi entrambi un'eguale forza, e senza che l'uomo si rivolga ad un rappresentante del primo principio per fortificarsi nella lotta contro il secondo – il cristianesimo non potrebbe esistere. E Comte, imbevuto di questa idea cristiana, ritornò a lei, non appena s'imbattè sul suo cammino nella questione della morale e dei mezzi di cementarla nei sentimenti dell'uomo. Il culto dell'Umanità doveva servirgli di strumento per scacciare dall'uomo il potere nefasto del Male.

## V.

# Il risveglio scientifico dal 1856 al 1862.

Se Augusto Comte non potè riuscire nel suo studio delle istituzioni umane e soprattutto del principio morale, non bisogna dimenticare che egli scriveva la sua *Filosofia* e la sua *Politica* ben prima degli anni 1856-1862, periodo in cui – come abbiamo già detto – l'orizzonte della scienza si allargò all'improvviso ed il livello generale delle cognizioni dei dotti si elevò rapidamente.

Le opere concernenti le diverse ramificazioni delle scienze, che apparvero nel corso di questi cinque o sei anni, determinarono in tutte le nostre concezioni della natura, della vita in generale e della vita delle umane società una rivoluzione così completa, che una simile non si ricorda in tutta la storia delle scienze da più di venti secoli.

Ciò che gli enciclopedisti avevano soltanto intraveduto, o piuttosto presentito, ciò che le migliori intelligenze del principio del secolo XIX avevano con



gran fatica tentato di distrigare, si manifestò di un subito con tanta forza, e tutto fu così completamente e bene elaborato per mezzo del metodo induttivo-deduttivo delle scienze naturali, che ogni altro mezzo di ricerca apparve subito incompleto, falso e inutile.

Arrestiamoci dunque un momento su questi risultati, per poter meglio apprezzare il tentativo ulteriore d'una filosofia sintetica, fatto da Erberto Spencer.

Durante quei sei anni, Grove, Clausius, Helmholtz, Joule e tutta una falange di fisici e di astronomi – fra cui Kirchoff, il quale con la scoperta dell'analisi spettrale ci permise di riconoscere la composizione chimica delle stelle, e cioè dei soli più lontani da noi – oltrepassarono i limiti che da un mezzo secolo vietavano agli scienziati di darsi a vaste ed ardite generalizzazioni. E in alcuni anni provarono e stabilirono *l'unità della natura in tutto il mondo inorganico*. Parlare oramai di *fluidi* misteriosi, calorico, magnetico, elettrico, od altro, a cui ricorrevano un tempo i fisici per spiegare le differenti forze, divenne cosa assolutamente impossibile. Fu provato che i movimenti meccanici delle molecole – quelli che producono le onde del mare, gli altri che osserviamo nelle vibrazioni d'una campana o d'una lama di metallo – bastano per spiegare tutti i fenomeni fisici: calore, luce, suono, elettricità, magnetismo.

Più ancora, noi imparammo a *misurare* questi movimenti invisibili, queste vibrazioni di molecole – a pesare, per così dire, la loro energia – allo stesso modo che misuriamo l'energia d'una pietra che cade o d'una

vaporiera in movimento. La fisica divenne un ramo della meccanica.

Fu dimostrato inoltre, sempre durante quegli anni, che nei corpi celesti più lontani da noi, anche nei soli innumerevoli che appaiono in quantità inestimabile nella via lattea, si riscontrano assolutamente gli stessi corpi semplici chimici, o elementi, che abbiamo riscontrati sul nostro globo, e che vi si producono proprio le medesime vibrazioni infinite di molecole, con gli stessi risultati fisici e chimici che sul nostro pianeta. Ed i movimenti dei corpi celesti, degli astri che percorrono lo spazio per la legge di gravitazione universale, anche essi non sono, secondo ogni probabilità, che la risultante di tutte le vibrazioni che si trasmettono a bilioni e trilioni di miriametri traverso lo spazio interstellare dell'universo.

Queste medesime vibrazioni caloriche ed elettriche sono sufficienti a spiegare tutti i fenomeni chimici. La chimica non è, essa pure, che un capitolo della meccanica molecolare. E la vita stessa delle piante e degli animali, in tutte le sue innumerevoli manifestazioni, non è che uno scambio di molecole (o piuttosto di atomi), in tutta la vasta serie di corpi chimici, molto complicati e perciò molto instabili, di cui si compongono i tessuti viventi di tutti gli esseri animati. La vita non è che una serie di decomposizioni e di ricomposizioni chimiche nelle più complesse molecole: una serie di «fermentazioni» dovute appunto a fermenti chimici, inorganici.

Inoltre, in quello stesso periodo di tempo fu compreso – per essere meglio riconosciuto e provato nel corso degli anni 1890-1900 – che la vita delle cellule del sistema nervoso e la loro capacità di trasmettere, l'una all'altra, ogni irritazione, ci danno una spiegazione *meccanica* della trasmissione d'irritazioni nelle piante, come della vita nervosa degli animali. In seguito a queste ricerche noi possiamo ora, senza uscire dal dominio dell'osservazione puramente fisiologica, comprendere come le immagini e le impressioni in generale, si fissano nel nostro cervello, come esse agiscono le une sulle altre, e come danno origine ai concetti, alle idee.

Noi siamo pure in grado di concepire oggi «l'associazione delle idee», ossia in qual modo ogni impressione risvegli impressioni avute prima. Noi afferriamo così il meccanismo stesso del pensiero.

Certo, noi siamo ancora ben lungi dall'aver scoperto *tutto* in questo senso; muoviamo i primi passi, e ci resta ancora un infinito da scoprire. La scienza, liberata appena dalla metafisica che la strozzava, ha cominciato soltanto il suo studio su questo immenso terreno: la psicologia fisica. Ma il principio è fatto, e fondamenti solidi sono già gettati per le ricerche future. La vecchia divisione in due campi nettamente separati, che il filosofo tedesco Kant cercò di stabilire: da un lato, secondo lui, il dominio dei fenomeni che sono esplorabili «nel tempo e nello spazio» (dominio fisico), e dall'altro lato, il dominio dei fenomeni non esplorabili

che «nel tempo» (dominio dei fenomeni dello spirito) – questa divisione scompare oggi. Ed alla domanda che faceva un giorno il professore materialista russo Setchenov: «a che cosa allacciare e come studiare la psicologia?», è stata già data la risposta: «Alla fisiologia, col metodo fisiologico!» Infatti le recenti ricerche dei fisiologi hanno proiettata molto più luce sul meccanismo del pensiero, sulla origine delle impressioni, la loro fissazione nella memoria e la loro trasmissione, che tutte le sottilissime discussioni con cui i metafisici ci han tenuto a bada fino a poco tempo fa.

Così, anche in questa fortezza che pareva appartenere senza possibile contestazione, la metafisica oggi è stata vinta. Il dominio della psicologia è invaso dalle scienze naturali e dalla filosofia materialista, che fanno progredire le nostre cognizioni sul meccanismo del pensiero in questo ramo con una rapidità prima d'ora sconosciuta.

\* \* \*

Fra le opere scientifiche che apparvero alla luce durante quei cinque o sei anni, ve ne fu una destinata ad eclissare tutte le altre: *l'Origine delle specie*, di Carlo Darwin.

Prima d'allora, Buffon, nel secolo XVIII, e Lamarck fra l'uno e l'altro secolo, s'erano già azzardati ad affermare che le differenti specie di piante e di animali, che si riscontrano sulla faccia della terra, non

rappresentano affatto forme immutabili. Esse sono variabili e variano continuamente sotto l'influenza dell'ambiente. La stessa rassomiglianza di famiglia, che si osserva fra le diverse specie appartenenti a questo o a quel gruppo, non prova forse – dicevano essi – che queste specie discendono da antenati comuni? Le diverse specie, ad esempio, di ranuncoli delle nostre praterie e paludi devono esser certo i discendenti d'una sola e medesima specie, diversificati in seguito da tutta una serie di variazioni e di adattamenti subiti nelle diverse circostanze della loro esistenza. Allo stesso modo, le specie attuali del lupo, del cane, dello sciacallo, della volpe, certo non esistevano un tempo; ma doveva esservi al loro posto una specie di animali, la quale, nel corso delle età, diede origine ai lupi, ai cani, agli sciacalli ed alle volpi. Per il cavallo, l'asino, la zebra, ecc., si conosce già perfettamente l'antenato comune, di cui si è trovato l'ossame negli strati geologici.

Ma nel XVIII secolo non bisognava avventurarsi troppo a professare simili eresie. Per molto meno, Buffon fu minacciato di processo dal tribunale della Chiesa e costretto a pubblicare nella *Storia naturale* una ritrattazione. La Chiesa, in quel tempo, era ancora potentissima, e i naturalisti che osavano sostenere eresie spiacevoli ai vescovi, correvano il pericolo della prigione, della tortura o del manicomio. Per questo, gli «eretici» parlavano allora con tanta prudenza!

Ma, dopo il 1848, Darwin e Wallace osarono invece affermare recisamente la stessa eresia, e Darwin ebbe anche il coraggio di aggiungere che l'uomo, pur egli, s'è sviluppato per mezzo di una lenta evoluzione fisiologica e trae la sua origine da una specie di animali simili alle scimmie; che lo «spirito immortale» e l'«anima morale» dell'uomo si sono nel corso dei secoli sviluppati allo stesso modo che lo spirito e le abitudini sociali di un chimpanzè o di una formica.

Tutti sanno che fulmini furono scagliati dai «vecchi» sulla testa di Darwin e soprattutto su quella del suo coraggioso, dotto ed intelligente apostolo Huxley, che sottolineò quelle conclusioni del darwinismo che più spaventavano i preti di tutte le religioni.

La lotta fu terribile; ma i darwinisti ne uscirono vittoriosi. E da allora, tutta una nuova scienza – la biologia – *la scienza della vita* in tutte le sue manifestazioni, è cresciuta sotto i nostri occhi.

L'opera di Darwin diede eziandio un metodo nuovo di investigazione per la comprensione d'ogni sorta di fenomeni – nella vita della materia fisica, in quella degli organismi e in quella delle società. L'idea di uno *sviluppo continuo* – e cioè dell'evoluzione – e d'un adattamento graduale degli esseri e delle società alle nuove condizioni, man mano che queste si modificano, trovò un'applicazione assai più larga di quella di spiegare l'origine di nuove specie. Non appena essa fu applicata allo studio della natura in generale, come pure allo studio degli uomini, delle loro facoltà e delle loro

istituzioni sociali, aprì nuovi orizzonti e diede la possibilità di spiegare i fatti più incomprensibili in tutti i rami del sapere. Basandosi su tale principio, così ricco di conseguenze, fu possibile tessere la storia non solo degli organismi, ma anche delle istituzioni umane.

La biologia, trattata da Spencer, ci mostrò come tutte le specie di piante e di animali del nostro globo hanno potuto svilupparsi, partendo da alcuni organismi semplicissimi che in principio popolavano la terra; e Haeckel potè tracciare lo schizzo d'un albero genealogico probabile delle differenti classi di animali – l'uomo compreso. Era già molto; ma divenne altresì possibile di gettare i primi sicuri fondamenti scientifici della storia dei costumi, delle abitudini, credenze ed istituzioni umane – ciò che mancava del tutto al secolo XVIII e ad Augusto Comte. Questa storia noi oggi possiamo scriverla, senza ricorrere alle formule metafisiche di Hegel e senza arrestarci, nè dinanzi alle «idee innate» o alle «sostanze» di Kant, nè alle ispirazioni esteriori. Possiamo, insomma, rintracciarla senza bisogno delle formule che erano la morte dello spirito di investigazione, e dietro le quali, come dietro delle nubi, si nascondeva sempre la medesima ignoranza – sempre la stessa vecchia superstizione, la cieca fede nell'assurdo.

Aiutata da un lato dai lavori dei naturalisti, e dall'altro dall'opera di Henry Maine e de' suoi continuatori, che applicarono lo stesso modo induttivo allo studio delle istituzioni primitive e delle leggi che ne ebbero origine,

la storia dello sviluppo delle istituzioni umane potè essere edificata in questi ultimi cinquant'anni sopra una base altrettanto solida che la storia dello sviluppo di non importa quale altra specie di piante o di animali.

Senza dubbio, si commetterebbe una grave ingiustizia dimenticando il lavoro compiuto già dal 1830 al 1840 dalla scuola di Agostino Thierry in Francia e da quella di Maurer e dei «germanisti» in Germania, di cui Kostomaroff, Belayeff e tanti altri furono i continuatori in Russia. Il metodo dell'evoluzione fu certo applicato anche prima di allora, dagli enciclopedisti in poi, allo studio dei costumi e delle istituzioni, come a quello delle lingue. Ma non fu possibile ottenere risultati corretti, *scientifici*, che dopo aver appreso a considerare i fatti storici accumulati, proprio come il naturalista osserva lo sviluppo graduale degli organi di una pianta o quello di una nuova specie.

Le formule metafisiche aiutavano, certo, al loro tempo, a fare qualche generalizzazione approssimativa; ridestavano il pensiero intorpidito, e lo agitavano con le loro vaghe allusioni all'unità ed alla vita incessante della natura. In un periodo di reazione, come fu quello dei primi decenni del secolo XIX, in cui le generalizzazioni induttive degli enciclopedisti e dei loro predecessori inglesi e scozzesi cominciarono ad essere dimenticate; in un periodo soprattutto in cui occorreva molto coraggio morale per osar parlare, di fronte al misticismo trionfante, dell'unità della natura fisica e «spirituale» – e tale coraggio mancava ai filosofi – la metafisica



nebulosa dei tedeschi certo manteneva l'inclinazione per le generalizzazioni.

Ma le generalizzazioni di quel tempo – stabilite sia col metodo dialettico, sia con una induzione semi-cosciente – erano, appunto per ciò, di un vuoto desolante. Le prime erano basate, in fondo, su asserzioni molto ingenuè, simili a quelle di alcuni greci dell'antichità, quando affermavano che i pianeti dovevano descrivere nello spazio dei circoli, perchè il circolo è la più perfetta delle curve. Però, l'ingenuità di tali affermazioni e l'assenza di prove erano nascoste generalmente da ragionamenti vaghi e parole nebulose, e da uno stile oscuro e grottescamente pesante. Le generalizzazioni, poi, nate da una induzione semi-cosciente, erano sempre appoggiate da un numero del tutto limitato di osservazioni – sul genere delle generalizzazioni, molto larghe e malfondate di Weissmann, che hanno fatto, or non è molto, un certo rumore. L'induzione essendo incosciente, si esagera facilmente il valore di conclusioni ipotetiche, che erano presentate come *leggi* indiscutibili, quando invece non erano che supposizioni, ipotesi e generalizzazioni embrionali, che bisognava ancora sottomettere ad una verifica elementare, confrontando i loro risultati coi fatti osservati.

Infine, tutte quelle generalizzazioni erano espresse in una forma così astratta e nebulosa – come «la tesi, l'antitesi e la sintesi» di Hegel – da lasciare piena libertà al più completo arbitrio, quando si trattava di tirarne le

conclusioni pratiche, cosicchè se ne poteva derivare (e fu fatto) lo spirito rivoluzionario di Bakunin con l'insurrezione di Dresda, il giacobismo rivoluzionario di Marx, e la «sanzione di ciò che esiste» di Hegel, che spinse tanti autori a fare «la pace con la realtà», ossia con l'autocrazia. Oggi ancora, basta citare i numerosi errori economici, in cui abbiamo visto cadere recentemente dei socialisti, in causa della loro predilezione per il metodo dialettico e la metafisica economista, di cui si servono, invece di dedicarsi allo studio dei fatti reali della vita economica delle nazioni.

## VI.

# La Filosofia sintetica di Spencer.

Dacchè si studia l'antropologia (cioè l'evoluzione fisiologica dell'uomo e la storia delle sue religioni e istituzioni), allo stesso modo che si studiano tutte le altre scienze naturali, è diventato finalmente possibile di comprendere le linee essenziali della storia dell'umanità, e di distaccarsi per sempre dalla metafisica che ne intralciava lo studio, proprio come la tradizione biblica impediva un tempo lo studio della geologia.

Parrebbe, quindi, che quando Erberto Spencer intraprese a sua volta, nella seconda metà del secolo XIX, l'elaborazione di una «Filosofia sintetica», dovesse poterlo fare senza incorrere negli errori che si rilevano nella *Politica positiva* di Comte. E tuttavia la filosofia sintetica di Spencer, benchè segni un passo in avanti, non lasciando più posto alla religione e al rito religioso, contiene ancora nella sua parte sociologica errori tanto gravi quanto quelli della *Politica positiva*.

Il fatto sta, che, arrivato alla psicologia delle società, Spencer non seppe restar fedele, per studiare quel ramo del sapere, al suo metodo rigorosamente scientifico, e

non osò accettarne tutte le conseguenze alle quali l'avrebbe condotto. Così, per esempio, Spencer riconosceva che il suolo non avrebbe mai dovuto essere proprietà privata. Il proprietario, valendosi del diritto di rialzare a suo talento il prezzo d'affitto, impedirà ad altri di ricavare dal suolo tutto quello che ne potrebbe ottenere per mezzo di una coltura intensiva; ovvero lascerà la terra incolta, aspettando che aumenti il prezzo d'ogni ettaro, grazie ai lavori fatti tutto intorno. Un tal sistema – Spencer si affretta a riconoscerlo – è nocivo e pieno di pericoli per la società. Ma pur ammettendo ciò per quanto riguarda la terra, egli non ha osato fare lo stesso ragionamento per le altre ricchezze accumulate – neanche per le miniere e pei docks, senza parlare delle officine e delle fabbriche.

Oppure, egli alza la voce contro l'intromissione dello Stato nella vita sociale, e dà perfino ad uno dei suoi libri un titolo che rappresenta tutto un programma rivoluzionario: *L'individuo contro lo Stato*; ma a poco a poco, sotto pretesto di salvaguardare la funzione *protettrice* dello Stato, lo ricostruisce tutto intero, tale e quale come esiste al giorno d'oggi, contentandosi d'imporgli alcune timide limitazioni.

Queste e molte altre contraddizioni si spiegano agevolmente, se si pensa che Spencer costruì la parte sociologica della sua filosofia sotto l'influenza del movimento radicale inglese, molto tempo prima che avesse scritto ciò che riguarda le scienze naturali. Infatti, pubblicò la sua *Statistica* nel 1851, cioè in

un'epoca in cui lo studio antropologico delle istituzioni umane era ancora nell'infanzia. Il risultato ne fu, che Spencer, come Comte, non intraprese lo studio delle istituzioni per sè stesse, senza idee preconcelte e dovute ad altro che alla scienza. Inoltre, appena arrivò alla filosofia delle società – cioè alla sociologia – cominciò a far uso di un nuovo metodo, il più traditore di tutti, il metodo delle rassomiglianze (analogie), del quale non s'era evidentemente servito nello studio dei fenomeni fisici. Tale metodo gli permise di giustificare moltissime idee preconcelte, e dobbiamo ad esso se fino ad oggi non possediamo una filosofia sintetica, costruita nelle sue due parti, quella delle scienze naturali e quella delle scienze sociologiche, con il medesimo metodo.

Bisogna notare altresì che Spencer fu l'uomo il meno adatto per lo studio delle istituzioni primitive dei selvaggi. Egli aveva già in sommo grado il difetto, comune del resto a tutti gli inglesi, di non comprendere gli usi e i costumi delle altre nazioni. «Noi siamo uomini del diritto romano, mentre gl'irlandesi sono un popolo del diritto consuetudinario; per questo, non ci comprendiamo», mi disse un giorno James Knowles, uomo assai intelligente e perspicace. Ma questa incapacità degli inglesi di comprendere un'altra civiltà che non sia la loro, diventa ancor più evidente quando si tratta d'uomini che essi chiamano «le razze inferiori.». Fu il caso di Spencer, che era assolutamente incapace di comprendere il selvaggio col suo rispetto della tribù; la «vendetta del sangue», considerata come un dovere

dagli eroi di una *saga* d'Islanda; ovvero la vita agitata, piena di lotte e tanto più progressiva, nelle città del medioevo. Le concezioni del diritto, che si riscontrano a queste età, sfuggono completamente a Spencer, che vi ravvisa soltanto ferocia, barbarie e crudeltà, e in ciò rappresenta decisamente un regresso su Augusto Comte, che aveva compreso l'importanza del medioevo nello sviluppo delle istituzioni – idea poi troppo dimenticata in Francia.

Inoltre – e fu errore ancor più grave – Spencer, come Huxley e tanti altri, aveva compreso la «lotta per l'esistenza» in un modo affatto sbagliato. Egli se la rappresentava non solo come una lotta fra diverse specie di animali (i lupi mangiano le lepri, molte specie di uccelli vivono d'insetti, e così via), ma come una lotta sfrenata pei mezzi d'esistenza e per un posto sulla terra, *in seno ad ogni specie*, fra tutti gli individui d'una stessa specie. Eppure, è certo che questa lotta non esiste nelle proporzioni immaginate da Spencer e da molti darvinisti.

Non è questione da discutere qui<sup>6</sup>, fino a che punto Darwin stesso sia responsabile di tale erronea

---

6 Vedere: *L'Entr'aide, un facteur de l'evolution* (Il mutuo appoggio, un fattore dell'evoluzione). Sul modo con cui Darwin giunse a modificare le sue opinioni in proposito e ad ammettere sempre più *l'azione diretta dell'ambiente* nell'evoluzione di nuove specie, si leggano i miei articoli sulla selezione naturale e l'azione diretta nella *Nineteenth Century*, luglio, novembre e dicembre 1910 e marzo 1912.

comprensione della lotta per l'esistenza; ma è certo che quando, dodici anni dopo la pubblicazione dell'*Origine delle specie*, egli diede alla luce *La discendenza dell'uomo*, comprendeva già la lotta per l'esistenza in un senso molto più largo e più metaforico di quello della lotta ad oltranza in seno ad ogni specie. Così scriveva nella sua seconda opera, che «le specie animali che contengono il più gran numero di individui simpatici fra loro hanno le maggiori probabilità di mantenersi e di lasciare una larga progenitura», e sviluppava anzi questa idea che l'istinto sociale è, in ogni animale, un istinto ben più forte, permanente ed attivo che l'istinto di preservazione personale. Ciò che differisce assai da quanto ci dicono i «darwinisti».

In generale, i capitoli che Darwin consacrò a questo soggetto nella sua *Discendenza dell'uomo* avrebbero potuto diventare il punto di partenza per l'elaborazione di un concetto, ricchissimo di conseguenze, sulla natura e l'evoluzione delle società umane (Goethe l'aveva già divinato da uno o due fatti). Ma invece passarono inosservati, e fu solo nel 1879, in un discorso dello zoologo russo Kessler, che noi troviamo una concezione chiara dei rapporti esistenti nella natura fra la lotta per l'esistenza e il mutuo appoggio. – «Per l'evoluzione *progressiva* d'una specie», diceva egli, portando alcuni esempi, «*la legge del mutuo appoggio* ha ben maggiore importanza della legge della lotta mutua.».

Un anno più tardi, Lanessan teneva la sua conferenza su *La lotta per l'esistenza e l'associazione nella lotta*, e

alla stessa epoca Büchner pubblicava il suo libro, *L'Amore*, nel quale dimostrava l'importanza della *simpatia* fra animali per sviluppare le prime concezioni morali; solamente, con l'insistere soprattutto sull'amore della famiglia e la compassione, limitava inutilmente il cerchio delle sue ricerche.

Nel 1890, nel libro *L'Entr'aide*, mi fu agevole di provare e svolgere l'idea fondamentale di Kessler, ed estenderla all'uomo, basandomi sopra esatte osservazioni della natura, e sulle ricerche moderne concernenti la storia delle istituzioni. Il mutuo appoggio è, infatti, non solo l'arma più efficace nella lotta per l'esistenza contro le forze ostili della natura e di altre specie nemiche, ma è pure lo *strumento principale dell'evoluzione progressiva*. Esso garantisce anche ai più deboli la longevità (e per conseguenza, l'accumulazione dell'esperienza), la sicurezza della progenitura e il loro progresso intellettuale. Così avviene che le specie animali che praticano di più il mutuo appoggio, non solo sopravvivono meglio delle altre, ma occupano anche il primo posto – ciascuna nella sua classe rispettiva d'insetti, d'uccelli o di mammiferi) – per la superiorità della loro struttura fisica e della loro intelligenza.

Questo fatto fondamentale della natura, Spencer non l'aveva osservato. Egli accettò, come un principio che non aveva bisogno d'esser provato – come un assioma – la lotta per l'esistenza in seno ad ogni specie; la lotta ad oltranza «col becco e con l'artiglio» per ogni boccone di pane. La natura «tinta del sangue dei gladiatori», come



se la rappresentava il poeta inglese Tennyson, fu la sua immagine del mondo animale. Fu solo nel 1890, in un articolo della *Nineteenth Century*, che cominciò a comprendere fino ad un certo punto l'importanza del mutuo appoggio (o piuttosto del sentimento di simpatia) nel mondo animale, e si mise a riunire dei fatti ed a fare delle osservazioni su tale soggetto. Ma fino alla sua morte l'uomo primitivo restò sempre per lui la bestia feroce immaginaria, vissuto soltanto per aver strappato «coi denti e l'artiglio» l'ultimo boccone di nutrimento al suo vicino.

È evidente che, dopo di aver adottato come fondamento della sua filosofia una premessa tanto falsa, Spencer non poteva più costruire la sua filosofia sintetica senza cadere in tutta una sequela successiva di errori.

## VII.

# La funzione della legge nella società.

Spencer non fu, del resto, solo a cadere in questi errori. Fedele a Hobbes, tutta la filosofia del secolo XIX, continuò a considerare i popoli primitivi come branchi di bestie feroci, che vivevano in piccole famiglie isolate e si battevano contendendosi i cibi e le femmine, fino a che un'autorità benefattrice non venne a stabilirsi in mezzo a loro per imporre la pace. Perfino un naturalista, come Huxley, continuava a ripetere la stessa asserzione fantastica di Hobbes, e dichiarava, nel 1885, che, in principio, gli uomini vivevano lottando «ciascuno contro tutti», finchè grazie a qualche individuo superiore dell'epoca, «la prima società fu fondata». (Vedere il suo articolo: *La lotta per l'esistenza, legge di natura*<sup>7</sup>). Così, anche uno scienziato darwinista, quale era Huxley, non dubitava affatto che, lungi dall'essere stata fondata dall'uomo, la società

---

<sup>7</sup> *Nineteenth Century* del 1885, ristampato in *Essais et Adresses*.

esisteva ben prima di lui fra gli animali. Tanta è la forza d'un pregiudizio radicato!

Se si cerca di rifare la storia di questo pregiudizio, ci si accorge facilmente che la sua origine risale alle religioni, alle chiese. Le società segrete di stregoni, d'astrologhi, di maghi – i preti assiri ed egiziani e, più tardi, i preti cristiani – hanno sempre cercato di persuadere gli uomini che «il mondo è caduto nel peccato»; che soltanto il benevolo intervento dello stregone, del santo o del prete impedisce alla forza del Male d'impadronirsi dell'uomo; che essi soli possono ottenere da una divinità vendicativa di non gettar l'uomo in un mare di guai, a punizione dei suoi peccati.

Certo il cristianesimo primitivo cercò di attenuare questo pregiudizio concernente il prete; ma poi la Chiesa, basandosi sulle parole stesse del Vangelo circa il «fuoco eterno», non fece che rinforzarlo. Anche l'idea d'un figlio di dio, venuto a morire sulla terra per *espiare* i peccati dell'umanità, venne a confermare il medesimo pregiudizio. E fu precisamente ciò che permise più tardi alla «Santa Inquisizione» di far subire alle sue vittime le più orribili torture e di bruciarle a fuoco lento: essa offriva loro in tal modo un mezzo di pentirsi per salvarsi dalla dannazione eterna. Del resto, non fu solo la Chiesa cattolica a far così: tutte le Chiese cristiane, fedeli al medesimo principio, rivalizzarono tra loro nell'inventare nuove sofferenze e nuovi terrori, per correggere gli uomini impegolati nel «vizio». Fino ad oggi, novecentonovantanove persone su mille credono ancora

che gli accidenti naturali – la siccità, i terremoti, le epidemie – sono mandati dall'alto, da una divinità qualsiasi, per ricondurre l'umanità peccatrice sul retto cammino.

Nel tempo stesso, lo Stato, nelle scuole e nelle università, manteneva e continua a mantenere la stessa credenza nella perversità naturale dell'uomo. Provare la necessità d'una forza, posta al disopra delle società allo scopo di stabilire in essa l'elemento morale – per mezzo di punizioni inflitte ai violatori della «legge morale» (identificata con abile giuoco alla legge scritta – convincere gli uomini che questa autorità è necessaria, ecco una questione di vita o di morte per lo Stato. Perché, se gli uomini cominciassero a dubitare della necessità di difendere i principii morali per mezzo della manforte dell'autorità, ben presto perderebbero tutta la loro fede nell'«alta missione» dei propri governanti.

Così tutta la nostra educazione religiosa, storica, giuridica, sociale è compenetrata dell'idea che l'individuo se fosse abbandonato a sè stesso, ridiverrebbe una bestia feroce. Senza l'autorità, gli uomini si mangerebbero fra loro, nè bisogna aspettarsi dalla «folla» altro che l'animalità, la guerra di ciascuno contro tutti. Questa folla umana perirebbe se non avesse sopra di sè gli eletti – il prete, il legislatore e il giudice, coi suoi aiutanti, il poliziotto e il carnefice – che impediscono questa battaglia di tutti contro tutti, allevando gli uomini nel rispetto delle leggi, insegnando loro la disciplina, e conducendoli con mano ferma verso

quei tempi futuri, in cui migliori sentimenti saranno cresciuti nei «cuori induriti» e avranno reso frusta, forza e prigione meno necessarie di oggi.

Noi ridiamo di quel re che, andandosene in esilio nel 1848, diceva: «Poveri miei sudditi! senza di me finiranno male!» E deridiamo il commerciante inglese, persuaso che i suoi compatrioti discendano dalla tribù perduta d'Israele, per cui sono chiamati a dare un buon governo alle «razze inferiori».

Ma forse non riscontriamo noi lo stesso apprezzamento esagerato di sè stessi in qualsiasi nazione, fra l'immensa maggioranza di coloro che sanno qualche cosa?

Eppure, lo studio *scientifico* dello sviluppo delle società e delle istituzioni ci conduce a conclusioni del tutto differenti. Esso ci prova che gli usi e i costumi creati dall'umanità nell'interesse del mutuo soccorso, della reciproca difesa e della pace in generale furono elaborati per l'appunto dalla «folla» anonima. E furono questi usi e costumi a permettere all'uomo, come alle specie animali esistenti ai nostri giorni, di sopravvivere nella lotta per l'esistenza.

\* \* \*

La scienza ci insegna che i pretesi capi, eroi e legislatori dell'umanità non hanno apportato nulla nel corso della storia, che non fosse già stato elaborato nella società dal diritto di consuetudine. I migliori fra loro

non hanno fatto che formulare, sanzionare tali istituzioni. Ma un gran numero di questi pretesi benefattori hanno anche cercato in tutti i tempi, sia di distruggere quelle istituzioni derivanti dalla consuetudine che impedivano il sorgere d'una autorità personale, sia di rimaneggiare le istituzioni stesse a tutto proprio vantaggio o secondo l'interesse della loro casta.

Già, dalla più remota antichità, che si perde nelle tenebre del periodo glaciale, gli uomini vivevano in società. Ed in queste società furono elaborate tutta una serie di usanze ed istituzioni, religiosamente osservate, per rendere possibile la vita in comune. E più tardi, per tutta la durata dell'evoluzione umana, la medesima forza creatrice della folla anonima ha sempre elaborato nuove forme di vita sociale, di mutuo appoggio, di garanzie di pace, man mano che nuove condizioni si determinavano.

D'altra parte, la scienza moderna dimostra chiaramente che qualunque sia la presunta origine della legge – venga poi rappresentata come divina, o come dovuta alla sapienza di un legislatore – non ha mai fatto altra cosa che di fissare, cristallizzare, in una forma permanente, o generalizzare costumi già esistenti. Tutti i codici dell'antichità non furono che raccolte di costumi o d'usi, incisi o scritti per conservarne la lettera alle generazioni seguenti. Solamente, ogni codice aggiungeva sempre, ai costumi già generalmente in uso, alcune nuove regole fatte nell'interesse delle minoranze dei ricchi armati e battaglieri – regole che formulavano

costumi nascenti d'ineguaglianza e di servaggio, vantaggiose per quelle minoranze.

«Non ammazzare», diceva per esempio la legge di Mosè, «non rubare, non dir falso testimonio». Ma a queste eccellenti regole di condotta, essa aggiungeva pure: «Non desiderare la donna del tuo vicino, nè il suo schiavo, nè il suo asino», legalizzando così per lungo tempo la schiavitù e mettendo la donna allo stesso livello d'uno schiavo o d'una bestia da soma. – «Ama il tuo prossimo», diceva più tardi il cristianesimo; ma si affrettava ad aggiungere, per bocca dell'apostolo San Paolo: «Schiavi, obbedite ai vostri padroni», e «nessuna autorità che non venga da Dio» – *legittimando* così, *divinizzando* la divisione in padroni e schiavi, e consacrando l'autorità dei furfanti che regnavano allora a Roma.

Il Vangelo stesso, sebbene abbia insegnato l'idea sublime del perdono, che è l'essenza del cristianesimo, parlò pure sempre d'un dio vendicatore, insegnando così la vendetta.

La stessa cosa si riprodusse nei codici dei cosiddetti «barbari»: i galli, i longobardi, gli alemanni, i sassoni, gli slavi, dopo la caduta dell'impero romano. Questi codici legittimavano un costume, eccellente senza dubbio, che si generalizzava in quei tempi: quello di pagare un *compenso* per ferite e omicidii, invece di praticare la legge del taglione (occhio per occhio, dente per dente, ferita per ferita, morte per morte), che altre volte era generale. In questo modo, i codici barbari

rappresentavano un progresso sulla legge del taglione che aveva regnato nella tribù. Ma nello stesso tempo stabilivano pure la divisione degli uomini liberi in classi, divisione che allora cominciava appena a disegnarsi.

Tanto di compenso, dicevano i codici, per uno schiavo (esso veniva pagato al suo padrone), tanto per un uomo libero, e tanto per un capo. In quest'ultimo caso il compenso era così alto che rappresentava per il reo la schiavitù sino alla morte. L'idea prima di queste distinzioni era, senza dubbio, che la famiglia di un principe, ucciso in una zuffa, perdeva in lui molto più che non perdesse la famiglia d'un uomo libero ordinario, in caso di morte del suo capo; per conseguenza, la prima aveva diritto, secondo la mentalità d'allora, ad un più forte compenso della seconda. Ma facendo poi una *legge* di questo costume, il codice stabiliva, per sempre, una divisione d'uomini in classi, e la stabiliva così bene che sinora non abbiamo ancora potuto sbarazzarcene.

E ciò si può osservare nelle legislazioni di tutti i tempi, sino ai nostri giorni: l'oppressione precedente sempre è stata trasportata, dalla legge, nelle età seguenti. L'oppressione dell'impero di Persia si trasmetteva così alla Grecia; quella della Macedonia, si trasmetteva a Roma; e l'oppressione come la crudeltà dell'impero romano e delle tirannie orientali si trasmettevano ai giovani Stati barbari in via di formazione e alla Chiesa cristiana. Per mezzo della legge, il passato incatenava l'avvenire.



Tutte le garanzie necessarie alla vita in società, tutte le forme di vita sociale nella tribù, la comunità del villaggio e la città medioevale, tutte le forme di relazioni fra le tribù e, più tardi, fra le città repubblicane che servirono poi di fondamento al diritto internazionale, tutte le forme, insomma, d'appoggio mutuo e di difesa della pace – compresi il tribunale e il giuri – furono elaborate dal genio creatore della folla anonima. Mentre tutte le *leggi*, dalle più antiche a quelle dei nostri giorni, si sono sempre composte di due elementi: l'uno che affermava (e immobilizzava) certe forme consuetudinarie della vita, riconosciute utili per tutti; e l'altro che rappresentava un'addizione – spesso un semplice modo insidioso di formulare il costume – che aveva per iscopo di impiantare o di consolidare l'autorità nascente del signore, del soldato, del reuncolo e del prete, di rinforzare quest'autorità e santificarla.

A queste conclusioni ci porta lo studio scientifico dello sviluppo delle società, fatto in questi ultimi quarant'anni da un gran numero di scienziati coscienziosi, che molto spesso, non osarono, è vero, formulare essi stessi conclusioni così eretiche come quelle suesposte; ma il lettore che riflette vi giunge necessariamente da sè attraverso i loro lavori.

## VIII.

# Posizione dell'Anarchia nella Scienza moderna.

Quale posto occupa dunque l'Anarchia nel grande movimento intellettuale del nostro secolo?

La risposta a questa domanda è venuta delineandosi in quanto abbiamo già detto nei capitoli precedenti. L'Anarchia è una concezione dell'universo, basata sull'interpretazione *meccanica* dei fenomeni<sup>8</sup>, che abbraccia tutta la natura, non esclusa la vita delle società. Il suo metodo è quello delle scienze naturali; e secondo questo metodo ogni conclusione scientifica dev'essere verificata. La sua tendenza è di fondare una filosofia sintetica, che si estenda a tutti i fatti della natura, compresa la vita delle società umane e i loro problemi economici, politici e morali, senza però cadere negli errori nei quali incorsero per ragioni già indicate, Comte e Spencer.

Ne risulta che l'Anarchia deve dare necessariamente, a tutte le questioni affacciate dalla vita moderna, altre

---

<sup>8</sup> Sarebbe meglio dire *cinetica*, ma è parola meno conosciuta.

risposte, ed assumere un contegno diverso da tutti i partiti politici, non eccettuato fino a un certo punto il partito socialista, che non si è ancora sbarazzato dalle vecchie finzioni metafisiche.

Certo, l'elaborazione d'un concetto meccanico completo della natura e delle società umane è appena cominciata nella sua parte sociologica, che tratta appunto della vita e dell'evoluzione delle società. Tuttavia, il poco che si è fatto finora presenta già, talvolta incoscientemente, il carattere che abbiamo indicato. Nella filosofia del diritto, nelle teorie della morale, nell'economia politica e nello studio della storia dei popoli e delle istituzioni, gli anarchici hanno già dimostrato di non accontentarsi di soluzioni metafisiche, ma di voler dare alle loro conclusioni una base naturalista.

Essi non si lasciano suggestionare dalla metafisica di Hegel, di Schelling e di Kant, dai commentatori del diritto romano e del diritto canonico, dai dotti professori della ragione di Stato o dall'economia politica dei metafisici; ma cercano invece di rendersi conto esatto dei vari problemi, che si riallacciano a queste materie, facendo tesoro degli studi compiuti negli ultimi quaranta o cinquant'anni dai naturalisti.

Allo stesso modo che sono state abbandonate dalla filosofia materialista (meccanica o piuttosto cinetica) le concezioni metafisiche sullo «Spirito Universale», sulla «Forza creatrice della Natura», sull'«Attrazione simpatica della Materia», sull'«Incarnazione dell'Idea»,

sullo «Scopo della Natura e sua ragione d'Essere», sull'«Inconoscibile», sull'«Umanità» intesa nel senso di un essere animato dal «Soffio dello Spirito», e così via – allo stesso modo che gli embrioni di generalizzazioni, che nascondevano dietro queste parole, sono stati tradotti nel linguaggio concreto dei fatti – così noi ci sforziamo di fare altrettanto nell'esaminare i fatti della vita in società.

Quando i metafisici vogliono persuadere il naturalista che la vita intellettuale e passionale dell'uomo si svolge secondo «le leggi immanenti dello Spirito», il naturalista scrolla le spalle e continua la sua indagine paziente dei fenomeni della vita, dell'intelligenza, delle passioni, per dimostrare che tutti possono essere ridotti a fenomeni fisici e chimici. Egli cerca di scoprire le loro leggi naturali.

Così quando si viene a dire ad un anarchico, che, secondo Hegel, «ogni evoluzione rappresenta una tesi, un'antitesi e una sintesi», oppure che, «il diritto ha per fine l'instaurazione materiale dell'Idea Suprema» ovvero quando gli si chiede qual'è, secondo lui, «lo Scopo della Vita» – l'anarchico, anch'egli, scrolla le spalle e si domanda: «Come mai, nonostante lo sviluppo attuale delle scienze naturali, si possono trovare ancora uomini tanto arretrati da credere a simili fanfaluche? uomini tanto retrogradi che parlano ancora la lingua del selvaggio primitivo, il quale «antropomorfizzava» la natura, considerandola come governata da esseri fatti a somiglianza dell'uomo?»

Gli anarchici non subiscono il fascino delle «parole altisonanti», poichè sanno che queste parole servono sempre a coprire o l'ignoranza – cioè l'investigazione incompiuta – o, ciò che è peggio, la superstizione. Ecco perchè, quando si parla loro questo linguaggio, essi passano oltre, senza fermarsi, e proseguono il loro studio delle concezioni sociali e delle istituzioni del passato e del presente, seguendo il metodo naturalista. E certo trovano che lo sviluppo della vita della società è infinitamente più complesso (e più interessante dal punto di vista pratico), di quanto si potrebbe supporlo attenendosi alle formule metafisiche ed aprioristiche.

\* \* \*

Recentemente, noi abbiamo sentito parlar molto del metodo dialettico, che i social-democratici raccomandavano per elaborare l'ideale socialista. Noi non ammettiamo affatto questo metodo, come del resto non lo riconosce nessuna delle scienze naturali. Per il naturalista moderno, questo «metodo dialettico» appare come qualcosa di molto vecchio, di superato e di dimenticato da un pezzo, fortunatamente, dalla Scienza. Non una delle grandi scoperte del secolo scorso – nella meccanica, nell'astronomia, nella fisica, nella chimica, nella biologia, nella psicologia, nell'antropologia – si deve al metodo dialettico. Tutte invece sono frutto del metodo induttivo-deduttivo, il solo veramente scientifico. E poichè l'uomo è una parte della natura,

poichè la sua vita personale e sociale è pure un fenomeno della natura – alla stregua, della crescita di un fiore, o dell'evoluzione della vita nelle società delle formiche e delle api – non vi è nessuna ragione perchè, passando dal fiore all'uomo, da un villaggio di castori ad una città umana, noi dobbiamo abbandonare il metodo che ci aveva servito così bene fino allora, per cercarne un altro nell'arsenale della metafisica.

Il metodo induttivo-deduttivo, che noi adoperiamo nelle scienze naturali, si è rivelato così efficace, che negli ultimi cent'anni la scienza ha fatto progressi maggiori di quelli raggiunti nei due millenni precedenti. E quando si cominciò (nella seconda metà del secolo scorso) ad estenderlo allo studio delle società umane, non si poté constatare un sol caso in cui questo metodo si fosse mostrato deficiente ed avesse perciò autorizzato il ritorno alla scolastica medioevale, risuscitata da Hegel. Ma c'è di più. Allorchè certi scienziati, naturalisti, pagando un tributo alla loro educazione borghese, vollero insegnarci, col pretesto di applicare la teoria scientifica di Darwin: «Schiacciate chiunque è più debole di voi: tale è la legge della natura!» – potemmo facilmente dimostrare collo stesso metodo scientifico, che quegli scienziati avevano sbagliato strada: che una simile legge non esiste, che la natura c'insegna tutto l'opposto e che le loro conclusioni non erano punto scientifiche. La stessa sorte capitò a coloro che volevano far passare l'ineguaglianza delle fortune per «una legge della natura», e lo sfruttamento capitalistico

per la forma più vantaggiosa di organizzazione sociale. È appunto coll'applicazione ai fatti economici del metodo delle scienze naturali, che noi ci accorgiamo come le pretese «leggi» delle scienze sociali borghesi – compresa l'economia politica attuale – non siano affatto delle leggi, ma delle semplici supposizioni, o meglio delle affermazioni, che non si è mai tentato di verificare.

Aggiungiamo ancora una parola. L'indagine scientifica non è fruttuosa che a condizione di avere uno *scopo* determinato: d'essere, cioè, intrapresa coll'intenzione di trovare una risposta ad una questione chiara e ben definita. Ed ogni ricerca è tanto più fruttuosa quanto meglio si distingue il rapporto che esiste fra la questione posta e le linee fondamentali della nostra concezione generale dell'universo. Meglio una data questione rientra in questa concezione generale e più facile ne è la soluzione.

Orbene, la questione che l'Anarchia si propone di risolvere potrebbe concretarsi come segue: *Quali forme sociali assicurano più efficacemente, in determinate società, e per amplificazione, nell'umanità in generale, una maggior somma di benessere, e, per conseguenza, una fonte più copiosa di vitalità?* – Quali forme di società favoriscono meglio l'accrescimento di questo benessere, il suo sviluppo quantitativo e qualitativo, o, in altre parole, lo rendono più completo e più generale? (Ciò che, sia detto fra parentesi, ci dà anche la formula del *progresso*). Il desiderio di aiutare in questo senso

l'evoluzione determina l'attività sociale, scientifica, artistica, ecc. dell'anarchico.



## IX.

# L'Ideale anarchico e le Rivoluzioni precedenti.

L'Anarchia, come si è già detto, è nata dai suggerimenti della vita pratica.

Godwin, contemporaneo della Grande Rivoluzione del 1789-93, aveva veduto coi suoi propri occhi come l'autorità governativa, creata durante la rivoluzione e dalla Rivoluzione, fosse diventata a sua volta un ostacolo allo svilupparsi del movimento rivoluzionario. Sapeva pure ciò che succedeva in Inghilterra all'ombra del Parlamento: il saccheggio delle terre comunali, la vendita degli uffici più lucrosi, la caccia data ai fanciulli dei poveri da agenti che percorrevano appositamente l'Inghilterra per strapparli alle case di lavoro e trasportarli nelle officine del Lancashire, dove perivano in massa – e così di seguito. Godwin comprese come un governo – fosse pur quello della «Repubblica Una e Indivisibile» dei giacobini – non saprebbe mai portare a compimento la rivoluzione sociale, comunista, perchè anche un governo rivoluzionario, per ciò solo che è

guardiano dello Stato e dei privilegi che ogni Stato ha da difendere, diventa bentosto un impedimento alla Rivoluzione. Egli comprese e lanciò questa idea anarchica, che è necessario, per il trionfo della Rivoluzione, che gli uomini si disfacciano della loro fede nel Diritto, nell'Autorità, nell'Unità, nell'Ordine, nella Proprietà, e in tutte le altre superstizioni ereditate dal loro passato di schiavi.

Il secondo teorico dell'Anarchia, che venne dopo Godwin, fu Proudhon, il quale visse la Rivoluzione del 1848. Anch'egli poté vedere coi propri occhi i delitti commessi dal governo repubblicano, e persuadersi, nello stesso tempo, dell'impotenza del socialismo statale. Sotto l'ancor fresca impressione di ciò che aveva veduto durante il movimento del 1848, scrisse quella sua *Idea generale sulla Rivoluzione*, in cui proclamò coraggiosamente l'abolizione dello Stato e l'Anarchia.

Da ultimo, nell'Internazionale, la concezione anarchica maturò pure dopo una rivoluzione, ossia dopo la Comune di Parigi del 1871. La completa impotenza rivoluzionaria del Consiglio della Comune, che tuttavia conteneva, in ben giuste proporzioni, rappresentanti di tutte le frazioni rivoluzionarie di quel tempo (giacobini, blanquisti e internazionalisti), come pure l'incapacità del Consiglio generale dell'Internazionale, che risiedeva a Londra ed aveva la stupida e dannosa pretesa di dirigere il movimento parigino con degli ordini inviati dall'Inghilterra; questi due insegnamenti aprirono gli occhi ai più, e condussero molti membri

dell'Internazionale – Bakunin compreso – a meditare sopra i danni d'ogni sorta di autorità, fosse pure eletta tanto liberamente quanto nella Comune e nell'Internazione operaia.

Qualche mese dopo, la decisione presa dal Consiglio generale durante una conferenza segreta convocata a Londra nel 1871, invece del Congresso annuale, mise in maggior evidenza gli inconvenienti di un governo in seno all'Internazionale. In seguito a questa funesta risoluzione, le forze dell'Associazione, che fino a quel giorno erano unite per la lotta economico-rivoluzionaria (la lotta diretta delle unioni operaie contro il capitalismo dei padroni), stavano per essere lanciate in un movimento elettorale, politico e parlamentare, in cui non potevano che intristire e distruggersi.

Questa decisione provocò l'aperta rivolta delle federazioni latine (la spagnuola, l'italiana, la giurassiana ed in parte la belga) contro il Consiglio generale di Londra, rivolta dalla quale data il movimento anarchico, che vediamo continuare ai nostri giorni.

Così, il movimento anarchico ricominciava tutte le volte sotto l'impressione di qualche grande lezione pratica, avendo la sua origine negli insegnamenti della vita stessa; ma – appena iniziato – cercava pure di trovare subito la sua espressione e la sua base teorica e scientifica. Scientifica, non perchè volesse esprimersi in un gergo incomprensibile o riallacciarsi all'antica metafisica, ma perchè voleva trovare il suo fondamento

nella scienza naturalista del tempo e diventarne una parte.

Nello stesso tempo gli anarchici lavoravano allo sviluppo del loro ideale.

Nessuna lotta può dare la vittoria se è incosciente, se non si rende un conto esatto, concreto e reale del suo scopo. Nessuna distruzione di ciò che esiste è possibile, senza raffigurarsi mentalmente, nello stesso periodo della distruzione o delle lotte che devono affrettarla, ciò che si metterà al posto di quanto si distrugge. Non si può fare neppure una critica teorica di ciò che esiste, senza aver già presente allo spirito un'immagine più o meno netta di ciò che si vorrebbe sostituirvi. Coscientemente o no, l'*ideale* – la concezione d'un vivere migliore – si disegna sempre nella mente di chiunque faccia la critica delle istituzioni esistenti.

Ciò è vero in ispecie per l'uomo d'azione. Dire agli altri uomini: «Distruggiamo per ora il capitalismo o l'autocrazia, e poi vedremo cosa converrà di sostituirvi» è un ingannare sè e gli altri. E non si creerà mai una forza con un inganno! Infatti, quegli che tiene un simile linguaggio ha nondimeno una concezione qualsiasi di ciò che vorrebbe vedere in luogo di quello che attacca. Così, in Russia, lavorando a demolire l'autocrazia, gli uni pensano ad una costituzione all'inglese od alla tedesca per un prossimo avvenire; gli altri sognano una repubblica, sottomessa forse alla dittatura potente del loro circolo, oppure a una repubblica monarchica come

in Francia o fors'anche ad una repubblica federativa come negli Stati Uniti. Altri, infine, pensano già ad una più grande limitazione del potere dello Stato, a una più grande libertà delle città, dei comuni, delle unioni operaie e d'ogni sorta di gruppi uniti tra loro con dei vincoli federali.

Chiunque attacca il capitalismo ha sempre un'idea qualsiasi, ben definita o ancor vaga, di ciò che vorrebbe mettere al posto del capitalismo attuale: il capitalismo di Stato, od una specie qualsiasi di comunismo di Stato, oppure, finalmente, una federazione d'associazioni più o meno comuniste per la produzione, lo scambio, il consumo di ciò che ricavano dal suolo e di ciò che fabbricano.

Ogni partito ha così la sua concezione nell'avvenire, il suo ideale che gli serve a giudicare tutti i fatti che avvengono nella vita politica ed economica delle nazioni, ed a trovare i mezzi d'azione che gli son propri e che gli permetteranno di camminare più speditamente verso il suo fine.

È perciò naturale che l'Anarchia, per quanto nata dalle lotte quotidiane, abbia lavorato anch'essa a sviluppare il suo ideale; e questo ideale, questa mèta, queste vedute hanno separato subito gli anarchici, nei loro mezzi di azione, da tutti i partiti politici, come anche in gran parte dai partiti socialisti, che hanno creduto poter mantenere l'antico ideale romano e canonico dello Stato, per trasportarlo nella società futura dei loro sogni.

# X. L'Anarchia.

## I PRINCIPII.

Gli anarchici, guidati da diverse considerazioni d'ordine storico, politico ed economico, come pure dagli insegnamenti della vita moderna, giungono, come abbiamo detto, a una concezione della società, ben differente da quella che se ne fanno tutti i partiti politici, che tentano d'arrivare a loro volta al potere.

Noi ci rappresentiamo una società, in cui le relazioni tra i suoi membri sono regolate, non più dalle leggi, eredità d'un passato d'oppressione e di barbarie; non più da queste o quelle autorità, siano poi elette dal popolo o detengano il potere per diritto d'eredità; ma da impegni reciproci, liberamente conclusi e sempre revocabili, come pure da usi e costumi bene accettati a tutti. Questi costumi però, non devono essere petrificati e cristallizzati dalla legge o dalla superstizione; ma

conviene abbiano uno sviluppo continuo, adattandosi ai bisogni nuovi, ai progressi del sapere e delle invenzioni, ed al crescere d'un ideale sociale, sempre più razionale e sempre più elevato.

Quindi, nessuna autorità, che imponga agli altri la propria volontà. Nessun governo d'uomo per l'uomo. Nessuna immobilità nella vita: una evoluzione continua, alcune volte più rapida, altre volte rallentata, come nella vita della natura. Libertà d'azione lasciata all'individuo per lo sviluppo di tutte le sue capacità naturali, *della sua individualità* – di ciò che può avere d'originale, di personale. In altre parole, nessuna azione *imposta* all'individuo con la minaccia d'una punizione sociale, qualunque essa sia, o d'una pena soprannaturale, mistica: la società non chiede nulla all'individuo che non abbia liberamente consentito di fare al momento stesso in cui lo fa. Con tutto questo, eguaglianza completa di diritti per tutti.

Noi non ammettiamo dunque nessuna coercizione di nessun genere nella nostra società d'uguali, perchè non temiamo menomamente che gli atti antisociali di alcuni individui possano prendervi proporzioni minacciose. Una società d'uomini liberi saprà preservarsene meglio delle nostre società attuali, che affidano la difesa della loro moralità sociale alla polizia, alle spie, alle prigioni (università del delitto), agli aguzzini, ai carnefici ed ai loro complici. Essa saprà soprattutto *prevenire* tali atti.

È evidente che, sino ad oggi, non ha mai esistito una società la quale abbia praticato questi principii. Ma in

ogni tempo, l'umanità ha manifestato la sua tendenza verso una loro realizzazione parziale. Ogni volta che certe porzioni della società riuscivano, per un certo tempo, a rovesciare le autorità che le opprimevano, od a cancellare le ineguaglianze esistenti (schiavitù, servaggio, autocrazia, governo di certe caste o classi); ogni volta che una nuova luce di libertà e d'eguaglianza si sprigionava nella società, il popolo, gli oppressi cercavano di mettere in pratica, non fosse che in parte, i principii or ora enunciati.

Possiamo dire, quindi, che l'Anarchia è un certo ideale di società, che differisce essenzialmente da quanto fu preconizzato sino ad oggi dalla maggior parte dei filosofi, dei dotti e degli uomini politici, che avevano tutti la pretesa di governare gli uomini e di dar loro delle leggi. Fu spesso l'ideale più o meno cosciente delle masse – non mai quello dei privilegiati.

Nondimeno sarebbe falso il dire che questa concezione della società sia un'*utopia*, poichè nel linguaggio ordinario si attribuisce a questa parola l'idea di qualche cosa che non si può realizzare.

In fondo, la parola «utopia» non dovrebbe essere applicata che alle concezioni della società, basate unicamente su ciò che lo scrittore trova *desiderabile* da un punto di vista *teorico*; non mai alle concezioni basate sull'*osservazione* di ciò che si sviluppa già nella società. Così, si debbono annoverare tra le utopie la Repubblica di Platone, la Chiesa universale sognata dai Papi, l'Impero napoleonico, i sogni di Bismarck e il



Messianismo dei poeti, che aspettano la venuta, un giorno, d'un salvatore che recherebbe al mondo grandi idee di rinnovamento. Ma sarebbe errato applicare la parola «utopia» a previsioni che si basano, come lo sono quelle dell'Anarchia, *sullo studio delle tendenze che si manifestano già nell'evoluzione della società*. Qui si esce dalla previsione utopistica per rientrare nel dominio della scienza.

Nel caso nostro, è tanto più errato il parlare d'utopia, che le tendenze segnalate da noi hanno già avuto una parte assai importante nella storia della civiltà, poichè *sono esse che diedero origine al Diritto consuetudinario, Diritto che dominò in Europa dal quinto al sedicesimo secolo*. Ora queste tendenze si riaffermano ancora in quelle società, che hanno sperimentato per più di tre secoli lo Stato. È su questa osservazione, la cui importanza non sfuggirà allo storico della civiltà, che noi ci basiamo per considerare l'Anarchia come un ideale possibile, realizzabile.

Ci si dice, è vero, che corre un gran tratto dall'ideale alla sua realizzazione; ma noi possiamo rispondere ricordando che alla fine del secolo XVIII – nel momento in cui si costituivano appunto gli Stati Uniti – si considerava come un ideale assurdo il voler costituire una società alquanto estesa altrimenti che in monarchia. Eppure, le repubbliche dell'America del Nord e del Sud, senza contare la Francia, provarono come gli «utopisti» non fossero dalla parte dei repubblicani, ma da quella dei monarchici.

Gli «utopisti» furono coloro che, guidati solamente dai loro *desiderii*, non vollero tener conto delle *tendenze* nuove che si facevano strada – coloro che attribuivano troppa stabilità alle cose del passato, senza chiedersi se non fossero semplicemente il risultato di certe condizioni storiche temporanee.

\* \* \*

Come si è già detto in principio, quando noi studiamo l'origine dell'idea anarchica, la troviamo, da una parte, nella critica delle organizzazioni gerarchiche e delle concezioni autoritarie in generale; e dall'altra, nell'analisi delle tendenze che si fanno strada nel movimento progressivo dell'umanità, nel passato e soprattutto nei tempi moderni.

Fin dai tempi più remoti dell'età della pietra, gli uomini hanno dovuto accorgersi degli inconvenienti che si avevano, non appena lasciavano alcuni tra loro acquistare un'autorità personale, quand'anche si trattasse dei più intelligenti, dei più coraggiosi e dei più savi. Perciò noi li vediamo continuamente intenti a sviluppare delle istituzioni che lottino contro lo stabilirsi d'una simile autorità. Le loro tribù, i loro *clans*, e più tardi il comune rustico, le ghilde del medioevo (ghilde di buona vicinanza, d'arti e mestieri, di mercanti, di cacciatori, ecc.), e finalmente la città libera dal XII al XVI secolo sono istituzioni sorte dal popolo – non dai capi – per resistere contro l'autorità che vedevano acquistata, sia da

conquistatori stranieri, sia da individui della loro propria tribù o città.

La stessa tendenza del popolo si è manifestata nei movimenti religiosi delle masse popolari in tutta Europa, al tempo della sollevazione degli Hussiti in Boemia e del movimento degli anabattisti che furono i precursori della Riforma.

Più tardi ancora, nel 1793-1794, la stessa corrente di pensiero e d'azione si rivelò nell'attività particolarmente indipendente e costruttiva delle «sezioni» di Parigi e delle grandi città, come pure d'un gran numero di piccoli comuni. E noi ritroviamo da ultimo la stessa tendenza nelle unioni operaie che si formarono in Inghilterra e in Francia – malgrado le leggi draconiane che proibirono tali unioni – non appena l'industria moderna cominciò a svilupparsi. Sì, fu ancora lo stesso spirito, che spinse il popolo ad agire, cercando di difendersi, questa volta, dal capitalismo.

## LE IDEE ANARCHICHE NEI TEMPI ANTICHI E NEL MEDIOEVO. PROUDHON. – STIRNER.

I movimenti popolari d'un carattere anarchico non mancano mai dall'avere qualche eco nella letteratura scritta. Infatti, troviamo già traccia d'idee anarchiche in

alcuni filosofi dell'antichità, specialmente nel cinese Lao-tse, e tra i più antichi filosofi greci, Aristippo e i Cinici, come pure Zenone e certi Stoici. Però, lo spirito anarchico avendo la sua origine essenzialmente nelle masse e non in seno alla piccola aristocrazia dei dotti, la quale ha sempre avuto una scarsa simpatia pei movimenti popolari, i pensatori non cercavano generalmente d'indagare l'idea profonda che ispirava questi movimenti. In ogni tempo, filosofi e scienziati preferirono favorire le tendenze governative e lo spirito di disciplina gerarchico. Fin dall'inizio delle scienze, l'arte di governare fu il loro studio prediletto, ed ecco perchè non bisogna meravigliarsi che i filosofi dalle tendenze anarchiche fossero così rari.

Nondimeno, lo stoico greco Zenone ne fu uno. Predicava la libera comunità, senza governo, opponendola all'utopia governativa – la *Repubblica* di Platone. Zenone indicava già l'istinto di socialità che la natura, secondo lui, aveva sviluppato in opposizione all'istinto egoista di preservazione dell'individuo. Prevedeva un tempo in cui gli uomini si unirebbero al di sopra delle frontiere e costituirebbero «il Cosmos», l'Universo, non avendo più bisogno nè di leggi, nè di tribunali, nè di templi, nè di monete per uno scambio di servizi tra loro. E si è perfino stupiti, a quanto pare, dal constatare come le sue espressioni somiglino assai a quelle usate dagli anarchici d'oggi<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Leggere su Zenone l'opera del professore G. Adler:

Il vescovo d'Alba, Marco Girolamo Vida, professava nel 1553 idee simili contro lo Stato, le sue leggi e la sua «suprema ingiustizia<sup>10</sup>». Le stesse idee si ritrovano fra gli Hussiti (specialmente fra i Chelcick, nel secolo XV), fra i primi anabattisti, come pure fra i loro predecessori del secolo IX, i razionalisti in Armenia.

Rabelais, nella prima metà del secolo XVI, Fénelon verso la fine del secolo XVII e soprattutto l'enciclopedista Diderot, nella seconda metà del secolo XVIII, svilupparono le stesse idee, che ebbero, come abbiám detto, alcune applicazioni pratiche durante la Grande Rivoluzione.

Ma fu l'inglese William Godwin, che formulò per il primo, nel 1793, i principii politici ed economici dell'Anarchia nella sua *Inchiesta concernente la giustizia politica*. Non usava la parola *Anarchia*, ma ne esponeva benissimo i principii, attaccando le leggi, provando l'inutilità dello Stato, e dicendo che soltanto con l'abolizione dei tribunali si giungerebbe a stabilire la vera *giustizia*, il solo fondamento reale d'ogni società. In quanto concerne la proprietà, domandava nettamente il comunismo<sup>11</sup>.

---

*Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Platus Bis zur Gegenwart*, t. I, 1899.

10 D. E. Nys: *Recherches sur l'histoire de l'économie politique*, Parigi, (Fontemoing, 1898, p. 222).

11 Ciò si legge nella prima edizione, (due volumi in-4), fatta nel 1793. Nella seconda edizione, pubblicata nel 1796 (due volumi in-8), dopo il processo intentato dal governo inglese

Proudhon fu il primo ad impiegare la parola Anarchia (senza governo), ed a sottomettere a una critica severa gli sforzi inutili degli uomini per darsi un governo, che potesse prevenire la dominazione dei potenti sui deboli, rimanendo nello stesso tempo solo il controllo dei governati. I tentativi vani, fatti in Francia dal 1793 in poi, per darsi una costituzione rispondente a questo scopo, e l'insuccesso della Rivoluzione del 1848, gli fornirono, come si sa, buon numero d'argomenti per questa critica.

Nemico di tutte le forme di socialismo statale, di cui i comunisti di quel tempo (1830-1850) rappresentavano una semplice frazione, Proudhon criticava con forza tutti i piani di rivoluzione in tal senso. E, prendendo come base il sistema dei «buoni di lavoro», proposto da Roberto Owen, sviluppò la concezione del «mutualismo», che renderebbe inutile ogni specie di governo politico.

Il valore di scambio di tutte le mercanzie, diceva, potendo essere misurato con la quantità di lavoro necessaria nella società per produrre ogni mercanzia, tutti gli scambi potrebbero essere fatti a mezzo d'una Banca nazionale che accetterebbe in pagamento i buoni di lavoro. Un «Clearing House», come l'hanno oggi tutte le banche, stabilirebbe giornalmente il bilancio delle

---

contro i suoi amici ed associati repubblicani, sopresse le sue affermazioni comuniste e mitigò ciò che aveva scritto contro il governo.

entrate e dei pagamenti da fare fra tutti i rami della Banca nazionale.

I servizi così scambiati tra le varie persone sarebbero *equivalenti*. Inoltre, la Banca nazionale sarebbe in grado di prestare alle associazioni di produttori le somme necessarie per la loro produzione – non più in denaro, ma in buoni di lavoro; e questi prestiti sarebbero senza interesse, poichè basterebbe pagare l'*uno* per cento all'anno, od anche meno, della somma prestata, per coprire le spese d'amministrazione. In queste condizioni di *prestiti senza interessi*, il capitale perderebbe il suo carattere pernicioso: non potrebbe più essere usato come strumento di sfruttamento. Si noti che Proudhon diede più ampi sviluppi al suo sistema mutualista per confermare le sue idee anti-governative ed anti-statali. Egli non ha probabilmente conosciuto i suoi precursori inglesi; ma in realtà la parte mutualista del suo programma era già stata sviluppata in Inghilterra da William Thompson (che fu un mutualista prima di diventare comunista), e dai continuatori inglesi di William Thompson – John Gray (1825-1831), Hodgskin – (1825-1832) e J.-T. Bray (1839). Certo, questi autori non avevano, come Proudhon e i suoi continuatori, formulata l'Anarchia, ma non è men vero, come l'ha fatto osservare il professore inglese Foxwell nella sua Introduzione alla traduzione inglese della notevole opera di A. Menger, *Il diritto al prodotto integrale del lavoro* (Vienna 1866), che una corrente di pensiero

anarchico si fa sentire in tutto il socialismo inglese di quegli anni.

Negli Stati Uniti la stessa tendenza fu rappresentata da Josiah Warren, che, dopo aver appartenuto alla colonia «New Harmony» di Robert Owen, divenne avversario del comunismo e fondò, nel 1827, a Cincinnati, un «deposito» (*store*), in cui i prodotti erano scambiati in base al valore, misurato dalle ore di lavoro, ed ai *labour cheques*, ossia ai «buoni di lavoro». Simili istituzioni esistevano ancora nel 1865 sotto il nome di *Equity Stores*, *Equity Village* e *House of Equity* (Depositi, Villaggio, Casa d'Equità).

Le stesse idee di scambio basate sulla misura del valore, data la quantità di lavoro richiesta per produrre ogni cosa, furono diffuse in Germania, nel 1843 e nel 1845, da Moses Hess e da Karl Grün, ed in Svizzera da Wilhelm Marr, per combattere così gli insegnamenti comunisti autoritari di Weitling, che discendeva, egli pure, dai babouvisti francesi.

Inoltre, in completa opposizione pure al comunismo autoritario di Weitling, che trovava un gran numero di aderenti fra gli operai germanici, un hegeliano tedesco, Max Stirner (il cui vero nome era Johann Kaspar Schmidt), pubblicò nel 1845, un volume, *L'Unico e la sua proprietà*, che fu riscoperto, per così dire, alcuni anni fa da J.H. Mackay e fece molto rumore nei nostri



circoli anarchici, dove venne considerato come una specie di manifesto degli anarchici individualisti<sup>12</sup>.

L'opera di Stirner è una rivolta contro lo Stato e contro la nuova tirannia, che verrebbe imposta se il comunismo autoritario riuscisse ad impiantarsi. Ragionando come un vero metafisico della scuola di Hegel, Stirner proclamava la riabilitazione dell'«Io» e la «Supremazia dell'individuo» e giungeva così ad insegnare l'«A-moralismo» (senza morale) e l'«Associazione degli egoisti».

Nondimeno, è evidente – come l'hanno già fatto risaltare gli scrittori anarchici ed ancora, recentemente il professore francese V. Basch, nel suo interessante volume *L'individualisme anarchiste: Max Stirner* (Parigi, 1904) – che questa specie d'individualismo, reclamando il «completo sviluppo» per coloro soltanto che saranno considerati come aventi le migliori doti, e non già per *tutti* i membri della società, nasconde un ritorno al monopolio dell'educazione, che esiste oggi per il piccolo numero dei «nobili» e dei borghesi, sotto il patronato dello Stato. È un «diritto allo sviluppo integrale» per una minoranza di privilegiati.

Ma un monopolio simile non potrebbe essere mantenuto, senza che fosse protetto da una legislazione monopolista e dalla coercizione organizzata nello Stato – per cui questi individualisti sono necessariamente

---

12 Traduzione francese edita nel 1890 da Stock; traduzione inglese edita da Beniamino Tucker, a New York, nel 1907, e italiana dalla Casa Editrice Sociale, Milano.

risospinti dalle proprie domande verso l'idea di Stato e d'autorità, che essi stessi hanno così ben criticata. La loro posizione è perciò simile a quella di Spencer o della Scuola di Manchester, i quali cominciano pure con una critica severa allo Stato, ma finiscono col riconoscerne pienamente le funzioni per mantenere il monopolio della proprietà, di cui lo Stato fu sempre il vero protettore.

# XI.

## L'Anarchia (*continuazione*)

### LE IDEE SOCIALISTE NELL'INTERNAZIONALE. COMUNISTI AUTORITARI E MUTUALISTI.

Abbiamo visto lo sviluppo dell'idea anarchica, dalla Rivoluzione francese e Godwin fino a Proudhon. I suoi sviluppi ulteriori si sono compiuti nella grande Associazione Internazionale dei Lavoratori, che ha ispirato tanta speranza agli operai e tanto terrore ai borghesi negli anni 1868-1870, proprio alla vigilia della guerra franco-tedesca.

Che questa Associazione non fu fondata da Marx, come pretendono i marxisti, è un fatto evidente. Essa fu il risultato dell'incontro, nel 1862, a Londra, di una delegazione di operai francesi recatisi a visitare la

seconda Esposizione Universale, e di rappresentanti delle Unioni inglesi di mestiere (*Trade Unions*), ai quali s'unirono alcuni radicali inglesi per ricevere quella delegazione. I legami stabiliti al tempo di questa visita furono maggiormente stretti nel 1863, in occasione di un comizio di simpatia per la Polonia, e l'Associazione fu formata definitivamente l'anno dopo<sup>13</sup>.

Già nel 1830, Roberto Owen aveva tentato di organizzare un'«Unione Internazionale di tutti i Mestieri», nel medesimo tempo che si fondava la Grande Unione Nazionale dei Mestieri (*The Great National Trades' Union*).

Ma presto l'idea dovette esserne abbandonata, in seguito alle persecuzioni selvagge cominciate dal

---

13 Trovo nel resoconto delle sedute del Consiglio dell'«Unione operaia internazionale», a Londra, il 13 e il 20 marzo 1878, le tracce d'un dibattito interessante. Eccarius, uno dei fondatori dell'Internazionale, voleva che si sopprimesse in un Appello del Consiglio una frase, che faceva risalire l'origine dell'internazionale all'Esposizione Universale del 1862, per sostituirla con queste parole: «Ispirati da questa necessità, gli operai francesi ed inglesi, uniti dalle loro simpatie per la Polonia, nel 1863, conclusero un'alleanza con scopi tanto sociali quanto politici, ed il risultato di quest'alleanza fu la fondazione dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori nel settembre 1864.» Ciò che diede luogo, la settimana seguente, il 20 marzo, ad una discussione animatissima, durante la quale Jung, che aveva assistito alla fondazione dell'Internazionale ed era stato un membro attivo del suo Consiglio Generale, confermò che infatti la Associazione Internazionale dei Lavoratori ebbe origine all'Esposizione del 1862.

governo inglese contro l'Unione Nazionale. Essa però non andò perduta. Covava sotto le ceneri in Inghilterra, trovava dei seguaci in Francia, e, dopo la disfatta della Rivoluzione del 1848, veniva portata dai profughi francesi negli Stati Uniti e propagata laggiù in un giornale, *L'Internationale*.

Nel 1862, gli operai francesi recatisi a Londra erano soprattutto dei mutualisti proudhoniani, mentre i tradeunionisti inglesi appartenevano quasi tutti alla scuola di Roberto Owen. L'«owenismo» inglese dette la mano al «mutualismo» francese – e il risultato fu la creazione di una forte organizzazione internazionale *operaia*, per combattere i padroni sul terreno economico e romperla, una volta per sempre, con tutti i partiti radicali, puramente politici<sup>14</sup>.

In Marx e in altri, quest'unione delle due principali correnti operaie socialiste dell'epoca trovò l'appoggio degli avanzi dell'organizzazione politica segreta dei comunisti, che rappresentavano ciò che era ancora rimasto delle associazioni segrete di Barbès e di Blanqui, le quali, al pari delle società segrete comuniste tedesche, avevano la loro origine nella cospirazione di Babeuf.

\* \* \*

---

14 Leggere W. Tcherkesoff: *Précurseurs de l'Internationale*, Bruxelles, 1899.

Il lettore ha visto nel precedente capitolo V, come gli anni 1856-1862 fossero segnati da un ammirabile sviluppo delle scienze naturali e della filosofia. Furono altresì gli anni durante i quali si ebbe un risveglio quasi generale delle idee radicali in Europa ed in America. Questi due movimenti risvegliano pure le masse dei lavoratori, che incominciavano a comprendere come il compito di preparare la rivoluzione proletaria incombesse ai lavoratori stessi. L'Esposizione Internazionale del 1862 era rappresentata come una grande festa dell'industria mondiale, che sarebbe divenuta un nuovo punto di partenza nelle lotte del Lavoro per la sua emancipazione; e intanto, l'Associazione Internazionale, annunciando altamente la sua rottura con tutti i vecchi partiti politici e la risoluzione degli operai di lavorare direttamente alla propria emancipazione, doveva necessariamente produrre una profonda impressione.

L'Internazionale incominciò a diffondersi rapidamente nei paesi latini. La sua forza di combattività divenne bentosto minacciosa, e quanto alle idee, i congressi delle sue Federazioni e i congressi annuali dell'Associazione intera offrivano l'occasione di discutere in che dovrebbe consistere e come potrebbe effettuarsi la rivoluzione sociale. Stimolavano altresì la forza creatrice delle masse laboriose nella ricerca di nuove forme d'aggruppamento per la produzione, il consumo e lo scambio.

Dappertutto si aspettava che una grande rivoluzione europea scoppiasse ben presto. Ciò non ostante non v'era alcuna idea un po' precisa riguardo alle forme politiche che la rivoluzione potrebbe prendere, nè sui primi passi che avrebbe da fare. Al contrario, parecchie correnti opposte del socialismo s'incontravano e s'urtavano in seno all'Internazionale.

L'idea dominante dell'Associazione era *la lotta diretta del Lavoro contro il Capitale sul terreno economico* – vale a dire l'emancipazione del Lavoro, per mezzo non di una legislazione accordata dalla borghesia, ma dei lavoratori stessi, che a forza di strappare delle concessioni ai padroni, li costringerebbero un giorno a capitolare definitivamente.

Ma *come* poteva compiersi l'affrancamento dei lavoratori dal giogo capitalista? *Quale forma* potrebbe prendere la nuova organizzazione della produzione e dello scambio? Su questi punti i socialisti erano tanto divisi negli anni 1864-1870 quanto lo erano stati vent'anni prima, allorchè i rappresentanti delle diverse scuole socialiste si erano incontrati nell'Assemblea Costituente della Repubblica, che sedeva a Parigi nel 1848.

Come i loro predecessori francesi del 1848, le cui aspirazioni diverse sono state così ben riassunte da Considérant, nel suo libro *Il Socialismo davanti al Vecchio Mondo*, i socialisti dell'Internazionale non si schieravano tutti sotto il vessillo d'una sola dottrina. Essi oscillavano tra parecchie soluzioni, di cui nessuna

era ancora abbastanza giusta ed evidente per unire gli animi, soprattutto perchè anche i più avanzati non avevano ancora perduto ogni rispetto per il Capitale e l'Autorità.

Gettiamo quindi uno sguardo su queste varie correnti.

C'era, innanzi tutto, il retaggio diretto del giacobinismo della Grande Rivoluzione – della cospirazione di Babeuf – vale a dire, le società segrete dei comunisti francesi (i blanquisti) e dei comunisti tedeschi (il *Kommunisten-Bund*). Gli uni e gli altri vivevano nelle tradizioni del fiero giacobinismo del 1793. Si sa che nel 1848 essi sognavano di conquistare un giorno il potere politico nello Stato, in seguito ad una cospirazione e *forse con l'aiuto di un dittatore*, e di stabilire sul modello delle società giacobine del 1793 (ma questa volta a vantaggio dei lavoratori), «la dittatura del proletariato». Pensavano che questa dittatura imporrebbe poi il comunismo, mediante la legislazione.

Rimane proprietario sarebbe stato reso così difficile, per mezzo d'ogni sorta di leggi di restrizione e d'imposte, che i proprietari stessi sarebbero stati felici di sbarazzarsi delle loro proprietà e di renderle allo Stato. Allora, «degli eserciti di lavoratori» sarebbero inviati a coltivare i campi, e la produzione industriale, fatta essa pure per lo Stato, sarebbe organizzata nello stesso modo semi-militare<sup>15</sup>.

---

15 È utile ricordare che idee consimili sull'agricoltura dello



Le stesse idee erano diffuse all'epoca della fondazione dell'Internazionale, ed esse continuarono a circolare ben più tardi, in Francia fra i blanquisti, e in Germania tra i lassalliani e i social-democratici.

D'altra parte, i lavoratori della scuola di Roberto Owen erano diametralmente opposti a queste idee giacobine. Essi rifiutavano assolutamente di ricorrere alla forza del governo, e contavano soprattutto, per fare la rivoluzione e stabilire una società socialista, sull'azione delle Unioni di mestiere (delle *trade unions*). Gli owenisti inglesi non volevano il comunismo; ma, come i fourieristi francesi, annettevano una grande importanza ai comuni e ai gruppi liberamente costituiti e federati tra loro, che farebbero valere la terra e le officine, possedute in comune al pari dei depositi di quanto sarebbe prodotto dai loro membri. Questi lavorerebbero, sia in comune, sia isolatamente – secondo i bisogni della produzione – e la retribuzione del lavoro nel gruppo e nel comune, come pure lo scambio tra i comuni, avverrebbe in *buoni di lavoro*, che rappresenterebbero la quantità di ore di lavoro fatte da ciascuno per la coltura comunale e nelle fabbriche ed officine dei comuni. Oppure il comune pagherebbe le mercanzie individualmente e portate nei depositi comunali di scambio.

---

Stato, per mezzo di eserciti di lavoratori, assai diffuse in quel tempo, erano state preconizzate anche da Napoleone III – allora pretendente alla presidenza della Repubblica – in un opuscolo sull'«Estinzione del pauperismo».

La stessa idea di remunerazione in buoni di lavoro era accettata, come si è visto, da Proudhon e dai mutualisti. Essi pure ripudiavano l'intervento della forza dello Stato nella società che sorgerebbe dalla rivoluzione, e dicevano che ciò che rappresentano oggi le funzioni dello Stato in materia economica sarebbe reso inutile, tutti gli scambi operandosi a mezzo delle Banche del popolo e degli uffici di sconto (*Clearing Houses*); mentre l'educazione, le disposizioni sanitarie, le imprese necessarie, i mezzi di comunicazione, ecc., sarebbero devoluti ai comuni indipendenti.

Sempre la stessa idea dei buoni di lavoro, sostituiti al denaro per tutti gli scambi, ma accompagnata dall'idea dello *Stato divenuto proprietario di tutto il suolo, delle miniere, delle ferrovie e delle officine*, era stata propagata nel 1848 da due scrittori importanti (ostinatamente ignorati oggi dai socialisti), Pecqueur e Vidal, che davano al loro sistema il nome di *Collettivismo*. Vidal fu il segretario della Commissione del Lussemburgo, e Pecqueur scrisse in quell'epoca tutto un trattato su questo soggetto. Egli vi sviluppò minutamente il suo sistema – anche in forma di leggi, che sarebbero state sufficienti, secondo lui, se votate dall'Assemblea, per compiere la rivoluzione sociale.

Al tempo della fondazione dell'Internazionale i nomi di Vidal e Pecqueur parevano interamente dimenticati anche dai loro contemporanei, ma le loro idee erano assai diffuse e furono ben presto propagate, come una

nuova scoperta, sotto il nome di «Socialismo scientifico», di «Marxismo» e di «Collettivismo».

## LE IDEE SOCIALISTE NELL'INTERNAZIONALE. IL SANSIMONISMO.

Accanto alle diverse scuole socialiste, menzionate precedentemente, v'erano pure le idee della scuola di Saint-Simon, che dopo avere appassionato le menti prima del 1848, esercitavano ancora una profonda influenza sulle concezioni socialiste dei membri dell'Internazionale.

Un gran numero di scrittori brillanti e di pensatori, di uomini politici, di storici e d'industriali erano cresciuti dal 1830 al 1850 sotto l'influenza della dottrina di Saint-Simon. Basterà citare qui Augusto Comte nella filosofia, Agostino Thierry tra gli storici, e Sismondi tra gli economisti. Tutti i riformatori sociali del tempo avevano subito l'influenza di questa scuola.

Il progresso compiuto nell'umanità, dicevano essi, è consentito finora nella trasformazione della schiavitù in servaggio, e nel servaggio in salariato. Ma il tempo si avvicina in cui sarà necessario di sopprimere a sua volta il salariato. E col salariato, la proprietà individuale di tutto ciò che è necessario per la produzione dovrà

scompare a sua volta. Non bisogna vedere, aggiungevano essi, in questo cambiamento qualche cosa d'impossibile, giacchè la proprietà e l'autorità hanno già subito ben altre modificazioni nella storia. Nuove modificazioni imponendosi oggi, esse si compiranno necessariamente.

L'abolizione della proprietà privata, dicevano i sansimoniani, potrebbe farsi poco a poco, per mezzo di una serie di misure (di cui la Grande Rivoluzione, ricordiamolo, aveva già preso l'iniziativa). Queste misure permetterebbero allo Stato di appropriarsi – per esempio, per mezzo di forti tasse sull'eredità – una parte sempre crescente di proprietà trasmesse da una generazione all'altra. L'eredità individuale andrebbe così diminuendo, e finirebbe per scomparire del tutto – giacchè i ricchi stessi s'accorgerebbero dei vantaggi che deriverebbero loro dall'abbandonare un privilegio appartenente ad una civiltà che scompare. E allora, l'abbandono volontario della proprietà da parte dei ricchi e la soppressione legale dell'eredità dovevano costituire lo Stato sansimoniano, proprietario universale delle terre e dell'industria, regolatore supremo del lavoro, e capo e direttore assoluto delle tre funzioni: l'Arte, la Scienza e l'Industria<sup>16</sup>.

Ognuno, essendo un lavoratore in uno di questi rami, sarebbe nel medesimo tempo un *funzionario* dello Stato

---

16 Vedere in Victor Considérant: *Le Socialisme devant le Vieux Monde*, 1848, un'eccellente esposizione delle diverse scuole.

sansimoniano, in cui il governo sarebbe composto d'una gerarchia degli «uomini migliori» – migliori nelle scienze, nelle arti, nelle industrie.

La distribuzione dei prodotti di questo sistema si farebbe secondo la formula: *A ognuno secondo la sua capacità, a ogni capacità secondo le sue opere.*

Oltre queste previsioni sull'avvenire, la scuola sansimoniana e la filosofia positiva, che ne ebbe origine, diedero nel secolo XIX un certo numero di opere storiche notevolissime, nelle quali le origini dell'autorità, della proprietà privata e dello Stato furono discusse in una maniera veramente scientifica. Queste opere conservano anche oggi tutto il loro valore.

Nello stesso tempo i sansimoniani sottomettevano a una critica severa l'economia politica della scuola cosiddetta classica di Adamo Smith e di Ricardo, che fu più tardi conosciuta col nome di «Scuola di Manchester», e che propugnava «il non intervento dello Stato».

Ma, mentre così combattevano il principio dell'individualismo industriale e della concorrenza, i sansimoniani cadevano in quello stesso errore ch'essi avevano dapprima combattuto, quando criticavano lo Stato militare e le sue classi gerarchiche. Finivano per riconoscere essi pure l'onnipotenza dello Stato, e fondavano il loro sistema – come l'aveva fatto notare Considérant – sull'ineguaglianza e l'autorità, nonchè su una gerarchia di amministratori. Arrivavano persino a

dare alla loro gerarchia governativa il carattere di un sacerdozio.

Così i sansimoniani differivano dai comunisti per la parte puramente individuale che attribuivano a ciascuno nella massa dei beni prodotti dalla comunità. Malgrado le opere eccellenti che parecchi di essi avevano scritto in materia di economia politica, non erano ancora giunti a concepire la produzione delle ricchezze come un *fatto sociale* – un fatto globale, perchè con questa concezione avrebbero forzatamente finito per comprendere che è materialmente impossibile determinare con giustizia la parte da attribuirsi a ciascuno dei produttori sull'insieme delle ricchezze prodotte.

Su questo punto, vi era una profonda differenza fra i comunisti e i sansimoniani. Ma su un altro cadevano d'accordo. Gli uni e gli altri ignoravano l'individuo, i suoi diritti e le sue aspirazioni. Tutto ciò che i comunisti gli concedevano, era il diritto di eleggersi i suoi amministratori e i suoi governanti – ciò che i sansimoniani non ammisero che a malincuore. Dapprima essi non ammettevano neppure il diritto d'elezione. Ma in comunismo come col sansimonismo, l'individuo rimaneva un funzionario dello Stato.

Con Cabet, autore del *Viaggio in Icaria* e fondatore d'una colonia comunista in America, il comunismo giacobino e la soppressione dell'individualità raggiungevano la loro completa espressione.

Così nel *Viaggio* di Cabet, ad ogni pagina fanno capolino l'autorità, lo Stato, perfino nella cucina d'ogni

famiglia. Non paga di fornire una *Guida del Cuoco* alle massaie, la Repubblica d'Icaria decreta la lista degli alimenti approvati, li fa produrre dai suoi agricoltori e dai suoi operai, e li fa distribuire. «E siccome nessuno», dice Cabet, «può avere altri alimenti di quelli ch'essa distribuisce, puoi ben comprendere che nessuno può consumare altri alimenti di quelli ch'essa distribuisce, puoi ben comprendere che nessuno può consumare altri alimenti di quelli ch'essa approva» (*Voyage en Icarie*, 5<sup>a</sup> edizione, 1848, p. 52).

Il comitato arriva fino a stabilire il numero dei pasti, l'ora e la durata, la quantità dei cibi, la loro specie ed il loro ordine di servizio. In quanto agli abiti, essi sono tutti ordinati dal comitato sopra un piano modello, l'uniforme di ciascuno indicando le condizioni e la posizione di chi la porta. Gli operai, che fabbricano sempre le medesime parti, sono un reggimento, «tanto vi regnano l'ordine e la disciplina!» esclama Cabet.

Inutile dire che nessuno può pubblicare nulla senza il consenso della Repubblica, e dopo esame e autorizzazione, debitamente avuta, per essere autore.

È dubbio che l'utopia di Cabet *in intero*, abbia avuto numerosi partigiani nell'Internazionale; ma il suo *spirito* vi esisteva. È anzi assolutamente certo (e noi lo sentivamo benissimo nelle discussioni che impegnavamo con gli autoritari, soprattutto coi comunisti tedeschi) che perfino la regolamentazione da noi citata, benchè oggi ci appaia tanto assurda, era ancora considerata come l'espressione della saggezza.

Alle nostre critiche veniva risposto con queste parole di Cabet:

«Senza dubbio la comunità impone necessariamente degli impacci e degli ostacoli; ma data la sua principale missione di produrre la ricchezza e la felicità, onde possa evitare i doppi impieghi e le perdite, economizzare e decuplare la produzione agricola ed industriale, occorre assolutamente che *la società concentri, disponga e diriga tutto*. Occorre ch'essa *sottometta tutte le volontà e tutte le azioni alla sua regola, al suo argine, alla sua disciplina*. Il buon cittadino deve financo astenersi da tutto quello che non è ordinato» (*Voyage en Icarie*, 5<sup>a</sup> edizione, p. 403).

E, quel che è peggio, presso gli autoritari rimaneva ancora la convinzione che, dopo tutto, come l'aveva detto Cabet, «la comunità non è più impossibile con un Monarca che con un Presidente repubblicano». È questa idea che preparò il terreno al colpo di Stato di Napoleone III e che permise, molto più tardi, ai socialisti autoritari di «lasciar fare» tanto facilmente alla reazione borghese.

\* \* \*

Infine, noi dobbiamo pure far cenno della scuola di Louis Blanc, che contava, all'epoca della fondazione dell'Internazionale, numerosi partigiani in Francia e in Germania, dove era rappresentata da un gruppo compatto di lassalliani. Questi socialisti, non meno



statali dei precedenti, ritenevano che il passaggio della proprietà industriale dalle mani del Capitale in quelle del Lavoro potrebbe effettuarsi, qualora un governo, nato da una rivoluzione e ispirato da idee socialiste, aiutasse gli operai a organizzare essi stessi, su una vasta scala, delle associazioni operaie cooperative, alle quali il governo medesimo presterebbe il capitale necessario. Queste associazioni sarebbero unite fra loro in un vasto sistema di produzione nazionale. Una retribuzione eguale per tutti vi potrebbe essere accettata come forma transitoria – lo scopo finale essendo di stabilire un giorno la retribuzione dei prodotti secondo i bisogni di ciascuno dei produttori.

Era questo – come dice benissimo Considérant – «un sansimonismo comunista», posto sotto il controllo di uno Stato democratico.

Appoggiandosi su un vasto sistema di credito nazionale, che presterebbe il danaro ad un tasso d'interesse bassissimo, tali associazioni operaie, così messe in grado di fare la concorrenza alla produzione dei capitalisti, anche perchè favorite dalle ordinazioni dello Stato, saprebbero cacciare ben presto i capitalisti dall'industria e sostituirli.

Esse saprebbero pure diffondersi nell'agricoltura. Questo scopo economico, socialista – e non già l'ideale semplicemente democratico dei politicanti borghesi – i lavoratori non dovrebbero perderlo di vista mai.

Tutte queste idee, elaborate dalla propaganda socialista prima del 1848, dalla rivoluzione di febbraio e

dall'insurrezione del giugno 1848, con diverse modificazioni nei particolari, erano largamente diffuse nell'Associazione Internazionale. Le differenze di opinioni erano grandi, ma i partigiani di tutte queste scuole erano d'accordo, come abbiamo visto, nel riconoscere quale base della prossima rivoluzione, *un governo forte* che terrebbe nelle sue mani tutta la vita economica della nazione. Tutti s'accordavano nel riconoscere l'organizzazione accentrata e gerarchica dello Stato.

Fortunatamente, a lato di queste idee giacobine, vi erano ancora, per controbilanciarle, le idee dei fourieristi, che ora esamineremo.

## XII. IL FOURIERISMO.

Fourier, contemporaneo della Grande Rivoluzione, non viveva più all'epoca della fondazione dell'Internazionale. Ma le sue idee erano state così bene popolarizzate dai suoi seguaci – soprattutto da Considérant col dare ad esse una certa autorità scientifica – che, scientemente o no, le menti più sagaci dell'Internazionale subivano l'influenza del fourierismo<sup>17</sup>.

---

17 Il nostro amico Tcherkesoff ha provato, con un suo lavoro ben noto, come dal manifesto di Considérant, intitolato: *Principii del Socialismo: Manifesto della Democrazia del XIX secolo* e pubblicato nel 1843, Marx ed Engels avessero tolto i principii economici esposti nel loro *Manifesto comunista*. Basta infatti leggere i due manifesti per persuadersi che non solamente le idee economiche, ma la forma stessa sono state copiate da Marx ed Engels da Considérant.

Quanto al programma d'azione pratica del *Manifesto comunista* di Marx ed Engels, esso è, come l'ha dimostrato il professore Andler, il programma delle organizzazioni segrete comuniste francesi e tedesche, che hanno continuato l'opera delle società segrete di Babeuf e Buonarroti.

Bisogna nondimeno rilevare, per comprendere l'influenza del fourierismo in quegli anni, che l'idea dominante di Fourier non era quella dell'Associazione del Capitale, del Lavoro e dell'Ingegno per la *produzione* delle ricchezze, la quale si trova sempre messa in prima linea nei libri di storia del socialismo. Il suo scopo principale era di *mettere fine al commercio individuale*, che facendosi a scopo di *guadagno*, conduce necessariamente alle grandi speculazioni dolose. E per giungere a tanto, egli proponeva d'istituire *una libera organizzazione nazionale per lo scambio di tutti i prodotti*, ciò che era, come si vede, un ritorno all'idea che la Grande Rivoluzione tentò di attuare nel 1793-94, dopo che il popolo di Parigi ebbe espulso i girondini dalla Convenzione, e che *la legge del massimo* fu votata.

Come lo diceva Considérant nel suo *Socialismo davanti al Vecchio Mondo* (opera che non si raccomanderà mai abbastanza ai socialisti moderni), Fourier vedeva il mezzo di metter fine a tutte le infamie dello sfruttamento attuale col «*mettere in relazione diretta il produttore col consumatore*, mediante l'organizzazione di *agenzie comunali* intermedie – depositarie e non proprietarie delle derrate, prendendole direttamente alle sorgenti della produzione e distribuendole direttamente al consumo».

Il loro prezzo, in queste condizioni, non sarebbe più stato oggetto di speculazioni, e non potrebbe essere aumentato che «delle sole spese di trasporto, di

manipolazione e d'amministrazione, che ne costituirebbero un soprappiù quasi impercettibile».

Fin dalla sua infanzia, Fourier, messo dai suoi genitori in una casa di commercio, aveva concepito dell'odio pel commercio, di cui vedeva da vicino le frodi. E da allora egli giurò di combatterlo. Più tardi, durante la Grande Rivoluzione, egli poté assistere da vicino alle feroci speculazioni che si facevano sulle compere dei beni nazionali, e così pure sull'aumento dei prezzi di tutte le derrate durante la guerra. Potè anche vedere da vicino come nè la Convenzione giacobina, nè il Terrore, potessero dominare quelle speculazioni, e come la mancanza di uno *scambio socializzato* paralizzasse perfino gli effetti di una rivoluzione economica, fatta mediante l'espropriazione dei beni del clero e della nobiltà a vantaggio della democrazia. Allora egli dovette comprendere la necessità della *nazionalizzazione del commercio*, ed apprezzare il tentativo fatto in questo senso dai sanculotti nel 1793 e 1794. E se ne fece l'apostolo<sup>18</sup>.

---

18 Noi l'ignoravamo nell'Internazionale, ma si sa oggi che il lionese L'Ange, colpito dalla miseria di Lione durante la Rivoluzione, aveva già pubblicato un progetto di «Associazione volontaria», estesa a tutta la nazione. Quest'associazione avrebbe 30.000 granai d'abbondanza, istituiti in ciascun comune – ciò che sopprimerebbe *la proprietà privata ed il commercio privato degli oggetti di prima necessità*, e stabilirebbe lo scambio dei prodotti al loro vero valore. (Vedere l'analisi degli opuscoli di L'Ange, fatta prima da Michelet, poi da Jaurès e ultimamente da Uberto Bougin nel suo volume: *Fourier*, Parigi, 1905). Si sarà ispirato a

Il *comune libero*, depositario delle derrate, doveva dare, secondo la sua idea, la soluzione del grande problema dello scambio e della distribuzione dei prodotti di prima necessità. Ma il comune non ne sarebbe il proprietario, come lo sono oggi i commercianti, o anche le stesse cooperative attuali. Il comune non ne sarebbe che il depositario, un'agenzia che riceverebbe i prodotti nei magazzini per distribuirli, senza prelevare alcun tributo dai consumatori e senza la possibilità di speculare sulla fluttuazione dei prezzi.

L'aver affrontato il problema sociale col consumo e lo scambio, è ciò che fa di Fourier il più profondo dei pensatori socialisti.

Ma Fourier non s'arrestò qui. Egli diede un'estensione alla sua idea. Suppose che tutte le famiglie d'un comune rurale, o industriale, o piuttosto misto, costituirebbero una *falange*, mettendo in comune le loro terre, il bestiame; gli strumenti di lavoro, le macchine, ecc., come se fossero loro proprietà comune – pur tenendo, ciò non ostante, un conto esatto di quanto ogni membro ha contribuito al capitale della comunità.

---

questo progetto di L'Ange il Fourier che meditava sul medesimo soggetto? Non lo si sa con certezza. Ma evidentemente Fourier sapeva del grande progetto dei *sanculotti* del 1793-1794, di nazionalizzare, cioè, il commercio – e ha dovuto ispirarvisi. Come l'ha detto Michelet in una delle note manoscritte citate da Jaurès: «Chi ha prodotto Fourier? Nè L'Ange, nè Babeuf: «*Lione, sola precorritrice di Fourier*». Noi possiamo dire ora: «*Lione e la Rivoluzione del 1793-94*».

Due principii fondamentali, diceva egli, devono essere rispettati nella falange. Prima di tutto, non vi devono essere *lavori sgradevoli*. Tutto il lavoro deve essere organizzato, ripartito e variato, in modo che sia *sempre attraente*. E poi, nessuna specie di coercizione potrebbe essere ammessa in una società organizzata sul principio della libera associazione, nessuna specie di coercizione vi potrebbe essere tollerata, nè vi sarebbe alcuna ragione per farlo.

Con un po' di considerazione intelligente pei bisogni individuali di ciascun membro della falange, ed un po' di tolleranza per le particolarità dei diversi temperamenti, combinando il lavoro agricolo, industriale, intellettuale ed artistico, i membri della falange non tarderebbero a riconoscere che le passioni stesse degli uomini, che nell'organizzazione attuale rappresentano spessissimo un male e un pericolo e, per questa ragione, servono sempre di pretesto all'impiego della forza – le passioni stesse potevano divenire una fonte di progresso. Bastava riconoscerle e trovar loro un'applicazione sociale. Le nuove imprese, le avventure pericolose, l'animazione sociale, il bisogno di cambiamenti, ecc., offrirebbero ad esse gli sfoghi necessari.

Gli è vero che Fourier pagava ancora il tributo alle idee statali. Egli ammetteva che per fare *la prova* della sua Associazione – per tentare «un'armonia semplice», che sarebbe la precorritrice della «vera armonia» – «un principe potrebbe intervenire». – «Si potrà serbare al

capo della Francia l'onore di strappare il genere umano dal caos sociale, d'essere il fondatore dell'armonia sociale e il liberatore del globo», diceva egli in uno dei suoi primi scritti; e ripeteva la stessa idea nel 1808, nella sua *Teoria dei quattro movimenti*. Più tardi egli doveva perfino rivolgersi a Luigi Filippo con questo scopo (Ch. Pellarin, *Fourier, sa vie, sa théorie*, 4<sup>a</sup> edizione, p. 114). Ma ciò era sempre per tentare la prova preliminare.

Quanto alla «vera armonia», l'«armonia universale», non doveva avere alcun governo. Essa non poteva nemmeno introdursi «pezzo a pezzo». La trasformazione doveva essere sociale, politica, economica e morale nel contempo. E quando Fourier arriva alla critica dello Stato, egli la fa in modo così spietato come la facciamo noi oggi. – «Il disordine politico», dice, «è nello stesso tempo la conseguenza e l'espressione del disordine sociale. L'ineguaglianza vi si traduce in iniquità. Lo Stato, nel cui nome agisce il potere, è risolutamente, *per origine e per principio, il servitore ed il protettore delle classi privilegiate contro le altre*». – «Se voi volete sottrarre i molti al dominio dei pochi, cercate l'arte di *corporare* i molti, e di dar loro una potenza attiva che non sia mai delegata». E così di seguito.



Nella «società armonica», che sorgerà dall'applicazione tutt'intera dei suoi principii, ogni coercizione dovrà essere esclusa<sup>19</sup>.

Scrivendo immediatamente dopo la disfatta della Grande Rivoluzione, Fourier era necessariamente propenso alle soluzioni pacifiche. Egli insisteva sulla necessità di riconoscere il principio di *associazione* tra il Capitale, il Lavoro e l'Ingegno. Per cui il valore di ciascun prodotto ottenuto nella falange, doveva essere diviso in tre parti, delle quali l'una (la metà o i sette dodicesimi) sarebbe la remunerazione del Lavoro; l'altra (tre dodicesimi) andrebbe al Capitale, e la terza (due o tre dodicesimi) all'Ingegno.

Nondimeno, la maggior parte di coloro che ci tenevano alle idee fourieriste nell'Internazionale, non annettevano alcuna importanza a questa parte del suo sistema, perchè comprendevano l'influenza dei tempi in cui Fourier aveva scritto. Invece, essi ritenevano

---

19 Anche Fourier fa delle restrizioni, e parla con un'incoerenza che stupisce, delle «distinzioni» e dei «gradi da conquistare», per stimolare l'ardore del lavoro, o dell'obbedienza alle leggi e alle regole nelle esperienze relative alla prova della sua teoria, ma l'idea generale del suo sistema è la libertà completa dell'individuo nella società armonica dell'avvenire. La libertà, egli dice, consiste «nel compiere quegli atti ai quali ci stimolano le nostre attrazioni». «Se vi è della gente che si lusinga di piegare la natura umana alle esigenze della società attuale, e che la studia a questo scopo, noi non siamo con essa», aggiungeva il suo allievo Pellarin (p. 222).

soprattutto le parti seguenti, essenziali, dell'insegnamento fourierista:

1° Il comune libero, vale a dire una *piccola* agglomerazione territoriale, indipendente, diventa la base, l'unità nella nuova società socialista.

2° Il comune è il depositario di tutto ciò che è prodotto nel vicinato, e l'intermediario di tutti gli scambi. Esso rappresenta pure l'associazione dei consumatori, e molto probabilmente sarà anche, nella maggior parte dei casi, l'*unità di produzione* (la quale, del resto, potrà anche essere un gruppo professionale, o meglio ancora una federazione di gruppi produttori).

3° I comuni si federano liberamente tra essi per costituire la Federazione, la Regione, la Nazione.

4° Il lavoro deve essere reso attraente, senza di che sarebbe sempre la schiavitù. E finché ciò non sarà fatto, non sarà possibile alcuna soluzione della questione sociale. Ma, in realtà, è perfettamente fattibile. Il lavoro deve essere pure, e lo può essere, assai più produttivo di quanto non lo sia oggi.

5° Per mantenere l'armonia in un comune di questo genere, non è necessaria alcuna coercizione. L'influenza dell'opinione pubblica basterà all'uopo.

In quanto alla ripartizione dei prodotti ed al consumo, le opinioni erano ancora ben divergenti.

Dopo la fondazione dell'Internazionale, l'idea socialista aveva progredito, e al Congresso di Bruxelles, nel 1868, come a quello di Basilea, nel 1869, una forte maggioranza si pronunciò per la proprietà collettiva del

suolo arabile, delle foreste, delle ferrovie, dei canali, dei telegrafi, ecc., delle miniere ed anche delle macchine.

Avendo accettata la proprietà *collettiva* e l'espropriazione per realizzarla, gli avversari dello Stato in seno all'Internazionale presero il nome di *collettivisti*, per distinguersi nettamente dai partigiani di Marx e di Engels e del loro comunismo statale ed accentratore, nonchè da quei comunisti francesi che erano rimasti fedeli alla tradizione autoritaria di Babeuf e di Cabet<sup>20</sup>.

Si troverà, nell'opuscolo *Idee sull'organizzazione sociale*, pubblicato nel 1876 da James Guillaume, che prese lui stesso una parte attiva alla propaganda del collettivismo, come pure nella sua opera fondamentale, *L'Internationale: Documents et souvenirs*, pubblicata a Parigi negli anni 1905-1910, e finalmente nel suo

---

20 A quell'epoca i social-democratici non avevano ancora proposto il loro sistema di *collettivismo di Stato*; molti di essi erano ancora *comunisti autoritari*. E si era, a quanto pare, dimenticato completamente il senso ben preciso di *capitalismo di Stato* e di *retribuzione secondo le ore di lavoro* che era stato dato alla parola «collettivismo» alla vigilia e durante la rivoluzione del 1848 – prima da C. Pecqueur, nel 1839 (*Economia sociale: Degli interessi del commercio, dell'industria e dell'agricoltura, e della civilizzazione in generale sotto l'influenza delle applicazioni del vapore*), e soprattutto nel 1842 (*Teoria nuova dell'economia sociale e politica: studi sull'organizzazione delle società*), e poi, da F. Vidal, segretario della Commissione operaia del Lussemburgo, in un'opera notevolissima: *Vivere lavorando! Progetti, vie e mezzi di riforme sociali*, pubblicata a Parigi alla fine del giugno 1848.

articolo sul «Collettivismo dell'Internazionale», scritto recentemente per l'*Encyclopédie Syndicaliste*, tutti i particolari sul senso preciso che fu attribuito alla parola «collettivismo» dai membri più attivi dell'Internazionale federalista, Varlin, Guillaume, De Paepe, Bakunin ed i loro amici. Dichiararono che, di fronte al comunismo autoritario, volevano designare col nome di «Collettivismo» un *Comunismo non autoritario, federalista od anarchico*. Col chiamarsi collettivisti, si affermavano prima di tutto anti-autoritari, senza voler pregiudicare la forma che assurgerebbe il consumo in una società che compirebbe l'espropriazione. L'essenziale, per essi, era di non pretendere di rinchiudere la società in un quadro rigido riserbando così ai gruppi avanzati la più grande latitudine in proposito.

Disgraziatamente le idee lanciate nell'Internazionale sulla proprietà collettiva, non avevano ancora avuto il tempo di diffondersi nelle masse operaie, quando la guerra franco-tedesca scoppiò, appena dieci mesi dopo il Congresso di Basilea. Ecco perchè nessun tentativo serio fu fatto in tal senso durante la Comune di Parigi. E dopo la disfatta della Francia e della Comune, l'Internazionale federalista dovette concentrare tutti i suoi sforzi sul mantenimento della sua idea fondamentale: l'organizzazione antiautoritaria delle forze operaie nella *lotta diretta del Lavoro contro il Capitale*, per giungere alla *rivoluzione sociale*. Necessariamente, le questioni d'avvenire dovettero

essere trascurate, e se l'idea del collettivismo, inteso come comunismo anarchico, continuò ad essere propagata da alcuni, essa si urtava, da un lato, alle concezioni del collettivismo statale, sviluppate dai marxisti da quando cominciarono ad abbandonare le idee del *Manifesto comunista*, e, dall'altro, al comunismo autoritario dei blanquisti ed ai pregiudizî molto diffusi contro il comunismo in generale, che s'erano impiantati nelle masse operaie dei paesi latini dopo il 1848, in seguito alla poderosa critica del comunismo autoritario fatta da Proudhon. Questa resistenza fu così forte che in Ispagna, per esempio, dove l'Internazionale federalista era in stretti rapporti con una vasta federazione di organizzazioni operaie di mestiere, si interpretò allora e molto più tardi, il collettivismo come una semplice affermazione della proprietà collettiva, aggiungendovi «e anarchia» (*anarquía y colectivismo*), per affermare l'idea antistatale, senza pregiudicare il modo di consumo, comunista od altro, che potrebb'essere accettato da ogni gruppo separato di produttori e consumatori.

Infine, per ciò che concerne i mezzi di passaggio dalla società attuale alla società socialista, i lavoratori dell'Internazionale non davano alcuna importanza a quanto ne aveva detto Fourier. Essi sentivano il maturarsi di una situazione rivoluzionaria, e vedevano venire una rivoluzione più profonda e più generale ancora di quella del 1848. E allora, dicevano, senza aspettare gli ordini del governo, essi stessi farebbero

tutto ciò che sarebbe in loro potere per spodestare il Capitale dei monopoli che s'era appropriato.

## L'IMPULSO DATO DALLA COMUNE. BAKUNIN.

Si è potuto vedere, dal rapido sunto dato negli articoli precedenti, il terreno su cui l'idea anarchica stava per svilupparsi nell'Internazionale.

Vi era, come si è detto, una mescolanza d'idee del giacobinismo centralista e autoritario, con idee d'indipendenza locale e di federazione. Le une e le altre – noi lo sappiamo oggi – avevano la loro origine nella grande Rivoluzione francese. Se da un lato, le idee centraliste derivavano in linea diretta dal giacobinismo del 1793, dall'altro, quelle d'azione locale indipendente rappresentavano l'eredità della potente azione costruttiva e rivoluzionaria delle sezioni di Parigi e dei comuni del 1793-94.

Bisogna dire, però, che la prima di queste due correnti, la corrente giacobina, era senza dubbio la più potente. Gli intellettuali borghesi, entrati nell'Internazionale, erano quasi tutti giacobini nell'anima, e i lavoratori ne subivano l'influenza.

Ci volle un avvenimento d'una portata così grave come la Comune di Parigi per imprimere una nuova

direzione al pensiero rivoluzionario fra le masse operaie d'Europa e d'America.

Nel luglio 1870 incominciava la terribile guerra franco-tedesca, nella quale Napoleone III e i suoi consiglieri si erano lanciati per salvare l'Impero da una rivoluzione repubblicana imminente. La guerra portò una disfatta schiacciante, la rovina dell'Impero, il Governo provvisorio di Thiers e Gambetta, e la Comune di Parigi, con tentativi consimili a Saint-Etienne, Narbona ed altre città del mezzogiorno, più tardi, a Barcellona e Cartagena, in Ispagna.

Per l'Internazionale – per coloro, almeno, che sapevano riflettere sugli avvenimenti e ricavarne un'insegnamento – queste sollevazioni comunaliste furono una rivelazione. Fatte spiegando la bandiera rossa della rivoluzione sociale, che i lavoratori difendevano fino alla morte sulle loro barricate, queste sollevazioni indicarono quale doveva essere, quale sarebbe stata probabilmente, nelle nazioni latine, la forma *politica* della prossima rivoluzione.

*Non la repubblica democratica, come si credeva nel 1848, ma il COMUNE libero, indipendente e, molto probabilmente, comunista.*

Inutile dire che la Comune di Parigi s'era risentita della confusione che regnava allora nelle menti, riguardo alle misure economiche e politiche che bisognava prendere durante una rivoluzione popolare per assicurarne il trionfo. La stessa confusione che

abbiamo visto regnare nell'Internazionale, regnava nella Comune.

Giacobini e comunalisti – ossia centralisti *governativi* e federalisti – erano egualmente rappresentati nella sollevazione di Parigi, e si trovarono ben presto in lotta gli uni contro gli altri. L'elemento più combattivo era coi giacobini ed i blanquisti. Ma Blanqui era in prigione, e nei capi blanquisti – borghesi in maggior parte – non rimaneva gran che delle idee comuniste dei loro predecessori babouvisti. Per essi, la questione economica era una questione di cui si sarebbero occupati più tardi, *dopo* il trionfo della Comune, e quest'opinione essendo prevalsa fin dal principio, l'opinione comunista popolare non ebbe il tempo di svilupparsi e ancor meno di affermarsi durante la vita così breve della Comune di Parigi.

In queste condizioni la disfatta non si fece attendere, e la vendetta feroce dei borghesi impauriti dimostrò una volta di più che il trionfo d'una Comune popolare è materialmente impossibile, se uno sviluppo parallelo delle conquiste sul terreno economico non appassiona la massa del popolo per la Comune.

Per compiere una rivoluzione politica bisogna provvedere altresì alla rivoluzione economica.

Ma, nello stesso tempo, la Comune di Parigi diede un altro insegnamento prezioso col precisare, nelle nazioni latine, le idee dei proletari rivoluzionari.

Il comune libero – ecco la forma *politica* che dovrà essere presa da una rivoluzione *sociale*. Non importa se



tutta la nazione, se tutte le nazioni vicine saranno contro questa maniera d'agire – ma una volta che gli abitanti di un comune o di un dato territorio avranno deciso di *voler comunalizzare il consumo* degli oggetti necessari alla soddisfazione dei loro bisogni, come pure lo scambio di questi prodotti e la loro produzione – *essi dovranno farlo da sè, in casa propria*. E se lo faranno, se metteranno le loro energie al servizio di una causa così grande, troveranno nel loro comune una forza che non troverebbero mai se tentassero d'avere seco tutta la nazione, con le sue parti arretrate, ostili e indifferenti, che sarà meglio combattere apertamente, invece di trascinarsela dietro come altrettante palle di cannone ribadite ai piedi della rivoluzione.

Noi fummo altresì in grado di comprendere che se non v'ha bisogno di un governo centrale per comandare ai comuni liberi – se non si accetta il governo nazionale, e se l'unità nazionale si ottiene mediante la libera federazione dei comuni – allora diventa egualmente inutile e nocivo un governo centrale *municipale*. Gli affari che si devono decidere in un comune sono, infatti, molto meno complicati, e gli interessi dei cittadini meno varî e meno contraddittorî di quanto lo sono in una nazione. Il principio federativo deve dunque bastare per stabilire l'accordo fra i diversi gruppi di produzione, di consumo o d'altro nel comune.

La Comune di Parigi risolveva così una questione che aveva preoccupato tutti i veri rivoluzionari. Due volte la Francia aveva tentato di compiere una rivoluzione nel

senso socialista, cercando d'imporla per mezzo d'un governo centrale: nel 1793-1794, quando tentò, dopo la caduta dei girondini, d'introdurre l'*eguaglianza di fatto* – l'eguaglianza reale economica – per mezzo di severe misure legislative; e nel 1848, quando tentò di costituire con la sua Assemblée Nazionale una «Repubblica democratica socialista».

E, per due volte, essa non vi riuscì. Ma ora la vita stessa ci indicava una nuova soluzione: il Comune libero. È desso che deve fare la rivoluzione sul suo proprio territorio, nel medesimo tempo che si sbarazza dello Stato accentrato. E quest'idea servì a rafforzare l'ideale dell'ANARCHIA.

Noi comprendemmo allora che l'*Idea generale sulla Rivoluzione nel diciannovesimo secolo*, di Proudhon, conteneva un'idea profondamente *pratica*: l'idea d'Anarchia. E, nelle nazioni latine, il pensiero degli uomini avanzati cominciò a lavorare in tal senso.

Ma, purtroppo, nei paesi latini soltanto: in Francia, in Spagna, in Italia, nella Svizzera romanda e nella parte vallone del Belgio. I tedeschi, invece, tirarono dalla loro vittoria sulla Francia un altro insegnamento; giunsero a un ben diverso ideale: l'adorazione dell'accentramento statale. Non hanno peranco superata la fase robespierrista, e conservano tuttora il culto del Club dei Giacobini, come l'hanno descritto (contrariamente alla realtà) gli storici giacobini.

La Stato accentrato, ostile perfino alle tendenze d'indipendenza nazionale delle sue diverse parti; un

forte accentramento gerarchico ed un forte governo – tali furono le conclusioni a cui giunsero i socialisti ed i radicali tedeschi. Non volevano nemmeno comprendere che la loro vittoria era una vittoria di grossi battaglioni – del servizio militare universale sul sistema di reclutamento, ancora in vigore in Francia – una vittoria ottenuta soprattutto sulla corruzione del Secondo Impero, al momento in cui era già minacciato da una rivoluzione che avrebbe giovato all'umanità tutta quanta, se non fosse stata impedita dall'invasione tedesca.

Così, dunque, nei paesi latini la Comune di Parigi diede uno slancio all'idea dell'Anarchia. D'altra parte, le tendenze autoritarie del Consiglio generale dell'Internazionale, affermandosi sempre più e minacciando di distruggere la forza dell'Associazione, servirono pure a rinforzare la corrente anarchica. Il Consiglio generale, diretto da Marx ed Engels ed appoggiato dai profughi blanquisti francesi, rifugiatisi a Londra dopo la Comune, approfittò dei poteri che gli erano stati conferiti per fare un colpo di Stato nell'Internazionale. Sostituì, nel programma d'azione dell'Associazione, la lotta diretta del Lavoro contro il Capitale con l'agitazione nei parlamenti borghesi.

Questo colpo di Stato uccise l'Internazionale, ma aprì pure molti occhi. Dimostrò, anche ai più creduloni, quanto fosse assurdo il confidare i propri affari ad un governo, dovesse pur essere eletto democraticamente come era il Consiglio generale dell'Internazionale. In tal

modo fu provocata la rivolta autonomista delle federazioni spagnuola, italiana, giurassiana e del Belgio vallone, come pure di una sezione degli inglesi, contro l'autorità del Consiglio generale<sup>21</sup>.

Con Michele Bakunin la tendenza anarchica, che si sviluppava in seno all'Internazionale, trovò un difensore potente ed ispirato. E intorno a Bakunin ed ai suoi amici giurassiani si formò un piccolo cerchio di giovani italiani e spagnuoli, che diedero un più largo sviluppo alle sue idee.

Grazie alle sue vaste cognizioni di storia e di filosofia, Bakunin stabilì il principio dell'Anarchia moderna in una serie di vigorosi opuscoli, d'articoli di giornale e di lettere.

Lanciò arditamente l'idea dell'abolizione completa dello Stato, con tutta la sua organizzazione, il suo ideale e le sue tendenze. Nel passato, lo Stato aveva rappresentato una necessità storica – un'istituzione nata e cresciuta dall'autorità acquistata dalla casta religiosa. Ma oggi, il completo annientamento dello Stato è, a sua volta, una necessità storica, poichè lo Stato è la negazione della libertà e dell'uguaglianza, e poichè non può che nuocere a quanto cerca di fare, anche quando si occupa di mettere in pratica un'idea d'interesse generale.

---

21 Per conoscere i particolari di questo colpo di Stato e le sue conseguenze, bisogna consultare l'eccellente opera storica di James Guillaume, *L'Internationale: Documents et souvenirs* (1864-1878), 4 vol., Parigi, P-V. Stock, editore, 1905-1910.

Ogni nazione, per quanto piccola, ogni regione, ogni comune devono essere assolutamente liberi d'organizzarsi come intendono, fintanto che non lo fanno per minacciare i loro vicini. «Federalismo» e «autonomia» non bastano. Non sono che parole per coprire sempre l'autorità dello Stato accentrato. L'indipendenza completa dei comuni, la federazione dei comuni liberi e la rivoluzione sociale nel comune, ossia i gruppi corporativi per la produzione sostituendo l'organizzazione statale dell'odierna società – tale è, e lo dimostrava Bakunin, l'ideale che sorge davanti alla nostra civiltà dalle nebbie del passato. L'individuo comprende che non sarà realmente libero, se non nella misura della libertà d'ogni altro intorno a lui.

Con queste concezioni, Bakunin era nello stesso tempo un ardente propagandista della rivoluzione sociale, che la più parte dei socialisti credeva allora imminente, e che invocava con parole di fuoco nelle sue lettere e nei suoi scritti.

### **XIII.**

## **La concezione anarchica come si delinea oggi.**

Se, prima del 1848 e più tardi fino all'Internazionale, la rivolta contro lo Stato, rappresentata soprattutto da giovani borghesi, assumeva il carattere d'una rivolta dell'individuo contro la società e la sua morale convenzionale, in seguito, negli ambienti operai, questa rivolta prendeva un carattere più profondo. Essa diveniva la ricerca d'una forma di società, liberata dall'oppressione e dallo sfruttamento praticati oggi con l'aiuto dello Stato.

L'Associazione Internazionale dei Lavoratori, nella mente dei suoi fondatori operai, doveva essere, come l'abbiamo visto, una vasta federazione di aggruppamenti di lavoratori, rappresentanti in germe ciò che può essere una società rigenerata dalla rivoluzione sociale – una società in cui gli ingranaggi attuali del governo e dello sfruttamento capitalistico dovrebbero scomparire per far

posto a legami nuovi, che sorgerebbero fra le federazioni dei produttori e dei consumatori.

L'ideale anarchico cessava così d'essere un ideale *individuale*, e diveniva *societario*.

Mano a mano che i lavoratori dei due mondi arrivavano a conoscersi direttamente ed entravano in rapporti diretti, al disopra delle frontiere, comprendevano meglio le condizioni del problema sociale ed acquistavano la coscienza delle proprie forze.

Essi intravedevano che qualora il popolo rientrasse in possesso della terra e i lavoratori industriali, impossessandosi delle fabbriche e delle officine, diventassero i gerenti delle industrie per destinarle alla produzione di ciò che è necessario alla vita della nazione, si potrebbe senza difficoltà provvedere ampiamente a tutti i bisogni della società. I progressi recenti della scienza e della tecnica ne erano una garanzia. E allora i produttori delle diverse nazioni saprebbero stabilire tra loro uno scambio internazionale su basi eque. Per coloro che conoscevano da vicino l'officina, la fabbrica, la miniera, l'agricoltura, il commercio, ciò era ben evidente.

Nel medesimo tempo un numero sempre crescente di operai si accorgeva che lo Stato, con la sua gerarchia di funzionari e il peso delle sue tradizioni storiche, non poteva che ritardare lo sbocciare di una società nuova, liberata dai monopoli e dallo sfruttamento.

Sviluppatisi nel corso della storia per stabilire e mantenere il monopolio della proprietà fondiaria a

beneficio d'una classe – che, per ciò stesso, diveniva la classe governante per eccellenza – quali mezzi potrebbe offrire lo Stato per abolire questo monopolio, che la classe dei lavoratori non avesse già nella sua propria forza e nei suoi aggruppamenti? Perfezionatosi in seguito, nel corso del secolo XIX, per assicurare il monopolio della proprietà industriale, del commercio e della banca a nuove classi di arricchiti ai quali lo Stato forniva le «braccia» a buon conto, togliendo la terra ai comuni rurali e rovinando i coltivatori con le imposte – quali vantaggi potrebbe offrire lo Stato per abolire i medesimi privilegi? La sua macchina governativa, sviluppatasi in seguito al sorgere e per il mantenimento di questi privilegi, potrebbe servire ora per abolirli? La nuova funzione non richiederebbe nuovi organi? E questi nuovi organi non dovrebbero essere creati dagli operai medesimi, nelle *loro* unioni, nelle *loro* federazioni, assolutamente fuori dello Stato

Dal momento in cui i monopoli costituiti e consolidati dallo Stato cessassero di esistere, lo Stato non avrebbe più la sua ragione d'essere. *Nuove* forme di raggruppamenti dovrebbero sorgere, poichè i rapporti fra gli uomini non sarebbero più rapporti tra sfruttati e sfruttatori. *La vita si semplificherebbe*, se il meccanismo esistente per permettere al ricco di sfruttare il lavoro del povero diventasse inutile.

L'idea di comuni indipendenti per gli aggruppamenti *territoriali*, e di vaste federazioni di mestieri per gli aggruppamenti di *funzioni sociali* – gli uni allacciati agli



altri per aiutarsi a vicenda nel soddisfare i bisogni della società – permise agli anarchici di concepire d'una maniera concreta, reale, l'organizzazione possibile d'una società emancipata. Non restava altro da aggiungere che gli aggruppamenti di *affinità personali*, aggruppamenti innumerevoli, varianti all'infinito, di lunga durata o effimeri, creati a seconda dei bisogni del momento per tutti gli scopi possibili – aggruppamenti che già vediamo sorgere nella società attuale, all'infuori degli aggruppamenti politici e professionali.

Queste tre specie di aggruppamenti formerebbero come una rete tra di loro e giungerebbero a permettere la soddisfazione di tutti i bisogni sociali: il consumo, la produzione e lo scambio; le comunicazioni, le misure sanitarie, l'educazione; la protezione reciproca contro le aggressioni, il mutuo appoggio, la difesa del territorio; la soddisfazione, infine, dei bisogni scientifici, artistici, letterari, di divertimento. Il tutto – sempre pieno di vita e sempre pronto a rispondere con nuovi adattamenti ai nuovi bisogni ed alle nuove influenze dell'ambiente sociale ed intellettuale.

Se una società di questo genere si sviluppasse su un territorio abbastanza grande e sufficientemente popolato per permettere la varietà necessaria dei gusti e dei bisogni, ci si accorgerebbe subito dell'inutilità della coercizione autoritaria, qualunque essa sia. Inutile per provvedere alla vita economica della società, essa lo sarebbe pure per impedire la maggior parte degli atti anti-sociali.

Difatti, l'impedimento più serio allo sviluppo ed al mantenimento nello Stato attuale del livello morale, necessario alla vita in società, sta anzitutto nella mancanza d'eguaglianza. Senza «l'eguaglianza di fatto», come si diceva nel 1793, è assolutamente impossibile che il sentimento di *giustizia* si realizzi. *La giustizia non può essere che egualitaria*, e i sentimenti d'eguaglianza sono smentiti oggi, ad ogni passo, ad ogni istante, nelle nostre società stratificate in classi. Ci vuole la *pratica* dell'eguaglianza, perchè il sentimento di giustizia verso tutti entri negli usi e nei costumi. Ed è quanto avverrà in una società d'eguali.

Allora, il bisogno di coercizione, o piuttosto il desiderio di ricorrere alla coercizione non si farà più sentire. Ognuno si persuaderà che non è necessario di limitare, come oggi, la libertà dell'individuo, sia col timore di una punizione, legale o mistica, sia coll'obbedienza ad individui riconosciuti superiori, o ad entità metafisiche, create dalla paura o dall'ignoranza – ciò che conduce, nella società attuale, al servaggio intellettuale, alla depressione dell'iniziativa personale, all'abbassamento del livello morale, all'arresto del progresso.

In un ambiente egualitario, l'uomo potrebbe con tutta fiducia lasciarsi guidare dalla sua propria ragione, appunto perchè questa porterebbe *necessariamente* l'impronta delle abitudini socievoli del detto ambiente. E potrebbe ottenere lo sviluppo completo di tutte le sue facoltà – il pieno sviluppo della sua *individualità*,

mentre invece, l'individualismo, preconizzato ai nostri giorni dalla borghesia come un mezzo, «per le nature superiori», d'arrivare al pieno sviluppo dell'essere umano, non è che un inganno. L'individualismo ch'essa raccomanda è, al contrario, l'ostacolo più sicuro allo sviluppo di ogni forte individualità.

In seno ad una società che cercando l'*arricchimento individuale*, è, per ciò stesso, condannata alla povertà nel suo insieme, l'uomo dalle migliori doti è ridotto a una lotta aspra, solo per procurarsi i mezzi necessari a conservare la sua esistenza. In quanto al piccolissimo numero di coloro che riescono a conquistarsi una certa agiatezza necessaria al libero sviluppo dell'individualità, la società attuale non lo garantisce loro che a condizione di *sottomettersi al giogo delle leggi e delle usanze della mediocrità borghese*, di non mai scuotere il regno di quest'ultima con una critica troppo penetrante, o con atti di rivolta.

Sono ammessi al «pieno sviluppo della loro individualità» coloro solamente che non presentano alcun pericolo per la classe borghese, coloro che sono *interessanti* per essa, senza mai esserle pericolosi.

Gli anarchici, abbiamo detto, si basano nelle loro previsioni dell'avvenire sui dati d'osservazione.

Difatti, quando noi analizziamo le tendenze che dominano nelle società civilizzate dopo la fine del secolo XVIII, dobbiamo constatare che la tendenza accentratrice e autoritaria è ancora fortissima negli ambienti borghesi e fra quegli operai che hanno avuto

un'educazione borghese e tendono a diventare borghesi a loro volta. Ma la tendenza anti-autoritaria, anti-centralista ed anti-militarista e l'idea della libera intesa si delineano pure fortemente negli ambienti operai, nonchè negli ambienti istruiti e più o meno liberi di spirito delle classi intellettuali della borghesia.

Come l'ho dimostrato altrove (*Conquista del pane, Il mutuo appoggio*), esiste oggi una forte tendenza a costituire liberamente, fuori dello Stato e delle Chiese, migliaia di aggruppamenti per soddisfare ogni specie di bisogni economici (aggruppamenti di linee ferroviarie, sindacati operai, sindacati di padroni, cooperazione agricola e d'esportazione, ecc.), politici, intellettuali, artistici, d'educazione, di divertimento, di propaganda, e così via. Ciò che una volta era soltanto l'attributo delle funzioni incontestabili dello Stato e della Chiesa, rientra oggi nel dominio dell'azione degli aggruppamenti liberi. Questa tendenza s'accentua a vista d'occhio. È bastato che un soffio di libertà limitasse il potere geloso della Chiesa e dello Stato, perchè sorgessero a migliaia le organizzazioni volontarie. E si può prevedere che appena qualche altra limitazione di potere sarà imposta a questi due nemici secolari della libertà, gli aggruppamenti liberi estenderanno ancora più le loro sfere d'attività.

L'avvenire ed il progresso sono in tal senso, e l'Anarchia li riassume l'uno e l'altro.

## LA NEGAZIONE DELLO STATO

Noi siamo costretti d'ammettere che nelle loro concezioni economiche, gli anarchici pure riflettono lo stato caotico in cui si trova ancora tutta l'economia politica. Come fra i socialisti di Stato, così pure fra gli anarchici si possono distinguere in proposito diverse correnti d'opinione.

D'accordo con quelli fra i socialisti che son rimasti socialisti, gli anarchici riconoscono che il presente sistema di proprietà individuale del suolo e di tutto ciò che è necessario a produrre, come pure il sistema che ne risulta di produzione basata sui guadagni, sono un *male*. Le società odierne debbono abolirlo, se non vogliono soccombere, come già soccomberono tante civiltà antiche.

Ma, quanto ai mezzi da impiegare per compiere tale cambiamento, gli anarchici dissentono completamente da tutte le frazioni di socialisti di Stato, in quanto essi negano che si possa trovare una soluzione al problema sociale nello *Stato Capitalista*, impadronitosi della produzione o almeno dei suoi rami principali. Il servizio delle poste o delle ferrovie nelle mani dello Stato odierno, diretto da ministeri nominati dalla Camera, non è l'ideale da noi concepito. Noi non vi vediamo altro che una nuova forma di salariato e di sfruttamento. Nè crediamo che ciò sia un avviamento verso l'abolizione

del salariato e dello sfruttamento, e nemmeno una forma transitoria dell'evoluzione verso tale scopo.

Per cui, fintanto che il socialismo era compreso nel suo senso largo e vero – quello d'abolizione dello sfruttamento del Lavoro da parte del Capitale – gli anarchici erano in ciò d'accordo coi socialisti quali erano in quel tempo. Se ne distaccavano soltanto per la forma anti-autoritaria della società, che volevano veder sorgere dalla rivoluzione sociale, creduta e desiderata prossima, del resto, dagli uni e dagli altri.

Ma un distacco completo si produsse, quando una forte frazione, se non la maggioranza dei socialisti di Stato, accettò l'idea che non si trattava affatto d'*abolire* in breve lo sfruttamento capitalistico. Per la nostra generazione e per la fase d'evoluzione economica che attraversiamo attualmente, si può cercare soltanto di *mitigare* lo sfruttamento, imponendo ai capitalisti certi limiti legali.

Al che gli anarchici non potevano consentire. Noi manteniamo che per giungere un giorno alla soppressione dello sfruttamento capitalistico, dobbiamo, *fin d'ora*, dirigere già i nostri sforzi verso questa abolizione. Fin d'ora, dobbiamo mirare a trasferire direttamente tutto ciò che serve alla produzione – le miniere, le fabbriche, i mezzi di comunicazione, e soprattutto i mezzi d'esistenza del produttore – dalle mani del Capitale personale in quelle della comunanza dei produttori. Mirare e agire in conseguenza.

Inoltre, bisogna guardarsi bene dal trasferire questi mezzi di sussistenza e di produzione nelle mani dello *Stato borghese attuale*. Mentre i partiti politici socialisti domandano in tutta Europa che lo *Stato borghese, qual'è oggi*, s'impadronisca delle ferrovie, del suolo, delle miniere di ferro e di carbone, delle banche, decreti il monopolio degli alchools, dei cereali, ecc. – noi vediamo in questa presa di possesso della ricchezza comune da parte dello Stato borghese uno dei più grandi ostacoli da vincere un giorno, perchè il patrimonio sociale passi nelle mani dei *lavoratori produttori e consumatori*. Noi vi vediamo il mezzo d'agguerrire il capitalista, d'aumentare la sua forza nella lotta contro l'operaio ribelle. È quanto vi scorgono già i capitalisti stessi, o almeno i più intelligenti tra loro. I capitali impiegati nelle ferrovie, per esempio, sono più sicuri quando le ferrovie sono una proprietà di Stato, esercitata militarmente dallo Stato. Chiunque abbia lo spirito abituato a riflettere sui fatti sociali nel loro insieme, non può avere alcun dubbio su questo punto, da considerarsi come un assioma sociale: «Non si può preparare un cambiamento sociale, senza fare già i primi passi nella via stessa del cambiamento desiderato, altrimenti ce ne allontaniamo». Ci allontaniamo, infatti, dal momento in cui produttori e consumatori potranno diventare essi stessi padroni della produzione, e dello scambio, col cominciare ad affidare l'una e l'altro ai parlamenti, ai ministeri, ai funzionari attuali, che, per forza di cose,

sono oggi gli strumenti dell'alta finanza, poichè tutti gli Stati ne dipendono.

Non si giungerà a distruggere i monopoli creati nel passato, col creare un nuovo monopolio, sempre a vantaggio dei vecchi monopolisti.

Non possiamo neppure dimenticare che la Chiesa e lo Stato furono la forza politica, a cui le classi privilegiate, appena cominciarono a costituirsi, ricorsero per diventare classi stabilite, armate dalla legge di poteri e di diritti sugli altri uomini; che lo Stato fu l'istituzione per stabilire la sicurezza reciproca nel godimento di quei poteri e diritti. Ed è appunto per tale ragione che nè la Chiesa nè lo Stato possono divenire oggi la forza che servirà a demolire i privilegi. Nemmeno possono, l'una o l'altro, essere la forma di organizzazione, che sorgerà allorchè saranno finalmente aboliti. Al contrario, la storia c'insegna che ogni qualvolta sorse una nuova forma economica nella vita d'una nazione – quando, per esempio, il servaggio si sostituì alla schiavitù, e più tardi il salariato al servaggio – bisognò sempre sviluppare un nuova forma di aggruppamento politico.

Come la Chiesa, non potrà mai essere utilizzata per liberare l'uomo dalla sottomissione alle antiche superstizioni o per dargli una nuova etica liberamente accettata; come i sentimenti di eguaglianza, di solidarietà e di unione di tutti gli uomini che informano tutte le religioni, prenderanno un giorno tutt'altra forma che quelle date loro dalle diverse chiese, quando se ne impadronirono per sfruttarle a profitto del clero – così



l'affrancamento economico si effettuerà rompendo le vecchie forme politiche rappresentate dallo Stato. L'uomo sarà costretto di trovare nuove forme d'organizzazione per le funzioni sociali che lo Stato aveva ripartite fra i suoi funzionari. E finchè questo non si farà, nulla sarà fatto.

È appunto per facilitare il sorgere di queste nuove forme della vita sociale, che opera l'Anarchia. Come sempre nel passato, queste nuove forme si schiuderanno nei grandi sconvolgimenti per l'emancipazione, colla forza costruttiva delle masse popolari, coadiuvata dalla scienza moderna.

Ecco perchè gli anarchici si rifiutano d'accettare le funzioni di legislatore o qualsiasi altra funzione dello Stato. Noi sappiamo che la rivoluzione sociale non sarà fatta da *leggi*. Perocchè le leggi, fossero anche votate da un'Assemblea Costituente sotto la pressione della piazza – e come mai potrebbero esserlo così se si trattasse di conciliare gl'interessi più opposti? – una volta votate non sono altro che un semplice impegno a lavorare in una data direzione, un invito a coloro che sono sul luogo a mettere in opera la loro energia e il loro spirito inventivo, organizzatore, costruttivo. Ma perchè ciò avvenga, bisogna ancora che sul luogo vi siano le forze pronte e capaci di trasformare le formole, i *desiderata* di una legge in fatti della vita reale.

Ecco pure perchè un gran numero di anarchici, dalla fondazione dell'Internazionale fino ad oggi, ha preso parte attiva alle organizzazioni operaie, formate per la

lotta diretta del Lavoro contro il Capitale. Questa lotta, oltre ad essere molto più efficace di qualunque altra azione diretta per ottenere qualche miglioramento nella vita dell'operaio, oltre ad aprire gli occhi ai lavoratori sul male recato alla società dall'organizzazione capitalistica e dallo Stato che la sostiene, questa lotta risveglia pure nel lavoratore l'idea di forme di consumo, di produzione e di scambio diretto fra gli interessati, senza l'intervento del capitalista e dello Stato.

\* \* \*

In quanto riguarda la forma di *retribuzione del lavoro* in una società liberata dal Capitale e dallo Stato, le opinioni, come dicemmo poc'anzi, sono ancora disperate fra gli anarchici.

Tutti sono d'accordo nel ripudiare la nuova forma di salariato che sorgerebbe se lo Stato s'impossessasse dei mezzi di produzione e di scambio, come ha già preso possesso delle strade ferrate, delle poste, dell'educazione, del mutuo soccorso e della difesa del territorio. Nuovi poteri industriali, aggiunti a quelli ch'esso possiede già (imposte, difesa del territorio, religioni stipendiate, ecc.), creerebbero un nuovo, formidabile mezzo di tirannia.

La maggior parte degli anarchici oggi ha dunque fatto sua la soluzione *comunista-anarchica*. Si comincia ad accorgersi che la sola forma di comunismo possibile, in una società civilizzata, è la forma comunista-anarchica.

Egualitario per la sua stessa essenza, il comunismo è la negazione di ogni autorità. D'altra parte, una società anarchica d'una certa estensione non sarebbe possibile, se non cominciasse almeno col garantire a tutti un minimo di benessere, prodotto in comune.

Comunismo e Anarchia son così due concezioni che si completano necessariamente.

Ma accanto alla grande corrente comunista continua ad esistere una corrente che vede nell'Anarchia una riabilitazione dell'*individualismo*. Su quest'ultima corrente diremo qualche parola per terminare.

## LA CORRENTE INDIVIDUALISTA

La corrente individualista nell'Anarchia ci pare una sopravvivenza d'altri tempi, quando i mezzi di produzione non avendo ancora raggiunto l'efficacia che danno loro oggi la scienza ed i progressi tecnici, il comunismo era sinonimo di comune miseria e di comune soggezione.

Appena sessant'anni fa, un modesto benessere e qualche svago non erano possibili, infatti, che per un piccolissimo numero di gente che sfruttava il lavoro altrui; e perciò tutti quelli che godevano d'una certa indipendenza economica vedevano giungere con spavento il momento in cui non potrebbero più appartenere alla piccola minoranza dei privilegiati. –

Non bisogna infatti dimenticare che a quel tempo Proudhon valutava a *cinque soldi al giorno per abitante* la produzione totale della Francia.

Oggi però quest'ostacolo non esiste più. Con l'immensa produttività del lavoro umano che abbiamo raggiunto nell'agricoltura e nell'industria, da me già esposta nel libro *Campi, Fabbriche ed Officine*, è certo che un altissimo grado di benessere per tutti potrebbe essere facilmente ottenuto in pochi anni di lavoro comunista intelligentemente organizzato, pur non chiedendo a ciascuno che quattro o cinque ore di lavoro al giorno, ciò che ci lascierebbe cinque ore almeno di più di svago completo.

Questa obiezione al comunismo non esiste più.

Comunque siasi, la corrente individualista si suddivide oggi in due rami principali. Vi sono anzitutto gli individualisti puri, nel senso di Stirner, che hanno trovato ultimamente un rinforzo nella bellezza artistica degli scritti di Nietzsche. Ma non ci occuperemo di costoro. Si è già detto, in un capitolo precedente, come questa «affermazione dell'individuo» sia metafisica e lontana dai fatti della vita reale; come essa offenda i sentimenti d'eguaglianza – base d'ogni emancipazione – giacchè non è possibile emanciparsi finchè si vuole dominare su qualcuno; e come essa avvicini coloro che s'affermano «individualisti» alla minoranza dei nobili, dei preti, dei borghesi, dei funzionari, ecc., i quali col credersi pure «superiori» alle masse, ci hanno dato lo

Stato, la Chiesa, le Leggi, la Polizia, il Militarismo, e tutta l'oppressione secolare.

L'altro ramo degli «individualisti-anarchici» comprende i mutualisti nel senso di Proudhon. Questi cercano la soluzione del problema sociale in un'organizzazione libera, volontaria, che introdurrebbe lo scambio dei prodotti, valutati in buoni di lavoro, rappresentanti il numero d'ore necessario in un dato stato dell'industria per produrre un oggetto, ossia il numero d'ore dato da un individuo alle funzioni riconosciute d'utilità pubblica.

In realtà questo sistema non è più individualista. Esso rappresenta piuttosto un compromesso fra il comunismo e l'individualismo. Individualismo nella retribuzione del produttore – comunismo nel possesso di ciò che serve alla produzione.

Ebbene, è proprio questo dualismo che rappresenta, a nostro modo di vedere, un ostacolo insormontabile, perchè questo sistema si possa introdurre. È impossibile per una società d'organizzarsi su due principi contraddittori a tal punto: il comunismo per quanto s'è prodotto fino ad un dato giorno; l'individualismo per ciò che si produrrà poi, applicandolo non solo a quegli oggetti di lusso, pei quali i gusti e la domanda variano all'infinito, ma anche a quello stretto necessario che in ogni società viene stimato con una certa uniformità.

Non bisogna, neppure, perdere di vista l'immensa varietà di macchine e di metodi che servono per produrre nei diversi luoghi, in una società numerosa,

con un'industria in continuo sviluppo, per cui con una data somma di lavoro una macchina produce due o tre volte di più di un'altra. Così, per esempio, nell'industria attuale dei tessuti, i telai sono così diversi per le loro qualità, che il numero a cui un sol uomo può attendere varia da tre a venti (telai Northrop). Inoltre, non bisogna dimenticare le differenze d'energia muscolare e cerebrale date dai differenti lavoratori nei diversi rami della produzione. E prendendo in considerazione questi fatti, si arriva a chiederci come mai l'ora di lavoro potrà dare una misura accettabile per lo *scambio mercantile* dei prodotti.

Si capisce lo scambio mercantile attuale, ma non si capisce uno scambio mercantile basato sopra una valutazione – l'ora di lavoro – *che non ha niente di mercantile*, dal momento che la forza di lavoro cessa di essere trattata come mercanzia. L'ora di lavoro potrebbe servire a stabilire l'equivalenza dei prodotti (o piuttosto a stimarli *grosso modo*), soltanto in una società che avesse *già* ammesso il principio comunista per la maggior parte dei prodotti di prima necessità.

E se, quale concessione all'idea di remunerazione individualista, s'introducesse, in più dell'ora di lavoro «semplice», una remunerazione diversa per il lavoro «qualificato», richiedente un alunnato, o si ricorresse alle «probabilità d'avanzamento» nella gerarchia dei funzionari dell'industria, si ristabilirebbero così i tratti distintivi del salariato moderno, con quegli stessi vizi

che gli riconosciamo e che ci fanno ricercare i mezzi per abolirlo.

Nondimeno, non bisogna dimenticare che le idee dei mutualisti hanno avuto un certo successo nell'agricoltura agli Stati Uniti, dove questo sistema continua, a quanto pare, a funzionare fra alcune organizzazioni d'agricoltori.

Accanto ai mutualisti, stanno pure gli anarchici-individualisti americani, che furono rappresentati dal 1850 al 1860 da S. P. Andrews, W. Greene, poscia da Lysander Spooner, e lo sono oggi da Beniamino Tucker, editore per lunghi anni del giornale *Liberty*.

Le loro idee derivano da Proudhon, ma anche da Erberto Spencer. Essi partono dall'affermazione che l'unica legge obbligatoria per l'anarchico è d'occuparsi egli stesso dei propri affari; per cui ogni individuo ed ogni aggruppamento hanno *diritto* d'agire come vogliono – di opprimere anche tutta l'umanità, se ne hanno la forza. Se questi principii, dice Tucker, ricevessero una applicazione generale, essi non offrirebbero alcun pericolo, poichè i poteri di ciascun individuo sarebbero limitati dai *diritti* eguali di tutti gli altri.

Ma ragionare così, è rendere, secondo noi, un troppo grande omaggio alla metafisica e fare delle supposizioni immaginarie. Dire che qualcuno ha il diritto di opprimere tutta l'umanità, se ne ha la forza, e che i diritti di questi individui sono limitati dai diritti eguali degli

altri, è cadere completamente nella dialettica. Infatti, per noi che restiamo nel dominio della realtà, è assolutamente impossibile concepire una società, oppure una semplice agglomerazione di uomini, facenti il minimo di cose in comune, nella quale gli affari di ciascuno non concernino molti altri, se non tutti gli altri. E meno ancora è possibile immaginare una società, nella quale il contatto continuo fra i suoi membri non stabilisca un interesse di ciascuno verso gli altri, e non gli renda materialmente impossibile di agire, senza riflettere alle conseguenze delle sue azioni per la società.

È perciò che Tucker, come Spencer, dopo aver fatto un'eccellente critica dello Stato ed una vigorosa difesa dei diritti dell'individuo, avendo però ammessa la proprietà individuale del suolo, arriva a ricostruire lo Stato, per impedire ai cittadini individualisti di nuocere gli uni agli altri. È vero che Tucker non riconosce allo Stato che il diritto di *difendere* i suoi membri; ma questo diritto e questa funzione bastano per costituire lo Stato, co' suoi diritti attuali. Difatti, se si esamina la storia dell'istituzione Stato, si trova che è proprio con questo pretesto di difesa dei diritti dell'individuo che si è costituito. Le sue leggi, i suoi funzionari, incaricati di proteggere l'individuo leso; la sua gerarchia, stabilita per vigilare all'applicazione delle leggi; le sue università fatte per studiare le fonti del diritto, e la sua chiesa per santificarne l'idea; le sue classi per mantenere «l'ordine», e il suo servizio militare obbligatorio; i suoi



monopolii, infine, i suoi vizi, la sua tirannia – tutto deriva da questa prima ammissione: la protezione dei diritti dell'individuo, lesi da un altro individuo.

Queste brevi osservazioni spiegano perchè i sistemi d'anarchia individualista, se trovano degli aderenti fra gli «intellettuali» della borghesia, non ne trovano molti nella massa dei lavoratori. Ciò non impedisce a noi di riconoscere l'importanza della critica fatta dagli anarchici individualisti per impedire ai loro confratelli comunisti di cadere nel centralismo e nella burocrazia, e per ricondurre sempre il pensiero all'individuo libero – base prima d'ogni società libera. La tendenza a ricadere negli errori del passato esiste purtroppo, come si sa, anche fra i rivoluzionari più avanzati.

Si può quindi dire che in questo momento il comunismo anarchico è la soluzione che acquista più terreno fra quegli operai – soprattutto gli operai latini – che si interessano alle questioni d'azione rivoluzionaria in un avvenire più o meno prossimo e che perdono la fede nei beneficî dello Stato.

Il movimento operaio, che permette ai lavoratori di sentirsi uniti fuori delle futili agitazioni dei partiti politici, e di misurare le loro forze e le loro attitudini in modo altrimenti efficace che col meccanismo effimero delle elezioni, contribuisce assai alla preparazione di queste idee. Tanto che non è esagerazione il prevedere che quando dei movimenti seri cominceranno fra gli operai delle città e delle campagne, dei tentativi saranno fatti in senso anarchico e questi tentativi saranno senza

dubbio più profondi di quelli che furono abbozzati dal popolo francese nel 1793 e 1794.

## XIV.

### **Alcune conclusioni dell'Anarchia.**

Dopo aver esposto le origini dell'Anarchia e i suoi principii, vogliamo ora dare alcune spiegazioni, che ci permetteranno di precisare meglio il posto occupato dalle nostre idee nel movimento scientifico e sociale contemporaneo.

Così, quando si parla di Diritto, con tanto di lettera maiuscola, e ci si dice: «il Diritto è l'obiettivazione della Verità», oppure: «Le Leggi di sviluppo del Diritto sono le leggi di sviluppo dello spirito umano», od anche: «Il Diritto e la Moralità sono identici e non differiscono che nella forma», ascoltiamo queste sonore asserzioni con quella poca reverenza con cui le ascoltava Mefistofele nel *Faust* di Goethe. Sappiamo che coloro i quali hanno scritte queste frasi credute profonde hanno speso molta energia cerebrale per giungere a tanto; ma sappiamo altresì che questi pensatori battevano una falsa strada, e nelle loro frasi pompose non vediamo che dei tentativi di generalizzazione incosciente, fatti su basi del tutto insufficienti, oscure, e con parole atte ad ipnotizzare.

Un tempo si cercava di dare al Diritto un'origine divina; in seguito, si volle dargli una base metafisica; ma oggi noi possiamo già studiare l'origine delle concezioni del Diritto e la loro evoluzione, precisamente come studiamo lo sviluppo di un tessuto e il processo che seguono le api nel fare il miele. Così, approfittando degli studi fatti dalla scuola antropologica, ci diamo ad osservare i costumi sociabili e le concezioni del diritto, cominciando dai primitivi selvaggi per arrivare, a traverso i codici dei diversi periodi storici, fino ai nostri giorni.

Per tal modo, giungiamo a questa conclusione, già formulata in una pagina precedente: – Tutte le leggi ebbero una doppia origine, e per questo appunto si distinguono dai costumi, stabiliti dall'uso, i quali rappresentano i principii di moralità esistenti in una data società ad un dato periodo. La legge conferma questi costumi: li cristallizza, ma nello stesso tempo ne approfitta per introdurre, dissimulandola generalmente, qualche nuova istituzione nell'interesse della minoranza dei governanti e degli uomini d'arme. Per esempio, introduce o santifica la schiavitù, o la divisione in caste, o l'autorità del padre di famiglia, del prete, del militare, o stabilisce, poi, il servaggio e, in ultimo, l'intera dipendenza dallo Stato. In questa guisa si è sempre riuscito ad imporre agli uomini un giogo, senza che se ne accorgessero, giogo di cui non potevano più tardi sbarazzarsi se non a prezzo di rivoluzioni sanguinose.

E così sono andate le cose in tutti i tempi, sino ai nostri giorni. Noi lo vediamo ancora attualmente nella cosiddetta legislazione operaia, con la quale, a lato della «protezione del lavoro» che rappresenta lo scopo confessato, si introduce tacitamente l'idea d'un arbitrato *obbligatorio* dello Stato in caso di sciopero (arbitrato obbligatorio, qual controsenso!), ovvero si prevede il principio d'una giornata minima obbligatoria di tante ore di lavoro. Così si giunge pure a decretare la militarizzazione dei ferrovieri in caso di sciopero; a sanzionare legalmente lo spogliamento dei contadini irlandesi, ai quali precedenti leggi avevano già tolta la terra. Quando poi si istituisce l'assicurazione contro la malattia, la vecchiaia od anche la disoccupazione, si dà nello stesso tempo allo Stato il diritto ed il dovere di controllare ogni giornata dell'operaio, il diritto di costringerlo a non far festa un sol giorno, senza il permesso dello Stato, del funzionario.

E non avverrà altrimenti, finchè *una parte* della società farà leggi per tutta la società, in modo appunto da accrescere il potere dello Stato, principale sostegno del capitalismo. Ciò durerà, finchè si faranno delle *leggi*.

Si comprende allora perchè, dopo Godwin, l'anarchismo ha sempre negato tutte le *leggi* scritte, sebbene, più di qualsiasi legislatore, l'anarchico aspiri alla *giustizia*, che è, per lui, equivalente all'*uguaglianza* ed impossibile senza di questa.

Quando ci si obietta che, ripudiando la legge, noi ripudiamo appunto per ciò ogni morale, poichè non riconosciamo l'«imperativo categorico», di cui ci parlava Kant, rispondiamo che il linguaggio stesso di questa obiezione è per noi incomprensibile ed assolutamente strano<sup>22</sup>. Ci è strano ed incomprensibile allo stesso modo che lo sarebbe per ogni naturalista, che studiasse la morale. E perciò, prima di entrare nella discussione, noi facciamo ai nostri contraddittori questa domanda: – «Ma diteci, insomma, che cosa intendete coi vostri imperativi categorici? Non potete dunque tradurre le vostre asserzioni in una lingua comprensibile, come faceva, per esempio, Laplace, quando trovava modo di esprimere le formule della matematica pura con parole che tutti comprendevano? Così fanno tutti i grandi scienziati; perchè voi non fate altrettanto?»

In verità, che cosa ci si vuol dire, quando ci si parla di «legge universale» o di «imperativo categorico?» – Che tutti gli uomini sono penetrati di questa idea: «Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te?» – Se è così, va benissimo. Mettiamoci a studiare (come già han

---

22 Prendo qui un'obiezione che non è inventata, ma tolta da una corrispondenza recente con un dottore tedesco. Kant affermava che la legge morale si riassume in questa formula: «Tratta sempre gli altri in modo che la tua regola di condotta possa diventare una legge universale». Ed ecco, diceva, un «imperativo categorico», una legge innata nell'uomo.

fatto Hutcheson e Adamo Smith), donde sono nate negli uomini queste concezioni e come si sono sviluppate.

Studiamo quindi fino a qual punto l'idea di giustizia implica quella d'uguaglianza. Importantissima questione, poichè soltanto coloro che considerano *gli altri* come *uguali* possono accettare il precetto: «Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te stesso». Un proprietario di servi ed un mercante di schiavi non potevano evidentemente riconoscere la «legge universale» e l'«imperativo categorico» per il servo od il negro, poichè non li riconoscevano come loro uguali. E se questa osservazione è giusta, vediamo allora se non sia assurdo di volere inculcare la morale, inculcando delle idee di disuguaglianza.

Analizziamo, infine, come ha fatto il Guyau, il «sacrificio di sè stesso». E vediamo se ciò che ha maggiormente contribuito nella storia allo sviluppo dei sentimenti morali nell'uomo, non siano appunto i sentimenti espressi pel prossimo secondo un pensiero d'uguaglianza. Soltanto dopo compiuti questi tre diversi studi, potremo dedurne quali condizioni sociali e quali istituzioni promettano i migliori risultati per l'avvenire. E sapremo pure quanto contribuiscano invece allo stesso sviluppo la religione, le disuguaglianze economiche e politiche stabilite dalla legge, la legge, la punizione, la prigione, il giudice, il carceriere, il boia.

Studiamo tutto ciò minutamente, separatamente, e quindi discorreremo di nuovo con profitto di morale e di moralizzazione, da parte della legge, del tribunale e del

commissario di polizia Ma le grandi parole che servono soltanto a nascondere la superficialità della nostra mezza scienza, lasciamole piuttosto da parte. Esse furono forse inevitabili in altri tempi; quanto ad essere utili, si può credere che non lo siano state mai; ma ora, poichè abbiamo la possibilità di studiare le più ardue scienze sociali, allo stesso modo che l'orticoltore da una parte ed il botanista dall'altra studiano le condizioni più favorevoli per lo sviluppo di una pianta – facciamolo!

Lo stesso dicasi per le questioni economiche.

Quando un economista ci viene a dire: «In un mercato assolutamente aperto, il valore delle merci si misura dalla quantità di lavoro socialmente necessario per produrre queste merci» (vedasi Ricardo, Proudhon, Marx e tanti altri), noi non accettiamo quest'asserzione come un articolo di fede, perchè fu enunciata da tali autorità, oppure perchè ci sembrerebbe «oltremodo socialista» l'affermare che il lavoro è la vera misura dei valori mercantili. «È possibile», diciamo, «che sia vero. Ma non avvertite che, facendo questa affermazione, voi ammettete implicitamente che il valore e la quantità del lavoro necessario sono *proporzionali*, come la velocità di un corpo che cade è proporzionale al numero di secondi che la caduta ha durato? Voi affermate così una certa *relazione quantitativa* fra queste due grandezze; e allora, avete fatto delle misurazioni delle osservazioni, *misurate quantitativamente*, che sole avrebbero potuto confermare un'asserzione concernente delle *quantità?*»



«Dire che *in generale* il valore di scambio aumenta se la quantità di lavoro necessario è più grande, è cosa che potete fare. Così dapprima si era infatti espresso Adamo Smith. Ma concludere che, *per conseguenza*, le due qualità sono *proporzionali*, e che una è *la misura dell'altra*, è commettere un errore grossolano, come l'affermare, per esempio, che la quantità di pioggia che cadrà domani sarà proporzionale alla quantità di millimetri che il barometro discenderà al disotto della media stabilita per il tal luogo ed in tale stagione. Chi notò per il primo che esiste una certa correlazione tra il basso livello del barometro e la quantità di pioggia che cade; chi constatò per il primo che una pietra caduta da una grande altezza acquista una velocità maggiore di un'altra pietra che sia caduta appena da un metro – costoro fecero delle scoperte scientifiche (ed è ciò che fece, infatti, Adamo Smith per il valore). Ma l'uomo che venisse dopo di essi ad affermare che la quantità di pioggia caduta *si misura* da quanto il barometro è disceso al disotto della media, oppure che lo spazio percorso da una pietra che cade è proporzionale alla durata della caduta e si misura secondo questa – ci direbbe delle bestialità. E proverebbe inoltre che il *metodo* di ricerca *scientifica* gli è assolutamente ignoto. Proverebbe che il suo lavoro *non è scientifico* – per quanto pieno di parole tolto dal gergo delle scienze».

Notiamo inoltre, che se qualcuno dicesse, per tentare di scusarsi, che noi manchiamo ancora dei dati precisi per stabilire con misure esatte il *valore* d'una merce e la

quantità di *lavoro* necessaria per produrla, questa non sarebbe affatto una scusa. Conosciamo nelle scienze esatte delle migliaia di casi simili, di correlazioni nelle quali vediamo nettamente che una data quantità dipende da un'altra; che una s'accresce quando l'altra pure s'accresce; come nel caso della rapidità di sviluppo d'una pianta che dipende, fra l'altro, dalla quantità di calore e di luce che la pianta riceve, e come in quello della forza del rinculo d'un cannone, che aumenta evidentemente con la quantità di polvere bruciata nella carica.

Ma tuttavia, quale scienziato degno di questo nome avrà la ridicola idea di affermare – prima d'aver *misurato in quantità i loro rapporti* – che *per conseguenza* la rapidità di crescita d'una pianta e la quantità di luce ricevuta da essa, oppure il rinculo del cannone e la carica di polvere bruciata *sono quantità proporzionali*; che l'una aumenta due, tre, dieci volte se l'altra è aumentata nella stessa proporzione – in altre parole, che si *misurano* l'una con l'altra, come lo si afferma per il valore e il lavoro da Ricardo in poi?

Oppure, chi mai, dopo aver fatto l'ipotesi, la supposizione, che un rapporto di questo genere esista fra le due dette quantità, oserebbe presentare questa ipotesi come una *legge*? Non ci sono che degli economisti o dei giureconsulti – uomini che non hanno nessuna idea di ciò che vien concepito come «legge nelle scienze naturali – per fare simili affermazioni.

Generalmente, il rapporto fra le due quantità è eccessivamente complesso, come nel caso del *valore* e del *lavoro*; e precisamente il valore di cambio e la quantità di lavoro *non sono mai* proporzionali l'uno all'altra. È ciò che aveva già fatto notare Adamo Smith. Dopo aver detto che il valore di cambio d'ogni oggetto si misura con la quantità di lavoro necessario per produrre questo oggetto, dovette aggiungere (in seguito ad uno studio dei valori mercantili), che se ciò avveniva sotto il regime dello scambio primitivo *non era più la stessa cosa sotto il regime capitalista*. Ciò che è perfettamente vero. Il regime capitalista del *lavoro forzato* e dello *scambio a scopo di guadagno* distrugge questi semplici rapporti, ed introduce parecchi nuovi fattori che alterano i rapporti tra il lavoro ed il valore di scambio. Volerli ignorare, non è più fare dell'economia politica, ma imbrogliare le idee ed impedire lo sviluppo della *scienza economica*.

La stessa osservazione fatta ora per il valore s'applica a quasi tutte le affermazioni economiche, che oggi si fan circolare in certi partiti (e specialmente in mezzo ai socialisti, che amano dirsi scientifici) come verità stabilite, chiamandole anzi, con una impagabile ingenuità, delle leggi naturali. Non solamente queste pretese leggi sono quasi tutte scorrette; ma affermiamo pure che coloro che ci credono se ne accorgerebbero subito essi stessi, se giungessero a comprendere la necessità di verificare le loro affermazioni quantitative, con delle ricerche anch'esse quantitative.

Del resto, a noi, anarchici, tutta l'economia politica si presenta sotto un aspetto differente da quello che le attribuiscono gli economisti, siano poi borghesi o socialisti democratici. Essi non sanno rendersi conto di ciò che sia una «legge naturale» – malgrado la loro grande predilezione per questa espressione – perchè il metodo scientifico induttivo è assolutamente ignoto agli uni e agli altri. Essi non s'accorgono che ogni legge di natura ha un suo carattere *condizionale*, poichè si esprime sempre così: «*Se* nella natura si presentano queste condizioni, il risultato sarà questo o quest'altro. – *Se* una linea retta interseca un'altra linea retta, in modo da formare degli angoli eguali dalle due parti del punto d'intersezione, le conseguenze saranno le seguenti. *Se* soltanto i movimenti che esistono nello spazio interplanetario agiscono sopra due corpi, e se non si incontrano altri corpi agenti su questi due a una distanza che non sia infinita, allora i centri di gravità dei due corpi si avvicinano con una data velocità (legge della gravitazione universale)».

E così di seguito, ma sempre con il suo bravo *se*, sempre con *una condizione*.

Necessariamente adunque tutte le pretese leggi e teorie dell'economia politica non sono in realtà che delle affermazioni aventi questo carattere: «Ammettendo che si trovi sempre in un dato paese una quantità considerevole di persone che non possono vivere un mese e neppure quindici giorni senza accettare le condizioni di lavoro che vorrà loro imporre lo Stato

(sotto forma di imposte), o che saran loro offerte da quelli che lo Stato riconosce per proprietari del suolo, delle officine, delle vie ferrate, ecc. – ecco le conseguenze che ne risulteranno».

Fino ad oggi, l'economia politica non è stata altro che una enumerazione di ciò che succede in simili condizioni – senza però enumerare ed analizzare le condizioni stesse, senza esaminare *come* queste condizioni agiscono in ogni caso particolare, nè ciò che le mantiene. Anche quando queste condizioni sono ricordate in un punto, si dimenticano un passo più in là. Ma gli economisti non si limitano a simili dimenticanze, e rappresentano i *fatti che si producono in seguito a queste condizioni come leggi fatali ed immutabili*.

Quanto all'economia politica socialista, essa critica, è vero, alcune di queste conclusioni, oppure ne spiega in modo diverso certe altre; ma sempre commette la stessa dimenticanza, e, ad ogni modo, non si è ancora tracciato un proprio cammino, e rimane nel vecchio, seguendo le stesse rotaie. Il più che abbia fatto (con Marx) è l'aver preso le *definizioni* dell'economia politica metafisica e borghese, per dire: «Vedete bene che anche accettando le vostre definizioni, si arriva a provare che il capitale sfrutta l'operaio!» Ciò che suonerà forse bene in una polemica, ma non ha nulla a che vedere con la scienza.<sup>23</sup>

---

23 Un primo tentativo in questo senso fu fatto da F. Vidal, nel suo libro *Della ripartizione delle ricchezze, ovvero della Giustizia distributiva*, Parigi, 1846.

In generale noi pensiamo che la *scienza* dell'economia politica vada costituita in modo diverso; deve essere trattata *come una scienza naturale* e deve segnarsi una mèta nuova; deve occupare, in rapporto colle società umane, un posto uguale a quello che occupa la fisiologia in rapporto con le piante e gli animali; deve diventare insomma *una fisiologia della società*. Il suo scopo deve essere lo studio della somma dei *bisogni* sempre crescenti delle società e dei mezzi diversi impiegati (oggi e in altri tempi) per soddisfarli; deve analizzare questi mezzi per vedere fino a che punto erano una volta e sono oggi appropriati allo scopo; e in seguito – poichè lo scopo finale di ogni scienza è la predizione, l'applicazione alla vita pratica (ed è un pezzo che l'ha detto Bacone) – essa dovrà studiare i mezzi di soddisfare meglio la somma dei bisogni moderni ed ottenere con la minore spesa d'energia (con *economia*) i migliori risultati per l'umanità in generale.

Si capisce, così, perchè noi arriviamo a conclusioni tanto differenti sotto certi rapporti da quelle a cui giungono la maggior parte degli economisti borghesi o social-democratici; perchè noi non riconosciamo il titolo di «leggi» a certe correlazioni, da loro indicate; perchè la nostra «esposizione» del socialismo differisce dalla loro, e perchè noi deduciamo dallo studio delle tendenze e delle direzioni di sviluppo che osserviamo attualmente nella vita economica, conclusioni del tutto differenti dalle loro, per quanto concerne il desiderabile ed il possibile; o in altri termini, perchè noi arriviamo al

comunismo libertario, mentre essi giungono al capitalismo statale ed al salariato collettivista.

Siamo forse noi nel torto ed essi nel vero? Può darsi; ma per verificare chi di noi ha torto od ha ragione non basta fare dei commentari bizantini su ciò che questo o quello scrittore ha detto o voluto dire, nè parlare della trilogia di Hegel, nè soprattutto continuare a far uso del metodo dialettico.

*Tutto ciò non si può fare che mettendosi a studiare i rapporti economici, come si studiano i fenomeni delle scienze naturali.*<sup>24</sup>

---

24 I brani seguenti d'una lettera che ricevo da un distinto biologista, professore nel Belgio, mi permettono di spiegare meglio ciò che son venuto dicendo:

«A misura che proseguo nella lettura di *Fields, Factories and Workshops* (Campi, fabbriche e officine) divento sempre più convinto che lo studio delle questioni economiche e sociali non può oramai intraprendersi che da coloro i quali hanno studiato le scienze naturali e si sono penetrati dello spirito di queste scienze. Coloro che hanno ricevuto esclusivamente l'educazione detta classica non sono più capaci di comprendere il movimento attuale delle idee e sono egualmente incapaci di studiare un gran numero di questioni speciali.

«...L'idea dell'integrazione del lavoro e della *divisione del lavoro nel tempo* (l'idea che sarebbe utile per la società che ognuno potesse lavorare nell'agricoltura, nell'industria, e nel dominio intellettuale, in modo da poter variare il suo lavoro e sviluppare interamente la propria individualità) è destinata a diventare una delle pietre angolari della scienza economica. Una grande quantità di fatti biologici concordano con l'idea ora

Servendosi sempre dello stesso metodo, l'Anarchia giunge pure a delle conclusioni che le sono proprie in quel che concerne le forme politiche della società, e specialmente lo Stato. L'anarchico non può lasciarsi imporre da asserzioni metafisiche come questa: «Lo Stato è l'affermazione dell'idea di Giustizia suprema

---

sottolineata, e mostrano che si riferisce ad una legge della natura (e cioè, in altre parole, che nella natura, un'economia di forze è sovente ottenuta per tal modo). Se si esaminano le funzioni vitali d'un essere qualsiasi durante le diverse stagioni ed in certi casi durante i diversi momenti della giornata, si trova l'applicazione della divisione del lavoro nel tempo, la quale è indissolubilmente legata alla divisione del lavoro fra gli organi (legge d'Adamo Smith).

«Gli uomini di scienza che non conoscono le scienze naturali sono incapaci di comprendere la vera portata d'una LEGGE della natura; sono acciecati dalla parola *legge*, e s'immaginano che una legge, come quella d'Adamo Smith, ha una potenza fatale, alla quale è impossibile sottrarsi. Quando si mostra loro il *rovescio* di questa legge, i risultati deplorabili al punto di vista dello sviluppo e della felicità dell'individuo umano, rispondono: *è una legge inesorabile*, e talvolta questa risposta è data con accento di autorità, che denota il sentimento d'una specie d'infalibilità. Il naturalista sa che la scienza può annullare gli effetti nefasti d'una *legge*: che bene spesso l'uomo, il quale vuole violentare la natura, ottiene la vittoria.

«La gravità fa *cadere* gli oggetti: questa stessa gravità fa *salire* un pallone. Ciò pare a NOI ben semplice; gli economisti della scuola classica non sembrano comprendere la portata d'una simile osservazione che molto difficilmente.

«La legge della *divisione del lavoro nel tempo* diventerà il correttivo della legge d'Adamo Smith, e permetterà l'integrazione



nella Società»; oppure: «Lo Stato è lo strumento e il veicolo del Progresso»; od anche: «Senza Stato, nessuna Società». Fedele al suo metodo, l'anarchico si dà allo studio dello Stato con le stessissime disposizioni di spirito con cui un naturalista si proporrebbe di studiare le società delle formiche, o delle api, o degli uccelli che vengono a fare il nido in riva ai laghi subartici. Si è visto dal corto riassunto, fattone nei capitoli X, XI e XII, a quali conclusioni siamo giunti in seguito a questi studi, per quanto concerne le forme politiche del passato e la loro probabile e desiderabile evoluzione nell'avvenire.

Aggiungiamo soltanto che per la nostra civiltà europea (la civiltà degli ultimi quindici secoli, alla quale noi apparteniamo), lo Stato è una forma di vita societaria che si è sviluppata solamente nel XVI secolo, sotto l'influenza d'una serie di cause da me indicate nel mio studio: *Lo Stato e la sua funzione storica*. Prima di questo periodo, dopo la caduta dell'impero romano, lo Stato – nella sua forma romana – non esisteva per nulla. Se, malgrado tutto, esiste nei libri scolastici di storia, non è che un prodotto della fantasia degli storici, che hanno voluto disegnare l'albero genealogico della monarchia in Francia fin dai capi delle bande merovingie, in Russia fin da Rurik, ecc. Secondo la storia vera, lo Stato si ricostituì solamente sopra le rovine del medio evo.

---

del lavoro individuale».

D'altra parte lo Stato, come potere politico e militare, la Giustizia governativa, la Chiesa ed il Capitalismo, si presentano ai nostri occhi come quattro istituzioni inseparabili assolutamente, che nella storia si sono sviluppate sostenendosi e rafforzandosi a vicenda.

Esse son legate tra di loro, non solo da semplici coincidenze, ma bensì da stretti vincoli di causa e d'effetto.

Lo Stato è, insomma, una società di mutua assistenza, conchiusa tra il proprietario, il militare, il giudice e il prete, per assicurare ad ognuno d'essi l'autorità sopra il popolo e lo sfruttamento della povertà.

Tale fu l'origine dello Stato, tale fu la sua storia, tale è oggi ancora la sua essenza.

Immaginare adunque l'abolizione del Capitalismo mantenendo lo Stato e valendosi dello Stato – che fu creato proprio per aiutare lo sviluppo del Capitalismo, col quale cresce e si fortifica sempre – è una cosa tanto assurda, a parer nostro, come il voler compiere l'emancipazione dei lavoratori, con l'ausilio della Chiesa o del Cesarismo. Certamente ci son stati, nella terza, nella quarta ed anche nella quinta decade del XIX secolo, molti socialisti che hanno fatto questo sogno d'un cesarismo socialista, la tradizione essendosene mantenuta da Babeuf fino ai nostri giorni. Ma nutrirsi di quelle stesse illusioni anche in pieno XX secolo.... via! è troppa ingenuità.

A una nuova forma di organizzazione economica dovrà necessariamente corrispondere una nuova forma

di organizzazione politica; e – si faccia il cambiamento in modo rapido con una rivoluzione, o lentamente per via d'una graduale evoluzione – i due cambiamenti, economico e politico, dovranno operarsi insieme. Ogni passo verso l'emancipazione economica sarà anche un passo verso l'emancipazione politica; ogni vera vittoria sul capitale sarà altresì una vittoria sull'Autorità: sarà la liberazione dal giogo dello Stato, con la libera intesa per *territori, funzioni e professioni* di tutti gli interessati.

## XV. I mezzi d'azione.

È evidente che se l'Anarchia si separa, e nei suoi metodi d'investigazione e nei suoi principii fondamentali, tanto dalla scienza accademica quanto dai suoi confratelli social-democratici, deve anche separarsi da questi ultimi pei suoi mezzi d'azione.

Con il nostro modo di giudicare il Diritto, la Legge e lo Stato, noi non possiamo vedere una garanzia di progresso e tanto meno un avviamento alla rivoluzione sociale, in una sottomissione sempre crescente dell'individuo allo Stato. Non possiamo neppure, perchè sappiamo che non è vero, nè dire, nè ripetere, come lo fanno spesso dei critici troppo superficiali della società, che il capitalismo moderno trova l'origine sua nell'«anarchia della produzione» – nella «dottrina del non intervento dello Stato», il quale, a quel che si pretende, avrebbe praticato il *lasciar fare* ed il *lasciar passare*. Sappiamo perfettamente che i governi, se davano ai capitalisti piena libertà di arricchirsi col lavoro degli operai ridotti alla miseria non hanno MAI dato IN NESSUN LUOGO, durante tutto il secolo XIX,

la libertà ai lavoratori «di fare come volevano». *La formula «lasciar fare, lasciar passare» non è mai stata applicata in nessun luogo.* – Perché dire il contrario?

In Francia, anche la terribile Convenzione «rivoluzionaria», ossia giacobina, pronunciava la pena di morte per lo sciopero, le coalizioni e la formazione d'uno Stato nello Stato. E dopo ciò, dobbiamo ancora parlare dell'impero, o dello restaurazione monarchica, od anche della repubblica borghese?

In Inghilterra, nel 1813, si era ancora impiccati per sciopero, e, nel 1831, si era deportati in Australia per aver formata l'Unione dei Mestieri di Roberto Owen. Dal 1850 al 1860, si mandavano ancora gli scioperanti ai lavori forzati, col solito pretesto di difendere la libertà del lavoro. Ed anche ai giorni nostri, nel 1903, una Compagnia ha ottenuto che un'Unione professionale fosse condannata a pagare 1,275,000 franchi di risarcimento di danni per aver *dissuasi* i lavoratori dal ritornare alla fabbrica in tempo di sciopero (per il *picketing*). Che dire, poi, della Francia, dove il permesso di fondare dei sindacati operai non fu accordato che nel 1884, dopo l'agitazione anarchica a Lione e quella dei minatori a Montceau-les-Mines? Che dire del Belgio, della Svizzera (non si dimentichi l'eccidio d'Airolo!), e soprattutto della Germania e della Russia?

D'altra parte, occorre ricordare come lo Stato riduca alla rovina i lavoratori dei campi e delle città con le sue *imposte* e coi *monopoli* che crea, in modo da consegnarli, con mani e piedi legati, al fabbricante?

Occorre rammentare come in Inghilterra si distrusse e si continui a distruggere il possesso comunale del suolo, permettendo al lord del luogo (un tempo semplice giudice e non mai *proprietario*) di recintare le terre del comune e d'impadronirsene perciò come di cosa propria? Oppure raccontare, come la terra *sia tolta, ancora attualmente*, ai comuni di campagna russi dal governo di Nicola II?

Occorre dire, per ultimo, come in questo momento tutti gli Stati, senza eccezione, costituiscono grandi monopoli d'ogni sorta, senza tener conto dei monopoli creati in paesi conquistati, come nell'Egitto, nel Tonchino o nel Transvaal? E cosa ci si viene a parlare con Marx dell'*accumulazione primitiva*, come d'un fatto del passato, quando noi vediamo ogni anno nuovi monopoli costituiti da tutti i parlamenti con le ferrovie, le tramvie, il gaz, l'acqua potabile, l'elettricità, le scuole, ecc., e non sappiamo dove si andrà a finire?

In una parola, mai, in nessun Stato, nè per un anno, nè per un'ora, non è esistito il sistema del *lasciar fare*. Lo Stato fu sempre, in ogni tempo, ed è ancora, l'appoggio, il sostegno *ed anche il creatore* diretto e indiretto del capitale. Per conseguenza, se è permesso agli economisti borghesi d'affermare che il sistema del «non intervento» esiste – poichè essi si sforzano di provare che la miseria delle moltitudini è una legge di natura – come mai dei socialisti possono tenere questo linguaggio verso gli operai? *La libertà di resistere allo sfruttamento, fino ad oggi, non è mai esistita in nessun*

*luogo*. Dappertutto bisognò conquistarla passo a passo, seminando il campo di lotta d'un infinito numero di vittime. Il «non intervento», e più del «non intervento», l'aiuto, l'appoggio, la protezione, sono sempre esistiti a vantaggio dei soli sfruttatori.

*E non poteva essere altrimenti.*

Abbiamo detto che il socialismo, qualunque sia la forma sotto cui si presenterà nella storia, per avvicinarsi al comunismo dovrà pure trovare la *sua* forma di rapporti politici. *Non può* servirsi delle vecchie forme politiche, come non può trar profitto dalla gerarchia religiosa e dai suoi insegnamenti, o dalla forma imperiale o dittatoria e delle loro teorie. In un modo o in un altro, dovrà esser più popolare, più unito alla piazza (al *forum*), che il governo rappresentativo. Dovrà dipendere meno dalla *rappresentanza* e diventare sempre più *governo di sè stesso e per sè stesso* (*self-government*). È quanto ha cercato di fare il proletariato di Parigi, nel 1871; è quanto sperimentarono, nel 1793-1794, le Sezioni della Comune di Parigi e molti comuni di minore importanza.

Quando noi osserviamo la vita politica attuale in Francia e in Inghilterra, come negli Stati Uniti, vediamo manifestarsi infatti una tendenza molto spiccata a costituire dei comuni urbani e campagnoli, indipendenti, ma uniti fra loro da mille e mille bisogni diversi, da trattati federativi, conclusi ciascuno con uno scopo speciale e determinato. E questi comuni cercano sempre più di provvedere, come produttori, alla soddisfazione

dei bisogni di tutti i loro abitanti. Oltre le tranvie comunali, abbiamo già l'acqua comunale, che parecchie città federate tirano sovente molto da lontano, il gaz, la luce, la forza motrice per le fabbriche, e perfino le miniere di carbone comunali, le latterie comunali di latte puro, il gregge comunale di capre pei tisici (a Torquay), la condotta a domicilio d'acqua calda comunale, l'orto comunale, ecc., ecc.

Certo, non è l'imperatore di Germania, nè i giacobini al potere in Svizzera, che camminano verso questa meta: costoro, avendo gli occhi rivolti al passato, cercano invece d'accentrare tutto nelle mani dello Stato e di distruggere ogni traccia d'indipendenza territoriale o di funzioni.<sup>25</sup>

Ma è la parte *progressista* delle società europee ed americane che bisogna in special modo osservare. In esse noi vediamo una tendenza spiccata a organizzarsi *fuori dello Stato*, al quale vanno sostituendosi sempre più con l'appropriarsi, da un lato, importanti funzioni economiche, e, dall'altro, le funzioni che lo Stato continua, è vero, a considerare come sue, ma che non ha mai saputo compiere convenientemente.

---

25 Gli imperialisti fanno lo stesso in Inghilterra. Nel 1902, hanno abolito gli *School boards*, o uffizi eletti dal suffragio universale, senza distinzione di sesso, specialmente per organizzare le scuole primarie in ogni località. Introdotti verso il 1860, essi avevano reso degli incalcolabili servizi all'istruzione laica.



\* \* \*

La Chiesa ebbe per missione di mantenere il popolo in una schiavitù intellettuale; la missione dello Stato fu di mantenere il popolo, mezzo affamato, nella schiavitù economica. Ora si cerca di scuotere il doppio giogo.

Sapendo ciò, noi non possiamo vedere una garanzia di progresso in una sottomissione sempre crescente allo Stato. Le istituzioni non cangiano il loro carattere a beneplacito dei signori teorici. E allora cerchiamo il progresso nella liberazione, la più completa possibile, dell'individuo; nel più largo sviluppo dell'iniziativa individuale e di quella dei gruppi, e, nello stesso tempo, nella limitazione delle attribuzioni dello Stato, non nel loro accrescimento.

Noi ci rappresentiamo la marcia in avanti come una marcia, prima, verso l'abolizione dell'autorità governativa, che si è imposta alla società, soprattutto nel XVI secolo, e non ha cessato in seguito di moltiplicare le sue attribuzioni; poscia, verso il più largo sviluppo possibile dell'elemento di *accordo*, di *contratto temporaneo*, nello stesso tempo che verso l'indipendenza di tutti i gruppi formati per uno scopo determinato e che finiranno col comprendere nelle loro federazioni tutta la società. Infine, ci figuriamo la struttura di questa, come qualche cosa che senza essere mai definitivamente costituita, è sempre piena di vita e, per conseguenza, cambia sempre di forma secondo i bisogni di ciascun momento.

Questo modo di concepire il progresso, come pure la nostra concezione di ciò che è desiderabile per l'avvenire (tutto quanto contribuirà ad aumentare la somma di felicità per tutti), ci conducono necessariamente ad elaborare per la lotta la nostra tattica speciale, che consiste nello sviluppare la maggiore somma possibile *d'iniziativa individuale* in ciascun circolo ed in ciascun individuo – l'unità d'azione ottenendosi con l'unità di scopo e con la forza di persuasione che possiede ogni idea, quando, liberamente espressa e seriamente discussa, è stata trovata giusta

Questa tendenza contraddistingue tutta la tattica degli anarchici e la vita interna di ciascuno dei loro circoli.

Noi affermiamo quindi che lavorare per l'attuazione d'un Capitalismo di Stato, accentrato nelle mani di un governo, divenuto appunto per questo onnipotente, è un lavorare *contro* la corrente già ben distinta del progresso, che cerca nuove forme d'organizzazione della società all'infuori dello Stato.

In questa incapacità dei socialisti statali di comprendere il vero problema storico del socialismo, noi vediamo un grave errore di giudizio, una sopravvivenza dei pregiudizi assolutisti e religiosi, che bisogna combattere. Dire ai lavoratori che potranno introdurre la struttura socialista, *pur conservando la macchina dello Stato*, e cambiando solamente gli uomini al potere; impedire, invece di contribuire, a far sì che lo spirito dei lavoratori si orienti verso *la ricerca di*

*nuove forme di vita*, che saranno *loro* proprie – è ai nostri occhi un errore storico tale che rasenta il delitto.

Infine, poichè noi siamo un partito rivoluzionario, è soprattutto la genesi e lo sviluppo delle rivoluzioni precedenti, che noi cerchiamo nella storia, tentando di sbarazzarla essa pure dall'interpretazione falsamente statale che le fu sempre data finora. Nelle storie delle differenti rivoluzioni, scritte fino ad oggi, noi non vediamo ancora *il popolo* e non impariamo nulla sulla *genesì della rivoluzione*. Le frasi che si sogliono ripetere nell'introduzione sullo stato disperato del popolo alla vigilia della sollevazione, ci dicono forse come, in mezzo a quella disperazione, la speranza d'un possibile miglioramento, di tempi nuovi, si sia fatta strada? donde è venuto e come s'è diffuso lo spirito di rivolta? Per questo noi, dopo aver lette quelle storie, ci rivoliamo alle fonti primitive per ritrovare qualche informazione sullo svolgimento del risveglio in seno al popolo, come sulla parte presa dal popolo alla rivoluzione.

Così, per esempio, noi comprendiamo la grande Rivoluzione francese ben diversamente dal modo con cui l'aveva concepita Louis Blanc, il quale ce la rappresentava soprattutto come un gran movimento politico, condotto dal club giacobino. Noi vediamo invece in essa, prima di tutto, un grande movimento *popolare*, soprattutto contadino, campagnolo («ogni villaggio aveva il suo Robespierre»), come l'ha detto benissimo allo storico Schlosser l'abate Gregoire,

relatore del comitato per la *Jacquerie*), movimento, che aveva per scopo principale l'abolizione dei resti della schiavitù feudale e la ripresa, da parte di tutti i contadini, delle terre rapite da ogni sorta di ladri ai comuni di campagna – e in questo, sia detto tra parentesi, si riuscì specialmente nell'est della Francia.

Una situazione rivoluzionaria essendo stata creata dalle sollevazioni dei contadini che continuarono durante quattro anni, nello stesso tempo, da un lato, si sviluppò, soprattutto nelle città, una tendenza verso l'eguaglianza comunista, e, dall'altro, si vide crescere il potere della borghesia, che lavorò con grande intelligenza per stabilire la propria autorità, in luogo di quella sistematicamente demolita della monarchia e della nobiltà. All'uopo, i borghesi lottavano aspramente, crudelmente quand'occorreva, per costituire uno Stato potente, accentrato, che assorbisse tutto ed assicurasse loro il diritto di proprietà (in parte sopra i beni appena acquistati durante la rivoluzione), come pure la piena libertà di sfruttare i poveri e di speculare sulle ricchezze nazionali, senza alcuna restrizione legale.

Quest'autorità, questo diritto allo sfruttamento, questo *lasciar fare unilaterale*, la borghesia l'ottenne infatti, e per mantenerlo creò la *sua* forma politica, il governo rappresentativo nello Stato accentrato.

E in tale accentramento statale, creato dai giacobini, Napoleone I trovò il terreno del tutto preparato per instaurare l'impero.

Così pure, cinquant'anni dopo, Napoleone III trovò a sua volta, nel sogno d'una repubblica democratica accentrata, sviluppatosi in Francia verso il 1848, gli elementi già pronti del Secondo impero. E di questa forza accentrata, che uccise durante settant'anni ogni vita locale, ogni sforzo, sia locale, sia all'infuori dei poteri dello Stato (lo sforzo professionale, il sindacato, l'associazione privata, il comune, ecc.) la Francia soffre ancora ai nostri giorni. Il primo tentativo per rompere questo giogo dello Stato – tentativo che apre per ciò una nuova era storica – non fu fatto che nel 1871 dal proletariato parigino.

Diremo anzi di più. Noi affermiamo che fino a quando i socialisti statali non abbandoneranno il loro sogno di socializzazione degli strumenti di lavoro nelle mani di uno Stato accentrato, il risultato inevitabile dei loro tentativi di Capitalismo di Stato e di Stato socialista sarà l'insuccesso dei loro sogni e la dittatura militare.

\* \* \*

Senza entrare ora nell'analisi dei diversi movimenti rivoluzionari, che confermano il nostro modo di vedere, ci basterà dire che noi concepiamo la futura rivoluzione sociale, non già come dittatura giacobina, o come una trasformazione di istituzioni sociali, compiuta da una Convenzione, da un parlamento o da un dittatore. In questa maniera non si è mai fatta alcuna rivoluzione, e se la sollevazione operaia attuale prendesse tal piega,

sarebbe condannata a perire senza dare un frutto duraturo.

Concepiamo, all'incontro, la rivoluzione come un movimento popolare che prenda una larga estensione, e durante il quale, in ogni città o villaggio invaso dal movimento insurrezionale, le moltitudini si mettano esse stesse al lavoro di ricostruzione della società. Il popolo – i contadini e gli operai – dovrà *cominciare egli stesso l'opera costruttiva, edificatrice, su principi comunisti più o meno larghi, senza aspettare ordini e disposizioni dall'alto*. Dovrà, prima d'ogni altra cosa, fare in modo che tutti abbiano il nutrimento e l'alloggio, e, poi, pensare a produrre precisamente quanto sarà necessario per nutrire, alloggiare e vestire tutti.

In quanto al governo, noi non riponiamo in esso speranza alcuna e diciamo fin d'ora che non potrà far nulla, sia poi costituito per forza o per elezione, sia esso «la dittatura del proletariato», come lo si chiamava dal 1840 al 1850 in Francia e come lo si chiama ancora in Germania, o sia anche un «governo provvisorio» acclamato od eletto, od una «Convenzione».

E lo diciamo non per un nostro gusto personale, ma perchè tutta la storia ci insegna che mai gli uomini innalzati al governo dalle onde rivoluzionarie, sono stati all'altezza della loro situazione. Non potevano esserlo, perchè nel lavoro di ricostruzione d'una società su principi nuovi, degli uomini isolati – per quanto intelligenti e disinteressati essi siano – sono sicuri di sbagliare. Fa d'uopo invece lo *spirito collettivo delle*

*moltitudini esercitato sulle cose concrete*: il campo arato, la casa abitata, la fabbrica in attività, la ferrovia, i carrozzoni d'una data linea, il piroscampo a vapore.<sup>26</sup>

Uomini isolati possono talvolta trovare l'espressione legale, la formula per una distruzione di vecchie forme sociali, quando questa distruzione stia già per compiersi. Tutt'al più possono allargare un po' quest'opera distruttrice, estendendo a tutto un territorio ciò che si fa soltanto in una parte di esso. Ma imporre la distruzione con una legge, è assolutamente impossibile, come l'ha provato, per esempio, tutta la storia della rivoluzione del 1789-1794.

---

26 Nel grande sciopero che scoppiò in Siberia sull'immensa linea del Transiberiano, immediatamente dopo la guerra russo-giapponese, abbiamo un notevole esempio di ciò che lo spirito collettivo delle moltitudini, agitato dagli avvenimenti, può dare, se si applica alle cose stesse da riformare. Si sa che tutto il personale operaio di questa immensa linea dai Monti Oural sino a Harbin, lungo un percorso di più di 6500 chilometri, si mise in sciopero nel 1905. Gli scioperanti ne avvertirono il comandante in capo dell'esercito, il vecchio Linevitch, dicendogli che farebbero *tutto* per rimpatriare rapidamente i reggimenti, se il generale volesse mettersi d'accordo ogni giorno col Comitato di sciopero sul numero d'uomini e di cavalli, nonchè di bagaglio che si dovrebbe spedire. Il generale Linevitch accettò. E il risultato fu che, durante le sei settimane dello sciopero, il rimpatrio si fece con maggior ordine, minori accidenti e assai più rapidamente di prima. Era un vero movimento popolare d'operai e soldati, che, senza disciplina alcuna, collaboravano all'enorme trasporto di centinaia di migliaia d'uomini.

In quanto alle *nuove* forme di vita che incominceranno a sbocciare, dopo una rivoluzione, sulle ruine delle forme precedenti, nessun governo non potrà mai trovare la loro espressione, *fintanto che queste forme non si determineranno esse stesse nell'opera di ricostruzione delle moltitudini, intrapresa su mille punti nello stesso tempo*. Chi aveva presagito, od avrebbe potuto presagire, infatti, prima del 1789, quale funzione avrebbero avuto le municipalità, la Comune di Parigi e le sue sezioni negli avvenimenti rivoluzionari del 1789-1794? Non si legifera l'avvenire. Tutt'al più si possono presagire vagamente le tendenze essenziali, e sgombrar loro il cammino. È quanto noi cerchiamo di fare.

È evidente che, concependo in tal maniera il problema della rivoluzione sociale, l'Anarchia non può lasciarsi sedurre da un programma avente per iscopo la «conquista dei poteri nello Stato attuale».

Noi sappiamo che per la via pacifica tale conquista è impossibile, poichè la borghesia non cederà il suo potere senza lottare, non si lascerà spossessare senza opporre resistenza. E poi, a misura che i socialisti diverranno un partito di governo e condivideranno il potere con la borghesia, il loro socialismo dovrà necessariamente diminuirsi, come ha già fatto in realtà. Senza di ciò la borghesia, che è, numericamente e intellettualmente, più forte di quello che dica la stampa socialista, non riconoscerebbe loro il diritto di condividere il suo potere.



D'altra parte, noi sappiamo pure che se un'insurrezione riuscisse a dare alla Francia, all'Inghilterra o alla Germania un governo provvisorio socialista, questo, senza l'attività costruttiva, spontanea, del popolo, sarebbe addirittura impotente e diventerebbe ben presto un impedimento, un freno alla Rivoluzione. Farebbe da sgabello a un dittatore, rappresentante della reazione.

Esaminando i periodi preparatorî delle rivoluzioni, noi arriviamo a concludere che nessuna rivoluzione è nata dalla resistenza o dall'attacco d'un parlamento o d'una assemblea rappresentativa. *Tutte le rivoluzioni sono incominciate nel popolo.* E giammai alcuna è comparsa armata di tutto punto, come Minerva uscente dal cervello di Giove. Tutte invece hanno avuto, oltre al loro periodo d'incubazione, il loro periodo di evoluzione, durante il quale le masse popolari, dopo avere formulato delle esigenze modestissime in principio, erano penetrate a poco a poco, ed anche abbastanza lentamente, da uno spirito sempre più rivoluzionario. Esse diventavano più ardite, osavano di più, acquistavano *fiducia* e, uscendo dalla letargia della disperazione, allargavano mano mano il loro programma. Ci voleva del tempo prima che le «umili rimostranze» degli inizi diventassero esigenze veramente rivoluzionarie.

Infatti, in Francia ci vollero quattro anni – dal 1789 al 1793 – solo per creare una minoranza repubblicana, abbastanza potente per imporsi.

In quanto al periodo d'incubazione, ecco come noi lo concepiamo: Dapprima degli individui isolati, profondamente disgustati per ciò che vedono intorno ad essi, si ribellano separatamente. Molti di loro periscono, senza risultato tangibile; ma queste sentinelle avanzate valgono a scuotere l'indifferenza della società.

Perfino i più soddisfatti e i più ottusi sono costretti a domandarsi: «Per qual cagione questi giovani, onesti e pieni di vita, danno in olocausto sè stessi?» Non è allora più possibile di rimanere indifferenti; bisogna pronunciarsi o pro o contro. S'incomincia a pensare.

A poco a poco piccoli gruppi di uomini sono penetrati dallo stesso spirito di rivolta, e si ribellano pure, tanto con la speranza di un successo, parziale – quello, per esempio, di vincere uno sciopero, o di ottenere del pane per i propri figli, ovvero di sbarazzarsi di qualche funzionario detestabile – quanto, e molto spesso, senza speranza di alcun successo: si ribellano semplicemente perchè è loro divenuto impossibile il pazientare ancora. Non una, due o dieci rivolte simili, ma delle centinaia addirittura precedono sempre ogni rivoluzione. C'è un limite ad ogni pazienza. Lo vediamo così bene negli Stati Uniti.

Si cita talvolta l'abolizione *pacifica* della servitù in Russia; ma si dimentica, o si ignora, che una lunga sequela di insurrezioni di contadini hanno preceduto e condotto a questa emancipazione. Esse incominciarono fin dal 1850 – forse come un'eco del 1848 o delle sommosse in Galizia nel 1846 – ed ogni anno si

spandevano maggiormente per la Russia, divenendo sempre più gravi e prendendo un carattere di asprezza fino allora sconosciuto. E ciò durò fino al 1857, quando Alessandro II lanciò finalmente la sua lettera alla nobiltà delle provincie lituane, lettera contenente una promessa di liberazione dei servi. La frase di Herzen: «È meglio dare la libertà dall'alto, che attendere venga dal basso», ripetuta da Alessandro II davanti ai nobili schiavisti di Mosca, non era una vana minaccia, ma rispondeva alla realtà delle cose.

Lo stesso avvenne all'avvicinarsi di ogni *rivoluzione*, e si può anche dire, come regola generale, che il carattere di ogni rivoluzione è determinato dal carattere e dallo scopo delle insurrezioni che la precedono. Ben più, si può stabilire come un fatto storico che mai nessuna rivoluzione politica seria non ha potuto compiersi, se non si continuava la rivoluzione già incominciata con gran numero d'*insurrezioni* locali, e se il fermento non assumeva il carattere d'*insurrezione*, invece d'avere quello di vendette *individuali*, come è accaduto in Russia negli anni 1906 e 1907.

Ecco perchè è assurdo e puerile accarezzare la speranza che la rivoluzione *sociale* scoppi, senza essere preceduta da insurrezioni che determinino lo spirito della rivoluzione futura. Cercare di impedire queste insurrezioni, dicendo che si prepara una sollevazione generale, è già criminoso. Ma cercare di persuadere i lavoratori che otterranno tutti quei miglioramenti che può apportare una rivoluzione sociale, limitandosi solo

all'agitazione elettorale, e versare tutto il proprio fiele sopra gli atti d'insurrezione parziale, quando avvengono nelle nazioni storicamente rivoluzionarie – vuol dire essere sè stesso di ostacolo allo spirito di rivolta e ad ogni progresso, ostacolo funesto quanto è stata in ogni tempo la Chiesa cristiana.

## XVI. Conclusione.

Senza entrare in più lunghe spiegazioni sui principii dell'Anarchia e dei programmi di azione anarchica, quello già detto sarà probabilmente bastante per indicare il posto da essa occupato in mezzo alle attuali cognizioni dell'umanità.

L'Anarchia rappresenta un tentativo di applicare le generalizzazioni, ottenute col metodo induttivo-deduttivo delle scienze naturali, all'apprezzamento delle istituzioni umane. È pure un tentativo di prevedere, sulla base di questa apprezzazione, il cammino dell'umanità verso la libertà, l'uguaglianza e la fratellanza, per ottenere la più gran somma possibile di felicità per ciascuna delle unità nelle società umane.

L'anarchia è il risultato inevitabile del movimento intellettuale nelle scienze naturali, movimento che cominciò verso la fine del XVIII secolo, fu rallentato dopo la caduta della Rivoluzione francese dalla reazione trionfante in Europa, e ricominciò nuovamente in tutto lo sbocciar delle sue forze dopo il 1856. Le radici dell'Anarchia sono dunque nella filosofia naturalista del XVIII secolo. Ma essa non poté avere i suoi fondamenti

completi che dopo il rinascimento delle scienze, prodottosi al principio della seconda metà del XIX secolo, rinascimento che dette nuova vita allo studio delle istituzioni e delle società umane su d'una base naturalista.

Le pretese «leggi scientifiche» di cui si contendevano i metafisici tedeschi negli anni 1820-1830, non trovano alcun posto nella concezione anarchica. Questa non conosce altro metodo di ricerca all'infuori di quello sperimentale e lo applica a tutte le scienze generalmente conosciute sotto il nome di umanitarie.

Profittando di questo metodo, come pure delle ricerche fatte ultimamente grazie al suo impulso, l'Anarchia si sforza di ricostruire il complesso delle scienze concernenti l'uomo e di rivedere le nozioni comuni del diritto, della giustizia, ecc., coi dati già ottenuti e da ottenersi da ricerche etnologiche sempre più estese. L'Anarchia, basandosi sull'opera dei suoi predecessori del XVIII secolo, s'è messa dalla parte dell'individuo contro lo Stato, della società contro l'autorità, che, in virtù di condizioni storiche, la domina. Inoltre, servendosi dei documenti storici accumulati dalla scienza moderna, l'Anarchia ha dimostrato che l'autorità dello Stato – la cui oppressione si fa sempre più grande – non è in realtà che una superstruttura nociva e inutile, la quale, per noi europei, data dal XV e dal XVI secolo, superstruttura fatta nell'interesse capitalistico e che fu già nell'antichità la causa della

caduta di Roma e della Grecia, come di tutti gli altri centri di civiltà in Oriente e in Egitto.

L'autorità che si è costituita nel corso della storia per unire in un interesse comune il signore, il giudice, il soldato ed il prete, e che in tutto il giro dei secoli fu un ostacolo ai tentativi dell'uomo di crearsi una vita un po' sicura e libera, quest'autorità, dico, non può diventare un'arma di liberazione, allo stesso modo che il cesarismo, l'imperialismo o la Chiesa non possono diventare gli strumenti della rivoluzione sociale.

In economia politica, l'Anarchia è giunta alla conclusione che l'attuale malessere non consiste nel fatto che il capitalista si appropria il «plus-valore» o il guadagno netto, ma nel fatto stesso che questo «plus-valore» o guadagno netto sia possibile. Infatti, esso esiste soltanto perchè milioni di uomini non hanno di che nutrirsi se non vendono le loro forze, le loro intelligenze a un prezzo che rendono il guadagno netto o il plus-valore possibili. Ecco perchè noi pensiamo che se in economia politica conviene studiare prima di tutto il consumo, il primo compito della Rivoluzione sarà a sua volta di rinnovare il consumo, in modo che l'alloggio, il nutrimento, i vestiti siano garantiti a tutti. I nostri avi del 1793-1794 l'avevano ben compreso.

In quanto alla produzione, dovrà essere organizzata in modo che i bisogni primi di tutta la società siano al più presto soddisfatti. È chiaro quindi come l'Anarchia non possa vedere nella prossima rivoluzione una semplice sostituzione della moneta con i «buoni di lavoro», e

degli odierni capitalisti con lo Stato capitalista: essa vi scorge un primo passo verso il *comunismo libertario*, senza Stato.

L'Anarchia ha dessa ragione nelle sue conclusioni? È quello che ci mostrerà, da un lato, la critica scientifica delle sue basi; dall'altro, la vita pratica. Ma vi è un punto in cui è senza dubbio nel vero: e cioè nel considerare, ch'essa fa, lo studio delle istituzioni sociali come un capitolo di scienze naturali, avendo voltate le spalle per sempre alla metafisica e adottato per metodo di ragionamento il metodo che ha servito a costituire tutta la scienza e la filosofia materialista moderna. È così che gli errori nei quali gli anarchici possono nelle loro investigazioni esser caduti, saranno più facilmente riconosciuti. Occorre, però, per verificare le nostre conclusioni, attenersi al metodo scientifico induttivo-deduttivo, col quale si costruisce ogni scienza e si svolge ogni concezione scientifica dell'universo.

Nello studio seguente sullo Stato moderno, il lettore potrà vedere quale fondamento abbia la nostra attitudine negativa di fronte allo Stato, e quali sono le idee che ci fanno concepire la possibilità d'una società, che, accettando il comunismo come base della sua organizzazione economica, rinunciarebbe nello stesso tempo all'organizzazione d'accentramento gerarchico, che si noma Stato.<sup>27</sup>

---

27 Oltre le opere già indicate per la storia dello sviluppo dell'Anarchia, si veda l'eccellente *Bibliographie de l'Anarchie*, di M. Nettelau, Bruxelles e Parigi (P. V. Stoch), pubblicata da Eliseo



# **PARTE SECONDA**

## **LO STATO MODERNO**

### **I.**

### **Il principio essenziale delle società moderne.**

Il più importante per noi è di analizzare i tratti distintivi della società e dello Stato moderno, per Reclus nella *Bibliothèque des Temps Nouveaux*, nel 1897. Il lettore vi troverà, oltre al catalogo dei vari scritti, una bibliografia *ragionata* delle opere e pubblicazioni anarchiche.

determinare dove andiamo, che cosa abbiamo già ottenuto, che cosa speriamo di ottenere nell'avvenire.<sup>28</sup>

La società attuale non è certamente il risultato di un qualsiasi principio, logicamente sviluppato per essere applicato ai mille bisogni della vita. Come ogni organismo vivente, essa rappresenta, invece, una risultante ben complessa di mille lotte e di mille compromessi, di sopravvivenze del passato e di aspirazioni verso un avvenire migliore.

Lo spirito teocratico dei più antichi tempi, la schiavitù, l'imperialismo, la servitù, il comune del medioevo, i pregiudizi vecchi e lo spirito moderno, tutto vi si trova rappresentato con tutte le possibili graduazioni, con tutte le sfumature immaginabili. Ombre del passato e vaghe immagini del futuro, costumanze e concezioni dell'età della pietra, tendenze verso un avvenire che si delinea appena all'orizzonte – tutto vi si trova in perpetua lotta in ogni individuo, in ogni strato sociale e in ogni generazione come nell'insieme della società.

Tuttavia, se noi consideriamo le grandi lotte, le grandi rivoluzioni popolari che avvennero in Europa dopo il XII secolo, noi vi ravvisiamo un principio in formazione. Tutti questi sollevamenti furono diretti verso l'abolizione di ciò che era sopravvissuto della schiavitù antica, nella sua forma mitigata: la servitù.

---

28 Per la funzione esercitata dallo Stato nel corso della storia, leggere il mio opuscolo *Lo Stato*.

Tutti ebbero per iscopo di liberare sia i contadini, sia i cittadini, sia gli uni e gli altri *dal lavoro obbligatorio*, che era loro imposto dalla legge in favore di questo o quel padrone. Riconoscere all'uomo il diritto di disporre della propria persona e di lavorare a ciò che vorrà e tanto quanto vorrà, senza che nessuno abbia il diritto di costringervelo; in altre parole, *liberare la persona* del contadino e dell'artigiano, tale fu lo scopo di tutte le rivoluzioni popolari: della grande sollevazione dei comuni nel XII secolo in Boemia, in Germania, nei Paesi Bassi, delle rivoluzioni del 1381 e del 1648 in Inghilterra, ed infine della Grande Rivoluzione in Francia.

È ben vero che questo scopo fu raggiunto solo in parte. A misura che l'individuo riusciva a liberarsi ed a conquistare la propria libertà individuale, nuove condizioni economiche gli erano imposte per paralizzare la sua libertà, per caricarlo di nuove catene, per ricondurlo sotto il giogo con la minaccia della fame. Noi ne abbiamo avuto un esempio recente, ai giorni nostri, quando i servi russi, liberati nel 1861, si videro imposto il riscatto delle terre che coltivavano da secoli: ciò che li trasse alla rovina ed alla miseria, di guisa che il loro asservimento fu ricostituito. E quanto venne fatto in Russia ai giorni nostri, lo si fece pure un tempo, in un modo o nell'altro, in tutta l'Europa occidentale. Sparita l'obbligazione fisica, nuove forme di obbligazioni erano stabilite. Abolita la servitù personale, l'asservimento rinasceva sotto un'altra forma: la forma economica.

Eppure, malgrado tutto, il Principio dominante delle società moderne è quello della libertà individuale, proclamata, almeno in teoria, per ciascuno. Secondo la legge il lavoro non è più obbligatorio per nessuno. Non esiste più una casta di schiavi, obbligati a lavorare per i loro padroni, e, in Europa almeno, non vi sono più servi costretti a dare al loro padrone tre giorni di lavoro alla settimana, in cambio del pezzo di terreno al quale restavano attaccati tutta la loro vita. Ciascuno è libero di lavorare, se vuole, finché vuole ed a ciò che vuole.

Tale, almeno in teoria, è il principio dominante della società moderna.

Noi sappiamo però (ed i socialisti di tutte le gradazioni non cessano dal dimostrarlo ogni giorno), fino a qual punto questa libertà è illusoria. Milioni e milioni di uomini, di donne e di fanciulli sono continuamente costretti dalla minaccia della fame, ad alienare la loro libertà, a dare il loro lavoro ad un padrone, alle condizioni che a questo padrone piacerà d'imporre. Noi sappiamo – e cerchiamo di ben dimostrarlo alle masse – che sotto forma di reddito, di affitto, di interesse in generale, pagato al capitalista, il lavoratore ed il contadino continuano a dare, a più padroni invece che ad uno solo, gli stessi tre giorni di lavoro per settimana, e magari anche di più, solo per ottenere il diritto di coltivare la terra, oppure quello di vivere sotto un tetto.

Noi sappiamo pure, che se un economista si desse la pena, un giorno, di fare dell'economia politica e di

calcolare tutto ciò che, oltre allo Stato, i diversi padroni (il principale, il proprietario, gli intermediari, i finanziari, e così di seguito) prelevano direttamente od indirettamente sul salario dell'operaio, si resterebbe stupefatti della magra parte che gliene resta per retribuire tutti gli altri lavoratori di cui consuma i prodotti: per pagare il lavoro del contadino che ha coltivato il grano che egli mangia, del muratore che ha costruito la casa che egli abita, di coloro che hanno fatto i suoi mobili, i suoi abiti; e così via. Si resterebbe stupiti al vedere quanto poco ritorna a tutti i lavoratori che producono ciò che ogni altro operaio consuma, in confronto alla parte immensa spettante ai baroni della moderna feudalità.

Nondimeno, questa spogliazione del lavoratore non è più fatta da un signore, legalmente imposto alla persona d'ogni lavoratore; ma si opera grazie ad un meccanismo, eccessivamente complesso, impersonale ed irresponsabile. Sempre come per il passato, il lavoratore dà una parte considerevole del suo lavoro a dei privilegiati, senza esservi però costretto dallo staffile del signore. L'obbligo non è più un obbligo corporale. Lo si getterà sul lastrico, lo si obbligherà ad abitare in un tugurio, a non mai soddisfare la propria fame, a vedere i suoi figli languire d'inedia, a mendicare nella sua tarda età; ma non lo si coricherà più in una sala di polizia, su di un banco, per infliggergli la bastonatura, se ha mal fatto un abito o mal coltivato un campo, ciò che nella

mia gioventù si faceva ancora nell'Europa orientale, ed un tempo si praticava in tutta Europa.

Sotto il regime attuale, sovente più feroce, più spietato dell'antico, l'uomo conserva tuttavia un sentimento di libertà individuale. Noi sappiamo che questo sentimento è quasi un'illusione pel proletario. Ma dobbiamo riconoscere che tutto il progresso moderno, ed anche tutte le nostre speranze per l'avvenire, sono ancora basate su questo sentimento di libertà, per quanto limitata essa sia in realtà.

Il più miserabile dei pezzenti, nei suoi momenti di miseria più profonda, non cambierebbe il suo letto di pietra sotto l'arco d'un ponte, per una gamella di zuppa che gli fosse garantita ogni giorno, con la catena dello schiavo in più. Anzi, per meglio dire, questo sentimento, questo principio di libertà individuale è così caro all'uomo moderno, che continuamente noi vediamo delle popolazioni intiere di lavoratori accettare dei mesi di miseria, marciare contro le baionette, solo per mantenere certi diritti acquistati.

Infatti, gli scioperi più ostinati, le rivolte popolari più disperate, hanno oggi per origine delle questioni di salario.

Il diritto e la libertà di lavorare a ciò che l'uomo vorrà e tanto quanto vorrà, resta così *il principio* delle società moderne. E la più forte accusa che noi eleviamo contro la società attuale consiste nel provare che questa libertà, così cara all'operaio, è in ogni tempo resa illusoria dalla necessità in cui si trova di vendere le sue forze ad un

capitalista; e che lo Stato moderno è lo strumento il più potente per mantenere l'operaio in questa necessità, grazie ai privilegi ed ai monopoli, che non cessa mai di conferire ad una classe di cittadini, a detrimento del lavoratore. Si comincia a comprendere, infatti, che il principio sul quale tutti sono d'accordo, viene eluso da una serie di monopoli; che colui il quale possiede nulla ridiventa il servo di chi possiede, perchè è forzato ad accettare le condizioni del padrone del suolo o dell'officina, per potere lavorare; perchè egli paga ai ricchi, a tutti i ricchi, un tributo enorme, grazie ai monopoli costituiti in loro favore. E il popolo attacca questi stessi monopoli, non per l'ozio che permettono alle classi privilegiate, ma, soprattutto, per il dominio che essi loro assicurano sulla classe operaia.

Il grande rimprovero che noi rivolghiamo alla società moderna non è dunque d'aver sbagliato strada, proclamando che oramai ciascuno lavorerà a ciò che vuole e tanto quanto vuole, ma di avere creato delle condizioni di proprietà che *non permettono affatto all'operaio di lavorare tanto quanto vuole ed a ciò che vuole*. Noi trattiamo questa società da matrigna, perchè, dopo avere proclamato il principio di libertà individuale, essa ha posto il lavoratore dei campi e dell'industria in condizioni che annullano questo principio, perchè ha ridotto l'operaio allo stato di servitù velata, allo stato d'uomo che la miseria obbliga a lavorare per arricchire dei padroni e per perpetuare egli stesso il suo stato di inferiorità. Egli stesso deve ribadire le sue catene.

Ebbene, se ciò è vero, se questo principio: «Tu lavorerai a ciò che vorrai e tanto quanto vorrai», è veramente caro all'uomo moderno; se ogni forma di lavoro obbligatorio e servile gli ripugna; se la propria libertà individuale importa più del resto, allora la condotta del rivoluzionario diventa chiara.

Egli respingerà tutte le forme di servitù velata. Lavorerà, affinché questa libertà non sia soltanto una vana formula. Cercherà di sapere che cosa impedisce all'operaio d'essere solo signore delle sue capacità e delle sue braccia; tenterà d'abolire questi impedimenti, con la forza se è necessaria, guardandosi nello stesso tempo dal crearne dei nuovi, che procurandogli forse un aumento di benessere, riducessero nuovamente l'uomo a perdere la sua libertà.

Analizziamo dunque questi impedimenti che, nella società attuale, riducono la libertà dell'operaio e lo asserviscono.



## II. Servi dello Stato.

Nessuno può essere obbligato dalla legge a lavorare per un altro. Tale è, noi diciamo, il principio delle società moderne, conquistato da una serie di rivoluzioni. E coloro tra noi che hanno conosciuta la servitù nella prima metà dello scorso secolo, ed anche solamente ne hanno visti i suoi vestigi (in Inghilterra, per esempio, essi si sono conservati sino al 1848 sotto forma di lavoro forzato pei fanciulli, che venivano strappati dalla legge ai loro genitori poveri, se questi si trovavano al *Workhouse*, per essere inviati nelle fabbriche di cotone del Nord), coloro tra noi che hanno conosciuto l'impronta lasciata da queste istituzioni all'insieme della società, comprenderanno d'un sol colpo l'importanza del cambiamento operato dall'abolizione definitiva della servitù legale.

Ma se l'obbligo legale di lavorare per altri non esiste più tra particolari, lo Stato si riserva il diritto di imporre ai suoi soggetti il lavoro obbligatorio. Più ancora. A misura che le relazioni da padrone a servo sparivano dalla società, lo Stato estendeva sempre più il diritto al

lavoro forzato dei cittadini, di modo che i poteri dello Stato moderno farebbero arrossire d'invidia i legisti che si sforzavano a fondare il potere regio al XV e XVI secolo.

Oggi, per esempio, lo Stato infligge a tutti i cittadini l'insegnamento obbligatorio. Eccellente cosa in principio, finchè la si considera dal punto di vista del *diritto* del fanciullo di recarsi a scuola, anche quando i suoi genitori cercassero di tenerlo a casa, o di mandarlo alla fabbrica o presso una monaca ignorante. Ma in realtà, che cos'è divenuto l'insegnamento dato alla scuola primaria? Si inculca tutto un corpo di dottrine, fatte per assicurare i diritti dello Stato sul cittadino; per giustificare i monopoli che lo Stato conferisce su classi intiere di cittadini; per proclamare sacrosanto il diritto del ricco di sfruttare il povero e d'arricchirsi grazie a questa povertà; per insegnare ai fanciulli che la vendetta, esercitata dalla società, è la suprema giustizia, e che i conquistatori furono i più grandi uomini dell'umanità. Ma che! L'insegnamento statale, degno continuatore di quello dei gesuiti, è il mezzo perfezionato per uccidere ogni spirito d'iniziativa e d'indipendenza e per insegnare al fanciullo il servilismo del pensiero e degli atti.

E quando il fanciullo sarà cresciuto, lo Stato lo costringerà al servizio militare obbligatorio, e gli comanderà inoltre diversi lavori per il comune, come per lo Stato in caso d'urgenza. Infine, per mezzo dell'imposta, obbligherà ogni cittadino a compiere una

quantità formidabile di lavoro per lo Stato e pei protetti dello Stato, e tutto ciò facendogli credere che si tassa volontariamente, da sè stesso, che dispone, egli stesso, per mezzo dei suoi rappresentanti, delle somme di denaro versate nelle casse dello Stato.

Qui ancora un nuovo principio è stato proclamato: La servitù personale non esiste più. Non vi sono più servi dello Stato, come ve ne erano nei secoli passati, anche in Francia ed in Inghilterra. Un re non può più ordinare a dieci o venti mila dei suoi sudditi di venire a costruire delle fortezze od a fare i giardini ed i palazzi di Versaglia, malgrado «la mortalità prodigiosa degli operai, di cui tutte le notti se ne portavano via morti delle carrette piene», come scriveva Madama de Sevigné. I castelli di Windsor, di Versaglia, di Peterhof non si costruiscono più per mezzo delle *corvées*<sup>29</sup>. È per mezzo dell'imposta, col pretesto di fare dei lavori produttivi od anche di proteggere la libertà dei cittadini e di aumentarne le ricchezze, che lo Stato domanda tutti questi servizi ai suoi sudditi.

Noi siamo i primi ad applaudire all'abolizione del principio di schiavitù ed a segnarne l'importanza per il progresso generale delle idee d'emancipazione. Essere condotti da Nancy o da Lione a Versaglia per costruirvi

---

<sup>29</sup> Antico diritto dei feudatari sopra i loro sudditi, per cui venivano obbligati ad impiegare a loro favore certo numero di giornate di lavoro a proprio costo o spese; cioè falciare, mietere, lavorar la terra, vignare, votare i fossi e le vasche del castello, o ripararle, e simili, senza veruna mercede.

dei castelli destinati ai divertimenti delle favorite del re, era ben più duro che di pagare tanto d'imposta – tante giornate di lavoro – anche quando queste imposte saranno sprecate in lavori inutili e talvolta nocivi alla nazione. Noi siamo riconoscenti, e più che riconoscenti, agli uomini del 1793 per avere liberato l'Europa da queste *corvées*.

Ma non è men vero, che a misura che l'affrancamento dalle servitù personali da uomo a uomo veniva compendosi nel corso del secolo XIX, le servitù verso lo Stato erano in continuo aumento. Di decade in decade esse crescevano per numero, varietà, quantità di lavoro chiesto dallo Stato ad ogni cittadino. Verso la fine del secolo XIX, noi vediamo perfino lo Stato riprendere i suoi diritti alla *corvée*. Esso impone, per esempio, ai lavoratori delle ferrovie (legge recente in Italia) il lavoro obbligatorio in caso di sciopero – *corvée*, perchè infatti è *corvée* – a profitto delle grandi compagnie che possedevano le strade ferrate. Dalle ferrovie alle miniere, dalle miniere alle officine, non vi è più che un passo. Ed una volta che il pretesto della *salute pubblica*, od anche solamente dell'*utilità pubblica*, è stato riconosciuto, non vi è più limite ai poteri dello Stato.

Se i minatori e i ferrovieri ogni volta che si sono messi in sciopero, non sono ancora stati trattati come rei di alto tradimento, ed impiccati puramente e semplicemente, è perchè il bisogno non se ne è ancora fatto sentire. Si trova più comodo approfittare del gesto di minaccia di qualche scioperante, per fucilare a

bruciapelo la folla, ed inviare i sobillatori ai lavori forzati. È quanto vediamo ogni giorno, in repubblica non meno che in monarchia.

Finora la «servitù volontaria» è bastata. Ma il giorno in cui il bisogno, o piuttosto la paura di questo bisogno, si è fatta sentire in Italia, il Parlamento non ha esitato un solo istante a votare all'uopo una legge, benchè le ferrovie restassero ancora in mano di compagnie private. Per «sè», in nome della «salute pubblica», lo Stato non esiterà certo a fare, ed anche con maggiore severità, ciò che ha già fatto una volta per le sue favorite, le grandi compagnie. L'ha ben fatto in Russia. In Ispagna, applica perfino la tortura per proteggere i monopolisti. Infatti, dopo i tormenti atroci adoperati nel 1901 a Montjuich, la tortura è ridivenuta in Ispagna una istituzione a profitto degli attuali protetti dello Stato, i possidenti finanziari.

In realtà, noi camminiamo così bene in questa via, e nella seconda metà del XIX secolo, grazie ai suggerimenti dei privilegiati del governo, l'accentramento ha fatto tali progressi, che se noi lasciamo ancor fare non andrà molto prima di vedere i malcontenti, gli scioperanti, non più fucilati come fautori di rivolta e di saccheggio, ma ghigliottinati o deportati nelle paludi pestifere di qualche colonia, per avere semplicemente mancato ad un *servizio pubblico*.

Ciò si fa già nell'esercito; lo si farà nelle miniere. I conservatori lo domandano già ad alta voce in Inghilterra.

Perchè non bisogna illudersi. Due grandi movimenti, due grandi correnti di idee e d'azione hanno caratterizzato il secolo XIX. Da una parte, noi abbiamo visto la lotta contro tutti i vestigi dell'antica servitù. Non solamente, gli eserciti della prima Repubblica hanno marciato vittoriosamente attraverso l'Europa, abolendo la servitù; ma quando questi eserciti furono cacciati dai paesi che avevano liberati e la servitù vi fu ristabilita, essa non potè mantenersi più a lungo. Il soffio della rivoluzione del 1848 la scacciò definitivamente dall'Europa occidentale; nel 1861, dovette morire anche in Russia, e, diciassette anni dopo, nella penisola dei Balcani.

Non è tutto. In ogni nazione l'uomo lavorò per affermare i suoi diritti personali alla libertà. Si emancipò dai pregiudizi riguardanti la nobiltà, la monarchia, le classi superiori, e con mille e mille piccoli atti di rivolta, compiuti in ogni angolo d'Europa, affermò, con l'uso stesso che ne faceva, il suo diritto ad essere riconosciuto come un uomo libero.

D'altra parte, tutto il movimento intellettuale del secolo: la poesia, il romanzo, il dramma, quando cessavano d'essere un semplice divertimento per gli oziosi, hanno avuto questo carattere. Per non citare che la Francia, si pensi a Victor Hugo, a Eugenio Sue coi suoi *Misteri del Popolo*, ad Alessandro Dumas (il padre, ben inteso), a Giorgio Sand, ecc.; poi, ai grandi cospiratori, Barbès e Blanqui; agli storici, come Sismondi ed Agostino Thierry. E noi vediamo che essi

hanno tutti espresso nella letteratura il movimento compiutosi in ogni angolo della Francia, in ogni famiglia, in ogni individuo cosciente, per liberare l'individuo dagli usi e costumi di un'epoca di servitù personale. E ciò che si è fatto in Francia, si è fatto dappertutto, più o meno, sempre per emancipare l'uomo, la donna, il fanciullo dai costumi e dalle idee che i secoli di servitù avevano stabilito.

Ma accanto a questo movimento emancipatore, un altro che, disgraziatamente, aveva pure le sue origini nella Grande Rivoluzione, si è compiuto nello stesso tempo. Esso aveva per scopo di sviluppare l'onnipotenza dello Stato, in nome di questo termine vago, ambiguo, che dava adito a tutte le ambizioni ed a tutte le perfidie: *il bene pubblico*.

Nata all'epoca in cui la Chiesa cercava di conquistare le anime per condurle alla salvezza, legata alla nostra civiltà dall'impero romano e dal diritto romano, questa idea d'onnipotenza dello Stato fece tacitamente un grande progresso nell'ultima metà del secolo scorso.

Paragonate solamente l'obbligo del servizio militare, quale esiste ai giorni nostri, con le forme che esso aveva rivestito nei secoli passati, e sarete spaventati dal terreno guadagnato da questa servitù verso lo Stato col pretesto dell'uguaglianza.

Giammai servo del medioevo si lasciò rubare i suoi diritti umani, allo stesso grado dell'uomo moderno, che abdica volontariamente, per spirito di servitù volontaria. A vent'anni, cioè nell'età in cui si ha più sete e bisogno

di libertà, degli «abusi» stessi della libertà, il giovane si lascia docilmente imprigionare per due o tre anni in una caserma, dove sciupa la sua salute fisica, intellettuale e morale. Per che cosa?... Per imparare un mestiere che gli svizzeri imparano in sei settimane, e che i boeri hanno appreso meglio degli eserciti europei, dissodando il suolo e percorrendo le loro praterie a cavallo.

E non solo arrischia la sua vita, ma nella sua servitù volontaria è più servo del servo. Egli lascia ai suoi capi controllare il suo amore, abbandona la donna che ama, fa voto di celibato, e si gloria di obbedire come un automa a dei capi, di cui non può giudicare nè il sapere, nè il talento militare e nemmeno la probità. Quale servo del medioevo, salvo il palafreniere, che seguiva gli eserciti coi bagagli, ha mai accettato di marciare alla guerra nelle condizioni che il servo moderno, abbruttito dalle idee di disciplina, si impone oggi? Ma che! i servi del XX secolo subiscono anche gli orrori, gli abbomini del battaglione di punizione in Africa – di Biribì – senza ribellarsi!

A quale epoca il servo, contadino o artigiano, abdicava il suo diritto d'opporre le sue leghe segrete a quelle dei suoi signori e di difendere con le armi il suo diritto alla lega? Vi fu epoca tanto oscura nel medioevo, in cui il popolo delle città avesse abdicato il suo diritto di giudicare i giudici e di buttarli al fiume il giorno che ne disapprovasse i giudicati? E quando mai, anche nei più cupi periodi dell'oppressione antica, si è visto lo Stato avere la possibilità reale di pervertire tutto



l'insegnamento, da quello primario fino all'Università, con il suo sistema di scuole? Machiavelli l'aveva ben desiderato, ma il suo sogno non si realizzò che nel secolo XIX!

Noi abbiamo dunque tutto un vasto movimento *progressivo*, fatto nella prima metà del secolo per liberare l'individuo ed il suo spirito: e tutto un immenso movimento *regressivo*, che domina il primo nella seconda metà del secolo, per ristabilire le servitù antiche a profitto dello Stato, per accrescerle, per renderle *volontarie*! È questa la caratteristica saliente dell'epoca.

Ma ciò non concerne che le servitù dirette. Quanto alle servitù indirette, create per mezzo dell'imposta e del monopolio capitalista, esse aumentano tutti i giorni, benchè siano a tutta prima meno visibili. Esse diventano tanto minacciose, che è ben tempo di studiarle seriamente.

### III.

## L'Imposta: Mezzo per creare i poteri dello Stato.

Se lo Stato, col servizio militare, con l'insegnamento che dirige nell'interesse delle classi ricche, con la Chiesa e con le sue migliaia di funzionari, esercita già un potere formidabile sui suoi sudditi – questo potere è ancora reso dieci volte maggiore per mezzo dell'imposta.

Istrumento anodino in sul principio, salutata e chiesta dagli stessi contribuenti quando venne a sostituire le *corvées*, l'imposta è diventata oggi, oltre ad un pesantissimo carico, un'arma formidabile, di una potenza tanto più grande in quanto si nasconde sotto mille aspetti, capace di dirigere tutta la vita economica e politica delle società nell'interesse dei governanti e dei ricchi. Perché coloro che sono al potere non se ne servono soltanto per avere grosse prebende, ma soprattutto per fare e disfare le fortune, per accumulare ricchezze enormi nelle mani di pochi privilegiati, per costituire i monopoli, per rovinare il popolo ed

asservirlo ai ricchi, e tutto questo senza che i tassati dubitino solamente della potenza che essi hanno rimessa ai loro governanti.

«Ma non è forse più che giusta l'imposta?» chiederanno senza dubbio i difensori dello Stato. «Ecco, diranno essi, un ponte costruito dagli abitanti del tale comune. Il torrente gonfiato dalle piogge lo porterebbe via, se non si affrettassero a ripararlo. Non è naturale e giusto di rivolgersi a tutti gli abitanti del comune per riparare questo ponte? E poichè tra essi i più hanno i loro lavori da compiere, non è dunque ragionevole di compensare il loro lavoro personale, la loro *corvée*, con un pagamento che permetta di chiamare degli operai e degli ingegneri specialisti?»

«Oppure, diranno, ecco un guado che non è praticabile in certe stagioni. Perchè gli abitanti dei comuni vicini non si tasseranno per costruire un ponte? Perchè non pagheranno un tanto a testa, invece di venire tutti col badile alla mano, a riparare questa diga? a selciare questa strada? Oppure, ancora, perchè costruire un magazzino per il grano, al quale ogni abitante debba versare tanto di grano all'anno per prevenire le carestie, invece di affidare allo Stato la cura di provvedere al nutrimento in caso di carestia, in cambio di una imposta insignificante?»

Tutto ciò sembra così naturale, così giusto, così ragionevole, che il più ostinato individualista non dovrebbe aver più nulla a ridire, soprattutto se una certa eguaglianza di condizione regnasse nel comune.

E, moltiplicando degli esempi di questo genere, gli economisti ed i difensori dello Stato in generale si affrettano a concludere che l'imposta è giustificabile, desiderabile sotto tutti i punti di vista, e... «Viva l'imposta!»

Ebbene, tutto questo ragionamento è falso. Perché se certe imposte comunali hanno realmente la loro origine nel *lavoro comunale, fatto in comune*, l'imposta, o piuttosto le imposte formidabili e multiple che noi paghiamo allo Stato, hanno una ben diversa origine: *la conquista*.

È sui popoli *conquistati* che le monarchie dell'Oriente, e più tardi la Roma degli imperatori, prelevavano le *corvées*. Il cittadino romano ne era esente; egli se ne scaricava sui popoli sottomessi al suo dominio. Fino alla Grande Rivoluzione, in parte fino ai giorni nostri, i pretesi discendenti della razza conquistatrice (romana, germanica, normanna), cioè i «sedicenti nobili», sono stati esenti dall'imposta. Il bifolco, l'osso nero conquistato dall'osso bianco, figurava solo sulla lista dei soggetti alla *corvée* ed alla taglia. Le terre dei nobili, o «nobilitate», non pagavano nulla fino al 1789. E oggi ancora i ricchissimi proprietari inglesi non pagano quasi nulla per le loro vastissime proprietà, e le conservano incolte, aspettando che il loro valore abbia decuplato.

Dalla conquista, dalla servitù viene dunque l'imposta, che noi paghiamo ora allo Stato, e non già dal lavoro comunale liberamente accettato. Infatti, quando lo Stato

stremava il popolo con le *corvée* nel XVI, XVII e XVIII secolo, non si trattava punto di lavori che i borghi ed i villaggi facessero in virtù del libero consenso dei loro abitanti. I lavori comunali continuavano certo ad essere fatti dagli abitanti dei comuni; ma oltre a ciò, centinaia di migliaia di contadini, condotti sotto scorta militare dai villaggi più lontani, dovevano costruire delle strade nazionali o delle fortezze, trasportare le vettovaglie necessarie agli eserciti, seguire, coi loro cavalli estenuati, i nobili partiti alla conquista di nuove castella. Altri lavoravano nelle miniere e nelle officine dello Stato; altri ancora, sotto lo staffile dei funzionari, obbedivano alle fantasie delittuose dei loro signori, scavando gli stagni dei castelli reali, o costruendo dei palazzi per re, i nobili e le loro cortigiane, mentre le donne ed i fanciulli di questi servi rodevano l'erba dei campi incolti, mendicavano sulle strade o muovevano affamati, sotto le palle dei soldati, all'assalto dei convogli di grano esportato.

La *corvée*, imposta dapprima alla razza conquistata (proprio come ora i francesi, gli inglesi ed i tedeschi la impongono ai neri dell'Africa), e più tardi a tutti i villani, tale fu l'origine, la vera origine dell'imposta che noi paghiamo oggi allo Stato. Chi si stupirà dunque che l'imposta abbia conservato fino ai giorni nostri l'impronta della sua origine?

Fu un immenso sollievo per le campagne quando, all'avvicinarsi della Grande Rivoluzione, si cominciò a sostituire alle *corvées* dello Stato una specie di riscatto,

l'imposta pagata in denaro. La Rivoluzione poi, portando finalmente un raggio di luce nei tuguri, abolì una parte delle gabelle e delle taglie che pesavano direttamente sui più poveri, e cominciò a sorgere l'idea di un'imposta più equa, ed anche più lucrosa per lo Stato, idea che pare fosse bene accolta da tutti i contadini e soprattutto da quelli arricchiti dal commercio o dal prestito ad interesse.

Ma, finora, l'imposta è stata fedele alla sua prima origine. Tra le mani dei borghesi, che si sono impadroniti del potere, non ha cessato di crescere, non ha cessato di essere impiegata soprattutto a vantaggio della borghesia. Per mezzo dell'imposta, la cricca dei governi (lo Stato rappresenta la quadruplica alleanza del re, della Chiesa, del giudice e del signore-soldato) non ha cessato di allargare le sue attribuzioni e di trattare il popolo come razza conquistata. Ed oggi, grazie a questo strumento prezioso che colpisce senza che se ne sentano direttamente i colpi, noi siamo diventati quasi tanto asserviti verso lo Stato quanto lo erano i nostri padri verso i loro signori e padroni.

Quale quantità di lavoro ciascuno di noi dà allo Stato? Nessun economista non ha mai cercato di calcolare il numero delle giornate di lavoro che il lavoratore dei campi e delle officine dà ogni anno a questo idolo babilonese. Si sfoglierebbero invano i trattati di economia politica per arrivare ad una valutazione approssimativa di ciò che l'uomo, produttore delle ricchezze, dà del suo lavoro allo Stato.

Una semplice valutazione basata sul bilancio dello Stato, della nazione, delle provincie e dei comuni (che contribuiscono pure alle spese dello Stato) non direbbe nulla, perchè si dovrebbe stimare non ciò che entra nella cassa del Tesoro, ma ciò che ogni lira versata al Tesoro, rappresenta di spesa reale fatta dal contribuente. Tutto ciò che noi possiamo dire, è che la quantità di lavoro, data ogni anno dal produttore allo Stato, è enorme. Essa deve raggiungere, e per certe classi superare i tre giorni di lavoro alla settimana, che il servo dava una volta al suo signore.

E si noti bene, che qualunque cosa si faccia per rimaneggiare il regime fiscale, il lavoratore ne sopporta sempre tutto il peso. Ogni centesimo pagato al Tesoro è pagato in fin dei conti dal lavoratore, dal produttore.

Lo Stato può ben intaccare più o meno il reddito del ricco. Ma bisogna pure che il ricco abbia un reddito, che questo reddito sia creato, prodotto da qualcuno, e non può essere creato che da colui il quale produce qualche cosa col suo lavoro. Lo Stato reclama al ricco la sua parte di bottino; ma donde viene questo bottino, che rappresenta in fin dei conti tanto di grano, di ferro, di porcellane o di stoffe vendute, tutte cose risultanti dal lavoro dell'operaio produttore? A parte le ricchezze che vengono dall'estero, e che rappresentano lo sfruttamento di altri lavoratori – di abitanti della Russia, dell'Oriente, dell'Argentina, dell'Africa – sono pur sempre i lavoratori del paese stesso, che devono dare tante giornate del loro lavoro per pagare l'imposta, come per arricchire i ricchi.

Se l'imposta prelevata dallo Stato, in paragone alle sue immense spese, sembra essere un po' meno pesante in Inghilterra che negli altri paesi d'Europa, lo si deve a due ragioni: la prima è che il Parlamento composto per metà di proprietari fondiari, favorisce questi e permette loro di prelevare un tributo enorme sugli abitanti, nelle città e nelle campagne, non pagando che una piccola imposta. E l'altra, la principale, è che di tutti i paesi europei l'Inghilterra è quello che preleva di più sul lavoro degli operai delle altre nazioni.<sup>30</sup>

---

30 Si stimano diversamente le somme prelevate dagli inglesi sui capitali che hanno dato in prestito alle altre nazioni. Si sa solamente che più di due miliardi e mezzo (100 milioni di lire sterline) rappresentano il reddito degli inglesi sulle somme prestate ai diversi *Stati* ed alle compagnie delle *ferrovie*. Se si aggiungono gli interessi prelevati ogni anno sulle somme che gli inglesi hanno prestato alle città straniere, poi alle diverse compagnie di *navigazione* su mari, laghi e fiumi (dappertutto, ma specialmente in America), dei *fari*, dei *cavi sottomarini*, dei *telegrafi*, delle *banche* in Asia, in Africa, in America, in Australia (questo reddito è colossale), ed infine ciò che è stato collocato in mille *industrie* di tutti i paesi del mondo, gli statisti inglesi arrivano alla somma minima di sette miliardi e mezzo di franchi all'anno. Il profitto netto che l'Inghilterra realizza su tutte le sue esportazioni (meno di un miliardo e mezzo), è così piccolo in paragone del reddito ottenuto staccando tagliandi delle azioni con un paio di forbici, che si può dire che l'industria principale dell'Inghilterra è il commercio dei capitali. Essa è veramente diventata ciò che era l'Olanda al principio del XVII secolo. La Francia la segue da vicino, come pure il Belgio, in proporzione della sua popolazione. Infatti, secondo i calcoli di Alfredo



Ci si parla qualche volta d'imposta progressiva sul reddito, che, a dire dei nostri governanti, colpirebbe il ricco a vantaggio del povero. Tale fu, infatti, l'idea della Grande Rivoluzione, quando introdusse questa forma d'imposta. Ma oggi tutto ciò che si ottiene con l'imposta leggermente progressiva è di assottigliare un po' il reddito dei ricchi; si prende loro un po' più di prima di quello che sottraggono ai lavoratori. Ecco tutto. Ma è sempre l'operaio che paga, e che generalmente paga più di quanto lo Stato non prenda al ricco.

Noi stessi abbiamo potuto vedere a Bromley, come essendo stata aumentata l'imposta sulle case abitate in questo comune nella proporzione di circa 5 lire all'anno per ogni appartamento operaio (mezza-casetta, come si direbbe in Inghilterra), immediatamente i prezzi di queste abitazioni crebbero nella proporzione di 60 centesimi per settimana, ossia 30 lire all'anno. Il proprietario dell'immobile si scaricò subito dell'aumento sui suoi inquilini, e ne profitò di colpo per aumentare il suo sfruttamento.

Riguardo all'imposta indiretta, noi sappiamo che gli oggetti consumati da tutti sono particolarmente colpiti dall'imposta (gli altri rendono poco), non solo, ma ogni aumento di qualche centesimo dell'imposta sulle bevande, sul caffè, sul grano, si cambia in un aumento ben più forte dei prezzi pagati dal consumatore.

---

Neymarck, la Francia detiene da 25 a 30 miliardi di valori stranieri, ciò che darebbe già un reddito annuale d'un miliardo e mezzo, solo sui valori ufficialmente iscritti alla Borsa di Parigi.

È evidente, d'altronde, che solamente colui che *produce*, che *crea la ricchezza col suo lavoro*, può pagare l'imposta. Il resto non è che spartizione del bottino sottratto a colui che produce, spartizione da cui deriva poi sempre per il lavoratore un aumento di sfruttamento.

Così noi possiamo dire che a parte l'imposta prelevata sulle ricchezze dovute all'estero, i miliardi versati ogni anno al Tesoro pubblico – in Francia, per esempio – sono prelevati quasi per intero sul lavoro dei dieci milioni circa di lavoratori che possiede la Francia.

Qui, il lavoratore paga come consumatore di bevande, di zucchero, di cerini, di petrolio; là, pagando il suo affitto, versa al Tesoro l'imposta prelevata dallo Stato sul proprietario della casa. Altrove, comperando il suo pane, paga le imposte fondiari, la rendita della terra, l'affitto e le imposte del panettiere, l'alta sorveglianza, il ministero delle finanze, ecc. Da ultimo, comperando un abito, paga i diritti sul cotone importato, il monopolio creato dal protezionismo; comperando del carbone, viaggiando in ferrovia, paga il monopolio delle miniere e delle strade ferrate, creato in favore dei capitalisti che le possiedono dallo Stato. Insomma, è sempre il lavoratore che paga tutta la sequela d'imposte che lo Stato, la provincia, il comune prelevano sul suolo e sui suoi prodotti, la materia prima, la manifattura, il reddito del padrone, il privilegio dell'istruzione, tutto, tutto ciò che il comune, la provincia e lo Stato vedono cadere nelle loro casse.

Quante giornate di lavoro all'anno rappresentano dunque tutte queste imposte? Non è forse probabile, fatta l'addizione, di trovare che l'operaio moderno lavora più per lo Stato che il servo non lavorava altra volta per il suo padrone?

E fosse soltanto questo!

In realtà, l'imposta dà ai governanti il mezzo di rendere lo sfruttamento più intenso, di ritenere il popolo nella miseria, di creare legalmente senza parlare di furto o di «Panama», delle fortune che mai il capitale solo non avrebbe potuto accumulare.

## IV.

# L'Imposta: Mezzo per arricchire i ricchi.

È così comoda l'imposta! Gli ingenui – i «cari cittadini» dei periodi elettorali – sono stati indotti a vedere nell'imposta il mezzo di compiere le grandi opere civilizzatrici, utili alla nazione. Ma i governi sanno perfettamente che l'imposta offre loro il più comodo mezzo per fare le grandi fortune a spese delle piccole, per impoverire le masse ed arricchire i pochi, per meglio assoggettare il contadino ed il proletario al fabbricante ed all'agiottatore, per incoraggiare una industria a profitto d'un'altra, e tutte le industrie in generale a spese dell'agricoltura e soprattutto del contadino o di tutta la nazione.

Se si tentasse di far votare domani alla Camera 50 milioni di lire a profitto dei grandi proprietari fondiari (come l'ha fatto Salisbury in Inghilterra, nel 1900, per ricompensare i suoi elettori conservatori), tutta la Francia griderebbe come un sol uomo, ed il ministero sarebbe immediatamente rovesciato. Ebbene, per mezzo

dell'imposta si fanno passare gli stessi cinquanta milioni dalle tasche dei poveri in quelle dei ricchi, quasi senza che quelli si accorgano del gioco. Nessuno grida, protesta, e lo stesso fine è raggiunto a meraviglia. La funzione dell'imposta non è neppure ben compresa da coloro stessi che fanno dello studio delle imposte la loro specialità.

È così semplice! Basta, per esempio, gravare di qualche centesimo addizionale il contadino, il suo cavallo, il suo carro o le sue finestre, per rovinare di colpo delle decine di migliaia di famiglie d'agricoltori. Coloro che stentavano già tanto per cavarsela appena, coloro che il minimo urto poteva già rovinare e relegare nei ranghi del proletariato, sono schiacciati questa volta da una leggera addizione all'imposta. Essi vendono il loro pezzo di terra e se ne vanno verso la città, offrendo le loro braccia ai proprietari delle officine. Altri vendono il loro cavallo e si mettono a lavorare accanitamente colla vanga nella speranza di rifarsi. Ma un nuovo aumento d'imposta che si avrà certamente fra qualche anno, porterà loro il colpo di grazia; essi diventeranno proletari alla loro volta.

Questa proletarizzazione dei deboli fatta dallo Stato, dai governanti, avviene continuamente, d'anno in anno, senza far gettare alte grida a chicchessia, eccettuati i rovinati, la cui voce però non arriva alle orecchie del gran pubblico. Essa si è prodotta su grande scala durante questi ultimi quarant'anni in Russia, soprattutto nella Russia centrale, dove il sogno dei grandi industriali di

creare un proletariato, si è realizzato alla sordina, precisamente per mezzo dell'imposta, mentre se si fosse cercato di rovinare qualche milione di contadini mediante la legge e con un sol tratto di penna, si avrebbero avute delle proteste generali, anche in Russia, sotto un governo assoluto. L'imposta ha compiuto poco a poco ciò che il legislatore non avrebbe osato fare apertamente.

Dopo ciò gli economisti che si qualificano di «scientifici», vengono a parlarci di leggi «stabilite», di sviluppo economico, di «fatalismo capitalista», della sua «negazione di sè stesso» – quando un semplice studio delle imposte spiegherebbe da solo una buona metà di ciò che attribuiscono alla supposta fatalità delle leggi economiche. La rovina e l'espropriazione del contadino, come è stata compiuta in Inghilterra nel XVII secolo, e che Marx aveva chiamato per ciò «accumulazione capitalistica primitiva», continua anche ai giorni nostri, d'anno in anno, per mezzo dello strumento così facile dell'imposta.

Lungi dal crescere secondo le leggi immanenti di accrescimento interno, la forza del capitale sarebbe malamente paralizzata nella sua estensione, se non avesse al suo servizio lo Stato, che, da una parte, crea sempre dei nuovi monopoli (miniere, ferrovie, acqua potabile, telefoni, misure contro le associazioni operaie, azione contro gli scioperanti, educazione privilegiata, ecc., ecc.) e, dall'altra, edifica le fortune e rovina la massa dei lavoratori per mezzo dell'imposta.

Se il capitalismo ha aiutato a creare lo Stato moderno, è pure, non dimentichiamolo, lo Stato moderno che crea e nutrisce il capitalismo.

Adamo Smith, nel secolo passato, aveva già segnalato questa potenza dell'imposta; ma lo studio, di cui aveva indicato le grandi linee, non fu proseguito, e per dimostrare oggi questa potenza dell'imposta, bisognerà trovare i nostri esempi un po' dappertutto.

Così, prendiamo l'imposta fondiaria, che è una delle armi più potenti in mano dello Stato. L'ottavo rapporto dell'Ufficio del lavoro dello Stato d'Illinois offre una gran copia di prove per dimostrare come – anche in uno Stato democratico – delle fortune di milionari furono fatte, semplicemente per il modo con cui lo Stato tassava la proprietà fondiaria a Chicago.

Questa vasta città si è ingrandita a sbalzi, raggiungendo la cifra di 1.500.000 abitanti in cinquanta anni. Ebbene, colpendo d'imposta la proprietà fabbricata, mentre la proprietà non fabbricata, anche nelle vie più centrali della città, non era tassata che leggermente, lo Stato creò delle fortune di milionari. Dei pezzetti di terra nella tale grande via, che valevano, cinquant'anni fa, 6.000 lire il decimo di ettaro, hanno raggiunto oggi il valore di 5.000.000 a 6.000.000 di lire.

È ben evidente che se l'imposta fosse stata «metrica», cioè per metro quadrato, con o senza fabbricato, o se la terra fosse stata municipalizzata, giammai simili fortune avrebbero potuto accumularsi. La città avrebbe approfittato dell'accrescimento della popolazione,

sgravando di altrettanto le case abitate dagli operai. Mentre, al contrario, poichè sono le case a sei e a dieci piani che sopportano il grosso delle imposte, l'operaio è obbligato a lavorare per permettere ai ricchi di diventare ancor più ricchi. In compenso poi, è costretto ad abitare in tuguri malsani, che, lo si sa abbastanza, arrestano perfino lo sviluppo intellettuale della classe che li abita, per lasciarla meglio in balia del fabbricante. *L'Eighth Biennial Report of the Bureau of Labor Statistics of Illinois Taxation*, 1894, è pieno di notizie interessantissime a questo riguardo.

Oppure, prendiamo l'arsenale inglese di Woolwich. Un tempo, le terre sulle quali si è allargata la città di Woolwich, non erano che una garenna abitata da conigli. Dopo che lo Stato vi ha costruito il suo grande arsenale, Woolwich ed i comuni vicini sono diventati una città popolosa, dove 20.000 uomini lavorano nelle officine dello Stato per fabbricare degli arnesi di distruzione.

Un giorno, nel giugno 1899, un deputato domandò al governo di aumentare i salari degli operai. «E perchè?», rispose l'economista-ministro Goschen. «Sarebbe tutto assorbito dai proprietari fondiari!... Durante questi ultimi dieci anni i salari sono cresciuti del 20 per cento. L'aumento dei salari (cito verbalmente) non ha avuto altro effetto che di far intascare una più forte somma dai proprietari fondiarii» (già milionari). L'argomento del ministro era evidentemente specioso, ma il fatto che i milionari assorbono la maggior parte degli aumenti di



salario merita di essere rilevato. Ed è perfettamente esatto.

D'altra parte, ad ogni momento, agli abitanti di Woolwich, come a quelli di tutte le grandi città, viene intimato di raddoppiare e triplicare le imposte per fogne, canali e selciati della città, che da infetta è diventata oggi salubre. E, grazie al sistema d'imposta fondiaria e di proprietà in vigore, tutte queste somme hanno servito ad arricchire di altrettanto i proprietari fondiari. «Costoro rivendono al minuto ai contribuenti i benefici che essi hanno intascato dai miglioramenti sanitari, pagati da questi stessi contribuenti», dice, ed è perfettamente vero, il giornale dei cooperatori di Woolwich, *Comradeship*.

Non è tutto. Si costruisce a Woolwich una chiatta a vapore per traversare il Tamigi e legare Woolwich con Londra. Dapprima era un monopolio che il Parlamento creava a favore di un capitalista, autorizzandolo a stabilire una comunicazione mediante la chiatta a vapore. Poi, dopo un certo tempo, siccome il monopolista faceva pagare troppo caro il passaggio, la municipalità riscattò al monopolista la concessione avuta. Il tutto costò ai contribuenti 5.500.000 lire in otto anni. Ma allora, ecco un piccolo pezzo di terra, in vicinanza della chiatta, aumentare il valore di 75.000 lire, che evidentemente sono intascate dal proprietario fondiario. E poichè questo pezzo di terra continuerà sempre a rincarare, un nuovo monopolio viene stabilito,

un nuovo capitalista è aggiunto alla legione degli altri, già creati dallo Stato inglese.

Ma ecco che i lavoratori delle officine dello Stato di Woolwich finiscono per costituire un sindacato, ed a forza di lotte riescono a mantenere i loro salari ad un livello più alto che in altre officine dello stesso genere. Essi fondano anche una cooperativa e diminuiscono così di un quarto le loro spese di mantenimento, eppure, «la migliore parte della messe» va ancora ai signori! Quando uno di questi si decide a vendere un pezzo dei suoi terreni, il suo agente pubblica testualmente nei giornali locali: «Gli alti salari pagati dall'arsenale agli operai, grazie ai loro sindacati, e l'esistenza a Woolwich di una cooperativa prospera, rendono questo terreno eminentemente adatto per costruire delle case operaie». Ciò che vuol dire: «Voi potete pagar caro questo pezzo di terra, signori costruttori delle case operaie. Voi vi rifarete largamente e facilmente sugli affitti». E si paga, si acquista per costruire, si costruisce, per ripagarsi più tardi sull'operaio.

Ma ciò non è tutto. Ecco che malgrado difficoltà inaudite e un lavoro enorme, alcuni entusiasti riescono a fondare in questa stessa Woolwich una città cooperativa di casette operaie. Il terreno viene comperato e quindi prosciugato, spianato, canalizzato e solcato di vie da una cooperativa. Le varie parcelle sono poi vendute agli operai, che, sempre grazie alla cooperativa, possono costruire a buon mercato le loro casette. I fondatori si rallegrano, è un successo completo, ed essi cercano a

quali condizioni potrebbero comperare un ettaro vicino di terreno per ingrandire la loro città cooperativa. Essi avevano pagato il loro terreno in ragione di 37.500 lire l'ettaro (500 sterline l'acro); ora si chiedono loro 75.000 lire per l'ettaro vicino. Perché? «Ma, signori, la vostra città progredisce benissimo, è dessa che ha raddoppiato il valore di questo terreno».

Perfettamente! Poichè lo Stato ha costituito e mantiene il monopolio fondiario in favore del Signor Tale, è per arricchire questo signore e rendere l'estensione della loro città operaia impossibile, che essi hanno lavorato.

«Viva lo Stato!»

«Lavora per noi, povero animale, che credi di migliorare la tua sorte con delle cooperative, senza osare di toccare nello stesso tempo alla proprietà, all'imposta, allo Stato!»

Ma senza andare a Chicago o a Woolwich, non vediamo noi in ogni grande città, come lo Stato, solamente col colpire d'un'imposta ben più elevata la casa a sei piani, abitata da operai, che non il palazzo privato del ricco, stabilisce un privilegio formidabile in favore di quest'ultimo? Gli permette d'intascare il plusvalore dato alla sua proprietà dall'ingrandimento e dall'abbellimento della città – e soprattutto dalla casa a sei piani, dove brulica la miseria che abbellisce la città con dei salari da mendicanti!

E ci si stupisce che le città ingrandiscano così rapidamente a detrimento delle campagne. Non si vuol

vedere che tutta la politica finanziaria del XIX secolo, è stata volta a gravare l'agricoltore – il vero produttore, poichè egli riesce ad ottenere dal suolo tre, quattro, dieci volte più di prima – in favore delle città, cioè dei banchieri, degli avvocati, dei commercianti e di tutta la banda dei gaudenti e dei governanti.

E non ci si dica che questa creazione del monopolio in favore dei ricchi non sia l'essenza stessa dello Stato moderno e delle simpatie che gode fra i ricchi e coloro che sono stati educati dalle scuole dello Stato. Ecco un buon esempio recente dell'uso delle imposte in Africa.

Si sa che l'obbiettivo principale della guerra dell'Inghilterra contro i boeri fu quello di abolire la legge boera, che non permetteva di obbligare i negri a lavorare nelle miniere d'oro. Le Compagnie inglesi fondate per lo sfruttamento di queste miniere non ne ritraevano i benefici sui quali contavano. Ed ecco ciò che il conte Grey ebbe a dire al Parlamento: «Voi dovete abbandonare per sempre l'idea di sviluppare le vostre miniere col lavoro dei bianchi. Bisogna trovare i mezzi per condurvi i negri... Ciò si potrebbe fare, per esempio, per mezzo di un'imposta di 25 lire per capanna di negri, come noi già lo facciamo al Basutoland, ed anche con una piccola imposta del lavoro (18 lire), prelevata su quei negri che non produrranno un certificato di avere lavorato quattro mesi (all'anno) presso bianchi» (Hobson, *The War in South Africa*, p. 234).

Così la servitù che non si osava introdurre apertamente, s'introduceva *per mezzo dell'imposta*.

Supponete ogni miserabile capanna colpita da 25 lire d'imposta, e la servitù è stabilita! Rudd, l'agente di Rhodes, metteva i punti sugli *i*, scrivendo: «Se col pretesto della civiltà, noi abbiamo sterminato da 10.000 a 20.000 dervisci coi nostri cannoni Maxim, certamente non sarà una violenza forzare gl'indigeni dell'Africa del Sud *a dare tre mesi dell'anno ad un lavoro onesto*». Sempre i due o tre giorni alla settimana! di lì non si esce. Quanto a pagare il «lavoro onesto», Rudd si esprimeva così: 60 o 70 lire al mese, è fare del «morbido sentimentalismo». Il quarto sarebbe largamente sufficiente (*Ibid.*, pag. 235). Così il negro non si arricchirà e resterà servo. Bisogna *prendergli* con l'imposta ciò che guadagna come salario; bisogna che non possa riposarsi.

Ed infatti, dopo che gli inglesi sono diventati padroni del Transvaal, e dei «negri», l'estrazione dell'oro è salita da 313 milioni a 875 milioni di lire. Circa 200.000 «negri» sono costretti a lavorare ora nelle miniere per arricchire le compagnie che furono le cause prime della guerra.

Ma ciò che gli inglesi fecero in Africa per ridurre i negri alla miseria e imporre loro il lavoro forzato, lo Stato l'ha fatto per tre secoli in Europa coi contadini, e lo fa ancora per imporre il lavoro forzato agli operai della città.

E gli universitari ci parlano delle «leggi immutabili» dell'Economia politica!

Restando sempre nel dominio della storia recente, si potrebbe raccontare un altro colpo ben preparato col mezzo dell'imposta. Si potrebbe intitolarlo: «Come il Governo Britannico abbia tolto 4.600.000 lire alla nazione, per darle ai grossi Mercanti di Tè – farsa in un atto». Sabato 3 marzo 1909, si veniva a sapere a Londra che il governo avrebbe aumentato di due pence (20 centesimi) per libbra (450 grammi) il dazio sul tè. Subito, sabato e lunedì, 22.000.000 di libbre di tè, che erano in dogana a Londra in attesa del pagamento della tassa, furono ritirate dai negozianti, pagando la *vecchia* imposta, e martedì il prezzo del tè nei magazzini di Londra veniva dappertutto aumentato di due pence. Se noi non contiamo che i 22.000.000 di libbre di tè ritirate sabato e lunedì, abbiamo già un beneficio netto di 44.000.000 di pence, ossia di 4.583.000 lire, tolte dalle tasche dei contribuenti e date ai negozianti di tè. Ma la stessa manovra fu fatta in tutte le altre dogane, a Liverpool, in Iscozia, ecc., senza contare il tè uscito di dogana, prima che fosse stato notificato l'aumento della tassa. Sono dunque una dozzina di milioni *regalati* dallo Stato a quei signori.

La stessa cosa per il tabacco, la birra, l'acquavite, i vini, ed ecco i ricchi arricchiti di circa 25 milioni presi ai poveri! Dunque: «Viva l'imposta! Viva lo Stato».

E voi, figli dei poveri, imparate alla scuola primaria (i figli dei ricchi impareranno ben altro all'università), che l'imposta è stata creata per permettere a quei poveri cari campagnuoli di non aver più le *corvées*, sostituendole

con un piccolo versamento annuale nelle casse dello Stato. E dite a vostra madre, curva sotto il peso degli anni di lavoro e d'economia domestica, che vi si insegna così una gran bella scienza: l'economia politica!...

\* \* \*

Consideriamo, infatti, l'istruzione. Noi abbiamo progredito assai dall'epoca in cui il comune trovava egli stesso e una casa per la scuola, e l'istitutore. Allora, il saggio, il fisico, il filosofo si attorniavano di allievi volontari, a cui trasmettevano i segreti della loro scienza o della loro filosofia. Oggi noi abbiamo la cosiddetta educazione gratuita, fornita a nostro spese dallo Stato; noi abbiamo i licei, le università, l'Accademia, le società scientifiche sovvenzionate, le missioni scientifiche, e che so io.

Poichè lo Stato non domanda di meglio che di allargare la sfera delle sue attribuzioni, ed i cittadini non chiedono altro che di essere dispensati dal pensare agli affari d'interesse generale – di «emanciparsi» dai loro concittadini, abbandonando gli affari comuni ad un terzo – tutto s'aggiusta a meraviglia.

«L'istruzione?» dice lo Stato, «son ben felice, signori e signore, di darla ai vostri figli! Per alleggerire le vostre cure, vi proibiremo financo d'occuparvi voi stessi d'educazione. Noi redigeremo i programmi, che non ammettono critica, ben inteso! Dapprima, noi abbrutiremo i vostri fanciulli con lo studio delle lingue

morte e delle virtù della legge romana. Ciò li renderà docili e sottomessi. In seguito, per togliere loro ogni velleità di rivolta, insegneremo loro le virtù dello Stato e dei governi, ed il disprezzo dei governati. Faremo loro credere che, avendo appreso il latino, diventano il sale della terra, il lievito di ogni progresso; che senza di loro l'umanità perirebbe. Ciò vi lusinga; in quanto ad essi, se ne convincono a meraviglia e diventano vanitosi in sommo grado. È quel che ci vuole. Noi insegniamo loro che la miseria delle masse è una «legge di natura», e saranno incantati d'impararlo e di ripeterlo. Modificando però l'insegnamento secondo il gusto variabile delle epoche, diremo loro che, sia per la volontà di Dio, sia per una «legge di bronzo», l'operaio impoverirebbe non appena cominciasse a star bene, poichè nella sua agiatezza si scorderebbe al punto d'avere dei figli. Tutta l'educazione avrà per iscopo di far credere ai vostri ragazzi che fuori dello Stato Provvidenziale, non vi è salute! E voi applaudirete, non è vero?

«Poi, dopo aver fatto pagare dal popolo le spese di tutta l'istruzione, primaria, secondaria, universitaria e accademica, faremo in modo di serbare le parti migliori della torta del bilancio pei figli dei borghesi. E il popolo, cotanto buono, inorgogliendosi delle sue università e dei suoi scienziati, non s'accorgerà nemmeno come noi erigeremo il governo in monopolio per coloro che possono pagarsi il lusso dei licei e delle università pei loro figli. Se noi dicessimo ai poveri di punto in bianco: Voi sarete governati, giudicati, accusati



e difesi, educati ed abbrutiti dai ricchi nell'interesse dei ricchi, essi si rivolterebbero senza dubbio. È evidente! Ma con l'imposta e qualche buona legge, ben «liberale», dicendo per esempio che bisogna avere subito venti esami per essere ammessi all'alta funzione di giudice o di ministro, il popolo, buona pasta, troverà tutto ben naturale.

Ed ecco come, per successione di cose, quel governo del popolo, a mezzo di signori e ricchi borghesi, contro il quale il popolo si rivoltava un tempo, quando lo vedeva in faccia, si trova ora ricostituito sotto un'altra forma, con l'assentimento e quasi con le acclamazioni del popolo, travestito dall'imposta!

Non parliamo dell'imposta militare, perchè su di essa ciascuno dovrebbe già sapere che pensare. Quando mai l'esercito permanente non è stato il mezzo per tenere il popolo in schiavitù? e quando mai un esercito regolare ha potuto conquistare un paese se urtava contro un popolo in arme?

Ma, prendete un'imposta qualunque, diretta o indiretta, sulla terra, sul reddito o sul consumo, per contrattare dei debiti di Stato, o col pretesto di pagarli (poichè essi non lo sono mai); prendete l'imposta per la guerra o per l'istruzione pubblica, analizzatela, guardate a che vi conduce da ultimo, e rimarrete stupiti dalla forza immensa, dall'onnipotenza da noi consentita ai nostri governanti.

L'imposta è la forma più comoda pei ricchi per tenere il popolo nella miseria. Esso è il mezzo per rovinare delle classi intiere di agricoltori e di operai dell'industria, man mano che arrivano dopo una serie inaudita di sforzi ad accrescere un poco il loro benessere. Essa è nello stesso tempo lo strumento più comodo per fare del governo un eterno monopolio dei ricchi. Infine, permette sotto differenti pretesti di fabbricare le armi che serviranno un giorno a schiacciare il popolo, se si rivolterà.

Piovra dalle mille teste e dai mille tentacoli, come i mostri marini dei vecchi racconti, essa permette di avvolgere tutta la società e di canalizzare tutti gli sforzi individuali per farli convergere all'arricchimento ed al monopolio governativo delle classi privilegiate.

E finchè lo Stato, armato dell'imposta, continuerà ad esistere, l'emancipazione del proletariato non potrà compiersi in alcun modo: nè per la via delle riforme e neppure con la rivoluzione. Perchè se la rivoluzione non schiaccia questa piovra, se non taglia le sue teste ed i suoi tentacoli, sarà strangolata dalla mala bestia. La rivoluzione stessa sarà messa a servizio del monopolio, come avvenne per la rivoluzione del 1793.

## V. I Monopoli.

Continuiamo ad esaminare come lo Stato moderno, quello che si stabilì in Europa dopo il XVI secolo, e più tardi nelle giovani repubbliche delle due Americhe, lavorò per asservire l'individuo. Dopo avere accettata la liberazione personale di qualche strato sociale, che già aveva spezzato nelle città libere il giogo della servitù, diede tutta la sua opera, come si è già visto, per mantenere, il più lungamente possibile, la servitù fra i contadini, e per ristabilire la servitù economica per tutti, sotto una nuova forma, mettendo i suoi sudditi alla dipendenza dei suoi funzionari e di tutta una nuova classe di privilegiati: la burocrazia, la Chiesa, i proprietari fondiari, i mercanti ed i capitalisti. E noi sappiamo pure come lo Stato adoperò per questo scopo l'imposta.

Daremo ora uno sguardo ad un'altra arma della quale lo Stato seppe servirsi molto bene: la creazione, cioè, di privilegi e di monopoli a profitto di alcuni dei suoi sudditi, a detrimento degli altri. Qui noi vediamo lo Stato nella sua vera funzione, compiere la sua vera

missione. Esso vi provvide fin dalle sue prime origini, e fu ciò che gli permise di costituirsi e di riunire sotto la sua egida il signore, il soldato, il prete ed il giudice. Il sovrano non fu riconosciuto che a tal prezzo. Ed a quella missione è rimasto fedele anche ai giorni nostri, perchè se vi mancasse, se cessasse di essere un'assicurazione mutua tra i privilegiati, ne verrebbe la morte dell'istituzione, della crescita storica che ha rivestito una forma determinata per questo scopo e che noi chiamiamo Stato.

Colpisce veramente il constatare fino a qual punto le costituzione di monopoli a vantaggio di coloro che possedevano già quello della nascita, oppure quello della potenza teocratica o militare, sia stata l'essenza stessa dell'organizzazione che cominciò a svilupparsi in Europa nel XVI secolo, per sostituire quella delle città libere del medioevo.

Noi possiamo considerare qualsiasi nazione: la Francia, l'Inghilterra, gli Stati tedeschi, italiani o slavi, dappertutto, troviamo nello Stato nascente questo stesso carattere. Perciò, ci basterà dare uno sguardo allo sviluppo dei monopoli in una sola nazione – l'Inghilterra per esempio, ove questo sviluppo è stato meglio studiato – per comprendere ed afferrare questo ufficio essenziale dello Stato, in tutte le nazioni moderne.<sup>31</sup> Nessuna offre la minima eccezione.

---

31 Si ha per l'Inghilterra l'opera del professore Hermann Levy, *Monopole, Kartelle und Trusts*, pubblicata nel 1909, e tradotta in inglese con questo titolo: *Monopoly and Competition*, Londra,

Si vede benissimo, infatti, come la costituzione dello Stato nascente in Inghilterra, e la costituzione di monopoli in favore dei privilegiati camminino di pari passo.<sup>32</sup>

Già prima del regno di Elisabetta, quando lo Stato inglese cominciava appena a formarsi, i re Tudors creavano ad ogni momento dei monopoli per i loro favoriti. Sotto Elisabetta, quando il commercio marittimo cominciò a svilupparsi, e tutta una serie di nuove industrie fu introdotta in Inghilterra, questa tendenza divenne ancora più netta. Ogni nuova industria fu eretta in monopolio, sia in favore di stranieri, che pagavano la regina, sia in favore di gente della corte, che si voleva ricompensare.

Lo sfruttamento dei depositi di allume del Yorkshire, del sale, delle miniere di stagno e carbone di Newcastle, l'industria del vetro, la fabbricazione perfezionata del sapone, delle spille, e così di seguito, tutto fu oggetto di monopoli che impedivano lo sviluppo delle industrie e tendevano ad uccidere i piccoli industriali. Per proteggere delle persone di Corte, alle quali era stato

---

1911. Essa offre questo vantaggio che l'autore non si occupa nemmeno della funzione dello Stato; sono le cause economiche dei monopoli che lo preoccupano. Non è quindi mosso da nessun preconcetto contro lo Stato.

32 Vedere G. Unwin, *Industrial Organisation*, Oxford, 1904; H. Price, *English Patents of Monopolies*, Boston, 1906; W. Cunningham, *The Growth of English Industry*, e soprattutto le opere di Hermann Levy e di Macrosty.

conferito il monopolio dei saponi, si giunse fino a proibire ai particolari di fare il sapone in casa pel loro bucato.

Sotto Giacomo II, la creazione di concessioni e la distribuzione di patenti, andarono sempre aumentando sino al 1624, quando, finalmente, all'avvicinarsi della Rivoluzione, venne fatta una legge contro i monopoli. Ma fu una legge a doppia faccia: essa condannava i monopoli e nello stesso tempo, non solamente manteneva quelli già esistenti, ma ne sanzionava dei nuovi, e importantissimi. Del resto, appena fatta fu violata. Si approfittò di uno dei suoi paragrafi che favoriva le vecchie corporazioni delle città, per stabilire dei monopoli nella tale città, dapprima, e più tardi per estenderli a regioni intere. Dal 1630 al 1650, il governo approfittò anche delle «patenti» per stabilire dei nuovi monopoli.

Occorse la rivoluzione del 1688 per mettere un freno a questa orgia di monopoli. E non fu che nel 1689, quando un nuovo Parlamento (che rappresentava un'alleanza tra la borghesia commerciale ed industriale e l'aristocrazia fondiaria contro l'assolutismo reale e la camarilla) cominciò a funzionare, che delle misure furono prese contro la creazione dei monopoli da parte della monarchia. Gli storici economisti dicono anzi che, durante quasi tutto un secolo dopo il 1689, il Parlamento inglese cercò gelosamente di non permettere la creazione di monopoli industriali, che potessero favorire certe industrie a detrimento di altre.

Bisogna riconoscere, infatti, che la Rivoluzione e l'arrivo della borghesia al potere, ebbero questa conseguenza, cosicchè delle grandi industrie, come quelle del cotone, della lana, del ferro, del carbone, ecc., poterono svilupparsi senza essere impacciate dai monopolisti. Esse ebbero pure modo di crescere in guisa da diventare delle industrie *nazionali*, alle quali un gran numero di piccoli intraprenditori poterono prendere parte. Ciò che permise a migliaia di operai di portare nei loro piccoli laboratori i mille miglioramenti, senza i quali queste industrie non avrebbero mai potuto perfezionarsi.

Ma frattanto si costituiva e si affermava la burocrazia statale. L'accentramento governativo, che è l'essenza di ogni Stato, faceva il suo cammino, e ben presto ricominciò la costituzione di nuovi monopoli in nuove sfere, questa volta su una scala assai più grande che ai tempi dei Tudors. Allora, non era che l'infanzia dell'arte. Adesso, lo Stato giungeva a maturità.

Se il Parlamento fu impedito, fino ad un certo punto, dai rappresentanti della borghesia locale d'intervenire in Inghilterra anche nelle industrie nascenti e di favorire le une a detrimento delle altre, esso portò la sua attività monopolista sulle colonie, dove agì su larga scala. La Compagnia delle Indie, la Compagnia della Baia di Hudson al Canada, divennero dei regni ricchissimi, donati a gruppi di particolari. Più tardi le concessioni delle terre in America, dei terreni auriferi nell'Australia, i privilegi per la navigazione, il sequestro delle nuove

fonti di ricchezza, divennero il mezzo, nelle mani dello Stato, per concedere ai suoi protetti dei redditi favolosi. Delle fortune colossali furono accumulate in questo modo.

Fedele alla sua doppia composizione, di borghesi nella Camera dei Comuni e di aristocrazia fondiaria nella Camera dei Lordi, il Parlamento inglese s'applicò durante tutto il XVIII secolo, a proletarizzare i contadini ed a consegnare i coltivatori del suolo, con piedi e mani legati, ai grandi proprietari fondiari. Per mezzo di atti di «terminazione» (*Inclosure acts*) coi quali il Parlamento dichiarava proprietà personale del signore le terre comunali, non appena il signore le avesse circondate di una cinta qualsiasi, circa 3.000.000 d'ettari di terre comunali passarono dalle mani dei comuni in quelle dei signori, tra il 1709 e il 1869.<sup>33</sup> In generale, il risultato della legislazione monopolista inglese è che un terzo di tutto il terreno coltivabile dell'Inghilterra, appartiene oggi a 523 famiglie.

La terminazione era un atto di brigantaggio aperto; ma nel XVIII secolo lo Stato, rinnovato dalla

---

33 Sui mali causati dalla terminazione si troveranno ottimi documenti, con carte dimostrative, in una recente opera inglese su questo soggetto, del dott. Gilbert Slater, *I contadini inglesi e la terminazione dei campi comunali (The English Peasantry and the Inclosure of Common Fields*, Londra, 1897). Sulla questione agraria in generale ed il saccheggio della nazione da parte dei legislatori, vedere il libro di Alfredo Russel Wallace, l'emulo di Darwin, *Land Nationalisation: its Necessity and its Aims*.



Rivoluzione, si sentiva già abbastanza forte per affrontare il malcontento ed eventualmente le insurrezioni dei contadini. Non aveva forse per questo l'appoggio della borghesia?

Perchè se il Parlamento dotava così i Lordi di proprietà fondiaria, favoriva pure gli industriali borghesi. Col cacciare i contadini dai villaggi nelle città, offriva agli industriali le «braccia» dei contadini affamati. Inoltre, in virtù dell'interpretazione data dal Parlamento alla legge dei poveri, gli agenti dei fabbricanti di cotone, percorrevano i *workhouses*, cioè le prigioni dove si rinchiodavano i proletari senza lavoro con le loro famiglie, e da queste prigioni conducevano via dei carrettoni pieni di fanciulli, chiamati poi *apprendisti delle workhouses*, i quali dovevano lavorare da quattordici a sedici ore al giorno nei cotonifici. Qualche città del Lancashire porta ancor oggi nella sua popolazione l'impronta della sua origine. Il sangue impoverito di quei fanciulli affamati, condotti dalle *workhouses* del mezzogiorno ad arricchire i borghesi del centro e costretti a lavorare sotto lo staffile dei sorveglianti, ben sovente dall'età di sette anni, si vede ancora nella popolazione macilenta ed anemica di quelle borgate. E ciò durò fino al XIX secolo.

Infine, sempre per aiutare le industrie nascenti, il Parlamento schiacciava, con la sua legislazione, le industrie nazionali nelle colonie. Così fu distrutta l'industria dei tessuti, che aveva raggiunto un ben alto grado di perfezione artistica nelle Indie, per aprire alla

cattiva merce inglese questo ricchissimo mercato. La tessitura della tela in Irlanda fu uccisa nello stesso modo in favore delle stoffe di cotone di Manchester.

Si vede così che se il Parlamento borghese, ansioso di arricchire i suoi clienti con lo sviluppo di grandi industrie nazionali, si oppose durante il XVIII secolo a favorire delle industrie isolate o dei rami separati dell'industria inglese a scapito d'altri – esso si rifaceva sulla proletarizzazione della grande massa della popolazione agricola e sulle colonie, che abbandonava al più ignobile sfruttamento dei potenti monopolisti. Nello stesso tempo, quando lo poteva, manteneva e favoriva in Inghilterra stessa i monopoli minerarii, stabiliti nel secolo precedente, come quello dei padroni carbonai di Newcastle, che durò fino al 1844, oppure quello delle miniere di rame, che esistè fino al 1820.

## VI. I Monopoli nel XIX secolo.

Nella prima metà del XIX secolo, dei nuovi monopoli, al cui confronto i vecchi non erano che balocchi per fanciulli, cominciarono a sorgere sotto la protezione della legge.

Dapprima l'attenzione degli affaristi si portò sulle ferrovie e sulle grandi linee di navigazione oceanica, sovvenzionate dallo Stato. Delle fortune colossali furono fatte in poche decine d'anni in Inghilterra ed in Francia, mediante le «concessioni» ottenute da particolari o da compagnie per la costruzione di strade ferrate, generalmente con la garanzia di un certo reddito.

Si ebbero quindi le grandi società metallurgiche e minerarie, che fornirono alle ferrovie le rotaie, i ponti di ferro o d'acciaio, il materiale mobile ed il combustibile, ricavandone tutte dei benefici favolosi, senza contare le speculazioni enormi fatte sui terreni acquistati. Seguirono da vicino le grandi società per la costruzione delle navi in ferro e soprattutto per la preparazione del ferro, dell'acciaio, del rame per il materiale di guerra, e del materiale stesso: corazzate, cannoni, fucili, sciabole,

ecc.; le grandi imprese dei canali (Suez, Panama, ecc.), ed infine ciò che si chiamò «lo sviluppo» dei paesi ritardatari nell'industria. I milionari allora si fabbricavano a vapore da lavoratori semi-affamati, che si fucilavano senza pietà o si trasportavano ai lavori forzati al minimo tentativo di rivolta.

Le costruzioni d'una vasta rete di ferrovie in Russia (incominciate negli anni 1860-1870), nelle penisole dell'Europa, negli Stati Uniti, nel Messico, nelle repubbliche dell'America del Sud, furono altrettante fonti di ricchezza inaudite, accumulate con un vero brigantaggio protetto dallo Stato. Che miseria era in confronto quella d'un barone feudale, che spogliava una carovana di mercanti avvicinatasi troppo al suo castello! Nel nostro caso si tratta di milioni d'uomini, tosati come armenti dagli intraprenditori d'affari, con la connivenza aperta degli Stati, dei governi, autocratici, parlamentari o repubblicani.

Ma ciò non è tutto. Ben presto si aggiunsero ancora la costruzione di navi per la marina mercantile, sovvenzionata dai diversi Stati, le linee di navigazione sovvenzionate, i cavi sottomarini ed i telegrafi, il traforo delle gallerie ed il taglio degli istmi, l'abbellimento delle città inaugurato da Napoleone III, ed infine, per dominare tutto ciò come la torre Eiffel domina le case vicine, gli imprestiti degli Stati e le banche sovvenzionate!

Tutta questa danza di miliardi divenne materia di «concessioni». Finanza, commercio, guerra, armamenti,

educazione, tutto fu utilizzato per creare dei monopoli, per fabbricare dei miliardari.

E non si cerchi di scusare questi monopoli e queste concessioni, dicendo che in tal modo si giunse lo stesso ad eseguire moltissime imprese utili. Perché per ogni milione di capitale utilmente impiegato in queste imprese, i fondatori delle Compagnie fecero figurare tre, quattro, cinque e qualche volta fino a dieci milioni, di cui si gravò il debito pubblico. Basta ricordarsi del Panama, in cui i milioni s'inabissavano per far «galleggiare» le Compagnie, e la decima parte solamente del denaro versato dagli azionisti serviva ai lavori reali del taglio dell'istmo. Ma ciò che si faceva per il Panama, è stato fatto in tutte le imprese, senza eccezione, in America, nella repubblica degli Stati Uniti, come nelle monarchie europee. «Quasi tutte le nostre compagnie ferroviarie e le altre imprese, diceva Henry George in *Progresso e povertà*, sono sovraccaricate in questo modo. Là dove si era realmente impiegato un dollaro, si sono emesse delle obbligazioni per due, tre, quattro, cinque ed anche fino a dieci dollari ed è su queste somme fittizie che si sono pagati i dividendi e gli interessi».

E se non fosse che questo! Quando simili grandi compagnie sono formate, il loro potere sulle agglomerazioni umane è tale, che si può paragonarlo soltanto a quello dei briganti che un tempo dominavano le strade, e prelevavano un tributo su ogni viaggiatore,

fosse un semplice pedone od il capo di una carovana mercantile<sup>34</sup>.

E per ogni miliardario sorgente con l'aiuto dello Stato, sono dei milioni che piovono nei ministeri.

Il saccheggio delle ricchezze nazionali che si è fatto, e si fa ancora, con il consenso e con l'aiuto dello Stato, soprattutto dove vi sono ancora delle ricchezze naturali da accaparrare, è semplicemente odioso. Prendiamo l'esempio del grande Trans-Canadiano, ed avremo

---

34 Henry George, in *Protezione e libero scambio*, davo l'esempio seguente di una miniera di ferro nello Stato di Michigan. I proprietari l'avevano comperata pagando il terreno 15 franchi l'ettaro e cedettero il diritto di estrarre il minerale ad un certo, Colby, mediante un pagamento di 2 franchi per tonnellata di minerale estratto. Colby cedette questo diritto a Morse e C. per 2 fr. 62 per tonnellata; Morse lo ricedette a Sellwood per 4 fr. 37 per tonnellata. Sellwood non faceva egli stesso l'estrazione, ma la faceva fare da un intraprenditore che pagava 62 ½ cent. per tonnellata, mentre gli costava tutto compreso (salari, macchine, sorveglianza, amministrazione) 50 cent. Siccome si arrivava ad estrarre 1200 tonnellate al giorno, ciò dava un reddito netto di 150 fr. al giorno all'intraprenditore che faceva fare l'estrazione; 450 fr. a Sellwood; 8400 fr. a Morse e C.; 750 fr. a Colby e 2400 fr. ai proprietari; ossia un reddito netto di 12.150 franchi al giorno, in più del costo del lavoro e del profitto che realizzava l'intraprenditore dei lavori. Era il prezzo del monopolio garantito dallo Stato, l'aumento che pagava il consumatore per avere lasciato allo Stato il diritto di costituire dei monopoli. Questo esempio è, in piccolo, l'immagine di ciò che si è fatto in grande in tutte le concessioni: per le ferrovie, i canali, le navi, il materiale mobile, gli armamenti, ecc.

un'idea di questo saccheggio autorizzato dallo Stato. Tutto ciò che v'ha di meglio in fatto di terreni produttivi sulle rive dei grandi laghi dell'America del Nord, o nelle grandi città in riva ai fiumi, appartiene alla compagnia che ha ricevuto il privilegio di costruire quella linea. Una striscia di terreno di sette chilometri e mezzo di larghezza, dai due lati della linea su tutta la sua lunghezza, fu data ai capitalisti, che intrapresero la costruzione del Trans-Canadiano; e quando questa linea attraversò, avanzando verso occidente, degli altipiani poco fertili, l'equivalente di questa striscia di terreno veniva concesso un po' dappertutto, dove vi erano delle terre produttive, che raggiungevano ben presto altissimi prezzi. Dove lo Stato distribuiva ancora gratuitamente delle terre ai nuovi coloni, le terre concesse al Trans-Canadiano erano ripartite in fondi di un miglio quadrato, posti come i quadrati neri di una scacchiera, in mezzo alle terre che lo Stato dava ai coloni. Cosicchè oggi, essendo i quadrati appartenenti allo Stato e dati agli emigranti, tutti abitati, le terre regalate ai capitalisti del Trans-Canadiano valgono centinaia di milioni di dollari. Ed in quanto al capitale che la Compagnia dichiarò di avere speso per costruire la linea, esso rappresenta, per confessione di tutti, tre o quattro volte la somma che fu veramente spesa.

Dovunque noi volgiamo i nostri sguardi, è assolutamente la stessa cosa, per cui diventa difficile citare una sola grande fortuna dovuta solamente all'industria, senza il soccorso di qualche monopolio

d'origine governativa. Negli Stati Uniti, come l'aveva già fatto notare Henry George, ciò è assolutamente impossibile.

Così l'immensa fortuna dei Rothschild deve interamente la sua origine ai prestiti fatti dal banchiere, fondatore della famiglia, ai re, per combattere sia altri re, sia i loro propri sudditi.

La fortuna non meno colossale dei duchi di Westminster è dovuta interamente al fatto che i loro antenati ottennero dal volere arbitrario dei re le terre sulle quali è ora costruita una gran parte di Londra. E tanta fortuna si mantiene unicamente, perchè il Parlamento inglese, al contrario d'ogni giustizia, non vuole sollevare la questione dell'appropriazione iniqua delle terre della nazione inglese fatta dai Lordi.

Quanto alle fortune dei grandi miliardari americani – gli Astor, i Vanderbilt, i Gould, quelli dei *trusts* del petrolio, dell'acciaio, delle miniere, delle ferrovie, perfino dei zolfanelli, ecc. – tutti hanno la loro origine in monopoli creati dallo Stato.

In una parola, se qualcuno facesse un giorno il calcolo delle ricchezze che furono accaparrate dai finanzieri e dagli affaristi, con l'aiuto dei privilegi e dei monopoli costituiti dagli Stati; se qualcuno arrivasse a valutare le ricchezze che furono così sottratte alla fortuna pubblica da tutti i governi – parlamentari, monarchici e repubblicani – per darle a dei privati, in cambio di laute mancie più o meno dissimulate, i lavoratori ne sarebbero stupiti, indignati. Sono cifre



inaudite, difficilmente concepibili da coloro che vivono del loro magro salario.

A lato di queste cifre – prodotto del saccheggio legalizzato – quelle di cui ci parlano gravemente i trattati d'economia politica, sono dei nonnulla, delle briciole. Quando gli economisti vogliono farci credere che l'origine del Capitale sta nei poveri soldi tesorizzati a forza di privazioni dai padroni sui guadagni dei loro stabilimenti industriali, o questi signori sono degli ignoranti, od essi dicono scientemente ciò che non è la verità. La rapina, l'appropriazione, il saccheggio, con l'aiuto dello Stato, delle ricchezze nazionali, «interessandovi» i potenti – ecco la vera sorgente delle fortune enormi accumulate ogni anno dai signori e dai borghesi.

— Ma voi, dirà forse qualcuno, ci parlate dell'accaparramento delle ricchezze nei paesi vergini, recentemente conquistati alla civiltà industriale del XIX secolo. Lo stesso, però, non avviene nei paesi più vecchi, per così dire, nella loro vita politica, come l'Inghilterra e la Francia.

— Ebbene, nei paesi più avanzati nella loro vita politica, è assolutamente la stessa cosa. I governanti di questi Stati trovano continuamente delle nuove occasioni per spogliare i cittadini a profitto dei loro protetti. Il «Panama», che ha servito ad arricchire tanti affaristi, non era forse puramente francese? Non era un'applicazione dell'*Enrichissez-vous!* (arricchitevi!), attribuito a Guizot? Ed accanto al Panama, che terminò

con uno scandalo, non si ebbero forse centinaia d'altri Panama, che fioriscono ancora ai nostri giorni? Basta pensare al Marocco, all'avventura tripolina, a quella dello Yalou in Corea, al saccheggio della Persia, ecc. Questi atti d'alto brigantaggio si commettono ancora tutti i giorni, e non avranno fine che dopo la rivoluzione sociale.

\* \* \*

Il Capitale e lo Stato sono due crescenze parallele, che sarebbero impossibili l'una senza l'altra, per cui devono sempre essere combattute insieme, nello stesso tempo, l'una e l'altra. Lo Stato non sarebbe mai giunto a costituirsi, ad acquistare la potenza che possiede oggi, e neppure quella che ebbe nella Roma degli imperatori, nell'Egitto dei Faraoni, in Assiria, ecc., se non avesse favorito, come ha fatto, la crescita del Capitale fondiario ed industriale e lo sfruttamento – prima, delle tribù di popoli pastori, poi, dei contadini agricoltori, e più tardi ancora, dei lavoratori dell'industria. E col proteggere, con lo staffile e la spada, coloro ai quali dava la possibilità di monopolizzare il suolo e di procurarsi (in principio col saccheggio e poscia col lavoro forzato dei vinti) gli strumenti necessari, sia per la coltura del suolo, sia per fabbricare dei prodotti industriali; è col forzare coloro che non possedevano nulla a lavorare per coloro che possedevano (le terre, il ferro, gli schiavi) – che si formò a poco a poco quella

formidabile organizzazione, che ha nome Stato. E se il Capitalismo non avesse mai raggiunta la sua forma attuale senza il soccorso regolare, ragionato e continuo dello Stato, lo Stato, alla sua volta, non avrebbe mai raggiunto quella formidabile forza, quel potere di assorbimento, quella possibilità di tenere nelle sue mani tutta la vita di ogni cittadino, che possiede oggi, se non avesse lavorato scientemente, con pazienza e con sistema, a costituire il Capitale. Senza l'aiuto del Capitale, il potere regio non sarebbe mai riuscito a liberarsi neppure dalla Chiesa, e senza l'aiuto del capitalista non avrebbe mai potuto mettere la mano su tutta l'esistenza dell'uomo moderno, dai suoi primi giorni di scuola fino alla tomba.

Ecco perchè quando si dice che il Capitalismo è nato nel XV o nel XVI secolo, quest'affermazione può essere considerata come avente una certa utilità, *finchè serve ad affermare il parallelismo* dell'evoluzione dello Stato e del Capitale. Ma, in realtà, lo sfruttamento del capitalista esisteva già dovunque vi erano i primi germi di possessione individuale del suolo, dovunque si erano stabiliti e il diritto di certi privati di far pascolare il bestiame sopra un dato terreno, e la possibilità, più tardi, di far coltivare certe terre con del lavoro forzato o allogato. E in questo momento stesso, noi possiamo vedere il Capitale compiere già la sua opera perniciosa presso i popoli pastori mongoli (i mongoli, i buriati), che escono appena dalla fase della tribù. Infatti, basta che il commercio esca da questa fase (durante la quale

nulla poteva essere venduto da un membro della tribù ad un altro membro), basta che il commercio diventi *individuale*, perchè già il capitalismo si produca. E non appena lo Stato (venuto dall'esterno o sviluppatosi nella tribù stessa) mette la sua mano sulla tribù con l'imposta ed i suoi funzionari, come sta facendo con le tribù mongole, il proletariato ed il capitalismo sono già nati, e cominciano necessariamente la loro evoluzione. È appunto per dare i kabyli, i marocchini, gli arabi della Tripolitania, i fellahs egiziani, i persiani, ecc. in preda ai capitalisti venuti dall'Europa ed agli sfruttatori indigeni, che gli Stati europei compiono attualmente le loro conquiste in Africa ed in Asia. Ed in questi paesi, recentemente conquistati, si può vedere da vicino come lo Stato ed il capitale siano intimamente legati, come l'uno produca l'altro, come determinino mutualmente la loro evoluzione parallela.

## VII.

# I Monopoli nell'Inghilterra costituzionale. In Germania. – I re dell'epoca.

Gli economisti che hanno studiato recentemente lo sviluppo dei monopoli nei diversi Stati hanno rilevato che in Inghilterra, non solamente nel XVIII secolo, come si è visto prima, ma anche nel XIX secolo, la creazione dei monopoli nelle *industrie nazionali*, come pure la formazione dei *cartelli* o *trusts* fra padroni per aumentare il prezzo dei loro prodotti, non ha raggiunto l'estensione presa recentemente in Germania.

Questo fatto, però, non è dovuto alle virtù proprie dell'organizzazione politica dello Stato inglese, non meno monopolista d'ogni altro Stato, ma, come lo notano gli stessi economisti, alla posizione insulare dell'Inghilterra, che permette l'importazione a buon mercato di merci (anche di poco valore in confronto del loro volume), ed al libero scambio che ne è la conseguenza.

Inoltre, lo Stato inglese avendo conquistato delle colonie tanto ricche quanto l'India ed avendo colonizzato (sempre grazie alla sua posizione marittima) dei territori come l'America del Nord e l'Australia, trovò in questi paesi occasioni così numerose per creare dei monopoli vasti e colossali, che vi diresse la sua principale attività.

Senza queste due cause, l'Inghilterra sarebbe simile in tutto agli altri paesi.

Infatti, Adamo Smith aveva già fatto osservare che tre padroni non s'incontrano mai senza cospirare tra di loro contro i propri operai – e, evidentemente, anche contro i consumatori. La tendenza a costituire delle combinazioni di padroni, dei *cartelli* e dei *trusts*, è sempre esistita, e si troverà nell'opera di Macrosty un buon numero di fatti che mostrano appunto in che modo i padroni cospiravano contro i consumatori.

Il Parlamento inglese, al pari di tutti gli altri governi, favoriva queste cospirazioni di padroni; la legge non puniva, come cospirazioni contro la sicurezza dello Stato, che le associazioni fra operai.

Non bisogna dimenticare, inoltre, il libero scambio, che fu introdotto dal 1840 al 1850, e i bassi prezzi delle importazioni marittime, che non di rado sventavano le cospirazioni dei padroni. L'Inghilterra era *costretta* di mantenere il libero scambio, essendo riuscita a creare per la prima in casa propria la grande industria, che aveva poco da temere dalla concorrenza straniera e chiedeva la importazione delle materie prime, ed avendo

dato nello stesso tempo i due terzi del suo suolo ad un pugno di lordi, che scacciavano i contadini dalle loro terre, per cui si doveva quindi vivere di frumento, d'orzo, d'avena e di carni importate.<sup>35</sup>

Ma il libero scambio permetteva pure d'importare dei prodotti manufatti. E allora – come racconta benissimo Hermann Levy – ogni volta che si formava una combinazione fra padroni per rialzare i prezzi, sia del filo da cucire, sia del cemento, sia delle vetrerie, s'importavano queste merci dall'estero. Di qualità inferiore in maggior parte, esse servivano nondimeno per la concorrenza, ogni qualvolta la qualità inferiore del prodotto veniva ammessa. In tal modo, i piani dei padroni che avevano combinato un *cartello* od una specie di *trust*, erano frustrati. Ma quante lotte occorsero per mantenere il libero scambio, che non conveniva affatto ai grandi signori fondiari ed ai loro fittavoli!

Nondimeno, a datare pressapoco dagli anni 1886-1895, si cominciò ad avere in Inghilterra, come altrove, la creazione di grandi *cartelli* o *trusts* di padroni pel monopolio di certe industrie. E la causa – oggi nota – fu che i sindacati di padroni cominciarono ad essere

---

35 Si importa persino il nutrimento dello scarso bestiame elevato in Inghilterra: sansa, fieno, farine diverse, e in quanto alla carne, il contadino inglese ha cominciato a mangiar carne di bue e di montone soltanto dopo gli anni 1800-1870, quando si cominciò ad importare delle carni d'America, e più tardi d'Australia e della Nuova Zelanda. Fino allora la carne era un lusso inaccessibile al contadino.

organizzati *internazionalmente*, in modo da comprendere con gli intraprenditori delle stesse industrie dei paesi protezionisti anche quelli dell'Inghilterra<sup>36</sup>. Ed è così che il privilegio stabilito in Germania od in Russia in favore di fabbricanti tedeschi o russi, si estende ai paesi di libero scambio. L'effetto di questi sindacati internazionali si fa sentire dappertutto. Contribuiscono in alto grado al rialzo dei prezzi, aumentando – si noti bene – non solo i prezzi delle mercanzie speciali concernenti il sindacato, *ma quelli di tutte le mercanzie*.

Inutile il dire che questi sindacati o *trusts* godono sotto mille rapporti (banche, ecc.) dell'alta protezione dello Stato, mentre poi i differenti governi perseguitano i sindacati operai. Così il governo francese interdice l'Internazionale, ed i governi belga e tedesco espellono immediatamente l'agitatore venuto dall'Inghilterra per cooperare all'organizzazione d'un sindacato operaio

---

36 Questi sindacati, che comprendono, per esempio, oltre i fabbricanti inglesi, i principali fabbricanti di filo da cucire, di vetro, di cemento, ecc., nelle nazioni protezioniste, impediscono che la concorrenza straniera ribassi i prezzi in Inghilterra. Un tempo i fabbricanti tedeschi o russi di quegli stessi prodotti, dopo averne venduto una certa quantità nei propri paesi ad un prezzo elevato (grazie alle tariffe doganali), potevano spedirne una parte in Inghilterra, non appena i principali fabbricanti inglesi di tali prodotti si erano intesi tra di loro ed avevano formato un sindacato per rialzarne i prezzi. Oggi, divenuti membri d'un *sindacato internazionale di padroni*, i grandi fabbricanti tedeschi e russi s'impegnano a non farlo più.



internazionale. Non si è però mai visto un agente dei *trusts* espulso da non importa che paese.<sup>37</sup>

Per tornare al Parlamento inglese, esso pure non ha mai mancato alla missione di tutti i governi degli Stati antichi e moderni, quella di favorire lo sfruttamento dei poveri da parte dei ricchi. Nel XIX secolo, come prima, non ha mai trascurato di creare dei monopoli, non appena l'occasione s'è offerta. Così il professore Levy,

---

37 In merito a questo moderno aumento di *cartelli* internazionali, mi permetterò di riassumere qui ciò che André Morizet ha narrato nella *Guerre Sociale* del febbraio 1912 sull'intesa internazionale che esiste per la fornitura delle blindate. Era formata in principio da dieci aderenti: Krupp, Schneider, Maxim, Carnegie, ecc., divisi in quattro gruppi: inglese, francese, tedesco ed americano. Questi dieci partecipanti s'intendevano fra di loro per dividersi le ordinazioni che fanno i governi, senza farsi concorrenza. – Quello fra i partecipanti a cui spettava una data ordinazione offriva un certo prezzo convenuto, e gli altri membri del *cartello* offrivano prezzi più elevati. C'era inoltre un *pool*, un fondo composto dai versamenti di un tanto per cento su ogni ordinazione, che serviva ad uguagliare i benefici delle diverse ordinazioni. Dal 1899, tre altre grandi società furono ammesse a questo *cartello* per evitare che facciano la concorrenza. – Si concepisce la forza immensa d'un simile sindacato. Non solamente offre il mezzo di saccheggiare le casse dello Stato e di realizzare enormi benefici, ma ha il più grande interesse a spingere tutti gli Stati, grandi e piccoli, a costruire delle corazzate. Ecco perchè naturalmente c'è una vera febbre per la costruzione di *dreadnoughts* e di *superdreadnoughts*. I banchieri, interessati in questo sindacato, non domandano di meglio che di prestare il denaro necessario agli Stati, qualunque sia già il loro debito pubblico. – «Viva lo Stato!»

che vuol dimostrare quanto sia superiore l'Inghilterra alla Germania sotto questo rapporto, è però costretto ad ammettere che nella misura in cui gli agevolamenti all'importazione straniera non vi si opponevano, il Parlamento inglese non mancava di profittare di tutto per favorire i monopoli.

Così il monopolio dei mercanti di carbone di Newcastle sul mercato di Londra fu favorito dalla legge sino al 1830, ed il *cartello* di questi mercanti non venne sciolto che nel 1844, durante la forte agitazione cartista di quell'epoca. E non più tardi del decennio 1870-1880 si formarono le coalizioni delle compagnie di navigazione, gli *Shipping rings* di cui si è tanto parlato, favoriti, ben inteso, dallo Stato.

E non è ancor tutto! Il Parlamento inglese ha monopolizzato tutto quanto gli fu possibile di monopolizzare.

Non appena si cominciò a rischiarare le città col gaz, a condurvi da lontano l'acqua potabile, a canalizzare le fogne, a costruire delle tramvie, e infine, recentemente, a stabilire delle linee telefoniche, il Parlamento inglese non mancò mai d'erigere questi servizi pubblici in monopoli, a favore di compagnie privilegiate. Ed è così che oggi, per esempio, gli abitanti delle città del Kent e di parecchie altre contee devono pagare dei prezzi assurdi per l'acqua e non possono incanalarla e distribuirla a domicilio per loro conto, il Parlamento avendone conferito il privilegio a certe compagnie. In

altre località è il gaz, in altre ancora le tramvie, e dovunque, sino al 1 gennaio 1912, si ebbe il monopolio dei telefoni.

I primi telefoni furono introdotti in Inghilterra da parecchie compagnie private. E lo Stato, il Parlamento, si affrettò evidentemente a concedere loro il monopolio delle linee telefoniche in date città o in dati distretti, per trentun anni. In breve, la maggior parte di queste compagnie furono amalgamate in una sola potente compagnia nazionale, ed allora si ebbe un monopolio scandaloso. Con le sue linee principali e le sue «concessioni», la Compagnia Nazionale dei telefoni fece pagare agli inglesi il servizio telefonico, da cinque a dieci volte più caro di quanto venga pagato nel resto dell'Europa. E siccome la Compagnia, grazie al suo monopolio, faceva, con una spesa annuale di 75 milioni, un beneficio *netto di 27 milioni* all'anno (cifre ufficiali), non si curava certo d'aumentare il numero delle sue stazioni, preferendo pagare dei forti dividendi ai suoi azionisti ed aumentare il suo fondo di riserva, che aveva già superato la somma di 100 milioni in quindici anni. Con ciò aumentava il «valore» della Compagnia, e quindi la somma che lo Stato dovrebbe pagarle per riscattare il suo privilegio, se fosse costretto di farlo prima del termine di trentun anni. Questa situazione ebbe per risultato che il telefono privato, il cui uso è comunissimo sul continente, in Inghilterra era riservato ai commercianti ed ai ricchi. Non è che dal 1 gennaio 1912 che il sistema telefonico della Compagnia

monopolista fu riscattato dall'amministrazione delle poste e dei telegrafi, dopo avere arricchito i monopolisti di parecchie centinaia di milioni.

È in tal modo che si crea una borghesia, sempre più numerosa e fenomenalmente ricca, in una nazione in cui la metà degli uomini adulti salariati, ossia più di 4 milioni d'uomini, guadagnano *meno* di 34 franchi alla settimana, e più di 3 milioni meno di 25 franchi. Ora, 34 franchi alla settimana, in Inghilterra, col prezzo attuale delle derrate, rappresentano appena lo *stretto necessario*, perchè una famiglia composta di due adulti e di due figli possa vivere e pagare il suo alloggio in ragione di 5 franchi alla settimana. Le ricerche scrupolose del professore Bowey e di Rowntree a York, completate da quelle di Chiozza Money, l'hanno perfettamente stabilito.

Se tale fu la creazione dei monopoli in un paese di libero scambio, che dire dei paesi protezionisti, dove non solamente la concorrenza dei prodotti stranieri è resa impossibile, ma lo Stato sovvenziona continuamente le grandi industrie del ferro, della fabbricazione delle rotaie, dello zucchero, ecc., che hanno sempre un estremo bisogno di danaro? La Germania, la Francia, la Russia, gli Stati Uniti sono veri vivai di monopoli e di sindacati di padroni, protetti dallo Stato. Queste organizzazioni, numerosissime ed alle volte potentissime, hanno la possibilità d'elevare i prezzi dei loro prodotti in proporzioni spaventevoli.

I minerali – quasi tutti i minerali – i metalli, lo zucchero greggio e le raffinerie di zucchero, lo spirito di vino per l'industria e numerose industrie specializzate (i chiodi, le stoviglie, ecc.), il tabacco, la raffinazione del petrolio e così via, tutto serve a costituire dei monopoli, *cartelli* o *trusts*, sempre grazie all'intervento dello Stato e sovente sotto la sua protezione.

Uno dei migliori esempi di quest'ultimo genere è offerto dai sindacati tedeschi dello zucchero. La produzione dello zucchero essendo un'industria sottoposta alla sorveglianza dello Stato, e fino ad un certo punto alla sua gestione, 450 raffinerie di zucchero si riunirono sotto il patronato dello Stato per sfruttare il pubblico. Questo sfruttamento durò sino alla conferenza di Bruxelles, che limitò alquanto la protezione interessata dei governi tedesco e russo all'industria dello zucchero – per proteggere i raffinatori inglesi.

La stessa cosa è avvenuta in Germania per parecchie altre industrie, come il sindacato delle acquaviti, il sindacato vesfaliano del carbone, il sindacato protetto della *Steingut Fabriker* (vasai), l'Unione dei fabbricanti di chiodi fatti con filo di ferro tedesco, ecc., senza parlare delle linee di navigazione, delle ferrovie, delle industrie del materiale da guerra, e così via, nè dei sindacati monopolistici per l'estrazione dei minerali al Brasile, e tanti altri.

Si ha un bel lasciare l'Europa, in America si trova ancora la stessa cosa. Non solamente ai tempi della colonizzazione ed agli inizi dell'industria moderna, ma

oggi ancora, ogni giorno, in ogni città americana si costituiscono monopoli scandalosi. Dovunque esiste la stessa tendenza a favorire ed a rinforzare, sotto la protezione dello Stato, lo sfruttamento dei poveri da parte dei possidenti e degli scaltri. Ogni nuovo progresso della civiltà ci dà dei nuovi monopoli, dei nuovi sistemi di sfruttamento favoriti dallo Stato, in America, come nei vecchi Stati dell'Europa.

Aristocrazia e democrazia, chiuse nei quadri dello Stato, agiscono nello stesso modo. L'una e l'altra, giunte al potere, sono egualmente nemiche della più semplice giustizia verso il produttore di tutte le ricchezze, il lavoratore.<sup>38</sup>

E se si trattasse soltanto dello sfruttamento infame a cui popolazioni intere vengono abbandonate dagli Stati per arricchire un certo numero d'industriali, di compagnie o di banchieri! Se non si trattasse d'altro! Ma

---

38 Delaisi ha dato un eccellente esempio di un sindacato – quello di Saint-Aubin – nato sotto Luigi XV, che poi ha sempre saputo prosperare, cercando i suoi azionisti nelle alte sfere dei governanti. Dopo avere scelto i suoi azionisti e protettori, prima alla Corte dei re, poscia nella nobiltà imperiale di Napoleone I, poscia nell'alta aristocrazia, della Restaurazione e finalmente nella borghesia repubblicana, cambiando la sua sfera di sfruttamento secondo le epoche, questo sindacato prospera ancora sotto l'alta protezione dei legittimisti, dei bonapartisti e dei repubblicani associati per lo sfruttamento. La forma dello Stato cambia; ma poichè la sua sostanza è la stessa, il monopolio ed il *trust* sussistono sempre e lo sfruttamento dei poveri a profitto dei ricchi continua.

il male è infinitamente più profondo. E sta soprattutto nel fatto che le grandi compagnie delle ferrovie, dell'acciaio, del carbone, del petrolio, del rame, ecc., le grandi compagnie bancarie e i grossi finanziari diventano una formidabile potenza politica in tutti gli Stati moderni. Basta riflettere al modo con cui i banchieri e i grossi finanziari dominano i governi nelle questioni di guerra. Così, si sa che le simpatie personali per la Germania, non solamente d'Alessandro II, ma anche della regina Vittoria, influirono la politica russa e la politica inglese nel 1870, e contribuirono allo schiacciamento della Francia. Si è visto, in seguito, quanto le simpatie personali del re Edoardo VII contribuirono all'intesa franco-inglese. Ma non sarebbe punto esagerato il dire che le predilezioni della famiglia dei Rothschild, gli interessi dell'alta banca a Parigi e della banca cattolica di Roma, contano assai di più delle predilezioni e degli interessi delle regine e dei re. Si sa, per esempio, che l'attitudine degli Stati Uniti verso Cuba e la Spagna dipendeva ben più dai senatori monopolisti nell'industria dello zucchero che dalle simpatie degli uomini di Stato americani verso gli insorti di Cuba.

---

Dopo che venne pubblicata l'edizione francese di questo volume, a tutti i fatti già citati e comprovanti sino a qual punto lo Stato, qualunque sia la sua forma, abbia per essenza la costituzione di monopoli a vantaggio di certi suoi sudditi, in

modo da arricchire sempre più i ricchi alle spese dei poveri – è venuta ad aggiungersi una vera valanga di rivelazioni, che dimostrano fino all'evidenza questa attività monopolista dello Stato. Sarà bene il menzionarne alcune.

Nel resoconto ufficiale del Parlamento inglese pel 1899, si trova stampato in tutte lettere, che a quell'epoca, sulle 44 persone che componevano il ministero conservatore, 25 erano direttori di 41 compagnie commerciali ed industriali; su diciannove ministri propriamente detti, undici erano nello stesso caso.

E queste compagnie non erano delle povere aziende, sfruttanti qualche mediocre miniera di carbone o qualche cotonificio: erano, invece, delle importanti compagnie, che trattavano grandi affari col governo. Così, uno dei ministri, lord Balfour de Burleigh, era direttore di tre compagnie, fra le quali la banca di Scozia, che aveva interessi ingentissimi col governo; dieci altri erano direttori di compagnie ferroviarie, e si capisce quale dovesse essere l'opera del governo contro gli scioperi. Lord Selborne, genero del presidente dei ministri e sottosegretario al ministero delle Colonie, era direttore della Compagnia «Pacifico e Oriente», che riceveva e riceve ancora importantissimi sussidi dal governo. Il Duca di Devonshire, presidente del «Comitato di Difesa dell'Impero» era presidente delle officine del materiale di guerra, a Barrow; uno dei sottosegretari di Stato funzionava da direttore d'una compagnia di telegrafi sottomarini, e così via. Quando poi se ne parlò alla Camera, il ministro delle finanze sorse a difendere i suoi colleghi, trovando tutto ciò più che naturale. E si noti bene, che si trattava d'un governo conservatore, composto di gente ricca, che approfittava della sua posizione per accrescere la propria fortuna.



Del resto, cumulare le funzioni di membro del Parlamento con quelle di direttore di diverse compagnie, è talmente abituale in Inghilterra, che non si costituisce una compagnia bancaria od industriale, senza che figurino fra i suoi direttori un M. P. (membro del Parlamento) e un *clergyman* (ecclesiastico), perchè senza queste persone non si troverebbero sottoscrittori. Così mi ricordo che verso la fine del 1880, quando si elesse una nuova Camera, i giornali rilevavano il fatto che nel parlamento scaduto più di due terzi dei suoi membri erano direttori di compagnie; mentre nel nuovo Parlamento, che conteneva molti nuovi venuti, i direttori erano ridotti a un terzo. Occorrevano, dicevano i giornali, alcuni anni per raggiungere la percentuale del Parlamento precedente.

Ma questo è ancor nulla in confronto a ciò che è venuto in luce negli Stati Uniti d'America, dove tutto si fa in grande.

Il giornale *New York World* cominciava, il 29 giugno 1913, la pubblicazione in quattro pagine, in caratteri piccolissimi, delle rivelazioni d'un certo colonnello Mulhall, che durante dieci anni fu il rappresentante pagato dall'Associazione Nazionale delle Manifatture Americane per *lavorare*, nel loro interesse, nei corridoi del corpo legislativo degli Stati Uniti. Questo signore racconta, con tutti i nomi e tutti i particolari possibili, suffragati da centinaia di lettere e telegrammi, conti personali, ecc., come comperava i voti nell'interesse dell'Associazione, specialmente all'epoca della presidenza Taft, quando si trattava, pei fabbricanti americani, d'impedire la riduzione dei diritti doganali sulle mercanzie estere, e bisognava quindi avere i propri uomini nei comitati, che potevano già prevedere le riduzioni che vorrebbero fare i democratici il giorno in cui arrivassero al potere.

È tutto un immenso sistema di compera dei membri dei corpi legislativi, per creare e sostenere dei monopoli e rispondere, così, a ciò che costituisce la funzione essenziale e primordiale dello Stato, soprattutto dello Stato moderno.

Quando dunque i proletari si sbarazzeranno della metafisica economista, di cui sono stati ostinatamente imbevuti, per gridare come i loro nonni alla fine del XVIII secolo: *Abbasso i monopoli! Alla lanterna i monopolisti!* aggiungendovi questa volta: *Tutto lo Stato alla fogna!*

## VIII. La Guerra.

### RIVALITÀ INDUSTRIALI.

Già nel 1883, quando l'Inghilterra, la Germania, l'Austria e la Rumenia, approfittando dell'isolamento della Francia, si erano collegate contro la Russia e una guerra europea terribile stava per scoppiare, noi mostravamo nel *Révolté* quali erano i veri motivi delle rivalità tra gli Stati e delle guerre che ne risultavano.

Sono sempre delle rivalità pei mercati e pel diritto allo sfruttamento delle nazioni meno progredite nell'industria, che sono la causa delle guerre moderne. In Europa non si guerreggia più per l'onore dei re. Si lanciano gli eserciti gli uni contro gli altri per l'integrità dei redditi dei Potentissimi Signori Rothschild o Schneider, della Onorevolissima Compagnia d'Anzin o del Santissimo Banco cattolico di Roma. I re non contano più.

Infatti, tutte le guerre che si sono avute in Europa durante gli ultimi cinquant'anni furono guerre per interessi commerciali, per diritti di sfruttamento.

Verso la fine del XVIII secolo, la grande industria ed il commercio mondiale cominciavano a svilupparsi in Francia, favoriti da una marina da guerra e dalle colonie nell'America (il Canada) e nell'Asia (le Indie). Allora l'Inghilterra che aveva già schiacciato i suoi concorrenti di Olanda e di Spagna, volendo conservare per lei sola il monopolio del commercio marittimo, della potenza sui mari e d'un impero coloniale, approfittò della rivoluzione in Francia per muoverle tutta una serie di guerre. Essa comprese da quel momento ciò che le frutterebbe lo smercio monopolizzato dei prodotti della sua industria nascente.

Abbastanza ricca per pagare gli eserciti della Prussia, dell'Austria e della Russia, fece alla Francia una serie continua di guerre terribili, disastrose, durante un quarto di secolo. La Francia dovette impiegare tutte le sue risorse per sostenere quelle guerre, e solo a tanto prezzo riuscì a mantenere il suo diritto d'essere una «grande potenza». Essa conservò, cioè, il diritto di non sottomettersi a tutte le condizioni che volevano imporle i monopolisti inglesi nell'interesse del loro commercio, come pure il diritto d'avere una marina e dei porti militari. Frustrata nei suoi piani d'espansione coloniale nell'America del Nord (aveva perduto il Canada) e nelle Indie (dovette abbandonarvi le sue colonie), ottenne in compenso il permesso di crearsi un impero coloniale in

Africa (a patto di non toccare l'Egitto), e d'arricchire i suoi monopolisti saccheggiando gli arabi in Algeria.

Più tardi, nella seconda metà del XIX secolo, fu la volta della Germania. Quando il servaggio vi fu abolito in seguito alle sollevazioni del 1848, e che la scomparsa della proprietà comunale costrinse i giovani contadini a lasciare in massa le campagne per le città, dove offrivano le loro «braccia inoccupate» agli industriali per salari da affamati – la grande industria non tardò a svilupparsi in diversi Stati germanici. I fabbricanti tedeschi compresero ben presto che dando al popolo una buona educazione realista, potrebbero rapidamente mettersi al pari dei paesi di grande industria come la Francia e l'Inghilterra – a patto, ben inteso, di procurarsi degli sbocchi vantaggiosi oltre le proprie frontiere. Sapevano ciò che Proudhon aveva così ben dimostrato: che l'industriale non riesce ad arricchirsi seriamente se non con l'esportare una buona parte de' suoi prodotti in paesi, dove possono essere venduti a prezzi che non potrebbero mai ottenersi nel paese d'origine.

Allora, in tutti gli strati sociali della Germania, fra gli sfruttati come gli sfruttatori, vi fu un desiderio ardente d'unificare la Germania ad ogni costo, di farne un potente impero, capace di mantenere un enorme esercito, una forte marina, per conquistare prima dei porti nel mare del Nord, nell'Adriatico, poi in Africa e in Oriente, in modo da potere finalmente un giorno dettare la legge economica in Europa.

Perciò, bisognava evidentemente spezzare la forza della Francia, che allora aveva o pareva avesse la forza di opporvisi.

E si ebbe così la terribile guerra del 1870, con tutte le sue terribili conseguenze pel progresso universale, che noi subiamo ancora oggi.

Con questa guerra e la vittoria ottenuta sulla Francia, un Impero Germanico (il sogno dei radicali, dei socialisti e dei conservatori tedeschi dopo il 1848) fu finalmente costituito, e fece bentosto sentire e riconoscere la sua potenza politica e il suo diritto di dettare la legge in Europa.

In breve, la Germania, entrando in un periodo di notevole attività giovanile, riuscì, infatti, a raddoppiare, triplicare, decuplicare la sua produttività industriale, e attualmente il borghese tedesco agogna nuove sorgenti di ricchezza un po' dappertutto: nelle pianure della Polonia, nei prati dell'Ungheria, sugli altipiani dell'Africa e soprattutto intorno alla linea di Bagdad – nelle ricche vallate dell'Asia Minore, che offriranno ai capitalisti tedeschi una popolazione laboriosa da sfruttare, sotto uno dei più bei cieli del mondo; forse, un giorno, anche in Egitto.

Sono quindi dei porti d'esportazione e soprattutto dei porti militari, nell'Adriatico mediterraneo e in quello dell'Oceano Indiano – il Golfo Persico – come pure sulla costa africana a Beira, e, più tardi, nell'Oceano Pacifico, che cercano ora di conquistare gli affaristi coloniali tedeschi. Il loro fedele servitore, l'Impero

Germanico, si tiene a loro disposizione co' suoi eserciti e le sue corazzate.

Ma, dovunque, questi nuovi conquistatori incontrano un formidabile rivale, l'Inglese, che sbarra loro la via.

Gelosa di mantenere la sua supremazia sui mari, gelosa soprattutto di conservare le sue colonie per lo sfruttamento dei suoi monopolisti: irritata dai successi della politica coloniale dell'Impero tedesco e dal rapido sviluppo della sua marina da guerra, l'Inghilterra raddoppia di sforzi per avere una flotta capace di schiacciare in modo certo la flotta tedesca. Cerca pure dovunque d'avere degli alleati per indebolire la potenza militare della Germania per terra. E quando la stampa inglese semina l'allarme e spaventa la nazione, fingendo di temere una invasione tedesca, sa benissimo che il pericolo è altrove. Ciò che abbisogna, è di poter lanciare l'armata regolare inglese, nel caso che la Germania, d'accordo con la Turchia, attaccasse qualche colonia dell'Impero britannico (l'Egitto, per esempio); mantenendo in casa un forte esercito «territoriale», che possa, all'occorrenza, annegare nel sangue ogni rivolta operaia. È per questo appunto, che si insegna l'arte militare alla gioventù borghese, riunita in squadre di esploratori (*scouts*).

La borghesia inglese vuol fare oggi, con la Germania, ciò ch'essa fece due volte per arrestare, durante cinquant'anni o più, lo sviluppo della potenza marittima della Russia: la prima, nel 1855, con l'aiuto della Turchia, della Francia e del Piemonte, e la seconda, nel

1904, lanciando il Giappone contro la flotta russa e il suo porto militare nel Pacifico.

Ed è così che da due anni noi viviamo in continue apprensioni, per tema d'una guerra colossale europea che può scoppiare dall'oggi al domani.

Inoltre non bisogna dimenticare che l'onda industriale, movendo dall'occidente verso l'oriente, ha pure invaso l'Italia, l'Austria, la Russia. E questi stati si levano pure per affermare il loro «diritto» – il diritto dei loro monopolisti al saccheggio in Africa e in Asia.

Il brigantaggio russo in Persia, il brigantaggio italiano contro gli arabi del deserto di Tripoli e il brigantaggio francese al Marocco ne sono la conseguenza.

Il *consorzio* dei briganti, al servizio dei monopolisti che governano l'Europa, ha «permesso» alla Francia d'impadronirsi del Marocco, come ha permesso agli inglesi d'occupare l'Egitto. Ha «permesso» agli italiani d'impadronirsi d'una parte dell'impero ottomano, per impedire che fosse invaso dalla Germania; ha permesso alla Russia d'occupare la Persia settentrionale, perchè gli inglesi possano impadronirsi d'un gran territorio sulle rive del Golfo Persico, prima che la ferrovia tedesca non vi penetri!

Ed è così che gli italiani massacrano ignobilmente gli arabi inermi, i francesi massacrano i marocchini, ed i sicari dello czar impiccano i patrioti persiani, che volevano rigenerare la loro patria con un po' di libertà politica.



Zola aveva ben ragione di dire: «Che furfanti sono gli uomini onesti!»

## L'ALTA FINANZA.

Abbiamo visto come ogni Stato, non appena la grande industria si sviluppa nel paese, è spinto alla guerra dai suoi industriali ed anche dai suoi lavoratori, per conquistare nuovi mercati, nuove fonti di facile arricchimento.

Ma non è tutto, purtroppo! Oggi c'è in ogni Stato una classe, o per dir meglio una cricca, assai più potente ancora degli intraprenditori d'industria, e che spinge, essa pure, alla guerra. È l'alta finanza, i grandi banchieri che intervengono nei rapporti internazionali per fomentare le guerre.

E ciò avviene in un modo ben semplice.

Verso la fine del medioevo, la maggior parte delle grandi città-repubbliche d'Italia avevano finito con l'indebitarsi. Quando furono entrate nel periodo di decadenza, a forza di voler conquistare dei ricchi mercati in Oriente, conquista che generò guerre interminabili fra le stesse città-repubbliche, queste finirono col contrarre debiti enormi verso le loro proprie ghilde di grossi mercanti.

Uno stesso fenomeno si produce oggi per gli Stati, ai quali, per ipotecarne un giorno i redditi, dei sindacati di banchieri prestano ben volentieri.

Ciò si pratica, naturalmente, soprattutto coi piccoli Stati. I banchieri fanno loro dei prestiti al 7, 8, 10 per cento, sapendo che non «realizzeranno» il prestito che al 70 od all'80 per cento. Per cui, tenuto conto delle «commissioni» delle banche e degli intermediari, che s'elevano al 10, al 20 e qualche volta fino al 30 per cento, lo Stato non riceve neppure i tre quarti delle somme iscritte nel suo gran libro del debito pubblico.

Su queste somme, così gonfiate, lo Stato indebitato deve oramai pagare l'interesse e l'ammortizzazione. E quando non lo fa nel termine dovuto, i banchieri non domandano meglio che di aggiungere gli arretrati dell'interesse e dell'ammortizzazione alla somma principale del prestito. Più le finanze dello Stato debitore vanno male, più insensate sono le spese dei suoi capi, e più volentieri gli si offrono nuovi prestiti. Dopo di che i banchieri formano un «consorzio» per impadronirsi d'una data imposta, o di certi diritti doganali, o di alcune linee ferroviarie.

È così che i grandi finanzieri hanno rovinato e più tardi fatto anettere l'Egitto all'Inghilterra. Più le spese del khedivè erano pazze, più venivano incoraggiate. Era l'annessione a piccole dosi.

È ancora nella stessa guisa che si rovinò la Turchia, per toglierle poco a poco le sue provincie. Lo stesso avvenne, ci si dice, per la Grecia, che un gruppo di

finanziari spinse alla guerra contro la Turchia, per impadronirsi poi d'una parte dei redditi della Grecia vinta.

Ed è sempre così che l'alta finanza dell'Inghilterra e degli Stati Uniti sfruttò il Giappone, prima e durante le sue due guerre contro la Cina e la Russia.

Quanto alla Cina già da parecchi anni viene taglieggiata da un sindacato che rappresenta le grandi banche dell'Inghilterra, della Francia, della Germania e degli Stati Uniti. E dopo la rivoluzione in Cina, la Russia ed il Giappone esigono la propria ammissione in questo sindacato. Vogliono servirsene per estendere, non solamente le loro sfere di sfruttamento, ma anche i loro territori. La divisione della Cina, preparata dai banchieri, è all'ordine del giorno.

Insomma, c'è negli Stati prestatori un'organizzazione completa, in cui governanti, banchieri, promotori di compagnie, affaristi e tutta la gente losca che Zola ha così ben descritto nel *Denaro*, si danno la mano per sfruttare nazioni intere.

Dove gli ingenui credono scoprire profonde cause politiche, oppure odii nazionali, non vi sono che complotti tramati dai filibustieri della finanza, che sanno sfruttare tutto: rivalità politiche ed economiche, inimicizie nazionali, tradizioni diplomatiche e conflitti religiosi.

In tutte le guerre degli ultimi trent'anni, si scorge la mano dell'alta finanza. La conquista dell'Egitto e del Transvaal, l'annessione di Tripoli, l'occupazione del

Marocco, la divisione della Persia, i massacri in Manciuria ed il massacro ed il saccheggio internazionale in China al momento dell'affare dei Boxers, si fecero per volere delle banche, e dovunque il parere dell'alta finanza fu decisivo. E se la grande guerra Europea non è scoppiata sino ad oggi, è che l'alta finanza esita ancora, Non sa da che parte penderà la bilancia dei miliardi che saranno in giuoco; non sa il cavallo su cui scommettere i suoi miliardi.

Quanto alle centinaia di migliaia di vite umane che costerà la guerra, la finanza proprio non se ne preoccupa affatto! Lo spirito del finanziere ragiona a mezzo di colonne di cifre che si bilanciano reciprocamente. Il resto non lo concerne; non possiede nemmeno l'immaginazione necessaria per far intervenire le vite umane nei suoi calcoli.

Che razza ignobile da svelare, per chi dovesse studiare alquanto i retroscena dell'alta camorra della finanza! Lo si indovina facilmente, solo dal poco che ne ha detto «Lysis» nei suoi articoli della *Revue* (pubblicati nel 1908 in un volume intitolato: *Contro l'oligarchia finanziaria in Francia*).

Questo piccolo lavoro ci mostra, infatti, come quattro o cinque grandi banche – il Credito Lionese, la Società Generale, il Banco Nazionale di Sconto e il Credito Industriale e Commerciale – possiedano in Francia il monopolio completo delle grandi operazioni finanziarie.

La maggior parte – quasi otto decimi del risparmio francese, che ogni anno ammonta pressappoco a due miliardi – è versato in queste grandi banche, e quando gli Stati stranieri, grandi e piccoli, le compagnie ferroviarie, le città, le compagnie industriali delle cinque parti del mondo si presentano a Parigi per contrarre un prestito, è a queste quattro o cinque banche che si rivolgono. Esse hanno il monopolio dei prestiti esteri e dispongono del meccanismo necessario per farli riuscire.

È evidente che non è al talento dei direttori di queste banche che è dovuta la loro situazione lucrativa. È lo Stato, il governo francese prima, che protesse e favorì queste banche e costituì per esse una situazione privilegiata, divenuta ben presto un monopolio. E poscia, sono gli altri Stati, gli Stati mutuatari, che rinforzarono questo monopolio. Così il Credito Lionese, che monopolizza i prestiti russi, deve questa situazione privilegiata agli agenti finanziari del governo russo ed ai ministri delle finanze dello czar.

Queste quattro o cinque Società fanno miliardi d'affari. Per esempio, nei due anni 1906 e 1907, distribuirono in prestiti diversi sette miliardi e mezzo, 7500 milioni, di cui 5500 in prestiti esteri («Lysis», p. 101). E quando si sa che la «commissione» di queste compagnie, che organizzano dei prestiti esteri, è del 5 per cento per il «sindacato d'apportatori» (coloro che «apportano» nuovi prestiti), del 5 per cento per il sindacato di garanzia, e del 7 al 10 per cento per il

sindacato o piuttosto il trust delle quattro o cinque banche suddette, è facile calcolare le somme enormi intascate da tali monopolisti.

Così, un solo intermediario che «apportò» il prestito di 1250 milioni, conchiuso dal governo russo nel 1906 per schiacciare la rivoluzione, ne fu ricompensato, ci dice «Lysis», con una commissione di dodici milioni!

Si comprende quindi quale influenza occulta i grandi direttori di queste Società finanziarie esercitino sulla politica internazionale. Con la loro contabilità misteriosa e coi pieni poteri che certi direttori esigono ed ottengono dagli azionisti, perchè la discrezione è pur necessaria quando si pagano 12 milioni al signor Tale, 250.000 franchi al ministro X, e tanti altri milioni, senza contare le decorazioni, alla stampa! Non c'è, dice «Lysis», un solo grande giornale in Francia che non sia pagato dalle banche. E si capisce. È facile indovinare tutto il denaro che bisognò distribuire alla stampa, quando si preparava negli anni 1906 e 1907 la serie di prestiti russi (di Stato, delle ferrovie, di banche fondiarie). Quanti pennivendoli s'ingrassarono con questi prestiti, lo si vede dal libro di «Lysis». Che cuccagna, infatti, il governo d'un grande Stato in rovina! Una rivoluzione da schiacciare! Simili fortune non capitano tutti i giorni!

Ebbene, tutti lo sanno più o meno quel che si passa. Non c'è un solo uomo politico che non conosca i misteri di tutte queste speculazioni, e che non senta nominare a Parigi gli uomini e le donne che hanno percepito somme

enormi, dopo ogni prestito, grande o piccolo, russo o brasiliano.

E ognuno, per poco che conosca gli affari, sa pure benissimo che tutta questa organizzazione dell'alta finanza è un prodotto dello Stato, un *attributo essenziale dello Stato*.

E sarebbe questo Stato – lo Stato di cui si evita soprattutto di diminuire i poteri o di ridurre le attribuzioni – che nel pensiero dei riformatori statali, dovrebbe diventare l'istrumento di liberazione delle masse! È incredibile!

Lo si affermi per sciocchezza, o ignoranza, o malafede, tutte e tre le spiegazioni sono imperdonabili per uomini che si credono chiamati a disporre delle sorti delle nazioni.

## IX.

# La Guerra e l'Industria.

Scendiamo ora un gradino più in basso, e vediamo come lo Stato abbia creato nell'industria moderna una intera classe d'individui direttamente interessati a trasformare le nazioni in campi militari, pronti a gettarsi gli uni sugli altri.

Attualmente esistono, infatti, industrie enormi, che occupano milioni d'uomini, unicamente per preparare il materiale da guerra, cosicchè tanto i proprietari di queste officine quanto i loro fornitori di capitali hanno il maggior interesse a preparare delle guerre ed a mantenere il timore di guerre prossime a scoppiare.

Non si tratta già dell'infinita categoria di fabbricanti d'armi da fuoco di cattiva qualità, di sciabole a buon mercato, e di rivoltelle dai colpi che falliscono sempre, come se ne hanno a Birmingham, Liegi, ecc. Costoro non contano quasi più, benchè il commercio di tali armi, fatto da esportatori che speculano sulle guerre «coloniali», sia già d'una certa importanza. Così, noi sappiamo che mercanti inglesi fornivano d'armi i Matabeles, quando si preparavano alla sollevazione



contro gli inglesi che imponevano loro il servaggio. Più tardi, furono dei fabbricanti francesi, ed anche dei fabbricanti inglesi conosciutissimi, che fecero fortuna mandando armi, cannoni e munizioni ai boeri. Ed attualmente ancora si parla di grandi quantità d'armi importate dai mercanti inglesi in Arabia, ciò che provocherà delle sollevazioni di tribù, lo spogliamento d'alcuni mercanti e... l'intervento inglese per «ristabilire l'ordine» e fare qualche nuova «annessione».

Questi piccoli fatti, d'altronde, non contano più. Si sa benissimo quel che vale il «patriottismo» borghese, e si sono avuti recentemente fatti assai più gravi. Così durante l'ultima guerra tra la Russia e il Giappone, l'oro inglese era prestato ai giapponesi, perchè distruggessero il potere marittimo nascente della Russia nell'Oceano Pacifico, di cui l'Inghilterra s'adombrava. Ma d'altra parte, le compagnie carbonifere inglesi vendevano ad un prezzo elevatissimo 300.000 tonnellate di carbone alla Russia per permettere di mandare in Oriente la flotta di Rojdestvensky. E così il risultato era doppio: le compagnie carbonifere del paese di Galles facevano un ottimo affare, e i finanzieri di Lombard Street (il centro delle operazioni finanziarie a Londra) impiegavano il loro denaro al 9 o al 10 per cento nel prestito giapponese, ipotecando una buona parte dei redditi dei loro «cari alleati».

E non sono questi che alcuni piccoli fatti su mille dello stesso genere. Se ne sentirebbero delle belle su quel che fanno i nostri governanti, se i borghesi non

sapessero ben custodire i loro segreti! Passiamo quindi ad un'altra categoria di fatti.

È noto che tutti gli Stati hanno favorito la creazione, a fianco dei loro arsenali, di grandissime officine private, che fabbricano cannoni, blinde di corazzate, navi da guerra di minori dimensioni, obici, polvere, cartucce, ecc. Somme favolose furono spese da tutti gli Stati per avere queste officine ausiliarie, in cui si trovano riuniti oggi i più abili operai ed ingegneri.

Ora, è ben evidente che l'interesse diretto dei capitalisti, i quali hanno impiegato i loro capitali in queste imprese, è quello di mantenere sempre dei rumori di guerra, di spingere continuamente a nuovi armamenti, di seminare, dove occorra, il panico. Ed è appunto ciò che fanno.

E se le probabilità di una guerra europea diminuiscono in certi momenti, se i governanti – benchè interessati come azionisti delle grandi fabbriche di questo genere (Anzin, Krupp, Armstrong, ecc.) e delle compagnie ferroviarie, minerarie, ecc. – si fanno essi stessi tirare alle volte un po' le orecchie prima di far suonare la fanfara guerriera, vengono spinti avanti per forza, fabbricando l'opinione sciovina mediante i giornali o preparando anche delle insurrezioni.

Non c'è forse la grande prostituta, la stampa, per preparare gli spiriti a nuove guerre, precipitare quelle che sono probabili, o costringere almeno i governi a raddoppiare e triplicare gli armamenti? Non si è forse così visto in Inghilterra, durante i dieci anni che

precedettero la guerra dei boeri, la grande stampa, e soprattutto i suoi addetti nella stampa illustrata, preparare abilmente gli spiriti alla necessità d'una guerra «per risvegliare il patriottismo»? Tutto venne impiegato a tal fine. Si pubblicarono con gran rumore dei romanzi sulla prossima guerra, in cui si raccontava come gli inglesi, battuti da prima, facessero un supremo sforzo e finissero col distruggere la flotta tedesca ed occupare Rotterdam. Un lord diede somme pazze per far rappresentare in tutta l'Inghilterra, un'opera patriottica, troppo stupida per coprire le spese teatrali, ma necessaria per lor signori che speculavano con Rhodes in Africa per impadronirsi delle miniere d'oro del Transvaal e costringere i negri a lavorarvi.

Si giunse perfino, dimenticando tutto, a far rivivere il culto – sì, il *culto* – del nemico giurato dell'Inghilterra, Napoleone I. E da allora in poi non si è cessato di lavorare in tal senso. Anzi, nel 1905, si riusciva quasi a lanciare la Francia, governata in quel momento da Clemenceau e Delcassé, in una guerra contro la Germania, il ministro degli affari esteri del governo conservatore, lord Lansdowne, avendo fatto la promessa di appoggiare gli eserciti francesi con un corpo d'armata inglese mandato sul continente! Poco mancò a quel momento, che Delcassé attribuendo a questa promessa ridicola un'importanza che non ha certamente, non gettasse la Francia in una guerra disastrosa.

In generale, più noi avanziamo nella nostra civilizzazione borghese statale, più la stampa, cessando

d'essere l'espressione di ciò che si chiama l'opinione pubblica, s'occupa essa stessa di fabbricare l'opinione coi procedimenti più infami. La stampa, in tutti i grandi Stati, è già nelle mani di due o tre sindacati d'affaristi e finanziari, che preparano l'opinione di cui abbisognano nell'interesse delle loro imprese. I grandi giornali sono loro proprietà, ed il resto non conta; lo si ottiene per poco o nulla!

Ma non è tutto, la cancrena è ancora più profonda.

Le guerre moderne non rappresentano più soltanto il massacro di centinaia di migliaia di uomini in ogni battaglia, un massacro di cui coloro che non hanno seguito i particolari delle grandi battaglie di Manciuria e gli atroci episodi dell'assedio e della difesa di Porto Arturo non se ne fanno assolutamente un'idea. Ebbene, le tre grandi battaglie storiche, Gravelotte, Potomack e Borodino (della Moscovia), che durarono tre giorni ciascuna, e in cui vi furono centomila uomini feriti ed uccisi da ambe le parti, erano giuochi di fanciulli in confronto delle guerre moderne.

Le grandi battaglie si fanno oggi su di un fronte di cinquanta, sessanta chilometri; non durano più tre giorni, ma sette giorni (Lao-Yang), dieci giorni (Moukden), e le perdite sono di centocinquanta mila uomini *da ogni parte*.

Le rovine fatte dagli obici, lanciati con precisione da batterie situate a cinque, sei, sette chilometri, e di cui non si può neppure scoprire la posizione, grazie alla polvere senza fumo, sono inaudite. Non si tira più a

caso. Si divide sopra uno schizzo le parti essenziali della posizione occupata dal nemico in quadrati, e si concentra successivamente il fuoco di tutte le batterie sopra ogni quadrato, per distruggere tutto quanto vi si trova.

Quando il fuoco di parecchie centinaia di pezzi è concentrato su un quadrato d'un chilometro di lato (come si usa oggi), non resta uno spazio di dieci metri quadrati che non abbia ricevuto il suo obice, non un cespuglio che non sia stato raso dai mostri urlanti venuti non si sa da dove. La follia s'impadronisce dei soldati, dopo sette od otto giorni di questo fuoco terribile, e quando le colonne degli assalitori – dopo otto, dieci assalti respinti, ma in ognuno dei quali si avanza sempre di qualche metro di più – arrivano sino alle trincee nemiche, la lotta s'impegna corpo a corpo tra i combattenti. Dopo essersi lanciati reciprocamente delle granate a mano e dei pezzi di piroxilina (due pezzi di piroxilina, legati insieme con una cordicella, erano impiegati dai giapponesi a guisa di fionda), i soldati russi e giapponesi si rotolavano nelle trincee di Porto Arturo come bestie feroci, colpendosi col calcio dei fucili, colle baionette, strappandosi le carni coi denti.

I lavoratori occidentali non dubitano nemmeno di questo orribile ritorno alla più spaventosa barbarie che rappresenta la guerra moderna, ed i borghesi che lo sanno si guardano bene dal dirlo loro.

Ma le guerre moderne non sono solamente il massacro, la follia del massacro, il ritorno allo stato

selvaggio. Esse sono pure la distruzione del lavoro umano su enorme scala; e gli effetti di questa distruzione, noi li risentiamo fra noi continuamente, *in tempo di pace*, con un accrescimento della miseria tra i poveri, parallelo ad un aumento della ricchezza dei ricchi.

Ogni guerra è la distruzione d'un formidabile materiale, che comprende non solamente il materiale da guerra propriamente detto, ma altresì le cose più necessarie alla vita d'ogni giorno, di tutta la società: il pane, le carni, i legumi, le derrate d'ogni genere, le bestie da tiro, il cuoio, il carbone, i metalli, i vestimenti. Tutto ciò rappresenta il lavoro utile di milioni d'uomini durante decine d'anni, e tutto viene sprecato, bruciato, affondato in alcuni mesi. Peggio ancora, è già sprecato oggi stesso, in previsione delle guerre.

E come questo materiale guerresco, questi metalli, queste provvigioni devono essere preparati prima, la semplice possibilità prossima di una nuova guerra produce in tutte le nostre industrie degli sbalzi e delle crisi che ci colpiscono tutti. Voi, io, ognuno di noi ne risentiamo gli effetti nei minimi particolari della nostra esistenza. Il pane che mangiamo, il carbone che bruciamo, il biglietto ferroviario che compriamo, il prezzo d'ogni cosa, dipendono dalle probabilità, dai rumori di guerra a breve scadenza, diffusi dagli speculatori.

## CRISI INDUSTRIALI DOVUTE ALLE PREVISIONI DI GUERRE.

La necessità di preparare prima della guerra un formidabile materiale e mucchi di provvigioni d'ogni genere, produce necessariamente in tutte le industrie sbalzi e crisi, di cui ciascuno di noi, e soprattutto i lavoratori, si risentono alle volte terribilmente. Lo si è visto ancora di recente negli Stati Uniti.

Tutti ricordano, senza dubbio, la grande crisi industriale che infierì negli Stati Uniti in questi ultimi tre o quattro anni, e che in parte dura ancora. Ebbene, checchè ne abbiano detto certi «dotti» economisti, i quali conoscono gli scritti dei loro predecessori, ma ignorano la vita reale, la vera origine di quella crisi fu l'eccessiva produzione delle principali industrie, fatta per parecchi anni in previsione d'una grande guerra in Europa e d'un'altra guerra tra gli Stati Uniti e il Giappone. Coloro che fomentavano queste guerre sapevano benissimo l'effetto che la loro previsione eserciterebbe sulle industrie americane. Si ebbe, infatti, durante due o tre anni, un'attività febbrile nella metallurgia, nelle miniere di carbone, nella fabbricazione di materiale ferroviario, di vestiti, di conserve alimentari.

L'estrazione del ferro e la fabbricazione dell'acciaio raggiunsero negli Stati Uniti, durante questi anni,

proporzioni inaudite. L'acciaio soprattutto, di cui si fa così grande consumo nelle guerre moderne, venne preparato in quantità favolose, come pure altri metalli, il nickel e il manganese, per esempio, che servono a fabbricare le qualità d'acciaio necessarie pel materiale di guerra. Si faceva a gara nello speculare sulle provvigioni di ghisa, d'acciaio, di rame, di piombo, e di nickel.

Lo stesso dicasi per le provvigioni di grani, le conserve di carne, di pesci, di legumi. I cotonei, i panni, i cuoi venivano in seguito, e poichè ogni grande industria ne fa vivere al suo fianco una quantità di piccole, si diffondeva sempre più la febbre d'una produzione di gran lunga superiore alla domanda. I prestatori di denaro (o piuttosto di credito), che alimentavano questa produzione, approfittavano della febbre ancor più dei capi d'industria, com'è facile immaginare.

E allora, ad un tratto, tutto si fermò, senza che si potesse invocare una sola delle cause alle quali si erano attribuite le crisi precedenti. In realtà, dal giorno che l'alta finanza europea si persuase che il Giappone, rovinato dalla guerra in Manciuria, non oserebbe attaccare gli Stati Uniti, e che nessuna delle grandi nazioni europee si sentiva abbastanza certa della vittoria per provocare un conflitto, i capitalisti europei rifiutarono nuovi crediti ai prestatori americani che alimentavano la sovrapproduzione in vista della guerra, come pure ai «nazionalisti» giapponesi.



«Non più guerra a breve scadenza!» e le fabbriche d'acciaio, le miniere di rame, gli alti forni, i cantieri navali, le concerie, gli speculatori sulle derrate, tutti rallentarono improvvisamente le loro operazioni, le loro ordinazioni, le loro compere.

Si ebbe allora più che una crisi, un disastro! Milioni d'operai e d'operaie furono gettati sul lastrico, nella più orribile miseria. Piccole e grandi fabbriche venivano chiuse, il contagio si diffondeva come durante un'epidemia, seminando dovunque lo spavento.

Chi descriverà le sofferenze di milioni d'uomini, di donne e fanciulli, sulle cui vite spezzate, durante questa crisi, furono erette le fortune dei furfanti, che avevano speculato in previsione delle carni dilaniate e dei cadaveri umani che le grandi battaglie stavano per accumulare!

Ecco cos'è la guerra, ecco come lo Stato arricchisce i ricchi, mantiene i poveri nella miseria e li rende d'anno in anno più asserviti ai ricchi.

Ora, una crisi simile a quella degli Stati Uniti sta per prodursi molto probabilmente in tutta Europa, e soprattutto in Inghilterra, in seguito alla stesse cause.

Tutti furono stupiti, nell'estate del 1911, dell'aumento improvviso e assolutamente impreveduto delle esportazioni inglesi. Nel mondo economico nulla lo faceva prevedere e non venne data nessuna spiegazione, precisamente perchè la sola spiegazione possibile è che enormi ordinazioni venivano dal continente in previsione d'una guerra tra l'Inghilterra e la Germania.

Questa guerra, come si sa, poco mancò non scoppiasse nel luglio 1911, e se fosse scoppiata, la Francia e la Russia, l'Austria e l'Italia sarebbero state costrette a parteciparvi.

È evidente che i grandi finanziari che fornivano il loro credito agli speculatori sui metalli, le derrate, i panni, i cuoi, ecc. erano stati avvisati della piega minacciosa che prendevano i rapporti fra le due rivali marittime. Sapevano come i due governi attivassero i loro preparativi militari e si affrettavano a fare le ordinazioni, che aumentarono oltre misura le esportazioni inglesi nel 1911<sup>39</sup>.

---

39 Alcune cifre mostreranno meglio questi sbalzi. Fra il 1900 e il 1904 le esportazioni dell'Inghilterra erano normali, e oscillavano, pei prodotti d'origine inglese, fra i sette e sette miliardi e mezzo di franchi. Ma nel 1904 si cominciò a parlare d'una grande guerra; gli Stati Uniti accrescevano la loro produzione, e le esportazioni inglesi salirono in quattro anni da 7525 a 10.650 milioni. Fu così per due anni, ma la guerra tanto invocata non veniva, e si ebbe un arresto improvviso. La crisi, di cui abbiamo parlato, scoppiava negli Stati Uniti e le esportazioni di prodotti inglesi discesero a 9425 milioni. Ecco però, nell'anno 1910, che le previsioni d'una grande guerra europea stanno di nuovo per realizzarsi. E nel 1911 le esportazioni inglesi salgono ad un'altezza assolutamente imprevista, che non hanno mai potuto raggiungere, anche da lontano, e che nessuno sapeva spiegarci. Ammontano a 11.350 milioni! Il carbone, l'acciaio, le navi a grande velocità, le corazzate, le cartucce, i panni, la tela, le scarpe – tutto è chiesto, esportato in grandi quantità. Le fortune si sono accumulate a vista d'occhio. Si sta per massacrarsi – che fortuna!

Ma è pure alla stessa causa che noi dobbiamo il rialzo straordinario recente dei prezzi di tutti le derrate senza eccezione, mentre nè i raccolti dell'anno scorso, nè la quantità di ogni sorta di merci accumulate nei depositi, non giustificano punto tale rialzo. Sta il fatto, d'altronde, che il rialzo dei prezzi non si estese solamente alle derrate: *tutte* le mercanzie ne furono colpite, e la domanda aumentava sempre, mentre nulla giustificava questa domanda esagerata, all'infuori delle previsioni di guerra.

Ed ora basterà che i grandi speculatori coloniali dell'Inghilterra e della Germania giungano ad un'intesa concernente le loro parti nella divisione dell'Africa orientale, e che si mettano d'accordo sulle «sfere d'influenza» in Asia, ossia sulle prossime conquiste, perchè si produca in Europa la stessa sosta subitanea delle industrie, che si è vista negli Stati Uniti.

In fondo, questa sosta cominciava già a farsi sentire in principio del 1912. Ecco perchè in Inghilterra le compagnie carbonifere e i «lordi del cotone» si mostrarono tanto intransigenti verso i loro operai, e li spinsero allo sciopero. Prevedevano una diminuzione di domande, ed avevano già troppe merci in magazzino, troppo carbone accumulato intorno alle miniere.

Quando si analizzano da vicino questi fatti dell'attività degli Stati moderni, si comprende sino a quale punto tutta la vita delle nostre società civilizzate dipende, non già dai *fatti* dello sviluppo economico delle nazioni; ma *dal modo con cui diversi ambienti di*

*privilegiati, più o meno favoriti dagli Stati, reagiscono su questi fatti.*

Così, è evidente che l'entrata nell'arena economica di un produttore tanto potente quanto la Germania moderna, con le sue scuole, la sua educazione tecnica diffusa a piene mani nel popolo, il suo slancio giovanile e le sue capacità d'organizzazione, doveva cambiare i rapporti fra nazioni. Un nuovo aggiustamento delle forze doveva prodursi. Ma data l'organizzazione specifica degli Stati moderni, l'aggiustamento delle forze economiche è ostacolato da un nuovo fattore, d'origine politica: i privilegi, i monopoli costituiti e mantenuti dallo Stato.

In fondo, negli Stati moderni, costituiti specialmente per stabilire dei privilegi in favore dei ricchi a spese dei poveri, è sempre l'alta finanza che fa la legge in tutte le considerazioni politiche. L'elemento dominante nelle questioni politiche e nei rapporti tra nazioni è l'opinione del Barone di Rothschild o piuttosto quella del Sindacato dei banchieri di Parigi, di Vienna, di Londra. L'approvazione o la disapprovazione della finanza fanno e disfanno i ministeri dovunque (in Inghilterra occorre inoltre l'approvazione della Chiesa ufficiale e degli osti, ma la Chiesa e gli osti sono sempre d'accordo con l'alta finanza, che si guarda bene dal toccare ai loro redditi). E, come un ministro dopo tutto è un uomo cui è caro il suo posto, la sua potenza, con le possibilità d'arricchimento che gli offrono, ne deriva che le questioni di rapporti internazionali si riducono oggi, in

ultima analisi, a sapere se i favoriti monopolisti d'uno Stato prenderanno un'attitudine piuttosto che un'altra di fronte ad altri favoriti dello stesso stampo d'un altro Stato.

Così *lo stato delle forze* messe in giuoco è dato dal grado di sviluppo tecnico delle diverse nazioni, a un certo momento della storia. Ma *l'uso* che sarà fatto di queste forze, dipende interamente dallo stato d'assoggettamento al proprio governo ed alla forma statale di organizzazione, a cui le popolazioni si saranno lasciate ridurre. *Una volta messe nei quadri dello Stato*, ossia in una organizzazione sviluppata specialmente per arricchire i ricchi ed assorbire tutti i progressi a profitto delle classi privilegiate, le forze che avrebbero potuto dare l'armonia, il benessere ed una nuova efflorescenza d'una civiltà libertaria, se avessero libero giuoco nella società, diventano invece uno strumento d'oppressione, di privilegi e di guerre interminabili. Esse accelerano l'arricchimento dei privilegiati ed aumentano la miseria e l'asservimento dei poveri.

Ecco perchè continuando a considerare le forze economiche, senza analizzare il quadro statale in cui agiscono oggi, senza tener conto dell'ideologia statale, nè delle forze che ogni Stato mette necessariamente al servizio dei ricchi per arricchirli di più a detrimento dei poveri – gli economisti restano completamente fuori della realtà del mondo economico e sociale.

## X.

### I caratteri essenziali dello Stato.

Noi abbiamo passato rapidamente in rivista alcune funzioni essenziali dello Stato: la sua legislazione sulla proprietà, l'imposta, la costituzione dei monopoli ed infine la difesa del territorio – ossia il diritto di guerra.

E noi abbiamo constatato questo fatto, significativo in sommo grado, che in ciascuna delle sue funzioni lo Stato ha sempre persistito, e persiste ancora, nel medesimo scopo: quello di dare la massa delle popolazioni ch'egli dirige in balia a dei gruppi di sfruttatori, cui assicura il diritto di sfruttamento e lo prolunga. È con questo scopo che lo Stato fu costituito – è questa, fino ai giorni nostri, la sua missione essenziale.

La legislazione degli Stati sul diritto di proprietà non ha mai avuto, in nessun luogo, lo scopo d'assicurare a ciascuno il godimento dei frutti del proprio lavoro, come osa pretenderlo la scienza universitaria del Diritto. Al contrario, la legge dello Stato ha sempre avuto lo scopo, e l'ha ancora, di *spossessare* la grande massa della nazione d'una gran parte dei frutti del suo lavoro, a vantaggio di qualche privilegiato. Tenere le masse in

uno stato vicino alla miseria, e abbandonarle nell'antichità, al signore e al prete; nel medioevo, al signore, al prete ed al mercante; oggi, all'impresario industriale ed al capitalista in più degli altri tre: ecco la funzione essenziale di tutti gli Stati, teocratici, oligarchici o democratici.

L'imposta, noi l'abbiamo veduto, è uno strumento di potenza formidabile che lo Stato maneggia a questo scopo. Tale strumento permette ai governanti di continuare l'espropriazione dei poveri a favore dei ricchi – l'espropriazione perfezionata, che senza perdere nulla della sua efficacia, non salta agli occhi. Essa dà loro il mezzo di mantenere artificialmente la povertà malgrado l'aumento immenso della produttività del lavoro umano – senza ricorrere per ciò alle forme brutali dell'appropriazione diretta, che furono in uso nei tempi passati. Ciò che faceva il barone feudale quando mungeva i suoi servi sotto l'egida dello Stato, fa oggi lo Stato stesso in forma «corretta» per mezzo della tassa; ma sempre in favore di un ricco qualunque, e dividendo pure una parte del bottino coi ricchi ed i suoi numerosi funzionari.

Noi abbiamo visto in seguito come lo Stato ha maneggiato e maneggia ancora il monopolio industriale, commerciale e finanziario, e come esso permetta a gruppi d'intraprenditori e d'affaristi d'accumulare rapidamente delle fortune enormi, appropriandosi il prodotto del lavoro dei suoi sudditi. E abbiamo dimostrato pure in qual modo tutte le nuove sorgenti di

ricchezza, che si offrono alle nazioni civilizzate, o in conseguenza dei progressi della scienza, o per la conquista dei paesi arretrati nell'industria, siano incettate da una piccola minoranza di privilegiati. Ciò che permette da parte sua allo Stato di arricchire le sue casse e d'estendere sempre più le sue attribuzioni ed il suo potere.

Infine, noi abbiamo visto quale arma terribile, per perpetuare le ineguaglianze sociali, i monopoli ed i privilegi di ogni qualità, rappresenti quest'altra attribuzione dello Stato: il mantenimento degli eserciti ed il diritto di guerra. Sotto il mantello del patriottismo, della difesa della patria, lo Stato fa servire l'esercito e le guerre al medesimo scopo. In tutti i tempi, dall'antichità fino ai nostri giorni, le conquiste furono sempre fatte per sottomettere delle nuove popolazioni allo sfruttamento delle classi favorite dallo Stato. Ed oggigiorno è ancora a profitto dei banchieri, degli speculatori, dei privilegiati che si fanno le guerre. E, in tempo di pace, le somme favolose assegnate agli armamenti, come pure i prestiti degli Stati, permettono ai governanti di creare delle fortune immense e dei nuovi sfruttatori, scelti tra i loro favoriti.

In questa tendenza inveterata ad arricchire certi gruppi di cittadini a spese del lavoro della nazione intiera e dei suoi sacrifici, risiede l'essenza stessa di questa forma di organizzazione politica accentrata, detta *Stato*, che non si sviluppò in Europa fra le popolazioni che avevano demolito l'Impero romano, se non dopo il



periodo delle città libere, ossia nel XVI e nel XVII secolo.

Notiamo bene che non si tratta affatto dei cosiddetti «abusi di potere», come le atrocità continuamente commesse dai governi tutti verso i loro sudditi, o verso le nazioni conquistate, non appena si tratti di proteggere dei membri della classe privilegiata. Noi non parliamo per il momento del brigantaggio dei funzionari, delle estorsioni illegali a cui ricorrono tutti i governanti, degli insulti e delle sofferenze che essi prodigano ai governati, nè degli odii nazionali che propagano e mantengono. Per ciò basta ricordare che «potere» e «abuso di potere» camminano forzatamente dandosi la mano, stabilendosi inevitabilmente tra i funzionari una solidarietà che consiste nel fingere di ignorare ciò ch'essi amano chiamare «le dolorose necessità dell'esercizio del potere».

Non ci soffermeremo dunque a queste «dolorose necessità», limitandoci a considerare l'essenza stessa della organizzazione che si costituì, a più riprese, nelle società umane e che, ad ogni rinascita, offre lo stesso carattere di mutua assicurazione tra la Chiesa, il soldato ed il signore per vivere a spese del lavoro delle masse. I tempi moderni non offrono che questa differenza: i ricchi borghesi commercianti, industriali e prestatori di denaro ed un nugolo di funzionari sono venuti ad aggiungersi alla trinità precedente.

È nell'interesse dei privilegiati – non in quello della nazione – che lo Stato ha tolto le terre ai contadini per

darle a gruppi d'incettatori, cacciando dai villaggi buona parte dei coltivatori. E quando le masse dei proletari senza lavoro cominciarono ad affluire nelle città, la legislazione dello Stato abbandonò questi proletari affamati ai favoriti della monarchia, ai borghesi industriali, e più tardi ai prestatori di danaro, agli affaristi, ai grandi finanziari. Tutta questa massa brulicante fu messa al servizio dei favoriti del governo.

Più tardi, quando le classi privilegiate, che avevano elaborato con molta perspicacia ed abilità questa forma politica – lo Stato – si accorsero che le masse sfruttate cominciarono a tentare di scuotere il giogo, esse seppero trovare un nuovo mezzo per allargare la base del loro sfruttamento. La conquista era stata in ogni tempo un mezzo di arricchimento, non già per le nazioni conquistatrici (chè a queste si abbandonava «la gloria»), ma per le classi dirigenti di queste nazioni. Ci basti il ricordare le ricchezze lasciate da Napoleone I ai suoi generali ed alla «nobiltà militare»! Ecco perchè quando le scoperte tecniche ed i progressi della navigazione permisero agli Stati di avere dei grandi eserciti permanenti ed una potente marina da guerra, le classi governanti seppero utilizzare questa marina e questi eserciti alla conquista di «colonie». È così che le borghesie olandese, inglese, francese, belga, tedesca ed anche russa cercarono l'una dopo l'altra di conquistare delle nazioni arretrate nell'industria – per cui ora sono giunte a dividersi tra di loro l'Africa e l'Asia.

Questi Stati, cioè queste borghesie, (perchè i lavoratori non vi guadagnano niente, se non qualche briciola caduta dalla tavola dei ricchi), arrivano così a poter dominare e sfruttare vaste popolazioni, oltre ai loro «cari» compatriotti. Quanto ai lavoratori, si lasciano guadagnare alla loro volta dalle promesse di facile conquista avute dai loro padroni. E intanto, non solo domandano la «protezione» doganale contro la concorrenza straniera, ma, debitamente preparati da una stampa delittuosa al servizio dei capitalisti, sono pronti a precipitarsi sui vicini per disputare loro la preda, invece di rivoltarsi contro i compatriotti sfruttatori e l'arma onnipossente di cui si servono, lo Stato.

## X.

# Lo Stato può servire a emancipare i lavoratori?

Ecco ciò che ci offre la storia antica e moderna. E tuttavia, per un errore di giudizio veramente tragico, è allo Stato – che fornisce le più terribili armi per impoverire il contadino e l'operaio e per arricchire col loro lavoro il signore, il prete, il borghese, il finanziere e tutta la geldra dei governanti – è allo Stato borghese, è allo Stato sfruttatore e protettore degli sfruttatori, che i democratici radicali e socialisti domandano di proteggerli contro i monopolisti sfruttatori! E quando noi diciamo che bisogna tendere all'abolizione dello Stato, ci si risponde: «Aboliamo prima le classi, e fatto ciò, allora si potrà confinare lo Stato in un museo di antichità, assieme all'ascia di pietra ed alla conocchia!»

Con questa sparata si evitò, dal 1850 al 1860, di discutere la questione posta da Proudhon sulla necessità di abolire l'istituzione Stato e sui mezzi per arrivarvi. E la si ripete ancora ai nostri giorni. – «Impadroniamoci dei poteri dello Stato» – lo Stato borghese attuale, ben

inteso – «ed allora noi faremo la rivoluzione sociale», ecco la parola d'ordine attuale.

L'idea di Proudhon era stata d'invitare i lavoratori a porsi questa questione: «Come potrebbe organizzarsi la società, senza ricorrere all'istituzione Stato, sviluppata nei più dolorosi periodi dell'umanità, per mantenere le masse nella miseria economica e intellettuale e per sfruttare il loro lavoro?» E gli si rispose con un paradosso, un sofisma.

Infatti, come si può parlare di abolire le classi, senza toccare all'istituzione che fu lo strumento per fondarle, e che resta lo strumento per perpetuarle? Ma invece di approfondire questa questione – *la* questione che ci vien posta da tutta l'evoluzione moderna – cosa si fa mai?

La prima domanda che dovrebbe farsi il riformatore sociale non è forse questa: «Lo Stato, che fu elaborato nella storia delle civiltà per dare un carattere legale allo sfruttamento delle masse fatto dalle classi privilegiate, può essere lo strumento della loro liberazione?»

D'altra parte, non si delineano già nell'evoluzione delle società moderne, all'infuori dello Stato, altri aggruppamenti che possono portare nella società la coordinazione, l'armonia degli sforzi individuali, e diventare lo strumento di liberazione delle masse, senza ricorrere alla sottomissione di tutti verso la gerarchia piramidale dello Stato? Il Comune, per esempio, gli aggruppamenti per mestieri e professioni, oltre gli aggruppamenti per quartieri e sezioni, che precedettero lo Stato nelle città libere; le mille società che sorgono

oggi per soddisfare mille bisogni sociali; il principio federativo che noi vediamo applicare in questi aggruppamenti moderni; tutte queste forme di organizzazione della società non offrono dunque un campo di attività, che promette assai più per i nostri scopi di redenzione di tutti gli sforzi fatti per rendere lo Stato e il suo accentramento ancora più potenti di quello che oggi non siano?

Non è questa la domanda primordiale che il riformatore sociale avrebbe dovuto farsi, prima di scegliere la sua linea di condotta?

Ebbene, invece di approfondire questa questione, i democratici, tanto radicali che socialisti, non fanno, non vogliono che una cosa: lo Stato! Non lo Stato futuro, «lo Stato popolare» dei loro sogni di una volta, ma proprio lo Stato borghese attuale, lo Stato semplicemente. Questo deve impadronirsi, dicono essi, di tutta la vita della società; delle attività economica, educativa, intellettuale ed organizzatrice; della industria, dello scambio, dell'istruzione, della giurisdizione, dell'amministrazione, di tutto quanto, infine, riempie la nostra vita societaria!

Ai lavoratori che vogliono la loro redenzione, si dice: «Lasciateci solamente penetrare nei poteri della forma politica attuale, elaborati dai signori, dai borghesi, dai capitalisti, per sfruttarvi!» Si dice questo quando si sa benissimo, da tutti gl'insegnamenti della storia, che una nuova forma *economica* della società non ha mai potuto svilupparsi, senza che una nuova forma *politica* sia stata

elaborata, sviluppata nello stesso tempo, da coloro che cercavano d'emanciparsi.

La servitù e la monarchia assoluta; l'organizzazione corporativa e le città libere, le repubbliche, dal XII al XV secolo; la dominazione dei mercanti e quelle stesse repubbliche sotto i *podestà* ed i *condottieri*; l'imperialismo e gli Stati militari del XVII e del XVIII secolo; il regno della borghesia ed il governo rappresentativo, tutte queste forme strettamente unite non ne sono forse la prova luminosa?

Per potere svilupparsi come s'è sviluppata oggi, e per mantenere il suo potere, malgrado tutti i progressi della scienza e dello spirito democratico, la borghesia elaborò ben sagacemente, durante il XIX secolo, il governo rappresentativo.

E gli esponenti del proletariato moderno sono così timidi che non osano neanche intavolare il problema che posò la rivoluzione del 1848: il problema di sapere quale nuova forma politica il proletariato moderno deve e può sviluppare, per effettuare la sua liberazione. Come cercherà di organizzare queste funzioni essenziali di ogni società: la produzione societaria del necessario per vivere ed il consumo societario di questi prodotti? Come garantirà a ciascuno, non più a parole, ma in realtà, il prodotto intero del suo lavoro? L'«organizzazione del lavoro», non potendo essere fatta dallo Stato e dovendo essere l'opera dei lavoratori stessi, quale forma prenderà?

Ecco ciò che i proletari francesi, istruiti dagli eventi del 1793 e del 1848, domandarono alle loro guide intellettuali.

Ma che cosa si seppe rispondere loro? Non si seppe che ripetere questa vecchia formula, fatta per dir nulla ed esimersi dal rispondere: «Impadronitevi del potere nello Stato borghese, impiegate questo potere ad allargar le funzioni dello Stato moderno, ed il problema della vostra redenzione sarà risolto!»

Ed una volta di più, il proletario otteneva del piombo invece che del pane! E questa volta da parte di coloro ai quali aveva dato la sua fiducia ed il suo sangue!

Domandare ad una istituzione, che rappresenta una crescita storica, di servire a distruggere i privilegi che volle sviluppare, è riconoscersi incapaci di comprendere ciò che è nella vita della società una crescita storica. È misconoscere questa regola generale di tutta la natura organica: che delle nuove funzioni domandano dei nuovi organi e che esse devono elaborarli da sé stesse. È riconoscere che si è troppo oziosi e troppo timidi di spirito per dare al pensiero una nuova direzione, imposta da una nuova evoluzione.

Da tutta la storia risalta questa verità: ogni volta che dei nuovi strati sociali cominciarono a dar prova di un'attività e di un'intelligenza rispondente ai loro propri bisogni, ogni volta che tentarono di spiegare una forza creatrice nel campo d'una produzione economica, cercando i loro interessi e quelli della società in



generale, *essi seppero trovare delle nuove forme di organizzazione politica*, forme che permisero ai nuovi strati di dare l'impronta della propria individualità all'epoca che essi inauguravano. Una rivoluzione *sociale* può fare eccezione alla regola? può fare a meno di questa attività creatrice?

Così la rivolta dei comuni nel XII secolo (nell'XI secolo in Italia), e l'abolizione della servitù in questi comuni che si emancipavano dal vescovo, dal barone feudale e dal re, segna l'avvento nella storia di una nuova classe. E questa classe, pur lavorando per la sua emancipazione, creò ben presto tutta una nuova civiltà, nello stesso tempo che le istituzioni atte a svilupparla.

L'artigiano prende il posto del servo. Egli diventa uomo libero, e, sotto la protezione delle mura del suo comune, dà un impulso vivificante alle «arti» tecniche ed alla scienza, che ben presto, con Galileo, apre una nuova èra allo spirito umano redento. Aiutato da pensatori e da artisti, che non domandano di meglio che di spiegare la loro intellettualità nelle nuove vie di libertà intellettuale, l'uomo ritorna a scoprire le scienze esatte e la filosofia della Grecia antica, dimenticate, perdute nella notte dell'Impero romano e dell'epoca barbara, che terminò l'opera di decomposizione di quell'Impero. Egli crea l'architettura grandiosa che noi non abbiamo saputo eguagliare; scopre i mezzi ed acquista l'audacia necessaria per sviluppare la navigazione lontana. Egli apre l'epoca della Rinascenza, col suo programma umanista.

Ebbene, tutti questi prodigi, i nostri antenati avrebbero mai potuto compierli, se si fossero aggrappati, timidamente, alle istituzioni che esistevano in Europa dal V al XII secolo? Avanzi delle forme cesaree dell'Impero romano, uniti alle forme teocratiche importate dall'Oriente, quelle istituzioni morenti d'un passato schiavo soffocavano lo spirito vivificatore federativo e rispettoso dell'individualità, che avevano portato con loro i cosiddetti «barbari», scandinavi, galli, sassoni e slavi. Ed è a quel putridume, che l'uomo, cercando la sua emancipazione, avrebbe dovuto rivolgersi come fanno oggi i portavoce delle masse operaie?

Evidentemente, no! – Ecco perchè i cittadini delle città liberate cercarono immediatamente, fin dal primo giorno, di creare con le loro «congiure», cioè col loro giuramento mutuo, delle nuove istituzioni nella cinta delle loro città fortificate. È alla parrocchia, riconosciuta unità indipendente, *sovrana*; alla strada ed al «quartiere», o alla «sezione» (federazione di strade), e d'altra parte, alla ghilda, non meno indipendente; alle «arti» organizzate e *sovrane* (aventi, quindi, ciascuna la propria «giustizia», la propria bandiera e la propria milizia); poi, finalmente, è al *forum*, all'assemblea popolare rappresentante la federazione delle parrocchie e delle ghilde – che essi domandarono l'organizzazione degli elementi diversi della città. Tutta una serie d'istituzioni assolutamente contrarie allo spirito dello Stato Romano e dello Stato teocratico dell'Oriente,

furono così sviluppate durante i tre o quattro secoli seguenti.

Chi dunque – a meno di voler ignorare la vita dei Comuni liberi di quell'epoca, come fanno i nostri statolatri, degni allievi delle scuole deprimenti dello Stato – chi dunque potrebbe dubitare un solo istante che furono *quelle nuove istituzioni*, derivate dal principio federativo e rispettose dell'individualità, che permisero ai Comuni del medioevo di sviluppare in un'epoca di tenebre la ricca civiltà, le arti e la scienza che noi troviamo al XV secolo?

## XII.

### Lo Stato costituzionale moderno.

Lo stesso avvenne per la borghesia industriale e mercantile. In virtù delle cause da noi indicate nello studio sulla funzione storica dello Stato (invasione mongola, turca e moresca, e cause di decadenza interna nei Comuni), lo Stato militare monarchico era riuscito a stabilirsi in Europa durante il XVI, XVII e XVIII secolo, sulle rovine dei Comuni liberi. Ma dopo più di due secoli di questo regime, la borghesia industriale ed intellettuale, – prima in Inghilterra, verso il 1648, e cento quarant'anni più tardi in Francia – fece un nuovo passo in avanti. Essa comprese che le sarebbe assolutamente impossibile raggiungere lo sviluppo industriale, commerciale, intellettuale – il suo sviluppo mondiale che già intravedeva – lasciando i greggi umani sotto il governo di una burocrazia cresciuta attorno al palazzo, dove un Luigi XIV poteva dire: «Lo Stato sono io!». Dopo Montesquieu, i pensatori della borghesia – e se ne ebbero degli eminenti – compresero che mai l'industria, il commercio, l'educazione, la scienza, la tecnica, le arti, la morale societaria non

potrebbero raggiungere lo sviluppo di cui erano capaci, e che mai le masse uscirebbero dalla miseria terribile in cui erano lasciate gettare, finchè le sorti della popolazione fossero dipendenti da una camarilla e dal clero, finchè lo Stato – padrone dei privilegi passati e futuri – fosse rimasto nelle mani della Chiesa e della Corte, con i suoi favoriti e le sue favorite.

Non appena ne ebbero la forza, cosa fecero dunque le borghesie inglese e francese? Si limitarono forse ad un semplice cambiamento di dinastia, di governanti? Si contentarono di cambiare il re in uno Stato di creazione regia? – Evidentemente, no!

I loro uomini d'azione preferirono trascinare le masse in profonde rivoluzioni economiche, piuttosto che restare nella palude stagnante d'una monarchia assoluta. E per mezzo di queste rivoluzioni furono cambiate da cima a fondo le istituzioni politiche, che si erano sviluppate sotto l'assolutismo regio.

Essi credettero dapprima che basterebbe ridurre la monarchia assoluta e la sua corte a zero, e trasferire il potere dalle mani degli uomini della reggia e della Chiesa in quelle dei rappresentanti del cosiddetto Terzo Stato. Ma presto si accorsero che ciò non bastava. Bisognava demolire tutto l'antico regime e cambiare da cima a fondo tutta la struttura della società. E quando videro levarsi di fronte a loro tutte le forze immense della monarchia, che non voleva affatto confessarsi vinta, essi non esitarono a scatenare la passione, il furore dei miserabili, contro i signori ed i preti, a

togliere loro le proprietà, principale sorgente della loro potenza.

— «E tuttavia», ci dirà qualcuno senza dubbio, «essi non cercarono affatto di demolire lo Stato. Vi si opposero anzi con tutto il loro vigore, quando si accorsero che il popolo voleva appunto andare più lontano e distruggere lo Stato, per sostituirlo coi Comuni e con le Sezioni federate e tutta una organizzazione economica nuova!»

— È vero. Ma la borghesia inglese e la borghesia francese non cercavano affatto di distruggere le istituzioni che dovevano loro permettere di creare dei privilegi in *loro favore*. Volevano solamente sostituirsi alla nobiltà ed al clero per profittare dei privilegi. Per cui i borghesi non potevano certamente tendere alla distruzione dello Stato. L'istituzione, che aveva servito ad arricchire la Chiesa e la nobiltà, doveva restare, per permettere ora alla borghesia d'arricchirsi alla sua volta, aprendo, è vero, delle nuove vie d'arricchimento con lo sviluppo delle industrie e delle scienze, diffondendo il sapere, introducendo il lavoro libero; ma sempre utilizzando il lavoro nazionale per arricchire, prima di tutto sè stessi, come fino allora si erano arricchiti i nobili e la Chiesa.

Divenuta erede dei privilegi stabiliti, la borghesia non cercò evidentemente di demolire lo Stato. Al contrario lavorò per aumentare la potenza, estenderne le funzioni, ben sapendo che, essa ed i suoi figli, fornirebbero

soprattutto i funzionari, e profitterebbero oramai dei privilegi.

Non fu che il popolo, o piuttosto una parte delle masse popolari – coloro che Desmoulins chiamava «l'al di là di Marat» – che vollero la libertà, senza cercare di sottomettere nessun strato della società al loro sfruttamento od alla loro reggenza. Costoro cominciarono, infatti, a gettare le basi d'una nuova organizzazione politica, che doveva sostituirsi a quella dello Stato. Fu il *Comune*. E poichè questo decentramento non bastava ancora, nelle grandi città fu spinto più lontano, fino alla *Sezione*.

Si vede, infatti, un notevole fenomeno prodursi durante la rivoluzione fin dal 1789. Poichè l'Assemblea Nazionale si trovava forzatamente composta di rappresentanti del passato, che non volevano saperne d'una rivoluzione più profonda e soprattutto di lasciar conquistare realmente alle masse la propria libertà, furono i Comuni che fecero progredire il movimento. Una rivoluzione municipale, come l'hanno assai bene indicata Michelet ed Aulard, si compì fin dal 1789. E poichè una rivoluzione non si fa con dei decreti ed è in ogni località che la bilancia dei poteri nella società deve essere rovesciata, migliaia di «municipalità» contadine ed urbane s'incaricarono di compiere sui rispettivi territori l'abolizione dei diritti feudali. Prima che l'Assemblea si decidesse a proclamarla *in principio*, il 4 agosto 1789, e ben prima che la proclamasse di fatto quattro anni più tardi, dopo avere espulso i girondini, le

municipalità in certe parti della Francia agivano già in tal senso.

Ma le municipalità, e soprattutto le sezioni avanzate delle grandi città, non si limitarono a questo. Quando l'Assemblea Nazionale si decise a proclamare la confisca dei beni del clero e la loro vendita, lo Stato non aveva alcun meccanismo per eseguire questa decisione. Ed allora furono i Comuni e nelle grandi città le Sezioni, che si offrirono per effettuare l'immenso trasferimento rivoluzionario delle fortune. Esse sole erano capaci di incaricarsene, e *lo compirono di fatto*.

Ma dove si potè vedere meglio ancora lo spirito costruttivo del popolo, *all'infuori dello Stato*, fu al principio della guerra, nel 1792. Quando la lotta armata divenne una questione di vita o di morte per la Rivoluzione, quando la Francia fu invasa dagli stranieri chiamati dalla monarchia, quando occorre *fare l'impossibile* per cacciare questi stranieri dal territorio, senza avere nè eserciti nè ufficiali repubblicani, furono le Sezioni ed i Comuni che si incaricarono di compiere questa immensa funzione, per la quale lo Stato non aveva neanche il meccanismo necessario: arruolare i volontari, cioè, *scegliere gli uomini*, decidere a chi, tra coloro che si presentavano, bisognava dare le scarpe, del pane, un fucile, del piombo e della polvere, perchè in quel momento supremo *tutto mancava* al repubblicano: il pane come il piombo, il fucile come le scarpe ed il vestito.



Infatti, chi saprà scegliere gli uomini come volontari, chi si assicurerà che il volontario, dopo avere ricevuto «il ferro, il piombo, il pane», non getterà il fucile alla prima tappa, o non andrà ad unirsi con le bande monarchiche? Chi si occuperà di trovare il cuoio ed il panno? cucire i vestiti, raschiare le cantine per avere del salnitro? Chi dirà, infine, al volontario, quando sarà alle frontiere, la verità sui progressi della Rivoluzione nella città natale e gli intrighi dei controrivoluzionari? Chi gli ispirerà il fuoco sacro, senza il quale non si fa l'impossibile, non si guadagnano delle vittorie? Furono le Sezioni ed i Comuni che compirono quest'opera immensa. Gli storici statolatri poterono ignorarlo, ma il popolo francese, che ne ha serbato il ricordo, ce lo ha appreso!

La Bastiglia e le Tuglieri sarebbero mai state prese senza questo sforzo del popolo, degli sconosciuti? I repubblicani avrebbero mai cacciato il nemico ed abolita la monarchia ed il feudalismo, se non avessero compreso – senza esprimerlo forse con le stesse nostre parole – che *per una nuova fase di vita sociale occorre un organismo che serva a farla sbocciare?* e se non avessero trovato quest'organismo nel Comune, nella loro abnegazione, nell'attività delle loro Sezioni rivoluzionarie, quasi indipendenti dal Comune e legate tra di loro da comitati provvisori, costituiti ogni volta che lo esigevano gli avvenimenti?

### XIII.

## È ragionevole rinforzare lo stato attuale?

Per emanciparsi, è assolutamente indispensabile alle masse che tutto producono, senza essere ammesse a regolare il consumo della loro produzione, di trovare i mezzi che permettano loro di sviluppare le proprie forze creatrici e d'elaborare esse stesse le forme nuove egualitarie, del consumo e della produzione.

Lo Stato e la rappresentanza nazionale non possono trovare queste forme. È *la vita* stessa del consumatore e del produttore, la sua intelligenza, il suo spirito organizzatore che devono trovarle, perfezionarle con la loro applicazione ai bisogni quotidiani della vita.

Ed è la stessa cosa per le forme d'organizzazione politica. Per liberarsi dallo sfruttamento che subiscono sotto la tutela dello Stato, le masse non possono tollerare il dominio di forme, che impediscono il fiorire dell'iniziativa popolare, perchè furono elaborate dai governi appunto per perpetuare la servitù del popolo, per *impedirgli di lasciare crescere la sua forza creatrice*

e di elaborare le istituzioni di mutuo appoggio egualitarie. Necessita trovare delle nuove forme per servire allo scopo contrario.

Ma una volta ammesso, che per trasformare le forme del consumo e della produzione, la classe dei produttori dovrà trasformare le forme politiche dell'organizzazione della società, si vede subito quanto sia errato armare lo *Stato borghese attuale* di quella forza immensa, che gli dà la gestione di vasti monopoli economici (industriali e di scambio mercantile), oltre i monopoli politici che già possiede.

Non parliamo d'uno Stato immaginario, nel quale un governo, composto d'angeli discesi dai cieli pei bisogni della discussione, sarebbe il nemico dei poteri di cui lo si sarebbe armato. Concepire simili utopie è condurre la rivoluzione verso gli scogli, che la faranno inevitabilmente naufragare. Bisogna prendere lo *Stato borghese attuale qual'è realmente*, e domandarci se è ragionevole armare *questa istituzione* di una potenza sempre più formidabile?

È ragionevole rinforzare l'istituzione che esiste attualmente per tenere i lavoratori in servitù – perchè chi dubiterebbe che tale non sia oggi la funzione dello Stato? – è ragionevole darle il possesso di una immensa rete di ferrovie? rimetterle il monopolio delle bevande alcoliche, del tabacco, dello zucchero, ecc., come pure quello del credito, delle banche, oltre a quello della giustizia, dell'istruzione pubblica, della difesa del territorio e del brigantaggio coloniale?

Sperare che questo meccanismo d'oppressione, così rinforzato, diventi uno strumento di rivoluzione, non è misconoscere tutto ciò che la storia c'insegna sullo spirito consuetudinario d'ogni burocrazia e sulla forza di resistenza delle istituzioni? Non è cadere precisamente nell'errore che si rimprovera ai rivoluzionari quello d'immaginarsi che basti cacciare un re per avere la repubblica, o nominare un dittatore socialista per avere il collettivismo?

Del resto, non si è potuto vedere recentissimamente – nel 1905 e nel 1906 in Russia – il pericolo di armare uno Stato reazionario della potenza che gli danno le ferrovie ed ogni specie di monopoli?

Mentre il governo di Luigi XVI, vedendosi di fronte alla bancarotta, dovette capitolare davanti alla borghesia che voleva la costituzione; mentre la dinastia Mancini fu obbligata ad abdicare, non avendo potuto ottenere in prestito i milioni occorrenti per combattere i repubblicani; la dinastia dei Romanoff, ridotta agli estremi dinanzi alla rivoluzione che trionfava nel 1905, poté facilmente, nel 1906, fare un prestito di 1200 milioni in Francia. E quando dei membri della Duma lanciarono un manifesto per dire ai finanzieri stranieri: «Non prestate nulla, lo Stato russo sta per fare bancarotta!», questi risposero meglio informati: «Voi avete consegnato al vostro Stato 60.000 chilometri di ferrovie, riscattate alle compagnie che le costrussero; voi gli avete dato il monopolio immenso delle bevande,

e noi non temiamo più la bancarotta. Non è come la monarchia di Luigi XVI che non possedeva nulla!»

E prestarono i milleduecento milioni.

Ebbene, radicali e socialisti lavorano oggi ad aumentare il capitale posseduto dagli Stati borghesi moderni. Non si sono neanche data la pena di discutere – come me lo domandarono un giorno dei cooperatori inglesi – se non si potessero rimettere le ferrovie *direttamente* alle *trade-unions* dei ferrovieri, per liberare l'impresa dal giogo capitalista, invece di creare un nuovo capitalista, ancora più dannoso delle compagnie borghesi, lo Stato.

Ma no! I sedicenti intellettuali statisti non hanno imparato a scuola che la fede in uno Stato salvatore, nello Stato onnipotente, e non hanno mai neanche voluto ascoltare coloro che li avvertivano del pericolo, quando marciavano, ipnotizzati dallo Stato-capitalista e dal collettivismo-statale di Vidal, che risuscitavano sotto il nome di «socialismo scientifico»!

Il risultato si può vedere non solamente nei momenti di crisi, come in Russia, ma ogni giorno in Europa. Dove le ferrovie sono un servizio pubblico dello Stato, basta al governo, se si sente minacciato da uno sciopero, di lanciare un decreto di due righe per «mobilitare» tutti gli operai delle strade ferrate. Lo sciopero diventa senz'altro un atto di rivolta. Fucilare i ferrovieri scioperanti, non è più un atto di compiacenza verso la plutocrazia, ma un atto di devozione alla patria.

È la stessa cosa per le miniere di carbone, per le grandi officine dove si fabbrica il materiale da guerra, per le raffinerie dell'acciaio, ed anche per l'alimentazione. Ed in questo modo tutta una mentalità nuova si sta formando nella società, non solamente fra i borghesi, ma anche fra gli operai. Lo sfruttamento del lavoro, invece d'essere limitato, vien posto sotto la protezione permanente della legge. Esso diviene una istituzione, allo stesso titolo dello Stato. Diviene una parte della *Costituzione*, come lo era appunto la servitù in Francia fino alla Grande Rivoluzione, oppure la divisione in classi di contadini, d'artigiani, di mercanti, coi loro doveri stabiliti verso le altre due classi – nobiltà e clero – che si vede ancora in Russia.

«*Il dovere d'essere sfruttato!*» Ecco a che cosa ci conduce l'idea di Stato-capitalista.

## XIV. Conclusioni.

Si vede ben chiaramente da ciò che precede, come sia errato il vedere soltanto nello Stato un'organizzazione gerarchica di funzionari eletti o nominati per amministrare i diversi rami della vita sociale ed armonizzare l'azione, ritenendo che basterà cambiare il personale per far camminare la macchina in qualunque direzione.

Se la funzione storica – politica e sociale – dello Stato, fosse stata così limitata, esso non avrebbe distrutto, come ha fatto, ogni libertà delle istituzioni locali; non avrebbe tutto accentrato nei suoi ministeri: giustizia, istruzione, culti, arti, scienze, esercito, ecc.; non si sarebbe servito dell'imposta, come ha fatto, nell'interesse dei ricchi, e per tenere i poveri sempre al disotto del livello della cosiddetta «linea di povertà» dei giovani economisti inglesi; non avrebbe ricorso, come ha fatto, al monopolio, per permettere ai ricchi di assorbire tutto l'aumento delle ricchezze dovuto al progresso della tecnica e della scienza.

Ma lo Stato è ben più che l'organizzazione di un'amministrazione per stabilire l'«armonia» nella società, come si dice nelle università. È un'organizzazione elaborata e perfezionata lentamente durante tre secoli, per mantenere i diritti acquistati da certe classi di fruire del lavoro delle masse lavoratrici, per estendere questi diritti e crearne dei nuovi, che portano a nuove infeudazioni dei cittadini, impoveriti dalla legislazione, verso dei gruppi d'individui colmati dei favori della gerarchia governativa. Tale è la vera essenza dello Stato. Tutto il resto non sono che parole, che lo Stato stesso fa insegnare al popolo, e che si ripetono per inerzia, senza analizzarle più da vicino: parole tanto menzognere quanto quelle che insegnava la Chiesa per coprire la sua sete di potere, di ricchezza ed ancora di potere!

Ed è ben tempo oramai di sottomettere queste parole ad una critica seria, e di chiederci donde viene la fede ostinata dei radicali del XIX secolo e dei loro continuatori socialisti in uno Stato onnipotente! Si vedrebbe allora che essa viene soprattutto dalla falsa concezione che si ha generalmente dei giacobini della Grande Rivoluzione, dalla leggenda che si è formata, o piuttosto che fu formata attorno al Club dei Giacobini. Infatti, è a questo Club ed alle sue ramificazioni in provincia, che gli storici borghesi della Rivoluzione (Michelet escluso) hanno attribuita tutta la gloria dei grandi principii enunciati dalla Rivoluzione e delle



terribili lotte che essa dovette sostenere contro la monarchia ed i realisti.

È tempo di porre questa leggenda al suo vero posto, tra le altre leggende della Chiesa e dello Stato. Si comincia già a poco a poco a conoscere la verità sulla Rivoluzione, e si comincia ad accorgersi che il Club dei Giacobini fu il club non del popolo, ma della borghesia che arrivava al potere ed alla fortuna; non della Rivoluzione, ma di quelli che seppero approfittarne. In nessuno dei grandi momenti della tempesta, esso non fu mai all'avanguardia della Rivoluzione; esso si limitava sempre a incanalare i flutti minacciosi, a farli rientrare nei quadri dello Stato, ed a calmarli uccidendo gli elementi audaci superanti le mire della borghesia che rappresentava.

Vivaio di funzionari che forniva in quantità dopo ciascun passo in avanti fatto dalla Rivoluzione (il 10 agosto, il 31 maggio), il Club dei Giacobini fu *il riparo della borghesia arrivata al potere contro le tendenze egualitarie del popolo*. Ed è per questo – per avere saputo arrestare il popolo sulla via egualitaria e comunista – che esso è tanto glorificato dalla maggior parte degli storici.

E bisogna pur dire che questo Club aveva un ideale ben definito: era lo Stato onnipotente, che non tollerava nel suo seno alcun potere locale, come un comune sovrano, alcuna potenza professionale, come le unioni di mestiere, alcuna volontà, eccetto quella dei giacobini della Convenzione, ciò che condusse necessariamente,

fatalmente alla dittatura del comitato poliziesco della Sicurezza generale, e necessariamente ancora alla dittatura consolare, all'Impero. Ed è per questo che i giacobini spezzarono la forza dei comuni e soprattutto del comune di Parigi e delle sue Sezioni (dopo averle trasformate in semplici uffici di polizia, dipendenti dal Comitato di Sicurezza). È per questo che essi mossero guerra alla Chiesa, pur cercando di conservare un clero ed un culto; è per questo che non ammettevano neanche un'ombra d'indipendenza provinciale, nè un'ombra d'indipendenza di funzioni nell'organizzazione dei mestieri, nell'istruzione, nelle ricerche scientifiche, nell'arte.

«Lo Stato sono io» di Luigi XIV era proprio un nonnulla in confronto de «Lo Stato siamo noi» dei giacobini, che volevano l'assorbimento di tutta la vita nazionale, concentrandola in una piramide di funzionari. E ciò doveva servire ad arricchire una certa classe di cittadini ed a mantenere nello stesso tempo tutto il resto – cioè tutta la nazione, eccetto quei privilegiati – nella povertà. Una povertà che non sarebbe la privazione assoluta, la mendicITÀ, come avveniva nell'antico regime – dei mendicanti affamati non sono i lavoratori che abbisognano ai borghesi –; ma una povertà che obbliga l'uomo a vendere la sua forza di lavoro a chiunque vorrà sfruttarla, ed a venderla ad un prezzo che permette solo *eccezionalmente* all'uomo di uscire da questo stato di proletario salariato.

Ecco l'ideale dello Stato giacobino. Leggete tutta la letteratura di quell'epoca eccetto gli scritti di quelli che vennero chiamati gli Arrabbiati, gli Anarchici, e che furono ghigliottinati o soppressi in altro modo per questa ragione – e voi vedrete quale sia esattamente l'ideale giacobino.

Ma allora siamo condotti a chiederci, come mai i socialisti della seconda metà del XIX secolo abbiano adottato l'ideale dello *Stato giacobino*, quando questo ideale era stato concepito dal punto di vista borghese, in opposizione diretta alle tendenze egualitarie e comuniste del popolo che erano sorte durante la Rivoluzione? Ecco la spiegazione alla quale mi hanno portato i miei studi su questo soggetto e che credo sia la vera:

Il tratto d'unione tra il Club dei Giacobini del 1793 ed i socialisti militanti statali – Louis Blanc, Cabet, Vidal, Lassalle, i Marxisti – si trova, a mio parere nella cospirazione di Babeuf. Non è invano che essa è, per così dire, canonizzata dai socialisti di Stato.

Ora, Babeuf – discendente diretto e puro del Club Giacobino del 1793 – aveva concepito questa idea: che un colpo di mano rivoluzionario, preparato da una cospirazione, potesse creare in Francia *una dittatura comunista*. Ma una volta che – da vero giacobino – concepì la rivoluzione comunista come qualche cosa da farsi con dei decreti, arrivò a due altre conclusioni: la *democrazia dapprima* preparerebbe il comunismo; ed allora un solo individuo, un dittatore, *purchè avesse la*

*forte volontà di salvare il mondo*, potrebbe introdurre il comunismo!<sup>40</sup>

In questa concezione, trasmessa come una tradizione nelle società segrete per tutto il XIX secolo, sta la soluzione dell'enigma che permette ancora ai giorni nostri a dei socialisti di lavorare alla creazione di uno Stato onnipotente. La credenza – poichè dopo tutto non è che un articolo di fede messianica – che un giorno sorgerà un uomo, il quale, giunto alla «dittatura del proletariato», avrà «la forte volontà di salvare il mondo» col comunismo, da realizzare per mezzo di decreti, ha durato sordamente per tutto il XIX secolo. Si può infatti vedere, a quindici anni di distanza, la fede nel «cesarismo» di Napoleone III di Francia, e quella del capo dei socialisti tedeschi, Lassalle, il quale, dopo una sua conversazione con Bismarck sulla Germania unificata, scriveva che il socialismo sarà introdotto in Germania *da una dinastia reale*, ma, probabilmente, non da quella degli Hohenzollern.

Sempre la fede nel Messia! Nella fede che fece la popolarità di Luigi Napoleone dopo i massacri del giugno 1848 – in questa medesima fede nell'onnipotenza di una dittatura, *combinata colla paura dei sollevamenti popolari* – sta la spiegazione di questa tragica contraddizione che ci offre lo sviluppo moderno del socialismo statale. Se i rappresentanti di questa dottrina domandano da un lato l'emancipazione del

---

40 Vedere il mio lavoro: *La Grande Rivoluzione*, cap. LVIII.

lavoratore dallo sfruttamento borghese, e se dall'altro lato lavorano a rinforzare lo Stato che rappresenta il vero creatore e difensore della borghesia, è perchè hanno sempre, evidentemente, la fede di trovare il loro Napoleone, il loro Bismarck, il loro lord Beaconsfield, che un giorno utilizzerà la forza unificata dello Stato per farlo camminare a ritroso della sua missione, di tutto il suo meccanismo e di tutte le sue tradizioni.

Chi vorrà ben meditare sulle idee abbozzate in questo studio sullo Stato moderno, comprenderà uno degli elementi essenziali dell'Anarchia. Comprenderà perchè gli anarchici rifiutino di sostenere in qualsiasi modo lo Stato e di far parte essi stessi dei congegni dello Stato. Egli vedrà perchè, mettendo a profitto la spiccata tendenza contemporanea di fondare delle migliaia di gruppi che cercano di sostituirsi allo Stato in tutte le funzioni che lo Stato si era accaparrate, gli anarchici lavorino affinchè le masse di lavoratori della terra e dell'officina si sforzino *a formare degli organismi pieni di vitalità in questa direzione*, piuttosto che adoperarsi a rinforzare lo Stato borghese col dargli le loro forze e la loro intelligenza.

E comprenderà pure perchè e come gli anarchici mirino alla distruzione dello Stato, demolendo ovunque possono l'idea d'accentramento territoriale e d'accentramento delle funzioni, per opporre l'indipendenza di ogni località e di ogni gruppo costituito in vista di una funzione sociale; e perchè essi

cerchino altresì la unione per l'azione, non nella gerarchia piramidale, non negli ordini del comitato centrale d'una organizzazione segreta, ma nell'aggruppamento libero, federativo, dal semplice al composto.

Ed egli comprenderà allora quali germi di vita nuova si troveranno in questi gruppi liberi, rispettosi dell'individualità umana, quando lo spirito di servitù volontaria e la fede messianica saranno sostituiti dallo spirito d'indipendenza, di solidarietà volontaria e d'analisi dei fatti storici e sociali, emancipato infine dai pregiudizi autoritari e semi-religiosi che ci inculcano la scuola e la letteratura statale borghese.

Ed egli intravederà anche, nelle nubi di un avvenire poco lontano, ciò che l'uomo potrà attingere un giorno, quando, stanco della sua servitù, cercherà la sua emancipazione nella libera azione di uomini liberi i quali si uniscono solidalmente per uno scopo comune, quello di garantirsi mutualmente col lavoro collettivo un certo minimo di benessere, per permettere all'individuo di lavorare al completo sviluppo delle sue facoltà, della sua individualità, ed arrivare così alla sua *individuazione*, della quale ci si è tanto parlato recentemente.

Ed egli comprenderà, infine, che l'individuazione, cioè il più completo sviluppo possibile dell'individualità, non consiste – come insegnano i borghesi e le loro mediocrità – a togliere all'attività creativa dell'uomo le sue tendenze societarie ed i suoi

istinti di solidarietà, per conservare soltanto l'individualismo gretto ed assurdo della borghesia, che consiglia l'oblio della società ed il culto dell'individuo isolato dalla società. E comprenderà, al contrario, che sono precisamente le *tendenze societarie* e le *creazioni collettive*, quando esse hanno preso il loro libero slancio, che permettono all'individuo di raggiungere il suo pieno sviluppo e di librarsi sino alle altezze, dove, fino da oggi, solo i grandi genii hanno saputo elevarsi in qualche bella creazione dell'Arte.

# **PARTE TERZA.**

## **APPENDICE**

### **I**

## **Erberto Spencer – La sua Filosofia.**

Erberto Spencer, nato nel 1820 e morto l'8 dicembre 1903, fece parte di quel brillante gruppo di scienziati cui appartennero in Inghilterra Darwin, Lyell, John Stuart Mill, Bain, Huxley, ecc., e che contribuì così potentemente, dal 1860 al 1870, al risveglio glorioso



delle scienze naturali e al trionfo del metodo induttivo. Spencer, d'altra parte, si riallaccia a quei radicali, come Carlyle, Ruskin, Giorgio Eliot, che, sotto la doppia influenza di Roberto Owen, dei fourieristi e dei sansimoniani, e del radicalismo politico dei «Cartisti», impressero un carattere radicale, leggermente tinto di socialismo, al movimento delle idee in Inghilterra, durante quegli stessi anni.

Spencer cominciò la sua carriera come ingegnere delle ferrovie; poscia, divenne scrittore economista, e fu allora (1848-1852) che strinse amicizia con il fisiologo Giorgio Lewes e la sua compagna, l'autrice di *Felice Holt*, *Adam Bede* ed altri romanzi radicali, che scriveva sotto il pseudonimo di Giorgio Eliot. Questa donna insigne, cui l'ipocrisia inglese non ha mai perdonato d'essersi unita a Lewes apertamente, senza l'intervento della Chiesa o dello Stato, esercitò su Spencer una profonda influenza.

Egli scrisse in quel tempo (1850) l'opera sua migliore, *La Statica sociale, o le condizioni essenziali per la felicità umana specificate, e le principali di esse analizzate*. Allora non aveva peranco lo stretto rispetto per la proprietà borghese ed il disprezzo pei vinti nella lotta per l'esistenza, che si constata nelle sue opere posteriori, e si pronunciava francamente per la nazionalizzazione del suolo. V'era, nella *Statica sociale*, un vivo soffio d'idealismo.

È vero che Erberto Spencer non ha mai accettato il socialismo di Stato di Luigi Blanc, nè il collettivismo

statale di Vidal e Pecqueur e dei loro continuatori tedeschi. Egli aveva già sviluppate le sue idee antigovernative nel 1842, sotto il titolo: *La sfera propria del governo*. Ma riconosceva che il suolo doveva appartenere alla nazione, e si rinvengono nella *Statica* passaggi animati dal soffio del comunismo.

Più tardi egli corresse la sua opera, e attenuò quei passaggi; ma, tuttavia, non cessò mai dall'insorgere, fino ai suoi ultimi giorni, contro gli accaparratori del suolo, come pure contro ogni sorta d'oppressione economica, politica, intellettuale e religiosa. Protestò sempre contro la politica «senza principii» dei reazionari. In occasione della guerra contro i Boeri, condannò apertamente l'aggressione degli inglesi, e alcuni mesi prima della sua morte si dichiarò ancora contro il protezionismo dell'avventuriero Chamberlain. Durante tutta la sua vita rifiutò i titoli di nobiltà e le «chincaglierie» che gli venivano offerte; e se una Università gli inviava un titolo onorifico, non rispondeva nemmeno d'averlo ricevuto.

Così si spiega la congiura del silenzio fatta attorno a Spencer dall'alta società.

Il lavoro principale di Erberto Spencer non è però la sua *Statica sociale*; ma fu piuttosto l'elaborazione della sua *Filosofia sintetica*, che può esser considerata come la più importante opera filosofica del secolo XIX, dopo quella d'Augusto Comte.

I filosofi del secolo XVIII, soprattutto gli enciclopedisti, avevano già tentato di costruire una

filosofia sintetica dell'universo. Un riassunto di tutto ciò che è essenziale nelle nostre cognizioni sulla Natura e l'uomo: sui pianeti e le stelle, sulle forze fisiche e chimiche (o piuttosto i *movimenti* fisici e chimici delle molecole), sui fatti della vita vegetale ed animale, su la psicologia, la vita delle società umane, lo sviluppo delle loro idee, del loro ideale morale – una *Tavola della natura*, come Holbach aveva tentato di fare, dalla pietra che cade fino al sogno del poeta, il tutto compreso come un fatto materiale.

Più tardi, Augusto Comte aveva ripreso lo stesso lavoro: aveva tentato di costruire una *filosofia positiva*, che doveva riassumere i fatti essenziali delle nostre conoscenze sulla Natura, senza nessun intervento di dei, di forze occulte o di *parollette* metafisiche, che alludessero anche velatamente a forze soprannaturali.

La filosofia positiva di Comte, checchè ne dicano i tedeschi e gli inglesi, che s'immaginano o pretendono di non averne subita l'influenza, diede la sua impronta a tutto il pensiero scientifico del secolo XIX. Essa provocò il grande risveglio delle scienze naturali degli anni 1860-1870, di cui abbiamo parlato nella *Scienza moderna e l'Anarchia*, e come ispirò Mill, Huxley, Lewes, Bain e tanti altri, diede pure a Spencer l'idea di costruire la sua filosofia sintetica, col metodo per farlo.

Ma nella filosofia di Comte – oltre al suo errore fondamentale religioso, di cui abbiamo già parlato – c'era una grandissima lacuna. Comte non era naturalista e non conosceva la zoologia e la geologia. Egli negava,

fidandosi di Cuvier, la variabilità delle specie e ciò evidentemente gli impedì di concepire l'*evoluzione*, lo *sviluppo*, come noi li comprendiamo ai giorni nostri.

Già nel 1801, il grande naturalista Lamarck, facendo un passo più in là delle idee di Buffon, aveva affermato che le differenti specie di piante e di animali, che popolano odiernamente la terra, si sono sviluppate gradualmente; che provengono da altre specie di piante e d'animali che, per l'influenza dell'ambiente in cui vivono, acquisiscono sempre e continuamente forme nuove. In un clima molto secco, dove l'evaporazione è grandissima, la superficie delle foglie cambia; la foglia stessa sparisce per dar luogo ad uno spino duro e secco. L'animale costretto a percorrere da un capo all'altro i deserti, poco per volta acquisterà proporzioni più snelle dell'animale che vive tra le paludi delle marenne. Un ranuncolo che cresce in una prateria coperta d'acqua avrà delle foglie differenti da quelle d'un ranuncolo cresciuto in una prateria secca.

Tutto cambia di continuo in natura; le forme non sono permanenti, e le piante come gli animali che noi vediamo oggi, sono il prodotto d'*un lento adattamento* a delle condizioni le quali, anch'esse, cambiano sempre.

Ma la reazione che prevalse dopo la Grande Rivoluzione fu tale che queste idee di Lamarck furono obliate, boicottate. La metafisica tedesca dominava allora e reintegrava il culto della monarchia, insieme al dio ebraico, che ferma il sole a volontà e non lascia cadere un capello dalla testa d'un uomo senza il suo

consenso; essa rinnovava la credenza in un'anima immortale dell'universo, particella di quel dio.

Nondimeno, l'idea dello *sviluppo naturale*, dell'*evoluzione*, si fece strada. Se il nostro sistema di pianeti e il nostro sole sono il prodotto d'un lento sviluppo – come l'avevano già dimostrato Laplace e Kant – gli ammassi di materia nebulosa che vediamo nel cielo stellato non rappresentano forse dei mondi in via di formazione? L'universo non è forse un mondo di sistemi solari, sempre in via d'evoluzione, che sempre ricomincia all'infinito?

Se Buffon e Lamarck avevano già intuito che il leone, la tigre, la giraffa sono così bene adatti all'ambiente in cui vivono, perchè fu l'ambiente che li fece quali sono – i fatti che si venivano da ogni parte accumulando al principio del secolo XIX coi viaggi in terre lontane, apportavano ogni giorno nuove prove in appoggio della variabilità della specie, che divenne una dottrina provata. Il *trasformismo* e, quindi, lo *sviluppo* sempre rinnovato di nuove specie, s'imposero.

Nel tempo stesso la geologia stabilì che migliaia di secoli erano passati avanti che i primi pesci, poi i primi rettili, poi i primi uccelli, poi i mammiferi, e infine l'uomo, apparissero sulla terra. Queste idee s'erano molto diffuse nella prima metà del secolo, però non si osava affermarle alla luce del sole. Anche nel 1840, quando Chambers le elevò a sistema nel suo libro, *Vestigia della creazione*, che levò tanto rumore, non osò svelare il suo nome e nascose così bene la sua identità,

che per quarant'anni non si potè scoprire chi fosse l'autore di quel libro.

Così, quando i metafisici ci dicono oggi che fu Hegel a scoprire, o anche solo a popolarizzare, l'idea di *trasformazione*, *d'evoluzione* – questi signori ci danno soltanto una prova che la storia delle scienze naturali è rimasta loro tanto sconosciuta quanto l'alfabeto stesso di queste scienze ed il loro metodo.

L'idea d'evoluzione s'imponeva in tutti i campi del sapere umano. Era dunque necessarissimo applicarla all'interpretazione di tutto il sistema della Natura, come pure alle istituzioni umane, alle religioni, alle idee morali. Occorreva – sempre conservando l'idea madre della filosofia positiva di Augusto Comte – estendere questa idea in modo da comprendervi l'insieme di tutto ciò che vive e si sviluppa sulla terra.

A questo lavoro si consacrò Erberto Spencer.

Come Darwin, egli era un «debole» di salute. Ma sottomettendosi rigorosamente ad una speciale igiene fisica ed intellettuale, economizzando le sue forze, riuscì a completare quel suo formidabile lavoro.

Scrisse, infatti, un sistema completo di filosofia sintetica, che comprende prima le forze fisiche e chimiche, poi la vita dei soli innumerevoli in formazione o in decadimento che popolano l'universo, quindi l'evoluzione del nostro sistema solare e del nostro pianeta. Tutto ciò racchiuse nei *Primi principii*.

Poi venne l'evoluzione degli esseri viventi sul nostro globo, trattata nei *Principii di Biologia*. È un'opera

molto tecnica, per la quale Spencer, in base alle linee già indicate o vagamente previste dal genio di Comte, ha fatto un lavoro molto originale, dimostrandovi come, per l'azione delle forze chimiche, la vita è dovuta apparire sul nostro globo; come cominciando dai piccoli ammassi di cellule microscopiche, s'è potuta sviluppare gradualmente tutta l'immensa varietà di piante e di animali, dai più semplici ai più complessi<sup>41</sup>. Qui Spencer ha, in parte, superato Darwin, e se era ben lungi dal possedere le cognizioni che possedeva Darwin e dall'aver approfondita ogni questione come questi fece, ebbe d'altra parte talvolta vedute generali più larghe e più giuste, che sfuggirono al suo grande contemporaneo e maestro.

Secondo Spencer, le nuove specie di piante e di animali hanno origine, *in principio*, come l'aveva detto Lamarck, dall'influenza diretta dell'ambiente sugli individui: ciò che egli chiamava *l'adattamento diretto*. Poi le nuove variazioni prodotte, sia dalla siccità, sia dall'umidità, dal freddo o dal calore del clima, dalle specie di nutrimento, ecc. – se sono abbastanza serie per essere utili alla lotta per l'esistenza – permettono agli individui che le possiedono e che, per conseguenza, sono i meglio adatti all'ambiente, di sopravvivere e lasciare una più sana progenitura. Questa sopravvivenza

---

41 Un compendio d'una parte di questa opera ammirevole è contenuto nel bel volumetto di Ed. Perrier, *Les colonies animales*, scritto in uno stile popolarissimo.

dei «meglio adatti», è la *selezione naturale nella lotta per l'esistenza* indicata da Darwin. Spencer la designò col nome di *adattamento indiretto*.

Questa *doppia* origine della specie è anche il modo di vedere che prevale ai giorni nostri nella scienza. Darwin stesso si affrettò ad accettarla.

La parte seguente della filosofia spenceriana è rappresentata dai *Principii di Psicologia*, in cui Spencer si colloca interamente da un punto di vista materialista. Non pronuncia la parola «materialismo», ma, come Bain, abbandona definitivamente ogni metafisica, e getta le basi d'una psicologia materialista.

Quindi ci diede i *Principii di Sociologia* – i fondamenti della scienza delle società, basata, come l'aveva preveduto Comte, sullo sviluppo graduale dei costumi e delle istituzioni.

E, infine, scrisse i *Principii di Etica*, e cioè la *Morale*. Due parti di quest'ultima opera – la *Morale evoluzionista* e la *Giustizia* – sono assai conosciute, specialmente in Francia.

Così avemmo completo tutto il sistema della filosofia evoluzionista.

Tutta la filosofia di Spencer, compresi i *Principii di Etica*, è assolutamente libera d'ogni influenza cristiana. Ed è molto. Solo quando si pensa che tutto ciò che si scrive ai giorni nostri di filosofia e soprattutto di questioni morali subisce ancora l'influenza del cristianesimo, si può apprezzare il servizio reso da Spencer.



Prima di lui, nessuno aveva saputo darci un sistema dell'universo, degli organismi, dell'uomo, delle società umane e delle loro concezioni morali, assolutamente *agnostico*, non cristiano. Per Spencer, il cristianesimo è una religione come le altre, nata nello stesso modo, dagli stessi timori e dalle stesse aspirazioni, che esercitò senza dubbio un'immensa influenza sulla umanità, ma che rappresenta, per il filosofo, un fatto della storia delle società, allo stesso modo dei nostri concetti giudiziarii e delle nostre istituzioni. Ecco perchè Spencer ne studia l'origine naturale e l'evoluzione. Anche quando egli ci parla di morale, s'interessa più all'origine ed allo sviluppo di questo o quell'uso, di questo o quel principio morale, che ai fondatori d'una religione o di un dato insegnamento morale.

Però, ciò che manca a Spencer è lo spirito di attacco, lo spirito di combattività. Egli costruisce il suo sistema dell'universo, considerato come un risultato delle forze fisiche; ma si amerebbe anche vederlo demolire direttamente le superstizioni, che ingombrano gli spiriti e vietano loro di accettare il suo sistema. Spencer le passa sotto silenzio, o vi accenna soltanto, di passaggio, con qualche parola di disprezzo.

Lo stile di Spencer talvolta è pesante. Molto spesso le prove che porta non bastano per convincervi (Darwin pure l'aveva notato). Inoltre, si sente che in lui manca il poeta, l'artista. Ma quando avete lette le sue opere, anche se compendiate, sentite d'essere giunti a possedere una concezione completa dell'universo,

dell'insieme della natura, in cui non resta più posto per il misterioso ed il soprannaturale. Voi comprendete che potete alterarla in parecchi particolari, ma un punto essenziale rimane acquisito. Un «assoluto», una «sostanza», rappresentata come «spirito divino», non è più per voi che cosa ben gretta ed inventata, poichè vi siete fatta un'idea reale, concreta, del modo come vivono i mondi, i sistemi solari, i pianeti e certi piccoli esseri ben pretenziosi, detti uomini.

Erberto Spencer non si eleva fino a presentarvi grandi e belle vedute complesse. Sempre troppo terra terra, egli non risponde affatto all'esaltazione poetica, che ci ispira la contemplazione dell'universo nel suo insieme. Purtroppo la poesia della Natura, dell'universo non esiste per lui. Ma sa far comprendere come, per l'azione delle sole forze chimiche e fisiche, la vita è dovuta nascere sul nostro pianeta; come, sotto l'azione delle medesime forze, le piante più semplici sono apparse, e come, in seguito ad adattamenti di più in più complicati, si sono avute piante sempre più complicate. Dimostra come l'altro ramo della vita terrestre, quello degli animali, ha fatto anch'esso la sua apparizione; come si è sviluppato, in modo da giungere fino all'uomo, perfezionandolo a sua volta, per superarlo un giorno. E lascia finalmente indovinare, perchè l'evoluzione è stata sino ad oggi un *progresso*, perchè l'umanità può e deve marciare verso *scopi* sempre più elevati, finchè dura questa evoluzione.

Nei suoi *Principii di Sociologia*, Spencer svolge nel medesimo modo la serie delle istituzioni umane, delle credenze, delle idee generali, delle civiltà, dalle più semplici alle più complesse. Nei minuti ragguagli può naturalmente ingannarsi – e s'inganna anzi spesso; il nostro concetto dell'evoluzione delle società, per esempio, differisce già molto dal suo.

Ma Spencer ci famigliarizza col vero metodo per interpretare i fatti sociali – il metodo delle scienze induttive, che consiste nel cercare la spiegazione di tutti i fatti sociali in cause naturali, le più vicine da principio e le più semplici, e non in forze soprannaturali o in ipotesi sorte da analisi *verbali*, metafisiche. Se ci si abitua a questo metodo, si vede, infatti, che tutte le nostre istituzioni, i nostri rapporti economici, le lingue, le religioni, la musica, le idee morali, la poesia, ecc., si spiegano con lo stesso concatenamento di fatti naturali, con cui si spiegano i moti dei soli e quelli dei polvischi che vagano nello spazio, i colori dell'arcobaleno e quelli della farfalla, le forme dei fiori e quelle degli animali, i costumi delle formiche e quelli degli elefanti, degli uomini.

È vero che Spencer non ci fa toccar con mano questa unità della natura; non ci fa sentire la bellezza, la poesia di questa interpretazione sintetica dell'universo. Per far questo gli manca il genio di Laplace, il sentimento poetico di Humboldt, la bellezza della forma di Eliseo Reclus. Queste ed altre qualità gli mancano; però ci fa comprendere come deve ragionare un naturalista, una

volta che si sia liberato dall'influenza dell'insegnamento religioso e scolastico, con cui si era cercato di paralizzare il suo spirito.

Spencer stesso – ci vien fatto di domandare – s'è interamente liberato di questo peso morto? – Quasi, ma non interamente.

In ogni scienza, quando abbiamo spinto lo studio nostro fino a un certo punto, arriviamo ad un limite oltre il quale non possiamo, in quel dato momento, andare più lungi. È precisamente ciò che rende la scienza sempre giovane, sempre attraente. Quale estasi fu la nostra, allorchè verso la metà del secolo XIX furono fatte così belle scoperte nell'astronomia, nelle scienze fisiche, nelle scienze della vita, in psicologia! Che begli orizzonti si aprirono dinanzi ai nostri occhi in quella epoca, quando i limiti della scienza furono d'un tratto così allargati! Ma se furono allargati, non vennero però distrutti, e immediatamente nuovi limiti si formarono, nuovi problemi da risolversi scaturirono da ogni parte.

Continuamente la scienza respinge e dilata le sue frontiere. Dove si arrestava vent'anni or sono, oggi è terreno già conquistato: il limite ha rinchiuso. Ma dopo aver fatto dei grandi progressi, la scienza si arresta ora di nuovo, per rivedere l'insieme delle sue conquiste, scrutare i nuovi orizzonti aperti dinanzi ad essa ed accumulare nuovi fatti, prima di tentare un nuovo sforzo e marciare a nuove conquiste.

Infatti, cinquant'anni or sono, noi dicevamo: – «Ecco un gruppo di fenomeni, d'attrazioni e di repulsioni, che

hanno qualche cosa di comune fra loro. Chiamiamoli «fenomeni elettrici», e chiamiamo «elettricità» la causa, qualunque essa sia, incognita per il momento di questi fatti. Ed allorchè gli impazienti ci domandavano: «Ma che cos'è l'elettricità?» noi avevamo l'onestà di rispondere che non ne sapevamo nulla – per il momento.

Oggigiorno un passo avanti è stato fatto. Abbiamo trovato un punto di rassomiglianza tra il suono, il calore, la luce – e l'elettricità. Infatti, quando una campana suona, essa produce onde d'aria, alternativamente compressa e rarefatta, che si inseguono come le onde sulla superficie d'uno stagno. Nell'aria, queste onde sonore vanno con una velocità di circa 300 metri al secondo, e si propagano in un modo a noi noto, misurabile con calcoli matematici. Ciò si sapeva da parecchio tempo; ma poi si è scoperto che il calore e la luce, *ed anche l'elettricità*, si propagano assolutamente nello stesso modo, però con una velocità di 300.000 chilometri al secondo. È certo una materia molto più rarefatta dell'aria che entra in vibrazione nei fenomeni elettrici; ma l'elettricità è dovuta a vibrazioni assolutamente simili a quelle che produce la campana nell'aria, e quindi noi possiamo sottometerle pure allo stesso studio matematico.

Senza dubbio, ciò non vuol dire ancora saper tutto dell'elettricità: l'incognito ci circonda da tutte le parti; ma è una prima approssimazione, con la quale si arriverà ad una seconda, che interpreterà i fatti ancor più esattamente. Nel frattempo, noi parliamo tra un

continente e l'altro, senza più ricorrere neppure ad un cavo sottomarino, e comunichiamo le notizie giorno per giorno anche ad un naviglio che corre a tutta velocità sull'Oceano.

«Ma che cos'è questa materia che vibra?» – domanderete forse voi. – «Non ne so nulla, *pel momento*, come non sapevo nulla d'elettricità e di calore cinquant'anni fa», ecco la risposta. E se voi insisteste e domandaste: «Ma se ne saprà qualche cosa fra cinquant'anni?», nessuno potrà dirvi nè sì nè no. La sola cosa che si potrà rispondervi, è che un giorno si saprà molto di più di noi<sup>42</sup>. Come potevamo noi predire, nel 1860, che verso la fine del secolo si sarebbero lanciate vibrazioni elettriche dall'Irlanda a NewYork, quando non sapevamo che l'elettricità ha vibrazioni analoghe alle vibrazioni luminose? Cerchiamo di insegnare meno bestialità nelle nostre scuole; cerchiamo d'insegnare meglio le scienze naturali, in modo da sviluppare l'audacia – sempre l'audacia – nello spirito dei giovani, e chi vivrà vedrà!

---

42 Lo studio, infatti, dei gas nuovamente scoperti – l'argon, il neon, ecc. – i cui atomi sono in vibrazioni così rapide che è difficilissimo di farli entrare nelle combinazioni chimiche, ha già suggerito a Mendeleeff l'idea che l'etere non è che la materia, i cui atomi sono in vibrazioni ancora più rapide che nel neon e nell'argon, tanto rapide ch'essi non possono entrare in nessuna combinazione chimica e vagano liberi negli spazi interstellari, in mezzo agli atomi condensati dei quali sono formati i soli e i pianeti con gli ammassi di gas e di polvischio che li circondano.

È tutto ciò che la scienza può dire.

Ebbene, Spencer ha detto di più, e questo di più è stato di soverchio.

Egli ha affermato che al di là d'un certo limite si trova non già lo *sconosciuto* – che sarà forse conosciuto fra cent'anni – ma l'*inconoscibile*, che *non può* esser compreso dalla nostra intelligenza; al che Federico Harrisson, un positivista inglese, rispose con questa osservazione molto giusta: – «Ma come! voi la sapete dunque molto lunga su questo incognito, per farne un inconoscibile, affermando che, *non può* essere conosciuto?»

Infatti, per dire che questo «al di là» della scienza d'oggi è *inconoscibile*, bisogna esser sicuro che differisca *essenzialmente* da tutto ciò che abbiamo imparato a conoscere fino ad oggi. Ma allora, vuol dire sapere già moltissimo di questo incognito, tanto da potere affermare che differisce talmente da tutti i fenomeni meccanici, chimici, intellettuali e passionali, di cui sappiamo qualche cosa, che non potremo mai attribuirlo ad una di queste classificazioni. Fare una simile affermazione per ciò che si confessa di non conoscere, è evidentemente una stridente contraddizione. È dire ad un tempo: «Io non so nulla!» e: «Ne so abbastanza per dire che ciò non rassomiglia, nè punto nè poco, a tutto quanto conosco!»

Se sappiamo qualche cosa sull'universo, la sua esistenza passata e le leggi del suo sviluppo; se siamo capaci di stabilire i rapporti che esistono, per esempio,

tra le distanze che ci separano dalla via lattea e i movimenti dei soli, come delle molecole che vibrano in quello spazio; se, in una parola, la scienza dell'universo è possibile, ciò vuol dire che fra questo universo e il nostro cervello, il nostro sistema nervoso e la nostra organizzazione in generale, esiste *similarità di struttura*.

Se il nostro cervello fosse composto di materie essenzialmente differenti da quelle che compongono l'universo dei soli, delle stelle, delle piante e degli animali; se le leggi delle vibrazioni molecolari e delle trasformazioni chimiche nel nostro cervello e nel nostro midollo spinale differissero da quelle che agiscono fuori del nostro pianeta; se infine la luce, percorrendo lo spazio fra le stelle ed il nostro occhio, obbedisse lungo tale percorso a leggi differenti da quelle che regolano il nostro occhio, i nostri nervi visivi ed i nostri cervelli – non avremmo potuto saper mai nulla di vero circa l'universo e le leggi, i rapporti costanti, che lo regolano; mentre invece oggi ne sappiamo abbastanza per *predire* una quantità di cose, e per sapere che le stesse *leggi*, che ci permettono di predire, non sono che rapporti compresi dal nostro cervello.

Ecco perchè, non solo c'è contraddizione a qualificare d'inconoscibile ciò che non si conosce, ma tutto conduce a credere, al contrario, *che non v'è nulla in natura che non trovi il suo equivalente nel nostro cervello – parte di questa stessa natura*, e composto degli stessi elementi fisici e chimici. Nulla v'è dunque, che *debba* per sempre



rimanere sconosciuto, e cioè non possa trovare presto o tardi la sua rappresentazione nel nostro cervello.

In fondo, parlare d'inconoscibile è sempre un ritornare, senza accorgercene, alle grandi *parole* delle religioni; ed è appunto perchè i religiosi non si son lasciata sfuggire l'occasione di sfruttare questo errore di Spencer, che noi ci permettiamo qui d'insistere su questo argomento un po' arduo. Ammettere l'inconoscibile di Spencer significa sempre supporre una forza infinitamente superiore a quelle che agiscono nel nostro intelletto e si manifestano nell'azione del nostro cervello, mentre che nulla, assolutamente nulla, ci autorizza a supporre questa forza. Per il naturalista, l'astratto, l'assoluto, l'inconoscibile, è sempre la stessa ipotesi, di cui Laplace non ebbe alcun bisogno nel suo *Sistema del Mondo*, e di cui non abbiamo bisogno, a maggior ragione, noi, per spiegarci non solo l'universo, ma anche la vita che si svolge sul nostro pianeta in tutte le sue manifestazioni. È un lusso, una superstruttura inutile, una sopravvivenza.

A parte l'errore concernente l'inconoscibile, la filosofia di Spencer ci permette così di renderci conto di tutta la serie dei fenomeni fisici, biologici, psichici, storici e morali, attenendoci sempre allo stesso metodo scientifico, l'induttivo.

Leggendo le sue opere, vedete subito che tutti questi fatti, così vari e facenti parte delle scienze più diverse, sono fra loro concatenati; che si tratta sempre di manifestazioni delle medesime forze fisiche; e che, nel

comprenderli e giudicarli, si segue sempre lo stesso metodo di ragionamento, come se fossero semplici fatti fisici.

Ma ciò vuol forse dire che tutti i giudizi emessi da Spencer, conformemente a questo metodo sono giusti, veri? che egli medesimo abbia sempre applicato il metodo buono? No, certo! Si tratti d'un libro di Spencer o di qualsiasi altro pensatore, sta sempre a noi, alla nostra ragione il vedere se le conclusioni dell'autore sono giuste e se egli si mantiene sempre fedele al suo metodo. Ed è qui che il metodo scientifico ci appare sotto il migliore suo aspetto.

Esso forza l'autore a esporre i fatti e i suoi ragionamenti in modo che tutti possano da sè stessi giudicarli. Non è un dio che parla, ma un vostro eguale che ragiona e vi invita a fare lo stesso.

Ebbene, finchè Spencer ragiona di fisica, di chimica, di biologia, ed anche di psicologia (vale a dire delle nostre emozioni, del nostro modo di sentire, di pensare e di agire), le sue conclusioni sono quasi sempre esatte. Ma quando egli giunge a trattare la Sociologia e la Morale sociale (l'Etica), la cosa è molto ben diversa.

Prima egli *cercava*, e trovava. Ora, invece – il lettore se ne accorge fin dalle prime pagine – *egli ha idee del tutto già fatte*: le idee del radicalismo borghese, sviluppate fin dal 1850 nella sua *Statica sociale*, prima che avesse cominciato ad elaborare il suo sistema di filosofia della natura. Anzi, egli ha dopo d'allora modificato queste idee in un senso anche più borghese.

È evidente che in ogni studio scientifico, ciascuno ha in principio qualche idea già formata e fa qualche supposizione – qualche ipotesi che desidera verificare, o per provarla o per confutarla; ed anche nelle scienze naturali succede che si appassiona alla propria ipotesi e non ne vede, come li vedono gli altri, troppo bene i difetti.

Di peggio avviene per tutto ciò che tratta della vita delle società. Su questo terreno ciascuno, mettendosi al lavoro, ha già il suo *ideale* di società; ha acquistato nella vita e con l'esperienza una certa maniera di giudicare i privilegi di fortuna e di nascita che possiede o ripudia, ha il suo modo di considerare le divisioni della società, e subisce d'ogni parte l'influenza dell'ambiente in cui vive. E siccome le scienze che trattano i fatti sociali sono ancora allo stato d'infanzia, Spencer che fu il primo, dopo Comte, ad applicare realmente un metodo scientifico ai fatti sociali, è naturale che non abbia potuto scuotere del tutto l'influenza delle idee borghesi del suo ambiente.

Ecco perchè si è di continuo imbarazzati dalle conclusioni di Spencer. E mentre si ammirano le sue suggestioni nei *Principii di Biologia*, si rimane sconcertati dalla piccolezza di vedute con cui parla, per esempio, dei rapporti tra Capitale e Lavoro nella società.

Così, per non citare che un esempio – molto importante, del resto – Spencer è stato educato nell'idea borghese e religiosa della *giusta retribuzione*. Voi avete agito male – vi si punirà; voi siete un ingegnere

attivissimo – ed il vostro padrone aumenterà d'uno scellino alla settimana il vostro salario. Spencer, insomma, crede a questo principio della *giusta retribuzione*, ed ecco che esso diventa per lui una legge della Natura.

Per ciò che concerne i fanciulli, prima che sappiano nutrirsi da sè, la retribuzione in una data specie animale non sarà, dice lui, proporzionale agli sforzi; è inevitabile. Ma «per gli adulti, ci *dovrà* essere conformità alla *legge*, secondo la quale i benefici spettanti a ciascuno saranno proporzionali ai propri meriti, essendo tali meriti misurati dal potere di sostenere sè stesso».

E altrove dice: «Tali sono le *leggi* della conservazione delle specie; e se noi ammettiamo che la preservazione di una data specie è desiderabile – ne consegue l'*obbligo* di conformarsi a queste leggi, che noi possiamo chiamare, secondo il caso, semietiche o etiche» (*Justice*, pag. 4).

Come si vede, è tutto un linguaggio, con le sue idee di retribuzione, di legge, di obbligo, che non è più quello del naturalista. Non è più un osservatore della natura che parla: è uno scrittore di legge, di economia politica, che fa della morale.

Ora, questo fatto si spiega così: Spencer conosceva il socialismo, e lo ripudiava, dicendo che se ciascuno non è retribuito strettamente secondo le sue opere, i suoi meriti, ciò produrrà la morte della società. E per provare questo principio – ai suoi occhi inattaccabile – cerca di

farne una legge della Natura, ciò che lo forza ad abbandonare in quell'ordine d'idee il metodo scientifico, e fa sì che noi possiamo subito accorgerci del suo errore.

La scienza moderna delle società – la Sociologia – non si contenta più di esporre in un dato modo «le leggi dello Spirito», come facevano gli hegeliani. Dopo Comte, essa è andata studiando le diverse tappe per cui è passata l'umanità, dal selvaggio dell'età della pietra fino all'uomo dei giorni nostri, ed ha scoperto così nelle nostre istituzioni moderne (religioni, codici, costumanze riguardanti i defunti, grandi feste annuali, cerimonie) una quantità di sopravvivenze – d'istituzioni che datano ancora dall'età della pietra. Ed è studiando l'*evoluzione*, cioè lo sviluppo graduale nelle istituzioni e delle superstizioni, che si arriva a comprendere e – diciamo la parola – a disprezzare tutti i nostri sistemi legali, governativi, rituali ed altro, come pure a percepire il futuro sviluppo delle società umane.

Spencer ha fatto questo lavoro, ma con quella mancanza di comprensione d'ogni istituzione che non sia propria dell'Inghilterra, che caratterizza la grandissima maggioranza degli inglesi. Del resto, egli conosceva molto poco gli uomini. Non ha quasi affatto viaggiato (fu una volta sola negli Stati Uniti, ed una volta in Italia, dove si sentiva a disagio, non trovandosi più nel suo abituale ambiente inglese), e non ha mai compreso lo spirito delle istituzioni dei popoli incivili.

Ecco perchè ci è dato riscontrare continuamente nella sua *Sociologia* e nella sua *Etica* affermazioni assolutamente false, sia che si tratti d'interpretare costumi antichi, sia che si tratti di sollevare il velo che cela l'avvenire.

Se noi abbiamo il diritto di fare a Spencer i rimproveri che abbiamo formulati fin qui, pur tuttavia bisogna dire che le sue concezioni sociologiche ed etiche (morale societaria) sono le più avanzate tra quante teorie statali sulla società, si sono espone fino ad oggi da tutti gli scrittori borghesi.

Ciò ch'ei deduce dalla sua sapiente analisi, è che le società civili camminano verso un completo affrancamento da tutte le sopravvivenza teocratiche, governative e militari, che esistono finora in mezzo a noi.

Per quanto si può prevedere l'avvenire studiando il passato, le società umane, dice Spencer, camminano verso una condizione di vita, nella quale lo spirito battagliero ed aggressivo e la struttura militare, che caratterizzano l'infanzia delle società, cederanno il posto allo spirito industriale e ad una organizzazione basata sulla reciprocità e la cooperazione volontaria. Quest'ultima, a sua volta, a misura che le vecchie istituzioni guerriere – monarchia, nobiltà, esercito, Stato – spariranno, farà crescere lo spirito altruista e d'accomunamento. Cosicché – e qui Spencer è d'accordo con gli anarchici – la società arriverà ad uno stato, nel quale senza alcuna pressione dal di fuori, in virtù

d'abitudini sociali stabilitesi, le azioni di ciascuno non avranno più per iscopo di asservire gli altri, ma contribuiranno, al contrario, ad accrescere il benessere generale e a garantire l'indipendenza di tutti.

Mentre tutti i teorici statali predicavano disciplina, subordinazione, accentramento dei poteri, Spencer prevedeva l'abolizione dello Stato, l'affrancamento dell'individuo, la libertà completa. E per quanto fosse anch'egli borghese individualista, non si arresta a quella tappa dell'*individualismo*, che è l'ideale della borghesia d'oggi: egli prevede l'estendersi della *cooperazione libera* (che noi chiamiamo *libero accordo comunista*) a tutti i rami dell'attività umana, fino a condurre la società al *perfetto sviluppo della personalità umana*, con tutti i suoi tratti personali, individuali – all'INDIVIDUAZIONE, com'egli dice.

Che la terra divenga proprietà comune, ed ogni suo reddito vada non all'individuo, ma alla società, e non ci sarà bisogno, pensava Spencer (ed in ciò evidentemente s'ingannava), di manomettere la proprietà individuale nel campo dell'industria: la cooperazione intelligente basterà. Bisogna notare che per cooperazione Spencer non intendeva affatto quelle compagnie d'azionisti del quarto Stato, che si chiamano al giorno d'oggi cooperative. Egli intendeva tutti gli sforzi degli individui combinati insieme, sia per produrre in comune, sia per consumare, escludendo quelle idee di profitto e di sfruttamento da parte degli azionisti, che sono l'essenza delle società cooperative attuali. Egli

intravedeva quello che tra gli anarchici si chiama «ambiente libero».

Sarà una società – egli dice – «nella quale la vita individuale verrà spinta fino alla più grande espansione, compatibile con la vita in società, e la vita in società non avrà altro scopo che quello di mantenere la più completa sfera della vita individuale». Così sarebbe dovuto arrivare fino al *libero accordo comunista*, il cui scopo diventerebbe lo sviluppo più largo della personalità umana – la più alta *individuazione*, com'ei diceva in opposto all'*individualismo* – comprendendo per individuazione il più completo sviluppo di tutte le facoltà di ciascuno, e non l'*individualismo* stupido del borghese, che predica il «ciascuno per sé e dio per tutti».

Ma, da vero borghese, Spencer vedeva ad ogni canto lo spettro dell'«ozio», che non lavorerebbe più, una volta che la sua esistenza fosse garantita in una società comunista; vedeva dappertutto il *loafer* (il senza tetto), che batterà i denti in sulla porta di un club, aspettando il borghese, per aiutarlo a montare in carrozza e domandargli (oh, furfante!) una moneta da due soldi. Così spesso accade, leggendo Spencer, di stropicciarci gli occhi e domandarci se è proprio lui, un uomo così intelligente, che lancia simili parole contro i pezzenti, o che borbotta contro l'educazione gratuita e contro l'obbligo di dare un esemplare delle proprie opere alla biblioteca gratuita del *British Museum*.



Lo spirito ottuso del borghese riappare così in mezzo alle più alte concezioni, ed in ciò Spencer ha una somiglianza con Fourier, il quale pure, uomo di genio, aveva, in mezzo alle più belle visioni, simili ritorni ad una grettezza da droghiere. Ma non dimentichiamo che anche i collettivisti hanno la stessa paura dell'«ozio», velata solo da frasi e da formule.

Ma modificate le conclusioni di Spencer ogni qualvolta peccano con troppa evidenza contro ciò che ci apprende lo studio degli uomini; approfondite le sue più borghesi affermazioni per scandagliarne il vero motivo, che viene ad essere in fondo l'odio d'ogni imposizione a danno della libertà piena ed intera dell'uomo, il desiderio d'eccitare la più gran somma d'iniziativa, di libertà e di fiducia nelle proprie forze; correggete il suo sistema, quando diventa errato per non aver egli studiato abbastanza a fondo le conseguenze del capitalismo moderno; cercate la vera cagione del suo rispetto per la proprietà, rispetto che è sempre frutto, come in Proudhon, dell'odio dello Stato e del timore del convento e della caserma; fate queste correzioni – giacchè la bellezza e il vantaggio d'ogni ricerca induttiva, scientifica, stanno appunto nel poterne correggere gli errori senza guastare l'insieme – e voi troverete in Spencer un sistema sociale che rassomiglia assai a quello dei comunisti anarchici.

Se gli anarchici individualisti, come Tucker, hanno accettato Spencer tale quale è, con il suo individualismo borghese per la proprietà industriale e la sua

«retribuzione» borghese, essi hanno accettato la lettera del suo sistema piuttosto che lo spirito. Poichè basterebbe correggerlo, come ce ne autorizza Spencer stesso col proporre il suo cooperativismo volontario e col combattere l'appropriazione individuale del suolo, per arrivare alle nostre conclusioni. Ciò è stato constatato – con rincrescimento, ben inteso – da parecchi grandi giornali inglesi nei loro articoli necrologici su Spencer, dicendo appunto che si avvicina troppo al comunismo anarchico. Ecco perchè era così cordialmente detestato in Inghilterra.

Fino ad oggi in tutte le teorie della società, che ci furono presentate dai filosofi, l'individuo si trovava sacrificato allo Stato. Comte, dopo Kant e tanti altri, cadeva nello stesso errore, ed i metafisici tedeschi l'esageravano ancora nella loro feroce adorazione dello Stato.

Il sistema di Spencer è il primo che, da un lato, si liberi da ogni superstizione religiosa, da ogni superstruttura metafisica, e, dall'altro, affermi recisamente ed altamente la sovranità dell'individuo. Lo Stato non predomina più come «scopo dell'evoluzione umana» (stile hegeliano); ma è al contrario l'individuo che vien posto in prima linea, e tocca a lui scegliere la società che vorrà, e determinare in qual misura vorrà darsi a questa.

Egli c'insegna che la troppa sottomissione al gregge è da combattersi nell'uomo e non già il suo spirito

d'indipendenza; mentre che tutte le religioni e tutti i sistemi sociali precedenti avevano sempre combattuto precisamente lo spirito d'indipendenza, per paura dei ribelli.

Disgraziatamente anche qui Spencer non restò fedele a sè stesso. Fece un'affermazione rivoluzionaria, ma subito s'affrettò a scemarla, offrendo un compromesso. E non appena s'è messo su questa china, è sceso giù giù, da una concessione all'altra, fino a compromettere da ultimo l'intera sua opera.

Dopo aver dato un titolo aggressivo, *L'Individuo contro lo Stato*, ad una parte della sua *Sociologia*, egli ammette la funzione *negativa*, conservatrice, dello Stato. Così lo Stato, secondo lui, non deve impiegare i denari pubblici per creare una biblioteca nazionale, non deve fondare università; non è compito suo. Ma deve vegliare a proteggere gli individui gli uni contro gli altri e difendere i loro diritti di proprietari.

E siccome ci vogliono dei rappresentanti per fabbricare le leggi, dei giudici per applicarle e delle università per insegnare l'arte di farle e quella d'interpretarle, ecco che Spencer arriva insensibilmente a ricostruire lo Stato nelle sue più cattive funzioni, fino alla prigione ed alla ghigliottina perfezionata.

Spencer manca, e soprattutto in tal caso, d'audacia. Il *giusto mezzo* lo trattiene e fors'anche la mancanza di cognizioni, poichè abbozzò la sua filosofia in un tempo in cui il suo sapere era ancora molto ristretto, e per tutta la sua vita fu impacciato dall'ignoranza d'altre lingue

che la materna. Oppure fu la sua natura e la sua educazione che non gli permisero di prendere quello slancio che avrebbe dovuto un filosofo d'una così grande intelligenza? Ovvero fu l'influenza dell'ambiente inglese, sempre «centro sinistro» e mai «Montagna»?...

Ecco dunque, in una breve analisi, i tratti distintivi di Spencer.

Creare una filosofia *sintetica* – che è un riassunto di tutto l'insieme delle cognizioni umane e che dà una spiegazione materiale di tutti i fatti della natura, come della vita intellettuale dell'uomo e della vita delle società – è un'opera immensa. Spencer l'ha compiuta in parte.

Ma pur riconoscendo il servizio ch'egli ci ha reso, sarebbe sciocco lasciarsi trascinare dalla nostra ammirazione, fino a credere che la sua opera contenga realmente gli ultimi risultati delle scienze e del metodo induttivo, applicato all'uomo. L'idea sua fondamentale è giusta, ma nelle applicazioni fu viziata da diverse cause. Alcune le abbiamo indicate poco fa; altre – come il metodo errato delle analogie e, soprattutto l'esagerazione della lotta per l'esistenza fra individui della stessa specie, e la poca attenzione data al mutuo appoggio, un principio pure della Natura – sono menzionate in altra parte di questo volume.

Noi non possiamo accettare tutte le conclusioni di Spencer; anzi, dobbiamo correggerne la maggior parte nella sua *Sociologia*, come ha fatto uno scrittore russo, Mikhailovsky, per un punto importantissimo, la teoria

del progresso. In alcune cose bisogna restare più fedeli di lui al metodo scientifico; in altre occorre sbarazzarci di certi suoi pregiudizii, ovvero fare uno studio più profondo d'un dato gruppo di fatti.

Ma, al disopra ed all'infuori di tutto ciò, un fatto della più alta importanza rimane provato da Spencer.

Quando si cerca di costruire una filosofia sintetica dell'universo, compresi la vita delle società umane, si arriva necessariamente, non solo alla negazione d'un dio che governerebbe l'universo; non solo alla negazione dell'anima immortale o d'una forza vitale speciale; ma si arriva pure a rovesciare quell'altro feticcio che è lo Stato, il dominio dell'uomo sull'uomo. Si arriva, in quanto concerne l'avvenire delle società civili, a prevedere l'Anarchia.

In questo senso, Erberto Spencer ha, certamente contribuito a far sì che la filosofia del secolo nel qual siamo entrati, diventasse anarchica.

## II. Note spiegative.

(BIOGRAFIE DI ALCUNI AUTORI,  
E SPIEGAZIONI DI ALCUNI TERMINI TECNICI  
CITATI IN QUESTO LIBRO).

ANABATTISMO, movimento religioso del tempo della Riforma. Esso era diretto contro l'autorità della Chiesa cattolica, ma andò ben oltre. Gli anabattisti chiedevano la libertà completa dell'individuo in materia religiosa e morale; nel campo sociale predicavano l'eguaglianza e la assenza di proprietà personale. Ripudiavano ogni forma di coercizione, cioè, il giuramento, la giustizia dei signori, il servizio militare e l'obbedienza al governo, da essi considerati contrari ai principii del cristianesimo. Generalmente, gli storici non si occupano di questo movimento, se non quando diviene oggetto di processi a Zwickau, nel 1520. Tuttavia esso traeva la sua origine già dal movimento di *Wickliff* e dei *Lollardi* in Inghilterra (nel XIV secolo) e dal movimento degli *Hussiti* in Boemia (alla fine del XIV secolo). Ben prima che Lutero avesse inchiodato le

sue *Tesi* della Riforma sulla porta della chiesa di Wittenberg, una rivolta era già in germe negli spiriti degli artigiani cittadini e dei contadini, che avevano sentito commentare la Bibbia, rivolta diretta contro la Chiesa, lo Stato e la Legge, sempre favorevoli ai signori. Gli anabattisti furono l'ala sinistra del movimento, mentre i luterani ne rappresentavano la frazione moderata, favorita dai principi e dai signori. Durante la grande guerra dei Contadini (1525) e nella città di Münster, con *Giovanni di Leyda* e *Tommaso Münzer*, gli anabattisti cominciarono l'aperta rivolta. Questi due moti furono soffocati con degli sterminii in massa; e si calcola che decine di migliaia di anabattisti (fino a 100.000 secondo alcuni storici) furono massacrati o bruciati. Più tardi, il movimento passò in Inghilterra; dove assunse forme più pacifiche. Esso fu anche continuato in Austria (i fratelli Moravi), in Russia dai Mennoniti, e perfino in Groenlandia, prendendo sempre delle forme più o meno comuniste. (Vedere, le opere tedesche di Keller, di Hase e di Cornelius, ed un eccellente riassunto in inglese di Riccardo Heath, *Anabaptism*, 1895).

ANTROPOLOGIA, scienza che studia l'uomo: la sua costituzione fisica nei diversi climi, le sue razze, il suo sviluppo fisico e lo sviluppo delle sue istituzioni e concezioni sociali, morali e religiose. Le istituzioni e le concezioni sociali, morali e religiose sono spesso considerate come parte dell'*Etnologia*. Per *Scuola*

*antropologica* s'intende l'insieme dei lavori fatti nella seconda metà, del XIX secolo per studiare le origini e lo sviluppo delle concezioni e delle istituzioni sociali, secondo il punto di vista delle scienze naturali.

BABEUF Francesco Natale (1764-1797), comunista francese, prese parte alla Grande Rivoluzione; pubblicò *il Tribuno del Popolo*, nel quale predicava la rivoluzione sociale. Fondò con Buonarroti, Sylvain Maréchal, Darthé ed altri una società segreta, che aveva per scopo di impadronirsi del potere e di costituire un Direttorio, che avrebbe introdotto il comunismo su una base nazionale. La congiura fu scoperta e Babeuf e Darthé furono fucilati. (Vedere *Conspiration de l'Egalité, dite de Babeuf*, di Buonarroti, 2 volumi, Bruxelles, 1828).

BACONE Francesco (1561-1626), grande filosofo inglese, considerato come il padre del *metodo induttivo*, perchè, contrariamente alla scolastica ed alla metafisica che avevano regnato fino allora, egli dimostrò che la scoperta e l'invenzione avrebbero progredito solamente quando lo spirito umano si fosse abituato a comprendere che l'*osservazione* e la libera e metodica ricerca *sperimentale*, offrivano solo il mezzo per scoprire le leggi naturali, per comprendere le cause reali dei fenomeni e per poterli predire. L'erudizione scolastica, che giuocava di parole, doveva venire abbandonata ed il vero sapere non poteva essere ottenuto che dall'*induzione*, cioè dallo studio assiduo dei fatti separati, sui quali si costruiscono



le generalizzazioni, servendosi d'un gran numero di paragoni e di esclusioni – e trovando così ciò che è comune e generale in questi fatti osservati, salvo a verificare in seguito le proprie *induzioni*, sottomettendole alla prova di nuove masse di fatti, dovuti all'osservazione ed all'esperienza. Questa fu l'idea fondamentale di tutte le opere di Bacone, ciò che permette di considerarlo come il padre delle scienze naturali, quali furono sviluppate durante il XIX secolo. È a questo metodo che la scienza moderna deve tutte le sue grandi scoperte.

BAIN Alessandro (1818-1903), uno dei principali rappresentanti inglesi del sistema di filosofia che cerca le sue basi, non in astratte speculazioni metafisiche, ma nei fatti delle scienze naturali, e che studia il potere dello spirito umano ed il grado di certezza dei nostri giudizi, basandosi soprattutto sulla fisiologia e sulla psicologia fisica. Traduzioni francesi delle sue opere principali: *L'esprit et le corps* (Cazelles), 1873; *Les sens et l'intelligence* (Rattier); *Logique déductive et inductive* (Compayré).

BAKUNIN Michele (1814-1876), scrittore politico russo, rivoluzionario ed agitatore infaticabile. Prese parte ai movimenti rivoluzionari del suo tempo in Germania, in Svizzera, in Francia, in Italia, in Austria ed in Polonia. Condannato a morte in seguito alla rivoluzione di Dresda nel 1849, fu consegnato dalla

Sassonia all'Austria e da questa a Nicola I nel 1852. Dopo due anni di prigionia in una fortezza austriaca dove fu tenuto incatenato ed attaccato ad un muro, e sei anni nella fortezza di Pietroburgo, non venne rilasciato che nel 1856, dopo la morte di Nicola. Esiliato allora in Siberia, ne evase nel 1851 e venne a raggiungere a Londra il suo intimo amico Alessandro Herzen. Divenne membro dell'Internazionale, e fu per un certo tempo l'anima della Federazione Giurassiana, composta soprattutto di socialisti della Svizzera romanda. Questa Federazione, unitamente alle Federazioni spagnola, italiana e del Belgio orientale e centrale, rappresentava, in opposizione al Consiglio generale dell'Internazionale (guidato da Marx), le idee di federalismo, d'ostilità allo Stato e d'azione diretta nella lotta contro il capitale, ciò che condusse alla loro rottura col Consiglio generale, che fu trasportato dai marxisti, nel 1872, a New York, per morirvi.

Le Federazioni latine, che conchiusero tra loro un patto federale, continuarono a mantenere in vita l'Internazionale fino al 1878; di poi, avendo dovuto l'Internazionale sparire per le persecuzioni accanite dei governi, le Federazioni latine diedero origine da una parte al movimento anarchico moderno, e dall'altra parte al movimento sindacalista. Opere principali: *Dio e lo stato*, *La nozione dello Stato* e *l'Anarchia* e numerosi opuscoli. Le sue *Opere* si vanno ora pubblicando a Parigi da James Guillaume. La sua *Biografia* particolareggiata fu scritta da Max Nettlau, in tre volumi

autografici depositati nelle principali biblioteche. Un corto riassunto ne è stato fatto dall'autore (*Michele Bakunin, Uno schizzo biografico*, Messina, 1904).

BELYAIEFF (1810-1873), storico russo; raccontò meglio di tanti altri storici, in quattro volumi intitolati *Racconti della storia di Russia* (in russo) la vita interna delle città – repubbliche russe del medio-evo – Novgorod e Pskov. Scrisse, all'avvicinarsi della liberazione dei servi, un'eccellente *Storia dei contadini in Russia*, e pubblicò anche un grande lavoro sugli Annali russi.

BENTHAM Geremia (1748-1832), pubblicista inglese; riconosciuto cittadino francese dalla Convenzione per i suoi lavori riformatori sulla legislazione. Fondatore della scuola filosofica inglese dell'*utilitarismo*, che riconosce come il benessere dei più debba essere lo scopo della società, per cui la morale non può avere per scopo che di dimostrare all'individuo che l'interesse sociale coincide con l'interesse personale. La maggior parte delle sue numerose opere sono tradotte in francese. *Œuvres complètes*, pubblicate nel 1845 a Bruxelles.

BERNARD Claudio, fisiologista francese (1813-1878). Celebre non solamente per le sue scoperte in fisiologia, ma soprattutto per lo spirito materialista nel quale furono concepiti i suoi lavori. In essi cerca di

interpretare tutti i processi della vita, fisiologica e psichica, per mezzo dei processi fisici e chimici. Le sue *Leçons de physiologie expérimentale*, 1855; e le sue opere sugli effetti delle materie tossiche, 1857, e soprattutto sulla fisiologia del sistema nervoso, 1858, fanno epoca nella scienza.

BERTHELOT Marcello (1827-1907), chimico francese, aprì una via nuova alla chimica con le sue notevoli sintesi dei corpi organici, cioè con la produzione in laboratorio (combinando in differenti proporzioni l'idrogeno, l'ossigeno, il carbonio, l'azoto, ecc.) di diverse sostanze che entrano nella composizione degli esseri viventi, o sono prodotte dai loro organi (carburi d'idrogeno, zuccheri, alcoli, olii, eteri, corpi grassi, ecc.). Tutto il suo lavoro fu una bella illustrazione dell'unità delle forze fisiche e della trasformazione del calore in lavoro, che rappresentano due fra le più grandi conquiste della scienza nel XIX secolo. Così Berthelot poté nutrire delle speranze illimitate riguardo alla possibilità per la scienza di assicurare il benessere dell'umanità, e restare fedele, in filosofia e nelle sue applicazioni alla vita, alle più belle tradizioni degli enciclopedisti. Pubblicò più di 1200 memorie. Le sue principali opere sono: *Chimie organique fondée sur la synthèse*, 1860; *Leçons sur les méthodes générales de synthèse*, 1864; *Leçons sur l'isomérisation*, 1864; *Synthèse chimique*, 1875 (*Sintesi chimica*, traduzione italiana, Milano, 1877).

BLANC Luigi (1811-1882), socialista francese, pubblicista e storico. Pubblicò nel 1840 la sua opera *L'organizzazione del lavoro*, che ne fece un caposcuola socialista. La miseria della massa avendo la sua causa nell'individualismo della società attuale e nella concorrenza borghese, egli chiedeva l'organizzazione del lavoro su basi di solidarietà e di salari eguali, che permettessero a ciascuno il soddisfacimento di tutti i bisogni ed il lavoro secondo le sue facoltà. Nominato membro del governo provvisorio dalla rivoluzione del 24 febbraio 1848, fondò una «Commissione pei Lavoratori», che sedette al Lussemburgo. Ricercato per il tentativo di rivolta del 15 maggio, dovette lasciare la Francia e restò dopo d'allora, fino al 1870, in esilio. Opere principali: *Organizzazione del lavoro*, 1840; *Storia della Rivoluzione francese*, in 12 volumi, 1847-1862; *Storia di dieci anni*, 1830-1840.

BREHONS. Presso tutte le popolazioni libere, che non erano state conquistate dall'impero romano e che non avevano alcuna legge scritta nei primi secoli dell'era cristiana – i galli, i celti, i sassoni, gli scandinavi, gli slavi, i finni, ecc. – la legge tradizionale, cioè le decisioni prese altre volte dalle assemblee popolari erano ricordate a memoria, di preferenza da certe famiglie, o da certe fratellanze o ghilde speciali. Era loro dovere recitare la legge tradizionale davanti al popolo, durante le feste che accompagnavano le grandi assemblee federali di grandi porzioni di queste

popolazioni. Per poter essere meglio tenuta a memoria, la legge era messa sovente in frasi cadenzate, oppure in *triadi*. Questa usanza esiste ancora, presso i popoli nomadi dell'Asia. In Irlanda, coloro che si incaricavano di ricordare così la legge si chiamavano *Brehons*, ed essi combinavano questa funzione con quella sacerdotale. La raccolta delle leggi irlandesi, compilata, nel V secolo e conosciuta sotto il nome di *Senchus Mor* (La grande Antichità), è uno dei più notevoli documenti tra le raccolte di simil genere. Alcuni storici moderni rappresentano i *Brehons* ed altri simili dicitori della legge come *legislatori*: ma ciò non è esatto. Erano le assemblee popolari che creavano i precedenti della legge con le loro decisioni, mentre i *Brehons* irlandesi, i *Knung* scandinavi, i *Knyaz* russi, ecc., non avevano dalla fiducia popolare che l'incarico di ricordare i testi della legge nelle sue forme antiche.

BÜCHNER Luigi (1821-1901), naturalista e filosofo materialista tedesco. Si rese soprattutto noto per la sua opera popolare *Forza e materia*, 1855, che rappresenta un tentativo di filosofia atomista-materialista, fondata sulle conquiste della scienza moderna. Divenne uno dei difensori appassionati del darwinismo, che popolarizzò nelle sue opere. Pubblicò: *L'uomo secondo la scienza* (traduzione francese nel 1874), *L'amore e le relazioni d'amore nel mondo animale*, 1881, che è un saggio sulla vita sociale e sugli istinti socievoli degli animali, e numerosi studi di popolarizzazione scientifica. Con tutti

i suoi lavori contribuì potentemente a propagare la concezione dinamica della natura.

BUFFON Giorgio Luigi (1707-1788), naturalista francese, fondatore dell'anatomia comparata, fece per primo il tentativo di costruire un sistema di tutta la natura, nel quale la teologia non avesse nulla da vedere, e di scrivere un corso completo di zoologia. Opera principale: *Storia Naturale*, 1749-1788, di cui i primi volumi contengono un sunto generale di tutta la natura (condannato dalla Chiesa). Traduzione italiana, Venezia, 1820.

BUONARROTI Filippo (1761-1837), giurista italiano. Sotto l'influenza di Rousseau, fece della propaganda rivoluzionaria e fu espulso dalla Toscana, dalla Corsica e dalla Sardegna. Si unì nel 1796, a Parigi, alla cospirazione comunista-autoritaria di Babeuf, che raccontò più tardi in un'opera, *La cospirazione di Babeuf*, 1828 (in francese). Negli ultimi anni della sua vita fu uno dei principali organizzatori delle società segrete dei comunisti.

BURNOUF Emilio (1821-1907), ellenista francese. Fece nel 1872 un lavoro importante sulla scienza delle religioni, fondato su basi razionaliste.

CABET Stefano (1788-1856), comunista francese, che sviluppò le sue idee nel suo giornale *Le populaire*, e

pubblicò nel 1840, senza nome d'autore, la sua opera principale, *Viaggio in Icaria*, nella quale espose il suo ideale comunista autoritario. Ristampata in seguito in molte edizioni, quelle dal 1842 in poi contengono un'analisi dei predecessori socialisti di Cabet. Egli tentò nel 1848 di mettere le sue idee in pratica nel Texas, poi nello Stato d'Illinois, ma fallì. Tuttavia la colonia *Giovane Icaria* esistette ancora dopo il 1890. (Vedere in proposito le opere di Giulio Prudhommeaux).

CALORE. Vedere più avanti: *Teoria meccanica del calore*.

CLAUSIUS Rodolfo (1822-1888), fisico tedesco, celebre per i suoi lavori sull'ottica, l'elasticità, e soprattutto sulla teoria meccanica del calore, considerato come uno stato della materia in movimento, e di cui scoprì una legge fondamentale. Opera principale: *Trattato della teoria meccanica del calore*, 2 volumi.

COMTE Augusto (1798-1857), fondatore del positivismo. Le sue opere principali sono: *Corso di filosofia positiva*, 1830-1842, 6 volumi, opera monumentale, che rappresenta un tentativo di edificare una filosofia sintetica delle nostre conoscenze dal punto di vista puramente scientifico. La sua seconda grande opera: *Sistema di politica positiva o Trattato di Sociologia*, 1851-1856, 4 volumi, è un'applicazione della filosofia positiva alle relazioni umane nella



società; ma ha anche per scopo, contrariamente all'essenza stessa della filosofia positiva, di costituire una religione, che avrebbe come oggetto di culto l'«Umanità».

La parola «positivo» aveva originalmente per Comte il significato seguente: Stabilito che tutto il sapere umano comincia con delle concezioni *teologiche* (così, per esempio, l'uomo vede nel tuono la voce di una divinità che si arrabbia), e più tardi consiste di concezioni *metafisiche*, che vedono in tutti i fatti fisici una forza astratta, immaginata, posta oltre i fatti naturali («forza vitale», «l'anima della Natura», ecc.), la scienza arriva finalmente al *sapere positivo*, che non si occupa delle «cause finali», nè delle «sostanze», ma cerca solamente di formulare delle leggi, secondo le quali dati fatti sono invariabilmente seguiti da date conseguenze, cioè di fissare le *relazioni* tra i fenomeni e la loro *successione necessaria*. Le affermazioni della filosofia positiva sono basate sulla sola esperienza. La filosofia positiva è la sintesi di sei scienze principali: matematica, astronomia, fisica, chimica, biologia, sociologia. Essa non accetta nessuna credenza soprannaturale. L'opera di Comte ha esercitato una profonda influenza su tutta la scienza e la filosofia della seconda metà del XIX secolo. I principali continuatori di Comte furono *Littré* e *J. S. Mill* (vedere questi due nomi).

CONSIDÉRANT Vittorio (1808-1893), scrittore socialista francese, discepolo e continuatore di Fourier. Diresse *La Phalange*, nel 1837, e *La Démocratie pacifique*, nel 1845. Tentò di fondare un falansterio nel Texas. Sviluppò le idee di Fourier in una serie di opere di grande valore, di cui le principali sono: *Destino sociale*, 1834; *Teoria dell'educazione naturale ed attraente*, 1835; *Basi della politica positiva; manifesto della scuola societaria, fondata da Fourier*, 1841; *Principii di socialismo: Manifesto della Democrazia pacifica*, pubblicato prima del 1843, processato e ristampato in una seconda edizione nel 1847; esso servì, come l'ha mostrato W. Tcherkesoff, di base al *Manifesto comunista* di Engels e Marx; *Il Socialismo davanti al Vecchio Mondo*, 1848, rivista delle differenti scuole socialiste.

DARWIN Carlo (1809-1882), naturalista inglese che compì una vera rivoluzione nelle idee con la sua opera: *L'origine delle specie per la selezione naturale nella lotta per l'esistenza*, pubblicata nel 1859 (traduzione italiana di G. Canestrini e Salimbeni, 1864), seguita da *L'origine dell'uomo e Selezione sessuale*, 1871 (traduzione italiana di Michele Lessona, 1871); *Variazione negli animali e nelle piante domestiche*, 1868, ecc. La trasmutazione o trasformazione delle specie sotto l'influenza dell'ambiente, e dell'uso e del disuso degli organi in nuove condizioni di esistenza, era stata indicata già da Buffon. Essa fu proclamata e difesa

da Giovanni Lamarck fin dal 1809, e più tardi trovò un partigiano in Isidoro Geoffroy Saint-Hilaire. Darwin spiegò la discendenza naturale delle specie con la selezione naturale, che deve prodursi durante la lotta per l'esistenza combattuta da ogni specie contro le circostanze avverse del clima, ecc., contro le altre specie nemiche o rivali, e nel seno stesso della specie. Tutte le specie di piante e di animali che popolano oggi la terra, provengono da alcune forme primordiali, estremamente semplici, per via di una *evoluzione*, dovuta alla selezione naturale. – L'opera di Darwin, basata su trent'anni di ricerche, d'osservazioni variate e d'esperimenti, s'impose subito all'attenzione degli scienziati. Egli ottenne rapidamente il consenso degli uomini dotti, malgrado l'opposizione delle accademie, delle università e delle chiese – «la lotta per l'esistenza» essendo stata più facilmente accettata nella società attuale, che non l'azione diretta dell'ambiente e la formazione delle specie sotto l'influenza dell'ambiente, indicate precedentemente da Lamarck. Da altra parte, Darwin stesso, a misura che avanzava nelle sue ricerche, si affrettò a riconoscere l'importanza del fattore lamarckiano (in *Variazione* ecc.), e si sforzò di attenuare (*Origine dell'uomo*) la nozione esagerata che i suoi volgarizzatori avevano data della «lotta per l'esistenza».

DIDEROT Dionigi (1713-1784), filosofo francese. Dopo essere stato perseguitato per i suoi *Pensieri filosofici*, 1746, ed avere subìta la prigione per le sue

*Lettere sui ciechi*, 1746, concepì il progetto dell'*Enciclopedia*, opera immensa per suo tempo, che riuscì tuttavia a condurre a buon fine in ventun anni (1751-1772), col concorso di D'Alembert, Holbach, ecc., malgrado l'opposizione e gli intrighi del clero e delle autorità civili.

ENCICLOPEDISTI (Gli), iniziatori e collaboratori della grande Enciclopedia francese (vedere Diderot). D'Alembert, Buffon, Condillac, Helvetius, d'Holbach, Mably, Turgot, ecc. ne furono i collaboratori. L'importanza di quest'opera fu soprattutto nel fatto che non solo rappresentò un tentativo di riassumere tutto il sapere dell'epoca e di trattare le scienze naturali, le matematiche, la storia, l'arte e la letteratura con la stessa obbiettività, ma anche perchè l'Enciclopedia divenne l'organo dell'insieme del pensiero irreligioso della Francia nel XVIII secolo. È per questo che il nome di enciclopedisti è sovente dato a coloro che condividono le idee filosofiche dell'Enciclopedia.

FECHNER Gustavo (1801-1887), fisiologo e filosofo tedesco. Quantunque metafisico e discepolo di Schelling, cominciò tuttavia a studiare la psicologia sul terreno puramente fisiologico, sperimentale. Per lui, la Materia e lo Spirito sono della stessa natura e rappresentano solamente due modi differenti coi quali l'intelligenza dell'uomo concepisce gli stessi fenomeni. I

suoi *Elementi di psico-fisica*, comparsi nel 1860, fecero epoca in psicologia.

FOURIER Francesco Carlo (1772-1837), fu con Saint-Simon e Roberto Owen, uno dei tre principali fondatori del socialismo. L'essenza della sua teoria è che nel pieno e libero sviluppo della natura dell'uomo sta la prima condizione per raggiungere la felicità e la virtù; mentre la miseria ed il crimine sono due risultati inevitabili della coercizione e degli ostacoli, contrari alla natura, che la nostra società impone alla soddisfazione dei bisogni. Da ciò risulta la necessità di una ricostruzione intiera della nostra società su nuove basi cooperative (per maggiore sviluppo, vedere il capitolo XII di quest'opera). Opere principali: *Teoria dei quattro movimenti*, 1808; *Trattato dell'associazione domestico-agricola*, 1822; *Il nuovo mondo industriale*, 1829. Ch. Pellarin ne ha dato un buon sunto. Un familistero, realizzante una parte delle idee di Fourier, fu fondato a Guisa, da Godin Lemaire. Una scuola importante, che contava nelle sue file Considérant, Pietro Leroux, e molti altri autori d'ingegno, venne sviluppata dai suoi continuatori.

GIACOBINI, nome dato ai membri di un club politico (degli *Amici della Costituzione*), che esercitò una grande influenza durante la Rivoluzione del 1789-1793. Esso conteneva tutti gli elementi avanzati, repubblicani e rivoluzionari, della borghesia. Lottò

coraggiosamente contro la monarchia, e più tardi, sostenendo Robespierre, combattè contro il club dei *Cordiglieri* (al quale apparteneva Danton, insieme ad elementi ben più avanzati, come Hebert, Chaumette ed i membri più eminenti del Comune di Parigi). Esso fu chiuso dalla reazione dopo il 9 termidoro. Il nome di giacobino è sovente dato oggi ai partigiani di un governo rivoluzionario, fortemente centralizzato.

GODWIN William (1756-1836), scrittore politico e storico inglese. La sua opera principale è: *An Enquiry into Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness*, 2 volumi, 1793 («Inchiesta sulla Giustizia Politica e sua Influenza sulla Virtù e la Felicità di tutti»). Per giustizia «politica», Godwin comprende uno stato nel quale la vita della società è influenzata dai principii di moralità e di verità. Egli dimostra nella sua opera che ogni governo, per il fatto stesso della sua esistenza, per la sua stessa natura, impedisce lo sviluppo della moralità pubblica, e vede venire il giorno in cui ciascuno, libero da ogni obbligo ed agendo in virtù del suo proprio desiderio, agirà per il bene della comunità, perchè sarà guidato dai principii della ragione. Avendo corso grave pericolo di essere mandato ai lavori forzati coi suoi amici, sotto l'accusa di repubblicanismo giacobino, Godwin sopprese nella seconda edizione della sua opera, fatta nel 1798, le pagine comuniste contenute nella prima edizione.

GROVE, fisico inglese (1811-1896), pubblicò nel 1842 una notevole memoria sulla *Correlazione delle forze fisiche*, e nel 1856 un libro sullo stesso soggetto, per provare che il suono, il calore, la luce, l'elettricità ed il magnetismo, non sono delle «sostanze» o delle entità separate, come si affermava fino allora, ma niente altro che delle forme diverse del movimento vibratorio delle molecole, che possono essere trasformate l'una nell'altra. Il movimento meccanico può essere trasformato in suono, luce, calore, ed elettricità e magnetismo; e viceversa, la luce, l'elettricità possono essere trasformate in calore, magnetismo, suono e movimento meccanico. Egli azzardava anche a porre la questione di sapere, se la gravitazione non fosse una risultante di queste diverse sorte di vibrazioni. Tutto il progresso meccanico compiuto durante la seconda metà del XIX secolo fu una serie di applicazioni di questo principio fondamentale della fisica: quello della trasformazione delle diverse forze fisiche.

HÆCKEL (nato nel 1834), zoologo e filosofo tedesco. Divenne partigiano fedele di Darwin e pubblicò tre opere notevoli: *Morfologia generale*, 1866; *Storia della creazione naturale*, 1868; *Origine e genealogia dell'uomo* (traduzioni italiane, Torino, 1892-1908). Più tardi, si fece un difensore del «Monismo», come tratto di unione tra la religione e la scienza, e pubblicò su questo argomento due opere che sollevarono un gran

rumore, ma che non si accordano con le conclusioni che si potevano attendere da lui.

HEGEL Giorgio Guglielmo (1770-1831), filosofo metafisico tedesco, che esercitò una grande influenza in Germania nei primi trenta anni del XIX secolo. Per lui l'Idea è il principio universale che si manifesta nelle diverse forme dell'essere. Il suo sistema si compone di tre grandi parti essenziali: la prima comprende la logica, la scienza della «Idea pura»; la seconda, la Filosofia della Natura, tratta dell'Idea «esteriorizzata» nei fatti della Natura; e nella terza parte, la Filosofia dello Spirito, Hegel mostra come l'Idea pura, dopo essersi esteriorizzata nella Natura, fa un ritorno su sè stessa come Spirito, e raggiunge così la sua perfetta realizzazione (tesi, antitesi, sintesi). Opere principali: *Fenomenologia dello Spirito*, 1807; *Logica*, 1812; *Filosofia del Diritto, della Storia, della Natura*, 1821 e postume; traduzioni italiane di G. B. Passerini, Capolago, 1840; Tarchiarulo, Napoli, 1881).

HELMHOLTZ Ermanno Luigi (1821-1894), fisiologo tedesco. Pubblicò nel 1847 la sua opera più notevole *Sulla conservazione della forza*, che fu uno dei fondamenti della filosofia materialista scientifica della metà del XIX secolo; e nel 1856-1866, *Ottica fisiologica*.



HERZEN Alessandro (1812-1870), scrittore politico russo. Dopo essere stato perseguitato in Russia per le sue opinioni, si recò a Parigi, dove aiutò Proudhon a fondare il giornale *Le Peuple*. Venne espulso dalla Francia dopo il 13 giugno 1849. In seguito alla disfatta della rivoluzione europea del 1848, scrisse un'opera di una suprema bellezza, *Dall'altra riva*, che contiene una critica della rivoluzione dal punto di vista del socialismo. Stabilitosi più tardi a Londra, vi fondò la prima stamperia russa libera, ed il giornale *La Campana*, al quale collaboravano il suo amico intimo Ogareff ed anche Tourgueneff. Questo giornale, che attaccava con una rara forza il servaggio e l'autocrazia, esercitò una profonda influenza in Russia per la liberazione dei servi. Le sue opere principali, tradotte in francese ed in tedesco, sono: *Dall'altra riva*, *Lettere di Francia e d'Italia*, e la sua autobiografia, *Passato e meditazioni*, la quale, in più del suo valore politico, ha una grande bellezza letteraria.

HOBBS Tommaso (1588-1679), filosofo inglese e scrittore politico. Nettamente monarchico, all'avvicinarsi della rivoluzione del 1648, fu costretto a rifugiarsi in Francia. Le sue opere principali sono: *De cive*, 1642; *Leviatano, o del Potere ecclesiastico e civile*, 1651; *Del corpo politico*, 1658-1659. Il diritto, egli diceva, è la forza: nulla è giusto o ingiusto in sè. E dopo d'aver rappresentato gli uomini primitivi come degli esseri in guerra continua gli uni con gli altri, egli

vedeva la causa principale dell'origine dello Stato nella paura che gli uomini avevano gli uni degli altri e nella loro comune miseria. Una forte autorità fu necessaria per assicurare la pace e migliorare le condizioni d'esistenza degli uomini. Per conseguenza, egli era un partigiano risoluto dei diritti assoluti del re, e nello stesso tempo un nemico della Chiesa come autorità politica. Fu il primo tra i filosofi celebri a predicare una concezione materialista, assolutamente senza religione.

HOLBACH Paolo Enrico (1723-1789), filosofo francese, che lavorò ad elaborare, con gli Enciclopedisti, una esposizione delle scienze su una base apertamente materialista. Egli lo fece nella sua opera fondamentale, *Sistema della Natura*, 1770. Nelle sue opere seguenti dimostrò che la religione è non solamente inutile, ma anche nociva alla moralità ed alla felicità d'una nazione. Vedere: *Il Cristianesimo svelato*, 1756; *La morale universale*, 1776; *La politica naturale*.

HUTCHESON Francis (1694-1747), uno dei rappresentanti più notevoli della scuola di filosofia, che venne chiamata Filosofia scozzese. Egli provò che se noi possiamo dividere i motivi delle nostre azioni in motivi egoisti ed altruisti, sono tuttavia questi ultimi che hanno la nostra approvazione, così come le azioni che ne derivano. E ciò avviene perchè noi possediamo un «sentimento morale», che proviene dalla nostra natura. Opere principali: *Enquiry into the Origin of our Ideas of*

*Beauty and Virtue* (Ricerca sull'origine delle nostre idee del bello e della virtù), 1785.

HUXLEY Tommaso Enrico (1825-1895), biologo inglese, autore di un'eccellente opera sull'anatomia comparata degli animali. Divenne un amico e partigiano entusiasta di Darwin, e si distinse soprattutto per le sue teorie ardite sull'evoluzione e sulla origine animale dell'uomo (*Del posto dell'uomo nella natura*, 1863, traduzione italiana, 1869, Milano).

INDUZIONE: *Metodo induttivo-deduttivo*, il metodo delle scienze naturali, al quale si devono gli immensi progressi delle scienze in generale del XIX secolo. Ecco in che cosa consiste:

1) Per mezzo dell'osservazione e dell'esperienza, si cerca di acquistare conoscenza dei fatti che riguardano il soggetto studiato.

2) Si discutono questi fatti, e si cerca se essi conducono (verbo latino: *inducere*) ad una generalizzazione (cioè ad una affermazione generale riguardante un gran numero od una larga divisione di fatti), oppure ad una ipotesi che permetta di unire o conglobare i fatti osservati. Per esempio, Keplero, dopo avere osservato molti fatti riguardanti i movimenti dei pianeti, fece una generalizzazione ed una ipotesi, supponendo che tutti i pianeti si muovano attorno al sole, lungo elissi, di cui il sole occupa uno dei fuochi.

3) Dall'ipotesi fatta (o dalle ipotesi fatte) si deducono delle conseguenze (deduzioni: dal verbo *deducere*), che permettono di predire, di prevedere dei nuovi fatti; questi devono essere veri, se l'ipotesi è giusta.

4) Si paragonano queste deduzioni coi fatti osservati, ricordati al paragrafo 1). Se è necessario, si fanno delle nuove osservazioni o delle nuove esperienze, per constatare se l'ipotesi è d'accordo coi fatti osservati od ottenuti nelle esperienze. E si rigetta, o si modifica l'ipotesi fino a che non se ne sia trovata una che si accordi con lo stato attuale delle nostre conoscenze. (Così dall'ipotesi di Keplero, si deducono le posizioni che ciascun pianeta deve occupare ad un dato istante, nel suo movimento attorno al sole, e si paragonano le posizioni calcolate con le posizioni reali. Poichè esse concordano, l'ipotesi si conferma. Inoltre si calcola pure la *velocità* del corso dei pianeti risultante dall'ipotesi, per paragonarla coi fatti). Per le minime differenze che si possono constatare, se ne ricercano nuovamente le cause con lo stesso metodo induttivo.

5) Infine, un'*ipotesi* è considerata come una legge, quando essa è stata confermata in una grande massa di casi, e quando se ne è trovato il perchè, la *causa*, cioè un fatto ancora più generale del fatto stabilito per induzione. (Pei pianeti, l'ipotesi di Keplero fu accettata come una legge – un *rapporto permanente*, dopo che essa fu confermata per dei secoli, e che il fatto, ancora più generale della gravitazione universale, ne diede una

prima spiegazione). Questo metodo è il metodo di tutte le scienze esatte.

JOULE James (1818-1889), fisico inglese, che fu il primo a trovare la misura esatta dell'equivalente meccanico del calore. (Vedere: *Teoria meccanica del calore, Mayer*).

KANT Emanuele (1724-1804), filosofo tedesco, che esercitò ed esercita ancora una grande influenza. Nei suoi primi scritti si occupò soprattutto di scienze naturali; ma la sua grande fama è basata sul suo sistema di filosofia *critica*, che espose nella sua *Critica della ragione pura*, 1781 (traduzione italiana, 1820-1822, Pavia). Egli si pose la questione di riconoscere i principii e le limitazioni del sapere umano, e la risolse così: Esistono, diceva, due mondi: 1) Il mondo dei fenomeni fisici che si producono nel tempo e nello spazio e che noi conosciamo *solamente* per mezzo delle nostre sensazioni, cosicchè (secondo il suo insegnamento di «idealismo critico trascendentale») essi sono soltanto dei *fenomeni*, non aventi esistenza reale «in sè»; e 2) il mondo delle idee innate – «la cosa in sè» – che esistono solo nel tempo, ma non nello spazio. In altre parole, noi abbiamo una data materia pei nostri sensi, ed una data forma pel nostro intelletto, la quale non può farci conoscere la verità assoluta. Per arrivare a percepire il mondo delle «cose in sè», che si nasconde dietro i fenomeni percepiti dai nostri sensi, egli studia

l'origine delle idee morali (*Critica della ragione pratica*, 1788; traduzione italiana, Bari, 1909). Egli mostra in quest'opera che la nostra ragione possiede la facoltà di porsi delle leggi da sè stessa. E il dovere appunto dell'uomo provvisto di senso morale, è di obbedire all'*imperativo categorico* (imperativo risultante dell'essenza stessa del nostro spirito), il quale ci prescrive di trattare gli altri in modo tale che la nostra azione possa diventare una legge generale. Da questa idea del senso morale innato, egli deduce per mezzo della sua metafisica, l'idea del libero arbitrio, dell'immortalità dell'anima e di Dio. – Nella sua filosofia del diritto mostra come il rispetto assoluto della libertà morale dovrebbe essere il fondamento di ogni vivere in società ed in I stato, ed indica come scopo del futuro sviluppo storico lo stabilirsi di questo ideale di libertà.

KOSTAMAROFF Nicola (1817-1885), storico russo, fondatore della scuola federalista nella storia della Russia.

LAMARCK Giovanni Battista (1744-1829), naturalista francese. Posò le basi di una nuova classificazione delle piante e degli animali (*La flora francese*, 1788, e *Storia naturale degli animali senza vertebre*, 1816-1822). Nella sua *Filosofia zoologica*, 1809, formulò l'idea del trasformismo, cioè della variazione continua delle specie vegetali e animali e

della loro evoluzione graduale, dovuta all'azione dell'ambiente ed all'uso o al disuso di certi organi, che ne risulta. Questa idea incontrò una forte opposizione da parte della scienza ufficiale universitaria, soprattutto da parte di Cuvier, per cui nelle accademie e nelle università si continuò a predicare l'invariabilità delle specie (alla quale teoria aderì anche Comte), finché l'opinione pubblica, stimolata dall'opera di Darwin e dal risveglio generale delle scienze naturali negli anni 1855-1862, non obbligò gli scienziati e le università a cambiare d'opinione.

LAPLACE Pietro (1749-1827), uno dei più grandi astronomi e matematici di tutte le epoche. Le sue opere principali sono: *Esposizione del sistema del mondo*, 1796, nella quale dà la spiegazione meccanica dell'origine del nostro sistema di pianeti rotante intorno al sole; *Meccanica celeste*, in 5 volumi, 1799-1825, il suo capolavoro, nel quale dà la spiegazione materialistica del sistema del mondo con la gravitazione universale; *Teoria analitica delle probabilità*, 1812, ed un gran numero di memorie. Tutti i suoi grandi lavori sono un modello di chiarezza di pensiero e di lucidità.

LAVOISIER Antonio (1743-1794), grande chimico francese, fu il primo a scoprire che l'acqua è composta dei due gaz, l'idrogeno e l'ossigeno. Lavorò molto ad elaborare la teoria dei fenomeni di combustione, di colore e di fermentazione, e creò nel 1786 un nuovo

sistema di nomenclatura chimica, che contribuì grandemente allo sviluppo della chimica. Opera principale: *Trattato elementare di chimica*, 1789.

LEWES Giorgio Enrico (1817-1878), fisiologo inglese, ardente discepolo di Comte; fu uno di coloro che posero le basi di una psicologia fondata sullo studio fisiologico del cervello e dei centri nervosi. Opere principali: *Fisiologia della vita comune*, 1870; *Problemi della vita e dello spirito*, 1877. Scrisse pure una *Storia biografica (popolare) della filosofia* (1845), una *Vita di Gæthe* ed una *Esposizione dei principii della filosofia di Comte*, 1853.

LITTRÉ Massimiliano Emilio (1801-1884), positivista francese, medico e pubblicista, che si diede più tardi allo studio profondo delle lingue e della letteratura. Fu uno dei principali rappresentanti della filosofia di Comte, che egli contribuì molto a popolarizzare, pubblicando la *Revue positive* ed una serie di articoli e di opere sullo stesso soggetto. È autore del grande *Dictionnaire de la langue française*, opera monumentale alla quale consacrò trent'anni di lavoro.

LOMONOSSOV Michele (1711-1765), scrittore russo, di cui fu detto con ragione che da solo rappresentava una Università, uno dei creatori della scienza e della letteratura russa. Scrisse delle odi in versi, una grammatica russa (che non esisteva ancora),



ed una geografia fisica delle regioni polari, in cui espresse già la teoria meccanica del calore, nonché un gran numero di memorie scientifiche.

LYELL Carlo (1797-1875), geologo inglese. La sua opera *Principii della Geologia*, 1838, ammirabilmente scritta, considerevolmente aumentata nelle edizioni successive, e tradotta in tutte le lingue, fa epoca in geologia. Egli vi dimostrò che le modificazioni della superficie terrestre – che venivano attribuite, al principio del XIX secolo (Cuvier, L. von Buch), a dei cataclismi improvvisi che distruggevano le piante e gli animali abitanti la terra, dopo di che aveva luogo una nuova «creazione» d'esseri viventi – si erano invece compiute per l'accumularsi di lenti cambiamenti fisici, che si producono dappertutto sulla superficie terrestre sotto i nostri occhi. Quando Darwin pubblicò nel 1859 la sua opera sull'*Origine delle specie*, il suo amico Lyell si affrettò ad appoggiarlo, e pubblicò una seconda opera notevole, *L'antichità dell'uomo*, 1863, nella quale accetta il fatto di un *periodo glaciale*, che gli scienziati persistevano a negare fino allora (attribuendo i depositi di questo periodo al «diluvio», ricordato nelle tradizioni bibliche). Confermò così l'idea enunciata da qualche pioniere (Boucher de Perthes), che l'uomo esisteva sulla terra in un periodo nel quale l'Europa aveva ancora un clima glaciale ed era abitata da mammuti, da renne, da orsi delle caverne e da altri grandi animali, abituati ad un clima molto freddo. Quest'opera, ardita per il suo

tempo, e soprattutto per l'Inghilterra, esercitò una profonda influenza sullo sviluppo della scienza moderna, e contribuì a sbarazzarla dalle pastoie che le erano state imposte dalle Chiese.

MAINE Henry Summer (1822-1888), giurista inglese ed indagatore della vita e del diritto comune del comune rustico. La sua opera, *Antico diritto e costume primitivo*, apparsa nel 1861 (traduzione francese nel 1883), fece sensazione nell'Europa occidentale, dove sotto l'influenza del diritto romano, nessuno più si interessava di questo soggetto. Altre opere: *Comuni di villaggio in Oriente ed in Occidente*, *Conferenza sulla Storia primitiva delle istituzioni*. La Francia universitaria continua, disgraziatamente, ad ignorare i lavori della scuola del diritto, creata dal Maine.

MAURER Giorgio (1790-1872), fondatore in Germania della scuola che, studiando accuratamente il comune rustico ed il comune urbano, produsse un bel numero di lavori seri su questo soggetto. Opere principali: *Introduzione alla storia dell'istituzione della mark* (proprietà comunale della terra), *del fuoco, del villaggio e della città* 1854; e *Storia dell'organizzazione della mark*, 1856, seguite da parecchie altre sulla città ed il villaggio.

MARX Carlo (1818-1883), economista tedesco, caposcuola della social-democrazia moderna.

Rifugiatosi in Francia nell'anno 1840, pubblicò a Parigi con Ruge una rivista (due numeri comparsi), e fin d'allora i suoi articoli socialisti furono notati nei circoli radicali e socialisti. Espulso dalla Germania nel 1844 e dal Belgio nel 1848, rientrò in Germania (1848-1849), dove pubblicò la *Rheinische Zeitung*. Fu quello il suo periodo principale d'azione. Ma la reazione avendo bentosto il sopravvento, dovette nuovamente lasciare la Germania e, legato da allora con Engels, si stabilì a Londra. All'epoca della fondazione dell'Internazionale, nel settembre 1864, fu invitato a partecipare alla redazione dei suoi statuti, e fu nominato membro del Consiglio centrale provvisorio. Divenne in breve il membro più influente del Consiglio Generale dell'Associazione che sedeva a Londra. Le sue opere principali sono: *Miseria della Filosofia*, 1847, risposta alla *Filosofia della Miseria (Contraddizioni economiche)* di Proudhon; *Manifesto Comunista*, 1848 (sulla sua probabile origine vedere Tcherkesoff, *Pagine di storia socialista*, 1896, ed il prof. Andler, *Introduction historique et commentaires*, Parigi, 1901); *Critica dell'economia politica*, 1857, e soprattutto il primo volume del *Capitale*, che apparve nel 1867 e fu seguito più tardi da tre altri volumi, di cui già il secondo fu postumo. Il primo volume del *Capitale*, che contiene l'analisi ben conosciuta della genesi del capitale, è diventato il fondamento delle idee della socialdemocrazia. (Le opere di Carlo Marx si stanno pubblicando, tradotte in italiano, a Roma; del primo

volume del *Capitale* si ha un riassunto di Carlo Cafiero, Milano, 1879).

MAYER Roberto (1814-1870), medico e naturalista tedesco, fondatore della teoria meccanica del calore. Alcuni anni prima della rivoluzione del 1848, quando si manifestava un risveglio generale degli spiriti in Europa per le questioni concernenti i rapporti sociali, Mayer pubblicò (in tedesco, nel 1842) la sua prima memoria, *Osservazioni sulle forze della natura inanimata*, in cui dimostrava l'*equivalenza* fra ogni lavoro meccanico compiuto (per esempio, sollevare un dato peso ad una data altezza) e la quantità di calore spesa per compiere questo lavoro. A questa memoria, fino al 1862, non si prestò nessuna attenzione. Sei anni dopo (1848), Mayer pubblicava la sua seconda memoria, in cui faceva una generalizzazione ancor più importante, e, nel 1851, in un lavoro intitolato: *Osservazioni sull'equivalente meccanico del calore*, cercava di determinare il *valore numerico* della quantità di calore richiesta per compiere un dato lavoro meccanico.

Nella sua seconda memoria Mayer, in più dei principii della teoria meccanica del calore, aveva affermato l'*essenza meccanica dei fenomeni vitali*. Trattava i fenomeni della vita, come dei fenomeni meccanici – *fisici e chimici*. Gli scienziati, evidentemente, non vollero ammettere un'eresia così orribile. Nondimeno, Claudio Bernard dimostrava non molto dopo che ogni azione muscolare poteva venir

considerata come l'equivalente d'una *combustione* compiuta all'interno del corpo dell'animale, mentre altri fisiologi stabilivano che la circolazione del sangue rappresentava un'applicazione del principio dell'idrodinamica. Da quel momento tutta una rivoluzione veniva compiuta nello studio dei fenomeni vitali. Si comprese che nel corpo d'un animale si hanno gli stessi rapporti tra la quantità di *combustibile spesa* e la quantità d'*energia ottenuta*, che in una macchina qualsiasi, per cui i fenomeni nervosi potevano e dovevano essere studiati come quelli del trasporto dell'energia mediante le vibrazioni delle molecole d'un filo di ferro. Oramai non si potevano più porre i fenomeni vitali in un campo speciale, separato dai fenomeni fisici. Tutta la fisiologia e la psico-fisiologia moderne furono sviluppate su queste basi.

In questo momento, avvengono nuovi tentativi per farci tornare indietro. Sotto il nome di *vitalismo*, si cerca di separare i fenomeni della vita dai fenomeni fisici e chimici, senza trovare, ben inteso, il minimo fondamento scientifico per giustificare una simile separazione. Si opera sovra entità metafisiche, sovra parole sonore, prive d'ogni contenuto concreto.

METAFISICA, la ricerca di ciò che si crede esistere al di là della natura, occupazione che venne giustamente paragonata alla «caccia data, in una camera tappezzata di nero e tenuta nella più grande oscurità, ad un gatto nero, che forse non c'è». L'uomo primitivo, quando

cercava di spiegarsi la natura, la popolava di esseri viventi, immaginari, somiglianti agli uomini ed agli animali esistenti. A questi esseri attribuiva il tuono, la tempesta, la sorgente zampillante dalla roccia, la pioggia, la foresta, i pianeti, le stelle, tutto ciò che vedeva intorno a sè, sempre in moto, sempre vivente, talora benefico, talora terribile. Più tardi, a misura che l'uomo osservava l'inevitabile concatenamento della maggior parte degli avvenimenti naturali, comprese ciò che aveva di puerile la sua spiegazione, e già al tempo degli antichi greci ed egiziani, vi furono, a lato dei filosofi naturalisti, dei filosofi sognatori, che cominciarono ad inventare delle *parole*, come «Sostanza», «Spirito della Natura», ecc., per dare delle pretese spiegazioni a quanto credevano esistesse «al di là della Natura». Facevano come il medico di Molière, che per «spiegare» in qual modo l'oppio addormenta, diceva all'ammalato che la sua medicina possiede «la facoltà dormitiva». E l'ammalato sbarrava gli occhi, pieni d'ammirazione! Ora, noi che crediamo d'essere dottissimi, facciamo assolutamente la stessa cosa: l'uomo moderno continua la caccia al gatto nero, ossia la ricerca di cause che pensa *debbano* esistere al di là delle cause naturali, ed ammira la «profondità» degli odierni metafisici, quando costoro non trovando altre cause naturali, inventano delle *entità*, alle quali attribuiscono proprietà soprannaturali. Per spiegare i fatti della natura, ci parlano oggi dello «Spirito della Natura», dell'«Assoluto», della «Cosa in Sè», dell'«Anima della

Natura», della «Volontà», dell'«Energia che domina la Materia», dell'«Inconsciente», pretendendo così d'*indovinare* le leggi della natura. Recentemente, ci si è parlato della «Forza Vitale» (che fa la vita), ed infine del «Soffio vitale», del «Tempo», quali «sorgenti» e spiegazioni della vita. Molière, come si vede, resta immortale! Col lanciare queste parole e pronunciarle, sia misteriosamente, sia con unzione, questi signori sino ad oggi non hanno assolutamente portato *nessun contributo*, per quanto *minimo*, alle nostre conoscenze della natura; ma credono, talvolta sinceramente, che allontanando la causa naturale d'un fatto qualsiasi aggiungono qualche cosa alla sua spiegazione, e non si rendono nemmeno conto della sterilità delle loro elucubrazioni. E continueranno per un pezzo ancora a non rendersene conto. L'insegnamento fino ad oggi nelle nostre scuole è rimasto teologico. L'ignoranza della natura continua a regnare fra la gente educata, grazie alla mancanza soprattutto di familiarità coi *metodi di ricerca* nelle scienze naturali. Perché non si tratta soltanto di conoscere certe conclusioni degli scienziati moderni od anche tutte le loro conclusioni: bisogna essere *capaci di rifare da sé*, almeno in uno dei rami del sapere, le *ricerche* che condussero i Newton, i Darwin, i Lavoisier, ecc., alle loro grandi scoperte. Ecco ciò che *solo* merita il nome d'*educazione scientifica*. Eppure sono ben pochi tra noi quelli che possiedono questa familiarità coi metodi della scienza! Pochi credono anzi alla necessità di possedere questi metodi, che

sarebbe così facile d'acquistare con un insegnamento appena razionale! Oltre a ciò, per mantenere il gusto della metafisica, c'è l'amore innato dell'uomo per le vaghe meditazioni poetiche, senza contare le sue superstizioni, eredità d'un lungo passato. Ed è appunto per questo che i tentativi fatti da Comte e Spencer di darci una comprensione generale, filosofica della natura, delle società umane e del pensiero umano, rappresentano un immenso servizio reso all'umanità. Bisogna solamente che questi tentativi siano ora rifatti da scienziati, che sapranno sbarazzarsi del culto dell'autorità, dei pretesi eroi ed in generale della struttura piramidale della società, per zappare la metafisica fin nelle sue radici.

MILL John Stuart (1806-1873), economista e filosofo inglese. Uno dei più eminenti rappresentanti dell'«empirismo» (cioè della ricerca basata sull'osservazione e sull'esperimento). Nel suo *Sistema di logica* ha ammirevolmente sviluppata la teoria dell'induzione (vedere questa parola). *Autore dei Principii d'economia politica*, 1848; *Libertà*, 1859; *Governo rappresentativo e Sistema di logica*, 1843.

MOLESCHOTT Giacobbe, (1822-1893), fisiologico materialista olandese. Scrisse in tedesco molte opere popolari per diffondere la filosofia materialistica, tra cui: *Der Kreislauf des Lebens* (L'evoluzione della vita, 1852) ebbe un gran successo.



OWEN Roberto (1771-1858), il principale fondatore del socialismo inglese, ed uno dei principali promotori del movimento cooperativo e dell'organizzazione operaia per mestieri, che tentò, fin dal 1830-1831, di rendere nazionale, ed anche internazionale. Cercò d'applicare i suoi principii cooperativi in una manifattura ed in un villaggio, e pubblicò una gran quantità di scritti di propaganda e di giornali popolari. Le sue opere principali sono: *Abbozzi d'un sistema razionale*, 1812; *Il libro del nuovo mondo morale; Rivoluzione nello spirito e nella pratica della vita del genere umano*. Con Fourier e Saint-Simon, fu uno dei tre grandi fondatori del socialismo moderno, rappresentando il socialismo volontario, niente affatto statale, ed esercitò una profonda influenza sugli spiriti, soprattutto in Inghilterra, dove le sue idee ispirarono, fino ai nostri giorni, un gran numero di radicali.

PROUDHON Pietro Giuseppe (1809-1865), socialista francese, il più potente critico del sistema capitalista e dello Stato, come pure delle teorie statali ed autoritarie del comunismo e del socialismo. (Sul suo sistema «mutualista», vedere il capitolo X, pagina 71<sup>43</sup>). Opere principali: *Che cosa è la proprietà*, 1840; *Sistema delle contraddizioni economiche*, 1846; *Confessioni di un rivoluzionario*, 1849; *Idea generale*

---

43 Il rimando si riferisce all'edizione cartacea. Nell'edizione elettronica cerca nel sottocapitolo "Le idee anarchiche nei tempi antichi e nel medioevo. Proudhon. – Stirner."

*della rivoluzione nel XIX secolo, 1849; Della giustizia nella Rivoluzione e nella Chiesa, 1858; Della capacità politica delle classi operaie, 1864.*

RICARDO Davide (1772-1823), economista inglese, della scuola considerata «classica» dalla scienza universitaria. Sviluppò, dopo Adamo Smith, la teoria della misura del valore secondo la quantità necessaria del lavoro, ed una teoria della rendita della terra, alle quali gli economisti universitari attribuiscono un valore scientifico. Opera principale: *Principii dell'economia politica e dell'imposta*, 1817, traduzione francese nel 1819.

ROUSSEAU Gian Giacomo (1712-1778), filosofo e scrittore socialista francese. Uno dei precursori della grande Rivoluzione; le sue idee democratiche e deiste esercitarono un'influenza profonda sulle menti degli uomini principali di quell'epoca (su Robespierre specialmente) e sui pensatori radicali del XIX secolo. Opere principali: *Dell'origine dell'ineguaglianza tra gli uomini*, 1753; *Emilio*, 1762; *Il contratto sociale*, 1762; il romanzo *Nuova Eloisa*, 1759; *Le Confessioni*, pubblicate dopo la sua morte.

SAINT-SIMON Claudio Enrico de Rouvroy conte di (1760-1825), socialista francese, nato a Parigi, uno dei fondatori del socialismo moderno. Seguì dapprima la carriera militare e fece la campagna d'America; poscia

viaggiò occupandosi di piani di riforme. Aveva avuto delle lezioni da d'Alembert. La sua critica del sistema economico capitalista fu così penetrante e scientifica, che coloro i quali si chiamano oggi «socialisti scientifici» non vi hanno ancora aggiunto nulla, e si videro in Francia i migliori spiriti dell'epoca allearsi alla «scuola sansimoniana». Per le riforme che egli propone, vedere nel testo, il capitolo XI, pag. 81<sup>44</sup>. Opere principali *Sistema industriale*, 1821-1822; *Catechismo degli industriali*, 1823; *Opinioni letterarie, filosofiche ed industriali*, 1825.

SCHELLING Federico (1775-1854), filosofo tedesco. Tentò di costruire un sistema di filosofia della natura, che rappresentasse l'identificazione della natura collo spirito, e cercò pure di dare un significato più reale alle «parole» metafisiche dei suoi predecessori; ma non vi riuscì.

SCOLASTICA, filosofia, fondata soprattutto sulla teologia della Chiesa, che si insegnava nelle scuole del medioevo, i cui maestri erano generalmente dei monaci. Gli scolastici, non vedendo nella filosofia che l'ausiliare della teologia, attribuivano una suprema importanza alla creazione d'un *sistema*, che abbracciasse e giustificasse le credenze religiose, per cui si preoccupavano ben più

---

44 Il rimando si riferisce all'edizione cartacea. Nell'edizione elettronica cerca l'inizio del sottocapitolo "Le idee socialiste nell'internazionale. Il sansimonismo".

della *forma* dei ragionamenti che del loro contenuto. Si comprende facilmente come questa tendenza dovesse uccidere tutto quanto il medioevo avrebbe potuto ereditare di vero e di vivificante dalla filosofia antica della Grecia. Non rimaneva altro che il formalismo, l'artificiale della scuola. La *dialettica*, ossia l'arte di discutere e di darsi un'apparenza formale di ragione, venne presto coltivata assiduamente. Le *parole* sostituivano le *idee*, e la metafisica di allora si perdeva nelle più vaghe astrazioni, a cui ricorrevano gli artisti della discussione verbale. La scienza non poteva progredire. Ciò durò fino alla metà del XIII secolo, quando le rivolte dei comuni liberi riuscirono a scuotere la scuola monastica, e si ritornò gradualmente alle scienze naturali d'osservazione, contenute nei manoscritti dimenticati degli autori della Grecia antica ed in parte negli autori arabi. Ma, oggi ancora, si incontrano numerose tracce di quell'epoca nell'insegnamento e nelle discussioni metafisiche.

SÉGUIN Marco (1786-1875), ingegnere francese, inventore della caldaia tubulare, ed autore di una concezione delle forze fisiche, che si trova confermata oggi in parte dallo studio delle vibrazioni dell'etere. Vedere *Teoria meccanica del calore*.

SMITH Adamo (1723-1790), economista e filosofo scozzese, allievo di Hutcheson, conosciuto soprattutto come fondatore dell'economia politica su basi

scientifiche. Nella sua *Teoria dei sentimenti morali*, 1759, opera notevolissima, boicottata fino ad oggi dai moralisti religiosi, stabiliva che l'origine prima dei sentimenti morali risiede nella simpatia pei propri simili, che è naturale nell'uomo. E nelle sue *Ricerche sulla natura e le cause della ricchezza nelle nazioni*, pubblicate nel 1778 e la cui riputazione dilagò tosto in Francia (delle traduzioni francesi apparvero già nel 1788), egli considerava la ricchezza come risultato del lavoro, ed il capitale come lavoro accumulato, e discuteva gli impacci multipli posti allora dai governi allo sviluppo delle industrie e del commercio ed all'arricchimento delle nazioni. Con quest'opera divenne il fondatore della scuola detta liberale in economia politica.

SPENCER Erberto (1820-1903), filosofo inglese. Lavorò ad elaborare un sistema generale di filosofia sintetica su una base materialista, esposta nella serie seguente: *Primi principii*, 1862; *Principii della Biologia*, 1864; *Principii della Psicologia*, 1865; *Principii della Sociologia* (di cui un primo saggio, ben più avanzato delle sue opere seguenti apparve nel 1851, sotto il titolo di *Statica sociale*, ed il resto in vari periodi): *I dati della morale*, 1879; *L'individuo contro lo Stato*, 1884. Traduzioni italiane delle opere di Spencer apparvero in varie epoche (1881-1912) in Torino, Milano, Città di Castello e Palermo.

TEORIA MECCANICA DEL CALORE. Questa teoria spiega i diversi fenomeni del calore, dimostrando che sono tutti i risultati delle vibrazioni delle molecole nei corpi, di cui noi vediamo aumentare la temperatura. Quando la somma di queste vibrazioni, invisibili all'occhio, aumenta in un pezzo di ferro, o in un liquido, o in un gaz qualsiasi, noi vediamo la temperatura di questo gaz, di questo liquido, di questo solido aumentare. Il calore non è che un modo di movimento. È per questo che ogni sfregamento produce un riscaldamento. Quando dei potenti freni arrestano la rotazione delle ruote di un treno, il loro movimento si trasforma in sfregamento sulle rotaie e riappare sotto forma di calore nel riscaldamento delle rotaie e delle ruote, e sotto forma di scintille, che sono particelle di ferro scaldate e strappate alle rotaie.

La quantità esatta di movimento necessario per elevare la temperatura d'un litro d'acqua d'un grado centigrado, si chiama «l'equivalenza *meccanica* del calore».

La teoria meccanica del calore fu intravvista già nel XVIII secolo, ed anzi formulata in parte fin da allora. Più tardi, nel XIX secolo, dal 1820 a 1830, essa fu espressa dall'ingegnere *Séguin*, seniore, un uomo di gran talento, le cui idee non furono apprezzate dai suoi contemporanei. (In una nota alla traduzione francese della *Correlazione delle forze fisiche*, di Grove, Marco Séguin, seniore, faceva notare che suo zio, «il cittadino Montgolfier» (*Journal des Mines*, t. XIII, n. 73), aveva

proclamato fin dall'ano 1800 «che il movimento non può essere distrutto nè creato, che la forza ed il calorico sono delle manifestazioni, sotto forme differenti, di una sola e stessa causa»). Il medico tedesco *R. Mayer* (1842) formulò in un modo preciso e completo la teoria meccanica del calore, ma neanche egli non potè farla accettare dagli scienziati. *Joule* fece, fin dal 1856, delle esperienze esatte per misurare l'equivalente meccanico del calore. Ma fu solamente nel 1860 che questa teoria, la quale rappresenta la più grande conquista della scienza del secolo XIX, fu infine compresa e generalmente accettata. Essa trova un infinito numero di applicazioni nelle scienze e nelle industrie,

THIERRY Agostino (1795-1873), celebre storico francese, sansimoniano, che fu il primo a studiare la storia vera delle istituzioni primitive, liberata dalle idee statali e di dinastie reali, di cui i legisti e gli storici, cresciuti nelle idee di diritto romano, cercano di «ornare» i periodi primitivi delle società galle, germaniche, scandinave, slave, ecc., dei cosiddetti barbari, verso e dopo la caduta dell'Impero romano. Le sue *Lettere sulla storia di Francia*, 1820; i suoi *Racconti merovingi*, 1840; la sua *Storia della formazione e dei progressi del Terzo Stato*, 1853, aprono una nuova via alla storia della Francia e dell'Europa in generale, via che disgraziatamente non fu seguita dalla scienza universitaria.

Egli univa alle sue giuste vedute sulla storia ed alla sua vasta erudizione, l'arte descrittiva e drammatica del poeta. Oltre le opere ricordate, pubblicò (nel 1821) una *Storia della conquista dell'Inghilterra fatta dai Normanni*, ed una *Raccolta* di documenti di grandissimo valore per la storia del Terzo Stato.

VOGT Carlo (1817-1895), naturalista tedesco, professore di geologia, di zoologia e uomo politico. Prese parte alla rivoluzione del 1848. Le sue opere materialiste, soprattutto l'opuscolo *Kohlerglaube und Wissenschaft* (Fede di minatore e scienza), pubblicato nel 1854 o 1855; *Vecchio e nuovo sulla vita degli animali e dell'uomo*, *Lettere zoologiche*, ecc., ebbero un grande successo.

WALLACE Alfredo Russel, nato nel 1823, naturalista inglese. Mandò nel 1857 (dall'Asia, dove faceva delle collezioni di storia naturale), alla Società Linneana di Londra, indipendentemente da Darwin, una memoria, nella quale difendeva la variabilità delle specie per mezzo della selezione naturale nella lotta per l'esistenza. Questa memoria fu comunicata alla Società Linneana nello stesso tempo che quella di Darwin, che, fin dal 1844, era arrivato alla stessa idea. Opere principali: *Contribuzioni alla teoria della selezione naturale*, 1855-1870; *Arcipelago malese*, 1869; *Darwinismo*, 1889. Ritornando alle idee di Roberto Owen che aveva



professate nella sua gioventù, fece pure una seria campagna per la nazionalizzazione del suolo.

FINE.