

GEORGI PLEKHANOV

SULLA CONCEZIONE MATERIALISTICA DELLA STORIA

1897

(*Saggi sulla concezione materialistica della storia* di Antonio Labriola, professore all'Università di Roma, con una prefazione di G. Sorel, Parigi 1897).

Quest'articolo fornisce un'analisi dei *Saggi sulla concezione materialistica della storia* del filosofo marxista italiano Antonio Labriola, apparsi a Roma nel 1895-97. L'articolo di Plekhanov fu pubblicato nel giornale *Russkoye Slovo (Parola russa)* n. 12, 1897, firmato N. Kamensky.

I

Confessiamo la forte diffidenza con cui abbiamo preso in mano questo libro del professore romano, perché sbigottiti da alcuni suoi compatrioti, per esempio A. Loria¹ [vedi *La teoria economica della costituzione politica*]. Ma già le prime pagine del libro ci hanno convinto di esserci sbagliati e che una cosa è Achille Loria, un'altra Antonio Labriola. Al termine della lettura abbiamo sentito il desiderio di parlarne con il lettore russo che, ci auguriamo, non se ne rammarichi. Dopo tutto

Rari ormai sono i libri utili!

I *Saggi* di Labriola comparvero in italiano: la traduzione francese è banale ed in qualche parte persino mediocre. Lo affermiamo con sicurezza pur non avendo l'originale in italiano. Comunque l'autore italiano non ne può essere responsabile, in ogni caso i suoi pensieri sono comprensibili anche nella pessima traduzione francese. Esaminiamoli.

Il sig. Kareev, molto zelante nel leggere ed ancor più bravo nel distorcere ogni «opera» attinente alla *comprensione materialistica* della storia, probabilmente annovererà il nostro autore fra i «*materialisti economici*». Questo è un errore. Labriola aderisce fermamente e del tutto coerentemente alla *comprensione materialistica* della storia ma non si considera un «materialista economico». Per lui questa designazione è più adatta a scrittori tipo T. Rogers che a sé ed i suoi seguaci. Ciò è vero benché a prima vista forse non del tutto chiaro. Chiedete a qualunque populista o soggettivista² il significato di «materialista economico» e risponderà che intende chi attribuisce al fattore economico un significato preponderante nella vita sociale; interpreta così il contenuto di questo concetto. Si deve ammettere che indubbiamente esistono persone che attribuiscono al «fattore» economico un ruolo predominante nella vita delle società umane. Il sig. Mikhailovsky ha più di una volta accennato a Louis Blanc che parlava della prevalenza di questo fattore ben prima di un certo maestro di certi discepoli russi³. C'è qualcosa che non capiamo: perché il nostro più autorevole sociologo soggettivista ha scelto Louis Blanc? Avrebbe dovuto sapere che, al riguardo, Louis Blanc aveva molti predecessori: Guizot, Mignet, Augustin Thierry e Tocqueville riconoscevano il ruolo predominante del «fattore» economico per lo meno nella storia medievale e moderna. Di conseguenza tutti questi storici furono materialisti economici. Oggi, il citato T. Rogers nel suo libro *L'interpretazione economica della storia*, si è mostrato un convinto materialista economico; anch'egli ha riconosciuto il significato predominante del «fattore» economico. Ovviamente non ne consegue che le idee socio-

1 N.r. Il libro citato uscì a Torino nel 1886 e venne tradotto in varie lingue. Loria cercò di dimostrare che tutti i fenomeni culturali e sociali avevano un'origine direttamente economica.

2 N.r. *Soggettivisti* – aderenti al metodo soggettivo in sociologia, che negavano la natura oggettiva delle leggi dello sviluppo sociale e riducevano la storia alle attività di eroi individuali, «personalità eccezionali». Nella seconda metà del XIX secolo il metodo soggettivo in sociologia in Russia era rappresentato dai populisti liberali, fra loro da N.K. Mikhailovsky.

3 N.r. *Maestro, discepoli russi* – designazione di Marx e suoi discepoli in Russia, usata nella stampa legale per via della censura.

politiche di T. Rogers siano identiche a quelle di Louis Blanc. Rogers aderisce al punto di vista dell'economia borghese, mentre Louis Blanc era un rappresentante del socialismo utopista. Se si chiedesse a Rogers la sua opinione sull'ordine economico borghese, risponderebbe che alla base di questo ordine vi sono le caratteristiche fondamentali della natura umana e che di conseguenza la storia del suo insorgere è la graduale rimozione degli ostacoli che un tempo intralciavano la manifestazione di quelle caratteristiche e precludevano anche quest'ordine. Da parte sua Louis Blanc avrebbe dichiarato che il capitalismo stesso è uno degli ostacoli che l'ignoranza e la violenza hanno eretto lungo la strada dell'edificazione di un ordine economico davvero in sintonia con la natura umana. Come si vede questa è una differenza sostanziale. Chi è più vicino alla verità? Francamente siamo dell'opinione che entrambi ne siano ugualmente distanti, benché non vogliamo e non possiamo soffermarci su questo tema. Qui c'interessa un'altra cosa. Chiediamo al lettore di notare che sia per Louis Blanc che per Rogers il fattore economico, predominante nella vita sociale, era, come dicono i matematici, una *funzione* della natura umana e più che altro dell'intelletto e della conoscenza. Si può dire lo stesso dei suddetti storici francesi del periodo della Restaurazione; ma allora, come possiamo definire le idee storiche delle persone che, pur asserendo essere il fattore economico predominante nella vita sociale, sono convinte che esso – cioè l'economia della società – sia a sua volta il frutto delle conoscenze e dei concetti umani? Tali opinioni non si possono che chiamare *idealistiche*. Ne consegue che *il materialismo economico non preclude ancora l'idealismo storico*. Persino questo modo di dire non è abbastanza preciso: abbiamo detto che non preclude ancora l'idealismo, ma si dovrebbe dire: *forse non è stato e non è che una sua variante*. Quindi è chiaro perché persone come Antonio Labriola non si riconoscono come materialisti economici *in quanto sono materialisti coerenti*, e per la stessa ragione *le loro idee storiche sono diametralmente opposte all'idealismo storico*.

II

«Comunque - ci dirà il sig. Kudrin - come abitudine di molti "discepoli" state ricorrendo ai paradossi, giocando con le parole, avvalendovi di nascondigli ed in realtà state ingoiando la spada. Con voi gli idealisti si sono trasformati in materialisti economici. In tal caso come desumete gli autentici materialisti coerenti? Possibile che rifiutino l'idea del predominio del fattore economico, che ammettano davvero che a fianco di esso ne operino anche altri nella storia, così che sarebbe vano per noi scoprire il preponderante? Non possiamo che rallegrarci degli autentici materialisti coerenti se non applicano ovunque il fattore economico».

Rispondiamo al sig. Kudrin che gli autentici materialisti coerenti non sempre impongono il fattore economico. Inoltre la questione di quale fattore sia predominante nella vita sociale non ha per loro molto peso. Ma il sig. Kudrin non si affretti a sfogare la sua gioia. Non è stato per l'influenza dei populistici e dei soggettivisti che gli autentici materialisti coerenti sono giunti a questa convinzione. Inoltre, possono solo ridere delle obiezioni di tali signori all'idea della preponderanza del fattore economico. Per di più, i populistici ed i soggettivisti sono piuttosto in ritardo con queste obiezioni. L'irrelevanza del problema di quale fattore domini la vita sociale è diventata ovvia dai tempi di Hegel. L'idealismo *hegeliano* ha precluso la stessa possibilità di tali domande; ancor più la esclude il nostro moderno materialismo dialettico. Dalla comparsa della *Critica della critica critica* e specialmente di *Per la critica dell'economia politica*⁴, solo quelli con poca conoscenza teorica si sono spinti a litigare sul significato relativo dei vari fattori storico-sociali. Sappiamo che le nostre parole non stupiranno solo il sig. Kudrin; quindi ci affrettiamo a spiegarci.

Cosa sono i fattori storico-sociali? Come è nato il concetto? Facciamo un esempio. I fratelli Gracchi vollero porre fine all'accaparramento di suolo pubblico da parte dei ricchi romani, un processo dannoso per Roma. I ricchi si opposero ai fratelli e nella lotta che ne seguì ognuno dei partiti contendenti perseguì appassionatamente il proprio fine. Se volessi descrivere questa lotta la potrei presentare come uno scontro di passioni umane, che così potrebbero apparire come «fattori» nella storia interna di Roma. Tuttavia sia i Gracchi che gli avversari ricorsero a quegli strumenti di lotta forniti dal diritto romano. Ovviamente nella mia storia non perderò di vista questo fatto,

4 N.r. Il libro di Marx ed Engels *La Sacra Famiglia o la Critica della critica critica. Contro Bruno Bauer e co.* venne pubblicato a Francoforte sul Meno nel 1845.

così che il diritto romano si dimostrerà un fattore nello sviluppo interno della repubblica romana. Inoltre, coloro che erano coinvolti nella lotta contro i Gracchi erano materialmente interessati ad un profondo rafforzamento dell'abuso; i sostenitori dei Gracchi erano materialmente interessati al suo sradicamento. Indicherò anche la circostanza in base alla quale la lotta che sto descrivendo sarà quella degli interessi materiali, una lotta tra classi, tra poveri e ricchi. Di conseguenza ciò che qui abbiamo è un terzo fattore e questa volta il più interessante, il famoso fattore economico. Se il lettore, avrà tempo e volontà, potrà dilungarsi sul tema di quale fattore dominava su tutti gli altri nello sviluppo interno di Roma: troverà nel mio saggio storico dati sufficienti a sostegno di ognuna delle tesi al riguardo.

Quanto a me, non mi discosterò dal ruolo di semplice narratore e non mi accalorerò troppo su tali fattori. Non sono interessato alla loro importanza comparata; come narratore ho solo uno scopo: descrivere certi eventi nel modo più interessante e preciso possibile, per cui devo stabilire un nesso fra di essi, anche se solo esteriore, e disporli in una certa prospettiva. Se cito le passioni che agitavano gli opposti schieramenti o la struttura statale di Roma o, infine, l'esistenza della disuguaglianza della proprietà, lo faccio esclusivamente nell'interesse della descrizione logica e viva degli eventi. Probabilmente mi sentirò del tutto soddisfatto se raggiungerò questo scopo, e con indifferenza lascerò trattare ai filosofi la questione se le passioni dominino l'economia o viceversa, o, infine se niente domina qualcos'altro, poiché ogni singolo «fattore» segue la regola d'oro del vivi e lascia vivere. Sarà così se non mi allontanerò dal ruolo di semplice narratore, un ruolo che esclude ogni predilezione per il colorito. Ma cosa accadrebbe se non mi limitassi a questo ruolo ed iniziassi a filosofare sugli eventi che descrivo? In questo caso non sarei soddisfatto delle connessioni esterne tra gli avvenimenti ma vorrei scoprire le loro cause interne, così che quei fattori, che ho introdotto in precedenza come le passioni umane, il diritto pubblico e l'economia, ponendoli in secondo piano guidato quasi dal solo istinto artistico, acquisirebbero adesso per me un nuovo significato. Dovrei vederli come quelle cause interne, quelle «forze nascoste» a cui ascrivere l'influenza sugli eventi. Dovrei creare una teoria dei fattori. In verità deve comparire qualche tipo di teoria del genere se le persone interessate ai fenomeni sociali passano da una semplice contemplazione e descrizione ad un'indagine sui nessi reciproci.

Inoltre, la teoria dei fattori si sviluppa assieme al crescere della divisione del lavoro nella scienza sociale. Dopo tutto, i rami di questa scienza – l'etica, la politica, il diritto, l'economia politica e così via – esaminano tutti una medesima cosa: le attività dell'uomo sociale, ma lo fanno ognuno dal suo particolare punto di vista. Il sig. Mikhailovsky direbbe che ognuno di essi è «responsabile di» qualche particolare «filo»⁵. Ogni «filo» può essere considerato come fattore di sviluppo sociale. In effetti oggi possiamo enumerare tali fattori per quante «discipline» diverse esistono nella scienza sociale. Speriamo che adesso, dopo quanto detto, sia chiaro cosa sono i fattori storico-sociali, e come sia comparso il loro concetto. Il fattore storico-sociale è un'*astrazione*, il concetto nasce attraverso un'*astrazione*. In virtù di questo processo, i vari *aspetti* dell'*insieme* sociale acquisiscono sembianza di *categorie* particolari, mentre le diverse manifestazioni ed espressioni delle attività dell'uomo sociale – la morale, il diritto, le forme economiche, ecc. - si trasformano in forze speciali che sembrano aver provocato e condizionato quelle attività che ne sono invece le cause ultime. Con la nascita della teoria dei fattori, le dispute tendono ad orientarsi su quale particolare fattore dev'essere riconosciuto come prevalente.

III

Tra questi «fattori» esiste una certa interazione: ognuno influenza tutti gli altri e ne è a sua volta influenzato. Il risultato è un'intricata rete d'influenze reciproche, di azioni dirette o riflesse che chiunque tenti di capire il corso dello sviluppo sociale si ritroverà la testa in un turbine e sentirà irresistibilmente il bisogno di trovare qualche tipo di filo per uscire da questo labirinto. Siccome l'amara esperienza l'ha convinto che il punto di vista dell'interazione non produrrà che capogiri, egli cerca qualche altro punto di vista nel tentativo di semplificare il suo compito. Si chiede se qualche particolare fattore storico-sociale sia la causa prima fondamentale di tutto il resto. Se riuscisse a risolvere positivamente questo problema, indubbiamente il suo compito si semplificherebbe. Supponiamo che

5 N.r. L'espressione «filo economico» venne usata da N.K. Mikhailovsky nella sua rassegna «*Letteratura e Vita*» nel giornale *Russkoy Bogatstvo* (*Ricchezza Russa*) n. 1, 1894.

sia giunto alla conclusione che tutti i rapporti sociali in ogni paese particolare, nel loro inizio e nel loro sviluppo, siano condizionati dal corso del suo sviluppo intellettuale che, a sua volta, è determinato dalle proprietà della natura umana [il punto di vista idealistico]. Allora troverebbe una facile via d'uscita dal circolo vizioso dell'interazione e creerebbe una teoria dello sviluppo sociale più o meno armoniosa e coerente. In seguito ad ulteriore studio vedrebbe che forse potrebbe essersi sbagliato, e che lo sviluppo intellettuale dell'uomo non può essere considerato la causa prima del progresso sociale.

Consapevole del proprio errore egli probabilmente noterebbe che c'era qualche vantaggio nella sua temporanea convinzione che il fattore intellettuale dominasse tutti gli altri, così che senza questo convincimento sarebbe stato incapace di sfuggire dall'impasse dell'interazione e di compiere un singolo passo verso la comprensione dei fenomeni sociali. Sarebbe un'ingiustizia condannare tali tentativi di stabilire un qualche tipo di gerarchia nei fattori dello sviluppo storico-sociale. A loro volta essi erano tanto necessari quanto lo era l'inevitabilità della comparsa della stessa teoria dei fattori. Antonio Labriola, che ha fatto di questa teoria un'analisi più completa e profonda di ogni altro scrittore materialista, dice giustamente che «i fattori storici ... sono qualcosa di molto meno della scienza, ma molto più del semplice errore». La teoria dei fattori ha dato un ulteriore contributo alla scienza.

«Come ogni altro studio empirico che non va oltre il movimento visibile della cosa, il particolare studio dei fattori storico-sociali è servito a perfezionare gli strumenti di osservazione ed ha permesso, nei fenomeni stessi isolati artificialmente nell'astrazione, di trovare quel nesso che li collega al complesso sociale».

Attualmente qualche conoscenza delle particolari scienze sociali è essenziale a chiunque voglia ricreare qualche particolare della storia umana. La scienza storica avrebbe compiuto pochi passi senza la filologia. Sono forse pochi i servizi resi alla scienza dagli unilaterali esperti di diritto romano che lo consideravano la ragione per iscritto? Per quanto possa essere stata valida ed utile la teoria dei fattori a suo tempo, oggi non resiste a qualsiasi critica. Essa svela l'attività dell'uomo sociale convertendo i suoi diversi aspetti e manifestazioni in forze particolari che si suppone determinino il progresso storico della società. Questa teoria ha svolto nella storia dello sviluppo delle scienze sociali lo stesso ruolo della teoria delle singole forze fisiche nelle scienze naturali.

I successi di queste hanno condotto alla dottrina dell'*unità* di quelle forze, all'odierna teoria dell'energia. Esattamente allo stesso modo, il successo raggiunto nella scienza sociale doveva determinare la sostituzione della teoria dei fattori, frutto dell'analisi sociale, con la *concezione sintetica della vita sociale*, la quale non è prerogativa dell'odierno materialismo dialettico, la troviamo già in Hegel, il cui compito era la spiegazione scientifica di tutti i processi storico-sociali presi nel complesso, cioè, per inciso, di tutti quegli aspetti e manifestazioni dell'attività dell'uomo sociale che alle persone dedite al pensiero astratto si presentavano come singoli fattori. Tuttavia nella sua veste di «idealista assoluto» Hegel attribuì le attività dell'uomo sociale alle proprietà dello Spirito Universale. Date queste proprietà, allora è data tutta la storia dell'umanità, e pure i suoi risultati finali. La sintetica concezione di Hegel era allo stesso tempo *teleologica*. Il moderno materialismo dialettico ha definitivamente eliminato la teleologia⁶ dalla scienza sociale. Esso ha mostrato che gli uomini non fanno la loro storia per avanzare sulla via tracciata dal progresso e nemmeno per obbedire alle leggi di un'evoluzione astratta [o metafisica, secondo Labriola]. La fanno nella lotta per soddisfare i loro bisogni, ed è compito della scienza spiegarci come i vari modi di soddisfare quei bisogni influenzano i rapporti sociali delle persone e le loro attività spirituali. I metodi di soddisfare i bisogni dell'uomo sociale, ed in gran parte gli stessi bisogni, sono determinati dalle caratteristiche degli strumenti con cui egli subordina la natura in misura più o meno grande; in altre parole, sono determinati dallo stato delle sue forze produttive.

Ogni importante cambiamento nello stato di quelle forze si riflette anche nei rapporti sociali degli uomini, cioè nei loro rapporti economici. Per gli idealisti d'ogni genere, i rapporti economici sono una funzione della *natura umana*; i materialisti dialettici li considerano invece una funzione delle *forze produttive sociali*. Ne consegue che se i materialisti dialettici ritenessero conveniente parlare dei fattori dello sviluppo sociale non solo per criticare quelle finzioni antiquate, dovrebbero prima di tutto far notare ai cosiddetti materialisti *economici* la *mutabilità* del loro fattore «predominante»; i materialisti moderni non conoscono alcun ordine economico in sintonia con la natura umana, mentre ogni ordine sociale è il risultato della maggiore o minore violenza fatta ad essa. Secondo la loro

6 N.r. *Teleologia* – dottrina idealistica della finalità in Natura.

teoria, ogni sistema economico corrispondente allo stato delle forze produttive in un dato periodo è in sintonia con la natura umana. Per contro, ogni sistema economico comincia a contraddire le richieste della natura umana non appena va contro lo stato delle forze produttive. Così lo stesso fattore «predominante» si dimostra *subordinato* ad un altro «fattore». Bene, dopo di ciò come può essere «*predominante*»?

Se le cose stanno così, allora è chiaro che un abisso separa i materialisti dialettici da coloro che a ragione possono essere definiti materialisti *economici*. Ma a quale scuola di pensiero appartengono quegli antipatici discepoli del maestro non del tutto simpatico contro cui i sigg. Kareyev, N. Mikhailovsky, S. Krivenko ed altri uomini intelligenti e dotti hanno lanciato di recente tali fervidi attacchi benché poco fortunati? Se non erriamo, i «discepoli» abbracciano il punto di vista del materialismo dialettico. Perché allora i sigg. Kareyev, N. Mikhailovsky, S. Krivenko ed altri uomini intelligenti e dotti hanno loro attribuito le idee sostenute dai materialisti *economici*, scagliando fulmini per il presunto significato esagerato del fattore economico? Si può supporre che questi uomini intelligenti e dotti abbiano considerato gli argomenti della buon'anima dei materialisti economici più facilmente confutabili di quelli addotti dai materialisti dialettici. Inoltre si può supporre che i nostri dotti avversari dei discepoli non ne abbiano assimilato le idee. Tale ipotesi è anche la più probabile. Si può obiettare che i «discepoli» stessi talvolta si chiamano materialisti economici e che il termine «materialismo economico» venne usato per la prima volta da un «discepolo» francese⁷. E sia, ma né i discepoli francesi, né quelli russi hanno mai collegato il termine «materialismo economico» al significato che ne danno i nostri populisti e soggettivisti. Sarà sufficiente ricordare che, secondo il sig. N. Mikhailovsky, Louis Blanc ed il sig. Y. Zhukovsky sono stati tanto «materialisti economici» quanto i nostri attuali aderenti alla concezione materialistica della storia. La confusione d'idee non può essere superiore.

IV

Eliminando ogni traccia di teleologia dalla scienza sociale e spiegando l'attività dell'uomo sociale con i suoi bisogni, i mezzi ed i modi per soddisfarli in un dato periodo, il materialismo dialettico⁸ per la prima volta ha dato a quella scienza il «rigore» di cui sua sorella – la scienza della natura – si era spesso fregiata. Si può dire che la scienza sociale stia diventando *naturale*: «la nostra dottrina materialistica della storia», dice giustamente Labriola. Questo non significa affatto che per lui la sfera della biologia si fonda con quella della scienza sociale. Labriola è un veemente avversario del «*darwinismo sociale e politico*», che per anni, «come un'epidemia ha infettato le menti di molti pensatori e specialmente di molti avvocati e declamatori della sociologia» e, come una moda, ha influito persino sul linguaggio quotidiano dei politicanti. Senza dubbio l'uomo è un animale collegato con altri animali dai vincoli di parentela. All'inizio non è una creatura privilegiata; la sua fisiologia non è altro che un esempio particolare della fisiologia generale. Un tempo, come altri animali, era completamente soggetto all'influenza dell'ambiente naturale non ancora sottoposto al suo impatto modificante; era costretto ad adattarsi nella sua lotta per l'esistenza. Secondo Labriola, la comparsa delle razze è il risultato di questo adattamento – *diretto* – all'ambiente naturale, visto che le razze differiscono nelle caratteristiche fisiche, per esempio la razza bianca, nera e gialla, e non presentano sistemi storico-sociali secondari, come le nazioni o i popoli. Anche gli istinti sociali primitivi e l'inizio della selezione sessuale risultano dall'adattamento all'ambiente naturale nella lotta per l'esistenza.

Comunque possiamo soltanto supporre come dev'essere stato l'«uomo primitivo», poiché gli attuali abitanti della Terra e quelli studiati in passato sono molto diversi dai tempi della cessazione della vita animale dell'umanità nel vero senso del termine. Così, per esempio, gli Irochesi con la loro *gens materna* - così ben studiata e descritta da Morgan – avevano già fatto grandi passi sulla strada dello sviluppo *sociale*. Anche gli Australiani non solo possiedono un linguaggio – che può essere chiamato la condizione e lo strumento, la causa e l'effetto della società – e sono consueti all'uso del fuoco, ma vivono in comunità con una struttura, costumi ed istituzioni determinate. La tribù australiana ha il suo territorio e propri sistemi di caccia; ha certe armi di difesa ed attacco, determinati utensili per la conservazione dei viveri e certi modi di ornare i corpi; in breve l'australiano vive già in un

⁷ N.r. Il riferimento è a Paul Lafargue, il cui opuscolo *Il materialismo economico di Marx* popolarizzava le idee di quest'ultimo.

⁸ Labriola chiama *storico* questo materialismo, un termine mutuato da Engels.

ambiente *artificiale* benché molto elementare, a cui si adatta dalla prima infanzia. Quest'ambiente artificiale o sociale è una condizione essenziale di ogni ulteriore progresso. Il grado di barbarie di ogni tribù dipende dal grado di sviluppo di quest'ambiente. Il sistema sociale primitivo corrisponde alla cosiddetta *vita preistorica* dell'umanità. L'inizio della vita storica presuppone un più alto sviluppo dell'ambiente artificiale ed un dominio molto maggiore dell'uomo sulla natura. I complessi rapporti interni alle comunità che hanno imboccato la strada dello sviluppo storico non sono affatto condizionati dall'influenza diretta dell'ambiente naturale, ma presuppongono l'invenzione di certi utensili, l'allevamento di qualche animale, l'abilità nell'estrarre qualche metallo e così via. Questi strumenti e metodi di produzione erano condizionati nei modi più vari a seconda delle circostanze; in essi si poteva vedere progresso, stagnazione o perfino regresso, ma tali mutamenti non hanno mai fatto tornare l'uomo alla vita animale, cioè alla vita sotto l'influenza diretta dell'ambiente naturale.

«La scienza storica ha come suo oggetto primario e principale la determinazione e lo studio di quest'ambiente artificiale, la sua origine ... i suoi cambiamenti e le sue trasformazioni. Dire che tutto questo non è altro che parte ed estensione della natura, significa dire qualcosa che nel suo carattere eccessivamente generico ed astratto manca di ogni significato»⁹.

Non meno negativo di quello verso il «darwinismo sociale e politico» è l'atteggiamento di Labriola verso gli sforzi di certi «simpatichi dilettanti» nel miscelare la concezione materialistica della storia con la teoria generale dell'evoluzione, la quale, secondo la sua aspra e giusta osservazione, spesso trasformata in una semplice metafora metafisica. Egli ridicolizza anche l'ingenua condiscendenza dei «simpatichi dilettanti» che tentano di porre la concezione materialistica della storia sotto la protezione della filosofia di Auguste Comte o di Spencer: «Questo significa che vorrebbero darci come alleati i nostri nemici giurati», egli afferma. L'osservazione relativa ai dilettanti si riferisce chiaramente al professor Enrico Ferri, autore di un lavoro molto superficiale, *Spencer, Darwin e Marx*, pubblicato in francese col titolo *Socialismo e scienza positiva*¹⁰.

V

Così, nella lotta per soddisfare i loro bisogni, gli uomini fanno la storia. Ovviamente questi bisogni sono posti originariamente dalla natura, ma poi sono considerevolmente modificati, quantitativamente e qualitativamente, dalle proprietà dell'ambiente artificiale. Le forze produttive a disposizione determinano i loro rapporti sociali. E' soprattutto lo stato delle forze produttive che determina i rapporti partecipati dagli uomini nel processo sociale di produzione, cioè i loro *rapporti economici*. Questi naturalmente creano certi interessi che trovano espressione nella *legge*. «Ogni norma giuridica è sempre stata una difesa ... di precisi interessi», dice Labriola. Lo sviluppo delle forze produttive comporta la divisione della società in classi, i cui interessi non soltanto sono diversi ma per molti aspetti – nei più essenziali – sono diametralmente opposti. Tale contrapposizione origina scontri ostili tra le classi sociali, una lotta reciproca che conduce alla sostituzione dell'organizzazione *tribale* con quella *statale*, il cui compito è tutelare gli interessi dominanti. Infine, sulla base dei rapporti sociali determinati da un dato stato delle forze produttive, si forma la *morale* comune, cioè quella morale che in genere guida le persone nella loro consueta pratica quotidiana.

Così la legge, la struttura statale e la morale di ogni dato popolo sono condizionati in modo *immediato* e *diretto* dai suoi rapporti economici. Sono gli stessi rapporti che condizionano – ma ora in modo *indiretto* e *mediato* – tutto ciò che è creato dal pensiero e dall'immaginazione: l'arte, la scienza e così via. Per capire la storia del pensiero scientifico o la storia dell'arte in ogni paese, non è sufficiente la conoscenza della sua economia; si richiede l'abilità di passare dall'economia alla *psicologia sociale*, senza il cui accurato studio e comprensione è impossibile una spiegazione materialistica della storia delle ideologie. Ciò, ovviamente, non significa che esiste qualche genere di anima sociale, o lo «spirito» collettivo di un popolo che si sviluppa secondo sue specifiche leggi e si esprime nella vita sociale. «Questo è misticismo puro» dice Labriola. In tal caso il materialista può aver presente solo il temperamento predominante dei sentimenti e del pensiero di una data classe sociale in un preciso paese ed in un

⁹ Saggi, p. 144.

¹⁰ N.r. Il libro menzionato uscì in italiano nel 1894 ed in francese nel 1896.

dato momento. Questo stato mentale e sentimentale è il risultato dei rapporti sociali. Labriola è fermamente convinto che non sono le forme della coscienza degli uomini che determinano le forme del loro essere sociale, ma, al contrario, sono queste ultime che determinano le forme della loro coscienza. Comunque, una volta sorte sulla base dell'essere sociale, le forme della coscienza umana diventano parte della storia. La scienza storica non si può limitare soltanto all'anatomia economica della società; essa tratta *la totalità dei fenomeni direttamente o indirettamente* condizionati dall'economia sociale, includendo l'azione dell'immaginazione. Non esiste alcun fatto storico che non debba la sua origine all'economia sociale; non è meno vero che non esiste fatto storico che non sia preceduto, accompagnato o seguito da un preciso stato della coscienza. Da qui la grande importanza della psicologia sociale. Se è necessario tenerne conto già nella storia del diritto e delle istituzioni politiche, senza di essa non si può fare alcun passo nella storia della letteratura, dell'arte, della filosofia e così via.

Quando diciamo che una data opera è pienamente nello spirito del Rinascimento, significa che è in sintonia con l'umore predominante in quelle classi che decidevano della vita sociale risorgimentale. La psicologia sociale non cambia finché non cambiano i rapporti sociali. La popolazione si abitua a certe convinzioni, a certi concetti, a certi meccanismi intellettuali ed a certi modi di soddisfare precisi bisogni estetici. Ma se lo sviluppo delle forze produttive porta ad una qualche modifica sostanziale nella struttura economica della società e, di conseguenza, nei rapporti tra le classi sociali, muta anche la psicologia di quelle classi e con essa lo «spirito del tempo» ed il «carattere del popolo». Tale mutamento si esprime in nuove credenze religiose o in nuove concezioni filosofiche, in nuove tendenze artistiche o in nuovi bisogni estetici. Secondo Labriola, si deve prendere in considerazione anche la funzione molto importante svolta nelle ideologie dall'*assimilazione* di concetti e tendenze ereditati dagli antenati e conservate nella tradizione. Inoltre nelle ideologie s'avverte anche l'influenza della natura. Come abbiamo già visto l'ambiente artificiale trasforma l'influenza della natura sull'uomo. L'influenza *diretta* diventa *mediata*, ma non cessa d'esistere. Il temperamento di ogni popolo ha conservato certe caratteristiche create dall'influenza dell'ambiente naturale, caratteristiche che subiscono certi cambiamenti ma non sono del tutto cancellate dall'adattamento all'ambiente sociale. Tali caratteristiche del temperamento di un popolo costituiscono ciò che chiamiamo *razza*. Questa esercita senza dubbio un'influenza sulla storia di certe ideologie, per esempio dell'arte, rendendo ancora più difficile ogni spiegazione scientifica, di per sé per niente facile.

VI

Abbiamo illustrato in modo circostanziato e speriamo preciso le idee di Labriola sulla dipendenza dei fenomeni sociali dalla struttura economica della società che, a sua volta, è condizionata dallo stato delle sue forze produttive. Nel complesso siamo completamente d'accordo con lui, ma in certi punti le sue opinioni ci suscitano alcuni dubbi su cui vorremmo fare diverse osservazioni.

Per prima cosa Labriola considera lo Stato l'organizzazione del dominio di una classe su altre. Questo è vero ma non esprime l'intera verità. In Stati come la Cina o l'antico Egitto, dove la vita civile era impossibile senza un lavoro di controllo complesso e vasto delle correnti e delle piene dei grandi fiumi, e senza l'organizzazione dell'irrigazione, la nascita dello Stato può essere attribuita principalmente all'effetto diretto dei bisogni del processo socio-produttivo. Senza dubbio la disuguaglianza esisteva già in tempi preistorici e, in un grado o nell'altro, sia *all'interno* delle tribù, incluse in uno Stato, che *tra* le tribù, spesso diverse per origine etnografica. Le classi dominanti nella storia di questi paesi erano frutto dell'assunzione di uno *status* sociale più o meno superiore quale risultato di un'organizzazione statale generata dalle necessità del processo socio-produttivo. Non c'è dubbio che la supremazia della casta sacerdotale egiziana era dovuta all'enorme importanza che le sue embrionali informazioni scientifiche avevano sull'intero sistema agricolo egiziano¹¹. In Occidente, a cui la Grecia appartiene, non vediamo l'impatto dei bisogni diretti del processo sociale di produzione, che presuppone qualche vasta organizzazione sociale, sull'origine dello Stato. Ma anche là il suo inizio dev'essere ascritto in misura considerevole alla necessità

11 Un re caldeo disse di se stesso: «Ho studiato i segreti dei fiumi per il bene degli uomini, ho portato l'acqua del fiume nel deserto; ho riempito con essa i fossati arsi, ho irrigato le aride pianure, ho dato ad esse fertilità e rigoglio. Ho fatto di esse il regno della felicità». Questa è una descrizione vera, anche se presuntuosa del ruolo svolto dallo Stato orientale nell'organizzazione del processo sociale di produzione.

della divisione sociale del lavoro creata dallo sviluppo delle forze produttive sociali. Questa circostanza ovviamente non impedisce allo Stato d'essere allo stesso tempo un'organizzazione per il governo di una minoranza privilegiata su di una maggioranza più o meno asservita¹². Ciò non si dovrebbe dimenticare per evitare altre idee false o unilaterali sulla funzione storica dello Stato.

Adesso passiamo alle idee di Labriola sullo sviluppo storico delle ideologie. Come abbiamo visto, a suo parere questo sviluppo è complicato dall'azione delle caratteristiche razziali ed in generale dall'influenza esercitata dall'ambiente naturale. Davvero peccato che il nostro autore non abbia ritenuto necessario avallare la sua opinione ed illustrarla con esempi; lo avremmo capito con maggiore facilità. In ogni caso è senza dubbio inaccettabile nella forma in cui è stata presentata. Le tribù dei pellerossa d'America ovviamente non appartengono alla stessa razza delle tribù che abitavano l'arcipelago greco o le coste del Mar Baltico nel periodo primitivo. Non ci sono dubbi che l'uomo primitivo fosse sottoposto all'influenza specifica del suo ambiente naturale in ognuna di queste aree. Potremmo attenderci che le differenze d'influenza avrebbe dovuto riflettersi nei lavori dell'arte embrionale prodotti dagli abitanti primitivi di queste parti del mondo. Invece non la vediamo. In tutte le parti del mondo, per quanto diverse possano essere, livelli simili di sviluppo dell'uomo primitivo vanno di pari passo con livelli simili nello sviluppo artistico. Conosciamo l'arte dell'età della pietra e quella dell'età del ferro, ma non siamo a conoscenza dell'arte di razze diverse, bianca, gialla, ecc. Lo stato delle forze produttive si riflette anche nelle piccole cose. Al principio vediamo, per esempio, solo linee dritte e spezzate sulle terraglie: quadrati, croci, zig-zag e così via. Questo genere d'ornamento venne mutuato dall'arte primitiva da abilità ancor più primitive come la tessitura e l'intreccio dei vimini. Nell'età del bronzo, assieme alla lavorazione dei metalli in grado di riprodurre ogni forma geometrica, apparvero le decorazioni curvilinee; infine, con l'addomesticamento degli animali ne vennero disegnate le figure, anzitutto quelle del cavallo¹³. In verità, ogni raffigurazione dell'uomo non poteva non riflettere l'influenza di caratteristiche razziali sugli «ideali di bellezza» sostenuti dagli artisti primitivi. E' risaputo che qualche razza, specialmente nei primi livelli del suo sviluppo sociale, si considerasse la più attraente e ponesse in alta considerazione le sue caratteristiche peculiari¹⁴. In primo luogo, comunque, queste caratteristiche estetiche razziali – dato che rimangano costanti – non possono influenzare lo sviluppo dell'arte; in secondo luogo esse sono nettamente definite solo a certe condizioni. Quando una data tribù è costretta a riconoscere la superiorità di un'altra più sviluppata, il suo orgoglio razziale cede il posto all'imitazione dei gusti stranieri considerati in precedenza ridicoli e talvolta anche vergognosi e repulsivi. Ciò che accade nel selvaggio è quanto nella società civile succede al contadino, che all'inizio ridicolizza i modi ed i costumi del cittadino ma poi, quando la supremazia della città sulla campagna si è stabilita ed accresciuta, cerca di adottarli in ogni modo possibile.

Passando ai popoli storici, anzitutto la parola *razza* non si può e non si deve usare al riguardo. Non conosciamo un solo popolo storico che possa essere considerato di razza pura; ognuno è il risultato di numerosi incroci molto lunghi ed intensi di vari elementi etnici. In tal caso, come si può determinare l'influenza della «razza» sulla storia delle ideologie di ogni popolo? A prima vista niente sembra più semplice o più corretto dell'idea dell'influenza esercitata dall'ambiente naturale sul carattere di un popolo e quindi sulla storia del suo sviluppo estetico ed intellettuale. Tuttavia sarebbe stato sufficiente per Labriola ricordare la storia del suo stesso paese per rendersi conto dell'erroneità di quest'idea. Gli italiani di oggi vivono nello stesso ambiente naturale degli antichi Romani, eppure quanto è diverso il temperamento degli attuali sconfitti di Menelik da quello dei tenaci conquistatori di Cartagine!¹⁵ Se volessimo spiegare la storia dell'arte italiana, per esempio, col carattere italiano, saremmo presto sconcertati dalle cause dei profondi cambiamenti che esso ha subito nelle epoche e nelle diverse regioni della Penisola.

12 Così come non gli impedisce d'essere in qualche caso il risultato della conquista di una popolazione da parte di un'altra. La violenza svolge un ruolo notevole nella sostituzione di alcune istituzioni con altre, comunque essa non spiega né la possibilità di questa sostituzione né i suoi risultati sociali.

13 Rispetto a questo vedi l'introduzione alla *Storia dell'arte* di Wilhelm Lübke [c'è una traduzione russa].

14 Rispetto a questo vedi Charles Darwin, *L'origine dell'uomo*, Londra 1883, pp. 582-85.

15 N.r. Plekhanov contrappone la sconfitta dell'Italia nella guerra coloniale Italo-Abissina del 1895-96 con la vittoria dei Romani a Cartagine, uno dei centri di commercio più ricchi del Nord Africa durante le Guerre Puniche del terzo-secondo secolo AC.

VII

In una nota sul primo libro dei *Principi di economia politica* di John Stuart Mill, l'autore dei *Saggi sul periodo gogoliano della letteratura russa*¹⁶ scriveva quanto segue:

«Non diremo che la razza non abbia avuto nessun significato: lo sviluppo delle scienze naturali e storiche non ha ancora raggiunto quella precisione d'analisi per farci dire, nella maggioranza dei casi e con certezza, che questo elemento sia completamente assente. Si può dire: questo pennino d'acciaio contiene forse una particella di platino? Non può essere negato con certezza. Una cosa è chiara: l'analisi chimica mostrerà che il pennino contiene molte particelle che indubbiamente non sono platino e che la parte della sua composizione che si riferisce al platino è infinitesimale; se questa parte esistesse potrebbe essere di fatto trascurata ... Se è un problema di azione pratica, allora adoperate questo particolare pennino come si conviene. Esattamente allo stesso modo, non prestate attenzione alla razza degli uomini nei problemi pratici; trattateli semplicemente da uomini. Forse la razza di un popolo ha esercitato una certa influenza sul suo essere in una certa condizione e non in un'altra; tale circostanza non può essere negata in modo assoluto perché l'analisi storica non ha ancora raggiunto l'assoluta precisione matematica. Dopo tutto resta, come dopo un'odierna analisi chimica, un residuo molto piccolo che richiede metodi d'indagine più raffinati, che oggi sono inaccessibili alla scienza. Questo residuo, comunque, è minuscolo. Nella determinazione della condizione attuale di ogni popolo, la causa predominante è da ricercare nell'azione di circostanze indipendenti dalle naturali caratteristiche razziali, tanto che se tali qualità particolari hanno segnato qualche scostamento dalla natura umana in generale, lo spazio per la loro influenza è microscopicamente piccolo ed incommensurabile»¹⁷.

Queste parole ci sono tornate in mente mentre leggevamo le idee di Labriola circa l'influenza della razza sulla storia dello sviluppo spirituale dell'umanità. Era dal punto di vista pratico che l'autore dei *Saggi* manifestava interesse sul problema della razza, ma quanto affermatovi dovrebbe essere costantemente tenuto in mente da coloro che se ne occupano dal punto di vista puramente teorico. La scienza sociale avrebbe tutto da guadagnare se finalmente ci spogliassimo dalla cattiva abitudine di attribuire alla razza tutto ciò che ci sembra incomprensibile nella storia spirituale di un popolo. Le caratteristiche razziali possono aver avuto qualche influenza su quella storia, ma tale influenza ipotetica probabilmente è stata così microscopica che per gli interessi della ricerca sarebbe meglio non tenerne conto, perché le caratteristiche osservate nello sviluppo di ogni popolo richiedono di essere considerate come il risultato delle condizioni storiche specifiche in cui tale sviluppo ha avuto luogo, e non come esito dell'influenza della razza.

Ovviamente incontreremo numerosi casi in cui non saremo in grado di indicare quali condizioni particolari hanno dato luogo alle caratteristiche che c'interessano. Eppure, ciò che oggi sfugge all'analisi scientifica domani può essere chiarito. I riferimenti alle caratteristiche razziali sono inopportuni perché pongono fine alla ricerca proprio quando dovrebbe cominciare. Perché la storia della poesia francese è diversa da quella della poesia tedesca? Per una ragione molto semplice: il carattere francese era tale che la popolazione non poteva produrre un Lessing, uno Schiller, un Goethe. Grazie per questa spiegazione; ora abbiamo capito tutto. Ovviamente Labriola affermerebbe d'essere molto lontano da queste spiegazioni che non spiegano niente. E sarebbe giusto. In generale egli è ben consapevole della loro inutilità e conosce molto bene da quale angolo si dovrebbe approcciare la soluzione di problemi come quello dell'esempio. Tuttavia, ammettendo che lo sviluppo spirituale dei popoli sia complicato dalle loro caratteristiche razziali, ha rischiato di sviare i suoi lettori ed ha manifestato una disponibilità a fare, anche se soltanto in particolari insignificanti, certe concessioni al vecchio modo di pensare, nocivo per la scienza sociale. I nostri rimproveri sono diretti contro queste concessioni.

Non è senza ragione chi considera vecchio il punto di vista sul ruolo della razza nella storia delle ideologie. Quest'idea è semplicemente una variante di una teoria molto diffusa nel secolo scorso e che attribuiva l'intero corso della storia alla proprietà della natura umana. La concezione materialistica della storia è del tutto incompatibile con questa teoria. Secondo la nuova concezione, la natura dell'uomo sociale cambia assieme ai *rapporti sociali*. Di conseguenza le caratteristiche generali della natura umana sono inadatte a spiegare la storia.

16 N.r. Cioè N.G. Chernyshevsky.

17 N.r. Citazione dall'opera di Chernyshevsky *Basi dell'economia politica*.

Ardente e convinto assertore del materialismo storico, Labriola ha nondimeno riconosciuto anche – certo, in misura molto piccola – la correttezza della vecchia concezione. E' con buona ragione che i tedeschi dicono: chi dice A deve dire anche B. Nel riconoscere la correttezza della vecchia idea in un caso, Labriola ha dovuto farlo anche in altri casi. Non c'è bisogno di dire che questa combinazione di concezioni opposte doveva nuocere alla coerenza del suo punto di vista.

VIII

L'organizzazione di ogni particolare società è determinata dallo stato delle sue forze produttive. Presto o tardi un cambiamento di questo stato deve inevitabilmente condurre ad un cambiamento anche nell'organizzazione sociale. Di conseguenza quest'ultima è in equilibrio instabile ovunque si stiano sviluppando le forze produttive. Labriola ha piena ragione nel notare che questa instabilità, assieme ai movimenti sociali ed alla lotta della classi sociali che essa genera, protegge gli uomini dalla stagnazione intellettuale. L'antagonismo è la molla principale del progresso, egli dice, ripetendo un'idea espressa da un ben noto economista tedesco¹⁸. Comunque fa immediatamente una riserva. Sarebbe un grave errore supporre che la popolazione sia sempre ed in ogni caso pienamente consapevole della propria condizione e veda chiaramente i compiti sociali che ne derivano. «Pensarlo», egli dice, «significa supporre qualcosa di improbabile, per giunta qualcosa che non si è mai verificato». Chiediamo al lettore di sottolineare questa riserva. Labriola sviluppa quest'idea come segue:

«Le forme giuridiche, le azioni politiche ed i tentativi d'istituire un'organizzazione sociale particolare sono stati e sono tutt'ora talvolta indovinati e talvolta sbagliati, cioè sproporzionati ed inadatti alla situazione. La storia è piena di errori, il che vuol dire che se tutto vi fosse necessario nelle condizioni d'intelligenza relativa degli addetti a risolvere una difficoltà o trovare una soluzione per un dato problema ... se tutto avesse una ragione sufficiente, non tutto vi fu ragionevole, nel senso dato alla parola dagli ottimisti. A lungo andare le cause determinanti i cambiamenti, cioè le variate condizioni economiche, hanno condotto alla scoperta, talvolta per vie assai tortuose, delle dovute forme giuridiche, di un ordine politico e modi più o meno conformi al nuovo adattamento sociale. Comunque non si dovrebbe pensare che l'istintiva accortezza degli animali pensanti si sia manifestata, *sic et simpliciter*, in una piena e chiara comprensione di tutte le situazioni, e che ci resti soltanto da trarre tutto il resto dalla situazione economica, secondo il metodo deduttivo.

L'ignoranza, che a sua volta può essere spiegata, è una ragione importante per il modo in cui si fa la storia; all'ignoranza si può aggiungere la bestialità, mai completamente sgominata, e tutte le passioni e le ingiustizie e le diverse forme di corruzione che sono sempre state il prodotto necessario di una società organizzata in modo tale che il dominio dell'uomo sull'uomo sia inevitabile, e che in questo dominio la falsità, l'ipocrisia, la sfrontatezza e la meschinità sono sempre state inseparabili.

Senza essere utopisti possiamo prevedere la comparsa di una società che, sviluppandosi dalla società odierna e dai suoi stessi contrasti, in sintonia con le ... leggi dello sviluppo storico, condurrà ad un'associazione senza gli antagonismi di classe; come conseguenza si avrà una produzione regolata che eliminerà dalla vita l'elemento fortuito, che è stato fino ad ora una causa multiforme di ogni genere di disgrazie e di incidenti. Questa comunque è una faccenda del futuro, non di oggi o del passato»¹⁹.

Molto di tutto questo è giusto. La verità, però, intrecciandosi con l'errore prende l'aspetto di un paradosso non del tutto indovinato. Labriola ha ragione quando dice che le persone non sempre hanno una chiara comprensione delle proprie condizioni sociali, e non sempre sono consapevoli dei compiti sociali che ne derivano. Ma quando, su questa base, si riferisce all'ignoranza o alla superstizione come causa storica della comparsa di molte forme di vita comunitaria e molti costumi, sta ritornando inconsapevolmente al punto di partenza degli illuministi del XVIII secolo. Prima di citare l'ignoranza come importante motivo per spiegare «il modo in cui si fa la storia», si dovrebbe determinare il senso particolare in cui la parola è qui usata. Sarebbe sbagliato pensare che questo sia scontato. In effetti non è così semplice e comprensibile come potrebbe sembrare.

Consideriamo la Francia del XVIII secolo, dove tutti i seri rappresentanti del terzo stato aspiravano così ardentemente alla libertà e all'eguaglianza. Per il conseguimento di questo scopo richiesero l'abolizione delle

18 N.r. Allusione a Marx.

19 *Saggi*, pp. 183-85.

vecchie istituzioni sociali, ma ciò significò il trionfo del capitalismo che, come ben sappiamo, non si può affatto chiamare il regno della libertà e dell'uguaglianza. Quindi si può dire che il nobile obiettivo dei filosofi del secolo scorso si è dimostrato al di là della loro portata. Si può aggiungere anche che i filosofi non furono in grado di fissare i mezzi necessari allo scopo, quindi possiamo accusarli d'*ignoranza*, come in effetti fecero molti socialisti utopisti. Labriola stesso si stupisce della contraddizione tra la reale tendenza economica nella Francia di quei tempi e gli ideali sostenuti dai suoi pensatori. «Che strano spettacolo, che strano contrasto!», esclama. Ma che cosa c'è di strano? In cosa consiste l'«ignoranza» degli illuministi francesi? Nel vedere, rispetto a noi ora, mezzi diversi per il conseguimento del benessere universale? Ma allora non si poteva discutere di tali mezzi: *non erano stati ancora creati* dal progresso storico dell'umanità; cioè, per essere più corretti, *dallo sviluppo delle sue forze produttive*.

Sfogliamo le pagine dei *Dubbi proposti agli economisti filosofi* di Mably, o del *Codice della natura* di Morelly, e vediamo che in quanto le idee di questi scrittori differivano da quelle dell'ampia maggioranza degli illuministi sulle condizioni del benessere umano, ed in quanto essi sostenevano l'abolizione della proprietà privata, in primo luogo entrarono in contraddizione con i bisogni più vitali ed essenziali della nazione di allora, e, in secondo luogo, pur non avendone chiara coscienza, ritenevano quelle aspirazioni *assolutamente irrealizzabili*. Di conseguenza chiedo di nuovo: dove sta l'ignoranza degli illuministi? Consisteva nel fatto che, mentre erano consapevoli delle necessità sociali ed indicavano correttamente come potevano essere conseguite [attraverso l'abolizione dei vecchi privilegi, ecc.], attribuivano un significato estremamente esagerato ai metodi necessari, cioè il significato di una strada verso la felicità universale? Eppure questa non era crassa ignoranza; dal punto di vista pratico si dovrebbe riconoscere come del tutto utile perché quanto più gli illuministi credevano nel significato universale delle riforme richieste, tanto più energicamente lottavano per il loro conseguimento.

Gli illuministi manifestarono anche indiscutibile ignoranza, nel senso che non furono in grado di trovare il collegamento tra le loro idee ed aspirazioni e le condizioni economiche della Francia di allora, non sospettando neanche l'esistenza di questo collegamento. Si consideravano gli annunciatori della verità *assoluta*. Oggi sappiamo che la verità assoluta non esiste, che tutto è relativo e dipende dalle circostanze di tempo e di luogo, ma appunto per questo dobbiamo esercitare grande cautela nel giudizio sull'«ignoranza» nei diversi periodi storici. Quest'ignoranza, dato che si manifesta nei movimenti sociali, nelle aspirazioni e negli ideali, è *anch'essa relativa*.

IX

Come nascono le norme giuridiche? Si può dire che ognuna di esse significa l'abolizione o la modifica di qualche vecchia norma o costume. Perché le vecchie norme o i vecchi costumi vengono aboliti? Perché non sono più in sintonia con le nuove «condizioni», cioè i nuovi rapporti sociali in cui entra la popolazione nel processo sociale di produzione. Il comunismo primitivo scomparve in conseguenza della crescita delle forze produttive. Queste comunque si sviluppano solo gradualmente, e quindi nel processo sociale di produzione anche i nuovi rapporti reali si sviluppano solo in fasi graduali. Pertanto solo gradualmente le vecchie norme e costumi intralciano la necessità di dare espressione *giuridica* appropriata ai nuovi rapporti *reali* [economici] fra gli uomini. La scaltrezza istintiva degli animali pensanti di solito va dietro questi cambiamenti reali. Se le vecchie norme giuridiche ostacolano una certa parte della società nel conseguimento degli obiettivi quotidiani o nel soddisfare i suoi bisogni vitali, questa parte di società giungerà, obbligatoriamente e facilmente, alla comprensione del loro impaccio. Non ci vuole maggiore intelligenza di quella necessaria per capire la scomodità di calzare scarpe troppo strette o di portare armi troppo pesanti.

Ovviamente c'è ancora una lunga distanza tra la consapevolezza di una coercizione imposta da una precisa norma giuridica e la *lotta cosciente per ottenerne l'abolizione*. Per prima cosa si tenta semplicemente d'aggirarla in ogni singolo caso. Possiamo ricordare cosa accadeva nelle nostre grandi famiglie contadine quando la nascita del capitalismo condusse alla comparsa di nuove fonti di guadagno diverse per i vari membri della famiglia. La legge consuetudinaria che allora governava i rapporti familiari diventò un impaccio per quelli abbastanza fortunati da guadagnare più degli altri. Comunque, queste persone fortunate non potevano porsi così facilmente e subito contro la vecchia consuetudine. Per un lungo periodo si sarebbero ingegnate a nascondere parte dei loro

guadagni ai più anziani. Ma il nuovo ordine economico gradualmente si rafforzava, i vecchi legami familiari si indebolivano, i membri interessati alla loro abolizione diventavano sempre più turbolenti, la spartizione della proprietà sempre più frequente, e finalmente le vecchie consuetudini scomparvero lasciando il posto alle nuove condizioni, ai nuovi rapporti *reali*, alla nuova *economia* sociale. La crescita della consapevolezza delle persone per la propria condizione di solito è in ritardo sulla crescita dei nuovi rapporti che modificano quella condizione. Ciononostante, la coscienza segue le orme dei rapporti reali. Dove la persona consapevole lotta per abolire istituzioni antiquate e la creazione di un nuovo ordine giuridico sia insufficientemente sviluppata, questo nuovo ordinamento non è stato ancora *pienamente preparato dall'economia sociale*. In altre parole, nella storia un'offuscata coscienza, «gli errori di calcolo del pensiero immaturo», l'«ignoranza», spesso vogliono dire una sola cosa: ciò che dev'essere realizzato, vale a dire i nuovi ed *incipienti rapporti*, è ancora insufficientemente sviluppato. Ma l'ignoranza di questo tipo – una mancanza di conoscenza o di cognizione di ciò che ancora non esiste ma è ancora *in nuce* - ovviamente è soltanto *ignoranza relativa*.

Esiste un altro tipo d'ignoranza, quella rispetto alla natura, che può essere chiamata *ignoranza assoluta*, il cui oggetto è *il potere della natura sull'uomo*. Poiché lo sviluppo delle forze produttive significa la coscienza del crescente potere dell'uomo sulla natura, è chiaro che forze produttive più grandi significano una diminuzione dell'ignoranza assoluta. I fenomeni naturali che le persone non capiscono e che quindi non sono subordinati al loro potere, generano parecchie superstizioni. Ad un certo stadio di sviluppo sociale le superstizioni si intrecciano con la morale ed i concetti giuridici a cui esse danno una tinta precisa¹⁶. Nella lotta fra gli uomini nel processo sociale di produzione, causata dalla crescita dei nuovi rapporti, le idee religiose giocano spesso un ruolo importante. Sia gli innovatori che i conservatori chiedono l'aiuto degli dei, ponendo varie istituzioni sotto la loro protezione o persino giustificandole come espressione della volontà divina. E' chiaro che le Eumenidi¹⁷, ritenute un tempo dai Greci aderenti al matriarcato, facevano poco per la loro protezione rispetto a Minerva, favorevole all'autorità paterna. Chiamando in aiuto gli dei ed i feticci, la popolazione perdeva semplicemente tempo e fatica, però l'ignoranza che la condusse a credere nelle Eumenidi non impedì affatto ai conservatori greci di capire che il vecchio ordine giuridico [o più precisamente la vecchia legge comune] era la migliore garanzia dei loro interessi. Esattamente allo stesso modo la superstizione nella protezione di Minerva non impedì affatto agli innovatori la consapevolezza degli svantaggi del vecchio modo di vita.

I Daiacchi del Borneo non conoscevano l'uso del cuneo nella rottura del legno. Quando gli europei vi portarono il cuneo, le autorità locali ne vietarono solennemente l'uso¹⁸. Questa era evidentemente prova della loro *ignoranza*: cosa può essere più insensato del rifiuto di un utensile che rende più facile il lavoro? Tuttavia, un attimo di riflessione può forse condurci alla scoperta delle circostanze attenuanti. Il divieto dell'uso di utensili europei probabilmente era una manifestazione della *lotta contro l'influenza europea* che stava insidiando il vecchio modo di vita indigeno. Le autorità locali erano vagamente consapevoli che l'introduzione dei costumi europei avrebbe distrutto il vecchio ordine. Per qualche ragione il cuneo evocava molto più degli altri utensili europei la natura distruttiva dell'influenza occidentale, ecco perché il suo uso venne bandito. Perché il cuneo sembrava simbolizzare più degli altri utensili le innovazioni pericolose? Non possiamo fornire una risposta soddisfacente perché non

16 Ecco cosa dice il sig. Kovalevsky nel suo libro «*Legge e costumi nel Caucaso*»: «Un esame delle religioni e delle superstizioni degli Pscievi ci conduce alla conclusione che sotto la copertura ufficiale della chiesa ortodossa questo popolo si trova ancora ad un livello di sviluppo che Tylor ha definito, molto giustamente, animismo*. E' noto che questo livello si accompagna di solito con una netta subordinazione della morale sociale e della legge alla religione» [vol. II, p. 82]. Il problema è che, secondo Tylor, l'animismo primitivo *non esercita alcuna influenza sulla morale e sulla legge*. A questo livello di sviluppo «il rapporto della morale con la religione è allo stato embrionale o non esiste affatto». «L'animismo selvaggio è quasi privo di quell'elemento etico che per le moderne menti istruite è la molla principale della pratica religiosa ... Le leggi morali hanno proprie fondamenta», ecc. [Tylor, *La civiltà primitiva*, Parigi 1876, vol. II, pp. 464-65]. Ecco perché sarebbe più corretto dire che le superstizioni religiose s'intrecciano con la morale ed i concetti giuridici soltanto ad un livello relativamente alto dello sviluppo sociale. Ci dispiace che la mancanza di spazio non ci permetta di mostrare come il materialismo odierno spieghi questo fatto.

* N.r. *Animismo* – attribuzione di un'anima a tutti gli esseri, oggetti e fenomeni naturali.

17 N.r. *Eumenidi* – dee greche protettrici dell'ordine sociale. Eschilo nella sua tragedia *Eumenidi* (*Oresteia* parte 3) descrive la lotta tra Apollo, Atena (giovane generazione degli dei) e le Eumenidi (divinità vecchie). La lotta si svolse attorno alla questione della vendetta per il matricidio per mano di Oreste.

18 Tylor, *Ibid.*, vol. I, p. 82

conosciamo la ragione dell'associazione nella mente dei nativi con l'idea di pericolo per il vecchio modo di vita. Comunque possiamo dire con sicurezza che gli indigeni non sbagliavano affatto nel preoccuparsi per la durata del vecchio ordine: in verità l'influenza europea molto presto stravolge e distrugge a fondo i costumi dei selvaggi e dei barbari caduti sotto di essa.

Secondo Tylor i Daiacchi, mentre denunciavano con veemenza l'uso del cuneo, lo usavano ogni volta che potevano, di nascosto. Qui abbiamo l'«ipocrisia» in aggiunta all'ignoranza. Ma da dove spunta? Dev'essere stata provocata da una presa d'atto dei vantaggi apportati dal nuovo modo di rompere la legna, che venne accompagnato dal timore della pubblica opinione o dalla persecuzione da parte dell'autorità. Così, la scaltrezza istintiva dell'animale pensante criticava quello stesso provvedimento cui doveva la sua origine; ed era giusta nella sua critica. Il divieto d'usare gli utensili europei non significava l'eliminazione della pericolosa influenza europea. Usando l'espressione di Labriola potremmo dire che in questo caso i Daiacchi presero una misura inappropriata alla loro condizione, sproporzionata. Potremmo aggiungere a questo rilievo, che molto spesso gli uomini escogitano misure non idonee ed inappropriate alla loro condizione. Ma cosa ne consegue? Solo che dovremmo cercare di accertare se c'è qualche dipendenza tra questi errori umani e la natura o il grado dello sviluppo dei loro rapporti sociali. La dipendenza indubbiamente esiste; a sua volta Labriola dice che l'ignoranza è spiegabile, a cui dobbiamo aggiungere: *non soltanto è spiegabile, ma deve essere spiegata se la scienza sociale deve diventare una scienza rigorosa*. Se l'«ignoranza» può essere attribuita a cause sociali, allora non c'è ragione di riferirsi ad essa per spiegare perché la storia abbia seguito un preciso corso e non un altro. La ragione non si trova nell'ignoranza ma nella cause sociali che l'hanno generata e gli hanno dato una natura precisa. Poi perché dovremmo limitare il nostro studio ai soli riferimenti all'ignoranza, che nulla spiegano? *Quando si tratta della concezione scientifica della storia, i riferimenti all'ignoranza testimoniano solo l'ignoranza del ricercatore*.

X

Ogni norma del diritto positivo difende un preciso interesse. Ma da cosa derivano questi interessi? Sono un prodotto della volontà e della coscienza umana? No, sono creati dai rapporti economici tra le persone, ma, una volta sorti, in un modo o nell'altro si riflettono nella *coscienza*, perché per difendere un interesse preciso deve esistere una *consapevolezza*²⁰. Non è la coscienza umana che crea gli interessi che la legge difende, di conseguenza non determina il contenuto della legge. Tuttavia è lo stato della coscienza sociale [la psicologia sociale] in un dato periodo che determina *la forma, assunta nella mente umana, del riflesso di un dato interesse*. Senza tener conto di questo stato, saremmo completamente incapaci di comprendere la storia del diritto. In questa storia si dovrebbe sempre distinguere attentamente la *forma* dal *contenuto*. Dal punto di vista *formale*, la legge, come ogni altra ideologia, subisce l'influenza di tutte le altre ideologie: i credo religiosi, le concezioni filosofiche e così via. E' sufficiente questa circostanza a rendere difficile, e talvolta in modo considerevole, scoprire la dipendenza tra le concezioni giuridiche delle persone ed i loro rapporti reciproci nel processo sociale di produzione. Ma questa è solo la metà del problema²¹.

Dunque il vero problema è che, *a diversi livelli di sviluppo sociale, ogni data ideologia subisce in grado molto diverso l'influenza di altre ideologie*. Così, nell'antico Egitto e parzialmente a Roma, la legge era subordinata alla religione; nella storia recente, la legge si è sviluppata [nell'aspetto *formale* – lo sottolineo perché non lo si dimentichi] sotto la forte influenza della filosofia, la quale dovette ingaggiare un'intensa lotta per eliminare l'influenza religiosa dal diritto e rimpiazzarla con la sua. Questa lotta era soltanto un riflesso ideale della lotta

20 Diversamente da ciò che conosciamo come forze fisiche o naturali, il diritto non è qualcosa che esiste al di fuori dell'attività dell'uomo ... Al contrario è un ordinamento che gli uomini si costituiscono. Se l'uomo è, nella sua attività, subordinato alla legge della causalità, o se agisce liberamente ed arbitrariamente, è un problema che qui non ci interessa. In ogni modo il diritto, secondo la legge della causalità e della libertà, non è creato al di fuori della sfera delle attività dell'uomo, ma al contrario attraverso l'intervento dell'uomo» [H.M. Korkunov, *Lezioni sulla teoria generale del diritto*, San Pietroburgo 1894, p. 279]. Questo è perfettamente corretto benché espresso molto male, ma il sig. Karkunov ha dimenticato di aggiungere che gli interessi difesi dalla legge non «se li sono creati gli uomini» ma sono determinati dai loro rapporti reciproci nel processo sociale di produzione.

21 Benché si rifletta in modo negativo persino su scritti come *Legge e costumi nel Caucaso* del sig. Kovalevsky. Quest'autore spesso considera il diritto come un prodotto delle concezioni religiose. Avrebbe dovuto percorrere una corretta strada di ricerca e

sociale del terzo stato contro il clero, eppure rese immensamente difficile la formazione di concezioni genuine sull'origine delle istituzioni giuridiche poiché, grazie ad essa, queste istituzioni sembravano un prodotto palese ed indubbio della lotta tra opposte concezioni astratte. Ovviamente Labriola è in generale ben consapevole del tipo di rapporti reali nascosti dietro tale lotta. Tuttavia quando giunge ai particolari, dinanzi alla difficoltà posta dal problema depone l'arma del materialismo, e, come abbiamo visto, considera possibile limitarsi ad un riferimento all'ignoranza ed alla forza della tradizione. Inoltre, fa riferimento anche al «*simbolismo*» come causa ultima di molti costumi. In verità il simbolismo è un fattore piuttosto importante nella storia di alcune ideologie, ma non appartiene alle cause ultime dei costumi. Ecco un esempio. Negli Psciavi le donne della tribù tagliano le loro trecce quando muore un fratello e non quando muore il marito. Questo è un atto simbolico che ha sostituito la più vecchia tradizione del suicidio volontario sulla tomba dell'uomo. Ma perché la donna compie quest'atto simbolico sulla tomba del fratello e non su quella del marito? Secondo Kovalensky ciò «dev'essere considerato come una sopravvivenza di quei tempi lontani in cui un clan, discendente da una donna, vera o immaginaria, veniva guidato dal parente di sangue più anziano e più stretto in linea materna»²². Ne conseguono questi atti simbolici, che possono essere compresi solo quando consideriamo il significato e l'origine dei rapporti che rappresentano. Da dove nascono questi rapporti? La risposta alla domanda non dovrebbe, ovviamente, essere cercata negli atti simbolici, benché possano talvolta fornire utili indizi. L'origine dell'usanza simbolica di tagliare una treccia sulla tomba del fratello trova spiegazione nella storia della famiglia che a sua volta dovrebbe essere ricercata nella storia dello sviluppo economico.

Nell'esempio abbiamo considerato che il mito del taglio di una treccia sulla tomba fraterna sia sopravvissuto alla forma di parentela a cui deve la sua origine. E' un esempio dell'influenza della tradizione cui si riferisce Labriola nel suo libro. Tuttavia la tradizione può preservare soltanto ciò che effettivamente esiste, non può spiegare perché un particolare mito o forma sia stata in generale conservata, per non parlare poi della sua origine. La forza della tradizione è forza d'inerzia. Nella storia delle ideologie spesso ci si deve chiedere: perché un particolare rito o costume è sopravvissuto, mentre non soltanto i rapporti che lo hanno generato, ma anche i costumi affini ed i riti nati dagli stessi rapporti sono scomparsi? Questa domanda è simile a quella che chiede perché l'impatto distruttivo dei nuovi rapporti ha lasciato in vita un particolare rito o costume, distruggendone invece altri. Rispondere con un riferimento alla forza della tradizione significa limitarsi a ripetere la domanda in forma affermativa. Ma dove si dovrebbe cercare la risposta? La si dovrebbe trovare nella *psicologia sociale*. I vecchi costumi scompaiono ed i vecchi riti sono trascurati quando le persone entrano in nuovi rapporti reciproci. La lotta degli interessi sociali trova espressione in uno scontro tra i nuovi ed i vecchi riti e costumi. Nessun rito simbolico o costume, *preso di per sé*, può esercitare alcuna influenza positiva o negativa sullo sviluppo dei nuovi rapporti. Se i conservatori si schierano fermamente per i vecchi costumi è perché l'idea del benefico, amato ed abituale ordine sociale delle cose è nella loro mente associato astrattamente con l'idea di tali costumi. Se gli innovatori disprezzano e ridicolizzano questi costumi è perché la loro mente associa l'idea di questi costumi con quella degli intralciati, ingiuriosi e sgradevoli rapporti sociali. Quindi, qui *c'è solo un'associazione d'idee*. Quando vediamo che qualche mito è sopravvissuto non solo ai rapporti che lo hanno prodotto, ma anche a riti analoghi creati dagli stessi rapporti, allora possiamo concludere che l'idea di questo nella mente degli innovatori non era così strettamente associata a quella degli odiati tempi passati come l'idea degli altri costumi. Perché l'associazione è meno forte? Talvolta si può trovare facilmente una risposta a questa domanda, ma a volte è impossibile a causa dell'assenza dei necessari dati psicologici. Ma anche nei casi in cui siamo costretti a riconoscere che non può essere trovata, per lo meno allo stato della nostra conoscenza, dobbiamo ricordare che non è un problema di *forza della tradizione*, ma di certe associazioni di idee create dai precisi rapporti reali degli uomini nella società. *La comparsa, la modifica e la distruzione di associazioni d'idee sotto l'impatto della comparsa, modifica e distruzione di precise combinazioni di forze sociali spiega in misura considerevole la storia delle ideologie*. Labriola non è riuscito ad assegnare a questo aspetto della faccenda tutta l'importanza che merita. La sua concezione filosofica lo mostra bene.

considerare sia le idee religiose che le istituzioni giuridiche dei popoli caucasici come il prodotto dei loro rapporti sociali nel processo di produzione e, dopo aver definito l'influenza di una particolare ideologia, avrebbe dovuto essere più propenso a questo modo d'indagine, perché egli stesso ha riconosciuto in altri scritti la relazione causale delle norme giuridiche dai modi di produzione.

22 *Legge e costumi nel Caucaso*, vol. II, p. 75.

XI

Secondo Labriola la filosofia nel suo sviluppo storico spesso, in parte si fonde con la teologia ed in parte rappresenta il progresso del pensiero umano rispetto agli oggetti che entrano nella sfera della nostra esperienza. In quanto è distinta dalla teologia, la filosofia si occupa dei compiti verso cui tende la ricerca scientifica propriamente detta. Nel far questo si sforza di anticipare la scienza fornendo proprie congetture, oppure semplicemente riassume e dà ulteriore elaborazione logica alle soluzioni *già* trovate dalla scienza. Ovviamente questo è vero ma non è ancora l'intera verità. Prendiamo la filosofia moderna. Cartesio e Bacone consideravano l'incremento della conoscenza delle scienze naturali come il compito più importante della filosofia, con l'intento di dare all'uomo maggior potere sulla natura. Quindi la filosofia, ai tempi loro, studiava quegli stessi problemi oggetto delle scienze naturali; perciò si potrebbe pensare che le soluzioni che questa forniva fossero determinate dallo stato delle scienze naturali. Tuttavia non era così. Le condizioni delle scienze naturali non possono spiegare l'atteggiamento di Cartesio verso certe questioni filosofiche, per esempio il problema dell'anima, ecc., mentre questo atteggiamento è spiegato molto bene dalla condizione sociale della Francia. Cartesio separava rigidamente il regno della fede da quello della ragione. La sua filosofia, lungi dal contraddire il cattolicesimo, tentava di confermare alcuni suoi dogmi, dando con ciò espressione ai sentimenti dei francesi. Dopo le lunghe e sanguinose agitazioni del XVI secolo, questi manifestarono un notevole desiderio di pace ed ordine²³. In campo *politico* quest'aspirazione si espresse nel sostegno alla monarchia assoluta; nel campo del *pensiero* venne espressa una certa tolleranza religiosa ed un desiderio di evitare controversi problemi che fossero un richiamo alla recente guerra civile, cioè problemi religiosi la cui risoluzione richiedeva la separazione fra fede e ragione. Ciò, come abbiamo già detto, fu fatto da Cartesio, ma non fu sufficiente; nell'interesse della pace sociale la filosofia doveva riconoscere la giustezza del dogma religioso. Per questa ragione il suo sistema – per almeno tre/quarti materialista – riscosse la simpatia di molti membri del clero.

La filosofia di Cartesio fu logicamente la fonte del materialismo di La Mettrie, ma fornì altrettante basi alle conclusioni *idealistiche*. Se i francesi non le trassero, c'era una ragione sociale molto precisa, l'atteggiamento negativo del terzo stato verso il clero nel XVIII secolo. Se la filosofia di Cartesio crebbe dal desiderio di pace sociale, il materialismo dello stesso secolo presagiva nuove convulsioni sociali. Da questo si vede che l'evoluzione del pensiero filosofico in Francia si spiega non soltanto con il progresso delle scienze naturali ma anche con l'influenza immediata dei rapporti sociali in sviluppo. Uno sguardo attento alla storia della filosofia francese da un altro angolo lo svelerà anche più chiaramente. Sappiamo già che Cartesio considerava l'accrescimento del potere dell'uomo sulla natura il campo principale della filosofia. Il materialismo francese del XVIII secolo considerava come suo dovere supremo la sostituzione di certe vecchie idee con quelle nuove, sulla cui base potevano essere costruiti nuovi rapporti sociali. I materialisti francesi praticamente non parlavano di accrescere le forze produttive sociali. Una differenza sostanziale. Da dove proviene?

Lo sviluppo delle forze produttive della Francia del XVIII secolo era fortemente intralciato dai rapporti sociali di produzione obsoleti e dalle istituzioni antiquate, la cui abolizione era essenziale per il loro ulteriore sviluppo. Tutto il movimento sociale in Francia era diretto verso questa necessità. In filosofia il bisogno della loro eliminazione era espresso nella lotta contro gli antiquati concetti astratti elaborati dai vecchi rapporti di produzione. Al tempo di Cartesio quegli stessi rapporti non erano ancora obsoleti; con le altre istituzioni sociali che si erano sviluppate sulle loro basi, non ostacolavano lo sviluppo delle forze produttive ma lo promuovevano, per cui nessuno pensava a rimuoverli. Ecco perché la filosofia si pose il compito immediato d'incrementare le forze produttive, il compito pratico più importante della nascente società borghese. Diciamo tutto questo in opposizione a Labriola, benché le nostre obiezioni possano essere superflue. Forse egli si è espresso in modo impreciso, essendo d'accordo con noi sull'essenziale? In tal caso saremmo molto lieti d'essere in sintonia con persone d'ingegno. Ma se dovesse essere in disaccordo, dovremmo spiacevolmente ripetere che quest'uomo intelligente si sbaglia. Probabilmente i nostri vecchi signori soggettivi²⁴ avranno agio di ridere sulla difficoltà di distinguere tra gli «autentici» aderenti alla

23 N.r. Nel XVI secolo infuriarono in Francia incessanti guerre religiose tra i Cattolici e gli Ugonotti.

24 N.r. L'espressione di Plekhanov «vecchi signori soggettivi» si riferisce al principale rappresentante del metodo soggettivo in

concezione materialistica della storia ed i «falsi». In tal caso risponderemo loro che stanno «*sorridendo furbescamente solo a se stessi*»²⁵. Chiunque abbia chiaro il significato di un sistema filosofico non avrà difficoltà nel distinguere i suoi seguaci autentici da quelli falsi. Se i soggettivisti avessero appreso la spiegazione materialistica della storia, avrebbero distinto da soli i «*discepoli*» veri dagli impostori che si millantano materialisti. Poiché non ebbero tale capacità, e non l'avranno, resta loro soltanto la perplessità. E' la sorte comune di tutti i ritardatari ed i disertori del progresso.

A proposito di progresso, chiediamo al lettore se ricorda il tempo in cui i «*metafisici*» venivano messi alla berlina e la filosofia veniva studiata «*secondo Lewis*» ed in parte sul «*manuale di legge criminale*» del sig. Spasovich. Per i lettori «*progressisti*», poi, erano state inventate delle «*formule*» di grande semplicità e comprensibili anche ai bambini²⁶. Che bei tempi! Comunque sono passati, scomparsi come il fumo. La «*metafisica*» sta ricominciando a vincere sulle menti russe; «*Lewis*» sta andando in disuso e le logore formule del progresso vengono dimenticate. Oggi quelle formule sono ricordate molto raramente persino dagli stessi sociologi soggettivi, già diventati «*illustri*» e «*venerabili*». E' significativo che nessuno le abbia ricordate proprio nel periodo in cui sembrava ce ne fosse molto bisogno, cioè quando nel nostro paese sorsero discussioni sulla possibilità di passare dalla strada del capitalismo a quella dell'utopia. I nostri utopisti si sono nascosti dietro le spalle di un uomo che, mentre difendeva una fantasiosa «*produzione popolare*», allo stesso tempo si dichiarava un seguace del moderno materialismo dialettico²⁷.

Così, un materialismo dialettico armato di sofismi si è dimostrato l'unica arma degna di nota nelle mani degli utopisti. Ecco perché sarebbe molto utile discutere come i seguaci della concezione materialistica della storia intendono il «*progresso*». Certo, è stato spesso detto molto in proposito sulla nostra stampa. Tuttavia, in primo luogo, l'idea materialistica del progresso è ancora poco chiara a molti; in secondo luogo Labriola l'ha illustrata con degli esempi molto vigorosi e corretti, benché purtroppo non sia stata esposta in modo sistematico e completo. Le argomentazioni di Labriola devono essere integrate, cosa che faremo quando avremo abbastanza tempo. Per adesso è ora di concludere.

Prima di deporre la penna chiediamo di nuovo al lettore se ricorda che il cosiddetto materialismo economico, contro cui sono state sollevate obiezioni – molto poco convincenti – dai populisti e dai soggettivisti, ha poco a che fare con la concezione materialistica della storia. Dal punto di vista della teoria dei fattori, la società umana sembra un carico pesante che varie «*forze*» - morali, giuridiche, economiche e così via – trascinano ognuna dalla sua parte, lungo la strada della storia. Per la concezione materialistica della storia le cose sono del tutto diverse: i «*fattori*» storici si dimostrano essere semplici astrazioni, e quando la loro nebbia si dissolve, diventa chiaro che gli uomini non creando diverse storie separate – la storia del diritto, della morale, della filosofia, ecc. - ma un'unica storia dei loro rapporti sociali, condizionati dallo stato delle forze produttive in ogni periodo dato. *Le cosiddette ideologie sono soltanto il riflesso multiforme, nella mente degli uomini, di questa storia unica ed indivisibile.*

sociologia, N.K. Mikhailovsky, e seguaci.

25 N.r. La commedia di Gogol *L'ispettore Generale*.

26 N.r. Plekhanov sta enumerando le espressioni di N.K. Mikhailovsky, che ha criticato in modo drastico nel suo libro *Lo sviluppo della concezione monista della storia*.

27 N.r. Il riferimento è a Nicolai-On (Danielson), considerato un marxista dai populisti. Nel suo libro *Saggi sulla nostra economia sociale post-riforma*, pubblicato nel 1893, egli invita direttamente, scavalcando il capitalismo, ad «ogni sforzo per unire agricoltura ed industria di trasformazione nelle mani dei produttori diretti ... sulla base dell'istituzione della produzione sociale su larga scala fondata sulla comune contadina». I populisti credevano che questo libro avrebbe «smascherato» i marxisti russi, da loro ritenuti travisatori del marxismo.