

GEORGI PLEKHANOV

ALCUNE PAROLE IN DIFESA DEL MATERIALISMO ECONOMICO

(LETTERA APERTA A V.A. GOLTSEV)

1896

Questa è una risposta all'articolo «*Sul materialismo economico*» del borghese liberale V.A. Goltsev, pubblicato nel numero di aprile 1896 del mensile *Russkaya Mysl*. L'articolo di Plekhanov apparve nello stesso anno nel n. 9 del giornale col sottotitolo «Lettera aperta a V.A. Goltsev» con lo pseudonimo di S. Ushakov.

Signore:

Il vostro articolo sul materialismo «economico»¹ è stato pubblicato nel numero di aprile di *Russkaya Mysl*². Quest'articolo probabilmente darà luogo ad una lunga e vivace discussione fra la parte più valente dei nostri lettori. Poiché il comitato editoriale della *Russkaya Mysl* ha a cuore solo l'interesse della verità, sono sicuro che non rifiuterà di pubblicare diverse obiezioni al vostro articolo di chi tiene molto alla verità.

L'articolo può essere diviso in due parti; nella prima, date una valutazione teorica generale della dottrina dei materialisti «economici», nell'altra considerate questa dottrina nella sua applicazione alle condizioni russe. Devo confessare, Signore, che ho trovato alquanto infelice la vostra critica teorica al «materialismo economico». Le obiezioni sollevate hanno ottenuto spesso replica dai suoi aderenti. Se aveste letto con maggiore attenzione, per esempio, il libro di Beltov *Lo sviluppo della concezione monista della Storia*, non avreste sollevato molte obiezioni perché in esso vi si trovano sufficienti risposte. Il vostro articolo, a mio parere, è interessante ed anche notevole non nella critica al materialismo economico, ma nel modo in cui avete posto diversi problemi pratici, dal cui esito può avvicinarsi alla fine l'aspra controversia che ha agitato per parecchi anni i nostri lettori. Nella presente mi sarei limitato di buon grado a quest'ultimo aspetto del problema, quello pratico, ma temo che le mie idee saranno interpretate erroneamente se non venissero aggiunte certe osservazioni di natura generale, ecco perché inizierò con queste.

Voi sostenete che sia impossibile «dedurre la totalità della vita storica e culturale soltanto dai rapporti di produzione». «*Riconoscete l'indipendenza del fattore mentalità nello sviluppo storico*», ed è questa la vostra «obiezione principale» al materialismo economico. Indugiamo un po' su questa obiezione. Fate riferimento a Fustel de Coulanges, secondo cui fu la religione primordiale che stabilì la vita familiare degli uomini, il matrimonio e l'autorità paterna, determinati gradi di parentela e santificò i diritti di proprietà ed eredità³. Conosco quest'idea, ma credo che sia del tutto errata e che contraddica le conclusioni più incontestabili cui è giunta l'odierna scienza storica. Non sono il solo a pensarla così. Quando comparve la settima edizione del libro di Fustel de Coulanges a Parigi nel 1879, il professor Oort dell'Università di Leyden pubblicò un'interessante obiezione nel giornale *Teologische Tijdschrift*. Oort respingeva come del tutto errata l'idea che la vita familiare nell'antichità fosse determinata dai primi credo religiosi. E' vero l'opposto: «Quando comparve la vita familiare, la religione gli diede la sua approvazione». Fu lo stesso nel regno della vita statale: «la religione conservava e manteneva lo *status quo*». Infine è lo stesso per il diritto privato, anche qui il pensiero religioso diede la sua santificazione ad istituzioni che non sorsero affatto grazie alla sua influenza.

Oort notava di passaggio che nella sua stessa ricerca Fustel de Coulanges era stato costretto a modificare l'assunto fondamentale: egli riconosceva che le rivoluzioni che avevano distrutto la comunità civile dell'antichità erano dovute non allo sviluppo del pensiero religioso pagano, ma al concorso di cause estranee

1 Sarebbe più corretto dire materialismo *dialettico*, ma qui non vorrei entrare in una discussione terminologica.

2 N.r. *Russkaya Mysl (Pensiero russo)* – un mensile politico-letterario pubblicato a Mosca dal 1880 al 1918; fino al 1905 seguì la tendenza populista liberale. Negli anni '90 del XIX secolo vi comparvero articoli di marxisti.

3 Quest'idea era stata sviluppata da Fustel de Coulanges nel suo libro *La città antica*.

a quel pensiero, principalmente alla lotta d'interessi materiali [la chiamerei lotta di classe] all'interno della società antica. Questo è del tutto vero, come sarà corroborato dalla rilettura del quarto libro dell'opera di Fustel de Coulanges di cui, Signore, nel vostro articolo avete citato da una delle prime pagine. Certo, Fustel de Coulanges, che attribuiva alla lotta di classe un ruolo molto importante nella storia interna della Grecia e di Roma, cercò di dimostrare che le stesse classi contendenti dovevano la loro origine alle precedenti religioni di quei paesi. Ma è lo stesso tentativo che mostra con la massima chiarezza quanto fossero incomplete e sbagliate le idee di questo studioso di storia [molto più serio in altri punti] sullo sviluppo delle istituzioni primitive nel mondo antico. Signore, se vorreste verificare le mie parole, suggerirei di confrontare il quarto libro de *La città antica* con gli appropriati capitoli de *La società antica* di Morgan o almeno con *L'Evoluzione della proprietà* di Lelorneau. L'articolo di Oort venne tradotto in Francia e pubblicato nella rivista parigina *La via della storia delle religioni* [annata II, volume III], con commento editoriale favorevole. Se non erro, Signore, questa circostanza dimostra che l'idea di Fustel de Coulanges, che avete citato, non è condivisa da molti esperti di storia delle religioni. Infatti come potrebbero dividerla? Chi chiamerebbe *primordiali* le religioni greca e romana cui si è riferito Fustel de Coulanges?

Queste religioni presunte primordiali avevano una lunga storia, che non può essere compresa neanche approssimativamente se non si abbandona l'idea fondamentale di Fustel, considerandole come risultato dello sviluppo interno delle società antiche. In generale non sarebbe esagerato dire che difficilmente uno storico serio sarebbe oggi d'accordo con l'idea di Fustel de Coulanges senza le riserve più sostanziali e decisive. Per esempio ho davanti a me il ben noto lavoro di Victor Duruy, *Storia dei Romani*, ed a p. 76 del primo volume [pubblicato nel 1877] trovo quanto segue:

«Prima dell'invasione delle idee greche ed orientali, la religione [nell'Italia antica] era semplice e basata sui bisogni quotidiani, sulla coltivazione della terra e sulle impressioni di meraviglia e paura evocate da quella Natura mutevole e meravigliosa. Era una religione essenzialmente rurale⁴. Gli dei dell'Italia erano guardiani della proprietà, della fedeltà coniugale e della giustizia, protettori dell'agricoltura, dispensatori di ogni benedizione terrena, maestri delle azioni degli uomini», ecc.⁵.

Mi permetta di chiedervi, Signore, se l'idea di Duruy assomiglia a quella di Fustel de Coulanges o no? Quale idea considerereste più corretta? L'agricoltura ed i bisogni quotidiani concomitanti e le forme di vita esistenti fra i primitivi abitanti d'Italia apparvero come risultato della loro religione «primitiva», che era «*essenzialmente rurale*», o, al contrario, fu questa religione primitiva «essenzialmente rurale» la conseguenza di uno stile di vita agricolo? Sembrerebbe che soltanto ponendo tale domanda si avrebbe improvvisamente la risposta senza spazio per il dubbio. Dopo tutto, se la religione avesse condizionato la vita sociale degli antichi abitanti d'Italia, sarebbe impossibile capire perché questa religione fosse stata agricola e non di altro genere. O forse,

4 Duruy indicava in una nota che il vecchio Calendario Romano non conosceva altre festività che quelle legate alla coltivazione della terra.

5 Le stesse idee sulla religione «primordiale» dei Romani si riscontrano in Tiele, la cui conoscenza della storia della religione era notevole: «La religione dei più antichi abitanti di Roma era ancora quella dei pastori e dei contadini ... [*Manuale di storia delle religioni* tradotto dall'olandese da Maurice Vernes, Parigi 1880, p. 256]. La religione romana mostra con assoluta chiarezza come ed in che grado la religione «primitiva» fosse un riflesso delle attività e dei bisogni degli uomini «primitivi». «Non soltanto ogni circostanza di vita sociale ma anche ogni operazione agricola, aratura, semina, raccolta fino all'apertura dei granai ... aveva i propri rappresentanti speciali ... nel mondo degli spiriti. Perfino il denaro di rame aveva il suo dio [«genio»], chiamato *Aesculanus*. Quando venne introdotto il denaro d'argento circa nel terzo secolo A.C., il vecchio genio del denaro di rame fu fornito di un figlio, *Argentinus*» [Tiele, *ibid.*, p. 253]. Ma, ripeto, la religione «primitiva» del popolo romano non era affatto «primordiale» nel senso storico e culturale della parola. La religione *più antica in tal senso* fu l'*animismo delle primitive tribù di cacciatori* e non esercitò alcuna influenza sul comportamento *sociale* degli uomini, per la semplice ragione che *non aveva alcun rapporto con la morale sociale* [in proposito vedi Edward IS. Tylor, *Antropologia*, Londra 1881p. 363, così pure *La cultura primitiva*, vol I, p. 495 trad. francese, ed anche A. Reville *La religione dei popoli non civilizzati*, Parigi 1883, vol. II, p. 253]. In virtù di tutto questo non abbiamo alcuna base per includere la religione dei popoli primitivi tra i «fattori» dello sviluppo della società primitiva. Spesso questo è perso di vista dai sociologi*.

* N.r. Questa nota è stata presa da un'aggiunta trovata negli archivi di Plekhanov.

credete che essa ebbe luogo a causa di specifiche leggi nello sviluppo «*indipendente*» del pensiero religioso pagano?

Certo, secondo Duruy, gli dei pagani dell'Italia antica erano guardiani non soltanto dell'agricoltura ma anche della proprietà, della famiglia, della fedeltà coniugale e della giustizia. Quindi si potrebbe dire – si può dire qualsiasi cosa, Signore – che, se l'*agricoltura* ed i suoi bisogni non furono creati dalla religione «primitiva» d'Italia, i concetti di proprietà degli antichi italiani, della famiglia, dei rapporti coniugali e della giustizia dovettero la loro origine alla religione primitiva e, in questo senso, obbedivano, nelle loro modificazioni, alle leggi dell'indipendente sviluppo mentale. Oggi tali idee sono prontamente espresse nel nostro paese, dove persone più o meno progressiste si sono poste lo scopo di confutare i materialisti economici che, si afferma, vogliono far rivivere la «metafisica» idealista di Hegel.

E' un peccato che queste idee siano soltanto una variante di quella sostenuta dallo stesso Hegel sull'auto-sviluppo dei concetti in generale ed in particolare di quelli giuridici. Così, il noto hegeliano Hans considerava che «i sistemi individuali di diritto privato ... sono momenti individuali nello sviluppo dell'idea giuridica complessiva che è in continua evoluzione in conformità con le leggi eterne», e che il compito della scienza consiste nello studio di ognuno di questi momenti e della loro necessaria mutazione. I materialisti economici non condividono quest'idea, un tempo tenuta in grande considerazione da Hegel, Hans ed altri idealisti, ed oggi così cara ai nostri avversari russi della «metafisica» hegeliana. Secondo i materialisti economici i concetti giuridici si sviluppano *non di per sé*, ma per influenza delle relazioni reciproche in cui sono entrati i produttori sotto l'impatto della necessità economica. «L'idea giuridica da tempo è andata di pari passo con la necessità economica», diceva Rodbertus. Aveva ragione? Basterà ricordare almeno la storia della famiglia primitiva per vedere che non si era sbagliato. E' possibile una delle due cose: o le istituzioni giuridiche di un dato paese sono in sintonia con i suoi bisogni economici, o non lo sono. Esaminiamo ciascuna di queste due possibilità.

Se le istituzioni giuridiche di un dato paese sono in sintonia con i bisogni economici, cioè, per essere precisi, col modo di produzione dominante, allora segue necessariamente la domanda: cosa ha determinato questa sintonia? Ovviamente sono possibili diverse risposte. Si potrebbe dire quanto segue: le istituzioni giuridiche di un dato paese si accordano al modo di produzione predominante perché sono esse stesse *un effetto ed un'espressione* dei bisogni e dei rapporti sociali che devono sorgere sotto un dato modo di produzione. Un appropriato sistema di diritto positivo, cioè che si accordi col modo di produzione, è una semplice conseguenza di istituzioni giuridiche che, essendo diventate *inappropriate*, perdono la loro vitalità e gradualmente appassiscono fino a scomparire, e sono abolite dopo una lotta più o meno lunga e tenace tra i difensori e gli oppositori del vecchio ordine.

Istituzioni giuridiche appropriate nel senso sopra specificato sono una condizione essenziale d'esistenza delle società umane, sebbene l'equilibrio ottenuto sia continuamente sconvolto dallo sviluppo delle forze produttive: ogni nuovo passo di questo sviluppo crea una nuova discrepanza tra i modi di produzione da un lato, e le istituzioni giuridiche dall'altro. E' allora che nasce una nuova lotta tra i conservatori ed i progressisti, si verifica un nuovo sconvolgimento nel regno della legge e così via fino ai nostri giorni. L'idea giuridica è sempre e dappertutto andata di pari passo con la necessità economica. I materialisti economici dicono questo⁵. Penso che abbiano assolutamente ragione, ma supponiamo che lo sviluppo delle *istituzioni* giuridiche sia, come dicono Hegel e gli hegliani, una semplice conseguenza dello sviluppo dei *concetti* giuridici. In questo caso come dobbiamo spiegare la corrispondenza delle istituzioni di un dato paese ed il modo di produzione in esso dominante? Dobbiamo soltanto presumere che lì esista un'armonia predeterminata tra lo sviluppo dei concetti

5 «Per determinare la continuità genetica o storico-evolutiva o la dipendenza dei rapporti giuridici ed i costumi che sorgono in tempi diversi fra popoli diversi, ed essere in grado di dire che una data legge o costume è più antico o primitivo di un altro», dice il professor Richard Hildebrandt, «c'è bisogno di un criterio che si stacchi dai limiti della cronologia o sia completamente indipendente da essa. La cultura economica può servire come criterio perché è solo lì che ha luogo un caso di sviluppo assolutamente preciso, che è sempre lo stesso nelle caratteristiche generali ed è sempre diretto nello stesso senso». [Introduzione, p. III]. Tuttavia nella realtà il corso dello sviluppo economico non è così uniforme come crede Hildebrandt, ma questo è un altro problema che qui non c'interessa. Per quanto riguarda la sua idea della dipendenza causale dello sviluppo della legge e dei costumi dallo sviluppo dell'economia, ovviamente sono del tutto d'accordo con lui.

giuridici e quello dei rapporti economici. A voi, Signore, questa può sembrare un'osservazione audace; in un momento di collera la potreste considerare persino un assurdo paradosso. Ma io dico seriamente.

Infatti, come si vede, i concetti si sviluppano in un modo indipendente, secondo leggi proprie. Anche i modi di produzione si sviluppano in modo indipendente e secondo leggi proprie⁶. Se, in un dato periodo, i risultati dello *sviluppo dei concetti* si dimostrano in sintonia con i *risultati dello sviluppo economico*, non posso spiegare questo altrimenti che con un'armonia prestabilita o con il caso. Comunque il caso non fornisce alcuna spiegazione, così resta soltanto l'armonia prestabilita. A questo punto mi interromperete spazientito e mi rimprovererete per qualcosa di cui i materialisti «economici» oggi sono così spesso ed immeritadamente accusati, cioè di una propensione alla metafisica. Chiunque lo desidera, esclamereste, è libero di scendere nel pantano della metafisica; forse l'unica via d'uscita da questo pantano è quella dell'armonia preordinata. Il pantano però può essere superato e con grande facilità: basta seguire il sentiero dal realismo. Si potrebbe solo ricordare che lo sviluppo dell'economia dipende dai concetti umani che, a loro volta, subiscono l'influenza dell'economia. Tra questi due fattori esiste un'evidente *interazione* che risolve tutte le difficoltà che abbiamo citato. Perché dovremmo ipotizzare l'armonia preordinata?

Vedremo se queste difficoltà vengono risolte da tale interazione. Prima però esaminiamo la nostra seconda supposizione, cioè che le norme giuridiche di un dato paese *non* siano in sintonia con l'economia. Abbiamo già visto che questo esempio può essere spiegato in modo eccellente dal punto di vista del materialismo economico. Le istituzioni giuridiche di un dato paese non si accordano con la sua economia ogni volta che un nuovo progresso delle forze produttive pone le persone in nuovi rapporti reciproci; allora per il sistema esistente del diritto positivo [pubblico e privato] compare la necessità d'essere riconsiderato e si pone il tempo della rivoluzione sociale.

Come si può spiegare quest'esempio dal punto di vista di coloro che considerano possibile lo sviluppo indipendente dei concetti giuridici? Anche qui a prima vista il problema sembra semplice e molto chiaro. I concetti giuridici non si accordano più con l'economia di un paese o perché sono avanti allo sviluppo di quell'economia o, al contrario, sono rimasti indietro. Se tali concetti sono in anticipo sull'economia essa presto o tardi sarà rimodellata in sintonia al progresso dei concetti; nel caso inverso, un nuovo passo nello sviluppo giuridico risanerà la desiderata corrispondenza. Così niente qui sembra contraddire l'ipotesi dello sviluppo indipendente del fattore mentalità. Tuttavia ad un'indagine più profonda questo semplice esempio si dimostra anche molto confuso. Prendiamo la Francia del XVIII secolo, quando le istituzioni giuridiche restarono indietro rispetto all'opinione di una parte considerevole della popolazione. Si potrebbe credere che la causa dei disastri interni della Francia fosse quest'arretratezza delle *istituzioni* rispetto alle *opinioni*, e che di conseguenza i disordini fossero causati dal progresso di queste ultime e della storia francese avutosi nella seconda metà del secolo, quindi piena conferma dell'idea dello sviluppo indipendente della mentalità umana.

Però si tratta di un giudizio troppo affrettato. Non si deve dimenticare che le norme giuridiche francesi cozzavano contro l'opinione di una parte ben precisa della popolazione, cioè del *terzo stato*, una classe con uno *status* economico ben definito. E' tale circostanza che fornisce la base per considerare che le idee giuridiche di questa parte della popolazione non fossero il prodotto dello sviluppo indipendente, ma la conseguenza di cambiamenti nel suo *status* economico. Inoltre, i rappresentanti intellettuali del terzo stato si appellavano alla *giustizia* nella loro lotta contro le vecchie norme giuridiche. Non si può non concordare che fosse un atto di giustizia abolire quelle istituzioni diventate un impedimento per la maggioranza dei Francesi. Tuttavia, la giustizia è un concetto molto vago ed astratto. Ciò che importa è il contenuto concreto datogli da qualche individuo o classe di persone. Allora quali erano le istituzioni giuridiche che la parte pensante del terzo stato considerava *giuste*? Quelle che corrispondevano al modo di produzione capitalistico, cioè il modo derivato dal precedente sviluppo economico della Francia⁷. Signore, concorderete che si tratta di un atto

6 Hegel non sarebbe stato d'accordo con quest'ultima supposizione: avrebbe detto che i modi di produzione sono determinati anche dal corso dello sviluppo dell'Idea Assoluta. Ma allora, Signore, voi ed io non siamo hegeliani.

7 Posso ricordare scrittori come Morelly e Muhly, che si avvicinarono al comunismo. Devo comunque osservare che il loro comunismo era essenzialmente solo una declamazione piuttosto vuota sull'uguaglianza, una declamazione che non produsse

molto interessante! Se trascuriamo l'idea dell'armonia preordinata ovviamente vediamo questo fatto come un nuovo argomento contro l'idea dello sviluppo indipendente dei concetti e come nuova prova in favore della teoria del materialismo «economico».

Si può certamente dire – ripeto che si può dire tutto – che i filosofi progressisti francesi che si sollevarono contro la proprietà feudale non si opposero alla proprietà capitalistica per l'unica ragione che non erano ancora giunti a nessun'altra concezione, dato che non avevano sperimentato l'irresistibile influenza del nuovo e trionfante modo di produzione. Chiedo: *perché si limitarono a giungere a tale concezione?* Potrebbe essere perché, secondo la legge dello sviluppo indipendente della mentalità, le persone non possono non giungere, ad un certo livello del loro sviluppo storico, al riconoscimento della proprietà borghese? Da parte mia aggiungo che il riferimento al passato sviluppo indipendente dei concetti umani non può spiegare assolutamente niente. Le persone avevano certe concezioni perché costrette dalla necessità a sostenerle, in sintonia con la legge dello sviluppo indipendente della mentalità! Ma si può considerare ciò una risposta? Può essere la soluzione del problema? E' soltanto un altro modo di dire: vostra figlia è malata perché ha preso una malattia⁸. Tali spiegazioni non possono portarci lontano.

Non è tutto. Gli illuministi francesi condussero una guerra contro le vestigia delle istituzioni *feudali*. Quali ne furono le origini? Da dove nacque il sistema feudale? Gli illuministi lo considerarono il risultato di un errore umano, in altre parole dello sviluppo sbagliato dei concetti. Comunque, gli storici del periodo della Restaurazione avevano già tentato di spiegarlo come conseguenza dei rapporti economici medievali. Maggiore è il progresso nello studio del modo di vita feudale nei vari popoli dell'Europa e dell'Asia, più il loro punto di vista è confermato e diventa più ovvio che le istituzioni feudali non erano e non potevano essere il semplice risultato dello sviluppo dei concetti umani.

Mi rincresce che la mancanza di spazio m'impedisca di proseguire la discussione su questo punto, inoltre mi rendo conto che per me è ora di passare alla questione dell'*interazione* tra i vari fattori dello sviluppo sociale, un'idea che dovrebbe evidenziare, secondo molti russi e non solo, il buonsenso e non la «*metafisica*» filosofia della storia. Immaginiamo d'avere davanti a noi un sistema di forze A, B, C, ecc. Mi si chiederà da dove siano comparse queste forze; risponderò che ognuna di esse agisce su tutto il resto. Supponiamo che io abbia ragione nell'affermare quest'interazione effettivamente esistente tra le forze. Ma sarete d'accordo, Signore, che non è stato risposto alla domanda da me posta, e che indicando l'interazione tra queste forze, non ho ancora spiegato da dove provengano. Chiunque mi avesse posto tale domanda sarebbe autorizzato a dire che *sto semplicemente evitando una risposta*. Si può dire lo stesso dell'interazione tra l'economia sociale ed il pensiero umano, un'interazione spesso citata come l'obiezione più decisiva e trionfante sull'«*unilaterale teoria del materialismo economico*». Tale riferimento non risolve il problema a cui questa teoria, nel bene o nel male, cerca di rispondere; è soltanto un sentiero lungo il quale le persone, consapevolmente o meno, *si ritraggono da questo problema*.

L'interazione fra i vari fattori nello sviluppo storico, non è in nessun modo negata dai materialisti economici, essi dicono solo che, presa di per sé, l'interazione non spiega assolutamente nulla. In questo hanno completamente ragione; la loro logica è indiscutibile perché ogni interazione di forze presuppone l'esistenza delle stesse, e dire che esse agiscono reciprocamente non è la spiegazione della loro origine. Mi obietterete che la nascita del «*fattore*» mentale è spiegata dall'organizzazione fisica dell'uomo. Ribatterò: noi stiamo parlando *non dell'origine dell'abilità dell'uomo di pensare, ma della nascita dei concetti umani*, dell'origine di idee assolutamente precise sulla proprietà, sul rapporto fra uomo e donna, sui rapporti reciproci tra membri

azioni. Il grado prettamente declamatorio di questi attacchi si può vedere dalla definizione della proprietà come un furto, in seguito fatta propria da Proudhon, il che non gli impedì d'essere un portavoce delle tendenze *borghesi*. Quest'attitudine verbale contro la proprietà e la disuguaglianza non conteneva nessuna analisi dei vari mutamenti storici della proprietà, svolta solo dagli scrittori progressisti di questo secolo. Con l'eventuale eccezione di Rousseau, furono tutti difensori della proprietà *borghese*.

8 Questo tipo di dialogo era caratteristico del finto medico Sganarelle, nelle commedie di Moliere *Medico per forza* ed *Il medico volante*.

della famiglia e la società, e sull'atteggiamento delle persone verso le «primordiali» divinità pagane. In nessun modo queste idee possono essere considerate un prodotto dell'evoluzione biologica. Né la loro comparsa può essere attribuita all'interazione con l'economia sociale, perché, lo ripeto, esse devono già esistere per subire l'impatto dell'economia ed a loro volta esercitarlo su di essa. E se mi direte che sono sorte indipendentemente in ragione di specifiche leggi dell'evoluzione mentale dell'uomo, dovrò ripetere che dopo tutto siete stato costretto ad abbandonare il punto di vista dell'interazione, che sembra dare così tante speranze: *ogni riferimento a qualche legge speciale dell'evoluzione mentale indipendente non è una soluzione del problema, ma soltanto una nuova formulazione, la sua espressione con parole diverse.*

Facciamo un esempio. Secondo Sismondi, sotto il re Filippo VI di Francia, «i romanzi di cavalleria, che costituivano l'unica lettura a corte e nei castelli, cambiarono i modi d'insegnamento della nazione ai membri della nobiltà ... la perfezione che dovevano conseguire o almeno ammirare ...⁹ La letteratura ha esercitato un'influenza sui costumi, ma da dove nasce? Quale fu la ragione dell'esistenza dei romanzi cavallereschi? E' chiaro che la dovettero all'esistenza degli usi cavallereschi. Ecco un interessante esempio di interazione: la letteratura della società feudale influenzava i suoi modi che, a loro volta, influenzavano la letteratura. Ma da dove comparve questa stessa società feudale non è affatto spiegato da questa indiscutibile interazione. Facciamo un altro esempio. Quando venne pubblicato il celebre libro di Helvetius *Dello Spirito*, certi severi guardiani del vecchio ordine dissero che questo filosofo doveva essere bruciato al palo assieme al suo libro. Giunsero a dire che le basi sufficienti per tale sentenza potevano essere trovate nella legislazione francese. Comunque da tempo la società francese era diventata troppo mite perché si potesse ricorrere così facilmente o frequentemente alla sopravvivenza della barbarie medievale¹⁰. Così i costumi più miti influenzano le norme giuridiche. Dall'altro lato non ci sono dubbi che la mitezza relativa mostrata dalla prassi giuridica esercitava un'influenza benefica sui costumi. L'interazione è ovvia, ma perché questi costumi erano diventati più miti? Ciò non lo sappiamo e non è spiegato dall'interazione citata. Facciamo un terzo esempio. L'esistenza delle istituzioni feudali *rallentò* senza dubbio lo sviluppo economico francese nell'ultimo secolo. Quelle istituzioni crollarono sotto la pressione di nuovi bisogni economici, il che diede nuovo impulso allo sviluppo economico della Francia. Ancora una volta l'interazione non spiega affatto l'origine delle istituzioni che ostacolarono per un periodo abbastanza lungo lo sviluppo di quei rapporti. Ma se l'interazione non può spiegare nulla, e se la spiegazione dell'esistenza dell'armonia preordinata tra lo sviluppo delle norme [e dei concetti] da un lato, e quello dell'economia sociale dall'altro, è del tutto improbabile, allora ci si può appellare soltanto al fattore indicato dai materialisti «economici». Solo esso può spiegare con estrema facilità le numerose difficoltà che incontriamo ad ogni passo del nostro studio sullo sviluppo sociale.

Signore, ricordiamo Darwin. Questo magistrale ricercatore spiega l'origine dell'uomo e le sue capacità dal lato della *biologia*. Tuttavia ha scritto parecchie pagine di enorme importanza anche per i *sociologi*. Egli spiega la morale, i sentimenti e le concezioni per influenza dei *rapporti sociali*. Se gli uomini vivessero nelle stesse identiche condizioni delle api, fra loro sarebbe predominante la morale apistica, e considererebbero con assoluta indifferenza l'annientamento della loro stessa specie che si verifica periodicamente nell'alveare¹¹. Inoltre, si considererebbero anche in dovere di impegnarsi in tali orrori così che chiunque rifiutasse di farlo trasgredirebbe la morale. Se questo tipo di morale esistesse, eserciterebbe senza dubbio un'influenza sui rapporti sociali ed aiuterebbe a consolidarli e svilupparli. Così si stabilirebbe un'indiscutibile interazione. Tuttavia è evidente che i rapporti sociali non sarebbero stati creati dalla morale, ma questa dai rapporti sociali. Da dove spuntano i rapporti sociali? Stiamo parlando dei rapporti sociali che esistono nelle società *umane*. Tali rapporti sono quelli tra *persone*; sono creati dalle persone, quindi sembrano essere il prodotto della libera attività dell'uomo. Ma cos'è la libera volontà? «L'illusione di un essere consapevole di sé *come causa*, non cosciente di sé *come effetto*». Quest'eccellente definizione di Diderot è applicabile sia all'*individuo* che all'*uomo sociale* [*Gesellschaftsmensch*, come dice Marx]. Quando talvolta si crede che i dati rapporti sociali

9 *Storia dei Francesi*, vol. X, p. 59.

10 Che talvolta vi si ricorresse è mostrato da altri esempi ben noti.

11 *L'origine dell'Uomo*, Londra 1885, pp. 99-100.

siano stati creati dalla libera volontà, questa è una ripetizione del vecchio inganno che le persone «non sono coscienti di sé come effetto».

Ogni dato sistema di rapporti è stato creato in gran parte dalla volontà umana, ma questa è diretta a quella creazione da ragioni indipendenti da tale volontà. Prima di diventare una causa, la volontà è un *effetto* ed è compito della sociologia *come scienza* comprendere questa volontà dell'uomo sociale *come effetto* diretto alla conservazione o alla creazione di un dato sistema di rapporti sociali. L'uomo sociale è il prodotto di un lungo sviluppo zoologico; la sua storia *culturale* comincia soltanto quando, insoddisfatto dell'appropriazione dei doni della natura, comincia a produrre gli articoli di consumo di cui ha bisogno. L'estensione e la natura di questa produzione sono determinati, in ogni dato periodo, dallo stato delle forze produttive. Il primo impulso allo sviluppo delle forze produttive è fornito dalla *stessa Natura*, cioè *dall'ambiente geografico* dell'uomo.

L'importanza crescente dell'ambiente geografico nella produzione nella vita dell'uomo sociale è accompagnata da quella dell'ambiente sociale sullo sviluppo delle forze produttive. Per produrre, gli uomini devono entrare in precisi rapporti con la Natura. Ma questo non è sufficiente; il processo sociale di produzione presuppone anche certi rapporti reciproci *fra gli stessi produttori*. In ogni dato periodo questi rapporti reciproci sono determinati dallo stato delle forze produttive. Ogni nuovo passo storico nello sviluppo delle forze produttive comporta una rivoluzione nei rapporti reciproci fra produttori, ed allo stesso tempo nell'intero sistema sociale¹². Per spiegare questo pensiero, consideriamo il clan primitivo in cui non esiste proprietà privata. Lo sviluppo delle forze produttive mina gradualmente il comunismo primitivo. La **proprietà** privata piantò radici e si sviluppò, coinvolgendo sempre nuove aree; all'interno della società un tempo basata sull'uguaglianza, comparvero il ricco ed il povero. Questa è una rivoluzione totale che inaspettatamente comporta un cambiamento nella struttura politica della società e nel diritto di famiglia.

Nasce lo Stato, la cui costituzione è espressione dei rapporti economici della società. Così, l'intera storia politica della comunità civile del mondo antico di cui parlavate nel vostro studio, Signore, non è altro che l'espressione di una lotta tra il ricco ed il povero, tra l'aristocrazia e la democrazia [qualcosa di ben noto ad Aristotele]. Sulla base di queste nuove istituzioni sorgono precise concezioni sul diritto privato, di famiglia e pubblico, sui rapporti con altri popoli e perfino con le «primordiali» divinità pagane. Davvero, Signore, anche con le «primordiali» divinità pagane! La religione pagana consiste in una divinizzazione delle forze della Natura che l'uomo non comprende. La religione primordiale, nel senso autentico della parola, è del genere che Alex Muller chiama *naturale* ed esiste agli albori della storia culturale dell'uomo. Spinto dallo sviluppo di queste forze produttive, l'ambiente sociale subisce cambiamenti più o meno profondi, e la religione primordiale acquisisce un nuovo carattere: da religione *naturale* si trasforma in religione *sociale*.

In precedenza semplici personificazioni delle forze della Natura, le divinità diventano guardiani e perfino creatori immaginari di vari tipi di proprietà, della famiglia, della struttura statale e dei rapporti internazionali. Quando scoppia una lotta fra le persone – per esempio per qualche forma particolare di vita familiare – anche le divinità pagane cominciano a litigare fra di loro, alcune sostenendo la causa dei guardiani delle vecchie maniere, altre schierandosi con gli innovatori. Così, secondo Eschilo, le Eumenidi sostengono la *legge matriarcale*, mentre Minerva difende l'autorità del padre. Com'è risaputo, l'interessante dea non aveva madre. In questo senso non era altro che un riflesso fantasioso nella mente umana della lotta durante il passaggio dal diritto matriarcale a quello patriarcale. Che una certa «mentalità» appaia sulla base di precisi rapporti umani è abbastanza chiaro. Si può mostrare facilmente che anche precise tendenze nel pensiero filosofico e nella

12 «Nella produzione gli uomini agiscono non soltanto sulla natura ma anche su loro stessi. Producono solo cooperando in un certo modo e scambiando reciprocamente le loro attività. Per produrre entrano in legami precisi e rapporti reciproci, e soltanto all'interno di questi legami sociali e rapporti ha luogo la loro azione sulla natura, la produzione.

«Questi rapporti sociali in cui entrano reciprocamente i produttori, le condizioni in cui scambiano le loro attività e partecipano alla complessa azione della produzione, varieranno ovviamente secondo il carattere ed i mezzi di produzione. Con l'invenzione di un nuovo strumento di guerra, le armi da fuoco, cambiò necessariamente l'intera organizzazione interna dell'esercito; le relazioni in seno alle quali gli individui possono costituire un esercito ed agire come un esercito furono trasformate, e cambiarono i rapporti reciproci dei diversi eserciti ... » [Marx]*.

* N.r. K. Marx e F. Engels, *Opere Scelte* in tre volumi, vol. I, Mosca 1973 p. 159.

creatività artistica sorgono sulle base di questa «mentalità». E' sufficiente ricordare la filosofia francese del XVIII secolo per vedere in che grado fosse, in tutti i particolari, creazione esclusiva della mentalità del terzo stato nella sua lotta contro il clero e la nobiltà.

Non desidero qui spaziare sull'arte, mi limiterò a menzionare la *Filosofia dell'arte* di Taine¹³. Le concezioni umane nascono sulla base dei rapporti sociali e a loro volta devono necessariamente influenzare i rapporti sociali. L'influenza reciproca esiste anche tra le varie sfere di concezioni ed immagini mentali: la religione influenza la legge; le rivoluzioni nella sfera giuridica sono riflesse, come abbiamo visto, sulle idee religiose e così via. E' questa la spiegazione, dal punto di vista del materialismo economico, dell'interazione tra i vari fattori dello sviluppo storico. Avete osservato, Signore, che la storia è più complessa di quanto pensino i materialisti economici. A questo rilievo risponderò che la teoria del materialismo economico è incomparabilmente più vasta e complessa di quanto sostengano i suoi avversari. Avete sottolineato gli scontri internazionali ed il risultato di questi scontri come fenomeni inspiegabili dal punto di vista del materialismo economico. Tuttavia, *in un dato momento, lo scontro fra due forze, così come la possibilità stessa di questo scontro, dipende dalla natura [le proprietà] di quelle forze.*

Nella sua applicazione agli scontri internazionali, questa proposizione generale significa quanto segue: in ogni dato momento il risultato dello scontro tra due società, come la possibilità stessa di questo scontro, è determinato dalla natura [le proprietà] di quelle società, in altre parole, *dalla loro struttura interna*. Se la teoria del materialismo economico fornisce una spiegazione soddisfacente dell'origine della struttura interna delle società umane, spiega anche, oltre ai risultati, la stessa possibilità degli scontri fra di esse. «Al giorno d'oggi», dice Moltke, «la Borsa possiede un'influenza così grande che può avere eserciti in campo chiamati a proteggere i suoi interessi. Il Messico e l'Egitto hanno avuto gli eserciti d'occupazione europei semplicemente per soddisfare le richieste dell'alta finanza»¹⁴. Qual è la vostra opinione, Signore, sul perché adesso la *Borsa* può decidere problemi di guerra e di pace? Ciò non dipende dalla condizione *economica* delle società civili?

Gli esiti degli scontri fra tribù di cacciatori non somigliano né possono somigliare a quelli degli scontri fra popolazioni agricole; gli esiti degli scontri fra popolazioni agricole che vivono in condizioni di economia naturale non somigliano né potrebbero ai risultati degli scontri tra i moderni paesi capitalistici. Perché è così? Non è che la conseguenza di tutti questi scontri dipende dalle condizioni economiche dei belligeranti? Ho davanti a me un libro di Letourneau intitolato *La guerra delle diverse razze umane*, Parigi 1895. E' contrassegnato dai soliti difetti degli scritti dell'autore: i fatti sono adottati senza la critica necessaria, mentre il metodo della loro valutazione scientifica è segnato dalla totale inosservanza di tutti i requisiti della ricerca scientifica. Ciononostante, anche questo mediocre lavoro contiene numerosi argomenti diretti ed indiretti che sostengono l'idea che difendo. Leggete almeno la pagina seguente:

«I primi clan non avevano ancora niente da difendere oltre le zone in cui raccoglievano frutta, cacciavano e pescavano ... Finché esisteva questo stato di cose, le guerre non potevano arricchire il vincitore: non c'era ancora niente da saccheggiare. Ecco perché i Pellerossa non alzarono mai l'ascia di guerra per guadagno; neanche per depredare i morti. Questi modi cambiarono con la comparsa della vita agricola e della pastorizia. Fu allora che s'intrapresero le *razzie* per rubare animali, raccolti, attrezzi, ecc.; la guerra si spogliò anche della parvenza di giustizia; il saccheggio divenne il suo principale obiettivo; l'uccisione avveniva per saccheggiare, proseguiva fino allo sterminio del nemico, a meno che calcoli d'interesse non

13 Di passaggio, mi permetto una breve nota. Il sig. Kudrin aveva espresso notevole sorpresa, nel giornale *Russkoie Bogatstvo*, leggendo da Beltov che la lotta di classe è riflessa anche nello sviluppo dell'architettura. Credo che l'unica ragione per rimproverare Beltov sia quella di non aver dato al suo pensiero un'espressione universale. Un po' di tempo fa, Rodbertus parlò della dipendenza mostrata dall'architettura di ogni periodo storico dalla vita di quel periodo: «Lo stile architettonico di ogni epoca, in realtà riflette le caratteristiche fondamentali della vita economica. La casa romana, la casa del cittadino medievale con le sue botteghe, e l'odierna casa familiare con salotto sono caratteristiche pietre miliari dello sviluppo economico degli ultimi 25 secoli, poiché nessuna arte dipende dai rapporti sociali più dell'architettura, a ragione quindi è stato detto: un nuovo e caratteristico stile architettonico compare soltanto assieme ad una nuova base sociale ... » [Rodbertus, «Zur frage des Sachwerths des Geldes im Altertum», *Jahrbücher*, vol. XIV, p. 305].

14 *La guerra del 1870*, Parigi 1891, p. 2.

fermassero l'esercito vittorioso, come dire, a meno che si risparmiasse l'avversario battuto per schiavizzarlo. In seguito, la guerra divenne prima di tutto una *razzia*, un'invasione violenta a scopo di rapina. La stessa terra ne diventò l'oggetto, la sua conquista si faceva sempre più frequente poiché le società umane crescevano in dimensione, seguendo il soggiogamento violento e la schiavizzazione dei vicini. Sorsero i grandi Stati che andavano in guerra con tutti gli eserciti. I più feroci erano quelli dei popoli nomadi, le cui campagne militari erano principalmente predatorie. Le conquiste di Genghis Khan e Tamerlano non furono altro che grandi razzie. L'evoluzione politica procedeva di pari passo con l'istituzione della schiavitù. Lo stesso fatto della guerra condusse alla costituzione dell'aristocrazia; i capi militari divennero re; vennero fondate le caste sacerdotali o classi che vivevano sui terreni migliori con la violenza; i sovrani erano sempre più paragonati alle divinità.

«Fu soprattutto quando sorsero le società con strutture complesse e saldamente fondate sull'agricoltura e la schiavitù, che si insediò la grandiosa epoca delle conquiste»¹⁵.

Sarete d'accordo, Signore, che in quest'argomentazione è dato un posto rilevante al «fattore» della conquista. Secondo me gli è stata data eccessiva importanza. Ovviamente Letourneau non è in grado di dimostrare che la guerra fosse la causa *ultima ed originaria* della nascita dell'aristocrazia. In realtà le conquiste portarono soltanto alla *sostituzione* delle aristocrazie indigene con quelle dei conquistatori. Ciò accadde per esempio in Inghilterra, dove l'aristocrazia Sassone venne estromessa da quella Normanna. Comunque non è questo il luogo per spaziare su tale faccenda. Sono disposto a convenire con Letourneau che le conquiste abbiano davvero giocato nella storia dello sviluppo sociale il ruolo loro ascritto. Vorrei chiedervi se non abbiate notato che persino Letourneau ha dovuto collegare in modo causale lo sviluppo del fattore della conquista con lo sviluppo dell'economia sociale.

Con i selvaggi che si sostentano raccogliendo frutta, cacciando e pescando, la guerra gioca un ruolo del tutto diverso, ed i belligeranti perseguono altri scopi rispetto a quelli delle società più avanzate sulla strada dello sviluppo economico. La comparsa della pastorizia e specialmente dell'agricoltura segna un'epoca nella storia delle guerre. La vera epoca delle conquiste si stabilisce solo quando la società è diventata saldamente fondata sull'agricoltura e si è divisa in classi. Cosa significa questo? Vuol dire che anche coloro che sono più inclini ad esagerare l'importanza delle conquiste nella storia dello sviluppo sociale, non possono non vedere ora che, in ultima analisi, la natura delle guerre e le conseguenze sociali degli scontri militari sono determinate dal corso dello sviluppo economico. I materialisti «economici» dicono esattamente questo. Se hanno ragione, non ci sono basi per dire loro che la guerra è un fenomeno sociale che non si presta a spiegazioni materialistiche.

Che il livello tecnico dell'arte della guerra sia condizionato dai sistemi sociali dei belligeranti, ora è ovvio ad ogni soldato istruito. «In realtà», dice il colonnello francese Rousset, «la struttura sociale caratteristica di ogni dato periodo storico esercita un'influenza decisiva non soltanto sulla organizzazione militare del popolo, ma anche sui caratteri, le abilità e le aspirazioni dei militari»¹⁶. Ovviamente in ogni guerra molto dipende dal capo militare, ma cosa s'intende per un gran soldato? Ecco come il colonnello Rousset risponde alla domanda: «I soliti generali applicano quei mezzi che sono a portata di mano ed impiegano metodi che sono già d'uso corrente ... Per quanto riguarda i grandi soldati, questi adottano i mezzi e i dispositivi di guerra per soddisfare il proprio genio»¹⁷. In cosa consiste il *genio* del grande soldato? Nel sintonizzare, mentre è guidato dalla supposizione istintiva, questi mezzi e dispositivi con le leggi dell'evoluzione sociale che esercitano la loro influenza sul materiale bellico. Il grande soldato differisce dal generale comune *soltanto* nella sua comprensione, con l'intuito del genio, del nuovo materiale richiesto dai nuovi rapporti e dalla nuova psicologia sociale cresciuta nell'ambito di questi rapporti. Il tutto è molto chiaro e perfettamente vero. Ma non è l'unica cosa chiara. Lo è anche il fatto che *quest'idea*, relativa al ruolo ed al significato dei grandi soldati, è un nuovo

¹⁵ *La guerra ...*, pp. 530-31.

¹⁶ *I signori della guerra: Federico II, Napoleone, Moltke*. Saggio critico secondo i lavori inediti del generale Lionnal, p. 4.

¹⁷ *Ibid.*, stessa pagina.

argomento in difesa della teoria che voi mettete in dubbio¹⁸.

E' ancora diffuso in Russia lo strano pregiudizio che la teoria del materialismo economico condanni l'«individuo» all'inattività e che se i materialisti «economici» avessero ragione, allora «ogni cosa» si realizzerebbe da sé, e per l'«individuo» non resterebbe che attendere con le braccia conserte. Non indagherò la fonte di questo pregiudizio, ma dirò soltanto che esso sparirà non appena i nostri intellettuali si prenderanno il disturbo di occuparsi della teoria del materialismo «economico». Può essere che, nella sua vita privata, un uomo serio debba trasformarsi in Oblomov¹⁹ se solo fosse d'accordo con la definizione di Diderot sopra citata: la libertà della volontà è un'illusione, in una creatura consapevole di sé come una causa ma non come un effetto? Può darsi che un grande musicista faccia musica apprendendo che il genio è il prodotto di una condizione ancora sconosciuta del cervello? Ovviamente no! E' ridicolo anche parlarne. Allora perché un personaggio pubblico dovrebbe abbandonare la sua attività sulla base della consapevolezza che le sue idee sono un prodotto dello sviluppo economico? Se lo fossero, sarebbero anche la garanzia più solida della loro realizzazione.

«L'umanità», diceva Marx, «... si pone soltanto quei compiti che è in grado di compiere, perché un esame più approfondito mostrerà sempre che un problema sorge solo quando sono già presenti le condizioni materiali per la loro soluzione, o almeno sono in corso di formazione»²⁰.

Se è così, allora maggiore è la fiducia nel successo, più infaticabile è lo zelo con cui possiamo e dobbiamo lavorare per la realizzazione dei grandi compiti che agitano l'odierna umanità civilizzata. O forse la nostra energia sarà fiaccata dalla meschina considerazione che la nostra causa è stata sufficientemente preparata dalla storia? Forse vorremmo trovarci in una posizione che ci autorizzerebbe a dire una volta per tutte: se non fosse per noi l'umanità stagnerebbe nell'ignoranza e subirebbe ogni sorta di calamità; siamo comparsi sulla scena e le cose stanno progredendo meravigliosamente bene! Ma questo è un modo di pensare molto strano, degno solo del portafogli di un rampante filisteo.

Quando si asserisce che secondo la teoria del materialismo economico tutto si realizza da sé e continuerà così, l'essenza di questa teoria è completamente distorta. Essa afferma che i rapporti sociali [nella società umana] sono rapporti tra persone; nessun passo importante nel progresso storico dell'umanità può aver luogo senza la partecipazione non soltanto delle persone, ma di ampie moltitudini, cioè delle masse. Per la necessaria partecipazione delle masse ai grandi eventi storici è essenziale che gli individui più sviluppati e di fermezza morale esercitino la loro influenza su di esse. Questo dà libero corso al lavoro fecondo degli individui; se allora appariranno fra questi ultimi degli Oblomov, la colpa non sarà del materialismo economico, ma dei singoli individui per la loro palese incapacità di pensiero logico, essendo un «effetto» molto propenso all'inattività.

Abbastanza insolitamente, Signore, le nostre «personalità» hanno preso a contrapporsi ardentemente al «corso naturale degli eventi» negli ultimi dieci, quindici anni in cui, come ammesso dalle stesse «personalità», il livello intellettuale e morale dell'intelligenza è dolorosamente caduto. Negli anni '70 gli individui più energici e progressisti si ritenevano di buon grado semplici strumenti della storia. «Non crediamo nella possibilità di suscitare nelle persone, attraverso un lavoro preparatorio, idee diverse da quelle che la storia precedente ha sviluppato in loro», scriveva un eminente ed energico populista²¹ [deceduto, mi dispiace dirlo] alla fine degli anni '70. «I grandi avvenimenti», diceva, «sono appannaggio delle masse in quanto preparate dalla storia. Gli individui non sono in grado di dare ad esse alcuna direzione; possono soltanto essere gli strumenti della

18 Oltre alle opere che ho enumerato potrei citare un brano della ricerca del professor E. Ciccotti, *La pace e la guerra nell'antica Atene*, Scansano 1897. La conclusione principale è la seguente: «Le due tendenze alla pace ed alla guerra, discordanti ed opposte, hanno in Atene un singolare rilievo ed anche se ad intervalli, si riaffacciano con singolare insistenza per tre secoli della sua storia, riassumendo nei due diversi indirizzi il grado di sviluppo economico, i bisogni, la potenzialità produttiva, la lotta delle classi, le rivoluzioni politiche dello Stato», p. 2.

19 N.r. *Oblomov* – titolo del romanzo di Gonciarov. Il nome Oblomov simboleggia l'inerzia, la stagnazione e la passività.

20 K. Marx, *Un contributo alla critica dell'economia politica*, Mosca 1970 p. 21.

21 N.r. Narodnik in russo

storia e dare espressione alle aspirazioni della popolazione»²². Oggi queste parole susciterebbero indignazione anche in persone che non potrebbero neanche reggere il minimo confronto, riguardo alla loro attività, con l'autore di queste righe. Da dove il cambiamento? Posso rispondere che circa venti anni fa i nostri progressisti credevano nella popolazione; erano autenticamente convinti che in essa esistesse una tendenza il cui significato fosse identico alle idee dell'intelligenza. Ecco perché questi individui si consideravano di buon grado semplici strumenti della storia, persone che esprimevano soltanto le aspirazioni della popolazione. Oggi comunque, una parte consistente di tali «personalità» ha, di fatto, perso ogni fiducia nel popolo sebbene parli di esso in modo inconsueto, con sentimento. Oggi queste «personalità» vedono che le tendenze individualiste predominano fra la popolazione, la cui economia corre in senso contrario alle loro idee; ecco perché gli si oppongono. Se fossero in grado di portare le loro idee al livello delle attuali condizioni economiche russe, non esiterebbero a riferirsi a queste ultime come il migliore argomento a favore delle loro idee; tuttavia ne sono incapaci perché non comprendono la teoria del materialismo economico.

Nel vostro articolo, Signore, contrapponete ai materialisti economici le persone «che considerano possibile l'intervento deliberato e risoluto negli affari economici da parte dell'individuo, della società e dello Stato». Ma i materialisti economici hanno mai negato la possibilità di tale intervento? Hanno mai detto, per esempio, alla maniera della Scuola di Manchester²³, che lo Stato non dovrebbe interferire nella vita economica della popolazione? No, Signore, non hanno mai detto nulla del genere. Comunque è vero che non hanno mai considerato l'intervento dello Stato in modo così astratto come i populisti russi. Secondo i materialisti economici tutto ruota sulle circostanze di tempo e di luogo, come per l'autore delle *Note su Mill*²⁴.

Quando la grande borghesia francese dai tempi di Luigi Filippo si pose in difesa delle tariffe protettive contro la concorrenza britannica riconobbe, in linea di principio ed in primo luogo, la possibilità dell'intervento dello Stato nella vita economica della popolazione, in secondo luogo vide chiaramente la possibilità *pratica* di tale intervento nei *suoi* interessi: il potere era nelle sue mani, doveva solo farne uso. Durante la Restaurazione essa non sempre colse la possibilità pratica di tale intervento: ne fu spesso preclusa dall'influenza predominante dell'aristocrazia. Per rendere possibile l'intervento dello Stato la grande borghesia dovette annullare, senza fallire, l'influenza di quest'aristocrazia, cioè adottare certi cambiamenti nella «sovrastuttura» sorta su quella base economica. Esattamente come sotto il succitato Luigi Filippo la piccola borghesia e la classe operaia stavano pensando al miglioramento del loro destino, e benché ammettessero in linea di principio la possibilità dell'intervento dello Stato nella vita economica delle persone, non videro alcuna possibilità pratica di tale intervento a favore dei propri interessi: non erano loro a possedere il controllo del potere, ma la grande borghesia, ecco perché volevano la riforma elettorale. Ci sono momenti in cui l'intervento dello Stato nell'economia della popolazione a vantaggio di una data classe presume l'esistenza di certe condizioni politiche, in assenza delle quali non si può parlare di intervento statale. Ovviamente nella realtà vi si parla anche allora, ma avviene con persone vuote e dalla vista corta, che non capiscono il significato degli interessi che si devono difendere.

Lungo l'interminabile curva dello sviluppo storico dell'umanità esistono dei punti di svolta molto significativi. Indichiamoli con le lettere A, B, C, ecc. Quando lo sviluppo economico raggiunge il punto A, questo diventa il trionfo di una precisa classe; quando raggiunge il punto B, la classe precedente passa in secondo piano lasciando posto ad una nuova classe dominante; infine, quando il progresso raggiunge, diciamo, il punto C, non c'è più alcuna lotta tra le classi perché è svanita la stessa divisione della società in classi. Il progresso dell'umanità dal punto A al B, da questo a C, ecc., fino al punto S, *non avviene mai soltanto sul piano dell'economia*; richiede ogni volta una crescita nella «sovrastuttura» e certi cambiamenti. Solo dopo che tali modifiche si sono verificate, si può raggiungere il punto desiderato. *La strada da un punto di svolta ad un altro*

22 N.r. Plekhanov sta citando un articolo anonimo pubblicato nel n. 1 di *Zemlya i volya* (Terra e libertà) del 25 ottobre 1878.

23 N.r. *Scuola di Manchester* – una tendenza dell'economia politica inglese della metà del XIX secolo. Gli aderenti a questa scuola esprimevano gli interessi della borghesia industriale, sostenevano il libero commercio e la non interferenza dello Stato nella vita economica.

24 N.r. N.G. Chernyshevsky.

si trova sempre attraverso la «sovrastuttura». L'economia non trionfa quasi mai da sé; non si può mai dire: farà da sola. No, mai da sé, ma sempre *solo per mezzo della sovrastuttura*, sempre e *soltanto* tramite certe istituzioni politiche. E' questo l'indubitabile significato della teoria del materialismo economico quando la consideriamo dal punto di vista della «ragione pratica». Su cosa ruotano le istituzioni politiche di un dato paese? Sappiamo già che sono espressione dei rapporti economici; comunque per tale espressione pratica queste istituzioni politiche, economicamente indotte, devono prima passare nelle menti delle persone sotto forma di *concetti*. Ecco perché l'umanità nel suo progresso economico non può mai saltare da un punto di svolta ad un altro senza prima passare attraverso una rivoluzione dei propri *concetti*. Comunque se parliamo di concezioni, significa che stiamo esaminando la questione dell'*educazione* di cui parlate per inciso nel vostro articolo. Dite che da ogni parte sta comparando fra la nostra popolazione un'aspirazione all'istruzione e che gli sforzi degli intellettuali dovrebbero essere diretti verso questo fine. Indubbiamente ciò è una grande ed indiscutibile verità! Sì, è qui che per prima cosa e più di tutto dovrebbe volgersi lo sforzo di coloro che non vogliono, per citare il poeta, gettare vergogna sul titolo di cittadino²⁵. Ma i materialisti economici richiedono su questo punto un convincimento? Hanno solo detto che in questo momento è più di tutto necessaria la promozione della *coscienza di sé nei produttori*?

Questa è quasi la vostra stessa cosa: *quasi la stessa* perché il favorire di questa coscienza nei produttori è un compito più preciso – benché molto più difficile – della *semplice diffusione della conoscenza*. Un produttore che possa leggere e scrivere e possedere informazioni scientifiche più o meno elementari, è superiore in tutto rispetto al produttore che si muove nell'impenetrabile oscurità dell'ignoranza in cui vegetava in modo così miserabile il contadino Ivan Yermolayevich²⁶, che G.I. Uspensky ha dipinto così artisticamente come rappresentante di un sistema di ideali agrari. Nonostante il sistema dei suoi ideali, Ivano Yermolayevich non era ancora una persona nel vero senso della parola, ma soltanto la *possibilità* di una persona. Se Mishutka, quel figlio dell'ominide Ivan Yermolayevich, avesse avuto sete di conoscenza [che negli scritti di Uspensky non aveva], sarebbe già stato un *uomo*. Se dovesse acquisire qualche conoscenza anche se elementare, avrebbe già fatto alcuni passi, anche se corti, sulla strada dello *sviluppo umano* e quindi di gran lunga superiore a suo padre. Ma anche se possedesse degli elementi di aritmetica e scienze naturali, potrebbe restare un crasso ignorante in ciò che concerne la sua posizione sociale e quindi sui compiti che ne derivano. Finché non sarà diventato consapevole di tali compiti, resterà una semplice *nullità* nell'eventualità di un qualche impatto con la forza cieca dell'economia, anche se avesse fatto passi sulla strada dello sviluppo umano. Non conta quanto noi intellettuali possiamo parlare della possibilità del popolo di esercitare un'influenza razionale sullo sviluppo dei rapporti umani, quest'influenza non interesserà Mishutka finché consapevolmente non si porrà lo scopo di esercitarla.

In ultima analisi l'emancipazione dalla cieca forza della necessità economica può essere soltanto affare di Mishutka. Ecco perché nessun lavoro può essere più utile di quello fatto dalle persone che si incaricano di spiegare tutto questo a Mishutka. Voi dite che in campagna è sorta la più lodevole sete di conoscenza. Questo è davvero molto gratificante, ciò che è incomprendibile è perché citate *soltanto* la campagna. Questa bramosia è persino più forte nelle città e nei grandi centri industriali. I loro abitanti sono di gran lunga più ricettivi a causa delle loro condizioni. Sono costoro che in primo luogo devono essere indirizzati. [I materialisti economici stanno lanciando *nelle città* la causa che i populistici degli anni '70 dovettero iniziare *nella campagna*]. Come vedete, Signore, il materialismo economico non condanna in nessun modo i suoi aderenti all'inattività, quietismo²⁷ e materialismo economico non sono la stessa cosa.

«Non importa quanto egli possa essere afflitto dalla sofferenza delle persone e quanto possa soffrire dalla consapevolezza dell'aggravio di questa sofferenza», voi dite, «un marxista in quanto convinto dell'inevitabile trionfo del capitalismo anche in Russia, deve, tuttavia, accelerarne il processo così da

25 N.r. Il riferimento è al poema di Ryleyev *Il cittadino*.

26 N.r. *Ivan Yermolayevich* – un personaggio in una serie di storie di G.I. Uspensky, *Il contadino e il suo lavoro*.

27 N.r. *Quietismo* – una dottrina etico-religiosa che predica l'atteggiamento contemplativo mistico verso la vita, la passività e la totale sottomissione alla «volontà divina».

rendere più rapido possibile l'inizio della tappa capitalistica, dopo la quale i rapporti di produzione partoriranno un nuovo sistema economico che coincide con ciò che chiamiamo richiesta di giustizia».

Ponendo da parte l'imprecisione dell'espressione «un nuovo sistema economico che coincide con ciò che chiamiamo richiesta di giustizia», devo osservare che avete fallito a trarre una conclusione corretta da ciò che i materialisti economici dicono sull'inevitabilità del trionfo totale del capitalismo in Russia.

Supponiamo che qualche libero pensatore austriaco degli anni '40 esprimesse la convinzione che Metternich, con la sua politica reazionaria, stesse conducendo il suo sistema alla rovina. Direste che se qualche libero pensatore austriaco fosse stato un uomo di logica rigorosa e profonda convinzione, avrebbe dovuto diventare un agente di Metternich e sostenere le sue misure reazionarie con tutte le sue forze? No, non lo direste; siete ben consapevole che questo libero pensatore austriaco avrebbe potuto trovare qualche altra causa molto più degna sul *terreno involontariamente preparato da Metternich*. Comunque il vostro pensiero è diverso da quello dei materialisti economici. Apprendendo che, secondo voi, il capitalismo prepara il terreno per il trionfo di un sistema economico che coincide con le richieste di giustizia, affermate che adesso essi non possono avere altro interesse che l'instaurazione del capitalismo. Da dove questa differenza? Perché il vostro atteggiamento verso i materialisti economici non coincide con la «richiesta di giustizia»? E' perché comprendete bene il genere di lavoro che avrebbe dovuto compiere un avversario del sistema di Metternich, mentre non riuscite a comprendere cosa possa essere fatto da coloro che, benché oppositori in linea di principio del capitalismo, non sono terrorizzati nel vedere il suo indubitabile trionfo in Russia. Spero che questa triste incomprendenza sarà in qualche modo rimossa da ciò che ho detto sul bisogno dello sviluppo della coscienza nei produttori e sul resto.

«Questo processo potrebbe essere accelerato?» Certo che sì, anzi dovrebbe; ma si può fare in modi diversi. Solo che il sig. Obolensky, per esempio, sbaglia nel pensare che l'impoverimento della popolazione potrebbe accelerare lo sviluppo del capitalismo; *non è accelerato, ma rallentato dall'impoverimento*. Per contro è indubitabilmente accelerato dalla crescita della coscienza dei produttori, come è stato ben corroborato dalla pratica della vita sociale nell'Europa occidentale. Dall'altro lato, questa crescita comunque migliora le condizioni dei produttori, cioè rimuove almeno *alcuni* aspetti oltraggiosi del capitalismo. Si può dire con qualche riserva che migliore è la condizione dei produttori, più alto è il grado della loro coscienza. Ne segue che l'accelerazione del processo capitalistico si promuove schierandosi dalla parte dei produttori. E' questo che il sig. Obolensky sembra non aver compreso.

I materialisti economici oggi non considerano possibile che lo Stato intervenga deliberatamente nella vita economica della popolazione russa con lo scopo di realizzare le «richieste di giustizia». Sembrate afflitto da questo, ma permettetemi di chiedervi: com'è che lo considerate possibile? Potreste aver dimenticato che tutto ruota sulle circostanze di tempo e di luogo? Ma, a quanto dite, coloro che si occupano della giustizia «dovrebbero lottare il più possibile per salvare ogni essere umano, per impedire il divorzio del contadino dalla terra», ecc.. Tutto ciò è molto bello, ma lottare *individualmente* per salvare «esseri umani» significa semplicemente incoraggiare la filantropia. Ovviamente questa è a suo modo molto bella, ma voi ed io non stiamo parlando di filantropia.

E' bene «lottare» per impedire il distacco del contadino dalla terra, ma, ancora una volta, tutto questo è bene in certe circostanze di tempo e di luogo, come N. Chernyshevsky vi ha chiarito. Egli ingaggiò ardentemente ed abilmente una polemica col professor Vernadsky in difesa della proprietà comunitaria della terra. Oggi i sostenitori delle vecchie basi in Russia stanno soltanto difendendo il villaggio comunitario e sono anche pronti alla disputa, nella misura della loro capacità e competenza, con gli oppositori della comune. La conclusione è presto tratta: almeno riguardo al villaggio comunitario, i suoi odierni sostenitori condividono l'idea con l'autore sopra citato. Ma la conclusione è troppo avventata. Tra N. Chernyshevsky e quelli che oggi si dichiarano suoi seguaci c'è un'ampia differenza che loro ritengono *dogmatica* rispetto al problema di cui egli stesso fu *critico*. In altre parole, mentre Chernyshevsky difende la comune, *presupponendo l'esistenza di certe condizioni* la cui assenza l'avrebbe privata di ogni significato, i suoi presunti seguaci odierni sostengono la comune in quanto

tale, per quanto le condizioni interne ed esterne della sua esistenza possano cambiare. Ecco perché dico: se queste persone sono restate fedeli alla *lettera* della dottrina di questo scrittore, è fuori dubbio che abbiano dimenticato completamente il suo *spirito*.

In verità essi hanno pasticciato anche la sua *lettera*, ciò che dicono non è affatto ciò che disse Chernyshevsky. Ovviamente ricorderete, Signore, quel famoso articolo «*Una critica dei pregiudizi filosofici contro la proprietà comunitaria della terra*». Quest'articolo è di solito visto come una difesa della comune russa. E' un grande errore. Ciò che l'autore dell'articolo difende non è la comune russa, ma la proprietà collettiva in generale, quindi respinge l'opinione degli economisti liberali, a lui così sgraditi, che la civiltà sia incompatibile con la proprietà collettiva. Ciò che dice è questo: il primo passo della civiltà è la negazione di questo tipo di proprietà; il suo secondo sarà la negazione di questa negazione, un ritorno al collettivismo. Di passaggio egli dimostra che la durata di questo secondo periodo, quello del dominio della proprietà individuale – *date certe circostanze ed un certo stato di cose nei popoli più avanzati* – può essere ridotta a zero, cioè che in alcuni posti la primitiva proprietà collettiva può passare immediatamente alla forma più alta di collettivismo.

Qui non tratterò del problema se sono richieste integrazioni o restrizioni all'idea che un intero processo storico possa essere evitato; chiedo soltanto: l'articolo sopra citato tratta della comune russa? Devo rispondere di no; il soggetto di cui parla è la comune, *ma non già di quella russa*, ecco perché la possibilità di evitare il periodo della proprietà individuale non si riferisce a quella comune. Signore, vuole la prova? Gliela fornisco.

«Mi sento imbarazzato di me stesso», scrive l'autore dell'articolo nella sua prefazione, «sono imbarazzato di ricordare la fiducia prematura con cui sollevai la questione della proprietà comunitaria. In tal modo fui avventato, in parole semplici ai miei occhi divenni sciocco. E' difficile spiegarne la causa, ma ci proverò nel modo migliore. Per quanto importante possa trovare il problema della conservazione della proprietà comunitaria, essa include solo un aspetto della faccenda. In quanto riguarda la maggiore garanzia di prosperità, questo principio diventa significativo solo quando siano date altre garanzie meno importanti ma necessarie a dare validità alla sua operazione. Come garanzie dovrebbero essere considerate due condizioni: in primo luogo che l'affitto debba appartenere a coloro che partecipino realmente alla proprietà comunitaria. Ma questo non è sufficiente. Si dovrebbe notare anche che l'affitto è tale solo quando l'affittuario non sia gravato da obblighi di credito derivati dal fatto del ricevimento ... Quando una persona non è abbastanza fortunata da ricevere l'affitto libero da obblighi, allora si presume che almeno il pagamento di quegli obblighi non sia molto alto rispetto all'affitto ... E' soltanto nel rispetto di questa seconda condizione che gli interessati alla sua prosperità possono desiderare che egli riceva l'affitto».

Comunque non ci poteva essere questa condizione nella questione dell'emancipazione dei contadini, ecco perché l'autore dell'articolo considera inutile difendere non soltanto la proprietà comunitaria della terra, ma anche la ripartizione della terra ai contadini. Chi nutre il minimo dubbio su questo punto sarà certamente convinto dal seguente esempio del nostro autore.

«Supponiamo», dice, usando il suo metodo favorito di spiegare attraverso «parabole», «che io sia interessato ad attivarmi per conservare certi cibi che costituiranno il tuo pranzo. E' ovvio che se ho fatto ciò nell'ambito della mia buona disposizione verso di te, il mio zelo si è basato sulla supposizione che il cibo ti appartenga e che il pranzo ricavatone sia a tuo beneficio. Immagina il mio sentimento quando apprendo che il cibo non è tuo e che per ogni pranzo ottenuto, devi pagare denaro, più del valore del pranzo, una somma che di solito non sei in grado di pagare senza la più grande difficoltà. Quali pensieri avrò per la mente a questa strana scoperta? ... Quanto sono stato stupido a preoccuparmi ... della conservazione dei beni in certe mani, senza interessarmi in anticipo se tali beni raggiungessero quelle mani ed a quali condizioni». «Meglio che il cibo vada sprecato piuttosto che danneggi l'uomo che stimolo! Tutto sommato una calamità che ti causa solo danno!»

In un altro lavoro l'autore scrive quanto segue: «Lasciamo che l'emancipazione dei contadini sia posta nelle mani del partito dei proprietari terrieri. Non farebbe grande differenza!» All'osservazione che ci sarebbe una grande differenza, poiché il partito dei proprietari terrieri si è espresso contro la ripartizione ai contadini, egli

risponde chiaro e tondo:

«No, la differenza non sarebbe ampia ma trascurabile. Sarebbe ampia se i contadini ottenessero la terra senza riscatto. C'è differenza tra il prendere una cosa da un uomo e lasciargliela, ma il pagamento dev'essere fatto in ogni caso. L'intento del partito dei proprietari terrieri differisce da quello dei progressisti per essere più semplice e conciso. Quindi è anche migliore. *C'è minore dilazione e probabilmente anche meno gravami sui contadini*²⁸. Ogni contadino con denaro comprerà la terra; non c'è bisogno di costringere i contadini poveri a comprarla. *Ne saranno soltanto rovinati*²⁹. Il riscatto è la stessa cosa dell'acquisto. Per dire la verità, è meglio per loro essere emancipati senza terra ... La questione è posta in modo tale che non vedo alcun motivo di sforzo per rispondere alla domanda se i contadini verranno emancipati o no, ed ancor meno su chi li libererà, i liberali o i proprietari terrieri. Secondo me è la stessa cosa. Forse i proprietari terrieri sono persino migliori».

Altrove, nello stesso lavoro, osserva quanto segue:

«C'è chiacchiera sull'emancipazione dei contadini. Dove sono le forze per questa misura? Esse ancora non esistono. E' assurdo accingersi a qualcosa per la quale non esiste affatto la forza, così vedete verso quali contenuti ci stiamo muovendo: essi saranno emancipati. Giudicate voi stesso cosa ne sarà; cosa può venire dal trattare qualcosa che non puoi realizzare! ... Rovinerete gli argomenti e questo condurrà a qualche abominio. Cosa si può dire dei nostri emancipatori, tutti quei Ryazantsev e la loro razza? Che millantatori, che ciarlani ed imbroglioni sono tutti ... ».

Credo, signore, che questi brani confermino con sufficiente convinzione la giustezza di ciò che ho detto delle idee di N. Chernyshevsky riguardo la comune russa. In un primo momento la difese, poi vide che non esistevano ancora le condizioni – neanche per la ripartizione in generale della terra ai contadini - affinché la proprietà comune della terra potesse essere vantaggiosa per la popolazione. Allora cominciò a *vergognarsi* della fiducia prematura con cui si era schierato in difesa della comune [«Una calamità che ti ... » ecc.]. Coloro che oggi pretendono di essere suoi seguaci, la pensano in modo diverso. Attribuiscono grande importanza alla comune e perdono di vista le condizioni senza le quali la proprietà comunitaria della terra può diventare – e sta indubbiamente diventando – *dannosa* per la popolazione. Hanno trasformato in un *dogma* morto ciò che egli considerava da un punto di vista *critico*.

So che sarò accusato d'essere ingiusto. Mi si chiederà: «Quando i difensori della comune hanno perso di vista le condizioni necessarie perché essa potesse essere vantaggiosa per la popolazione?» «Non sono i populistici che reputano si dovrebbe fare questo e quello per consolidarne le basi e renderla più fiorente?» In verità i signori populistici hanno presentato numerosi progetti per rafforzare e perfezionarne le basi, ma erano stati presentati numerosi progetti anche quando venne pubblicato l'articolo «*Una critica dei pregiudizi filosofici*». Tuttavia, come abbiamo visto, i buoni propositi da soli non erano sufficienti per l'autore dell'articolo, un critico severo e derisorio. Si chiese: *dove possono essere prese le forze per questo progetto?* Quando vide che tali forze non esistevano e che i *buoni* progetti erano destinati a restare null'altro che *progetti*, trovò sciocco sprecare parole sulla loro discussione e chiamò sprezzantemente chi li aveva a cuore, imbecilli, millantatori, ciarlani e così via. Gli odierni difensori delle «fondamenta» considerano la faccenda in questo modo? No, il loro atteggiamento è del tutto diverso. Per loro le parole sono tutto; non si chiedono da dove devono venire le forze per eseguire i buoni progetti. Sono influenzati dalla stessa sterile fantasia che N. Chernyshevsky condannò così rigorosamente e che è stata così crudelmente schernita dal celebre «Svistok»³⁰.

28 Il corsivo è mio.

29 Il corsivo è mio.

30 N.r. «Svistok» (*Fischio*), la sezione satirica del giornale *Sovremennik (Il Contemporaneo)* (1836-66) in cui Dobrolyubov giocò il ruolo principale. Nelle sue pagine furono violentemente ridicolizzati lo sterile attivismo dei liberali e la loro inettitudine verso la lotta attiva.

Poco tempo fa il sig. Glinsky ha criticato aspramente, sulle pagine di *Istorichesky Vestnik*³¹, i materialisti economici per la loro presunta mancanza di rispetto per gli «uomini degli anni '60»³². Divento audace nel rivelare al sig. Glinsky che egli sta soltanto giocando con le parole. I materialisti economici potrebbero ben dirgli che ci sono diversi tipi di «uomini degli anni '60», esattamente allo stesso modo in cui ci sono diversi tipi di contadini. Se, nelle loro aspirazioni e nella direzione dei loro pensieri ed idee gli «uomini degli anni '60» assomigliano all'autore delle *Note su Mill*, allora i materialisti economici hanno il più profondo rispetto per loro. Tuttavia non possono rispettare quegli «uomini degli anni '60» la cui compiacenza avrebbe risvegliato profonda indignazione nell'autore della *Note su Mill* e nei suoi collaboratori. Come questo autore, i materialisti economici sono nemici dell'individualismo. Sono convinti che la fase più alta della civiltà arriverà necessariamente a quella forma di proprietà che contrassegna la fase iniziale. Però pensano che questa sia una ragione ancora insufficiente per una difesa della *nostra odierna proprietà comunitaria della terra*. Oggi questa proprietà è inutile alla popolazione perché non esistono le condizioni [e non sono mai esistite] per esserne benefico³³, non esistono le forze che potrebbero determinare la presenza di tali condizioni. I materialisti economici sono ostili alle fantasticherie delle persone che immaginano che il ragionamento scolastico sul ruolo dell'individuo nella storia possa creare queste condizioni, che ogni sociologo onesto debba inevitabilmente essere soggettivo, ecc., e ne vengono biasimati. Ma cosa dovrebbero fare? Da Dobrolyubov, Chernyshevsky e da altri simili leader del pensiero russo hanno imparato a farsi beffe delle fantasticherie; quest'abitudine è così radicata in loro che non possono essere corretti. Mi sembra comunque che non sia affatto un'abitudine così riprovevole.

Coloro che dicono che i materialisti economici sono indifferenti agli interessi economici della popolazione, sono in grossolano errore o distorcono rozzamente la verità. No, non sono affatto indifferenti, ma sono profondamente convinti che non possa venir niente di buono, per il benessere della popolazione, dai metodi di «lotta» suggeriti dai sostenitori delle vecchie «fondamenta». *A tal proposito c'è un abisso tra i materialisti economici ed i populistici; fra di loro non è possibile nessun accordo. Credo però, Signore, che voi non siate fra i difensori delle vecchie «fondamenta» in quanto tali e che i materialisti economici potrebbero essere d'accordo in molto, ma lungi da qualsiasi rispetto, con persone della vostra tendenza.*

31 N.r. Il riferimento è all'articolo di B.B. Glinky «*La gioventù e i suoi leader*», pubblicato nel n. 12 di *Istorichesky Vestnik (Araldo Storico)* del 1895.

32 N.r. Il riferimento è ai partecipanti al movimento rivoluzionario russo degli anni '60 del XIX secolo, ispirati da Chernyshevsky.

33 Su questo punto vedi Volgiri, «*Una prova di populismo nelle opere del sig. Voronstov (V.V.)*».