

Finito di stampare nel mese di novembre 1976 dalle Officine Grafiche Sabaini, per conto delle Edizioni Antistato, V.le Monza 255, Milano

**classici  
del pensiero  
anarchico  
3.**

**PËTR  
KROPOTKIN**

**LA SOCIETA'  
APERTA**

**scritti scelti  
a cura di  
Herbert Read**

Edizioni  
Antistato



Traduzione dall'inglese di Annamaria Savegnago  
Titolo originale *Kropotkin, selection  
from his writings*

© 1942, Freedom Press, Londra  
Prima edizione italiana, Cesena 1973  
Seconda edizione italiana, Milano 1976



# INDICE

- ix Presentazione della seconda edizione italiana
- xv Cenni bibliografici
- 1 Introduzione

## PARTE PRIMA: AUTOBIOGRAFICA

- 21 1. I suoi genitori
- 26 2. Un maestro stimolante
- 29 3. Influenza di un fratello
- 34 4. Una educazione militare
- 39 5. Il primo scritto rivoluzionario
- 41 6. Rinuncia alla carriera scientifica
- 48 7. Diventa anarchico
- 50 8. Il primo giorno in prigione
- 56 9. La fuga

## PARTE SECONDA: STORICA

- 69 10. L'uomo primitivo
- 73 11. Le città libere
- 76 12. Le ghilde medioevali
- 79 13. I successi della città medioevale
- 83 14. L'abolizione della servitù
- 87 15. La natura della Rivoluzione Francese
- 92 16. Il Terzo Stato
- 98 17. La Comune
- 104 18. Comunismo nel 1793
- 106 19. Marat
- 107 20. Robespierre
- 110 21. La socializzazione della terra
- 114 22. Evoluzione e rivoluzione
- 117 23. Gli effetti della rivoluzione

120	24. I principii essenziali
124	25. Nichilismo
130	26. Esilio in Siberia
134	27. Bakúnin
136	28. Alcuni dei primi anarchici
141	29. Un ritratto di Turgenev

### PARTE TERZA: ECONOMICA E POLITICA

151	30. La natura della scienza economica
154	31. Le nostre ricchezze
159	32. A ognuno secondo i suoi bisogni
162	33. L'economia di consumo
164	34. Sovrapproduzione
166	35. Produzione per uso domestico
169	36. I campi deserti
172	37. Il futuro dell'agricoltura
178	38. La localizzazione delle industrie
186	39. Gli insegnamenti della Siberia
189	40. Il problema del crimine
196	41. La croce rossa
200	42. Definizione dell'anarchismo
206	43. Gli scopi principali dell'anarchismo
208	44. Anarchismo e metodo scientifico
212	45. La rivoluzione necessaria

### PARTE QUARTA: FILOSOFICA

217	46. Mutuo appoggio
225	47. Verso una nuova scienza dell'Etica
230	48. Il problema dell'Etica
234	49. I limiti del cristianesimo
238	50. Kant
242	51. L'idea di giustizia
244	52. Un sistema di Natura
250	53. La poesia della macchina
251	54. Educazione integrale
257	55. Arte e società

# Presentazione della seconda edizione italiana

*Questa scelta di scritti di Pëtr Kropotkin, fatta a suo tempo (oltre trent'anni fa) da Herbert Read, risponde ancor oggi in modo abbastanza soddisfacente (anche se noi avremmo fatto una scelta parzialmente differente, meno « neutra » e più funzionale a quella che riteniamo una « lettura » attuale di K.) all'esigenza di dare una conoscenza generale della vita e del pensiero del « principe anarchico ». Tratti da opere diverse sono riuniti qui, infatti, oltre ad alcuni scritti di carattere autobiografico, pezzi significativi riguardanti la storia, l'economia, la politica, la sociologia, la pedagogia, l'urbanistica, le scienze fisiche e naturali. Si può seguire così l'approccio polivalente e interdisciplinare del pensiero kropotkiniano che, sebbene dilatato in un ampio arco di tempo (soggetto quindi a continue verifiche e modifiche), mantiene nondimeno un'unità logica e ideologica. L'identificazione fra progresso scientifico e anarchismo e, al limite fra scienza e anarchia, il comunismo, il mutuo appoggio la morale naturale, il parallelismo e l'analogia dell'integrazione fra città e campagna e fra lavoro manuale e intellettuale in ogni individuo, sono i nodi interdipendenti di tale unità che costituisce quella concezione globale e organica di tutta la realtà che Kropotkin ricercò con ragione e fede per quasi cinquant'anni. Di questo straordinario dise-*

gno di trasformazione sociale — perché teso ad abbracciare i molteplici aspetti della vita umana — e delle ragioni etiche e scientifiche che lo animarono, la presente antologia ci offre alcuni tra gli spunti più attuali e vivi sufficienti a dare, come dicevamo, una visione panoramica del pensiero e dell'opera del grande anarchico russo.

Il primo punto sopra accennato, l'identificazione cioè fra progresso scientifico e progresso sociale, fra scienza e anarchia, stabilisce il primato assoluto della conoscenza e della ragione nel processo di emancipazione sociale ed umana. Specificamente l'identificazione è fra il metodo dell'anarchismo e quello induttivo-deduttivo delle scienze naturali. E' un'identificazione che Kropotkin amplia fino al campo più vasto dell'etica e quindi fino ai fini ultimi, e a suo giudizio interdipendenti, fra scienza e anarchia. Per Kropotkin, cioè, si può assegnare alla scienza non solo una funzione ideologica in senso progressista e libertario, ma anche, per converso, assegnare all'anarchismo il compito di una comprensione scientifica la quale sveli e confermi che la struttura della natura, della materia e quindi dell'intero universo, è costituzionalmente non-gerarchica. Secondo Kropotkin, infatti, dopo la rivoluzione copernicana — che ha dato un colpo mortale al geocentrismo — ogni scoperta scientifica confermerebbe il fatto che la struttura dell'universo non ha un centro specifico di forza e di direzione della forza. La struttura dell'universo si baserebbe pertanto su una armonia risultante da un processo di scontri e incontri, che dimostrerebbe come in ogni ambito e in ogni piano della natura non esistano né leggi, né governi.

Questa concezione, già presente in Proudhon e Bakunin, assume nel pensiero kropotkiniano una dimensione interpretativa generalizzante che, trascendendo i confini specifici delle scienze fisico-naturali, finisce col comprendere perciò le più complesse e ben più significative scienze umane senza soluzione di continuità: la società anarchica non sarebbe in fondo che l'autentica società naturale che lo sviluppo della scienza ha reso intelligibile e praticabile. Come l'armonia della natura è frutto di una risultante e di un equilibrio temporaneo (anche se misurato in secoli o in millenni) che trova la propria ragione nell'autonomia di tutte le forze che concorrono ad essa, anche se intimamente aggregate,

*perché nessuna legge eterna e prestabilita presiede al suo evolversi, nessun governo insomma gestisce la natura, così la società umana finirà col ripugnare le forme prestabilite e cristallizzate della legge, e cercherà l'armonia nell'equilibrio sempre mutevole dei bisogni individuali e collettivi secondo i tempi e i modi di quel mutuo appoggio che costituisce la base naturale dell'etica umana.*

*In virtù di questa analogia fra le strutture complessive del reale e l'ideologia anarchica, il pensiero kropotkiniano scivola inevitabilmente e automaticamente verso una concezione deterministica dello sviluppo storico. Affiora così, nell'affermato riscontro obiettivo fra progresso scientifico e progresso sociale, uno dei punti controversi del suo pensiero, perché nello stesso momento in cui egli delinea la dimensione della libertà come conseguenza oggettiva e certa dell'evoluzione, egli ribadisce anche che il passaggio dal sistema dello sfruttamento alla libertà dal bisogno si può dare solo attraverso un salto rivoluzionario. Evoluzionismo e rivoluzionarismo coesistono in tal modo, come anche in Reclus, secondo una logica che descrive il primo come una rivoluzione lenta, il secondo come una rivoluzione rapida. Ma questo stesso punto controverso se da una parte svela la contraddizione logica riguardo il nesso rivoluzione-evoluzione, dall'altra ci permette di capire la complessità della visione kropotkiniana, tesa a rendere complementari e interdipendenti i dettami del naturalismo oggettivistico con quelli scaturenti dalla prassi volontaristica delle masse, dei gruppi e degli individui esplicantesi sul piano storico sociale.*

*Ed è qui che si misura lo sforzo teorico di Kropotkin, rivolto a rispondere sia all'ideologia liberale che a quella marxista. Al liberalismo, dimostrando l'inconsistenza scientifica del darwinismo sociale il quale, riecheggiando il tema malthusiano dello squilibrio tra forze produttive e sviluppo demografico, finisce col giustificare il capitalismo e teorizzare le élite come conseguenza naturale della selezione data dalla « lotta per la vita »; al marxismo, svelando l'artificiosità metafisica della sua logica dialettica tutta tesa a tacciare come utopistico il salto rivoluzionario (con la solita teoria dell'immatunità del capitalismo), per giustificare in realtà quelle trasformazioni sia teoriche che operative che comportano nel tempo la dilatazione prima e la sostituzione poi dei*

*fini originari dell'azione emancipatrice. Ad ambedue Kropotkin risponde con il comunismo anarchico che implica l'immediata abolizione dello Stato e l'immediato passaggio dell'economia basata sulla teoria del valore-lavoro, all'economia basata sulla semplice norma « ognuno secondo le sue forze, ad ognuno secondo i suoi bisogni », unico sistema in grado di superare gli effetti sperequativi del regime salariale dato dalla divisione gerarchica del lavoro sociale.*

*Una volta definita la funzione del comunismo anarchico come risposta alla conseguenza di tale divisione, Kropotkin passa ad analizzare quest'ultima sotto i suoi molteplici aspetti. L'analisi della divisione gerarchica del lavoro acquista perciò una capacità comprensiva più ampia: esso non investe più solo le classi, ma anche il tessuto geografico, le infrastrutture sociali, ecc. Per esempio, alla divisione gerarchica delle classi sociali corrisponde, per analogia, la divisione gerarchica del territorio: i rapporti tra divisione del lavoro e classi sociali sono così riprodotti tra città e campagna, tra centro e periferia. Va da sé che in una tale struttura lo scambio dei beni, dei servizi e delle informazioni culturali si sviluppa necessariamente in modo diseguale, perché l'organizzazione gerarchica del lavoro sociale si ridistribuisce nell'intera rete produttiva, amministrativa, culturale. Questa gerarchia delle funzioni produttive, amministrative e culturali, costituisce, per Kropotkin — e in genere per tutto il pensiero anarchico — il modello tipo di ogni società autoritaria e non solo dell'organizzazione capitalistica del lavoro, presente nella società borghese. La ricostruzione sociale kropotkiniana si basa quindi sulla massima estensione e generalizzazione possibile dell'integrazione del lavoro, integrazione che viene portata su tutti i piani della vita sociale. E' un progetto basato su un piano armonico — che potremmo anche definire « piano della vita » — che riconcilia uomo e natura, uomo e società, vita e scienza; un progetto, per usare le parole di Kropotkin, che deve essere al servizio della vita umana presa « nella sua interezza ». Ecco quindi la proposta di una società dove ogni individuo è produttore sia di opere manuali che intellettuali, dove ognuno lavora a rotazione sia nei campi che nelle industrie. Integrando, in pari tempo, tutte le funzioni dominanti con quelle dominate, la trasformazione rivoluzionaria abbraccia in questo modo*

*l'intera struttura geografico-sociale. In tal modo viene recuperata, da una parte, la prospettiva proudhoniana di una federazione « agricolo-industriale », dall'altra l'esigenza strategica bakuniniana di legare, in un unico processo autoeducativo, le masse contadine alla classe operaia. Tale processo mira, come dicevamo, a porre ogni individuo nella possibilità materiale di occupare, a rotazione, più mansioni, permettendogli una libertà di movimento sconosciuta: ogni uomo si trova così a vivere ed a operare in una società che lo porta allo sviluppo onnilaterale di tutte le sue facoltà sia fisiche che intellettuali.*

*La trasformazione dell'economia politica in « fisiologia sociale », secondo una concezione che vede la scienza economica come studio della somma crescente dei bisogni della società e dei mezzi per soddisfarli, la socializzazione del sapere e la conseguente applicazione universale della scienza come risposta risolutiva di tutti i problemi sociali (la scienza, secondo Kropotkin, per il suo carattere universale ignora i « limiti artificiali della politica »), il decentramento e il federalismo dal semplice al composto e quindi l'integrazione fra città e campagna, fra industria e agricoltura, l'attuazione del comunismo libero attraverso la pratica immediata del mutuo appoggio, l'istruzione scientifica completa per ogni individuo sono dunque i cardini del disegno kropotkiniano rivolto a delineare una società libera ed egualitaria. Vi è certo in questa visione una dose forse preponderante di ottimismo e di fiducia. La visione della scienza come strumento oggettivamente libertario e rivoluzionario, caratteristico atteggiamento da « enciclopedista francese », non può oggi essere ritenuta attuale e utilizzabile. La teoria di una evoluzione deterministica come progresso indefinito verso forme di vita sempre più umane e civili e perciò implicitamente libertarie ed egualitarie, risulta inverificata di fronte all'esperienza storica degli ultimi settant'anni.*

*Nondimeno, a nostro avviso, l'accostamento kropotkiniano fra anarchismo e scienza ha un significato di insegnamento che va ben oltre la fallacia del determinismo naturalistico. E' un significato da riconnettersi al senso autentico del carattere fondamentalmente sperimentale della metodologia scientifica che qui può essere coniugata con alcune implicazioni ideologiche proprie dell'anarchismo. Lo sperimentali-*

smo, infatti, all'interno del metodo scientifico, per il suo carattere di « apertura », di « modificabilità », per il suo insomma costituzionale « antidogmatismo » svolge, in un certo senso, una funzione analoga a quella svolta dal pluralismo all'interno del procedimento proprio dell'anarchismo. L'analogia fra sperimentalismo e pluralismo è data dalla natura comune di essere entrambi un metodo più che un'affermazione teorica, nel senso che la loro funzione è più regolativa che costitutiva rispetto al problema di una costruzione sociale libertaria e di un pari sviluppo scientifico. La pluralità della libera sperimentazione è dunque una linea di garanzia contro ogni forma di totalitarismo pianificante. Nel progetto anarchico infatti come il pluralismo svolge nei rapporti sociali la funzione di un equilibrio libertario ed egualitario fra le parti — quest'ultime costituite secondo gli interessi più diversi, individuali, collettivi, sociali, culturali, etnici, storici, artistici, ecc. — così lo sperimentalismo costruisce il sapere e la sua socializzazione, e quindi l'immagine e l'intelligenza della realtà, senza pretese totalizzanti e definitive. Di qui la proposta di quella « società aperta » che costituisce, senza dubbio, la sola e autentica alternativa umana alla mostruosa e invadente società tecnoburocratica contemporanea, quella « società aperta » (di popperiana memoria?) che Carlo Doglio ha voluto porre come titolo significativo e non casuale alla prima edizione italiana di questa antologia kropotkiniana.

Novembre 1976

Nico Berti



# CENNI BIBLIOGRAFICI

(per il lettore italiano)

Degli scritti kropotkiniani da cui sono tratti i brani scelti per questa antologia, sono attualmente reperibili in commercio le seguenti edizioni:

*Memorie di un rivoluzionario*, Feltrinelli, Milano 1969

*La grande rivoluzione*, Anarchismo, Catania 1975

*Campi, fabbriche, officine*, Antistato, Milano 1975

*L'etica*, Edigraf, Catania 1972

*La scienza moderna e l'anarchia*, invece, *La conquista del pane* e *Il mutuo appoggio* sono materiale di biblioteca o d'antiquariato. Le loro più recenti edizioni italiane, infatti, risalgono rispettivamente al 1922, al 1948, al 1950.

# INTRODUZIONE

di

HERBERT READ

*Il principe Pèter Alexeivich Kropotkin nacque a Mosca il 9 dicembre 1842. Suo padre, il Principe Alexei Petrovich Kropotkin, è descritto dal figlio come un « tipico ufficiale del tempo di Nicola I », ma sembra che fosse un genitore alla buona, soddisfatto di lasciare l'educazione del figlio al suo tutore francese fino a quando non giunse il momento di mandarlo a una accademia militare. La madre di Kropotkin era la figlia più giovane del Comandante di un corpo d'armata Cosacco, il Generale Sulima, donna di grande raffinatezza e sensibilità, qualità che suo figlio deve avere ereditato, poiché essa morì prima di avere il tempo d'influenzare direttamente il figlio — Kropotkin aveva allora soltanto 3 anni e mezzo e il primo ricordo indistinto della sua vita fu quello di « un'alta, spaziosa camera da letto, la stanza d'angolo della nostra casa, con un grande letto sul quale giace nostra madre, le nostre sedie e tavoli da bambini posti vicini al letto e tavole imbandite, coperte di dolci e gelatine in graziosi vasi di vetro — una stanza nella quale noi bambini veniamo introdotti a ore strane ».*

*La famiglia Kropotkin aveva origini molto antiche, e nel periodo feudale aveva avuto una posizione preminente nel principato di Smolénsk. Ma più tardi aveva sottomesso tutto il proprio potere e la maggior parte dei possessi all'autocrazia centralizzata degli Zar, come tante altre famiglie nobili in Russia, e il Principe Alexei può forse essere meglio descritto come un facoltoso gentiluomo di campagna. Egli possedeva quasi dodicimila servi maschi, sparsi in tre provincie diverse. Manteneva 50 servi a Mosca, e più del doppio in campagna, quattro cocchieri per badare a una dozzina di cavalli, tre cuochi per i padroni e due per i servi e una dozzina d'uomini per servire a tavola. Dirigeva un'orchestrina privata della quale era irragionevolmente orgoglioso, ed era un ospite alla grande. Sembra che fosse un buon proprietario e un buon padrone. « Niente, infatti, gli dava maggior piacere che l'aver richieste di aiuto... per esempio, educazione gratuita per un ragazzo, o salvare qualcuno da una punizione inflittagli da un tribunale. Per quanto gli capitasse di aver crisi di collera, era senza dubbio di natura tendente alla misericordia, e quando il suo aiuto era richiesto scriveva quantità enormi di lettere in tutte le direzioni, a ogni sorta di persone di alto lignaggio, in favore del suo protetto ».*

*L'infanzia di Kropotkin fu molto simile a quella di due altri aristocratici che sarebbero divenuti rivoluzionari: Michele Bakúnin e Leone Tolstói. La sua autobiografia rivela un solo evento che può aver avuto conseguenze più profonde di quanto egli non desiderasse confessare. Due anni dopo la morte di sua madre, suo padre si sposò nuovamen-*

te, questa volta con la figlia di un ammiraglio — « una giovane donna con un classico profilo greco, di cui si diceva che fosse stata molto bella ». La nuova principessa si pose immediatamente all'opera per eliminare ogni traccia della defunta: i suoi ritratti, dipinti, ricami, il mobilio che aveva usato e i servi che l'avevano conosciuta. Kropotkin non parla spesso della matrigna nella sua autobiografia, e si può supporre che una certa fedeltà all'immagine della vera madre aiutò a determinare la sua personalità. Egli dice di se stesso all'età di 15 anni: « il carattere di un uomo è di solito formato in modo definitivo a una età molto più precoce di quanto non si pensi di solito ». A questa età egli entrò a far parte del Corpo dei Paggi a San Pietroburgo.

Era una istituzione che combinava il carattere di una accademia militare e di una scuola selezionata per i figli della nobiltà legata alla Corte. C'erano soltanto 150 posti, cosicché l'entrarvi era segno di grande distinzione, e il giovane Peter fu avviato a una carriera che, agli occhi di suo padre, avrebbe dovuto naturalmente portarlo a diventare aiutante di campo di uno dei Granduchi o addirittura dello stesso Imperatore. L'educazione ricevuta da Kropotkin fu seria, e straordinariamente liberale. Oltre che in matematica e nelle scienze puramente militari, ebbe eccellenti insegnanti di letteratura classica, Russa e Tedesca. Pochi di noi sono tanto fortunati da avere avuto un insegnante ispirato come pare fosse Klasóvsky.

Lo sviluppo intellettuale di Kropotkin fu rapido durante i cinque anni che passò a San Pietroburgo, e quando la lasciò nel 1862 aveva una sua

idea personale su parecchi argomenti tra i quali le scienze naturali e la politica della Russia. I membri dei Corpi avevano il diritto di scegliere il reggimento al quale dovevano essere aggregati, e Kropotkin, tra la costernazione dei suoi insegnanti e camerati, per non parlar del padre, scelse « i Cosacchi a cavallo dell'Amùr », un reggimento siberiano di recente istituito. « La regione dell'Amùr era stata di recente annessa alla Russia; avevo letto [egli spiega in relazione alla sua strana scelta] tutto sul Mississippi dell'Oriente, le montagne che logora, la vegetazione sub-tropicale del suo tributario, l'Usurì, e i miei pensieri andavano oltre — alle regioni tropicali descritte da Humboldt, e alle grandi generalizzazioni di Ritter, la cui lettura mi aveva deliziato. A parte tutto ciò, pensavo, in Siberia c'è un immenso campo per l'applicazione delle grandi riforme che sono state fatte e che verranno: che se ne occupino debbono essere pochi, là, e troverò un campo d'azione per i miei gusti ».

Per un certo periodo Kropotkin fu aiutante di campo del Governatore della Transbaikàlia a Chità, e poi fu designato attaché per gli affari Cosacchi presso il Governatore generale della Siberia Orientale a Irkutsk. Kropotkin descrive i cinque anni passati in Siberia come una genuina educazione nella vita e nel carattere. Divenne segretario di due comitati — per la riforma delle prigioni e l'intero sistema d'esilio, e per preparare uno schema di auto-governo comunale — e così egli « entrò in contatto con uomini di ogni genere: i migliori e i peggiori; quelli che stavano in cima alla scala sociale e quelli che avevano vegetato nel fondo — i vagabondi e i cosiddetti criminali incor-

*reggibili ». Lavorò con entusiasmo, leggendo tutto ciò che c'era da leggere sullo sviluppo storico di codeste istituzioni in Russia e all'estero. Ma la sua attività non fu affatto meramente teorica. « Discussi anzitutto le linee generali, e poi ogni punto particolare, con uomini pratici, che conoscevano i bisogni reali e le possibilità locali; a questo fine incontrai un numero considerevole di persone sia in città sia nella provincia ». Questo tirocinio pratico negli affari economici e politici deve essere sottolineato: era al polo opposto dell'educazione puramente accademica di Carlo Marx, e se Marx avesse avuto un po' delle esperienze giovanili di Kropotkin, forse non avrebbe riposto tanta parte della sua fede nell'amministrazione statale.*

*Nell'estate del 1863 Kropotkin guidò una spedizione di rilevazione geografica lungo l'Amùr, il fiume immenso che circondava i territori asiatici di recente annessi alla Russia. Fu proposto d'instaurare una catena di insediamenti autosufficienti lungo l'intera lunghezza del grande fiume e il suo tributario meridionale, l'Usurì — una lunghezza di circa 3.800 chilometri — che sarebbe servita come mezzo di comunicazione regolare tra la Siberia e la Costa del Pacifico. Completata la spedizione e mandato il proprio rapporto a San Pietroburgo, Kropotkin ritornò in Siberia e fu allora mandato a dirigere un'altra spedizione, che doveva esplorare una vecchia rotta mercantile cinese che tagliava diritto attraverso la Manciuria settentrionale, dalle Transbaikàlia via Mergen verso Blagovèschensk sull'Amùr.*

*Nessun europeo aveva mai visitato l'immensa regione che era allora assolutamente sconosciuta,*

*persino ai geografi Cinesi. Compiuto questo viaggio pericoloso, nell'autunno dello stesso anno Kropotkin compì una spedizione ancora più interessante risalendo il Sungarì fino a Kirin, nel cuore della Manciuria. Tutte quelle spedizioni produssero risultati di grande valore, e diedero a Kropotkin un tale entusiasmo per l'esplorazione geografica che nel 1867 lasciò l'esercito e tornò a San Pietroburgo, dove si impiegò all'Università e diventò segretario della sezione di geografia fisica della Società Geografica Russa. Nel 1873 pubblicò una mappa e uno scritto nel quale provò che le carte esistenti dell'Asia, interpretavano in modo del tutto erroneo la formazione fisica del continente, dacché le linee strutturali principali corrono infatti da sud-ovest verso nord-est, e non da nord a sud, o da est verso ovest, come prima si supponeva. Nel 1871 esplorò i depositi glaciali della Finlandia e della Svezia, e fu mentre era occupato in questo lavoro che gli fu offerto il segretariato della Società Geografica Russa. Aveva, ora, trent'anni e l'offerta rappresentava la realizzazione delle sue ambizioni scientifiche. Ma « altri pensieri e aspirazioni » avevano gradatamente pervaso la sua mente, e messo di fronte alla necessità di prendere una decisione che avrebbe determinato il corso futuro della sua vita, fece la storica rinuncia, il cui resoconto deve proprio esser letto nelle sue stesse parole.*

*Kropotkin rinunciò a una carriera scientifica, ma rimase uno scienziato. Nonostante la profonda simpatia per i poveri e gli oppressi, e nonostante la sua concezione visionaria del futuro, capì che la verità in sociologia come in geografia o in qualsiasi*

*altra scienza poteva essere fissata solo con metodi induttivi. Quando, scrivendo l'articolo sull'anarchismo per l'undicesima edizione dell'Enciclopedia Britannica (1910), Kropotkin dovette descrivere la propria parte nella storia del movimento, lo fece con queste parole:*

*« Appartenendo alla linea anarco-comunista, lo scrivente cercò per molti anni di sviluppare le seguenti idee: mostrare il nesso intimo e logico che esiste tra la filosofia moderna delle scienze naturali e l'anarchismo; porre l'anarchismo su basi scientifiche con lo studio delle tendenze che sono ora evidenti nella società e che ne possono indicare il futuro sviluppo; ed elaborare le basi dell'etica anarchica ».*

*Kropotkin realizzò questi scopi, ma non era il tipo d'uomo da essere soddisfatto con una attività di tipo accademico. Le sue attività rivoluzionarie tra il 1872, quando entrò a far parte dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori a Ginevra, e il 1886, quando fu rilasciato dal suo secondo periodo di prigionia, furono di qualità estremamente pratica, e sino alla fine dei suoi giorni egli fu un rivoluzionario militante, persuaso che una nuova forma di società potesse essere acquisita solo con la rivolta delle masse oppresse. Ma come mostrano le sue analisi delle lezioni fornite dalla Rivoluzione Francese, egli era pienamente cosciente dei pericoli inerenti alla rivoluzione, e ansioso di prevenire il ripetersi della reazione nella futura rivoluzione.*

*Kropotkin fu presto disilluso dalla faziosità e timidezza dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori. Era un anno critico nella storia del so-*



*cialismo H in verità, nella storia del mondo. Non è questo il luogo per riesaminare gli eventi che portarono all'affondamento della Internazionale da parte di Marx nel Congresso dell'Aia del settembre 1872, ma da quel momento divenne evidente che, a parte tutti i motivi personali (e persino i suoi seguaci ammettono che soprattutto codesti animarono Marx) il movimento socialista doveva per forza prendere due direzioni diametralmente opposte — una autoritaria, collettivistica, e dominata dall'esecutivo di un partito centralizzato; l'altra libertaria, federativa, che devolve la più grande autonomia possibile a ogni singola nazione, regione, e comune — in verità, a ogni individuo. Questa seconda tendenza fu rappresentata nell'Associazione Internazionale dalla Federazione del Giura, che divenne ora il centro della opposizione all'autorità del consiglio generale. Kropotkin si identificò con questa opposizione. Egli non entrò in contatto personale con Bakúnin, che viveva allora a Locarno e che era l'ispiratore principale dell'opposizione a Marx. Ne assorbì le idee, in particolare la sua critica del socialismo di Stato; ma fu durante lunghe discussioni con gli indipendenti fabbricanti di orologi del Giura, che avevano le idee chiare, che egli elaborò la sua propria posizione. Non mancò mai di riconoscere i meriti della personalità di Bakúnin, e l'eroico esempio di quella « figura colossale ». Ma la personalità di Kropotkin era molto diversa; non mancava di eroismo e di integrità morale, ma era piuttosto paziente che impulsivo, penetrante più che immaginativo, costruttivo più che distruttivo. Il detto di Bakúnin: la distruzione è anche creativa, non può aver significato molto per lui.*

Fermo ormai nelle proprie convinzioni, Kropotkin tornò in Russia a predicare la verità tra i suoi amici rivoluzionari. Ma nel 1874 fu arrestato e imprigionato. Fuggì in modo drammatico nel 1876 e trovò la strada dell'Inghilterra. Non doveva più tornare in Russia fino a che la Rivoluzione fu realizzata, quaranta anni dopo. Non rimase a lungo in Inghilterra e andò in Svizzera, dove si unì alla Federazione del Giura. Bakúnin era morto da poco (1° luglio 1876) ma la Federazione era ora la parte principale del movimento rivoluzionario nei paesi latini, e le sue attività erano intense. L'anno seguente Kropotkin andò a Parigi per organizzarvi il movimento, e ritornò in Svizzera nel 1878 per dar vita al giornale della Federazione *Le Révolté*. L'assassinio dello Zar, Alessandro II, nel 1881 portò a misure contro-rivoluzionarie in Svizzera, e Kropotkin fu espulso dal paese. Si sistemò a Londra per circa un anno e iniziò le sue ricerche per la storia della Rivoluzione Francese. Fu un anno di vero esilio: « per uno che aveva opinioni socialiste d'avanguardia, non c'era un'atmosfera respirabile... Burns, Champion, Hardie e gli altri capi laburisti non erano ancora venuti alla luce e i Fabiani non esistevano; Morris non si era ancora dichiarato socialista; e le trade unions, limitate in Londra a poche categorie privilegiate, erano ostili al socialismo ». Kropotkin e sua moglie, disperando di poter far nascere un movimento socialista in questo paese, andarono a Parigi per prender parte a un più vigoroso movimento socialista, dicendo a se stessi: « meglio una prigioniera francese che questa tomba ».

*Fu infatti una prigioniera francese. Kropotkin si sistemò a Thonon, nella Savoia, e continuò a pubblicare Le Révolté, e a scrivere articoli per l'Enciclopedia Britannica e il Newcastle Chronicle. La Francia era in uno stato di continua agitazione, e la polizia era molto attiva. Kropotkin e la moglie, insieme ad altri anarchici, furono arrestati alla fine del 1882 e fu organizzato un grande processo pubblico a Lione nel gennaio del 1883, che durò circa quindici giorni. I capi d'accusa erano ridicoli, l'auto-difesa degli arrestati fu brillante, e l'effetto principale del processo fu di propagandare la dottrina anarchica in tutta Europa. Cionondimeno, Kropotkin, sua moglie e i loro compagni furono condannati e gettati in prigione. Colà rimasero fino al 1885 o 1886, quando la richiesta della loro liberazione divenne un fatto politico di grande portata. Kropotkin fu rilasciato nel gennaio del 1886, e andò a Parigi ad abitare con Elie Reclus — un altro scienziato, questa volta un antropologo, la cui scienza lo aveva portata all'anarchismo. Ma a Kropotkin non fu permesso di rimanere in Francia: tornò in Inghilterra e vi trovò un'atmosfera molto diversa. « Il movimento socialista era sulla cresta dell'onda, e la vita a Londra non era più quell'esistenza noiosa, vegetativa di quattro anni addietro ». Affittò un cottage ad Harrow, si fabbricò il proprio mobilio, e incominciò a coltivare l'orto — intensamente.*

*Il resto della vita di Kropotkin fu dedicata alla chiarificazione ed esposizione dei principi dell'anarchismo. Soltanto una bibliografia sistematica potrebbe dare un'idea adeguata della sua immensa attività letteraria durante i seguenti trenta anni.*

*Iniziò con La Conquista del pane, e rimase incompleta quando, in punto di morte, egli si fermò a mezzo di una frase del suo lavoro sull'Etica.*

*Quando il despotismo degli zar fu finalmente rovesciato Kropotkin, sebbene avesse allora 75 anni, fu uno dei primi esiliati a ritornare per aiutare nel lavoro di ricostruzione. Dapprima si fermò a Pietrogrado, ma vi trovò un clima troppo poco clemente e andò a Mosca. Le condizioni di vita non vi erano più facili, e fu obbligato a ritirarsi nel remoto villaggio di Dmitrov, a circa 60 chilometri da Mosca, dove continuò a lavorare al suo libro sull'Etica. La sua vita negli ultimi tempi è stata descritta con commozione da Emma Goldman in La mia delusione in Russia. Ella gli fece visita due volte nel 1920, e corse al suo capezzale, solo per raggiungerlo un'ora dopo la morte l'8 febbraio 1921. Alcune citazioni dal suo diario saranno una conclusione adatta a queste note sulla vita di Kropotkin:*

*« Due cose mi avevano particolarmente impressionata durante le mie precedenti visite a Kropotkin: la sua mancanza di amarezza verso i Bolscevichi, e il fatto che non alludesse mai, nemmeno una volta, alle proprie difficoltà e privazioni. Fu solo ora, mentre la famiglia preparava il funerale, che appresi alcuni dettagli della sua vita sotto il regime bolscevico. Nella prima parte del 1918 Kropotkin aveva riunito intorno a sé alcuni dei migliori specialisti in economia politica. Il suo scopo era di compiere uno studio attento e approfondito delle risorse della Russia, compilarne monografie e usarle nella ricostruzione industriale del paese. Kropotkin era l'editore-capo dell'impre-*

sa. Un volume era pronto, ma non fu mai pubblicato. La Lega Federalista, come questo gruppo scientifico era conosciuto, fu sciolta dal Governo e tutto il materiale confiscato.

« In due occasioni gli appartamenti di Kropotkin a Mosca furono requisiti e la famiglia obbligata a cercarsi un altro alloggio. Fu dopo tali esperienze che i Kropotkin si trasferirono a Dmitrov, dove il vecchio Pietro incominciò un esilio volontario. Kropotkin, nella cui casa in passato si era riunito tutto ciò che di meglio esisteva al mondo in fatto di pensiero e idee, era ora obbligato a condurre la vita di un recluso. Gli unici suoi visitatori erano contadini e operai del villaggio e alcuni membri dell'intelligentsia, la cui abitudine era di andar da lui con i loro problemi e disgrazie. Egli si era sempre tenuto in contatto con il mondo tramite numerose pubblicazioni, ma a Dmitrov non aveva nessun accesso a queste fonti. Gli unici canali d'informazione erano i due giornali governativi, la Pravda e l'Izvestia. Aveva anche grosse difficoltà nel suo lavoro sull'Etica vivendo nel villaggio. Era mentalmente affamato, il che costituiva per lui una tortura peggiore della fame fisica. È vero che gli veniva data una razione migliore della maggior parte della gente, ma anche questo era insufficiente a sostenere le forze vacillanti. Fortunamente riceveva ogni tanto da varie fonti assistenza sotto forma di prodotti alimentari. I suoi amici dall'estero, così come gli anarchici dell'Ucraina, spesso gli mandavano pacchi di cibo. Una volta ricevette doni da Makhno, a quel tempo celebrato dai Bolscevichi come il terrore della controrivoluzione della Russia meridionale. I Kropotkin risentivano soprattutto la

*mancanza della luce. Quando feci loro visita nel 1920 si consideravano fortunati di poter avere anche una sola stanza illuminata. Il più delle volte Kropotkin lavorava alla tremolante fiammella di una lampada a olio che lo fece diventare quasi cieco. Durante le poche ore del giorno trascriveva le proprie note a macchina, schiacciando ogni tasto lentamente e con pena.*

*« Comunque, non era il suo proprio disagio a succhiargli le forze. Era il pensiero del fallimento della Rivoluzione, delle difficoltà della Russia, delle persecuzioni, dei rastrellamenti senza fine, che fecero degli ultimi due anni della sua vita una profonda tragedia. In due occasioni tentò di riportare alla ragione i governanti della Russia: una volta protestando contro la soppressione di tutte le pubblicazioni non-comuniste; l'altra volta contro la barbara tattica di prendere ostaggi [...]*

*« [...] Ma le proteste non ebbero nessun effetto. Da allora in poi Kropotkin capì che era inutile appellarsi a un governo impazzito dal potere.*

*« Durante i due giorni in cui rimasi nella casa di Kropotkin appresi di più della sua vita personale che durante tutti gli anni in cui lo avevo conosciuto. Persino i suoi amici più intimi ignoravano che Pietro Kropotkin era un artista e un musicista di molto talento. Tra le sue prove scoprii una collezione di disegni di grande valore. Egli amava la musica con passione ed era un musicista di non usuale abilità. Buona parte del suo tempo libero lo dedicava al pianoforte.*

*« E ora egli giace su un letto, nel piccolo studio, come se dormisse in pace, il suo viso così gentile nella morte come lo era stato in vita. Mi-*

gliaia di persone andarono in pellegrinaggio al cottage di Kropotkin per rendere omaggio a questo grande figlio della Russia. Quando i suoi resti furono portati alla stazione per essere trasferiti a Mosca, l'intera popolazione del villaggio fu presente all'imponente funerale per esprimere il suo ultimo saluto affettuoso all'uomo che aveva vissuto in mezzo a loro come un amico [...]

« Il funerale fu una cosa impressionante. Fu una dimostrazione unica, mai vista in nessun'altra parte del mondo. Lunghe file di membri delle organizzazioni anarchiche, sindacati dei lavoratori, società scientifiche e letterarie e corpi studenteschi marciarono per oltre due ore dal Tempio del Lavoro al posto di sepoltura, distante circa sette chilometri. Il corteo era preceduto da studenti e bambini che portavano corone offerte dalle varie organizzazioni. Nere bandiere anarchiche e rossi emblemi socialisti ondeggiavano sopra la moltitudine. La processione lunga un chilometro e mezzo non ebbe nessun bisogno dei servizi delle guardie. Un ordine perfetto fu mantenuto dalla moltitudine che si era spontaneamente distribuita in molte file, mentre studenti e operai organizzavano una catena vivente ai due lati del corteo. Al passar davanti al Museo Tolstoj il corteo fece una pausa, e le bandiere furono abbassate in onore della memoria di un altro grande figlio di Russia. Un gruppo di seguaci di Tolstoj, sui gradini del Museo, suonò la Marcia Funebre di Chopin quale espressione del loro affetto e rispetto per Kropotkin.

« Il brillante sole invernale stava tramontando dietro l'orizzonte quando i resti di Kropotkin vennero calati nella tomba, dopo che oratori di molte

*tendenze politiche avevano pagato l'ultimo tributo al loro grande maestro e compagno. »*

*Le pagine che seguono intendono fornire una selezione delle linee principali della filosofia sociale di Kropotkin, come egli l'ha espressa nei suoi lavori più importanti, e nessuna mia parola potrebbe essere più chiara o più adeguata. Rimane solo da sottolineare ancora una volta che Kropotkin diede una propria direzione e coerenza a una dottrina la quale, pur se antica quanto la filosofia stessa, mancava ancora di una formulazione nei termini del pensiero scientifico moderno. Kropotkin ha avuto grandi precursori, anche in tempi moderni — Godwin e Proudhon, per citarne solo due. Ma dopo Proudhon viene Marx, era essenziale che in quel preciso momento storico, si facesse avanti un pensatore a indicare le contraddizioni e i pericoli inerenti a una teoria del socialismo che proponeva di usare lo Stato come mezzo per abolir lo Stato. Il marxismo doveva trionfare nell'Europa Occidentale, e gettare le basi di un sistema funzionante su oltre un sesto del globo. Ma nessuno che guardi attentamente gli oscuri contorni di quel mondo oggi, si sentirebbe di asserire che il socialismo abbia raggiunto la forma finale, o anche tipica, nemmeno in Russia. I settanta anni che sono passati dal trionfo di Marx all'Aia rappresentano solo una piccola fase della lotta rivoluzionaria che iniziò oltre 150 anni fa, e che può benissimo continuare per un altro secolo. Il marxismo, come già possiamo vedere, ha avuto il suo giorno: nella loro ricerca di una alternativa che prometta più giustizia, più umanità, e più felicità, è più che probabile che gli uomini ritorneranno alle opere di Kropot-*



*kin e trovino colà i fondamenti di una fede politica universalmente valida.*

*Vi troveranno, tra molte verità troppo numerose per essere qui elencate, un sistema economico che mette al primo posto i valori umani. Kropotkin già ne La conquista del pane (1892) chiede che l'economia politica diventi « lo studio dei bisogni dell'umanità, e dei mezzi di far loro fronte con il minor spreco possibile di energia umana »; e l'attuale parlar che si fa di una economia di consumo, per rimpiazzare un'economia di produzione, che alla fine è penetrata fin nelle colonne del Times, era fondamentale per la teoria di Kropotkin. Il suo insistere sulla produzione di alimenti come base di un sistema economico, il suo sottolineare un sano equilibrio di agricoltura e industria, i suoi suggerimenti sulla localizzazione delle industrie — tutto l'aspetto pratico del pensiero di Kropotkin è sorprendentemente calzante ai giorni nostri. Sebbene scritto più di cinquanta anni fa, un lavoro come Fields, Factories and Workshops necessita solo dello ammodernamento delle statistiche: le sue deduzioni e proposte rimangono tanto valide quanto ai giorni in cui furono scritte.*

*Non c'è aspetto della sociologia che Kropotkin non abbia studiato con serietà scientifica — sistemi di conduzione della terra, metodi di coltivazione, abitazioni, salute pubblica, educazione, delitti e pene, l'evoluzione dello stato. Il Mutuo Appoggio, forse il suo libro maggiore, dimostra come egli sapesse padroneggiare ammirevolmente una enorme massa di dettagli storici, e criticare, con brillante successo, un dogma scientifico tanto universalmente accettato come « la lotta per l'esistenza ». Il con-*

*chetto di Kropotkin del mutuo appoggio come un fattore in evoluzione è di straordinaria importanza nella ideologia socialista, perché solo su quel concetto possiamo basare una qualsiasi speranza razionale di progresso e di felicità umane: senza quel concetto il socialismo deve inevitabilmente svilupparsi in un sistema autoritario di controllo statale. Ma Kropotkin vide più in là e si rese conto che sullo stesso fatto naturale si deve basare un necessario e valido sistema etico. Fu a questo soggetto che egli volse negli ultimi anni, e secondo la mia opinione, l'Etica sarebbe stata il suo capolavoro. Il primo volume, che fu pubblicato postumo nel 1924, traccia le origini e lo sviluppo della morale, e nessuna miglior storia dell'etica è mai stata scritta. Ma il secondo volume, che avrebbe dovuto contenere l'esposizione di un sistema di etica naturalistica o realistica, sarebbe stato ancora più importante. Avrebbe fornito il movimento comunista di ciò che ancora gli manca: un'etica puramente umana. Kropotkin ha lasciato le note per questa parte del suo lavoro, con la richiesta che venissero usate da un « continuatore ». È sperabile che questi preziosi documenti non siano periti nell'attuale olocausto, e che i giorni di pace vedano completato in sua memoria il monumento che egli avrebbe più di ogni altro desiderato.*

*Questa scelta da me fatta, spero che servirà quale introduzione alle opere di questo grand'uomo, ma solo come introduzione, perché Kropotkin merita di essere letto.*

*Anarchismo è una parola complessa, terrificante per coloro che non hanno una conoscenza diretta del suo significato reale. Ma Kropotkin, fine e ag-*

*graziato, infinitamente gentile e nobilmente saggio, non era un uomo terrificante: era un profeta, un veggente e soprattutto uno studioso. Altri hanno dato all'anarchismo il fervore di una fede rivoluzionaria, la forza immaginativa di una visione sociale. Kropotkin non disprezzava queste qualità, ma quando nel suo ottantesimo anno la penna gli cadde dalle mani, aveva dato a quella fede e visione la dignità di una scienza e l'ampiezza di una filosofia della vita.*

*Herbert Read*

## PARTE PRIMA

### *Autobiografica*

1. I suoi genitori
2. Un maestro stimolante
3. Influenza di un fratello
4. Una educazione militare
5. Il primo scritto rivoluzionario
6. Rinuncia alla carriera scientifica
7. Diventa anarchico
8. Il primo giorno in prigione
9. La fuga

### 1. *I suoi genitori*

Nostro padre era un tipico ufficiale dei tempi di Nicola I. Non che egli fosse imbevuto di spirito guerresco o innamorato della vita di campo; dubito che egli abbia passato anche una sola notte presso un fuoco di bivacco o abbia preso parte anche a una sola battaglia. Ma sotto Nicola I tutto ciò era di secondaria importanza. Il vero militare di quel tempo era l'ufficiale innamorato della divisa e che disprezzava profondamente qualsiasi altro tipo di vestiario; i cui soldati erano addestrati a compiere trucchi quasi inumani con le gambe e i fucili (rompere il legno del calcio del fucile in mille pezzi durante il « presentat'arm ! » era uno di quei famosi trucchi); e che poteva mostrare in parata una fila di soldatini di stagno. « Molto bene », disse una volta il Granduca Mikhael di un reggimento dopo averlo tenuto per un'ora a presentare le armi — « solo che essi respirano ! ». Certamente l'ideale di mio padre era di essere all'altezza del concetto di militare di quei tempi.

È vero, egli prese parte alla campagna Turca del 1828; ma riuscì a rimanere tutto il tempo tra il personale del comandante in capo; e se noi bambini, prendendo coraggio in un momento in cui era di particolare buon umore, gli chiedavamo di parlarci della guerra, egli non aveva nulla da dire se non di un terribile attacco di centinaia di cani turchi che una notte assalirono lui e il fedele servo, Frol, mentre attraversavano a cavallo un villaggio turco abbandonato, portando dei dispacci. Essi dovettero usare le spade per liberarsi delle bestie affamate. Bande di Turchi avrebbero certamente soddisfatto meglio la nostra immaginazione, ma noi accettavamo i cani come surrogato. Quando, poi, pressato dalle nostre domande nostro padre ci raccontò come aveva vinto la croce di Sant'Anna "al valore" e la spada dorata che portava, debbo confessare che ci sentimmo veramente delusi. La sua storia era decisamente troppo prosaica. Gli ufficiali del comando supremo erano alloggiati in un villaggio turco quando questo prese fuoco. In un momento le case furono avvolte dalle fiamme e in una di esse un bambino era stato abbandonato. Sua madre gridava disperata. A questo punto Frol, che accompagnava sempre il suo padrone, si gettò in mezzo alle fiamme e salvò il bambino. Il comandante in capo, che vide il gesto, diede subito a mio padre la croce da cavaliere. « Ma padre », esclamammo noi, « è stato Frol a salvare il bambino ! » « E con ciò ? », disse lui con sommo candore. « Non era forse il mio servo ? È la stessa cosa ».

Egli prese anche parte nella campagna del 1831, durante la Rivoluzione Polacca, e a Varsavia fece

la conoscenza e si innamorò della figlia più giovane del comandante di un corpo d'armata, il Generale Sulíma. Il matrimonio fu celebrato con grande pompa, nel palazzo Lazienki. Il governatore-luogotenente, Conte Paskiévich, fu il padrino della sposa. « Ma vostra madre », era solito dire mio padre, « non mi portò nessuna fortuna ! ».

Il che era vero. Suo padre, Nikolai Semyonovich Sulíma, non era abile nell'arte di fare carriera o fortuna. Egli deve aver avuto in sé troppo sangue di quei Cosacchi del Dnyéper, che sapevano come combattere i ben equipaggiati guerrieri Polacchi o le armate dei Turchi, tre volte più numerosi di loro, ma non sapevano come evitare i trabocchetti della diplomazia di Mosca; e dopo aver combattuto contro i polacchi nella terribile insurrezione del 1848, che fu il principio della fine per la repubblica polacca, persero tutte le loro libertà cadendo sotto la dominazione degli zar. Un Sulíma fu catturato dai polacchi e torturato a morte a Varsavia, ma gli altri « colonnelli » di quel ceppo combatterono solo più ferocemente per questo e la Polonia perse la Piccola Russia. Per quel che riguarda nostro nonno, egli sapeva come penetrare con i suoi corazzieri in un quadrato di fanteria francese irto di baionette, durante l'invasione di Napoleone I, e come riprendersi, dopo esser stato lasciato per morto sul campo di battaglia, con un profondo taglio nella testa; ma non poté diventare un valletto del favorito di Alessandro I, l'onnipotente Arakchéeff, e fu quindi mandato in una specie di onorevole esilio, prima come governatore generale della Siberia dell'Ovest e poi della Siberia dell'Est. In quei

tempi una posizione di quel genere era considerata più lucrativa di una miniera d'oro, ma nostro non tornò dalla Siberia povero come quando vi era andato, e lasciò solo delle fortune modeste ai suoi tre figli e tre figlie. Quando andai in Siberia, nel 1862, sentii spesso il suo nome profferito con rispetto. Egli fu quasi portato alla disperazione dalle ruberie generali che avvenivano in quelle provincie, e che non aveva nessun mezzo per reprimere.

Nostra madre era senza dubbio una donna rimarchevole per i tempi in cui visse. Molti anni dopo la sua morte scoprii, in un angolo della stanza di sgombero della nostra casa di campagna, un mucchio di carte scritte con la sua calligrafia graziosa ma ferma: diarii in cui descriveva con delizia lo scenario della Germania e parlava dei suoi dispiaceri e della sua sete di felicità; libri che aveva riempito di poesie proibite dalla censura russa — tra questi le bellissime ballate storiche di Ryléeff, il poeta che Nicola I fece impiccare nel 1826; altri libri contenevano musica, drammi francesi, versi di Lamartine e poemi di Byron che ella aveva copiati; e una gran quantità di dipinti ad acquarello.

Alta, sottile, adornata da una massa di capelli castani, con occhi scuri e una bocca piccola, essa sembrava viva in un ritratto a olio che fu dipinto *con amore* da un buon artista. Sempre vivace e spesso noncurante, amava il ballo, e le donne di paese ci dicevano spesso come essa ammirava dal balcone le loro danze in cerchio — lente e piene di grazia — e come alla fine vi partecipasse. Aveva la natura di un'artista. Fu a un ballo che si prese



il raffreddore che produsse l'inflamazione dei polmoni che la portò alla tomba.

Tutti coloro che la conobbero l'amavano. I servi veneravano la sua memoria. Fu in nome suo che Madame Búrman si prese cura di noi e in suo nome la governante russa ci amò. Mentre pettinava i nostri capelli, o ci faceva il segno della croce alla sera nel letto, Uliána diceva spesso, « la vostra mamma vi guarda certo dal cielo e versa lacrime vedendovi orfani ». Tutta la nostra fanciullezza è irradiata dalla sua memoria. Quanto spesso in un passaggio buio la mano di un servo ha toccato la mia mano o quella di Alessandro con una carezza; o una donna paesana, incontrandoci nei campi ci chiedeva, « sarete buoni come lo fu la vostra mamma ? ella aveva compassione di noi. Anche voi l'avrete, di certo ». « Noi », significava, naturalmente, i servi. Non so cosa sarebbe avvenuto di noi se non avessimo trovato nella nostra casa, tra i servi, quell'atmosfera d'amore che i bambini debbono avere intorno. Noi eravamo i suoi bambini, le assomigliavamo, ed essi prodigavano le loro cure per noi, qualche volta in modo commovente, come vedremo più avanti.

Gli uomini desiderano con passione di vivere dopo la morte, ma spesso essi se ne vanno senza notare che la memoria di una persona veramente buona vive per sempre. È impressa sulla generazione seguente e viene trasmessa ancora ai figli di questa. Non è codesta forse una immortalità per cui vale la pena di lottare ?

*(Memorie di un rivoluzionario)*

## 2. *Un maestro stimolante*

La prima lezione del Professor Klasóvsky fu una rivelazione per noi. Era un uomo piccolo, circa cinquantenne, molto rapido nei movimenti, con occhi brillanti e intelligenti, una espressione vagamente sarcastica e la fronte di un poeta. Quando entrò per la prima lezione disse a bassa voce che essendo sofferente da una lunga malattia, non poteva parlare a voce alta e ci chiese di sederci più vicini a lui; mise la sua sedia vicino alla prima fila dei tavoli, e noi ci raggruppammo intorno a lui come uno sciame di api.

Doveva insegnarci la grammatica russa; ma invece della noiosa lezione, udimmo qualcosa completamente diverso da ciò che ci eravamo aspettati. Era grammatica: ma qui compariva il confronto di una vecchia espressione folcloristica russa con una riga da Omero o dal Sanscrito Mahabharata, la cui bellezza era resa in parole russe; là, veniva introdotto un verso di Schiller che era seguito da un commento sarcastico contro qualche pregiudizio della società moderna; poi di nuovo solida grammatica, e quindi qualche generalizzazione poetica o filosofica.

Naturalmente, c'era molto in tutto ciò che noi non comprendavamo, o di cui non afferravamo il senso profondo. Ma la forza di tutti gli studi non consiste forse nell'aprire sempre nuovi e insospettabili orizzonti, non ancora capiti, che ci incoraggiano ad andare sempre più avanti nella penetrazione di ciò che appare a tutta prima solo in vaghe linee? Alcuni con le mani appoggiate sulle spalle di

altri, alcuni semisdraiati sui primi banchi, altri in piedi dietro Klasóvsky, tutti pendevamo dalle sue labbra, e mentre, verso la fine dell'ora, la sua voce si faceva più debole, noi ascoltavamo senza quasi respirare. L'ispettore aprì la porta della classe per vedere come ci comportavamo con il nuovo insegnante; ma vedendo quello sciame attento, se ne andò in punta di piedi. Persino Daúroff, uno spirito inquieto, fissava Klasóvsky come dire « questa è la specie di uomo che sei ? »; persino Von Kleinau, un circasso ottuso senza speranza con un nome tedesco, sedeva immobile.

Nella maggior parte degli altri qualcosa di buono ed elevato sobbolliva nel profondo dei cuori, come se la visione di un mondo insospettato si stesse aprendo di fronte a loro. Su di me Klasóvsky ebbe una influenza enorme, che crebbe con gli anni. La profezia di Winkler, che dopotutto avrei amato la scuola, si stava avverando.

Nell'Europa Occidentale e probabilmente in America questo tipo di insegnante non sembra molto diffuso; ma in Russia non c'è uomo o donna d'ingegno, in letteratura o nella vita politica, che non debba il primo impulso verso un maggiore sviluppo al proprio insegnante di letteratura. Tutte le scuole del mondo dovrebbero avere tali insegnanti. Ogni insegnante in una scuola ha il proprio soggetto e non c'è comunicazione tra le diverse materie. Solo l'insegnante di letteratura, guidato dalle linee generali del programma, ma lasciato libero di trattarlo come gli piace, può legare assieme le diverse scienze storiche e umane, unificarle in un più ampio concetto filosofico e umanistico, e ri-

svegliare idee e ispirazioni nei cervelli e nei cuori dei giovani. In Russia, questo dovere cade molto naturalmente sull'insegnante di letteratura russa. Mentre egli parla dello sviluppo della lingua, dei contenuti della poesia epica, delle canzoni popolari e della musica e, più avanti, della letteratura moderna, della letteratura scientifica, politica e filosofica del suo paese e le diverse correnti estetiche, politiche e filosofiche che riflette, egli è obbligato a introdurre quella concezione generalizzata dello sviluppo della mente umana che sta dietro lo scopo di ognuno dei soggetti che vengono insegnati separatamente.

La stessa cosa dovrebbe essere fatta per le scienze naturali.

Non è sufficiente insegnare fisica e chimica, astronomia e metereologia, zoologia e botanica. La filosofia di tutte le scienze naturali — una visione generale della natura come un tutto, qualcosa sullo stile del primo volume di Humboldt *Cosmos* — deve essere trasmesso agli allievi, qualsiasi sia l'estensione dello studio particolare della scuola. La filosofia e poesia della natura, i metodi di tutte le scienze esatte, e un concetto ispirato della vita della natura devono essere parte dell'educazione. Forse l'insegnante di geografia dovrebbe assumersi provvisoriamente questo compito; ma allora avremmo bisogno di un tipo di insegnanti completamente nuovi su questo argomento, e un diverso tipo di insegnanti di geografia nelle università sarebbe pure necessario. Ciò che viene insegnato oggi sotto questo nome è tutto quello che volete, ma non è geografia.

*(Memorie di un rivoluzionario)*

### 3. *Influenza di un fratello*

Mio fratello Alessandro era a quel tempo a Mosca, in un corpo di cadetti, e mantennemmo una corrispondenza assidua. Finché rimasi a casa questo fu impossibile, perché nostro padre considerava un proprio diritto il leggere tutte le lettere indirizzate alla nostra casa, e avrebbe ben presto messo fine a qualsiasi corrispondenza che non fosse banale. Ma ora eravamo liberi di discutere nelle nostre lettere tutto ciò che ci piacesse. L'unica difficoltà era trovare i soldi per i francobolli; ma ben presto imparammo a scrivere con calligrafia tanto minuta da poter introdurre una incredibile quantità di materiale in ciascuna lettera. Alessandro, la cui calligrafia era bellissima, riusciva a comprimere quattro pagine stampate in un unico foglio e le sue linee microscopiche erano leggibili quanto i più piccoli caratteri stampati. È un peccato che queste lettere, che egli teneva come preziose reliquie, siano scomparse. La polizia di Stato, durante una delle sue incursioni, lo derubò persino di questi tesori.

Le nostre prime lettere erano soprattutto intorno ai piccoli dettagli del mio nuovo ambiente, ma la nostra corrispondenza ben presto assunse un carattere più serio. Mio fratello non poteva scrivere delle sciocchezze. Persino in società egli si animava solo quando c'era qualche seria discussione e si lamentava di sentire « un sordo dolore al cervello » — un dolore fisico, come soleva dire — quando era con persone che parlavano solo di frivolezze. Egli era molto più avanti di me nel suo sviluppo intellettuale e mi spingeva avanti, sollevando sem-

pre nuove questioni scientifiche e filosofiche una dopo l'altra, e consigliandomi che cosa leggere e studiare. Che felicità era per me avere un fratello così ! — un fratello che per di più mi amava appassionatamente. A lui debbo la miglior parte del mio sviluppo.

Qualche volta mi consigliava di leggere poesia, e mi mandava nelle sue lettere quantità di versi e interi poemi, che scriveva a memoria. « Leggi poesie », scriveva, « la poesia rende gli uomini migliori ». Quanto spesso, in futuro, mi resi conto della verità di quelle sue parole ! Leggi poesia: fa gli uomini migliori ! Egli stesso era un poeta, e aveva una meravigliosa facilità nello scrivere versi di una musicalità stupenda; in verità penso che sia un gran peccato che abbia abbandonato la poesia. Ma la reazione contro l'arte che crebbe tra la gioventù russa nei primi anni del Sessanta e che Turguénéff ha descritto in Bazároff (*Padri e Figli*), indusse mio fratello a riguardare quei suoi versi con disprezzo, e a buttarsi a capofitto nelle scienze naturali. Debbb dire comunque che il mio poeta preferito non era nessuno di quelli che il suo dono poetico, il suo orecchio musicale e la sua mente filosofica preferiva. Il suo poeta russo favorito era Venevítinoff, mentre il mio era Nekrásoff, i cui versi erano molto spesso non musicali ma più vicini al mio cuore per la simpatia dimostrata verso gli « oppressi e maltrattati ».

« Bisogna avere uno scopo preciso nella vita », mi scrisse una volta. « Senza uno scopo, senza una meta, la vita non è vita ». E mi consigliava di avere uno scopo, nella vita, per cui valesse la pena

di vivere. Allora ero troppo giovane per trovarne uno; ma qualcosa di vago, indeterminato, « buono » comunque, di già si svegliava a quell'appello, anche se io non sapevo che cosa quel « buono » sarebbe stato.

Nostro padre ci diede molto poco denaro liquido, e io non ne ebbi mai abbastanza nemmeno per acquistare un libro; ma se Alessandro riusciva ad avere qualche soldo da una zia, non lo spendeva in piaceri ma acquistava un libro che mi spediva. Egli comunque aveva dei pregiudizi contro la lettura indiscriminata. « Bisogna avere dei problemi », scriveva, « verso il libro che si sta per leggere ». Comunque non tenni conto allora di questa sua osservazione, e non posso pensare adesso senza stupirmene alla quantità di libri, spesso di carattere particolare, che lessi, in tutti i rami ma in modo particolare nel regno della storia. Non persi il mio tempo sui romanzi francesi, dal momento che Alessandro, anni addietro, li aveva giudicati con una sola frase: « sono stupidi e pieni di un cattivo linguaggio ».

I grandi problemi che concernevano il concetto che ci dovevamo formare dell'universo — la nostra Weltanschauung, come dicono i tedeschi — erano, naturalmente, i problemi dominanti della nostra corrispondenza. Nella nostra fanciullezza non eravamo mai stati religiosi. Venivamo portati in chiesa; ma in una chiesa russa, in una piccola parrocchia o in un villaggio, l'atteggiamento solenne della gente è molto più impressionante della Messa in se stessa. Di tutto quello che avevo udito in chiesa solo due cose mi erano rimaste impresse: i

dodici passaggi del Vangelo, relativi alle sofferenze del Cristo, che vengono letti in Russia durante il servizio della vigilia del Venerdì Santo, e la breve preghiera che condanna lo spirito di dominio, che viene recitata durante la Quaresima e che è veramente bella per le sue parole semplici e non pompose e il suo sentimento. Púshkin l'ha tradotta in versi russi.

Più tardi, a San Pietroburgo, andai diverse volte in una Chiesa Romano Cattolica, ma il carattere teatrale del servizio e l'assenza di sentimento reale mi scioccarono, e di più ancora quando vidi con quale semplice fede alcuni soldati Polacchi in ritiro e qualche donna del popolo, pregavano in qualche angolo remoto. Andai anche in una chiesa protestante; ma uscendone mi sorpresi a mormorare le parole di Goethe:

Ma non potrai mai unire i cuori  
a meno che l'unione non nasca dal tuo cuore.

Alessandro, intanto, con la sua solita passione aveva abbracciato la fede Luterana. Aveva letto il libro di Michelet su Servetus, e si era costruito una religione sulle linee di quel grande combattente. Studiava con entusiasmo la dichiarazione di Augsburg, che copiò e mi spedì, e le nostre lettere divennero allora piene di discussioni sulla grazia, e di testi degli apostoli Paolo e Giacomo. Io seguivo mio fratello ma la discussione teologica non mi interessava profondamente. Da quando ero guarito dalla febbre tifoidea avevo iniziato un nuovo tipo di letture.

Nostra sorella Héléne, che era ora sposata, era a S. Pietroburgo, e ogni sabato sera andavo a farle



visita. Suo marito aveva una buona biblioteca, nella quale i filosofi francesi dell'ultimo secolo e gli storici francesi moderni erano ben rappresentati, e io mi buttai su questi. Questi libri erano proibiti in Russia, e quindi non potevano essere portati a scuola; così passavo la maggior parte del sabato notte, ogni sabato, leggendo le parole degli enciclopedisti, il *Dizionario Filosofico* di Voltaire, gli scritti degli Stoici, specialmente Marco Aurelio e così via. L'infinita immensità dell'universo, la grandezza della natura, la sua poesia, la sua vita incessante, mi impressionavano sempre di più; e quella vita incessante e le sue armonie mi davano l'estasi dell'ammirazione di cui hanno sete le giovani anime, mentre i miei poeti preferiti mi fornivano le parole per quel nascente amore per l'umanità e la fede nel suo progresso che fanno la parte migliore della gioventù e si imprimono su un uomo per la vita.

Alessandro, intanto, si era gradatamente avvicinato a un agnosticismo kantiano, e « il relativismo delle percezioni », « percezioni nel tempo e nello spazio, e solo tempo », e così via, riempivano pagine e pagine delle nostre lettere, la cui scrittura diventava sempre più microscopica mentre i soggetti in discussione diventavano più importanti. Ma né allora né più tardi, quando prendemmo l'abitudine di discutere per ore la filosofia di Kant, mio fratello riuscì a convertirmi a divenire un discepolo del filosofo di Königsberg.

(*Memorie di un rivoluzionario*)

#### 4. *Una educazione militare*

Nelle scuole militari lo scopo principale della vita di campo era, ovviamente, l'esercitazione militare che non piaceva a nessuno di noi, ma la noiosità della cosa era, qualche volta, alleviata dalla partecipazione alle manovre. Una notte, mentre stavamo andando a letto, Alessandro II mise il campo in allarme facendo suonare la sveglia. In pochi minuti l'intero campo era in fermento — diverse migliaia di ragazzi si raccoglievano intorno alle loro bandiere, e i cannoni dell'artiglieria della scuola rimbombavano nella tranquillità della notte. Tutti i pezzi grossi stavano galoppando verso il nostro campo, ma l'imperatore per un qualche malinteso rimase a piedi. Luogotenenti furono mandati in tutte le direzioni a cercargli un cavallo, ma non ce n'erano, ed egli, non essendo un buon cavaliere, non voleva nessun cavallo se non uno dei suoi. Alessandro II era molto arrabbiato e diede libero sfogo alla sua rabbia. « Imbecille, ho soltanto un cavallo, io ? » lo udii gridare a un servo che gli diceva che il suo cavallo era in un altro campo.

Con il progredire della notte, il rumore dei fucili e il fracasso della cavalleria, noi ragazzi diventammo molto eccitati e quando Alessandro ordinò la carica, la nostra colonna caricò dritto su di lui. Stretti nei ranghi, con le baionette abbassate, dovevamo avere un aspetto minaccioso perché io vidi Alessandro II, che era ancora a piedi, far posto alla colonna con tre formidabili salti. Compresi allora il significato di una colonna che marcia in ranghi serrati, sotto l'eccitamento della musica e della marcia stessa. Là di fronte a noi stava l'im-

peratore — il nostro comandante, che noi tutti veneravamo moltissimo; ma io sentii che in questa massa che si agitava non un solo paggio o cadetto si sarebbe spostato di un centimetro o fermato un istante per lasciargli posto. Noi eravamo la colonna che marcia — egli era solo un ostacolo — e la colonna avrebbe marciato sopra di lui. « Perché si va a mettere sulla nostra strada? » dissero dopo i paggi. I ragazzi, fucili in mano, sono molto più terribili, in certi casi, dei vecchi soldati.

L'anno dopo, quando prendemmo parte alle grandi manovre della guarnigione di S. Pietroburgo, ebbi una visione più davvicino dell'arte guerresca. Per due giorni di seguito non facemmo altro che marciare avanti e indietro in uno spazio di venti miglia, senza avere la più pallida idea di quanto stesse succedendo intorno a noi o per quale ragione stessimo marciando. I cannoni tuonavano ora vicino a noi e ora lontani: un fuoco serrato di artiglieria si sentiva da qualche parte sulle colline e nei boschi; ordinanze a cavallo galoppavano avanti e indietro portando ordine di avanzare e poi l'ordine di ritirarsi — e noi marciavamo e marciavamo senza vedere nessun senso in tutti quei movimenti e contro-movimenti. Masse di cavalleria erano passate lungo la stessa strada, rimuovendo dal fondo grandi quantità di sabbie mobili e noi dovemmo avanzare e ritirarci molte volte lungo la stessa strada, finché alla fine la nostra colonna ruppe qualsiasi disciplina e si presentò come una massa incoerente di pellegrini piuttosto che come una unità militare.

Soltanto le bandiere rimasero nella strada; il resto camminava lentamente ai margini della stra-

da, nei boschi. Gli ordini e le suppliche degli ufficiali non valsero a nulla.

Improvvisamente un grido arrivò dalle spalle: « Sta arrivando l'Imperatore ! l'Imperatore ! ». Gli ufficiali corsero in giro supplicandoci di riunirci in ranghi: ma nessuno diede loro ascolto.

L'Imperatore arrivò e ordinò di ritirarci ancora una volta. « Voltatevi » risuonarono le parole di comando. « L'imperatore è dietro di voi, per piacere voltatevi », sussurrarono gli ufficiali; ma il battaglione non tenne conto dell'ordine e nemmeno della presenza dell'Imperatore. Fortunatamente Alessandro II non era un fanatico del militarismo, e dopo aver detto poche parole per sollevarci il morale con una promessa di riposo, se ne andò al galoppo.

Compresi allora quanto in guerra tutto dipenda dallo spirito delle truppe, e quanto poco possa essere fatto con la sola disciplina quando uno sforzo particolare venga richiesto ai soldati. Che cosa può fare la disciplina quando truppe stanche debbono compiere uno sforzo supremo per raggiungere il campo di battaglia a una data ora fissata ? E' assolutamente senza potere. Solo l'entusiasmo e la fiducia possono in questi momenti indurre i soldati a fare « l'impossibile » — ed è l'impossibile che deve continuamente esser fatto per assicurarsi il successo. Quanto spesso mi tornò alla mente quella lezione quando in Siberia noi pure dovemmo fare l'impossibile durante le nostre spedizioni scientifiche !

Ma solo una parte relativamente piccola del tempo era dedicata alle manovre militari durante la nostra permanenza al campo. Una buona parte del tempo era dedicata a esercizi pratici di topo-

grafia e fortificazioni. Dopo pochi esercizi preliminari ci fu dato un compasso e ci dissero: « va e fai un piano di, diciamo, questo lago o quelle strade, o quel parco, misurando gli angoli con il compasso e le distanze con il tuo passo ». E presto alla mattina, dopo una veloce colazione, il ragazzo riempiva le capaci tasche militari con fette di pane nero e usciva per quattro o cinque ore ogni giorno nei parchi, miglia lontano, facendo mappe, con il suo compasso e i suoi passi, delle meravigliose strade ombreggiate, dei rivi d'acqua e dei laghi. Il suo lavoro veniva poi confrontato con mappe accurate, e premi consistenti di strumenti ottici e da disegno venivano assegnati secondo la scelta del ragazzo. Per me queste spedizioni erano una fonte di gioia. Il lavoro indipendente, quell'isolamento sotto gli alberi centenari, quella vita della foresta che potevo godere indisturbato, mentre c'era allo stesso tempo l'interesse per il lavoro — tutto ciò lasciò tracce indelebili nella mia mente; e se più tardi divenni un esploratore in Siberia e diversi dei miei compagni divennero esploratori dell'Asia Centrale, il terreno ne fu preparato in quelle ricognizioni.

Alla fine, gruppi di quattro ragazzi venivano portati a giorni alterni in qualche villaggio a una considerevole distanza dal campo, e là dovevano stendere una mappa dettagliata di diverse miglia quadrate con l'aiuto di una tavola agrimensurica e di un misuratore ottico. Gli ufficiali del comando generale venivano di tanto in tanto a verificare il lavoro e a dare loro consigli. Questa vita tra i contadini dei villaggi diede i migliori risultati per lo sviluppo morale e intellettuale di molti ragazzi.

Nello stesso tempo venivano fatti esercizi nella costruzione in sezione di fortificazioni a grandezza naturale. Venivamo portati nei campi aperti da un ufficiale, e là dovevano costruire in sezione un bastione, o la testa di un ponte, inchiodando pali e assi assieme esattamente nello stesso modo come fanno gli ingegneri delle ferrovie nel tracciare una strada ferrata. Quando si arrivò alle imbracature dovemmo calcolare parecchio per ottenere le inclinazioni dei diversi piani, e dopo questo la geometria degli spazi non era più difficile da capire.

Noi eravamo felici di questo tipo di lavoro, e una volta, in città, trovando nel giardino un mucchio di terra e ghiaia, cominciammo immediatamente a costruire una vera fortificazione a scala ridotta, con imbracature e inclinazioni calcolate con esattezza. Tutto fu fatto molto bene e la nostra ambizione divenne allora di procurarci alcune assi per costruire le piattaforme per i cannoni e piazzare su queste i modelli di cannone che avevamo nelle nostre classi.

Ma, purtroppo, i nostri calzoni avevano un aspetto allarmante. « Cosa state facendo là ? » esclamò il nostro capitano; « guardatevi ! sembrate degli sterratori » (questo era esattamente ciò di cui eravamo fieri). « Che cosa succede se arriva il Granduca e vi trova in questo stato ! ».

« Noi gli mostreremo la nostra fortificazione e gli chiederemo strumenti e assi per costruire le piattaforme ».

Tutte le proteste furono vane. Una dozzina di operai furono mandati il giorno appresso per demolire il nostro magnifico lavoro, come se non fosse altro che un mucchio di fango !

Ricordo tutto ciò per dimostrare come i bambini e i giovani abbiano bisogno di applicare nella realtà ciò che imparano a scuola in astratto, e quanto siano stupidi gli educatori che sono incapaci di vedere quale potente ausilio potrebbero trovare nell'applicazione pratica per aiutare i propri scolari ad afferrare il senso delle cose che imparano.

Nella nostra scuola tutto era diretto a istruirci nell'arte della guerra. Ma noi avremmo lavorato con lo stesso entusiasmo a tracciare una ferrovia, a costruire un magazzino o a coltivare un giardino o un campo. Ma tutto questo entusiasmo dei bambini e dei giovani per il lavoro reale viene sprecato, semplicemente perché la nostra idea della scuola è ancora quello della scolastica medioevale, il monastero medioevale !

*(Memorie di un rivoluzionario)*

## 5. *Il primo scritto rivoluzionario*

Nel 1859, o ai primi del 1860, incominciai a pubblicare il mio primo scritto rivoluzionario. A quell'età che cosa potevo essere se non un costituzionalista ? — e il mio scritto difendeva la necessità di una costituzione per la Russia. Scrivevo delle spese stupide della Corte, le somme di denaro che venivano spese a Nizza per tenere una squadra navale al servizio dell'Imperatrice madre, che morì nel 1860; parlavo dei misfatti dei funzionari di cui sentivo continuamente parlare, e facevo presente la necessità di un ordine costituzionale. Scrissi tre copie della mia relazione e le infilai nei banchi di tre

compagni delle classi superiori, i quali mi pareva potessero essere interessati agli affari pubblici. Chiedo ai miei lettori di mettere le loro risposte critiche dietro l'orologio scozzese del nonno nella nostra biblioteca. Con il cuore che mi batteva andai il giorno appresso a vedere se c'erano risposte per me dietro l'orologio. C'erano, in effetti, due note. Due compagni mi dicevano che simpatizzavano con quanto avevo scritto e mi consigliavano di non rischiare troppo. Scrisi il mio secondo numero con maggior vigore, insistendo sulla necessità di unire tutte le forze in nome della libertà. Ma questa volta non ci fu risposta dietro l'orologio. Invece i due compagni vennero da me.

« Siamo sicuri » essi dissero, « che sei tu che scrivi il giornale e vogliamo parlarne. Siamo perfettamente d'accordo con te e siamo qui per dirti, "siamo amici". Il tuo giornale ha fatto il suo lavoro — ci ha uniti; ma non c'è bisogno di continuare a scrivere. In tutta la scuola ci sono soltanto altri due che sarebbero interessati a quelle questioni, mentre se si diffonde la notizia di un giornale di questo genere le conseguenze sarebbero terribili per tutti noi. Costituiamo un circolo e discutiamo di tutto; forse riusciremo a mettere qualcosa in testa a qualche altro ».

Questo mi sembrava di buon senso e fui d'accordo, e suggellammo il nostro accordo con una stretta di mano. Da quel momento noi tre diventammo amici per la pelle e prendemmo l'abitudine di leggere molto assieme e discutere tutto ciò che ci capitava.

*(Memorie di un rivoluzionario)*



## 6. Rinuncia alla carriera scientifica

Invece di essere aggregato a una spedizione Artica fui mandato dalla Società Geografica in un viaggio modesto in Finlandia e Svezia, a esplorare i depositi glaciali; e quel viaggio mi portò in una direzione completamente diversa.

L'Accademia Russa di Scienze spedì quell'estate due dei suoi membri — il vecchio geologo generale Helmersen e Federico Schmidt, l'infaticabile esploratore della Siberia — a studiare la struttura di quelle lunghe file di materiale geologico conosciute in Svezia e Finlandia con il nome di *asar* o come *esker*, *kames*, ecc. nelle Isole Britanniche. La Società Geografica mi mandò in Svezia con lo stesso compito. Tutti e tre visitammo la bellissima altura di Pungaharju e poi ci separammo. Lavorai sodo durante quell'estate. Viaggiai molto in Finlandia, e passai in Svezia dove trascorsi molte ore felici in compagnia di A. Nordenskjöld. Fin da allora (nel 1871) mi parlò del suo progetto di raggiungere le foci dei fiumi siberiani, e persino lo Stretto di Behring, attraverso la rotta del nord.

Tornato in Finlandia continuai le mie ricerche fino all'autunno avanzato, e collezionai una gran quantità di osservazioni interessanti relative alla glaciazione del paese. Ma pensai anche molto, durante questo viaggio, ai problemi sociali: e questi pensieri ebbero un'influenza decisiva sul mio futuro sviluppo.

Per le mie mani passava, mentre ero alla Società Geografica, una gran quantità di materiale di valore, relativo alla geografia russa, e gradatamente mi venne l'idea di scrivere un esauriente trattato

di geografia fisica di quella immensa parte del mondo. La mia intenzione era di fornire una descrizione geografica completa del paese, basandola sulle linee principali della struttura di superficie che incominciavo a trar fuori per la Russia Europea; e di tratteggiare in quella descrizione le diverse forme di vita economica che avrebbero dovuto esistere nelle diverse regioni fisiche. Prendere, per esempio, le vaste praterie del sud della Russia, tanto spesso visitate dalla siccità e del fallimento dei raccolti. Queste siccità e codesti fallimenti non debbono essere considerati calamità accidentali: essi sono una caratteristica naturale di quella regione quanto la sua posizione in pendio, la sua fertilità e il resto; e l'insieme della vita economica delle praterie del sud dovrebbe essere organizzata in previsione dell'inevitabile ricorrenza di siccità periodiche. Ciascuna regione dell'Impero Russo dovrebbe essere trattata in modo analogamente scientifico, come Karl Ritter trattò certe parti dell'Asia nella sua stupenda monografia.

Ma un tale lavoro richiedeva tempo a disposizione e libertà completa per lo scrittore, e spesso pensai come mi sarebbe stato di aiuto se avessi un giorno occupato il posto di segretario della Società Geografica. Ora, nell'autunno del 1871, mentre lavoravo in Finlandia, muovendomi lentamente a piedi verso il mare lungo la nuova ferrovia e osservando attentamente il luogo dove le prime inequivocabili tracce della precedente estensione postglaciale del mare sarebbero apparse, ricevetti un telegramma dalla Società Geografica: « Il Consiglio vi prega di accettare il posto di segretario della

Società ». Nello stesso tempo il segretario uscente mi pregava vivamente di accettare la proposta.

Le mie speranze si realizzavano. Ma intanto altri pensieri e altri desideri avevano pervaso la mia mente. Pensai seriamente alla risposta da dare e telegrafai, « Ringrazio cordialmente ma non posso accettare ».

Succede spesso che gli uomini tirino avanti in una certa posizione politica, sociale o familiare precaria semplicemente perché non hanno tempo di chiedersi se la posizione che occupano e il lavoro che compiono sono giusti; se le loro occupazioni siano realmente corrispondenti ai loro più segreti desideri e capacità, e diano loro la soddisfazione che ognuno ha il diritto di aspettarsi dal proprio lavoro. Gli uomini attivi sono particolarmente portati a trovarsi in cotali situazioni.

Ogni giorno porta con sé un nuovo fardello di lavoro, e un uomo si butta a letto tardi la sera senza aver completato quanto si era proposto di fare; poi al mattino si affretta verso il lavoro incompiuto del giorno precedente. La vita passa, e non c'è tempo per pensare, né tempo per considerare la direzione che la vita sta prendendo. Così succedeva a me.

Ma ora, durante il mio viaggio in Finlandia, avevo tempo. Quando in una *karria* finlandese a 2 ruote attraversavo una piana che non offriva interesse per un geologo, o quando camminavo, col badile in spalla, da un pozzo a un altro, potevo pensare; e in mezzo al lavoro geologico indubbiamente interessante che stavo facendo, un'idea, che attraeva il mio io molto di più della geologia, si formò nella mia mente.

Vidi quanto duro lavoro dovevano compiere i contadini finlandesi per liberare il terreno e rompere i massi di pietra, e dissi a me stesso, « Scriverò, mettiamo, la geografia fisica di questa parte della Russia, e dirò ai contadini qual'è il mezzo migliore per coltivare questo terreno. Qui una ruspa americana sarebbe d'immenso aiuto; là alcuni metodi di fertilizzazione sarebbero indicati scientificamente... Ma a che serve parlare a questi contadini sull'uso delle macchine americane, quando essi hanno pane appena sufficiente per vivere da un raccolto all'altro; quando la tassa che devono pagare per quel pezzo di terra cresce a misura e in proporzione col loro successo di miglioramento del suolo? Essi masticano il loro pane duro-come-una-pietra che cuociono due volte l'anno; con esso mangiano un boccone di arringa salata e bevono un sorso di latte scremato. Come posso osare di parlar loro di macchine americane quando tutto ciò che riescono a cogliere deve essere speso in affitto e tasse? Hanno bisogno che io viva con loro, che li aiuti a diventare proprietari o liberi occupanti di quella terra. Allora leggeranno libri con profitto, ma non adesso ». E i miei pensieri andavano dalla Finlandia ai nostri contadini di Nikólskoye, che avevo visto ultimamente. Adesso sono liberi, e tengono in gran conto quella libertà. Ma non hanno campi. In un modo o nell'altro i proprietari si son tenuti quasi tutta la terra per sé. Quando ero un bambino i Savókin usavano mandare fuori ogni notte al pascolo sei cavalli; i Tolkachóff ne avevano sette. Ora queste famiglie hanno solo tre cavalli ciascuna, altre famiglie che prima avevano tre cavalli, ora ne hanno solo uno o nessuno. Che cosa si può

fare con un unico, miserabile cavallo ? Niente campi, niente cavalli, niente letame ! Come posso parlar loro di come tagliare l'erba ? Essi sono digià rovinati — poveri come Lazzaro — e in pochi anni saranno ancora più poveri per colpa di una stupida tassa. Com'erano felici quando dissi loro che mio padre dava il permesso di falciare l'erba nelle piccole radure della sua foresta di Kóstino !

« I vostri contadini di Nikólskoye sono *maniaci* del lavoro », questo è quanto si dice in genere di loro nel nostro vicinato; ma la terra arabile che la nostra matrigna ha tolto dai lotti loro assegnati, avvalendosi della « legge del minimo » — quella diabolica clausola introdotta dai possessori di servi quando fu loro permesso di revisionare la legge sull'emancipazione — è diventata adesso una foresta di sterpi, e i lavoratori « maniaci » non hanno il permesso di ararla. E la stessa cosa accade in tutta la Russia. Persino a quel tempo era ovvio, e anche i funzionari statali lo avevano detto, che il primo raccolto andato male nel Centro Russia avrebbe portato una carestia terribile — e la fame arrivò, nel 1876, nel 1884, nel 1891, nel 1895 e di nuovo nel 1898.

La scienza è una cosa eccellente. Conoscevo le sue gioie e le apprezzavo, forse più di tanti miei colleghi; anche ora, mentre guardavo i laghi e le colline della Finlandia, generalizzazioni nuove e bellissime sorgevano davanti ai miei occhi. Vedevo in un passato remoto, agli albori dell'umanità, il ghiaccio che si accumulava anno dopo anno negli arcipelaghi del nord, sulla Finlandia e la Scandinavia. Una immensa massa di ghiaccio invase il nord dell'Europa e piano piano si spinse fino al centro.

La vita si arrestò in quelle parti dell'emisfero e povera e incerta scappò verso il sud incalzata dal fiato gelato di quella immensa massa di ghiaccio. L'uomo — povero, debole e ignorante — sostenne una lotta difficile per mantenersi in esistenza. Passarono i millenni, finché iniziò il disgelo e con questo cominciò l'era dei laghi, quando innumerevoli laghi si formarono nelle cavità e una povera vegetazione cominciò timidamente a invadere le paludi che circondavano i laghi. Passò ancora una serie di secoli prima che un processo di lento prosciugamento pervenisse dal sud. E ora siamo in pieno periodo di completa essiccazione, accompagnato dalla formazione di praterie aride e steppe, e l'uomo deve trovare il mezzo per arginare questa arsura della quale è già vittima il Centro Asia, e che minaccia il Sud-Est Europeo.

Credevo che una calotta di ghiaccio avesse raggiunto il Centro Europa era a quel tempo come eresia; ma davanti ai miei occhi si apriva un paesaggio grandioso, e volevo disegnarlo, con le migliaia di dettagli che vi distinguevo; usarlo come chiave per la attuale distribuzione della flora e fauna; aprire nuovi orizzonti alla geologia e alla geografia fisica.

Ma che diritto avevo a queste gioie supreme, quando tutto intorno a me non era altro che miseria e lotta per un pezzo di pane; quando tutto quello che mi sarebbe occorso spendere per vivere in quel mondo sublime di emozioni doveva pur essere preso dalla bocca di coloro che coltivavano il grano, e non avevano pane sufficiente per i loro bambini? Dalla bocca di qualcuno doveva esser

preso, poiché la produzione complessiva dell'umanità rimane tuttora così bassa.

La conoscenza è una potenza enorme. L'uomo deve sapere. Ma noi conosciamo già molto! Che cosa succederebbe se tale conoscenza — e solo essa — dovesse divenire possesso di tutti? Non sarebbe allora la scienza in grado di progredire enormemente, e di mettere l'umanità in condizioni di produrre, inventare e creare socialmente in modi tali di cui noi, oggi, non siamo nemmeno in grado di valutare la velocità?

Le masse vogliono sapere: esse vogliono imparare; esse *possono* imparare. Là, sulla cresta di quella immensa morena che corre in mezzo ai laghi, come se giganti l'avessero ammucciata di fretta per collegare due rive, là sta un contadino finlandese in contemplazione dei bellissimi laghi, cosparsi di isole, che stanno di fronte a lui. Nessun contadino di queste parti, per quanto miserabile e povero, passa da questo punto senza ammirare il paesaggio. O là, sulla riva di un lago, c'è un altro contadino, e canta qualcosa di così bello che il miglior musicista lo invidierebbe per la sua melodia e il sentimento e la forza meditativa. Entrambi sentono profondamente, entrambi meditano, entrambi pensano; essi sono pronti ad allargare la propria conoscenza: bisogna soltanto dargliela; bisogna soltanto dar loro i mezzi per avere tempo libero. Questa è la direzione e questi gli uomini per i quali io debbo lavorare. Tutte quelle frasi altisonanti sul progresso dell'umanità, mentre allo stesso tempo coloro che fanno il progresso vivono appartati da coloro che essi pretendono di spingere avanti, sono solo sofismi costruiti da menti

ansiose di scrollarsi di dosso contraddizioni fastidiose.

Così mandai la mia risposta negativa alla Società Geografica.

*(Memorie di un rivoluzionario)*

## 7. *Diventa un anarchico*

Da Neuchâtel andai a Sonvilliers. In una piccola valle nelle colline del Giura c'è una fila di piccole città e villaggi la cui popolazione di lingua francese era a quei tempi occupata nelle varie branche dell'industria di orologeria; intere famiglie lavoravano in piccole botteghe. In una di queste trovai un altro leader, Adhémar Schwitzguébel, del quale divenni poi molto amico. Egli sedeva tra una dozzina di giovani uomini che stavano scolpendo le scatole d'oro e d'argento degli orologi. Mi fu chiesto di sedermi su un banco o un tavolo, e ben presto eravamo tutti impegnati in una vivace discussione sul socialismo, governo e non governo, e i congressi a breve scadenza.

La sera imperversò una tempesta di neve; ci accecava e gelava il sangue nelle vene mentre ci trascinavamo verso il vicino villaggio. Ma, nonostante la tempesta, una cinquantina circa di orologiai, soprattutto persone anziane, vennero dai villaggi e città vicine — alcuni da sette miglia di distanza — per unirsi in una piccola riunione informale fissata per quella sera.

L'organizzazione della produzione di orologi, che permette agli uomini di conoscersi intimamente



e di lavorare nelle proprie case, dove sono liberi di parlare, spiega perché il livello dello sviluppo intellettuale di questa popolazione sia più alto di quello dei lavoratori che passano tutta la loro vita nelle fabbriche, fin dall'infanzia. C'è più indipendenza e originalità tra i lavoratori artigiani. Ma l'assenza di una divisione tra capi e masse nella Federazione del Giura era pure una ragione per cui non c'era problema sul quale ogni membro della federazione non si sforzasse di dare una propria personale opinione. Qui vidi che i lavoratori non erano una massa guidata e resa schiava dei fini politici di pochi uomini: i loro capi erano semplicemente i loro compagni più attivi — iniziatori, piuttosto che capi. La chiarezza d'intuito, la serietà di giudizio, la capacità di dipanare complesse questioni sociali che notai tra questi lavoratori, specialmente tra quelli di mezza età, mi impressionarono profondamente; e sono fermamente persuaso che se la Federazione del Giura ha avuto un ruolo preminente nello sviluppo del socialismo, non è solo per le idee federalistiche e di auto-governo, nelle quali era campione, ma anche per l'espressione che venne data a queste idee dal buon senso degli orologiai del Giura. Senza il loro aiuto questi concetti avrebbero potuto rimanere mere astrazioni per molto tempo ancora.

Gli aspetti teorici dell'anarchia come incominciavano allora a esprimersi nella Federazione del Giura, specialmente da Bakúnin; la critica dello stato socialista — la paura di un despotismo economico, molto più pericoloso del semplice despotismo politico — che sentii formulare per la prima volta là; e il carattere rivoluzionario dell'agita-

zione, ebbero un grande influsso sulla mia mente. Ma le relazioni egalarie che trovai tra le montagne del Giura, l'indipendenza di pensiero ed espressione che vidi svilupparsi nei lavoratori, e la loro illimitata devozione alla causa influirono ancor più sui miei sentimenti; e quando me ne andai dalle montagne, dopo una settimana di permanenza con gli orologiai, le mie idee sul socialismo erano ormai chiare e nette. Ero un anarchico.

*(Memorie di un rivoluzionario)*

### *8. Il primo giorno in prigione*

La carrozza si fermò alla porta del comandante militare della fortezza, ed entrammo nel vestibolo. Il Generale Korsákoff, un uomo vecchio e magro, entrò con un'espressione stizzosa sulla faccia. L'ufficiale gli parlò a bassa voce e il vecchio rispose, « Va bene », guardandolo con una specie di rabbia, e poi si voltò a guardarmi. Era ovvio che non era affatto contento di ricevere un nuovo inquilino, e che si vergognava leggermente del proprio ruolo, ma sembrava che volesse aggiungere: « sono un soldato e faccio soltanto il mio dovere ». Quasi subito risalimmo in carrozza, ma ben presto ci fermammo di fronte a un altro cancello dove fummo tenuti per molto tempo fino a che un distaccamento di soldati lo aprì dall'interno. Procedendo a piedi attraverso stretti passaggi, arrivammo a un terzo cancello di ferro che si apriva su un buio passaggio ad arco, dal quale entrammo in una piccola stanza dove prevalevano l'umido e il buio.

Diversi ufficiali della fortezza si muovevano senza rumore nei loro stivali felpati, senza dire una parola, mentre il governatore firmava il libro d'ingresso prendendo in carico un nuovo prigioniero. Mi fu chiesto di spogliarmi completamente e di indossare l'abito della prigione — una vestaglia di flanella verde, delle immense calze di lana incredibilmente spesse, e pantofole gialle a forma di barca, tanto grandi che faticavo a tenerle ai piedi quando camminavo. Ho sempre odiato le vestaglie e le pantofole, e le spesse calze mi disgustavano. Dovetti togliermi persino un indumento intimo di seta che nella fortezza umida sarebbe stato particolarmente desiderabile, ma non poteva essere permesso. Naturalmente cominciai a protestare e a fare chiasso per questo e dopo un'ora circa mi fu restituito per ordine del Generale Korsákoff.

Fui poi condotto attraverso un passaggio buio dove vidi sentinelle armate camminare avanti e indietro, e fui introdotto in una cella. Una pesante porta di quercia fu chiusa alle mie spalle, una chiave girò nella serratura e fui solo in una stanza semibuia.

Questa era dunque la terribile fortezza dove una così gran quantità della forza vitale di Russia aveva perso la vita durante gli ultimi due secoli, e il cui nome viene pronunciato sottovoce a S. Pietroburgo.

Qui Pietro I Torturò suo figlio Alessio e lo uccise di propria mano; qui la Principessa Tarakánova fu tenuta in una cella che si riempì d'acqua durante una inondazione — e i topi salivano su di lei per non annegare; qui il terribile Minich torturava i propri nemici, e Caterina II seppelliva vivi

coloro che obiettavano al suo assassinio del marito. E dal tempo di Pietro I, per cento e settanta anni, gli annali di questa massa di pietre che s'innalza dalla Nevá di fronte al Palazzo d'Inverno furono annali di assassini e tortura, di uomini seppelliti vivi, condannati a una morte lenta o portati alla pazzia nella solitudine delle celle buie e umide.

Qui i Decabristi, che furono i primi in Russia a sventolare la bandiera del repubblicanesimo e dell'abolizione della servitù, subirono la loro prima esperienza di martirio e tracce di loro possono ancora essere trovate nella Bastiglia Russa. Qui furono imprigionati i poeti Ryléeff e Shevchéno, Dostoésky, Bakúnin, Chernyshévsky, Písareff e così molti altri dei nostri migliori scrittori contemporanei. Qui fu torturato e impiccato Karakó-zoff.

Qui, in qualche parte del rivellino di Alessio, era ancora imprigionato Necháieff, che fu consegnato alla Russia dalla Svizzera come criminale comune, ma fu trattato come un pericoloso prigioniero politico, e non avrebbe mai più rivisto la luce. Nello stesso rivellino c'erano anche due o tre uomini i quali, a quanto si sentiva dire, Alessandro II teneva imprigionati a vita per quel che sapevano, e altri non dovevano sapere, su qualche mistero di palazzo. Uno di questi, adorno di una lunga barba grigia, fu poi visto da una mia conoscenza nella misteriosa fortezza.

Tutte queste ombre si alzarono davanti alla mia immaginazione. Ma i miei pensieri si fissarono in modo speciale su Bakúnin, il quale, nonostante fosse stato rinchiuso in una fortezza austriaca, dopo il

1848, incatenato per due anni a un muro, e poi consegnato a Nicola I che lo tenne in questa fortezza per altri sei anni, ne uscì, dopo che la morte dello Zar di ferro lo liberò da una prigionia di otto anni, più fresco e pieno di vigore dei compagni che erano rimasti in libertà. « Egli è sopravvissuto », dissi a me stesso, « e così debbo fare io; non debbo soccombere qui ! ».

Il mio primo movimento fu verso la finestra, piazzata così alta che potevo a malapena raggiungerla con la mano alzata. Era un'apertura lunga e bassa tagliata in un muro spesso cinque piedi, e protetta da una grata di ferro e da una doppia intelaiatura pure in ferro. A una distanza di un dieci metri da questa finestra vidi il muro esterno della fortezza, di uno spessore incredibile, sulla cima del quale potevo distinguere la grigia garritta di una sentinella. Soltanto guardando in alto potevo vedere un pezzetto di cielo.

Feci un'ispezione accurata della stanza nella quale nessuno poteva dire quanti anni avrei dovuto ora passare. Dalla posizione dell'alto camino del Mint calcolai di trovarmi nell'angolo sud-ovest della fortezza, in un bastione sovrastante la Nevá. L'edificio nel quale ero incarcerato non era comunque lo stesso bastione, ma ciò che si chiama, in una fortezza, un *ridotto*, e cioè, una costruzione pentagonale a due piani che sorge un po' più alta dei muri del bastione e il cui scopo è di contenere due file di bocche da fuoco. La mia stanza era una casamatta destinata a contenere un grosso cannone, e la finestra era una feritoia. I raggi del sole non vi potevano penetrare, persino d'estate essi si perdevano nello spessore del muro. Nella stanza c'era

un letto di ferro, un piccolo tavolo di quercia e uno sgabello di quercia. Il pavimento era ricoperto di feltro colorato e le pareti di carta gialla. Comunque, per smorzare i rumori la carta non era incollata direttamente sul muro ma su della canapa, e dietro la tela scoprii una grata di ferro dietro la quale stava uno strato di feltro e solo dietro il feltro potei arrivare al muro vero e proprio. Nella parte più interna della stanza c'era un portacatino e una pesante porta di quercia nella quale scoprii uno sportello chiuso, per il passaggio dei cibi, e una piccola apertura protetta da vetro e chiusa dall'esterno: questo era il « Giuda » attraverso il quale il prigioniero poteva essere spiato in ogni momento. La sentinella che stava in corridoio apriva di frequente lo sportellino e guardava dentro — i suoi stivali scricchiolavano mentre si avvicinava alla porta. Cercai di parlargli, allora l'occhio che potevo vedere attraverso l'apertura assunse un'espressione di terrore, e lo sportello fu immediatamente rinchiuso, soltanto per essere riaperto un minuto o due più tardi; ma non potei ricevere una parola di risposta dalla sentinella.

Ovunque regnava silenzio assoluto. Trascinai lo sgabello verso la finestra e guardai il pezzetto di cielo che potevo vedere; cercai di cogliere qualche suono dalla Nevá, o dalla città sulla sponda opposta del fiume; ma non sentii nulla. Questo silenzio di morte cominciò a opprimermi e cercai di cantare, piano prima e sempre più forte poi.

« Devo dunque dire addio all'amore per sempre » — mi sentii cantare dalla mia opera preferita di Glínka, *Ruslán e Ludmila*.

« Signore, non cantate, per favore », una voce bassa risuonò dallo spioncino del cibo.

« Voglio cantare, e canterò. »

« Non potete. »

« Canterò lo stesso. »

Allora venne il governatore che cercò di persuadermi a non cantare perché sarebbe stato comunicato al comandante della fortezza ecc. ecc.

« Ma la mia gola si bloccherà e i miei polmoni diventeranno inutili se non parlo e non posso cantare », cercai di argomentare.

« Farestes meglio a cercare di cantare in tono più basso, più o meno a voi stesso », disse il vecchio governatore in modo supplichevole.

Ma tutto ciò era inutile. Pochi giorni dopo avevo perso qualsiasi desiderio di cantare. Cercai di farlo per principio ma non mi era di nessun aiuto.

« La cosa principale », dissi a me stesso, « è quella di preservare il mio vigore fisico. *Non cadrò* malato. Debbo obbligarmi a immaginare di dover passare un paio di anni in una capanna del nord, durante una spedizione artica. Farò esercizi e ginnastica e non mi lascerò demoralizzare dall'ambiente. Dieci passi da un angolo all'altro è già qualcosa. Se li ripeto centocinquanta volte, avrò camminato una versta (2/3 di un miglio, di 1.609 metri). Decisi di camminare ogni dì 7 verste — circa cinque miglia: due verste al mattino, due prima di pranzo, due dopo pranzo e una prima di andare a letto. « Se metto sul tavolo dieci sigarette e ne muovo una ogni volta che passo vicino al tavolo, potrò contare facilmente le trecento volte che debbo camminare avanti e indietro. Debbo camminare

rapidamente ma girarmi lentamente ogni volta che arrivo all'angolo per evitare che mi giri la testa, e girarmi ogni volta in senso opposto. Due volte al giorno farò ginnastica con il mio pesante sgabello ». Lo alzai per una gamba, tenendolo a braccio disteso. Lo girai come una ruota e presto imparai a lanciarlo da una mano all'altra, sopra la testa, dietro la schiena e in mezzo alle gambe.

*(Memorie di un rivoluzionario)*

## 9. La fuga

Infine il giorno della fuga venne deciso. Un'antica usanza vuole che il giorno 29 sia il giorno di S. Pietro e Paolo. I miei amici, con un tocco di sentimentalismo nella loro impresa, volevano liberarmi in quel giorno. Dovevano farmi sapere che in risposta al mio « tutto bene dentro » avrebbero segnalato « tutto bene fuori » lanciando un palloncino rosso. Allora sarebbe arrivata la carrozza, e una canzone sarebbe stata cantata per farmi capire che la strada era libera.

Andai fuori il 29, mi tolsi il cappello e attesi il palloncino. Ma non si vide nulla del genere. Passò una mezz'ora. Udi il rumore di una carrozza nella strada; sentii la voce di un uomo che cantava una canzone a me sconosciuta; ma non c'era il palloncino. L'ora passò e con il cuore a pezzi tornai nella mia stanza. « Qualcosa non ha funzionato » dissi a me stesso.

L'impossibile era successo quel giorno. Centinaia di palloncini per bambini sono sempre in ven-



dita a S. Pietroburgo, vicino al Gostínoi Dvor. Ma quel mattino non ce n'erano, non si poté trovare un solo palloncino. Alla fine se ne scoprì uno in possesso di un bambino ma era vecchio e non voleva volare. I miei amici corsero allora da un ottico, comprarono l'apparato per fabbricare idrogeno e riempirono il pallone di questo gas, ma non volle volare lo stesso: l'idrogeno non era stato asciugato. Il tempo premeva e allora una signora attaccò il palloncino al suo ombrello e tenendo questo alto sopra la testa camminò avanti e indietro lungo l'alto muro del nostro cortile, ma io non lo vidi, essendo il muro troppo alto e la signora troppo bassa.

Come si seppe di poi niente avrebbe potuto essere meglio di quell'incidente con il pallone. Quando l'ora della mia passeggiata fu finita la carrozza fu fatta proseguire lungo la strada che avremmo dovuto seguire dopo la fuga, e là, in una strada stretta, fu fermata da una dozzina di carri che portavano legna all'ospedale. I cavalli dei carri si spaventarono — alcuni sul bordo destro della strada e gli altri sulla sinistra — e la carrozza dovette aprirsi lentamente un passaggio tra di loro; a una svolta fu addirittura bloccata. Se fossi stato nella carrozza ci avrebbero preso.

Adesso si organizzò tutto un sistema di segnali sulla strada lungo la quale dovevamo passare dopo la fuga, per avvisarci se le strade non fossero state libere. Per circa 3 chilometri dall'ospedale i miei compagni si piazzarono di sentinella. Uno doveva camminare avanti e indietro con un fazzoletto in mano, che avrebbe messo in tasca all'avvicinarsi dei carri; un altro doveva sedersi su una pietra e mangiare ciliege, fermandosi quando i carri si avvicini-

navano; e così via. Tutti questi segnali, trasmessi lungo le vie, avrebbero infine raggiunto la carrozza. I miei amici avevano anche affittato il bungalow che vedevo dal mio cortile, e a una finestra aperta di quella piccola casa stava un violinista con il suo violino, pronto a suonare quando il segnale di « via libera » lo avesse raggiunto.

Il tentativo era stato fissato per il giorno seguente. Posporlo ancora sarebbe stato pericoloso. In effetti il personale dell'ospedale aveva notato la carrozza e qualcosa di sospetto doveva aver raggiunto le orecchie delle autorità, perché la notte precedente la mia fuga sentii l'ufficiale di ronda chiedere alla sentinella che stava di fronte alla mia finestra, « dove sono le tue cartucce ? » il soldato incominciò a prenderle goffamente dalla cartuccera, sprestando un paio di minuti prima di poterle tirar fuori. L'ufficiale bestemmiò contro di lui. « Non ti è stato detto, questa sera, di tener quattro cartucce nella tasca del cappotto ? » E rimase in piedi vicino alla sentinella finché quello non ebbe messo quattro cartucce in tasca. « Occhi aperti ! » disse mentre se ne andava.

I nuovi accordi circa i segnali dovevano essermi comunicati immediatamente; alle due del giorno successivo una signora — una mia cara parente — venne alla prigione, chiedendo che mi venisse consegnato un orologio. Tutto doveva passare attraverso le mani del procuratore, ma siccome si trattava soltanto di un orologio, senza una scatola, mi fu passato direttamente. In esso c'era una piccola nota cifrata che conteneva l'intero piano. Quando lo vidi fui colto dal panico, tanto il piano era stato ardito. La signora, anch'essa perseguitata dalla po-

lizia per ragioni politiche, sarebbe stata arrestata immediatamente, se a qualcuno fosse venuto in mente di aprire il coperchio dell'orologio. Ma la vidi uscire con calma dalla prigione e incamminarsi lentamente lungo il viale.

Io uscii alle quattro, come al solito, e feci il mio segnale. Udii il rumore della carrozza, e dopo pochi minuti le note del violino nella piccola casa percorsero il nostro cortile. Ma io in quel momento ero all'estremità opposta dell'edificio. Quando fui ritornato alla parte del mio passeggio che era più vicina al cancello — a circa cento passi da questo — la sentinella mi era vicinissima. « Ancora un giro » pensai — ma prima che raggiungessi la parte opposta il violino si tacque improvvisamente.

Passò più di un quarto d'ora, pieno di ansia, prima che comprendessi la causa dell'interruzione. Poi una dozzina di carri entrarono pesantemente dal cancello e si mossero verso il lato opposto del cortile.

Immediatamente il violinista — molto bravo, devo dire — iniziò una vivace mazurka di Kotsky, come per dire, « Via, adesso ! questo è il tuo momento ! » Mi mossi lentamente verso la fine del vialetto, tremando al pensiero che la mazurka si fermasse prima che potessi raggiungere il posto.

Quando fui là mi voltai. La sentinella si era fermata cinque o sei passi dietro di me e stava guardando dall'altra parte « Adesso o mai più », ricordo quel pensiero passare come un lampo nella mia mente. Buttai via la vestaglia di flanella verde e cominciai a correre.

Per molti giorni di seguito mi ero esercitato a come liberarmi di quell'indumento ingombrante;

era tanto lungo che ne portavo la parte inferiore sul braccio sinistro, come fanno le signore con la coda dell'amazzone. Qualunque cosa facessi, non voleva togliersi in un unico movimento.

Tagliai le cuciture sotto le ascelle, ma non cambiò molto. Allora decisi di imparare a togliermelo in due movimenti: uno, buttare la parte del braccio, e due lasciar cadere la vestaglia a terra. Feci pratica pazientemente nella mia camera fino a quando riuscii a farlo così bene come i soldati maneggiano il fucile. « Un, due », ed era a terra.

Non mi fidavo molto delle mie forze e iniziai a correr piano, per economizzare le energie. Ma non avevo fatto che pochi passi quando i contadini che stavano scaricando la legna dall'altro lato cominciarono a gridare, « Corre! Fermatelo! Prendetelo! » e corsero per fermarmi al cancello.

Allora corsi a perdifiato, non pensavo ad altro se non a correre — nemmeno alle fosse che i carri avevano scavato nel terreno vicino al cancello. Correr! correre! a pieno ritmo.

La sentinella, come mi riferirono più tardi gli amici che assisterono alla scena dalla casetta del cortile, mi corse dietro seguita da tre soldati che stavano seduti sui gradini della porta. Mi era così vicina che era sicura di prendermi. Diverse volte spinse avanti il fucile, cercando di colpirmi alla schiena con la baionetta. A un certo momento i miei amici alla finestra furono sicuri che mi colpisse. La sentinella era tanto sicura di prendermi che non pensò a sparare. Ma io tenevo le distanze, e alla fine la sentinella dovette arrendersi al cancello.

Salvo fuori del cancello, mi resi conto con terrore che la carrozza era occupata da un civile con

un berretto militare. Sedeva senza voltare la testa verso di me. « Sono perduto ! » fu il mio primo pensiero. I compagni mi avevano scritto nella loro ultima lettera, « una volta fuori non darti per vinto: ci saranno amici che ti difenderanno se ci sarà bisogno », e io non volevo saltare nella carrozza se era occupata da un nemico. Comunque, mentre mi avvicinavo alla carrozza notai che l'uomo aveva dei mustacchi biondi che sembravano quelli di un mio caro amico. Egli non era della nostra cerchia, ma eravamo amici personali e in più di una occasione avevo imparato ad ammirare il suo coraggio intrepido, e come d'improvviso la sua forza potesse divenire erculea quando c'era un pericolo in vista.

« Perché dovrebbe essere qui ? è possibile ? » riflettei e stavo per gridare il suo nome ma mi frenai a tempo, e invece battei le mani, mentre ancora correvo, per attrarre la sua attenzione. Egli volse il viso verso di me — e seppi chi era.

« Salta dentro, presto ! » mi gridò con voce terribile, insultando me e il cocchiere con tutte le parolacce possibili, una rivoltella in mano e pronto a sparare. « Galoppa, galoppa ! o ti ammazzerò ! » gridò al cocchiere.

Il cavallo — un bellissimo animale da corsa che era stato comprato per l'occasione — corse via al galoppo. Tante voci gridavano « Prendeteli ! Fermateli ! » dietro di noi, mentre il mio amico mi aiutava a indossare un elegante cappotto e un cappello da sera. Ma il vero pericolo non era tanto negli inseguitori quanto in un soldato sistemato al cancello dell'ospedale, quasi di fronte al posto dove la carrozza doveva attendermi. Egli avrebbe potuto fermare la mia corsa verso la carrozza, o fer-

mare il cavallo correndo semplicemente alcuni passi avanti. Un amico era dunque stato incaricato di stornare la sua attenzione facendolo chiacchierare, ed egli adempì il suo compito con successo. Il soldato era stato, un tempo, impiegato nel laboratorio dell'ospedale e il mio amico intavolò una conversazione scientifica, parlando del microscopio e delle cose meravigliose che si vedono con questo strumento. Riferendosi a un certo parassita del corpo umano egli chiese, « Avete mai visto che coda formidabile che ha ? » « Come, una coda ? » « Sì, ce l'ha; sotto il microscopio è grossa così »; « non raccontatemi storie ! » disse il soldato. « Lo so meglio di voi, è stata la prima cosa che ho osservata sotto il microscopio ». Questa animata discussione aveva luogo proprio mentre io passavo vicino a loro e saltavo in carrozza. Sembra una favola, ma invece è pura realtà.

La carrozza svoltò in un vicolo stretto, passando sotto lo stesso muro del cortile dove i contadini scaricavano la legna e che ora era deserto perché tutti mi erano corsi dietro. La curva fu tanto stretta che la carrozza quasi si capovolse; riuscii a buttarmi indietro trascinando l'amico verso di me; e questo brusco movimento raddrizzò il veicolo.

Trottammo lungo lo stretto vicolo e poi voltammo a sinistra. Due gendarmi erano proprio là, di fronte a un'osteria e fecero il saluto militare al berretto del mio amico. « Zitto, zitto » gli dissi io, perché era ancora terribilmente eccitato. « Va tutto bene: i gendarmi ci salutano ! ». Il cocchiere volse la faccia verso di noi e io riconobbi un altro amico, che sorrise felice.

Ovunque vedemmo amici, che ci facevano l'occhiuto o ci auguravano buon viaggio mentre passavamo al trotto del nostro bellissimo cavallo. Poi entrammo nell'ampia Passeggiata Nevsky, svoltammo in una strada laterale e fermammo a una porta, mandando via il cocchiere. Corsi su per le scale, e in cima caddi tra le braccia di mia cognata, che mi aspettava piena d'ansia. Piangeva e rideva insieme, facendomi fretta nell'indossare un altro abito e a scorciarmi la lunga barba. Dieci minuti più tardi io e il mio amico lasciammo la casa e prendemmo una carrozza pubblica.

Intanto l'ufficiale di guardia alla prigione e i soldati dell'ospedale erano corsi in strada, dubbiosi su quello che dovevano fare. Non c'era una sola carrozza per un miglio intorno, essendo state tutte prese dai miei amici. Una vecchia donna tra la folla fu più saggia di tutti. « Poverini », ella disse, come parlando a se stessa, « quelli sono sicuri di uscire sulla Passeggiata, e là saranno presi se qualcuno corre per quel vicolo che porta dritto alla Passeggiata ». Aveva ragione, e l'ufficiale corse verso il tram lì accanto, e chiese agli uomini di lasciargli i cavalli per mandare qualcuno, a cavallo, alla Passeggiata. Ma gli uomini rifiutarono ostinatamente di dargli i cavalli, e l'ufficiale non usò la forza.

Per quanto riguarda il violinista e la donna che avevano preso la casetta sul cortile, loro pure corsero fuori e si unirono alla folla dov'era la vecchia, che udirono dare quel consiglio, e quando la folla si disperse essi pure se ne andarono quietamente.

Era un bel pomeriggio. Andammo verso le isole dove l'aristocrazia di San Pietroburgo si reca nelle luminose giornate di primavera per vedere il tra-

monto, e ci fermammo per via, in una strada remota, da un barbiere per rasare la mia barba: l'operazione mi cambiò, naturalmente ma non molto. Ci scarrozzavamo senza meta avanti e indietro per le isole, ed essendoci stato detto di non giungere al nostro rifugio notturno fino a tarda sera, non sapevamo dove andare. « Che faremo nel frattempo ? » chiesi al mio amico. Anch'egli pensò alla questione. « Andiamo da Donon ! » disse infine al cocchiere, facendo il nome di uno dei migliori ristoranti di S. Pietroburgo. « Nessuno penserà di cercarti da Donon », mi disse poi con la massima calma. « Ti daranno la caccia ovunque, ma non là; e così mangeremo, e berremo anche, in onore del successo della tua fuga. »

Che cosa potevo rispondere a un suggerimento tanto sensato ? Così andammo da Donon, passammo le stanze inondate di luce e piene di gente all'ora di cena, e ci sistemammo in una stanza separata dove passammo la serata fino all'ora dell'appuntamento. La casa dove ci eravamo fermati subito dopo la fuga fu setacciata meno di due ore dopo che l'avevamo lasciata, così come quasi tutti gli appartamenti dei nostri amici. Nessuno pensò di cercare da Donon.

Un paio di giorni dopo dovevo prendere possesso di un appartamento che era stato affittato per me, e che potevo occupare con un passaporto falso. Ma la signora che doveva portarmi in carrozza in quella casa prese la precauzione di visitarla, prima, da sola. Era densamente circondata da spie.

Tanti miei amici erano andati lì a informarsi se ero al sicuro, da sollevare i sospetti della polizia. Per di più il mio ritratto era stato pubblicato dalla



Terza Sezione, e centinaia di copie erano state distribuite ai poliziotti e alle guardie. Tutti i poliziotti che mi conoscevano di vista mi cercavano nelle strade; mentre quelli che non mi conoscevano erano accompagnati da soldati e guardiani che mi avevano visto durante il mio imprigionamento. Lo Zar era furibondo che una tale fuga avesse avuto luogo nella sua capitale in pieno giorno, e aveva dato l'ordine, « Deve essere trovato ».

Era impossibile rimanere a S. Pietroburgo, e mi nascosi in case di campagna nei dintorni. In compagnia di una mezza dozzina di amici, rimasi in un villaggio frequentato in questa stagione da gente di S. Pietroburgo con la mania delle colazioni all'aperto. Poi fu deciso che dovevo andare all'estero. Ma da un giornale straniero avevamo saputo che tutte le stazioni di frontiera e i terminali ferroviari delle provincie Baltiche e della Finlandia erano presidiate da poliziotti che mi conoscevano a vista. Così mi decisi a viaggiare in una direzione dove meno mi avrebbero cercato. Armato del passaporto di un amico, e accompagnato da un altro, attraversai la Finlandia e andai verso nord fino a un remoto porto del Golfo di Bothnia, da dove attraversai la Svezia.

Dopo che fui salito sul vapore, quando stava per partire, chi mi accompagnava mi diede le notizie di S. Pietroburgo che aveva promesso agli amici di non dirmi prima. Mia sorella Hélène era stata arrestata, così come la sorella della moglie di mio fratello, che mi aveva fatto visita una volta al mese in prigione, un mese dopo che mio fratello e sua moglie erano partiti per la Siberia.

Mia sorella non sapeva assolutamente nulla dei preparativi per la mia fuga. Solo dopo che ero fuggito un amico era corso da lei per darle la buona novella. Essa protestò invano di non saperne nulla: fu tolta ai suoi bambini e tenuta in prigione per quindici giorni. Quanto alla sorella di mia cognata, essa sapeva vagamente che qualcosa doveva essere tentato, ma non aveva preso parte ai preparativi. Il buon senso avrebbe dovuto dimostrare alle autorità che una persona che mi aveva visitato ufficialmente in prigione non poteva essere coinvolta nella faccenda. Comunque, essa fu tenuta in prigione per oltre due mesi. Suo marito, un avvocato molto conosciuto, vanamente si adoperò per la sua liberazione. « Sappiamo adesso », gli dissero i gendarmi, « che essa non ha avuto parte nella fuga; ma, vedete, abbiamo detto all'Imperatore, il giorno del suo arresto, che la persona che aveva organizzato la fuga era stata scoperta e imprigionata. Ora ci vorrà un po' di tempo a convincere l'imperatore che lei non è la vera colpevole. »

Attraversai la Svezia senza fermarmi da nessuna parte, e andai a Cristiania, dove attesi alcuni giorni un vapore che andasse a Hull, raccogliendo intanto informazioni sul partito dei contadini del Parlamento norvegese. Mentre andavo verso il vapore mi chiesi con ansia, « sotto quale bandiera naviga — norvegese, tedesca, britannica ? » Poi vidi sventolare l'*Union Jack* — la bandiera sotto la quale tanti rifugiati, Russi, Italiani, Francesi, Ungheresi e di tutte le nazionalità, hanno trovato asilo. Salutai quella bandiera dal profondo del cuore.

(*Memorie di un rivoluzionario*)

## PARTE SECONDA

### *Storica*

10. L'uomo primitivo
11. Le città libere
12. Le Ghilde Medioevali
13. I successi della città medioevale
14. L'abolizione della servitù
15. La natura della Rivoluzione Francese
16. Il Terzo Stato
17. La Comune
18. Comunismo nel 1793
19. Marat
20. Robespierre
21. La socializzazione della terra
22. Evoluzione e rivoluzione
23. Gli effetti della Rivoluzione
24. I principii essenziali
25. Nichilismo
26. Esilio in Siberia
27. Bakúnin
28. Alcuni dei primi anarchici
29. Un ritratto di Turguéneff

## 10. *L'uomo primitivo*

Nel corso dell'ultimo secolo il « selvaggio » e la « sua vita allo stato naturale » furono idealizzati. Ma adesso gli uomini di scienza sono passati all'estremo opposto, specialmente da quando alcuni di essi, ansiosi di provare l'origine animale dell'uomo, ma non famigliari con gli aspetti sociali della vita animale, cominciarono a caricare il selvaggio di tutte le caratteristiche « bestiali » possibili. È ovvio, comunque, che questa esagerazione è ancora più pericolosa della idealizzazione di Rousseau. Il selvaggio non è un ideale di virtù né un ideale di « selvaggieria ». Ma l'uomo primitivo ha una qualità, elaborata e mantenuta proprio dalle necessità della sua dura lotta per la vita — egli identifica la propria esistenza con quella della sua tribù; e senza questa qualità l'umanità non sarebbe mai arrivata al livello attuale.

Le genti primitive identificano talmente la propria vita con quella della tribù che, come già è stato detto, ognuno dei loro atti, per quanto insignificante, è considerato un fatto tribale. Tutto il loro

comportamento è condizionato da una serie infinita di regole non scritte che sono il frutto di esperienze in comune circa ciò che è buono e cattivo — e cioè di beneficio o di danno per l'intera tribù. Naturalmente, i ragionamenti su cui si basano queste regole sono qualche volta assurdi fino all'estremo. Molti hanno origine da superstizioni; e nell'insieme, in tutto ciò che il selvaggio fa egli non vede altro che il risultato immediato dei suoi gesti; egli è incapace di prevedere le conseguenze future e indirette — semplicemente esagerando così un difetto del quale Bentham accusava i legislatori civilizzati. Ma, assurdo o no, il selvaggio obbedisce alle regole della legge comune, per quanto fastidiose possano risultare. Egli vi obbedisce ancor più ciecamente di quanto non faccia l'uomo civilizzato con le leggi scritte.

La legge comune è la sua religione; è l'essenza stessa della sua vita.

L'idea del clan è sempre presente nella sua mente, e sono quotidiani i sacrifici e le ristrettezze nell'interesse del clan. Se il selvaggio ha infranto una delle regole minori della tribù, verrà perseguitato dagli scherni delle donne. Se l'infrazione è grave, egli è torturato notte e giorno dalla paura di far cadere chissà quale calamità sulla tribù. Se ha ferito accidentalmente qualcuno del suo clan, e ha così commesso il peggior dei crimini, egli si dispera senza requie: scappa nei boschi ed è pronto a uccidersi, a meno che la tribù non lo assolva infliggendogli una pena fisica e facendo sgorgare un po' del suo sangue.

All'interno della tribù tutto viene diviso in comune; ogni boccone di cibo è diviso tra tutti i pre-

senti; e se il selvaggio è solo nei boschi, egli non incomincia a mangiare prima di aver gridato a gran voce tre volte un invito a chiunque lo possa udire a dividere con lui il suo cibo.

In breve, entro la tribù la regola di « uno per tutti » è suprema, fino a quando la famiglia separata non abbia spezzato l'unità tribale. Ma questa regola non è estesa ai clan o alle tribù vicine, persino quando sono unite da un patto di protezione reciproca. Ogni tribù, o clan, è una unità a parte. Proprio come tra i mammiferi e gli uccelli, il territorio è grossolanamente diviso tra tribù diverse, e i limiti vengono rispettati, a parte i tempi di guerra. All'entrare nel territorio dei vicini si deve dimostrare di non avere cattive intenzioni. Più forte si grida la propria venuta e più si guadagna fiducia; ma se si entra in una casa bisogna depositare l' accetta sulla porta. Nessuna tribù è obbligata a dividere il proprio cibo con altre: può farlo, oppure no. Quindi la vita del selvaggio è divisa in due tipi di azioni, e appare sotto due aspetti etici diversi: le relazioni all'interno della tribù e le relazioni con quelli di fuori; e (come nella nostra legge internazionale) la « legge inter-tribale » differisce molto dalla legge comune. Quindi, quando c'è una guerra le crudeltà più rivoltanti possono essere considerate fonti di ammirazione da parte della tribù. Questo doppio concetto di moralità passa attraverso l'intera evoluzione dell'uomo, e si mantiene ancor oggi tale e quale. Noi Europei abbiamo realizzato qualche progresso — non enorme, comunque — nello sradicare questo doppio concetto etico; ma si deve anche dire che mentre abbiamo in una certa misura esteso le nostre idee di solidarietà —

in teoria, almeno — a tutta la nazione, e in parte anche ad altre nazioni, abbiamo però allentato i margini di solidarietà all'interno delle nostre proprie nazioni, e persino all'interno delle nostre singole famiglie.

L'apparizione di una famiglia separata nel clan, necessariamente disturba l'unità esistente. Una famiglia separata significa proprietà separata e accumulazione di ricchezza. Abbiamo visto come gli Esquimesi abbiano ovviato a tali inconvenienti; ed è uno studio dei più interessanti il seguire attraverso i secoli le diverse istituzioni (comunità di villaggio, ghilde e così via) con le quali le masse hanno cercato di mantenere l'unità tribale, nonostante gli elementi che erano al lavoro per romperla. D'altro canto, i primi rudimenti di conoscenza che apparvero in epoca estremamente remota, quando si confusero con la stregoneria, diventarono anch'essi un potere nelle mani del singolo individuo che poteva usarlo contro la tribù. Queste conoscenze furono accuratamente tenute segrete e trasmesse ai soli iniziati, nelle società segrete di streghe, shaman, e preti, che troviamo tra tutti i selvaggi. Allo stesso tempo, guerre e invasioni crearono l'autorità militare, e anche caste di guerrieri, le cui associazioni o circoli acquistarono grande potere. Tuttavia, in nessun periodo della vita umana le guerre furono uno stato *normale* di esistenza. Mentre i guerrieri si sterminavano a vicenda e i preti celebravano i loro massacri, le masse continuavano a vivere la propria vita quotidiana, proseguivano il proprio giornaliero patire. Ed è uno studio dei più interessanti seguire questa vita delle masse; studiare i mezzi con i quali esse mantennero la propria orga-

nizzazione sociale, che era basata sul lor proprio concetto di eguaglianza, mutuo appoggio, e mutuo supporto — di legge comune, in una parola, persino quando erano sottomesse alla più feroce teocrazia o autocrazia nello Stato.

(*Mutuo Appoggio*)

## 11. *Le città libere*

Al tempo in cui le ultime vestigie della libertà barbarica sembravano sparire, e l'Europa, caduta sotto il dominio di migliaia di piccoli padroni, stava marciando verso la costituzione di teocrazie e Stati dispotici simili a quelli che seguirono il periodo barbarico durante i primi stadi della civilizzazione, o di monarchie barbariche, come vediamo oggi in Africa, la vita in Europa prese un'altra direzione. Si avviò su linee simili a quelle prese un tempo nelle città dell'antica Grecia. Con un'unanimità che sembra quasi incomprensibile, e che per lungo tempo non fu capita dagli storici, gli agglomerati urbani, fino ai borghi più piccoli, cominciarono a scrollarsi di dosso il giogo dei padroni laici e clericali. Il villaggio fortificato si erse contro il castello del barone, si difese dapprima, lo attaccò poi, e alla fine lo distrusse. Il movimento si allargò da un luogo all'altro, coinvolgendo tutte le città d'Europa, e in meno di cento anni si istituirono città libere sulle coste del Mediterraneo, del Mare del Nord, del Baltico, dell'Oceano Atlantico, su fino ai fiordi della Scandinavia; ai piedi degli Appennini, delle Alpi, della Foresta Nera e dei



Carpazi; nelle pianure di Russia, Ungheria, Francia, e Spagna. Ovunque si svolse la stessa rivolta, con le stesse caratteristiche, passando attraverso gli stessi stadi, portando agli stessi risultati. Dovunque gli uomini trovarono, o si aspettarono di trovare, qualche protezione dietro le mura della città, istituirono le proprie « congiure », « confraternite », « amicizie », unite in un'idea comune e marcianti con audacia verso una nuova vita di mutuo supporto e libertà. E ci riuscirono così bene che in tre-quattrocento anni avevano cambiato l'intera faccia dell'Europa.

Avevano coperto il paese di bellissimi edifici, che esprimevano il genio di unioni libere di uomini liberi, e che non hanno avuto rivali da allora per bellezza ed espressione; e tramandarono alle future generazioni tutte le arti, le industrie, delle quali la nostra civiltà attuale, con tutti i suoi risultati e promesse per il futuro, è solo uno sviluppo ulteriore. E quando noi oggi guardiamo alle forze che hanno prodotto tutti questi risultati grandiosi le troviamo — non nel genio di eroi individuali, non nell'onnipotente organizzazione di grandi Stati o nelle abilità politiche dei loro governanti, ma proprio in quelle correnti di mutuo appoggio e supporto che abbiamo visto al lavoro nella comunità di villaggio, e che fu vivificata e rafforzata nel Medioevo da una nuova forma di unione, ispirata dallo stesso spirito ma plasmata in un nuovo modello — le ghilde.

Si sa bene oggi che il feudalesimo non implicò la dissoluzione della comunità di villaggio. Anche se il barone era riuscito a imporre il lavoro servile ai contadini, e si era appropriato di diritti che pri-

ma erano esclusivamente della comunità di villaggio (tasse, manomorta, tasse di successione e matrimoni), i contadini erano tuttavia riusciti a tener per sé i due fondamentali diritti delle loro comunità: il possesso comune della terra, e l'auto-giurisdizione. In tempi più antichi, quando un re mandava il suo emissario in un villaggio, i contadini lo ricevevano con fiori in una mano e armi nell'altra, e gli chiedevano — quale legge intendesse applicare: quella che trovava nel villaggio, o quella che portava con sé? E, nel primo caso, gli consegnavano i fiori e lo accettavano; mentre nel secondo lo combattevano. Ora, accettavano l'emissario del re o del barone che non potevano più rifiutare; ma mantenevano la propria giurisdizione, ed essi stessi nominavano sei, sette o dodici giudici, che agivano con il giudice del barone, in presenza del popolo, come arbitri e formatori delle sentenze. Nella maggior parte dei casi il funzionario non aveva altro da fare che confermare la sentenza, e incassare il *fred* di rito. Questo prezioso diritto di auto-giurisdizione, che, a quel tempo, significava auto-amministrazione e auto-legislazione, era stato mantenuto attraverso tutte le lotte; e persino i giuristi dai quali era circondato Carlo Magno non poterono abolirlo; furono costretti a confermarlo. Nello stesso tempo, in tutte le questioni concernenti i poteri della comunità, il popolo manteneva la propria supremazia e (come dimostra Maurer) spesso il barone doveva sottomettersi in questioni di coltura delle terre. Nessuna crescita di feudalesimo poté rompere tale resistenza; la comunità del villaggio mantenne il proprio posto; e quando, nei secoli nono e decimo, le invasioni dei Normanni, degli Arabi e

degli Ucraini ebbero dimostrato che le scuole militari servivano ben poco a proteggere la terra, incominciò un movimento generale in tutta l'Europa per fortificare i villaggi con mura di pietra e cittadelle. Migliaia di centri fortificati furono allora costruiti dalle energie delle comunità di villaggio; e quando ebbero costruito i propri muri, una volta che un interesse comune era stato creato in questo nuovo santuario — le mura della città — ben presto compresero che da allora in poi avrebbero potuto resistere agli intrighi dei nemici interni, dei baroni, così come alle invasioni dall'esterno. Una nuova vita di libertà incominciò a svilupparsi entro le mura fortificate. Era nata la città medioevale.

(*Mutuo Appoggio*)

## 12. *Le Ghilde Medioevali*

La Ghilda artigianale era allora un comune venditore dei propri prodotti e un comune compratore delle materie prime, e i suoi membri erano mercanti e lavoratori manuali allo stesso tempo. Ne consegue che il predominio preso dalle vecchie ghilde di mestiere sin dall'inizio della vita della città libera garantì al lavoro manuale l'alta posizione che occupò poi nella città. In effetti, nella città medioevale il lavoro manuale non era considerato stato di inferiorità; al contrario, continuava a portare in sé tracce dell'alto rispetto che gli era dovuto nella comunità di villaggio. In un « mistero » il lavoro manuale era considerato quale pio dovere verso i cittadini: una funzione pubblica (*Amt*), onorevole come una qualsiasi altra. Un'idea

di « giustizia » verso la comunità, di « diritto » sia verso il produttore sia verso il consumatore, che sembrerebbe così stravagante oggi, imbeveva allora la produzione e lo scambio. Il lavoro del tintore, dell'incisore, o del ciabattino doveva essere « giusto », ben fatto, scrivevano a quei tempi. Il legno, il cuoio o la fibra usati dall'artigiano debbono essere « giusti »; il pane deve essere cotto « nella giustizia », e così via. Trasportiamo questa lingua ai nostri giorni, e sembrerà affettata e innaturale; ma era naturale e senza affettazione allora, perché l'artigiano medioevale non produceva per un consumatore sconosciuto, o per buttare le proprie merci su un mercato sconosciuto. Egli produceva prima di tutto per la sua ghilda; per una confraternita di uomini che si conoscevano a vicenda, conoscevano le tecniche del mestiere, e, facendo il prezzo di ogni prodotto, sapevano apprezzare la bravura nella sua fabbricazione o le fatiche che c'erano volute. Allora la ghilda, non il singolo produttore, offriva le merci in vendita nella comunità, e quest'ultima, a sua volta offriva alla confraternita delle comunità alleate quelle merci che venivano esportate, e si assumeva la responsabilità della loro qualità.

Con una tale organizzazione, era ambizione di ogni corpo di mestiere quella di non offrire merci di qualità inferiore, e i difetti tecnici o le sofisticazioni divennero materia che coinvolgeva l'intera comunità, perché, come diceva un'ordinanza del tempo « avrebbero distrutto la fiducia pubblica ». Dato che la produzione era dunque un dovere sociale, sotto il controllo dell'intera comunità (*amittas*), il lavoro manuale non poteva cadere nella con-

dizione degradata che occupa oggi, fino a quando fosse in vita la città libera.

Una differenza tra artigiano e apprendista, o tra artigiano e operaio (*compayne, Geselle*), esistette nelle città medioevali fin dal loro inizio; ma dapprincipio questa fu una mera differenza di età e abilità, non di ricchezza o potenza. Dopo un apprendistato di sette anni, e dopo aver provato la propria conoscenza e abilità con un lavoro di alta qualità, l'apprendista diventava egli stesso artigiano. E soltanto molto dopo, nel sedicesimo secolo, dopo che la potenza reale ebbe distrutto la città e l'organizzazione artigianale, fu possibile diventare padrone di bottega in virtù di semplice eredità o ricchezza. Ma questo fu anche il tempo di un decadimento generale delle industrie e delle arti medioevali.

Non vi era molto posto per il lavoro salariato nei primi periodi fiorenti delle città medioevali, e ancor meno per salariati singoli. Il lavoro dei tessitori, degli arcieri, dei fabbri, dei fornai, e così via, veniva fatto per l'arte e la città; e quando gli artigiani venivano utilizzati nella attività edile, lavoravano come corporazioni temporanee (come fanno tuttora negli *artéls* russi), il cui lavoro veniva pagato « in blocco ». Il lavoro sotto padrone cominciò a moltiplicarsi solo più tardi; ma anche in questo caso il lavoratore veniva pagato meglio di quanto avvenga oggi, persino in questo paese, e molto meglio di quanto sia stato pagato in tutta l'Europa nella prima metà di questo secolo.

Thorold Rogers ha reso famigliari gli inglesi con questa idea; ma la stessa cosa è vera del Continente, come dimostrano le ricerche di Falke e Schönberg, e

molte indicazioni occasionali. Persino nel quindicesimo secolo un muratore, un carpentiere o un fabbro erano pagati, in Amiens, quattro *sols* al giorno, il che corrisponde a quarantotto libbre di pane o all'ottava parte di un piccolo bue (*bouvard*). In Sassonia, il salario del Geselle nell'industria edile era tale che, per dirla con parole di Falke, con la paga di sei giorni di lavoro l'operaio si poteva comprare tre pecore e un paio di scarpe. Le donazioni dei lavoratori (*Geselle*) alle cattedrali sono pure una testimonianza del loro relativo benessere, per non dire nulla delle meravigliose donazioni di certe ghilde artigiane e nemmeno di ciò che usualmente spendevano per festività e spettacoli pubblici. In effetti, più sappiamo sulle città medioevali e più ci convinciamo che in nessun altro periodo i lavoratori hanno goduto di tali condizioni di prosperità e rispetto come quando la vita della città era al suo apogeo.

(*Mutuo Appoggio*)

### 13. *I successi della città medioevale*

I risultati di quel nuovo passo avanti che l'umanità compì nella città medioevale furono immensi. All'inizio dell'undicesimo secolo le città d'Europa erano piccoli agglomerati di capanne miserevoli, adornate di piccole chiese rozze i cui costruttori sapevano a malapena costruire un arco; le arti erano nella loro infanzia, e consistevano soprattutto in qualche tessitura e lavorazione dei metalli; la cultura si poteva trovare solo in pochi monasteri.

Trecentocinquanta anni dopo, la faccia d'Euro-

pa era cambiata. Il territorio era cosparso di ricche città, circondate da enormi mura spesse abbellite da torri e porte, ognuna un'opera d'arte. Le cattedrali, concepite in uno stile grandioso e profusamente decorate, alzavano i loro campanili al cielo, mostrando una purità di forma e una potenza d'immaginazione che oggigiorno cerchiamo invano di raggiungere. Le arti e i mestieri erano arrivati a un grado di perfezione che noi non possiamo certo dire di aver sorpassato in molte direzioni, se deve essere apprezzata nel lavoratore la capacità inventiva e la rifinitura del lavoro più che la rapidità d'esecuzione. Le navi delle città libere percorrevano in tutte le direzioni il Mediterraneo del Sud e del Nord; ancora uno sforzo, e avrebbero attraversato gli oceani. In ampi territori il benessere aveva preso il posto della miseria; l'istruzione era cresciuta e si era sparsa. I metodi della scienza erano stati elaborati; gettate le basi della filosofia naturale; era stata tracciata la via per tutte le invenzioni meccaniche di cui il nostro tempo è così fiero. Questi furono i magici mutamenti realizzati in Europa in meno di quattrocento anni. E la perdita che l'Europa sostenne a causa della scomparsa delle sue città libere può essere capita solo quando si confronta il secolo diciassettesimo con il quattordicesimo o il tredicesimo. La prosperità che prima caratterizzava la Scozia, la Germania, le pianure italiane, se ne era andata. Le strade erano ridotte in uno stato deplorabile, le città erano spopolate, il lavoro era diventato schiavitù, l'arte era svanita, lo stesso commercio era in decadimento.

Se delle città medioevali non ci fosse rimasto in eredità nessun documento scritto a testimonian-

za del loro splendore, e non avessero lasciato dietro di sé niente altro che i monumenti d'arte architettonica che possiamo ancora ammirare in tutta l'Europa, dalla Scozia all'Italia, e da Gerona in Spagna a Breslau in Slavonia, potremmo cionondimeno concludere che i tempi della vita indipendente della città furono tempi del massimo sviluppo dell'intelletto umano durante l'era cristiana sino alla fine del diciottesimo secolo. Osservando, per esempio, una pittura medioevale rappresentante Norimberga con la sua moltitudine di torri ed esaltanti pinnaoli, ognuna con il marchio della libera creatività artistica, possiamo a malapena immaginare che trecento anni prima la città fosse solo un miserabile ammasso di capanne. E la nostra ammirazione aumenta quando guardiamo ai particolari della architettura e delle decorazioni di ognuna delle innumerevoli chiese, campanili, porte e case comunali che sono sparse in tutta Europa, a Est su fino alla Boemia e alle oramai spente città della Galizia Polacca. Non solo l'Italia, madre dell'arte, ma tutta l'Europa è piena di tali monumenti. Il fatto stesso che di tutte le arti l'architettura — arte sociale per eccellenza — avesse raggiunto il maggiore sviluppo, è significativo di per sé. Per essere quella che fu, deve aver avuto origine da una vita sociale molto sviluppata.

L'architettura medioevale raggiunse la sua grandezza — non solo perché era uno sviluppo naturale dell'artigianato; non solo perché ogni edificio, ogni decorazione architettonica, erano stati progettati da uomini che conoscevano attraverso l'esperienza delle proprie mani quali effetti artistici possano essere ottenuti dalla pietra, dal ferro, dal bron-



zo, o anche da semplici pezzi di legno e malta; non solo perché ogni monumento era il risultato di un'esperienza collettiva, accumulata in ogni « mistero » o mestiere — fu grandiosa perché nasceva da un'idea grandiosa. Come l'arte greca, sgorgava da una concezione di fratellanza e unità nutrita dalla città. Aveva un'audacia che poteva essere raggiunta solo tramite lotte e vittorie audaci; aveva quell'espressione di vigore, perché il vigore permeava tutta la vita della città. Una cattedrale o una casa comunale simbolizzavano la grandezza di un organismo di cui ogni muratore e scalpellino era il costruttore, e un edificio medioevale appare — non come uno sforzo solitario al quale migliaia di schiavi contribuirono con la parte loro assegnata dalla immaginazione di un individuo; tutta la città vi contribuiva. L'alto campanile si alzava su una struttura, grandiosa di per sé, nella quale si agitava la vita della città — non come si alza su una misera piattaforma la torre di ferro di Parigi, non come una struttura informe di pietra, intesa a nascondere le bruttezze di una struttura in ferro, come è stato fatto per il *Tower Bridge*. Come l'Acropoli di Atene, la cattedrale di una città medioevale aveva il fine di glorificare la grandezza della città vittoriosa, di simbolizzare l'unione dei suoi mestieri, di esprimere la gloria di ogni cittadino in una città di sua creazione.

Dopo aver realizzato la sua rivoluzione delle strutture artigianali, spesso la città iniziava la costruzione di una nuova cattedrale per esprimere l'unione più nuova, più ampia, e più grande cui si era dato vita.

(*Mutuo Appoggio*)

#### 14. L'abolizione della servitù

Ero a Nikólskoye, nell'agosto del 1861 e di nuovo nell'estate nel 1862, e fui colpito dal modo intelligentemente quieto con il quale i contadini avevano accettato le nuove condizioni. Essi sapevano perfettamente quanto sarebbe stato difficile pagare la tassa di riscatto per la terra, che era in realtà una indennità ai nobili in luogo degli obblighi di servitù. Ma essi valutavano talmente tanto l'abolizione della schiavitù personale che accettarono il carico rovinoso — non senza mormorare, ma come una dura necessità — dato che si otteneva la libertà personale. Nei primi mesi fecero vacanza due giorni alla settimana, dicendo che era peccato lavorare al venerdì; ma quando arrivò l'estate essi ripresero il lavoro con anche maggior energia di prima.

Quando vidi i nostri contadini di Nikólskoye quindici mesi dopo la loro liberazione, non potei far altro che ammirarli. Avevano mantenuto il loro naturale buon carattere e dolcezza, ma ogni traccia di servilismo era sparita. Parlavano ai loro padroni da eguali a eguali, come se mai avessero avuto un diverso tipo di relazione. A parte ciò, emergevano tra loro uomini che potevano far valere i loro diritti. Il *Polozhénie* era un libro, grosso e difficile, e mi occorre molto tempo per capirlo; ma quando Vasíli Ivánoff, l'anziano di Nikólskóye venne da me un giorno a chiedermi di spiegargli un passaggio difficile, vidi che egli, che nemmeno leggeva correntemente, aveva mirabilmente trovato la propria via tra le difficoltà dei capitoli e paragrafi della legge.

La « gente della casa » — cioè, i servitori — furono quelli che fecero la peggior riuscita. Essi non ebbero terra, e se l'avessero avuta non avrebbero saputo che farsene. Essi ebbero la libertà, e niente altro. Nel nostro vicinato quasi tutti lasciarono i loro padroni; nessuno, per esempio, rimase nella casa di mio padre. Andarono a cercar lavoro altrove, e un certo numero trovò subito occupazione presso la classe dei mercanti, i quali si vantavano di avere il cocchiere del Principe tizio, o il cuoco del generale caio. Quelli che sapevano un mestiere trovarono lavoro nelle città: per esempio la banda di mio padre rimase una banda, e trovò da vivere bene a Kalúga, mantenendo relazioni amichevoli con noi. Ma coloro che non avevano un mestiere ebbero vita dura, eppure la maggioranza preferì andarsene comunque piuttosto che vivere con i loro vecchi padroni.

Per quel che riguarda i proprietari terrieri, mentre i più grossi facevano tutti gli sforzi possibili a San Pietroburgo per reintrodurre le vecchie condizioni sotto nomi diversi (e vi riuscirono, almeno in parte, sotto Alessandro III), la maggior parte si sottomise all'abolizione della servitù come a una sorta di calamità necessaria. La giovane generazione fornì alla Russia quel rimarchevole numero di « mediatori della pace » e giudici di pace che molto contribuirono al pacifico svolgersi dell'emancipazione. Per quel che riguarda la vecchia generazione, la maggior parte aveva già scontato le considerevoli somme di denaro che dovevano ricevere dai contadini per la terra attribuita ai servi liberi, e che era stata valutata assai di più del prezzo di mercato; costoro calcolarono come avrebbero speso quel denaro

nei ristoranti delle capitali, o ai verdi tavoli da gioco. E lo spesero, quasi tutti, appena lo ebbero in mano.

Per molti proprietari la liberazione dei servi fu un'eccellente transazione monetaria. Così, la terra che mio padre, anticipando l'emancipazione, aveva venduto a undici rubli per acro russo, era ora stimata a quaranta rubli negli appezzamenti dei contadini — cioè, tre volte e mezzo il suo prezzo di mercato — e questa era la regola in tutto il nostro vicinato; mentre nel feudo Tambóv di mio padre, nelle praterie, il *mir* — cioè la comunità di villaggio — affittò tutta la sua terra per dodici anni a un prezzo che rappresentava il doppio di quanto egli guadagnava coltivandola con il lavoro servile.

Undici anni dopo quel tempo memorabile andai nel feudo di Tambóv, che avevo ereditato da mio padre. Rimasi là per qualche settimana, e la sera della mia partenza il prete del villaggio — un uomo intelligente di opinioni indipendenti, come se ne incontrano qualche volta nelle nostre province meridionali — uscì per una passeggiata intorno al villaggio. Il tramonto era magnifico; un'aria balsamica veniva dalle praterie. Incontrò un contadino di mezza età — Antón Savélieff — che sedeva su un muricciolo fuori del villaggio e leggeva un libro di salmi. Il contadino sapeva a malapena sillabare in Antico Slavonico, e spesso leggeva un libro iniziando dall'ultima pagina voltando le pagine all'indietro: era il procedimento di lettura che gli piaceva di più, e poi una parola lo colpiva e il ripeterla gli faceva piacere. Stava ora leggendo un sal-

mo in cui ciascun verso iniziava con la parola « gioire ».

« Che cosa stai leggendo ? » gli fu chiesto.

« Bene, padre, ve lo dirò », fu la sua risposta. « Quattordici anni fa il vecchio principe venne qui. Era inverno. Ero appena tornato a casa, piuttosto congelato. C'era una tormenta di neve. Avevo appena iniziato a spogliarmi quando udimmo bussare alla finestra: era l'anziano, che stava gridando « va dal Principe ! ti vuole ! » Noi tutti — mia moglie e i nostri bambini — fummo colpiti come dal fulmine. « Che cosa può volere da te ? » gridò mia moglie allarmata. Io mi segnai con la croce e andai; la tormenta quasi mi accecava mentre attraverso il ponte. Bene, tutto è bene ciò che finisce bene. Il vecchio principe stava facendo il pisolino pomeridiano, e quando si svegliò mi chiese se sapevo fare lo stuccatore e mi disse soltanto « vieni domani a sistemare lo stucco in quella stanza ». Così me ne andai a casa felice e quando arrivai al ponte trovai mia moglie che mi aspettava. Ella era rimasta là tutto il tempo nella tormenta di neve, con il bambino in braccio ad aspettarmi. « Che cosa è successo Savélich ? » gridò « bene », dissi io, « niente di male; mi ha solo chiesto di fare delle riparazioni ». Questo, padre, succedeva sotto il vecchio principe. Ed ora, il giovane principe è venuto qui pochi giorni fa. Andai a trovarlo e lo trovai alla tavola da tè, in giardino, all'ombra della casa; voi, padre, sedevate con lui e c'era anche l'anziano del cantone con la sua grande catena sul petto. « Volete del tè, Savélich ? » mi chiese. « Prendete una sedia. Petr Grigórieff » — questo lo dice all'anziano — « dateci un'altra sedia ». Petr Gregórieff

— voi sapete quale terrore ci incuteva quando era l'amministratore del vecchio principe — portò la sedia, e tutti insieme sedemmo intorno al tavolo da té, chiacchierando, ed egli versò il té per tutti. Bene, ora, padre, la sera è così bella, viene balsamo dalle praterie, e io me ne sto seduto e leggo « Gioite ! Gioite ! ».

(*Memorie di un rivoluzionario*)

### 15. *La natura della Rivoluzione Francese*

Due grandi correnti prepararono e fecero la Grande Rivoluzione Francese. Una di queste, la corrente delle idee, concernente la riorganizzazione politica dello Stato, proveniva dalle classi medie; l'altra, la corrente dell'azione, proveniva dalla gente, sia contadini sia lavoratori delle città, che volevano ottenere miglioramenti immediati e definitivi nella loro condizione economica. E quando queste due correnti si incontrarono e si unirono nello sforzo di raggiungere uno scopo che per qualche tempo fu comune a entrambe, quando si aiutarono a vicenda per un certo periodo, il risultato fu la Rivoluzione.

I filosofi del diciottesimo secolo avevano a lungo scavato le fondamenta delle società di quel tempo, basate su legge-e-ordine, dove il potere politico, così come una enorme fetta di ricchezza, apparteneva all'aristocrazia e al clero, mentre la massa del popolo altro non era se non bestie da soma per le classi al potere. Proclamando la sovranità della ragione; predicando la fiducia nella natura umana — corrotta, essi dicevano, dalle isti-

tuzioni che avevano ridotto l'uomo in servitù, ma, cionondimeno, certi di riguadagnare tutte le sue qualità quando avesse riconquistato la libertà — avevano aperto nuovi orizzonti per l'umanità. Proclamando l'eguaglianza tra gli uomini, senza distinzione di nascita; chiedendo a ogni cittadino, fosse egli re o contadino, obbedienza alla legge, che si suppone esprima la volontà della nazione quando è stata emanata dai rappresentanti del popolo; e infine, chiedendo libertà di contratto tra uomini liberi, e l'abolizione dalle tasse e dei servizi feudali — mettendo avanti tutte queste richieste, collegate tra loro dal metodo e sistema caratteristici del pensiero francese, i filosofi avevano senza dubbio preparato, almeno nelle menti degli uomini, la caduta del vecchio regime.

Questo da solo, comunque, non sarebbe stato sufficiente a provocare la Rivoluzione. C'era ancora lo stadio del passaggio dalla teoria all'azione, dalla concezione di un ideale al metterlo in pratica. E il punto più importante nello studio della storia di quel periodo è di mettere in evidenza le circostanze che resero possibile alla nazione francese di entrare a un dato momento nella realizzazione dell'ideale — di tentare codesto passaggio dalla teoria alla pratica.

D'altra parte, molto prima del 1789, la Francia era già entrata in un periodo insurrezionale. L'ascesa di Luigi XVI al trono nel 1774 fu il segnale di tutta una serie di rivolte causate dalla fame. Esse durarono fino al 1783; e poi venne un periodo di calma relativa. Ma dopo il 1786, e ancor di più dopo il 1788, le rivolte dei contadini ricominciarono con ancora maggior vigore. La carestia era

stata la causa principale delle prime insurrezioni, e la mancanza di pane rimase sempre una delle cause principali delle rivolte. Ma era soprattutto la poca inclinazione da parte dei contadini a pagare le tasse feudali che ora li spingeva a rivoltarsi. Le rivolte aumentarono di numero fino al 1789, e in quell'anno divennero generali nell'est, nord-est e sud-est della Francia.

In questo modo si compì la disaggregazione del corpo sociale. Una *jacquerie* non è, comunque, una rivoluzione, anche quando prende forme così terribili come le rivolte dei contadini russi nel 1773 sotto la bandiera di Pougatcheff. Una rivoluzione è infinitamente di più di una serie di insurrezioni in città e campagne. È più di una semplice lotta tra due parti avverse, per quanto sanguinaria possa essere; più della guerriglia cittadina, e molto di più di un mero cambiamento di governo, come fu fatto in Francia nel 1830 e nel 1848. Una rivoluzione è un rapido cambiamento totale, nel corso di pochi anni, di istituzioni che si sono radicate nel corso dei secoli, e sembrano tanto solide e irremovibili che persino i più ardimentosi riformatori a malapena osano prenderle di mira nei loro scritti. È la caduta, lo sbriciolamento in un breve lasso di tempo, di tutto ciò che fino a quel momento componeva l'essenza stessa della vita sociale, religiosa, politica ed economica di una nazione. Significa la sovversione di idee assimilate e di nozioni accettate circa ognuna delle complesse istituzioni e relazioni del gregge umano.

In breve, significa la nascita di idee completamente nuove concernenti le molteplici relazioni cit-



tadine — concetti che ben presto diventano realtà, e poi incominciano a espandersi tra le nazioni vicine, sconvolgendo il mondo e dando all'epoca successiva la sua parola d'ordine, i suoi problemi, la sua scienza, le sue linee di sviluppo economico, politico e morale.

Per arrivare a un risultato di tale importanza, e perché un movimento assuma le proporzioni di una rivoluzione, come successe in Inghilterra tra il 1648 e il 1688 e in Francia nel 1789 e 1793, non è sufficiente che un movimento di idee, non importa quanto possano essere radicate, si manifesti tra le classi istruite; non è sufficiente che le rivolte, per quante molte o grandi, prendano posto nell'intimo cuore del popolo. L'azione rivoluzionaria proveniente dal popolo deve coincidere con un movimento di pensiero rivoluzionario che viene dalle classi colte. Deve esserci una unione delle due.

Questo è il motivo per cui la Rivoluzione Francese, come la Rivoluzione Inglese del secolo precedente, ebbe luogo nel momento in cui le classi medie, avendo bevuto profondamente alle sorgenti della filosofia corrente, divennero coscienti dei propri diritti, e idearono un nuovo schema di organizzazione politica. Forti delle loro conoscenze e piene di buona volontà per il proprio compito, si sentivano del tutto capaci di assumere il governo strappandolo a una aristocrazia di palazzo la quale stava portando il paese a totale rovina per la propria incapacità, frivolezza e dissolutezza. Ma le classi medie e colte non avrebbero potuto far nulla da sole, se, a seguito di una piena concatenazione

di circostanze, la massa dei contadini non fosse stata a sua volta scossa, e, con una serie di insurrezioni continue durate quattro anni, non avesse dato la possibilità agli insoddisfatti delle classi medie di combattere sia il Re sia la Corte, di capovolgere vecchie istituzioni e di cambiare la costituzione politica del regno.

La storia di questo doppio movimento resta ancora da scrivere. La storia della grande Rivoluzione Francese è stata raccontata e riraccontata molte volte, dal punto di vista di molti partiti diversi; ma fino a questo momento gli storici si sono limitati alla storia politica, alla storia del trionfo delle classi medie sul partito della Corte e sui difensori delle istituzioni della vecchia monarchia. Così noi conosciamo molto bene i principii che dominarono la Rivoluzione e che furono tradotti in termini legislativi. Siamo stati rapiti dai grandi pensieri che sparse in tutto il mondo, pensieri che i paesi civili cercarono di mettere in pratica durante il diciannovesimo secolo. La storia Parlamentare della Rivoluzione, le sue guerre, la sua politica e la sua diplomazia, sono state studiate e messe in evidenza in tutti i particolari. Ma la storia *popolare* della Rivoluzione rimane ancora da raccontare. La parte avuta dal *popolo* delle campagne e delle città nella Rivoluzione non è mai stata studiata e narrata nella sua intierezza. Delle due correnti che fecero la Rivoluzione, la corrente del *pensiero* è conosciuta; ma l'altra, la corrente della *azione popolare*, non è stata ancora nemmeno schizzata.

(*La Grande Rivoluzione Francese*)

## 16. Il Terzo Stato

Per capire appieno l'idea che ispirò le classi medie nel 1789 dobbiamo vederla alla luce dei suoi risultati — lo Stato moderno.

La struttura dello Stato « legge-e-ordine » che vediamo attualmente in Europa fu disegnato solo a grandi linee nel diciottesimo secolo. Il sistema di autorità centralizzata, che adesso è in pieno vigore, non aveva allora acquisito né la perfezione né l'uniformità che ha oggi. Quel meccanismo formidabile, per cui un ordine spedito da una certa capitale mette in moto tutti gli uomini di una nazione, pronti alla guerra, e li spedisce a seminare distruzione nei paesi, e lutto nelle famiglie; quei territori, disseminati di funzionari la cui personalità è completamente corrotta dal loro apprendistato burocratico, e che obbediscono meccanicamente agli ordini emanati da un volere centrale; quella obbedienza passiva dei cittadini alla legge; quell'adorazione della legge, del Parlamento, dei giudici e loro assistenti, che vediamo intorno a noi oggi; quella massa di funzionari gerarchicamente organizzati e disciplinati; quel sistema di scuole, mantenute o dirette dallo Stato, dove vengono insegnate l'adorazione del potere e l'obbedienza passiva; quel sistema industriale, che schiaccia sotto le sue ruote il lavoratore che lo Stato gli porge teneramente; quel commercio, che accumula incredibili ricchezze nelle mani di coloro che monopolizzano la terra, le miniere, le vie di comunicazione e le ricchezze della *Natura*, su cui si nutre lo Stato; e infine, quella scienza, che libera i pensieri e aumenta incredibilmente i poteri produttivi degli uomini, ma

che allo stesso tempo tende a sottometterli all'autorità dei più forti e allo Stato — tutto questo era inesistente prima della Rivoluzione.

Comunque, molto prima che la Rivoluzione avesse dato avviso del proprio approssimarsi con il suo brontolio, le classi medie francesi — il Terzo Stato — avevano già sviluppato un concetto dell'edificio politico che doveva essere eretto sulle rovine della regalità feudale.

È molto probabile che la Rivoluzione Inglese abbia aiutato le classi medie francesi nella comprensione della parte che esse avrebbero avuto nel governo della società. Ed è certo che la Rivoluzione in America stimolò le energie dei rivoluzionari dei ceti medi. Grazie a Hobbes, Hume, Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Mably, d'Argenson e altri, fin dagli inizi del diciottesimo secolo lo studio della Politica e la costituzione di società organizzate basate su rappresentanze elette era divenuto popolare, e a questo Turgot e Adam Smith avevano giusto allora aggiunto lo studio delle questioni economiche e il posto della proprietà nella costituzione politica di uno Stato.

Questo è il motivo per cui, molto tempo prima che la Rivoluzione scoppiasse, l'idea di uno Stato, centralizzato e ben ordinato, governato dalle classi che detengono la proprietà di terre e fabbriche, o da membri delle professioni colte, era già stata prevista e descritta in un gran numero di libri e opuscoli dai quali gli uomini d'azione della Rivoluzione poterono poi trarre la loro ispirazione e la loro forza logica. Così accadde che le classi medie francesi nel 1789, al momento di entrare nel periodo rivoluzionario, sapevano molto bene ciò che volevano.

Esse non erano certamente repubblicane — sono forse repubblicane anche oggi? Ma non volevano più che il Re avesse poteri arbitrari, rifiutarono di essere dirette dai principi o dalla Corte, e non riconobbero il diritto dei nobili di accaparrarsi tutti i posti migliori nel Governo, anche se erano solo capaci di sperperare i soldi dello Stato come avevano sperperato le loro vaste proprietà senza aggiungere nulla al loro valore. Le classi medie erano forse repubblicane nei sentimenti, e desideravano la semplicità dei modi repubblicani, come nella nascente repubblica d'America; ma desideravano, sopra ogni cosa, il governo per le classi proprietarie.

Esse erano inclini a liberi pensieri pur non essendo Atei, e non gli dispiaceva affatto la forma cattolica di religione. Ciò che detestavano di più era la Chiesa, con la sua gerarchia e i suoi vescovi, che faceva causa comune con i principi, e i suoi preti che erano divenuti gli utensili obbedienti della nobiltà.

Le classi medie del 1789 compresero che era arrivato in Francia il momento, come era arrivato centoquaranta anni prima in Inghilterra, in cui il Terzo Stato doveva afferrare il potere che stava cadendo di mano alla monarchia, ed essi sapevano che cosa farne, di questo potere.

Il loro ideale era di dare alla Francia una costituzione modellata sulla costituzione inglese, e di ridurre il Re a una parte di mera registrazione, con qualche volta il potere di voto, ma in genere qual simbolo dell'unità nazionale.

Per quanto riguarda l'autorità reale, questa doveva essere di competenza del Parlamento, nel quale

una classe media colta, che doveva rappresentare la parte attiva e pensante della nazione, avrebbe predominato.

Nello stesso tempo, il loro ideale era quello di abolire tutti i poteri locali che a quel tempo costituivano così tante unità indipendenti all'interno dello Stato. Essi avevano intenzione di concentrare tutto il potere governativo nelle mani di una autorità centrale esecutiva, strettamente controllata dal Parlamento, ma anche rigidamente obbedita nello Stato, e che combinasse tutti i dipartimenti — tasse, tribunali, polizia, esercito, scuole, controllo civile, direzione generale del commercio e dell'industria — tutto. Insieme a questa concentrazione politica, esse intendevano proclamare la libertà completa nelle transazioni commerciali, e allo stesso tempo dare piena libertà all'intrapresa industriale per lo sfruttamento così di tutte le ricchezze naturali, come dei lavoratori, i quali quindi sarebbero poi stati consegnati senza difesa a chiunque li potesse impiegare.

Tutto questo doveva essere tenuto sotto lo stretto controllo dello Stato, che avrebbe favorito l'arricchimento dell'individuo e l'accumulazione di grandi ricchezze — due condizioni alle quali era naturalmente annessa una importanza capitale da parte delle classi medie, vedendo che gli Stati Generali stessi erano stati convocati per allontanare la rovina finanziaria dello Stato.

Sulle questioni economiche gli uomini d'azione facenti parte del Terzo Stato avevano idee non meno precise. Le classi medie francesi avevano studiato Turgot e Adam Smith, i creatori dell'economia politica. Sapevano che le teorie di codesti

scrittori erano già state applicate in Inghilterra, ed invidiavano ai loro vicini di classe media d'oltre Manica la loro potente organizzazione economica, così come gli invidiavano il loro potere politico. Esse sognavano una appropriazione delle terre, da parte delle classi medie sia alte sia basse, e dei redditi che avrebbero tratto dalla terra, che era stata fino allora improduttiva nelle mani della nobiltà e del clero. In questo avevano l'appoggio delle classi medie più basse che abitavano la campagna, e che erano divenute una potenza nei villaggi, anche prima che la Rivoluzione ne aumentasse il numero. Esse prevedevano il rapido sviluppo del commercio e la produzione di mercanzie su vasta scala con l'aiuto delle macchine; auspicavano un commercio internazionale, con terre lontane, e l'esportazione di manufatti attraverso i mari su mercati che sarebbero stati aperti in Oriente, per grandi imprese e fortune colossali.

Ma prima che tutto questo potesse essere realizzato esse sapevano bene che dovevano essere spezzati i legami che legavano il contadino al suo villaggio. Era necessario che egli fosse libero di lasciare la propria capanna, e persino che fosse obbligato a lasciarla, così da poter essere forzato verso le città in cerca di lavoro. Allora, cambiando di padrone, egli avrebbe portato oro al commercio, invece di pagare ai feudatari tutti i tipi possibili di tributi, di decime e tasse, che certamente pesavano grandemente su di lui, ma che dopotutto non erano di grande profitto per i padroni. E infine dovevano essere rimesse in sesto le finanze dello Stato; la tassazione sarebbe stata semplificata e,

allo stesso tempo, se ne otterrebbe un maggior gettito.

In breve, ciò che essi volevano era ciò che gli economisti avevano chiamato libertà di industria e commercio, ma che in realtà significava sollevare l'industria dalla supervisione grave e repressiva dello Stato, e il darle completa libertà di sfruttare il lavoratore, che doveva ancora essere privato della propria libertà. Non dovevano esserci ghilde, niente società di commercio; né custodi del commercio né maestri artigiani; niente che potesse in qualche modo bloccare lo sfruttamento del salariato. Non doveva più esserci nessuna supervisione dello Stato che potesse infastidire il produttore. Non dovevano esserci tasse sulle industrie casalinge, né leggi restrittive. Per tutti gli affari dei datori di lavoro, doveva esserci libertà totale; e per i lavoratori la severa proibizione di associarsi in qualsiasi modo. *Laisser faire* per gli uni; completo diniego del diritto di associarsi per gli altri.

Questo era lo schema a due facce programmato dalle classi medie. E quindi quando venne il tempo per la sua realizzazione, le classi medie, rese forti dalle proprie conoscenze, dalla chiarezza delle loro idee e della loro abitudine agli affari, senza esitazioni circa il loro schema come un tutto o anche per un suo solo dettaglio, si misero al lavoro per farlo diventare legge. E questo esse fecero con una energia intelligente e consistente assolutamente impossibile per le masse popolari, perché nessun ideale che potesse opporsi allo schema dei gentiluomini del Terzo Stato era stato da quelle pianificato ed elaborato.

(*La Grande Rivoluzione Francese*)



## 17. La Comune

Abbiamo visto come la Rivoluzione sia iniziata con moti popolari fin dai primi mesi del 1789. Per fare una rivoluzione, comunque, non è sufficiente che ci siano questi moti — più o meno vittoriosi. È necessario che dopo i moti rimanga qualcosa di nuovo nelle istituzioni, che permetta l'elaborazione e la stabilizzazione di nuove forme di vita.

Il popolo francese sembra aver capito molto bene questa necessità, e il qualcosa di nuovo che fu introdotto nella vita francese, sin dai primi moti, fu la Comune popolare. La centralizzazione del governo venne più tardi, ma la Rivoluzione ebbe inizio con la creazione della Comune — autonoma fino a un livello molto alto — e attraverso questa istituzione guadagnò, come vedremo, immenso potere.

Nei villaggi fu infatti la Comune dei contadini che insisté sull'abolizione dei tributi feudali e legalizzò il rifiuto di continuare a pagarli; fu la Comune che riprese dai feudatari le terre che prima erano comunali, resistette ai nobili, lottò contro i preti, protesse i patrioti e più tardi i *sans-culottes*, arrestò gli emigrati di ritorno, e fermò il re che scappava.

Nelle città fu la Comune municipale a ricostruire l'intero aspetto della vita: si arrogò il diritto di scegliere i giudici, cambiò di propria iniziativa la ripartizione delle tasse, e più tardi, secondo lo sviluppo della Rivoluzione, divenne l'arma del sans-culottismo nella sua lotta contro la monarchia e contro i cospiratori monarchici e gli invasori germanici. Ancor più tardi, nell'Anno II

della Repubblica, furono le Comuni che si assunsero il compito della eguaglianza di ricchezze.

E fu la Comune di Parigi, come sappiamo, che detronizzò il Re, e dopo il 10 agosto divenne il centro reale e il potere reale della Rivoluzione, che mantenne il proprio vigore soltanto fino a quando esistette quella Comune.

L'anima della Rivoluzione fu dunque nelle Comuni, e senza questi centri, sparsi in tutto il territorio, la Rivoluzione non avrebbe mai avuto la forza di demolire il vecchio regime, di respingere l'invasione germanica, e di rigenerare la Francia.

Sarebbe comunque sbagliato rappresentare le Comuni di quel tempo come moderni corpi municipali, ai quali i cittadini, dopo pochi giorni di eccitamento dovuto alle elezioni, ingenuamente affidino l'amministrazione di tutti i propri affari, senza prendervi ulteriormente parte personalmente. La stupida fiducia nel governo rappresentativo, che caratterizza la nostra epoca, non esisteva durante la Grande Rivoluzione. La Comune che nacque dal movimento popolare non era avulsa dal popolo. Con l'intervento dei suoi « distretti », « sezioni » o « tribù », costituiti come tanti modi diversi di amministrazione popolare, rimase del popolo; e questo è ciò che diede il potere rivoluzionario a queste organizzazioni.

Dal momento che l'organizzazione e la vita dei « distretti » e delle « sezioni » è meglio conosciuta per quanto riguarda Parigi<sup>1</sup>, sarà della Città di

---

<sup>1</sup> I « distretti » furono descritti come « Sezioni » dopo che fu passata la legge municipale del giugno 1790.

Parigi che parleremo, anche perché studiando la vita delle « sezioni » di Parigi impariamo a conoscere molto bene la vita delle migliaia di Comuni della provincia.

Fin dall'inizio della Rivoluzione, e specialmente da quando gli eventi avevano portato Parigi a prendere l'iniziativa della ribellione nei primi giorni del luglio 1789, il popolo, con il suo meraviglioso dono per l'organizzazione rivoluzionaria, si stava già organizzando in vista della lotta che avrebbe dovuto sostenere, e della quale sentì immediatamente l'importanza.

La città di Parigi era stata divisa per scopi elettorali in sessanta distretti, che dovevano nominare gli elettori di secondo grado. Una volta che questi erano eletti, i distretti dovevano scomparire; ma essi rimasero e si organizzarono, di propria iniziativa, come organi permanenti dell'amministrazione municipale appropriandosi di varie funzioni e attributi che prima erano prerogativa della polizia, o dei tribunali, o persino di diversi dipartimenti del governo, sotto il vecchio regime.

Così essi si resero necessari, e in un momento in cui tutta Parigi fremeva per l'approssimarsi del 14 luglio incominciarono ad armare la gente e ad agire come autorità indipendenti; a tal punto che il Comitato Permanente, che fu formato all'Hotel de Ville dalle influenti classe medie, dovette convocare i distretti per mettersi d'accordo con loro. I distretti provarono la propria utilità e fecero mostra di una grande attività armando il popolo, organizzando la Guardia Nazionale, e specialmente dando modo alla capitale di respingere un attacco sferrato dall'esterno.

Dopo la presa della Bastiglia, vediamo i distretti agire come organi accetti dell'amministrazione municipale. Ogni distretto stava eleggendo il proprio Comitato Civico composto da membri in numero da 16 a 24, per il disbrigo dei propri affari. Comunque, come ha detto Sigismond Lacroix nel primo volume del suo *Actes de la Commune de Paris pendant la Révolution* ogni distretto si costituì « come gli piacque ». C'era persino una gran varietà nella loro organizzazione. Un distretto, « anticipando le decisioni dell'Assemblea Nazionale concernenti l'organizzazione giudiziaria, elesse i propri giudici di pace e di arbitrato ». Ma per creare qualcosa di comune tra di loro, « essi formarono un *bureau* centrale di corrispondenza dove delegati speciali si incontravano e si scambiavano comunicazioni ». Il primo tentativo di formare una Comune fu così fatto partendo *dal basso verso l'alto*, dalla federazione degli organismi di distretto; sorse in un modo rivoluzionario, dall'iniziativa popolare. La Comune del 10 agosto apparve quindi in germe fin da allora, e specialmente dal dicembre 1789 in poi, quando i delegati dei distretti cercarono di formare un Comitato Centrale al Palazzo Vescovile <sup>1</sup>.

Fu per mezzo dei « distretti » che d'allora in poi Danton, Marat e tanti altri furono messi nella

---

<sup>1</sup> La maggior parte delle « sezioni » teneva le proprie assemblee generali nelle chiese, e i loro comitati e scuole erano spesso ospitati in edifici che un tempo erano di proprietà del clero o di ordini monastici. Il Vescovado divenne il posto centrale delle riunioni dei delegati provenienti dalle sezioni.

possibilità di ispirare le masse popolari a Parigi con il respiro della rivolta, e le masse, abituandosi ad agire senza ricevere ordini dai rappresentanti nazionali, incominciarono a mettere in pratica quello che più tardi fu descritto come Auto-Governo Diretto<sup>1</sup>.

Immediatamente dopo la presa della Bastiglia, i distretti avevano ordinato ai loro delegati di preparare, consultando il Sindaco di Parigi, Bailly, un piano di organizzazione municipale, che doveva poi essere sottoposto ai distretti stessi. Ma mentre aspettavano questo schema, i distretti andarono avanti allargando la sfera delle proprie funzioni a seconda della necessità.

Quando l'Assemblea Nazionale incominciò a discutere la legge municipale, lo fece con una lentezza penosa. « Alla fine di due mesi », dice Lacroix, « il primo articolo del nuovo schema municipale doveva ancora essere scritto »<sup>2</sup>.

Questi ritardi naturalmente sembrarono sospetti ai distretti, e da questo momento cominciò a svilupparsi una certa ostilità, che divenne sempre più evidente, da parte della popolazione di Parigi e del Consiglio Ufficiale della sua Comune. È pure importante annotare che mentre cercavano di dare una forma legale al Governo Municipale, i distretti cercavano altresì di mantenere la propria indipendenza. Essi cercavano l'unità d'azione, ma non

---

<sup>1</sup> SIGISMOND LACROIX, *Actes de la Comune*, vol. III, p. 625. ERNEST MELLIÉ, *Les Sections de Paris pendant la Révolution*, Paris, 1898, p. 9.

<sup>2</sup> LACROIX, *Actes*, vol. II, p. XVI.

nella soggezione a un Comitato Centrale, bensì in una unione federativa.

Lacroix dice: « L'atteggiamento dei distretti (...) si manifestò sia per un forte sentimento di unità comunitaria sia per una tendenza non meno forte verso l'auto-governo. Parigi non voleva essere una federazione di sessanta repubbliche, ognuna tagliata a caso nel proprio territorio; la Comune è un'unità composta dai suoi distretti uniti (...) In nessun posto si può trovare un solo esempio di distretto che si insedia per vivere appartato dagli altri (...) Ma insieme a questo principio indiscutibile, si schiude un altro principio (...) il quale è, che la Comune deve legiferare e amministrare per se stessa, direttamente, il più possibile. Il governo rappresentativo deve essere ridotto al minimo; tutto ciò che la Comune può fare direttamente deve essere fatto, senza nessun intermediario, senza nessuna delegazione, o in caso contrario deve essere fatto da delegati ridotti al *ruolo* di funzionari speciali, agenti sotto il continuo controllo di coloro che li hanno delegati (...) Il diritto finale di legiferare e di amministrare per la Comune è di esclusiva priorità dei Distretti — dei cittadini, che si riuniscono nelle assemblee generali dei distretti ».

Vediamo qui che i principii dell'anarchismo, espressi qualche anno dopo in Inghilterra da W. Godwin, datavano già dal 1789, e che essi ebbero la loro origine, non in speculazioni teoriche, ma nei *fatti* della Grande Rivoluzione Francese.

(*La Grande Rivoluzione Francese*)

## 18. Comunismo nel 1793

È ovvio che il comunismo nel 1793 non apparve con quella completezza di dottrina che si trova con i seguaci francesi di Fourier e Saint-Simon, e specialmente con Considérant, o persino Vidal. Nel 1793, le idee comuniste non venivano elaborate nella quiete di uno studio privato; esse nascevano dai bisogni urgenti del momento. Questo è il motivo per cui il problema sociale si mostrò durante la Grande Rivoluzione soprattutto sotto la forma di una questione circa i *mezzi di sussistenza*, e circa la terra. Ma in questo sta anche ciò che fa il *comunismo* della Grande Rivoluzione superiore al *socialismo* del 1848 e delle sue forme negli anni successivi. Andò direttamente alle radici attaccando la *distribuzione del prodotto*.

Questo comunismo certo a noi appare molto frammentario, specialmente dal momento che i suoi esponenti ne sottolinearono i diversi aspetti separati; e in esso rimase sempre ciò che noi potremmo definire comunismo *parziale*. Ammetteva il possesso individuale a fronte della *proprietà comune*, e mentre proclamava il diritto di tutti all'intero ricavato dei frutti della produzione, riconosceva comunque un diritto individuale al « superfluo », a fianco al diritto di tutti ai prodotti di « prima e seconda necessità ». Cionondimeno i *tre aspetti principali* del comunismo si possono già trovare negli insegnamenti del 1793: comunismo della *terra*, comunismo dell'*industria*, e comunismo nel *commercio* e nel *credito*. E in questo, il concetto del 1793 era più ampio di quello del 1848.

Perché, se ognuno degli agitatori del 1793 di solito poneva maggior forza su uno di questi aspetti che sugli altri, questi tre aspetti non si escludono comunque l'uno con l'altro. Al contrario, essendo nati dallo stesso concetto di eguaglianza, essi si completano a vicenda. In più gli agitatori della Grande Rivoluzione si sforzavano di realizzare la messa in pratica della loro idea con l'azione di forze locali, con realizzazioni pratiche immediate, mentre nello stesso tempo cercavano di avviare una specie di unione diretta delle 40.000 comuni. In Sylvain Maréchal si trova persino una vaga aspirazione a quello che noi oggi definiamo comunismo anarchico — espresso, naturalmente, con molta cautela, perché si rischiava di pagare con la propria testa l'uso di un linguaggio troppo franco.

L'idea di raggiungere il comunismo per mezzo di una cospirazione, tramite una società segreta che avrebbe preso le redini del governo — l'idea di cui Babeuf divenne l'apostolo — fu formulata più tardi, nel 1794 e 1795, quando la reazione Termidoriana sfasciò il movimento ascendente della Grande Rivoluzione. Questo fu il risultato di una perdita di forza — e non un effetto del crescente potere degli anni tra il 1789 e il 1793.

Naturalmente c'era molta retorica nelle predicazioni dei comunisti popolari. Era una moda del tempo — una moda alla quale i nostri oratori moderni continuano a pagare un tributo. Ma tutto ciò che si sa sui comunisti della Grande Rivoluzione tende a mostrarli come uomini profondamente devoti alle proprie idee.

*(La Grande Rivoluzione Francese)*



## 19. *Marat*

Con Marat, il popolo ha perso l'amico più sincero. I partigiani dei Girondini lo hanno rappresentato come un pazzo assetato di sangue, che non sapeva nemmeno ciò che voleva. Ma oggi sappiamo come si fabbricano tali reputazioni. Il fatto è che negli anni oscuri del 1790 e 1791, quando vide che tutto l'eroismo del popolo non aveva potuto infrangere il potere regale, Marat incominciò a disperare, e scrisse che qualche migliaio di teste aristocratiche dovevano essere sacrificate per far trionfare la Rivoluzione. Comunque, nel profondo del suo cuore, egli non era affatto sanguinario. Molto semplicemente egli amava il popolo, lui e la sua eroica campagna, Catherine Evrard, di un amore molto più profondo di quello di qualsiasi altro rivoluzionario eminente, e a questo amore restò fedele.

Dal giorno che ebbe inizio la Rivoluzione, Marat si mise a pane e acqua, non parlando figurativamente, ma nella realtà. E quando fu assassinato, l'intera fortuna dell'Amico del Popolo fu un biglietto da 25 franchi. Con questo amore per il popolo a guidarlo, Marat, che era anche più anziano della maggior parte dei suoi compagni, e aveva più esperienza, capì le varie fasi della Rivoluzione, e prevedde ciò che sarebbe venuto, molto meglio di qualsiasi altro suo contemporaneo. Egli fu il solo, potremmo dire, dei capi rivoluzionari che avesse una reale comprensione degli eventi e la capacità di afferrarne il senso globalmente, in tutto il loro intricato interrelarsi.

Che egli fosse un po' vanitoso si può spiegare in certo qual senso con il fatto che era sempre perseguitato, sempre al bando, anche nei giorni più fausti della Rivoluzione, mentre ogni nuova fase della rivoluzione non poteva che confermare le sue previsioni. Ma questi sono solo dettagli.

La caratteristica distintiva della sua mente era quella di capire in ogni momento cruciale ciò che si dovesse fare per il trionfo della causa del popolo, — il trionfo della rivoluzione del popolo, e non di una teorica rivoluzione astratta.

(*La Grande Rivoluzione Francese*)

## 20. Robespierre

Di Robespierre si è spesso detto che era un dittatore; i suoi nemici nella Convenzione lo chiamavano « il tiranno », ed è vero che quando la Rivoluzione volgeva al termine Robespierre acquisì tanta influenza che cominciò a essere considerato sia in Francia sia all'estero come il più importante personaggio della Repubblica.

Sarebbe, comunque, scorretto rappresentare Robespierre come un *dittatore*, anche se certamente molti dei suoi ammiratori desideravano per lui una dittatura<sup>1</sup>. Sappiamo, per esempio, che Cambon

---

<sup>1</sup> Le *Notes historique sur la Convention nationale*, di MARC ANTOINE BAUDOT (Parigi, 1893), sono forse di poco valore, ma la proposta di Saint-Just di eleggere Robespierre dittatore per salvare la Repubblica, che Baudot cita (p. 13), non è certamente improbabile. Buonarroti ne parla come di un fatto risaputo.

esercitò considerevole autorità nel proprio dominio particolare, il Comitato delle Finanze, e che Carnot godeva di molto potere nelle questioni concernenti la guerra, nonostante lo sfavore nei suoi riguardi di Robespierre e di Saint-Just. Ma il Comitato di Salute Pubblica era troppo geloso del proprio potere di controllo per non opporsi a una dittatura, e, a parte ciò, alcuni dei suoi membri detestavano Robespierre. Per di più, anche se nella Convenzione c'era un certo numero di membri non avverso in quel momento alla influenza preponderante di Robespierre, costoro sarebbero stati comunque non d'accordo al sottomettersi alla dittatura di un montagnardo così rigoroso com'egli era nei suoi principii. In ogni modo, il potere di Robespierre era davvero immenso. Quasi tutti i suoi nemici, come i suoi ammiratori, sentivano che la scomparsa del suo partito dall'arena politica avrebbe significato, come infatti accadde, il trionfo della reazione.

Come si può dunque spiegare il potere di Robespierre e del suo gruppo ?

Prima di tutto, Robespierre era stato incorruttibile in un gruppo di uomini che facilmente si lasciarono abbagliare dalla seduzione delle ricchezze e del potere, e questo è un tratto molto importante in tempi rivoluzionari. Mentre la maggioranza degli uomini delle classi medie intorno a lui si dividevano le spoglie delle ricchezze nazionali quando vennero messe all'asta dalla Rivoluzione, e prendevano parte al gioco di borsa; mentre migliaia di Giacobini si assicuravano posti statali, Robespierre rimase un giudice severo, che gli ricordava in continuazione gli alti principii del repubblicane-

simo e minacciava i più accaniti a far quattrini con la ghigliottina.

In tutto ciò che egli disse e fece in quei cinque difficili anni di rivoluzione, sentiamo anche oggi, e i suoi contemporanei devono averlo sentito ancora di più, che egli fu uno dei pochissimi politici di quel tempo che mai ebbero tentennamenti nella loro fede rivoluzionaria, né nel loro amore per la repubblica democratica. In questo senso Robespierre era una forza reale, e se i comunisti fossero stati capaci di opporgli una forza uguale alla sua per intelligenza e forza di volontà, essi avrebbero senza dubbio lasciato un segno più profondo delle loro idee nella Grande Rivoluzione.

Queste qualità, comunque, che persino i suoi nemici riconoscono a Robespierre, non spiegherebbero da sole l'immenso potere ch'egli godette verso la fine della Rivoluzione. Il fatto è che il suo fanatismo, il quale nasceva dalla purezza delle sue intenzioni, lo mantenne incorruttibile in mezzo al dilagare della corruzione. Contemporaneamente, egli cercava di imprimere la propria autorità nelle menti degli uomini e per fare questo era pronto, se necessario, a passare sopra i cadaveri dei suoi oppositori. In quest'opera di stabilire la propria autorità egli era secondato potentemente dalle crescenti classi medie non appena queste riconobbero in lui il « mezzo felice » — egualmente lontano dagli estremisti e dai moderati — l'uomo che poteva loro offrire la miglior garanzia contro gli « eccessi » del popolo.

La *borghesia* sentì che qui c'era un uomo il quale per il rispetto che ispirava al popolo, gli scopi

moderati dei suoi ideali e la sua smania di potere, era proprio colui che poteva stabilire un governo forte, e metter così fine al periodo rivoluzionario. Per tutto il tempo, quindi, che le classi medie ebbero qualcosa da temere dai partiti più avanzati, esse si guardarono bene dall'interferire nel lavoro di Robespierre teso a instaurare l'autorità del Comitato del Benessere Pubblico e del suo gruppo nella Convenzione. Ma quando Robespierre li ebbe aiutati a schiacciare quei partiti, essi lo schiacciarono a loro volta, affinché i Girondini di classe media potessero riprendersi il potere nella Convenzione, dopodiché la reazione Termidoriana si sviluppò appieno.

(*La Grande Rivoluzione Francese*)

## 21. *La socializzazione della terra*

L'idea dominante del movimento comunista del 1793 era, che la terra dovesse essere considerata eredità comune di tutta la nazione, che ogni cittadino dovesse avere un diritto alla terra, e che i mezzi di sussistenza dovessero essere garantiti a ognuno, cosicché nessuno potesse essere obbligato a vendere il proprio lavoro sotto la minaccia della fame. La « eguaglianza in concreto » (*l'égalité de fait*) di cui si era tanto parlato durante il diciottesimo secolo, veniva ora interpretata come l'affermazione di un egual diritto di tutti alla terra; e il grande trasferimento di terreni che aveva luogo tramite le vendite dei beni nazionali fecero nascere

la speranza di una pratica realizzazione di questa idea.

Bisogna tenersi a mente che in questo periodo, quando le grandi industrie incominciavano appena a crescere, la terra era lo strumento più importante di sfruttamento. Tramite la terra l'agrario teneva in pugno i contadini, e l'impossibilità di possedere un pezzetto di terra obbligava i contadini a emigrare nelle città, dove diventavano facile preda dei proprietari delle fabbriche e degli speculatori.

In queste circostanze le menti dei comunisti si volsero necessariamente a quella che fu allora descritta come la « legge agraria » — cioè a dire, alla limitazione nella proprietà della terra non oltre un certo massimo, e verso il riconoscimento del diritto di ogni abitante alla terra. La appropriazione della terra da parte di speculatori che veniva allora praticata durante le vendite dei beni nazionali non poteva far altro che rafforzare tale idea; e mentre alcuni chiedevano che ogni cittadino che desiderasse coltivare la terra avesse il diritto di ricevere la propria parte della proprietà nazionale, o almeno di acquistarne una parte sotto condizioni facili di pagamento — altri, che vedevano più avanti, chiedevano che tutta la terra divenisse nuovamente proprietà comunale e che ogni detentore di terra potesse ottenere solo il diritto di possesso temporaneo di quella terra che egli stesso coltivava, e solo fino a quando di fatto la coltivava.

Allora Babeuf, temendo forse di compromettersi troppo, chiese la equa divisione delle terre comunali. Ma egli voleva anche la « inalienabilità » della terra, il che significava la ritenzione dei di-

ritti della comune, o della nazione, sulla terra, ovvero *possesso* da parte dei singoli e non *proprietà*.

D'altra parte, nella Convenzione, durante il dibattito sulla legge della partizione delle terre comunali, Julien Souhait si oppose alla ripartizione finale proposta dal Comitato Agricolo, ed egli certamente aveva dalla sua parte i milioni di contadini poveri. Egli chiese che la divisione delle terre comunali, in proporzioni eguali, tra tutti, dovesse essere solo temporanea, e che quelle terre potessero essere *ridivise dopo un certo periodo di tempo*. Solo l'*uso* sarebbe stato concesso, in questo caso, a singoli individui, come succede nel *Mir* russo.

Dolivier, un curato di Mauchamp, seguendo una linea di pensiero simile, espresse nel suo *Essai sur la justice primitive*, « due principi immutabili: il primo, che la terra appartiene a tutti in generale e a nessuno in particolare; e il secondo, che ognuno ha il diritto esclusivo al prodotto del proprio lavoro ». Ma siccome la questione della terra dominava tutte le altre in quel periodo, egli preferì effondersi soprattutto sul primo di questi due principii.

« La terra » egli disse, « presa come un tutto, deve essere considerata come la grande terra comune della natura » — la proprietà comune di tutti; « ogni individuo deve avere il diritto alla sua parte nella grande *terra-comune (au grand communal)*. Una generazione non ha nessun diritto di fare leggi per quella successiva, o di disporre dei suoi diritti prioritari; quanto più forte, allora, è la ragione di non disporre del suo patrimonio ! » e più avanti: « Le nazioni, sole, e tramite la suddivisione le co-

muni, sono i proprietari reali della propria terra »<sup>1</sup>.

In effetti Dolivier riconosceva un diritto di proprietà, trasmissibile per eredità, solo nel caso di proprietà mobile. Per quanto riguarda la terra, nessuno avrebbe dovuto avere il permesso di possedere una qualsiasi parte della proprietà comune, eccetto quella parte che lui e la sua famiglia potevano coltivare — e anche in questo caso solo come proprietà temporanea. Ciò, naturalmente, non avrebbe impedito la coltivazione in comune fatta dalla Comune, a fianco di aziende coltivate individualmente. Ma Dolivier, che conosceva bene la vita di villaggio, aveva in dispregio così i coltivatori diretti come i grossi feudatari. Egli chiedeva « la completa suddivisione delle grosse fattorie »; « la massima divisione della terra tra tutti quei cittadini che non ne hanno, o che non ne hanno abbastanza. Questa è l'unica misura adeguata per portare la vita nei nostri villaggi, e il conforto a tutte le famiglie che sono ora in miseria, per la mancanza di mezzi che rendano il loro lavoro remunerativo »... « La terra » egli aggiunge, « sarà meglio coltivata, le risorse domestiche saranno maggiori, e di conseguenza anche i mercati meglio riforniti; ci libereremo dell'aristocrazia più abominevole, quella dei

---

<sup>1</sup> Siccome questo studio di Dolivier non è nel British Museum, io cito da Jaurès. L'altro suo lavoro, *Le voeu national, ou système politique propre à organiser la nation dans toutes ses parties* (Paris, 1790), è interessante solo per l'idea di organizzare la nazione cominciando dal basso verso l'alto. — Opuscoli del British Museum, F. 514 (4).



piccoli proprietari terrieri ». Egli intravvide che un maggiore benessere agricolo si sarebbe potuto ottenere in questo modo, e che non ci sarebbe stato più nessun bisogno di regolare i prezzi dei mezzi di sussistenza con le leggi, il che « è necessario nelle circostanze attuali, ma tuttavia è sempre un inconveniente ».

(*La Grande Rivoluzione Francese*)

## 22. *Evoluzione e Rivoluzione*

Nella storia di tutti i paesi viene un tempo in cui cambiamenti fondamentali debbono per forza aver luogo nell'insieme della vita nazionale. Il despotismo regale e il feudalesimo stavano morendo nel 1789; era impossibile continuare a mantenerli in vita: dovevano andarsene.

Ma allora, due vie si aprirono alla Francia: riforma o rivoluzione.

In questi trapassi c'è sempre un momento in cui la riforma è ancora possibile; ma se non si è preso vantaggio di quel momento, se si è opposta una ostinata resistenza alle richieste della nuova vita, fino al punto di far scorrere il sangue nelle strade, come accadde il 14 luglio 1789, allora ci deve essere una Rivoluzione. E una volta che la Rivoluzione ha avuto inizio, deve necessariamente svilupparsi fino alle conclusioni estreme — cioè a dire, fino al punto più alto che può raggiungere — anche se solo temporaneamente, ammesso che esista una condizione particolare nella mente pubblica in quel particolare momento.

Se noi rappresentassimo il lento progredire di un periodo di evoluzione con una linea tracciata sulla carta, vedremmo che questa linea gradualmente, anche se lentamente, si innalza. Ed ecco che arriva una Rivoluzione, e la linea fa un improvviso balzo verso l'alto. In Inghilterra la linea sarebbe rappresentata in netto rialzo verso la Repubblica Puritana di Cromwell; in Francia si eleva alla Repubblica *Sans-culotte* del 1793. Comunque, a questa altezza il progresso non può essere mantenuto; tutte le forze ostili ci si coalizzano contro e la Repubblica crolla. La nostra linea, dopo aver raggiunto quelle altezze, scende a precipizio; e segue la Reazione. Per quel che riguarda la vita politica della Francia la linea scende molto in basso davvero, ma a poco a poco si rialza ancora, e quando torna la pace nel 1815 in Francia, e nel 1688 in Inghilterra — entrambi i paesi si trovano a un livello molto più alto di quello che avevano prima delle loro Rivoluzioni.

Dopo di ciò, ritorna l'evoluzione: la nostra linea ricomincia di nuovo a salire lentamente: ma a parte il fatto che avviene a un livello molto più elevato, in quasi tutti i casi il salir della linea è molto più rapido che non prima del periodo di disordini.

Codesta è una legge del progresso umano, e anche una legge del progresso individuale. La storia più recente della Francia conferma proprio questa legge mettendo in luce quanto fosse necessario passare attraverso la Comune per arrivare alla Terza Repubblica.

L'opera della Rivoluzione Francese non si limita solo a ciò che ottenne e a ciò che ne è ri-

masto in Francia. La si ritrova anche nei principi che ha tramandato al secolo successivo — nella linea direttiva che ha contrassegnato per il futuro.

Una riforma è sempre un compromesso con il passato, ma il progresso ottenuto tramite una rivoluzione è sempre una promessa di futuro progresso. Se la Grande Rivoluzione Francese fu la somma di un secolo di evoluzione, segnò a sua volta il programma dell'evoluzione da svolgere nel corso del diciannovesimo secolo.

E' una legge della storia mondiale che il periodo di tempo di cento, centotrenta anni, all'incirca, che passa tra due grandi rivoluzioni, riceva le proprie caratteristiche dalla rivoluzione durante cui iniziò tale periodo. Le nazioni si sforzano di realizzare nelle proprie istituzioni l'eredità ricevuta dall'ultima rivoluzione. Tutto ciò che essa non ha ancora potuto mettere in pratica, tutti i grandi pensieri che furono messi in circolazione durante quel periodo turbolento, e che la Rivoluzione o non poté o non seppe come applicare, tutti i tentativi di una ricostruzione sociologica, che nacquero durante la rivoluzione, serviranno come sostanza dell'evoluzione durante l'epoca che segue la rivoluzione, con l'aggiunta di quelle nuove idee alle quali questa evoluzione darà vita, quando cercherà di mettere in pratica il programma contrassegnato dall'ultima sommossa. Allora, una nuova rivoluzione avrà inizio in qualche altra nazione, e questa nazione, a propria volta, fisserà i problemi per il secolo successivo. Questa è stata finora la tendenza della storia.

Due grandi conquiste, in effetti, caratterizzano il secolo che è trascorso dal 1789-1793. Entrambe

devono la propria origine alla Rivoluzione Francese, che aveva portato avanti l'opera della Rivoluzione Inglese, ampliandola e rinvigorendola con tutto il progresso fatto da quando la classe media inglese tagliò la testa al suo re trasferendone il potere al Parlamento. Questi due grandi trionfi sono: l'abolizione della servitù e l'abolizione dell'assolutismo, per cui tramite sono state conferite all'individuo libertà personali, inimmaginabili da parte del servo della gleba e del soggetto al re assoluto, mentre allo stesso tempo hanno portato allo sviluppo delle classi medie e al regime capitalistico.

(*La Grande Rivoluzione Francese*)

### 23. *Gli effetti della Rivoluzione*

Michelet ci dice che mai prima in Francia ci fu tanta energia nell'arare come nel 1792, quando il contadino arava le terre che aveva ripreso ai baroni, ai conventi, alle chiese, e guidava i suoi buoi al grido di « *Allons Prusse! Allons Autriche!* ». Non c'era mai stato tanto lavoro a dissodar la terra — persino gli scrittori monarchici lo ammettono — come in quegli anni di rivoluzione. Il primo buon raccolto, nel 1794, portò sollievo a due terzi della Francia — almeno nei villaggi, perché le città in tutto questo periodo erano minacciate dalla scarsità di cibo. Non che fosse scarso in Francia nell'insieme, o che le municipalità *sans-culottes* fossero negligenti nel prendere le misure necessarie per nutrire coloro che non potevano trovare impiego, ma per il fatto che tutte le bestie da soma non ef-

fettivamente impegnate nel lavoro campestre venivano requisite per portare cibo e munizioni alle quattordici armate della Repubblica. In quei tempi non c'erano ferrovie, e tutte le strade, salvo quelle maestre, erano nello stato in cui sono ancor oggi in Russia — assolutamente impraticabili.

Una nuova Francia nacque durante quei quattro anni di rivoluzione. Per la prima volta dopo secoli il contadino mangiava del suo, raddrizzava la schiena e osava parlare. Bisogna leggere i rapporti particolareggiati che concernevano il ritorno di Luigi XVI a Parigi, quando fu riportato prigioniero da Varennes, nel giugno del 1791, dai contadini e dice: « Poteva una cosa simile, un tale interesse per il benessere pubblico, una tal devozione a codesto, e una totale indipendenza di giudizio e di azione, esser possibile prima del 1789 ? ». Una nuova nazione era nata nel frattempo, proprio come vediamo oggi una nuova nazione venire al mondo in Russia e in Turchia.

Fu grazie a codesta nuova nascita che la Francia poté mantenere le proprie guerre sotto la Repubblica e Napoleone, e portare i principii della Grande Rivoluzione in Svizzera, Italia, Spagna, Belgio, Olanda, Germania, e persino ai confini della Russia. E quando, dopo tutte quelle guerre, dopo aver mentalmente seguito le armate francesi tanto lontano come in Egitto e a Mosca, ci aspettiamo di trovare la Francia del 1815 ridotta alla più nera miseria e le sue terre deserte, troviamo, invece, che persino nelle parti orientali e nel Giura, la campagna è molto più prosperosa di quello che era ai tempi in cui Pétion, mostrando a Luigi XVI le rive lussureggianti della Marna, gli chiese se ci fosse in

nessun'altra parte del mondo un reame più bello di quello che il re non aveva desiderato mantenere.

L'energia intima era tale nei villaggi rigenerati dalla rivoluzione, che in pochi anni la Francia divenne un paese di contadini benestanti, e i suoi nemici scoprirono ben presto che nonostante tutto il sangue versato e le perdite subite, la Francia, rispetto alla propria *produttività*, era il paese più ricco d'Europa. La sua ricchezza, in effetti, non è ricavata dalle Indie o dal suo commercio estero: essa viene dal suo proprio suolo, dal suo amore per la terra, dalla sua propria abilità e industriosità. E' il paese più ricco, grazie alla suddivisione della sua ricchezza, ed è ancora più ricco per via delle possibilità che offre per il futuro.

Questo fu l'effetto della Rivoluzione. E se l'osservatore casuale vede nella Francia di Napoleone solo amore di gloria, lo storico realizza che persino le guerre che la Francia condusse in quel periodo erano intraprese per assicurare i frutti della Rivoluzione — per tenere le terre che erano state riprese ai signori, ai preti e ai ricchi, e le libertà che erano state sottratte al despotismo e alla Corte.

Se la Francia era disposta in quegli anni a disanguarsi a morte, soltanto per impedire ai tedeschi, gli inglesi e ai russi di reinstaurare un Luigi XXVIII su di lei, ciò avveniva perché non voleva che il ritorno dei nobili emigrati significasse che i *ci-devants* si riprendevano le terre che erano state già inaffiate dal sudore dei contadini e le libertà che erano state santificate dal sangue dei patrioti. E la Francia combatté così bene per ventitré anni, che quando alla fine fu forzata ad ammettere i Borboni, fu lei a imporre loro le proprie

condizioni. I Borboni regnino pure, ma le terre debbono rimanere di coloro che le avevano prese ai signori feudali, cosicch  persino durante il Terrore Bianco dei Borboni essi non osarono toccare quelle terre. Il vecchio regime non poteva essere ristabilito.

Questo   ci  che si guadagna facendo una rivoluzione.

(*La Grande Rivoluzione Francese*)

#### 24. *I principii essenziali*

Il monarca assoluto — padrone dei propri sudditi — e il signore feudale — padrone della terra e dei contadini, per diritto di nascita — sono entrambi scomparsi. Ora sono le classi medie a governare l'Europa.

Ma nello stesso tempo la Grande Rivoluzione ci ha dato in eredit  alcuni altri principii di un'importanza infinitamente maggiore; i principii del comunismo. Abbiamo visto come attraverso tutta la Grande Rivoluzione l'idea comunista continuasse a stare in prima linea, e come dopo la caduta dei Girondini furono fatti diversi tentativi, e a volte grandi, in codesta direzione. Il Fourierismo discende in linea diretta da L'Ange per un lato e da Chali  dall'altro. Babeuf   il diretto discendente di idee che mossero le masse all'entusiasmo nel 1793; egli, Buonarroti, e Sylvain Maréchal hanno semplicemente sistematizzato tali idee, e le hanno soltanto messe in forma letteraria. Ma le societ  segrete organizzate da Babeuf e Buonarroti furono l'origine delle societ  segrete *comuniste materialiste*

attraverso cui Blanqui e Barbès cospirarono sotto la monarchia *borghese* di Luigi-Filippo. Più tardi, nel 1866, l'Associazione Internazionale dei Lavoratori apparve in diretta discendenza di queste società. Per quel che riguarda il « socialismo », sappiamo ora che tale termine venne di moda per evitare il termine « comunismo », il quale un tempo era pericoloso perché le società segrete comuniste diventavano società per l'azione, e furono rigorosamente soppresse dalla *borghesia* allora al potere.

Vi è, quindi, una filiazione diretta dagli *Enragés* del 1793 e dalla cospirazione di Babeuf del 1795 all'Associazione Internazionale dei Lavoratori del 1866-1878.

Vi è anche una discendenza diretta di idee. Finora, il socialismo moderno non ha aggiunto proprio nulla alle idee che circolavano tra il popolo francese negli anni dal 1789 al 1794, e che si cercò di mettere in pratica nell'anno II della Repubblica. Il socialismo moderno ha solo dato sistemazione a quelle idee e trovato ragioni in loro favore, sia ritorcendo contro gli economisti delle classi medie proprio alcune delle loro definizioni, o generalizzando certi fatti notati nello sviluppo del capitalismo industriale, nel corso del diciannovesimo secolo.

Ma io mi permetto di sostenere anche che, per quanto vago abbia potuto essere, per quanto poco sostegno si sia sforzato di ottenere da argomenti rivestiti di linguaggio scientifico, e per poco uso che abbia fatto del frasario pseudo-scientifico degli economisti borghesi, il comunismo popolare dei primi due anni della Repubblica era più chiaro, e andava



ben più in profondità nelle sue analisi, di quanto non faccia il socialismo moderno.

Prima di tutto, era comunismo nel consumo delle cose necessarie della vita — non solo nella produzione; era la comunalizzazione e la nazionalizzazione di ciò che gli economisti conoscono come consumo — ciò cui rivolsero soprattutto la loro attenzione gli strenui repubblicani del 1793, quando cercarono di costituire i loro magazzini di grano e di provvigioni in tutte le comuni, quando misero in piedi una gigantesca inchiesta per trovare e fissare il valore reale degli oggetti di prima e seconda necessità, e quando ispirarono Robespierre a dichiarare che *soltanto il superfluo dei generi alimentari può diventare articolo di commercio, e che ciò che è necessario è proprietà di tutti.*

Nato dalle pressanti necessità di quegli anni turbolenti, il comunismo del 1793, con la sua affermazione del diritto di tutti al sostentamento e alla terra per la sua produzione, con il suo diniego del diritto per chiunque di tenere più terra di quella che la sua famiglia potesse coltivare — e cioè più di una fattoria di 50 ettari — e il suo tentativo di comunalizzare tutto il commercio e l'industria — codesto comunismo andava più direttamente al cuore delle cose che non tutti i programmi minimi del nostro tempo, o persino più dei preamboli massimi di tali programmi.

In ogni caso, ciò che impariamo oggi dallo studio della Grande Rivoluzione, è che fu la sorgente e l'origine di tutte le concezioni attuali comuniste, anarchiche, e socialiste. Abbiamo interpretato assai male la nostra madre comune, ma ora l'abbiamo trovata nuovamente tra i *sans-culottes*, e vediamo

ciò che da lei dobbiamo imparare. L'umanità avanza per stadi e questi stadi sono contrassegnati per diverse centinaia d'anni da grandi rivoluzioni. Dopo l'Olanda viene l'Inghilterra con la sua rivoluzione del 1648-1657, e poi era la volta della Francia. Ogni grande rivoluzione ha in sé, inoltre, qualcosa di speciale e originale. Tanto l'Inghilterra quanto la Francia abolirono l'assolutismo reale. Ma così facendo l'Inghilterra era soprattutto preoccupata dei diritti personali dell'individuo, particolarmente in questioni di religione, nonché dei diritti locali di ogni parrocchia e comunità. La Francia per sua parte volse la propria attenzione alla questione della terra, e nel colpire a morte il sistema feudale colpì anche le grandi fortune, e mandò nel mondo l'idea della nazionalizzazione della terra e della socializzazione del commercio e delle industrie principali.

Quale nazione prenderà su di sé la responsabilità terribile ma gloriosa della prossima grande rivoluzione? Si sarebbe potuto pensare, a un certo punto, che fosse la Russia. Ma se essa dovesse spingere la propria rivoluzione più in là della semplice abolizione del potere imperiale; se tocca la questione della terra con spirito rivoluzionario — quanto lontano potrà andare? Saprà come evitare l'errore fatto dalle Assemblee francesi e sarà capace di socializzare la terra e di darla solo a coloro che vogliono coltivarla con le proprie mani? Non lo sappiamo: qualsiasi risposta a questa domanda fa parte del campo delle profezie.

L'unica cosa sicura è, che qualunque nazione entri sul sentiero della rivoluzione ai nostri giorni, sarà erede di tutto ciò che i nostri padri hanno

fatto in Francia. Il sangue da loro versato, era versato per l'umanità — le sofferenze da loro patite erano sostenute per l'intera razza umana; le loro lotte, le idee che diedero al mondo, lo shock di quelle idee, sono tutte incluse nell'eredità dell'umanità. Tutte hanno dato frutti e ne daranno di più, ancora migliori, mentre avanziamo verso quegli ampi orizzonti che si aprono davanti a noi, là dove, come un grande faro che mostri la via, fiammeggiano le parole — LIBERTÀ, EGUAGLIANZA, FRATELLANZA.

(*La Conquista del Pane*)

## 25. *Nichilismo*

Un movimento formidabile si stava intanto sviluppando tra la gioventù colta di Russia. La servitù era abolita. Ma tutta una rete di abitudini e usanze di schiavitù domestica, di assoluta noncuranza per l'individualità umana, di despotismo da parte dei padri e di ipocrita sottomissione delle mogli, dei figli e delle figlie, si erano sviluppati durante i duecentocinquanta anni in cui era esistita la servitù. Ovunque in Europa, all'inizio di questo secolo, c'era molto despotismo familiare — gli scritti di Thackeray e di Dickens ne portano parecchi esempi — ma in nessun altro posto tale tirannia aveva avuto uno sviluppo così lussureggiante come in Russia. Tutta la vita russa, nella famiglia, nelle relazioni tra chi comanda e chi è subordinato, capo militare e soldato, datore di lavoro e lavoratore, ne portava il marchio. Tutto un mondo di costumi e modi di pensare, di pregiudizi e codardia

morale, di abitudini nate da una esistenza pigra, era andato crescendo; e persino gli uomini migliori del tempo pagavano un ampio tributo à codesti prodotti del periodo di servitù.

La legge non poteva aver presa su queste cose. Soltanto un vigoroso movimento sociale, che attaccasse le radici stesse del male, avrebbe potuto riformare le abitudini e i costumi della vita quotidiana; e in Russia questo movimento — questa rivolta dell'individuo — assunse un carattere molto più potente, e divenne ben più reciso nella sua critica, che ovunque nell'Europa Occidentale o in America. « Nichilismo » fu il nome che Turguéneff gli diede nel suo famoso romanzo *Padri e figli*.

Il movimento viene spesso male interpretato nell'Europa Occidentale. Nella stampa per esempio, il Nichilismo è confuso con il terrorismo.

Le sommosse rivoluzionarie che scoppiarono in Russia verso la fine del regno di Alessandro II, e che terminarono nella tragica morte dello Zar, vengono costantemente descritte come Nichilismo.

Questo, invece, è un errore. Confondere il Nichilismo con il terrorismo è altrettanto sbagliato quanto confondere un movimento filosofico quale lo Stoicismo o il Positivismo con un movimento politico quale, per esempio, il repubblicanesimo. Il terrorismo fu sollecitato a nascere da certe condizioni particolari della lotta politica in un dato periodo storico. E' vissuto, ed è morto. Potrà forse rivivere e morire nuovamente. Ma il Nichilismo ha lasciato il proprio marchio su tutta la vita delle classi colte russe, e quel marchio rimarrà per molti anni a venire. E' il Nichilismo, spogliato di alcuni dei suoi aspetti più grossolani — che erano ine-

vitabili in un giovane movimento di quel tipo — che dà oggi alla vita di una gran parte delle classi colte russe un certo carattere peculiare che a noi Russi spiace di non trovare nella vita dell'Europa occidentale. È di nuovo il Nichilismo, nelle sue varie manifestazioni, che dà a molti dei nostri scrittori quella sincerità rimarchevole, quell'abitudine di "pensare ad alta voce", che tanto sorprende i lettori dell'Europa Occidentale.

Prima di tutto, il Nichilista dichiarò guerra a tutto ciò che poteva essere descritto come le « bugie convenzionali dell'umanità civilizzata ». La sincerità più assoluta era la sua caratteristica principale, e nel nome di codesta sincerità si scosse di dosso, e chiese agli altri di scuotersi di dosso, quelle superstizioni, pregiudizi, abitudini, e usanze che la sua ragione non poteva giustificare. Si rifiutava di piegarsi dinanzi a qualsiasi autorità eccetto quella della ragione, e nell'analisi di ogni istituzione o abitudine sociale si rivoltava contro qualsiasi tipo di sofismo più o meno mascherato.

Ruppe, naturalmente, con le superstizioni dei padri, e nella sua concezione filosofica fu positivista, agnostico, un evoluzionista Spenceriano, o un materialista scientifico; e mentre non attaccava mai il credo religioso semplice, sincero che è una necessità psicologica del sentimento, lottò aspramente contro l'ipocrisia che porta la gente a presumere che basti mostrare la maschera di una religione che continuamente poi buttano in un canto come inutile zavorra.

La vita della gente civile è piena di piccole bugie convenzionali. Persone che non provano simpatia reciproca, incontrandosi per strada, atteggiata-

no il viso a un radioso sorriso; il Nichilista non si scompone, e sorride solo a coloro che è veramente felice d'incontrare.

Tutte quelle forme di gentilezza esterna che erano poi mera ipocrisia, erano ugualmente ripugnanti al Nichilista, ed egli assunse un certo atteggiamento esterno grossolano per protesta contro la levigata amabilità dei suoi padri. Li vedeva parlare animatamente come idealisti sentimentali, e allo stesso tempo agire come veri barbari verso le loro mogli, i bambini, e i servi; e si rizzò in rivolta contro quel tipo di sentimentalismo, il quale, dopotutto, si modellava così bene alle condizioni certo men che ideali della vita russa. Anche l'arte fu coinvolta in questa negazione assoluta. Il continuo parlare di bellezza, di ideale, dell'arte per l'arte, di estetica e così via — cui si indulgeva tanto, mentre ogni oggetto d'arte veniva acquistato con i soldi rubati a contadini affamati o a lavoratori mal pagati, e il cosiddetto « culto del bello » era soltanto una maschera per coprire la più trita dissolutezza — lo riempiva di disgusto; e la critica dell'arte che uno dei più grandi artisti del secolo, Tolstóy, ha ora potentemente formulato, il Nichilista la espresse con la frase tranciante « un paio di stivali è più importante di tutte le vostre Madonne e di tutti i vostri discorsi raffinati su Shakespeare ».

Furono ripudiati il matrimonio senza amore e la familiarità senza amicizia. La ragazza Nichilista, costretta dai genitori a essere una bambola in una casa di bambola, e a sposarsi per la salvezza della proprietà, preferì abbandonare la propria casa e i vestiti di seta; si mise addosso un abito di lana nera dei più semplici, si tagliò i capelli, e andò a

una scuola superiore, per ottenere la propria indipendenza personale. La donna che vedeva che il suo matrimonio non era più tale — che né amore né amicizia legavano ormai più coloro che erano legalmente considerati marito e moglie — preferiva rompere un legame che non aveva più nulla delle sue caratteristiche essenziali; e spesso se ne andò incontro alla povertà insieme ai suoi bambini, preferendo solitudine e miseria a una vita che, sotto condizioni convenzionali, sarebbe stata una continua bugia per la miglior parte di se stessa.

Il Nichilista portava il suo amore della sincerità persino nei più minuti particolari della vita quotidiana. Egli rifuggiva le forme convenzionali del chiacchiericcio di società, ed esprimeva le proprie opinioni in modo reciso e chiaro, persino con una certa affettazione di rudezza.

Con una certa austerità il Nichilista poteva arrivare a rimproverare la donna che indulgeva al pettegolezzo, ed era orgogliosa delle sue maniere « femminili » e delle sue toilette elaborate. Eccolo che brutalmente dice a una graziosa giovane: « come mai non vi vergognate di parlare di tali sciocchezze e di portare quel chignon di capelli falsi ? ». In una donna egli voleva trovare una compagna, una personalità umana — non una bambola o una « ragazza di mussolina » — e si rifiutava categoricamente di unirsi a quel gioco di gentilezze con le quali gli uomini circuiscono coloro che amano tanto definire il « sesso debole ». Quando una signora entrava in una stanza un Nichilista non saltava in piedi per cederle il proprio posto — a meno che non vedesse che era stanca e che non c'erano altre sedie nella stanza. Si comportava con

lei come si sarebbe comportato con un suo compagno del suo stesso sesso; ma se una signora — che poteva essere per lui una completa estranea — manifestava il desiderio di imparare qualcosa che lui sapeva e lei no, ecco che attraversava a piedi tutta la città ogni notte per aiutarla con le proprie lezioni. Il giovane che non avrebbe mosso un dito per servire una tazza di tè a una signora, passa alla ragazza che viene a studiare a Mosca o San Pietroburgo la sola lezione che era riuscito ad avere e che gli procurava il pane quotidiano, dicendole semplicemente: « è più facile per un uomo che per una donna trovare lavoro. Non c'è nessun approccio cavalleresco nella mia offerta, è soltanto una questione di eguaglianza ».

Due grandi romanzieri russi, Turguéneff e Goncharóff, hanno cercato di rappresentare questo nuovo personaggio nei loro romanzi. Goncharóff in *Precipizio*, prendendo in esame un personaggio reale ma non rappresentativo di questa classe, fece una caricatura del Nichilismo.

Turguéneff era troppo bravo come artista, e aveva egli stesso troppa ammirazione per il nuovo personaggio, da lasciarsi trascinare a farne una caricatura; ma anche il suo Nichilista, Bazároff, non ci soddisfece. Lo trovammo troppo aspro, specialmente nelle relazioni con i vecchi genitori, e, soprattutto, lo accusavamo di negligenza verso i suoi doveri di cittadino.

La gioventù russa non poteva essere soddisfatta dall'atteggiamento meramente negativo dell'eroe di Turguéneff. Il Nichilismo con la sua affermazione dei diritti individuali e la sua negazione di tutte le ipocrisia, non era che il primo passo verso un più



elevato tipo di uomini e donne, che sono ugualmente liberi, ma vivono per una grande causa.

(*Memorie di un rivoluzionario*)

## 26. *Esilio in Siberia*

Si vede una piana paludosa dove il vento gelido soffia liberamente, portando con sé la neve che comincia a coprire il terreno gelato. Marcite con piccoli cespugli, o alberi contorti, piegati dal vento e dalla neve, sono dappertutto fin dove arriva l'occhio; il prossimo villaggio è distante trenta chilometri. Montagne basse, coperte di fitte foreste di pini, che si confondono con le grigie nubi cariche di neve, s'innalzano nella polvere dell'orizzonte. Un tratturo, tutto segnato da pali per distinguerlo dalla pianura circostante, solcato e rotto dal passaggio di migliaia di carri, coperto di radici che rompono le ruote più solide, corre attraverso la nuda pianura. Il gruppo si muove lentamente su questa strada. Davanti, una fila di soldati apre la marcia. Dietro di loro avanzano pesantemente i condannati ai lavori forzati, con le teste rasate a metà, con indosso panni grigi, con un segno giallo sulla schiena, e scarpe aperte consumate dal lungo viaggio, e che mostrano le fasce in cui sono avvolti i piedi feriti. Ogni forzato porta una catena, saldata alle caviglie, e i cui anelli sono rinvolti in stracci, se il forzato ha raccolto abbastanza elemosine durante il viaggio da pagare il fabbro che glieli allenti sui piedi. La catena sale su ogni gamba ed è sospesa a una cintura. Un'altra catena chiude stret-

tamente le mani, e un'altra catena ancora lega assieme sei o otto forzati. Ogni movimento falso di chiunque del gruppo è risentito da tutti i compagni di catena; il più debole viene trascinato dal più forte, e non si deve fermare: la strada — la tappa — è lunga, e la giornata autunnale è corta.

Dietro i condannati ai lavori forzati marciano i *poselentsky* (condannati a stabilirsi in Siberia) che indossano gli stessi panni grigi e lo stesso tipo di scarpe. Soldati scortano il gruppo da ambo i lati, meditando forse sugli ordini dati alla partenza: « se uno di loro scappa, sparategli addosso. Se viene ucciso, ci sono cinque rubli di premio per voi, e una morte da cane per il cane ! ». Dietro vengono pochi carri trascinati dai piccoli, stanchi cavalli dei contadini, simili a gatti. Sono carichi dei sacchi dei forzati, di ammalati e di moribondi, che sono legati con corde in cima al carico.

Dietro ai carri si affrettano le mogli dei forzati; alcune hanno trovato un angolo libero su un carro e si accucciano là quando non ce la fanno più ad andare avanti; mentre la maggior parte cammina dietro ai carri, conducendo i bambini per mano, o portandoli in braccio. Vestite di stracci, gelando sotto la sferza del freddo vento, mentre si tagliano i piedi quasi nudi sulle radici congelate, quante di loro ripetono le parole della moglie di Avvakum: « Queste torture, quanto dureranno ancora ? ».

Dietro a tutti viene un secondo distaccamento di soldati che spingono avanti col calcio del fucile le donne che si fermano esauste nel fango gelato della strada. La processione è chiusa dal carro del comandante del gruppo.

Ogni volta che il gruppo entra in qualche villaggio grosso, comincia a cantare la *Miloserdnaya* — la « canzone della carità ». La chiamano una canzone, ma non lo è, veramente. È una successione di grida sfuggenti da centinaia di petti all'unisono, una recitazione in parole molto chiare che esprimono con una semplicità fanciullesca il triste destino del forzato — una orribile lamentazione con la quale l'esulo russo si appella alla carità di altri miserabili come lui. Secoli di sofferenze, di pene e miseria, di persecuzioni che schiantano le forze più vitali della nostra nazione; si sentono in queste grida e strida.

Questi toni di profonda disperazione richiamano le torture del secolo scorso, le grida soffocate sotto i bastoni e le frustate del nostro tempo, il buio delle celle, la selvaggia vita dei boschi, le lacrime della moglie affamata. I contadini dei villaggi sulla grande strada siberiana capiscono queste intonazioni; essi ne comprendono il significato reale per loro stessa esperienza e l'appello dei *Neschastnyie* — dei « sofferenti », come il nostro popolo chiama tutti i prigionieri — viene accolto dai poveri; la vedova più misera, segnandosi con la croce, porta le sue monete, o il suo pezzo di pane, e si inchina profondamente davanti al « sofferente » incatenato, grata che lui non disdegni la sua piccola offerta.

Nel pomeriggio tardi, dopo aver camminato venti o venticinque chilometri, il gruppo raggiunge la *tappa* dove passa la notte e prende un giorno di riposo ogni tre di viaggio. Accelera il ritmo, non appena si intravede la palizzata che racchiude l'edificio di tronchi, e il più forte corre per prendere

possesto con la forza dei posti migliori sulle piattaforme. Queste *tappe* furono costruite per la maggior parte cinquanta anni fa, e dopo aver resistito alle inclemenze del clima, e al passaggio di centomila forzati, sono ora diventate marce e puzzolenti da cima a fondo. La vecchia casa di tronchi rifiuta di offrir rifugio ai viaggiatori incatenati condotti sotto il suo tetto, e neve e vento entrano liberamente attraverso gli interstizi dei tronchi marci; mucchietti di neve si accumulano negli angoli delle stanze. La *tappa* fu costruita per ospitare 150 forzati, che era il numero medio dei gruppi cinquanta anni fa. Adesso i gruppi consistono di 450, 500 esseri umani, e i 500 debbono pigiarsi nello spazio calcolato con parsimonia per 150.

I più forti, o l'aristocrazia tra i prigionieri — i vecchi recidivi e i grandi assassini — coprono ogni centimetro quadrato delle piattaforme; gli altri, e cioè il doppio del numero dei primi, si sdraiano sul pavimento fradicio, coperto da un centimetro di sporcizia, sotto la piattaforma e tra le piattaforme. Ciò che diventano le stanze quando vengono chiuse le porte, e tutto lo spazio è coperto da esseri umani che giacciono nudi sui loro luridi stracci impregnati d'acqua, si può facilmente immaginare.

Le *tappe*, comunque, sono palazzi in confronto alle *mezze tappe* dove i gruppi passano soltanto la notte. Questi edifici sono ancora più piccoli e, in genere, ancora in peggiori condizioni, più marci e puzzolenti. Qualche volta sono in tale stato da obbligare il gruppo a passare le gelide notti siberiane in baracche improvvisate nel cortile, e senza fuoco. In genere le *mezze tappe* non hanno uno

scomparto speciale per le donne, ed esse devono alloggiare nella stanza dei soldati (vedi *Siberia* di Maximoff). Con la rassegnazione delle nostre madri russe « che tutto sopportano », esse si accucciano con i loro piccoli avvolti in stracci, in qualche angolo della stanza sotto le piattaforme o vicino alla porta, tra i fucili della scorta.

(*Prigioni russe e francesi*)

## 27. *Bakúnin*

La tendenza anarchica, che ora cresceva all'interno dell'Internazionale, trovò in Michele Bakúnin un esponente forte, dotato, e ispirato; e intorno a Bakúnin e ai suoi amici del Giura si riunì un piccolo circolo di giovani italiani e spagnoli di talento, che svilupparono ulteriormente le sue idee. Basandosi soprattutto sulla sua ampia conoscenza della storia e della filosofia, Bakúnin fissò i principi fondamentali dell'Anarchismo moderno in una serie di potenti opuscoli e lettere.

L'abolizione totale dello Stato, con tutta la sua organizzazione e ideali, era la parola d'ordine che egli altamente proclamava. Lo Stato fu, nel passato, una necessità storica, che crebbe dall'autorità conquistata dalle caste religiose. Ma la sua totale estinzione è oggi, a sua volta, una necessità storica, perché lo Stato rappresenta la negazione della libertà, e rovina persino ciò che si propone di fare per il benessere generale.

Tutta la legislazione fatta dallo Stato, persino quando nasce dal cosiddetto suffragio universale,

deve essere ripudiata, perché è sempre stata emanata con riferimento agli interessi delle classi privilegiate.

Ogni nazione, ogni regione, ogni comune deve essere assolutamente libero di organizzarsi, politicamente ed economicamente, come gli piace, purché non sia una minaccia per i suoi vicini. « Federalismo » e « autonomia » non sono sufficienti. Queste sono solo parole, usate per mascherare l'autorità dello Stato. Totale indipendenza delle Comuni, la loro libera federazione, e la Rivoluzione Sociale all'interno delle Comuni — questo era, egli provò, l'ideale che ora sorgeva di fronte alla nostra civiltà dalle nebbie del passato. L'individuo capisce che sarà libero veramente solo in rapporto alla libertà di tutti coloro che lo circondano.

Per quanto concerne la sua concezione economica, Bakúnin era nel cuore un Comunista; ma, in comune con i suoi compagni Federalisti dell'Internazionale, e quale concessione all'antagonismo al Comunismo che i Comunisti autoritari avevano ispirato in Francia, egli si descriveva come un « Anarchico Collettivista ». Ma, naturalmente, egli non era un « Collettivista » nel senso di Vidal o di Pecqueur, o dei loro seguaci moderni, che tendono soltanto al « Capitalismo di Stato »; egli lo intendeva nel senso sopra citato di *non* determinare prima quale forma di distribuzione i produttori dovessero adottare nei loro diversi gruppi — se la soluzione comunista, o gli assegni di lavoro, o salari eguali, o un altro metodo qualsiasi. E con queste idee, egli era un fervido predicatore della Rivoluzione Sociale, il cui avvicinarsi era allora

previsto da tutti i Socialisti, e che egli predisse con parole ben fiere<sup>1</sup>.

(*Scienza moderna e anarchismo*)

## 28. *Alcuni dei primi anarchici*

Un considerevole numero di uomini di valore di diverse nazionalità, quasi tutti amici personali di Bakúnin, facevano parte allora della Federazione del Giura. L'editore del nostro giornale principale, il *Bollettino* della federazione, era James Guillaume, di professione maestro, che proveniva da una delle famiglie aristocratiche di Neuchâtel. Piccolo, magro, con l'aspetto rigido e la risolutezza di Robespierre, e con un cuore veramente d'oro che si apriva solo nell'intimità dell'amicizia, egli era un leader nato per la sua fenomenale capacità lavorativa e la indefessa attività. Per otto anni lottò contro ogni specie di ostacoli per mantenere il giornale in vita, prendendo parte attiva in ogni particolare della federazione, fino a quando dovette lasciare la Svizzera, dove non poteva trovare nessun lavoro, e si sistemò in Francia, dove il suo nome sarà pro-

---

<sup>1</sup> Un certo numero di collaboratori e amici di Bakúnin — e precisamente Varlin, Guillaume e gli italiani — già dal 1869 avevano descritto se stessi come Comunisti Anarchici; ma, obbligati più tardi a battersi duramente per l'indipendenza delle rispettive Federazioni, diedero solo un'attenzione secondaria a codesta questione, lasciando che fosse deciso in futuro dalle stesse Comuni e organizzazioni dei lavoratori.

nunciato un giorno con il massimo rispetto nella storia dell'educazione.

Adhémar Schwitzguébel, anche lui svizzero, era il tipo dei gioviali, vivi, con le idee chiare, orologiai di lingua francese delle colline Bernesi del Giura. Incisore di orologi per professione, egli non cercò mai di lasciare la posizione di lavoratore manuale, e, sempre allegro e attivo, sostenne la sua grande famiglia attraverso i periodi più duri di mancanza di commercio e di miseri guadagni. Il suo dono di prendere in mano una difficile questione economica o politica, e, dopo averci molto pensato, considerarla dal punto di vista del lavoratore, senza spogiarla del suo significato più profondo, era meravigliosa. Egli era conosciuto ovunque nelle « montagne », ed era un favorito dei lavoratori di tutti i paesi.

La sua controparte diretta era un altro svizzero, anche lui orologiaio, Spichiger. Questi era un filosofo, lento sia nel pensiero sia nell'azione, inglese d'aspetto fisico; sempre alla ricerca del significato pieno di ogni fatto, e che ci impressionava tutti con la giustezza delle conclusioni cui arrivava pensando a tutti i soggetti possibili durante il suo lavoro di curvare i coperchi degli orologi.

Intorno a questi tre si riunivano un gruppo di solidi, leali lavoratori anziani o di mezza età, sostenitori appassionati della libertà, felici di prender parte a un movimento tanto promettente, e circa un centinaio di giovani brillanti, quasi tutti orologiai — tutti molto indipendenti e affettuosi, molto vivaci e pronti a sacrificarsi fino all'estremo.

Diversi rifugiati della Comune di Parigi si erano uniti alla federazione. Il grande geografo Eli-



sée Reclus, era tra coloro — un tipo di vero Puritano nel modo di vivere, e il filosofo enciclopedista francese dello scorso secolo nel modo di pensare; l'uomo che ispira gli altri, ma non ha mai governato nessuno, e mai lo farà; l'anarchico il cui anarchismo è l'epitome della sua vasta, intima conoscenza delle forme di vita dell'umanità sotto tutti i climi e in tutti gli stadi della civiltà; i cui libri sono tra i massimi del secolo; il cui stile, di grande bellezza, stimola la mente e la coscienza; e che, entrando nell'ufficio di un giornale anarchico, dice all'editore — magari un ragazzo in confronto a lui: « dimmi che cosa debbo fare », e si siede, come un subordinato, a riempire un vuoto di tante righe nel numero corrente del giornale. Nella Comune di Parigi egli prese semplicemente un fucile e si mise nei ranghi; e se invita qualcuno a contribuire a un volume della sua famosa Geografia, e la persona timidamente chiede, « Che cosa debbo fare ? » egli risponde: « Qui ci sono i libri, questo è un tavolo. Fai come ti pare ».

Al suo fianco c'era Lefrançais, un uomo anziano, una volta insegnante, che era stato tre volte in esilio in vita sua: dopo il giugno 1848, dopo il colpo di stato di Napoleone, e dopo il 1871. Un ex-membro della Comune, e di conseguenza uno di quelli di cui si diceva che avessero lasciato Parigi portando con sé milioni, lavorava come facchino nelle ferrovie a Losanna e fu quasi ucciso da quel lavoro, che richiedeva spalle ben più giovani delle sue. Il suo libro sulla Comune di Parigi è quello in cui il vero significato storico di quel movimento fu messo nella giusta luce. « Un Comunalista, prego, non un anarchico », soleva dire. « Non posso

lavorare con dei matti come voi »; e non lavorava con nessun altro se non con noi, « perché », diceva, « voi sciocchi siete ancora gli uomini che io amo di più. Con voi si può lavorare, e rimanere se stessi ».

Un altro ex-membro della Comune di Parigi che stava con noi era Pindy, un carpentiere del nord della Francia, un figlio adottivo di Parigi. Egli divenne molto conosciuto a Parigi, durante uno sciopero appoggiato dall'Internazionale, per il suo vigore e la brillante intelligenza, e fu eletto membro della Comune, che lo nominò comandante del Palazzo delle Tuileries. Quando le truppe di Versailles entrarono a Parigi, fucilando i prigionieri a centinaia, almeno tre uomini furono uccisi in differenti parti della città credendo si trattasse di Pindy. Dopo la battaglia, comunque, egli fu salvato da una brava ragazza, una cucitrice, che lo salvò con la propria calma quando la casa fu perquisita dalle truppe, e che divenne poi sua moglie. Solo dodici mesi dopo essi riuscirono a lasciare Parigi senza essere notati e ad andare in Svizzera. Qui Pindy imparò a fare il saggiaiore di metalli, e divenne molto abile; passava i giorni vicino alla sua stufa rovente, e dedicava con passione la notte al lavoro di propaganda, nel quale riuniva mirabilmente la passione di un rivoluzionario con il buon senso e le capacità organizzative caratteristiche del lavoratore parigino.

Paul Brousse era allora un giovane medico, pieno di attività mentale, tumultuoso, acuto, vivace, pronto a sviluppare qualsiasi idea con una logica geometrica fino alle estreme conseguenze; potente nelle sue critiche dello Stato e dell'organizzazione

statale; trovava anche il tempo per stampare due giornali, in francese e in tedesco, di scrivere una quantità di lunghissime lettere, d'essere l'anima di una riunione serale di lavoratori; sempre attivo nell'organizzazione di uomini, con la sottigliezza mentale di un vero « uomo del sud ».

Tra gli italiani che collaboravano con noi in Svizzera, c'erano due uomini i cui nomi erano sempre associati, e che saranno ricordati in Italia ben più di una sola generazione, due amici intimi di Bakúnin: Cafiero e Malatesta. Cafiero era un idealista del tipo più alto e puro, che donò una fortuna considerevole alla causa, e che non si è mai chiesto su cosa avrebbe vissuto da allora in poi; un pensatore sprofondato in speculazioni filosofiche; un uomo che non avrebbe fatto del male a nessuno, e che tuttavia prese il fucile e camminò nelle montagne di Benevento, quando lui e i suoi amici pensarono che una sollevazione di carattere socialista poteva essere tentata, fosse anche solo per mostrare al popolo che le loro rivolte dovevano avere un significato più profondo di quello di una mera rivolta contro i collettori delle tasse. Malatesta era uno studente di medicina, che aveva lasciato la professione del medico e la propria fortuna a beneficio della rivoluzione; pieno di fuoco e intelligenza, un idealista puro, che per tutta la vita — e si avvicina adesso alla cinquantina — non ha mai pensato se avrebbe avuto un pezzo di pane per cena e un letto per la notte. Senza nemmeno una stanza che potesse chiamar sua, si adattava a vendere sorbetti per le strade di Londra per guadagnarsi da vivere, e la sera scriveva articoli brillanti per i giornali italiani. Imprigionato in Fran-

cia, rilasciato, espulso, ri-condannato in Italia, confinato in un'isola, fuggì e di nuovo in Italia in incognito; sempre nel pieno della mischia, così in Italia come altrove — egli ha continuato a fare questa vita per trenta anni di seguito. E quando lo incontriamo di nuovo, rilasciato da una prigione o fuggito da un'isola, lo troviamo esattamente come lo avevamo lasciato l'ultima volta; sempre pronto alla lotta, con lo stesso amore per gli uomini, la stessa assenza di odio verso gli avversari e gli aguzzini, lo stesso sorriso aperto per un amico, la stessa carezza per un bambino.

(*Memorie di un rivoluzionario*)

## 29. *Ritratto di Turguéneff*

Fu durante questa permanenza a Parigi che feci per la prima volta la conoscenza di Turguéneff. Egli aveva espresso al nostro comune amico P. L. Lavróff il desiderio di conoscermi e, da vero Russo, di celebrare la mia fuga con una piccola cena tra amici. Fu quasi con un senso di venerazione che varcai la soglia della sua stanza. Se con il suo *Gior-nale di un cacciatore* aveva reso alla Russia l'immenso servizio di gettare l'odio sulla servitù della gleba (non sapevo, a quel tempo, che egli aveva avuto parte dirigente nella potente *Campana* di Hérzen), non minor servizio egli ha reso tramite i suoi romanzi più recenti. Egli ha mostrato che cosa sia la donna russa, quali tesori di mente e di cuore ella possieda, che cosa può essere quale ispiratrice degli uomini; e ci ha insegnato come gli uomini

che sono veramente superiori guardano alle donne, come le amano. Su di me, e su migliaia di miei contemporanei, questa parte del suo insegnamento ha lasciato un marchio indelebile, molto più potente dei migliori articoli sui diritti delle donne.

Il suo aspetto è ben conosciuto. Alto, corpulento, la testa coperta di soffici, folti capelli grigi, era certamente molto bello; i suoi occhi brillavano d'intelligenza, non privi di un tocco ironico, e tutto il suo comportamento era testimonianza di quella semplicità e assenza di affettazione tipici dei migliori scrittori russi. La sua bella testa rivelava un grande sviluppo di potenza mentale, e quando morì e Paul Bert, con Paul Reclus (il chirurgo), pesarono il suo cervello, codesto sorpassava talmente il cervello più pesante allora conosciuto — quello di Cuvier — raggiungendo qualcosa oltre i due chilogrammi, che essi non volevano credere alle loro bilance e ne comprarono delle nuove, per ripetere il peso.

Il suo modo di parlare era particolarmente rimarchevole. Egli parlava, come scriveva, per immagini. Quando voleva sviluppare un'idea, non si atteneva ad argomenti, anche se era un maestro nelle discussioni filosofiche; illustrava la sua idea con una scena presentata in una forma così bella come se fosse stata tolta da uno dei suoi romanzi.

« Dovete aver avuto un bel po' di esperienze nella vostra vita tra francesi, tedeschi e altri popoli », mi disse una volta. « Non avete fatto caso che c'è una profonda, insanabile spaccatura tra molte delle loro opinioni e le idee che noi Russi abbiamo sugli stessi argomenti — punti sui quali non possiamo mai esser d'accordo ? ».

Risposi che non avevo notato quei punti.

« Sì, ce ne sono alcuni. Eccone uno. Una notte, eravamo alla prima rappresentazione di una nuova commedia. Io ero in un palco con Flaubert, Daudet, Zola (...) [non sono proprio sicuro che abbia fatto il nome sia di Daudet sia di Zola, ma certamente fece il nome di uno dei due]. Erano tutti uomini di idee avanzate. Il soggetto della commedia era questo: una donna si è separata dal marito. Essa ha un nuovo amore e si è accasata con un altro uomo. Quest'uomo era rappresentato nella commedia come eccellente persona. Per anni essi furono molto felici. I suoi due bambini — un maschio e una femmina — erano molto piccoli al momento della separazione; ora, erano cresciuti, e in tutti quegli anni avevano sempre considerato l'uomo come il loro vero padre. La ragazza è di circa 18 anni, e il ragazzo di 17. L'uomo li trattava proprio come un padre, essi lo amavano, e lui amava loro. La scena rappresenta la famiglia riunita per la prima colazione. La ragazza entra, si avvicina al suo presunto padre, ed egli sta per baciarla — quando il ragazzo, che ha saputo in qualche modo che essi non sono i suoi figli, si slancia in avanti e grida: " non osate ! " *n'osez pas !*

« Il teatro sembrò crollare per questa esclamazione. Ci fu un applaudire frenetico. Flaubert e gli altri si unirono all'ovazione. Io ero disgustato. " Perché ", dissi, " questa famiglia era felice; l'uomo era un padre migliore per questi bambini che non il padre reale, ...la loro madre lo amava ed era felice con lui... Questo perverso, cattivo ragazzo, dovrebbe semplicemente essere frustato per ciò che ha detto... " Non servì a niente. Dopo discussi

per ore con loro: nessuno di loro poteva capirmi ! ».

Io, naturalmente, ero completamente d'accordo con il punto di vista di Turguéneff. Feci, comunque, notare che le sue conoscenze erano soprattutto tra le classi borghesi. Lì la differenza tra nazione e nazione è veramente immensa. Ma le mie conoscenze erano esclusivamente limitate ai lavoratori, e c'è una grande somiglianza tra i lavoratori, e specialmente tra i contadini, di tutte le nazioni.

Dicendo così io avevo, comunque, del tutto torto. Dopo che ebbi l'opportunità di fare una conoscenza più intima dei lavoratori francesi, pensai spesso a quanto avesse avuto ragione Turguéneff. C'è davvero un reale abisso tra i concetti prevalenti in Russia sul matrimonio, e quelli che prevalgono in Francia: così tra i lavoratori come nelle classi borghesi; e anche su molti altri punti c'è quasi la stessa spaccatura tra i punti di vista russi e quelli di altre nazioni.

Si disse da qualche parte, dopo la morte di Turguéneff, ch'egli avesse intenzione di scrivere un romanzo su questo soggetto. Se era iniziato, la scena di cui sopra deve essere nel manoscritto. Che peccato che non abbia scritto quel romanzo ! Lui, così « Occidentale » nel suo modo di pensare, avrebbe potuto dire cose molto profonde su un argomento che deve averlo toccato personalmente per tutta la vita.

Di tutti gli scrittori di romanzi del nostro secolo, Turguéneff ha certamente raggiunto la maggior perfezione come artista, e la sua prosa suona a orecchie russe come musica — musica profonda come quella di Beethoven. I suoi romanzi più im-

portanti — le serie di *Dmítiri Rúdin*, *La villeggiatura di un nobile*, *La vigilia*, *Padri e figli*, *Fumo e Terra vergine* — rappresentano i tipi principali e basilari delle classi borghesi colte di Russia, che si svilupparono rapidamente dopo il 1848; tutti delineati con una pienezza di concezione filosofica e di umana comprensione e con una bellezza artistica che non hanno parallelo in nessun'altra letteratura. Eppure *Padri e figli* — un romanzo che egli giustamente considerava come la sua opera più profonda — fu accolto dai giovani russi con alte proteste. La nostra gioventù dichiarò che il nichilista Bazároff non era affatto un'attendibile rappresentante della propria classe; molti lo descrissero anzi come una caricatura del Nichilismo. Questa incomprendione toccò profondamente Turguéneff e, anche se ci fu una riconciliazione tra lui e la giovane generazione più tardi a S. Pietroburgo, dopo che ebbe scritto *Terra vergine*, la ferita inflittagli da questi attacchi non si rimarginò più.

Egli sapeva da Lavróff che io ero un ammiratore entusiasta dei suoi scritti, e un giorno, mentre tornavamo in carrozza da una visita allo studio di Antokólsky, mi chiese che cosa pensavo di Bazároff. Risposi francamente, « Bazároff è un ritratto ammirevole del nichilista, ma si sente che non lo amavate quanto gli altri vostri eroi ». « Al contrario, io lo amavo, lo amavo intensamente », rispose Turguéneff, con inaspettato vigore. « Quando saremo a casa vi mostrerò il mio diario dove ho preso nota di come piansi quando ebbi terminato il romanzo con la morte di Bazároff ».

Certamente Turguéneff amava l'aspetto intellettuale di Bazároff. Egli si identificava talmente con



la filosofia nichilista del suo eroe che teneva persino un diario a suo nome, osservando gli eventi correnti dal punto di vista di Bazároff. Ma io penso che egli lo ammirasse più che amarlo. In una brillante conferenza su Amleto e Don Chisciotte, egli divideva i creatori della storia dell'umanità in due classi, rappresentate da uno o dall'altro di questi due personaggi. « Prima di tutto analisi e poi egoismo e poi ancora nessuna fede — un egoista non può credere nemmeno in se stesso », così egli definiva Amleto. « Quindi è uno scettico, e non concluderà mai nulla; mentre Don Chisciotte, che lotta contro i mulini a vento, e scambia un piatto da barbiere per l'elmo magico di Mambrino (chi di noi non ha mai fatto lo stesso errore ?), è un condottiero di masse, perché le masse seguono sempre coloro che, non tenendo conto del sarcasmo della maggioranza, o persino delle persecuzioni, marcia dritto avanti, tenendo gli occhi fissi su un fine che forse sono i soli a vedere. Essi cercano, cadono, ma risorgono nuovamente e lo trovano — e giustamente anche. Eppure, nonostante che Amleto sia uno scettico, e non creda al Bene, egli non è miscredente verso il Male. Lo odia; Male e Tradimento sono i suoi nemici; e il suo scetticismo non è indifferenza, ma solo negazione e dubbio, che alla fine consumano la sua volontà ».

Questi pensieri di Turguéneff danno, io penso, la vera chiave per capire le sue relazioni con i suoi personaggi. Lui stesso e molti dei suoi amici appartenevano più o meno agli Amleti. Egli amava Amleto, e ammirava Don Chisciotte. Così ammirava anche Bazároff. Egli ne dipinse la superiorità molto bene: capì il carattere tragico della sua po-

sizione isolata; ma non poteva circondarlo con quell'amore tenero e poetico che prodigava come a un amico malato, quando i suoi personaggi erano più simili al tipo di Amleto. Sarebbe stato fuori luogo.

« Avete conosciuto Myshkin ? » mi chiese una volta, nel 1878. Al processo contro il nostro gruppo Myshkin si rivelò come la più potente personalità. « Mi piacerebbe sapere tutto di lui », continuò. « Quello è un uomo; nessuna traccia di amletismo ». E così dicendo ovviamente meditava su questo nuovo tipo nel movimento russo, che non esisteva nella fase in cui Turguéneff scrisse *Terra vergine*, ma che appariva due anni più tardi.

Lo vidi per l'ultima volta nell'autunno del 1881. Era molto malato, e preoccupato dal pensiero che aveva il dovere di scrivere ad Alessandro III — che era appena salito al trono, ed esitava circa la politica da seguire — chiedendogli di dare alla Russia una costituzione, e provandogli con solidi argomenti la necessità di tale passo.

Con dispiacere evidente mi disse: « Sento di doverlo fare, ma credo che non ci riuscirò ». In effetti stava già soffrendo terribili dolori provocatigli da un cancro alla spina dorsale, e aveva molta difficoltà persino a stare seduto e a parlare anche solo per poco.

Così non scrisse, e poche settimane dopo sarebbe stato inutile. Alessandro III aveva annunciato in un proclama la sua intenzione di rimanere il monarca assoluto della Russia.

(*Memorie di un rivoluzionario*)

## PARTE TERZA

### *Economica e Politica*

30. La natura della scienza economica
31. Le nostre ricchezze
32. A ognuno secondo i suoi bisogni
33. L'economia di consumo
34. Sovrapproduzione
35. Produzione per uso domestico
36. I campi deserti
37. Il futuro dell'agricoltura
38. La localizzazione delle industrie
39. Gli insegnamenti della Siberia
40. Il problema del crimine
41. La croce rossa
42. Definizione dell'anarchismo
43. Gli scopi principali dell'anarchismo
44. Anarchismo e metodo scientifico
45. La rivoluzione necessaria

### 30. *La natura della scienza economica*

Dal punto di vista dell'anarchico tutta l'economia politica prende un aspetto assolutamente diverso da quello datole dagli economisti, i quali, non essendo abituati a usare il metodo scientifico, induttivo, nemmeno realizzano che cosa sia una « legge naturale », anche se amano molto usare codesta espressione. Essi tra l'altro non tengono conto del carattere *condizionale* di tutte le cosiddette « leggi » naturali.

In effetti, ogni legge naturale significa questo: « *Se* esistono queste e queste condizioni, il risultato è quello. *Se* una linea retta interseca un'altra linea, così da formare angoli eguali su ambedue i lati al punto d'incrocio, le conseguenze saranno così e così. *Se* solo quei movimenti che hanno luogo negli spazi interstellari agiscono su due corpi, e non c'è, se non a distanza infinita, un terzo o quarto corpo che agisca sui primi due, allora i centri di gravità di codesti due corpi si attrarranno a vicenda a una data velocità » (questa è la legge di gravità). E così via.

C'è sempre un *se*, una condizione da soddisfare. Di conseguenza tutte le cosiddette *leggi* e teorie

dell'economia politica non sono altro che asserzioni del seguente tipo:

« Supponendo che in un dato paese ci sia sempre un considerevole numero di abitanti che non possono sussistere un mese, o addirittura quindici giorni, senza guadagnare un salario e dando per accettate a questo fine le condizioni imposte loro dallo Stato (in forma di tasse, affitto dei terreni, e così via), o quelle condizioni loro offerte da coloro che lo Stato riconosce come proprietari dei suoli, delle fabbriche, ferrovie, ecc. — ne seguiranno tali e tali conseguenze ».

Finora, gli economisti accademici si sono sempre semplicemente limitati a enumerare ciò che accade in determinate condizioni, senza specificare e analizzare le condizioni stesse. Anche se le si menzionava, subito erano dimenticate immediatamente, per non parlarne più.

Questo è già abbastanza negativo, ma c'è nei loro insegnamenti qualcosa di ancora peggiore. Gli economisti rappresentano *i fatti risultanti da queste condizioni come leggi — leggi fatali e immutabili*. E chiamano ciò Scienza.

Per quanto riguarda gli economisti politici socialisti, essi criticano, è vero, alcune delle conclusioni degli economisti accademici, o spiegano in modo diverso certi fatti; ma dimenticano anche loro di continuo le summenzionate condizioni e danno ai *fatti economici* di una data epoca troppa stabilità, rappresentandoli come *leggi naturali*. Nessuno di loro ha finora tracciato la sua propria linea nella scienza economica. Il massimo che sia stato fatto (da Marx, nel suo *Capitale*) fu di prendere le definizioni metafisiche degli economisti accademici,

come Ricardo, e dire: « vedete, anche se prendiamo le vostre stesse definizioni, possiamo provare che il capitalista sfrutta il lavoratore! ». Il che suona molto bene in un opuscolo, ma è molto lontano dall'essere Scienza Economica.

In conclusione, noi pensiamo che per diventare una scienza l'Economia Politica debba essere costruita in modo diverso. Deve essere trattata come una scienza naturale, e deve usare i metodi seguiti da tutte le scienze esatte empiriche; e deve darsi per sé uno scopo diverso. Deve insomma assumere, rispetto alle società umane, una posizione analoga a quella della Fisiologia rispetto alle piante e agli animale. Deve essere una Fisiologia della Società.

Il suo scopo deve essere lo studio della somma crescente dei *bisogni* della società, e dei *mezzi* usati — sia in passato sia al momento attuale — per soddisfarli. Deve considerare fino a che punto questi mezzi sono stati, e sono adesso, adatti agli scopi che si vogliono raggiungere. E poi — dacché lo scopo di ogni scienza è quello della predizione e applicazione alle richieste della vita pratica (Bacone lo disse così tanto tempo fa) — l'Economia Politica deve studiare i mezzi per soddisfare nel modo migliore i bisogni presenti e futuri con *il minimo spreco di energie* (con *economia*), e con i migliori risultati per l'umanità in generale.

È quindi evidente perché le nostre conclusioni siano così diverse in molti rispetti da quelle a cui sono arrivati gli economisti, sia accademici sia socialdemocratici; perché noi non consideriamo come « leggi » certe « correlazioni » da loro indicate; perché la nostra esposizione del Socialismo è così diversa dalla loro; e perché noi traiamo dallo studio

delle tendenze della vita economica moderna conclusioni tanto diverse dalle loro conclusioni riguardo a ciò che è desiderabile e possibile; in altre parole, perché noi perveniamo al Comunismo libero, mentre essi arrivano al Capitalismo di Stato e al Sistema Salariale Collettivista.

È possibile che noi abbiamo torto, ed essi ragione. Ma la questione su chi di noi abbia ragione, e chi torto, non si può decidere tramite commenti bizantini su ciò che questo o quello scrittore abbia inteso dire, o parlando di ciò che collima con la « trilogia » di Hegel; certamente non ci si arriva continuando a usare il metodo dialettico.

Può essere fatto *solo studiando i fatti dell'Economia nello stesso modo e con lo stesso metodo che usiamo per studiare le scienze naturali.*

*(Scienza moderna e anarchismo)*

### 31. *Le nostre ricchezze*

Le foreste che una volta coprivano la terra sono state disboscate, le paludi prosciugate, il clima migliorato. È stata resa abitabile. La terra, una volta coperta solo di vegetazione selvaggia, è oggi ricoperta di ricche messi. I muri di pietra nelle valli sono stati costruiti a terrazze e coperti di vigne. Le piante selvatiche, che recavano solo bacche acide, o radici immangiabili, sono state trasformate da generazioni di colture in vegetali succulenti o in alberi colmi di squisiti frutti. Migliaia di grandi strade e ferrovie solcano la terra e forano le montagne. Il grido della locomotiva si ode nelle gole

selvagge delle Alpi, del Caucaso e dell'Himalaia. I fiumi sono stati resi navigabili; le coste, pazientemente rilevate, sono state rese accessibili; porti artificiali, laboriosamente scavati e protetti contro la furia del mare, offrono riparo alle navi. Profondi tunnel sono stati sprofondati nelle rocce; labirinti di gallerie sotterranee sono stati scavati dove si poteva tirar su carbone o estrarne minerali. All'incrocio delle grandi strade sono venute su grandi città, ed entro le loro mura sono stati accumulati tutti i tesori dell'industria, della scienza e dell'arte.

Intere generazioni, che vissero e morirono in miseria, oppresse e maltrattate dai loro padroni, e logorate dalla fatica, hanno trasmesso questa immensa eredità al nostro secolo.

Per migliaia di anni milioni di uomini hanno lavorato a disboscare le foreste, a prosciugare le paludi, e ad aprire grandi strade sia in terra sia in acqua. Ogni zolla di terreno che coltiviamo in Europa è stata bagnata del sudore di molte razze umane. Ogni ettaro ha la propria storia di lavoro forzato, di fatica intollerabile, delle sofferenze della gente. Ogni chilometro di ferrovia, ogni metro di galleria, ha avuto la sua parte di sangue umano.

I tunnel delle miniere recano ancora nei loro muri rocciosi i segni del piccone del lavoratore che faticò per scavarli. Lo spazio tra un sostegno e l'altro nelle gallerie sotterranee potrebbe essere contrassegnato come tomba di un minatore; e chi può dire quanto ognuna di queste tombe sia costata, in lacrime, privazioni, disperazioni e rovina della famiglia che dipendeva dalla misera paga del lavoratore stroncato nel pieno della vita da incendi, frane, o allagamenti?



Le città, unite tra loro da ferrovie e vie d'acqua, sono organismi vissuti attraverso i secoli. Scavateci sotto e troverete, una sopra l'altra, le fondamenta di strade, di case, di teatri, di edifici pubblici. Cercate nella loro storia e vedrete come la civiltà della città, la sua industria, le sue peculiari caratteristiche, siano cresciute lentamente e abbiano maturato tramite la cooperazione di generazioni dei suoi abitanti prima di poter divenire ciò che è oggi. E anche oggi, il valore di ogni residenza, fabbrica, e magazzino, che è stato creato dal lavoro accumulato di milioni di lavoratori, ora morti e sepolti, è mantenuto esclusivamente dalla presenza e lavoro delle legioni di uomini che ora abitano quel particolare angolo del globo. Ogni atomo che compone ciò che noi chiamiamo la Ricchezza delle Nazioni deve il proprio valore al fatto che è una parte del grande tutto. Che cosa sarebbe un molo di Londra o un grande magazzino di Parigi se non fossero situati in questi grandi centri del commercio internazionale? Che cosa ne sarebbe delle nostre miniere, fabbriche, botteghe artigiane, e ferrovie, senza le immense quantità di mercanzie trasportate ogni giorno per mare e per terra?

Milioni di esseri umani hanno lavorato per creare questa civiltà di cui noi oggi siamo orgogliosi. Altri milioni, sparsi in tutto il mondo, faticano per mantenerla. Senza di loro in cinquant'anni non rimarrebbero altro che rovine.

Non c'è un solo pensiero, o un'invenzione, che non sia proprietà comune, nata dal passato e dal presente. Migliaia di inventori, conosciuti o sconosciuti, che sono morti in povertà, hanno cooperato

nell'invenzione di ognuna di queste macchine che incorporano il genio dell'uomo.

Migliaia di scrittori, di poeti, di studiosi, hanno operato per aumentare la conoscenza, dissipare l'errore, e per creare quell'atmosfera di pensiero scientifico, senza di cui le meraviglie del nostro secolo non sarebbero mai apparse. E queste migliaia di filosofi, di poeti, di studiosi, di inventori, sono stati essi stessi sostenuti dal lavoro dei secoli passati. Essi sono stati tenuti su e nutriti per tutta la vita, sia fisicamente sia mentalmente, da legioni di lavoratori e artigiani di tutte le specie. Essi hanno tratto la loro forza motrice dall'ambiente.

Il genio di un Séguin, un Mayer, un Grove, ha certo fatto di più per lanciare l'industria in nuove direzioni che non tutti i capitalisti del mondo. Ma gli uomini di genio sono essi stessi figli e dell'industria e della scienza. Fu solo dopo che migliaia di macchine a vapore ebbero lavorato per anni sotto gli occhi del mondo, trasformando costantemente il calore in forza dinamica e questa forza in suono, luce, ed elettricità, che l'intuito del genio poté proclamare l'origine meccanica e l'unità delle forze fisiche. E se noi, figli del diciannovesimo secolo, abbiamo alla fine colto questa idea, se oggi sappiamo come applicarla, è di nuovo perché l'esperienza quotidiana ha spianato la strada.

I pensatori del diciottesimo secolo la videro e la dichiararono, ma l'idea rimase da sviluppare, perché il diciottesimo secolo non era cresciuto come il nostro, a fianco a fianco con la macchina a vapore. Immaginate i decenni che avrebbero potuto

passare mentre noi restavamo nell'ignoranza di questa legge, che ha rivoluzionato l'industria moderna, se Watt non avesse trovato a Soho dei lavoratori abili nel dare un corpo metallico alle sue idee, portando tutte le parti della sua macchina alla perfezione, cosicché il vapore, chiuso in un meccanismo complesso, e reso più docile di un cavallo, più maneggevole dell'acqua, divenne finalmente l'anima stessa dell'industria moderna.

Ogni macchina ha avuto la stessa storia — una lunga teoria di notti insonni e di povertà, di disillusioni e di gioie, di miglioramenti parziali scoperti da diverse generazioni di lavoratori senza nome, che hanno aggiunto alle invenzioni originali quelle piccole cose da nulla, senza le quali le idee più fertili sarebbero rimaste senza frutti. Di più ancora: ogni nuova invenzione è una sintesi, il risultato di innumerevoli invenzioni che l'hanno preceduta nel vasto campo della meccanica e dell'industria.

Scienza e industria, conoscenza e applicazione, scoperta e realizzazione pratica che portano a nuove scoperte, acume di mente e di braccia, fatica mentale e muscolare — tutto lavora insieme. Ogni scoperta, ogni avanzamento, ogni aumento della somma delle ricchezze umane, deve la propria esistenza al lavoro fisico e mentale del passato e del presente.

Con quale diritto dunque può chiunque appropriarsi anche di una minima parte di questa immensa ricchezza, e dire — questo è mio, non tuo ?

*(La Conquista del Pane)*

### 32. *A ognuno secondo i suoi bisogni*

I servizi resi alla società, siano lavoro nelle fabbriche o nei campi, o servizi mentali, *non possono* essere valutati in denaro. Non ci può essere una esatta misura di valore (di ciò che è stato erroneamente chiamato valore di scambio), né di valore d'uso, in termini di produzione. Se due individui lavorano per la comunità cinque ore al giorno, anno dopo anno, facendo lavori diversi che piacciono a entrambi, possiamo dire che nell'insieme il loro lavoro è più o meno equivalente. Ma non possiamo dividere il loro lavoro, e dire che il risultato di ogni giorno, ora, o minuto particolare di lavoro dell'uno abbia il valore del risultato di un giorno, un'ora, o minuto dell'altro.

Possiamo dire approssimativamente che l'uomo, il quale durante la sua vita si è privato di dieci ore di ozio al giorno ha dato molto di più alla società dell'uomo che si è privato di sole cinque ore di ozio al giorno, o che non se ne sia privato affatto. Ma non possiamo prendere ciò che egli ha fatto in due ore, e dire che il risultato di queste due ore di lavoro vale il doppio del risultato di un altro individuo che ha lavorato solo un'ora, e pagare i due in proporzione. Sarebbe un non tener conto della complessità dell'industria, dell'agricoltura, di tutta la vita della società attuale; sarebbe un voler ignorare fino a che punto tutto il lavoro individuale sia il risultato del lavoro globale della società nel passato e nel presente. Significherebbe che noi pensiamo di vivere nell'Età della Pietra, mentre invece viviamo nell'era dell'acciaio.

Se entrate in una miniera moderna vedrete un uomo addetto a una grande macchina che alza e abbassa una gabbia. In mano tiene una leva che ferma e rovescia il corso della macchina; l'abbassa e la gabbia muta il suo corso in un batter d'occhio; egli la manda in sù o in giù nelle profondità del pozzo a una velocità da far girare la testa. Stando attentissimo, egli segue con gli occhi fissi un indicatore che gli mostra, a scala ridotta, a che punto del pozzo si trova la gabbia in ogni secondo del suo progredire; e non appena l'indicatore ha raggiunto un certo livello, egli subito ferma la corsa della gabbia, non un metro più in sù o più in giù del punto desiderato. E appena i minatori hanno scaricato i loro vagoncini di carbone e presi quelli vuoti, l'uomo tira indietro la leva e di nuovo manda la gabbia nello spazio.

Per otto o dieci ore consecutive al giorno, ogni giorno, egli deve stare attento nella stessa maniera. Se la mente gli si dovesse rilassare per un attimo, la gabbia sbatterebbe inevitabilmente contro l'argano, ne romperebbe le ruote, strapperebbe la corda, schiaccerebbe gli uomini, e fermerebbe il lavoro di tutta la miniera. Se egli perdesse tre secondi ogni volta che tocca la leva — l'estrazione, nelle nostre perfette miniere moderne, subirebbe una riduzione da venti a cinquanta tonnellate al giorno.

È questo l'uomo più necessario della miniera? O forse è il ragazzo che dal basso gli fa il segnale di sollevare la gabbia? È forse il minatore al fondo del pozzo, che rischia la vita a ogni istante, e che un giorno sarà ucciso dall'incendio? O è l'ingegnere, che perda la vena di carbone, e obbliga i minatori a scavare nella roccia per un semplice er-

rore nei suoi calcoli ? O è il proprietario della miniera che ha messo il suo capitale nella miniera e che ha forse, contro ogni consiglio di esperti, asserito che il miglior carbone si troverà in quel luogo ?

Tutti coloro che sono impegnati nella miniera contribuiscono all'estrazione del carbone secondo le proprie forze, energia, conoscenza, intelligenza, e abilità. E possiamo ben dire che tutti hanno il diritto di *vivere*, di soddisfare le proprie necessità, e persino i capricci, quando le necessità della vita siano state assicurate per tutti. Ma come possiamo valutare il lavoro di ognuno di loro ?

E per di più, il carbone che hanno estratto è interamente lavoro loro ? Non è forse anche lavoro degli uomini che hanno costruito la ferrovia che porta alla miniera, e le strade che si irradiano da tutte le stazioni ferroviarie ? Non è forse anche lavoro di coloro che hanno arato e seminato i campi, estratto il ferro, tagliato legna nelle foreste, costruito le macchine che bruciano il carbone, sviluppando lentamente l'intera industria mineraria, e così via ?

È assolutamente impossibile fare una distinzione tra il lavoro di ognuno di questi uomini. Misurare il lavoro basandosi sui suoi risultati ci porta a un assurdo; dividere il lavoro totale e misurare le sue frazioni secondo le ore passate al lavoro ci conduce pure a un assurdo. Rimane una sola cosa: mettere le *necessità* al di sopra dei *lavori*, e prima di tutto riconoscere il *diritto di vivere*, e più avanti il *diritto al benessere* per tutti coloro che hanno preso parte alla produzione.

(*La Conquista del Pane*)

### 33. *L'economia di consumo*

Se aprite un volume di qualsiasi economista troverete che egli inizia con la PRODUZIONE, cioè con l'analisi dei mezzi impiegati oggi per la creazione delle ricchezze: divisione del lavoro, la fabbrica, il suo macchinario, l'accumulazione del capitale. Da Adam Smith a Marx, tutti hanno proceduto lungo queste linee. Soltanto nell'ultima parte dei loro libri parlano del CONSUMO, cioè a dire, dei mezzi usati nella nostra attuale società per soddisfare i bisogni degli individui; e anche qui essi si limitano a spiegare come le ricchezze *sono* divise tra coloro che rivaleggiano gli uni contro gli altri per possederle.

Forse voi direte che questo è logico. Prima di soddisfare i bisogni occorre creare i mezzi per soddisfarli. Ma, prima di produrre una qualsiasi cosa, non bisogna sentirne il bisogno? Non fu forse la necessità che d'inizio portò l'uomo a cacciare, a crescere mandrie, a coltivare la terra, a costruire attrezzi, e più tardi a inventare le macchine? Non è forse lo studio dei bisogni che dovrebbe governare la produzione? Per dir solo il minimo, sarebbe dunque del tutto logico incominciare col considerare i bisogni, e dopo discutere come la produzione sia, e debba essere, organizzata, per soddisfare questi bisogni.

Questo è precisamente ciò che intendiamo fare.

Ma non appena guardiamo all'Economia Politica da questo punto di vista, essa cambia completamente il proprio aspetto. Cessa di essere una semplice descrizione di fatti, e diventa una *scienza*, e possiamo definire questa scienza come: *lo studio dei*

*bisogni dell'umanità, e dei mezzi per soddisfarli con il minor spreco possibile d'energia umana.* Il suo vero nome dovrebbe essere, *Fisiologia della Società.* Costituisce una scienza parallela alla fisiologia delle piante e degli animali, che è lo studio delle necessità delle piante e degli animali, e dei mezzi più vantaggiosi per soddisfare tali necessità. Nella serie delle scienze sociologiche, l'economia delle società umane prende il posto, occupato nella serie delle scienze biologiche dalla fisiologia dei corpi inorganici.

Diciamo: qui ci sono gli esseri umani, uniti in una società. Tutti sentono la necessità di vivere in case salubri. La capanna del selvaggio non li soddisfa più; essi chiedono un rifugio solido o almeno confortevole. La questione, allora, è: prendendo in esame l'attuale capacità umana di produrre, può ogni uomo avere una casa sua propria? e che cosa gli impedisce di averla?

E appena facciamo *questa* domanda, vediamo che ogni famiglia europea potrebbe possedere benissimo una casa confortevole, come si costruiscono in Inghilterra, in Belgio o in Pullman City, oppure un equivalente numero di stanze. Un certo numero di giorni lavorativi sarebbe sufficiente per costruire una graziosa piccola casa ariosa, bene ammobiliata e illuminata dall'elettricità.

Ma nove decimi degli europei non hanno mai posseduto una casa salubre, perché in ogni tempo il popolo ha dovuto lavorare giorno dopo giorno per soddisfare le necessità dei suoi padroni, e non ha mai avuto il tempo o il denaro necessario per costruire, o far costruire, la casa dei suoi sogni.



E il popolo non può avere case, e abiterà in tuguri fino a quando non cambieranno le attuali condizioni.

Si vede bene così che il nostro metodo è completamente diverso da quello degli economisti, i quali immortalano le cosiddette *leggi* della produzione, e, basandosi sul numero di case costruite ogni anno, dimostrano con statistiche, che siccome il numero di case di nuova costruzione è inferiore a tutte le domande, i nove decimi degli europei *deve* vivere in tuguri.

(*La Conquista del Pane*)

### 34. *Sovraproduzione*

Non c'è un solo principio dell'Economia Politica che non cambi aspetto se lo si guarda dal nostro punto di vista.

Prendete, per esempio, la sovrapproduzione, una parola che ogni giorno ci suona all'orecchio. C'è forse un solo economista, accademico, o candidato agli onori accademici, che non abbia sostenuto argomenti comprovanti che le crisi economiche sono dovute alla sovrapproduzione — che a un certo momento si produce più cotone, più stoffa, più orologi di quanto sia necessario ! Non abbiamo tutti, tutti noi, tuonato contro la rapacità dei capitalisti che ostinatamente producono più di quanto possa essere consumato ? !

Comunque, a un attento esame, tutti questi ragionamenti si dimostrano fasulli. In effetti, non c'è una sola merce tra quelle universalmente usate che sia prodotta in maggior quantità del ne-

cessario. Esaminate una per una tutte le merci spedite fuori dai paesi che esportano su larga scala, e vedrete che quasi tutte sono prodotte in quantità *insufficienti* per gli abitanti dei paesi che le esportano.

Non è un surplus di grano che i contadini russi spediscono all'Europa. I più ricchi raccolti di grano e segale della Russia europea sono *appena* sufficienti per la popolazione. E di solito il contadino si priva di ciò di cui ha effettiva necessità quando vende il suo grano o la sua segale per pagare fitti e tasse.

Non è un surplus di carbone che l'Inghilterra spedisce ai quattro angoli del mondo, poiché rimangono per usi domestici solo tre quarti di tonnellata a testa, annualmente, e milioni di inglesi sono privi di fuoco in inverno, o hanno appena la quantità necessaria per cucinare qualche vegetale. In effetti, senza tener conto di lussi inutili, c'è in Inghilterra, che esporta più di qualsiasi altro paese, una specifica merce universale — le cotonine — la cui produzione è *forse* tale da eccedere i bisogni della comunità. Eppure quando guardiamo agli stracci che passano per indumenti, indossati da oltre un terzo degli abitanti del Regno Unito, siamo portati a chiederci se le cotonate esportate non soddisferebbero, nel complesso, i bisogni *reali* della popolazione?

Per solito non si esporta un surplus, anche se può essere stato così in origine. La favola del calzolaio scalzo è tanto vera per le nazioni quanto lo era precedentemente per i singoli artigiani. Noi esportiamo le merci *necessarie*. E lo facciamo, perché i lavoratori non possono comprare con le loro

paghe ciò che hanno prodotto, e pagare per di più l'affitto e gli interessi al capitalista e al banchiere.

Non solo il crescente bisogno di comodità rimane insoddisfatto, ma anche le necessità primarie della vita sono spesso insufficienti. Quindi la « produzione di surplus » non esiste, almeno non nel senso che le danno i teorici dell'Economia Politica.

(*La Conquista del Pane*)

### 35. *Produzione per uso domestico*

Industrie di tutti i tipi sono decentrate e distribuite in tutto il mondo; e ovunque cresce una varietà, una integrata varietà, di attività invece della specializzazione. Queste sono le caratteristiche principali dei tempi in cui viviamo. Ogni nazione diviene a sua volta una nazione manifatturiera; e non passerà molto tempo che ogni nazione d'Europa, e così pure gli Stati Uniti, e persino i paesi più arretrati dell'Asia e dell'America, produrranno da sé quasi tutto ciò di cui hanno bisogno. Guerre e altre cause accidentali potranno rallentare per qualche tempo il propagarsi delle industrie: non lo fermeranno; è inevitabile. Per ogni nuovo venuto solo i primi passi sono difficili. Ma non appena una qualsiasi industria ha messo solide radici, dà vita a centinaia di altre attività, e appena sono stati mossi i primi passi, e i primi ostacoli superati, la crescita industriale va avanti a ritmo accelerato.

Il fatto è così ben sentito, anche se non capito, che la corsa alle colonie è diventata la caratteristica peculiare degli ultimi venti anni. Ogni nazione avrà le proprie colonie. Ma le colonie non saranno di aiuto. Non c'è una seconda India nel mondo, e le vecchie condizioni non sono più ripetibili. Anzi, alcune delle colonie britanniche minacciano già di diventare serie competitori della madre patria; altre, come l'Australia, non mancheranno di seguire la stessa linea. Per quel che riguarda i mercati tuttora neutrali, la Cina non sarà mai un serio cliente dell'Europa: essa può produrre a molto minor prezzo in casa propria; e quando incomincerà a sentire il bisogno di merci di tipo europeo, se le produrrà da sola. Male per l'Europa, se il giorno che la macchina a vapore invade la Cina, essa dipenderà ancora da clienti stranieri. Per quel che riguarda i mezzi-selvaggi dell'Africa, la loro miseria non può essere il fondamento del benessere di una nazione civilizzata.

Bisogna cercare il progresso in un'altra direzione. *E sta nel produrre per uso interno.* I clienti per le stoffe del Lancashire e i coltelli di Sheffield, le sete di Lione e i mulini ungheresi, non sono in India, né in Africa. I veri consumatori del prodotto delle nostre fabbriche debbono essere le nostre stesse popolazioni. E lo *possono* essere, una volta che organizziamo la nostra vita economica in modo che essi si possano sollevare dalla attuale miseria. Non c'è senso nello spedire negozi naviganti in Nuova Guinea con prodotti inglesi o tedeschi, quando ci sono milioni di potenziali clienti delle merci britanniche in queste stesse isole, e in Germania per i prodotti tedeschi. Invece di farci

il sangue amaro nella ricerca di clienti all'estero, sarebbe meglio cercare di rispondere alle seguenti domande: perché l'operaio britannico, le cui capacità industriali sono così tanto lodate nei discorsi politici; perché il fittavolo scozzese e il contadino irlandese, le cui ostinate fatiche per tirar fuori nuova terra coltivabile dalle marcite marnose vengono occasionalmente tanto menzionate, non sono clienti dei tessitori del Lancashire, dei produttori di coltelli di Sheffield e dei minatori del Northumbrian e del Galles? Perché i tessitori di Lione non solo non vestono di seta, ma qualche volta non hanno cibo nelle loro soffitte? perché i contadini russi vendono il proprio grano, e per quattro, sei e qualche volta otto mesi all'anno sono obbligati a mescolare corteccia ed erba da pastura con un pugno di farina per confezionare il proprio pane? perché le carestie sono tanto frequenti tra i coltivatori di grano e riso in India?

Nelle attuali condizioni di divisione tra capitalisti e lavoratori, tra proprietari e masse che vivono di salari incerti, il diffondersi delle industrie in nuovi campi è accompagnato pari pari da orribili fatti di oppressione senza pietà, massacri di bambini, povertà, e insicurezza della vita. I rapporti degli Ispettori delle fabbriche Russe, i Rapporti del *Plauen Handelskammer*, le inchieste Italiane, e i rapporti sulla crescita delle industrie in India e Giappone, sono pieni delle stesse rivelazioni contenute nei Rapporti delle Commissioni Parlamentari del 1840 e 1842, o nelle rivelazioni moderne che riguardano i sistemi di sfruttamento a Whitechapel e Glasgow, il pauperismo di Londra, e la disoccupazione di York. Il problema del Capitale

e del Lavoro viene così universalizzato; ma, allo stesso tempo, è anche semplificato. Ritornare a una situazione in cui il grano è cresciuto, e i beni manifatturieri vengono prodotti, *per l'uso proprio di quella gente che coltiva e produce* — questo sarà, senza dubbio, il problema da risolvere nei prossimi anni della storia europea. Ogni regione diverrà la produttrice e la consumatrice dei propri prodotti.

(*Campi, fabbriche e officine*)

### 36. *I campi deserti*

Una volta presi su uno zaino e partii a piedi per fuori Londra, attraverso il Sussex. Avevo letto il libro di Léonce de Lavergne e mi aspettavo di trovare una terra fervidamente coltivata; ma né intorno a Londra né più lontano a sud, vidi uomini nei campi. Nel Weald potei camminare per trenta chilometri senza incontrare nient'altro che piane steppose o boscaglie, affittate come terreno da caccia ai fagiani a « gentiluomini londinesi », come dicevano i braccianti. « Terra ingrata » fu il mio primo pensiero; ma poi giunsi per caso a una fattoria all'incrocio di due strade e vedevo lo stesso terreno carico di ricche messi; e il mio secondo pensiero fu, tel seigneur, telle terre, come dicono i contadini francesi. Più avanti vidi i ricchi campi delle contee del Midland; ma anche là fui sorpreso di non cogliere lo stesso indaffarato lavoro umano

che mi ero abituato ad ammirare nei campi di Francia e Belgio. Ma cessai di meravigliarmi quando appresi che solamente 1.383.000 uomini e donne in Inghilterra e Galles lavorano nei campi, mentre più di 16 milioni fanno parte della « classe professionale, domestica, indefinibile, e improduttiva », come dicono questi statistici senza pietà. Un milione di esseri umani non può coltivare produttivamente un'area di 13 milioni di ettari, a meno che non possano ricorrere ai metodi di coltura della fattoria Bonanza.

Dipoi, prendendo Harrow come centro delle mie escursioni, potevo camminare 8 chilometri verso Londra, o nella direzione opposta, e non vedere a est o a ovest niente se non campi d'erba dai quali potevano a malapena falciare due tonnellate di fieno per 1/3 d'ettaro — appena sufficiente per tenere in vita una mucca da latte su mezzo ettaro. L'uomo è cospicuo per la assenza da questi campi; li spiana con un pesante rullo in primavera; sparge un po' di letame ogni due o tre anni; poi sparisce fino al tempo della fienagione. E tutto questo — entro quindici chilometri da Charing Cross, vicino a una città di 5 milioni di abitanti, rifornita con patate olandesi e dello Jersey, d'insalate francesi e mele canadesi. Nelle mani degli ortolani parigini, ogni quattrocento ettari situati alla stessa distanza dalla città sarebbero coltivati da almeno 2.000 esseri umani, che produrrebbero vegetali per un valore da 50 a 300 sterline per 4.000 mq. Ma qui gli ettari che abbisognano solo di mani umane per divenire una sorgente inesauribile di messi dorate giacciono abbandonati, e ci si dice « argilla pesante ! » senza nemmeno sapere

che nelle mani dell'uomo non esistono suoli non fertili; che i terreni più fertili non sono nelle praterie d'America, né nelle steppe russe; ma sono nelle marcite d'Irlanda, nelle colline sabbiose delle coste settentrionali della Francia, nelle erte montagne del Reno, dove sono stati resi tali dalla mano dell'uomo.

Il fatto più sorprendente è, comunque, che in qualche parte senza dubbio più fertile del paese, le cose stanno anche peggio. Il cuore molto semplicemente mi doleva quando vidi in che stato è tenuta la terra nel Devon meridionale, e quando imparai a capire che cosa significa « pascolo permanente ». Campo dopo campo non c'è altro se non erba, alta 7-8 centimetri, ed erbacce a profusione. Venti, trenta campi di questo tipo possono essere visti con una sola occhiata dall'alto di qualunque collina; e centinaia, migliaia di ettari sono in questa condizione, nonostante che i nonni della attuale generazione abbiano dedicato un'enorme quantità di fatica allo spietramento di quelle terre, alla determinazione dei confini, al prosciugarle, e via di seguito. Da ogni parte vedevo cottages abbandonati e orti in rovina. Un'intera popolazione era scomparsa, e anche le sue ultime vestigie spariranno se le cose continueranno ad andare avanti così. E questo avviene in una parte del paese dotata di un terreno fertilissimo e di un clima che è certo migliore di quello dello Jersey in primavera e all'inizio d'estate — una terra dalla quale persino i contadini più poveri occasionalmente raccolgono patate nella prima metà di maggio. Ma come può essere coltivata quella terra se non c'è nessuno che la coltivi? « Abbiamo i campi; gli uomini vi pas-



sano accanto, ma non vi entrano mai », mi disse un vecchio contadino; e così è, in realtà.

(*Campi, fabbriche e officine*)

### 37. *Il futuro dell'agricoltura*

È proprio nelle aree del mondo più densamente popolate che l'agricoltura ha fatto recentemente passi che non si sarebbero neppure potuti immaginare venti anni fa. Una popolazione densa, un forte sviluppo dell'industria, e un grande sviluppo di agricoltura e orticoltura, vanno insieme: sono inseparabili. Quanto al futuro, le possibilità dell'agricoltura sono tali che, in verità, noi non possiamo ancora predire quale sarà il limite della popolazione che potrà vivere dei prodotti di una data area. Progressi recenti, di già messi alla prova su grande scala, hanno ampliato i limiti della produzione agricola a un livello del tutto imprevedibile; e scoperte recenti, ora in prova su piccola scala, promettono di allargare quei limiti ancora di più, fino a un livello assolutamente sconosciuto.

La tendenza attuale dello sviluppo economico del mondo è — come abbiamo visto — di indurre sempre di più ogni nazione, o piuttosto ogni regione, presa nel suo senso geografico, a basarsi soprattutto sulla propria produzione di tutte le necessità principali della vita. Non a ridurre, si badi, gli scambi internazionali: questi nell'insieme possono ancora crescere; ma a limitare codesto scambio a ciò che veramente *deve* essere scambiato, e, nello stesso tempo, ad aumentare lo scambio di

novità, prodotti di arte locale o nazionale, nuove scoperte e invenzioni, conoscenze e idee. Dato che questa è la tendenza dello sviluppo attuale, non c'è nessun motivo di esserne allarmati. Non c'è una sola nazione al mondo la quale, armata degli attuali poteri dell'agricoltura, non possa crescere nelle sue aree coltivabili tutti gli alimenti e la maggior parte dei materiali di base che derivano dall'agricoltura richiesti dalla popolazione, anche se le richieste di tale popolazione aumentassero rapidamente come certo dovrebbe accadere. Tenendo presenti i poteri dell'uomo sulla terra e sulle forze della natura — *così come sono oggi* — possiamo sostenere che due o tre abitanti per ogni 4.000 mq. coltivabili non sono troppi. Ma né in questo paese densamente popolato, né in Belgio, siamo ancora in tal numero. In questo paese abbiamo, più o meno, 4.000 mq. di terreno coltivabile per abitante.

Supponendo, allora, che ogni abitante della Gran Bretagna fosse obbligato a vivere del prodotto della propria terra, tutto ciò che dovrebbe fare sarebbe, primo, considerare la terra di questo paese come un'eredità comune, della quale si deve disporre secondo il vantaggio massimo di ognuno e di tutti — questa è, evidentemente, una condizione assolutamente necessaria. E, secondo, egli dovrebbe coltivare la propria terra, non in modi stravaganti, ma né più né meno di come sono già coltivati migliaia e migliaia di ettari in Europa e in America. Non sarebbe obbligato a inventare qualche nuovo metodo, ma potrebbe semplicemente generalizzare e applicare diffusamente quei metodi che si conoscono buoni per esperienza. Lo può fare; e così facendo si risparmierebbe un'enorme quanti-

tà del lavoro che viene ora speso per acquistare cibo all'estero, e per pagare tutti gli intermediari che vivono di questo commercio. In base a una coltura razionale, quelle necessità e quei lussi che si debbono ottenere dal suolo, *possono* senza dubbio essere ottenuti con molto meno lavoro di quello richiesto attualmente per acquistare quelle merci. Ho fatto da qualche altra parte (*La Conquista del Pane*) certi calcoli approssimativi per dimostrare tutto ciò, ma con i dati offerti in questo libro chiunque può facilmente mettere alla prova la verità di quanto ho asserito.

Se prendiamo, in effetti, la massa di prodotto ottenuta con colture razionali, e la compariamo con l'ammontare di lavoro che deve essere fatto per ottenere le stesse quantità in condizioni di coltura irrazionale, per raccogliercle all'estero, per trasportarle, e per mantenere innumerevoli intermediari, vediamo immediatamente quanto pochi giorni e ore occorranò, con metodi appropriati, per produrre il cibo dell'uomo.

Per migliorare fino a tal punto i nostri metodi di coltura, non abbiamo certamente bisogno di dividere la terra in lotti di 4.000 mq., e di tentare di crescer ciò di cui abbisognamo con le fatiche di ogni singolo individuo, sul suo singolo lotto separato adoperando nessun altro utensile migliore della vanga; a queste condizioni inevitabilmente falliremmo.

Coloro che sono stati tanto colpiti dai meravigliosi risultati ottenuti con la *petite culture*, da andare intorno presentando la piccola coltura del contadino francese, o *maraischer*, come un'ideale per l'umanità, sono ovviamente in errore. Sono altrettanto

in errore quanto quegli altri estremisti che vorrebbero mutare ogni paese in un numero ridotto di enormi fattorie Bonanza, nelle quali lavorino « battaglioni di braccianti » organizzati militarmente. Nelle fattorie Bonanza il lavoro delle braccia è certamente ridotto, ma i raccolti sono troppo scarsi, e l'intero sistema è una coltura di ruberia, che non tiene conto dell'esaurimento del terreno. Questo è il motivo per cui le fattorie Bonanza sono scomparse dal proprio luogo d'origine, l'Ohio: e quando attraversai parte di questo Stato, nel 1901, vidi le sue pianure fittamente punteggiate di fattorie di media grandezza, da 40 a 80 ettari, e con mulini a vento che pompavano acqua per i frutteti e gli orti. D'altro canto, nella coltura della vanga, su piccoli lotti isolati, da parte di isolati individui o famiglie, troppo lavoro umano è sprecato, anche se le messi son ricche; così che l'economia reale — sia di spazio sia di lavoro — richiede metodi diversi, che rappresentino una combinazione di lavoro a macchina e di lavoro manuale.

In agricoltura, come in tutto il resto, il lavoro associato è la sola soluzione ragionevole. Duecento famiglie di cinque membri ognuna, che posseggano 2 ettari a famiglia, senza legami comuni tra le famiglie, e obbligate a ricavar di che vivere, ogni famiglia sui suoi 2 ettari, quasi certamente sarebbero un fallimento economico. Anche lasciando da parte tutte le difficoltà *personali* risultanti da educazione e gusti diversi e dall'ignoranza su ciò che debba essere fatto con la terra, e ammettendo, per il bene della discussione, che codeste cause non interferiscano, l'esperimento finirebbe in un fallimento, esclusivamente per ragioni *economiche*, per

ragioni *agricole*. Qualsiasi miglioramento rispetto alle condizioni attuali tale organizzazione possa costituire, quel miglioramento non durerebbe; dovrebbe sottostare a una ulteriore trasformazione o scomparire.

Ma le stesse duecento famiglie, se si considerano, diciamo, come affittuari della nazione, e trattano i 400 ettari come un'unica affittanza — sempre lasciando da parte le condizioni *personali* — avrebbero, economicamente parlando, dal punto di vista dell'agricoltura, ogni possibilità di successo, *se sanno quale sia il miglior uso da farsi di quella terra*.

In un caso del genere esse, probabilmente, si associerebbero anzitutto per migliorare permanentemente la terra che ha bisogno di un miglioramento immediato, e prenderanno in considerazione la necessità di migliorarne sempre di più ogni anno, fino a quando non l'abbiano portata tutta in condizioni perfette. Su un'area di 140 ettari esse potrebbero molto facilmente coltivare tutti i cereali — grano, orzo, ecc. — necessari sia per i mille abitanti sia per il bestiame, senza necessità di ricorrere a questo fine a cereali trapiantati o piantati. Su 160 ettari propriamente coltivati, e irrigati se necessario e possibile, potrebbero far nascere tutta l'erba e il fieno di cui avrebbero bisogno per mantenere da trenta a quaranta vacche da latte che gli fornirebbe il latte e il burro e, diciamo i 300 capi di bestiame necessari per fornirli di carne. Su 8 ettari, di cui quasi uno a serra, potrebbero coltivare più vegetali, frutta e generi di lusso al di là del fabbisogno. E supponendo che un 2.000 mq. di terreno siano destinati a ogni casa per divertimenti e passatempi vari (pollame, fiori, o colture a pia-

cere) — esse disporrebbero ancora di almeno 50 ettari per tutti gli scopi possibili: giardini pubblici, piazze, manifatture e così via. Il lavoro occorrente per una coltura così intensiva non sarebbe il lavoro forzato del servo o dello schiavo. Sarebbe accessibile a ognuno, forte o debole, cittadino o campagnolo; avrebbe altresì anche molte attrattive. E il suo ammontare totale sarebbe di molto inferiore all'ammontare di lavoro che ogni mille persone, prese da questa o da ogni altra nazione, hanno da spendere per procurarsi il loro cibo attuale, molto più scarso in quantità e di qualità inferiore. Intendo, naturalmente, il lavoro tecnicamente necessario, senza nemmeno prendere in considerazione il lavoro che oggi dobbiamo fare per mantenere tutti i nostri intermediari, eserciti, e via dicendo. La quantità di lavoro richiesta per produrre cibo con una coltura razionale è così scarsa, in realtà, che i nostri ipotetici abitanti sarebbero necessariamente spinti a occupare il proprio tempo libero in attività di altro genere, artistiche, scientifiche, e così via.

Dal punto di vista tecnico non c'è ostacolo veruno perché una organizzazione del genere non possa iniziare sin da domani, con pieno successo. Gli ostacoli non stanno nella imperfezione dell'arte agricola, o nella non-fertilità del suolo, o nel clima. Essi sono interamente nelle nostre istituzioni, nelle nostre eredità e sopravvivenze del passato — nei « fantasmi » che ci opprimono. Ma fino a un certo punto essi stanno anche — prendendo la società come un tutto — nella nostra fenomenale ignoranza. Noi, uomini e donne civilizzati, sappiamo tutto, abbiamo opinioni definite su tutto, prendia-

mo interesse a tutto. Soltanto che non sappiamo niente circa la provenienza del pane che mangiamo — pur se pretendiamo di sapere qualcosa anche di quest'argomento — non sappiamo come viene cresciuto, quali pene costa a coloro che lo coltivano, che cosa viene fatto per alleviare le loro pene, che sorta d'uomini siano questi sfamatori di noi gran... noi siamo più ignoranti dei selvaggi in questo senso, e impediamo ai nostri figli di conquistare codesta conoscenza — anche a quelli dei nostri figli che la preferirebbero al mucchio di roba inutile con cui vengono riempiti a scuola.

*(Campi, fabbriche e officine)*

### 38. *La localizzazione delle industrie*

I vantaggi morali e fisici che l'uomo ricaverebbe dal dividere il proprio lavoro tra i campi e le officine sono evidentissimi. Ma la difficoltà, ci vien detto, sta nella necessaria centralizzazione delle industrie moderne. Nell'industria, così come in politica, la centralizzazione ha così tanti ammiratori! Ma in entrambe le sfere l'ideale dei centralizzatori abbisogna urgentemente di revisione. In effetti, se analizziamo le industrie moderne, scopriamo presto che per alcune di loro la cooperazione di centinaia, o anche di migliaia di lavoratori riuniti nello stesso posto è veramente necessaria. Le grandi imprese dell'acciaio e minerarie fanno senz'altro parte di questa categoria; i transatlantici oceanici non possono essere costruiti in fabbrichette di villaggio. Ma molte delle nostre grandi fabbriche non sono

altro che agglomerati di molte industrie di diverso tipo sotto la stessa amministrazione; mentre altre sono mere agglomerazioni di centinaia di copie proprio della stessa macchina; tali, per esempio, la maggior parte dei nostri giganteschi stabilimenti di cardatura e tessitura.

Siccome la manifattura è un'impresa strettamente privata, i suoi proprietari trovano vantaggioso tenere tutte le branche di una data industria sotto il proprio diretto controllo; essi accumulano così i profitti delle successive trasformazioni del materiale greggio. E quando diverse migliaia di telai meccanici sono riuniti in una sola fabbrica, il proprietario trova il suo profitto nel poter così mantenere il controllo del mercato. Ma da un punto di vista *tecnico* i vantaggi di codesta agglomerazione sono irrisori e a volte dubbi. Anche una industria così centralizzata come quella del cotone non soffre affatto dalla divisione in fabbriche separate della produzione di una certa merce nei suoi diversi stadi: lo possiamo constatare a Manchester e nelle sue città vicine. Per ciò che riguarda attività più minute, non si sperimenta nessun inconveniente da una suddivisione ancor maggiore tra le botteghe artigiane nella produzione degli orologi e in molte altre ancora.

Sentiamo spesso dire che un cavallo-vapore viene a costare così e così in una macchina piccola, e così tanto meno in una macchina dieci volte più potente; che la libbra di filo di cotone costa molto meno quando la fabbrica raddoppia il numero dei suoi fusi. Ma secondo l'opinione delle maggiori autorità in ingegneria, come il Prof. W. Unwin, la distribuzione dell'energia idraulica, e specialmente



elettrica, da parte di una stazione centrale elimina la prima parte della discussione<sup>1</sup>. Per ciò che riguarda la seconda parte, calcoli di codesto tipo sono validi solo per quelle industrie che preparano il prodotto semi-lavorato per ulteriori trasformazioni. Quanto alle innumerevoli descrizioni di merci che derivano il proprio valore soprattutto dall'intervento di lavoro specializzato, esse possono essere meglio prodotte in più fabbriche piccole che occupano poche centinaia, e persino solo qualche decina di lavoratori. Questo è il motivo per cui la « concentrazione » di cui tanto si parla non è spesso niente altro se non un amalgama di capitalisti al fine di *dominare il mercato*, e non per rendere meno costoso il processo tecnico.

Anche nelle attuali situazioni le fabbriche — leviatano presentano grandi inconvenienti, poiché non possono rinnovare con rapidità il macchinario secondo le continue variazioni nelle domande dei consumatori.

---

<sup>1</sup> Posso aggiungere per mia personale esperienza che questa è anche l'opinione di diversi industriali di Manchester: « sto risparmiando parecchio usando l'energia elettrica municipale nella mia fabbrica, invece della macchina a vapore ». Mi disse uno dei membri più rispettati della comunità di Manchester: « pago la forza motrice secondo il numero degli operai da me impiegati — duecento certe volte, e cinquanta in altri periodi dell'anno. Non ho bisogno di acquistare il carbone e di immagazzinarlo in anticipo per tutto l'anno; ho risparmiato lo spazio che era occupato dalla macchina a vapore; e la stanza soprastante non è più surriscaldata e scossa a causa della macchina come succedeva prima ».

Quanti fallimenti di grande portata, troppo ben conosciuti in questo paese perché abbisognino di un nome, furono dovuti a tale causa durante la crisi del 1886-1890. Per quel che riguarda le nuove branche dell'industria cui ho fatto cenno all'inizio del capitolo precedente, esse debbono per forza iniziare su piccola scala; e possono prosperare così nelle grandi città come in quelle piccole, se gli agglomerati più piccoli sono provvisti di istituzioni che stimolino il gusto artistico e il genio dell'invenzione. Il progresso raggiunto ultimamente nella manifattura dei giocattoli, come anche l'alta perfezione raggiunta nella fabbricazione di strumenti matematici e ottici, del mobilio, di piccoli articoli di lusso, della ceramica e così via, sono esempi lampanti. L'arte e la scienza non sono più il monopolio delle grandi città, e sarà un ulteriore progresso decentrarle sempre più in tutto il paese.

La distribuzione geografica delle industrie in un dato paese dipende, naturalmente, in gran parte da un complesso di condizioni naturali; è ovvio che esistano luoghi che sono i più adatti per lo sviluppo di certe industrie. Le rive del Clyde e del Tyne sono certamente adattissime per sistemarci cantieri navali, e i cantieri navali devono essere circondati da un gran numero di fabbriche e officine. Le industrie troveranno sempre un qualche vantaggio nell'essere raggruppate, fino a un certo punto, secondo le caratteristiche naturali delle diverse regioni. Ma dobbiamo rilevare che ora esse *non sono affatto* raggruppate secondo tali caratteristiche. Cause storiche — soprattutto guerre religiose e rivalità nazionali — hanno avuto molta parte nella loro crescita e nella attuale distribuzio-

ne; ancor di più i proprietari furono guidati da considerazioni circa le facilitazioni di vendita ed esportazione — cioè, da considerazioni che stanno già perdendo la loro importanza con le aumentate facilitazioni di trasporto, e ne perderanno ancor più quando i produttori produrranno per se stessi, e non per clienti lontani.

Perché mai, in una società organizzata razionalmente, Londra dovrebbe rimanere un grande centro per l'industria della marmellata e delle conserve, e fabbricare ombrelli per la quasi totalità del Regno Unito ?

Perché le innumerevoli piccole attività di Whitechapel dovrebbero rimanere dove sono, invece di esser sparse in tutto il paese ? Non esiste nessuna ragione per cui i mantelli delle signore inglesi debbano essere cuciti a Berlino e a Whitechapel, invece che nel Devonshire o Derbyshire. Perché mai Parigi deve raffinare lo zucchero per quasi tutta la Francia ? Perché la metà di tutti gli stivali e scarpe usati negli Stati Uniti debbono essere fabbricati nelle 1.500 piccole officine del Massachusetts ? Non c'è assolutamente nessuna ragione perché queste e altre anomalie debbano continuare a esistere. Le industrie debbono essere distribuite in tutto il mondo; e lo spargersi delle industrie in tutte le nazioni civili sarà necessariamente seguito da un'ulteriore decentrarsi di fabbriche nei territori di ogni nazione.

Nel corso di codesta evoluzione, i prodotti naturali di ogni regione e le sue condizioni geografiche saranno certamente *uno* dei fattori che determineranno il carattere delle industrie che andranno a svilupparsi in tale regione. Ma quando vediamo

che la Svizzera è diventata una grande esportatrice di macchine a vapore, locomotive per ferrovie, e navi a vapore — anche se non ha né ferro né carbone per ottenere l'acciaio, e non ha nemmeno porti di mare per importarli; quando vediamo che il Belgio diventa un grande esportatore di uve, e che Manchester è riuscita a diventare un porto di mare — capiamo che nella distribuzione geografica delle industrie, i due fattori dei prodotti locali e di una posizione vantaggiosa vicino al mare non sono ancora i fattori dominanti. Incominciamo a capire che, tutto sommato, è il fattore *intellettuale* — lo spirito d'inventiva, la capacità di adattamento, la libertà politica, e così via — che contano più di tutto.

Che tutte le industrie trovino un vantaggio nell'essere portate avanti in contatto stretto con una grande varietà di altre industrie, il lettore lo ha già constatato da numerosi esempi. Ogni industria richiede un *ambiente tecnico*. Ma la stessa cosa è vera anche per l'agricoltura.

L'agricoltura non si può sviluppare senza l'aiuto delle macchine, e l'uso di un macchinario perfetto non si può generalizzare senza un ambiente industriale: senza officine meccaniche, facilmente accessibili ai coltivatori del suolo, l'uso delle macchine in agricoltura non è possibile. Il fabbro del villaggio non sarebbe sufficiente. Se il lavoro di una trebbiatrice deve essere sospeso per una settimana o più, perché si è rotto uno dei denti di una ruota, e se per avere una nuova ruota si deve mandare un messaggero speciale nella provincia finitima — allora l'uso di una trebbia non è possibile. Ma questo è esattamente ciò che vidi nella mia

infanzia nella Russia Centrale; e ultimamente ho trovato proprio lo stesso fatto menzionato in una autobiografia inglese della prima metà del diciannovesimo secolo. A parte che, in tutta la parte settentrionale della zona temperata, i coltivatori del suolo debbono avere qualche sorta di impiego industriale durante i lunghi mesi invernali. Questo è ciò che ha portato allo sviluppo delle industrie rurali, di cui abbiamo or ora visto alcuni esempi interessanti. Ma questo bisogno è sentito anche nel clima mite delle Isole della Manica, nonostante il grande sviluppo preso dalla orticoltura in serra. « Abbiamo bisogno di queste industrie. Potreste suggerircene qualcuna ? », mi scriveva un mio corrispondente di Guernsey.

Ma questo non è ancora tutto. L'agricoltura ha talmente bisogno di aiuto da parte di coloro che abitano le città, che ogni estate migliaia di uomini lasciano i loro tuguri nelle città e vanno in campagna per la stagione delle messi. I poveri di Londra vanno a migliaia nel Kent e nel Sussex a far fieno e a raccogliere il luppolo, e si stima che solo il Kent abbisogni di 80.000 stagionali, uomini e donne, per la raccolta del luppolo; interi villaggi della Francia e le loro fabbrichette famigliari vengono abbandonati in estate, e i contadini emigrano nelle zone più fertili del paese; centinaia di migliaia di esseri umani vengono trasportati ogni anno nelle praterie del Manitoba e del Dakota. Ogni estate molte migliaia di Polacchi si disperdono, al tempo della mietitura, nelle pianure del Mecklenburg, di Westphalia e persino in Francia; e in Russia c'è ogni anno un esodo di diversi milioni di uomini che viaggiano dal nord verso le praterie del sud

per mietere le messi; mentre molti industriali manifatturieri di San Pietroburgo riducono la loro produzione in estate, poiché gli operai ritornano ai loro villaggi nati per la coltura dei propri piccoli appezzamenti.

L'agricoltura non può essere portata avanti senza l'aggiunta di braccia durante l'estate; ma ancor di più abbisogna di aiuti temporanei per *migliorare* il terreno, per rinforzare le sue capacità produttive. Aratura a macchina, prosciugamento, e concimazione renderebbero i pesanti terreni argillosi del nord-ovest di Londra molto più fertili di quelli delle praterie americane. Per diventare fertili, quelle argille abbisognano soltanto di semplice lavoro manuale, non specializzato, quale è necessario per vangare, posare i tubi per il drenaggio delle acque, polverizzare la fosforite, ecc.; e questo lavoro sarebbe fatto con gioia dai lavoratori delle fabbriche, se fosse bene organizzato in una libera comunità a beneficio di tutta la società. La terra chiede codesto tipo di aiuto, e lo avrebbe con una organizzazione adatta, anche se fosse necessario fermare molti impianti durante l'estate per tale scopo. Naturalmente gli attuali proprietari delle fabbriche riterrebbero rovinoso il dover fermare i propri impianti per diversi mesi all'anno, perché il capitale investito in una fabbrica deve pompare denaro ogni giorno e ogni ora, se possibile. Ma questo è il punto di vista del capitalista in materia, e non quello della comunità.

Per quel che riguarda i lavoratori, che dovrebbero essere i veri dirigenti delle industrie, essi troveranno salutare *non* fare sempre il solito lavoro monotono per tutto l'anno, e lo abbandonerebbero

durante l'estate, oppure troverebbero il modo di mantenere la fabbrica in funzione sostituendosi a gruppi.

Il decentramento delle industrie in tutto il paese — così da portare la fabbrica tra i campi, per far sì che l'agricoltura ne tragga tutti quei profitti che trova sempre nella combinazione con l'industria (vedi gli Stati orientali dell'America) e per produrre una combinazione di lavoro agricolo-industriale — è sicuramente il prossimo passo che deve essere fatto, non appena sarà avviata una riorganizzazione delle nostre attuali condizioni. Lo si fa già, in qualche parte, come abbiamo visto nelle pagine precedenti. Questo passo è imposto dalla necessità pura e semplice di *produrre per i produttori stessi*; è imposto dalla necessità di ogni uomo e donna sani di passare una parte della vita impegnati in lavori manuali all'aria aperta; e sarà reso ancor più necessario quando i grandi movimenti sociali, che sono ora diventati inevitabili, verranno a disturbare l'attuale commercio internazionale, e obbligheranno ogni nazione a tornarsene a basarsi sulle proprie risorse per mantenersi. L'umanità intera, così come ogni singolo individuo, ci guadagneranno in questo cambiamento: e il cambiamento avverrà.

(*Campi, fabbriche e officine*)

### 39. *Gli insegnamenti della Siberia*

Gli anni che passai in Siberia mi insegnarono parecchie lezioni che difficilmente avrei potuto imparare altrove. Mi accorsi presto della assoluta

impossibilità di fare qualsiasi cosa utile alle masse popolari tramite la macchina amministrativa. Mi liberai per sempre da questa illusione. Poi cominciai a capire non solo gli uomini e il carattere umano, ma anche le sorgenti interne della vita della società umana. Il lavoro costruttivo delle masse sconosciute, che così raramente si trova menzionato nei libri, e l'importanza di tale lavoro costruttivo nello sviluppo delle forme sociali, apparve ai miei occhi in vivida luce. Essere testimone, per esempio, dei modi in cui le comunità dei Dukhobórtsy (fratelli di quelli che si stanno ora impiantando in Canada, e che trovarono un appoggio così vivo in Inghilterra e negli Stati Uniti) emigrarono nella regione dell'Amúr; vedere gli immensi vantaggi che essi derivarono dalla loro fraterna organizzazione semi-comunista; e realizzare quale successo fosse la loro colonizzazione, tra tutti i fallimenti delle colonizzazioni statali, significava imparare qualcosa che non può essere imparato dai libri. E, ancora, vivere con i nativi, vedere all'opera le complesse forme di organizzazione sociale che essi hanno elaborato ben distanti dall'influenza di una qualsiasi civiltà, significava, per così dire, immagazzinare ondate di luce che illuminarono poi le mie letture. La parte che le masse sconosciute giocano in tutti gli eventi storici importanti, e persino in guerra, mi venne evidente dall'osservazione diretta, e incominciai ad avere idee simili a quelle che Tolstói esprime riguardo ai capi e le masse nella sua opera monumentale, *Guerra e pace*.

Ero stato cresciuto in una famiglia che possedeva dei servi, ed entrai quindi nella vita attiva, come tutti i giovani del mio tempo, assolutamente



convinto della necessità di ordinare, comandare, sgridare, punire, e così via. Ma quando, molto presto, dovetti far fronte a imprese serie e aver a che fare con gli uomini, e quando ogni errore portava subito a serie conseguenze, incominciai ad apprezzare la differenza tra lo agire in base al principio del comando e disciplina, e lo agire sul principio della comprensione comune. Il primo va bene in una parata militare, ma non serve a nulla quando si tratta di vita reale e lo scopo può essere raggiunto solo tramite lo sforzo severo di molte volontà convergenti. Anche se allora non formulai le mie osservazioni in termini presi a prestito dalle lotte di partito, posso dire adesso che io persi in Siberia qualsiasi fede nella disciplina di Stato che avessi precedentemente apprezzato. Ero preparato a diventare un anarchico.

Dall'età di diciannove ai venticinque anni dovetti elaborare importanti schemi di riforma, aver a che fare con centinaia di uomini dell'Amúr, preparare e portare avanti spedizioni rischiose con mezzi ridicolmente insufficienti, e così via; e se tutte queste cose ebbero più o meno un lieto fine, posso dire che fu solo per il fatto che ben presto compresi che nel lavoro serio il comando e la disciplina sono di ben poco aiuto. Ci vogliono ovunque uomini d'iniziativa; ma una volta che l'impulso è stato dato, l'impresa deve essere condotta, specialmente in Russia, non con sistemi militareschi, ma in una sorta di modo comunitario, per mezzo della comprensione reciproca. Vorrei che tutti coloro che formulano piani basati sulla disciplina di Stato potessero passare per la scuola della vita reale prima di incominciare a elaborare le loro Utopie di Stato:

sentiremmo allora parlare molto meno di adesso di schemi di organizzazione della società in termini militari e piramidali.

(*Memorie di un rivoluzionario*)

#### 40. *Il problema del crimine*

Anno dopo anno migliaia di bambini crescono nella sporcizia — materiale e morale — delle nostre grandi città, completamente abbandonati in mezzo a una popolazione demoralizzata da una vita che si svolge « dalla mano alla bocca », le incertezze del domani, e una miseria della quale nessuna epoca antecedente ha avuto mai nemmeno sentore. Lasciati a se stessi e alle peggiori influenze della strada, provveduti di ben poche cure dai propri genitori torchiati da una terribile lotta per l'esistenza, essi a malapena sanno che cosa sia una casa felice; ma imparano fin dalla prima infanzia i vizi delle nostre grandi città. Essi entrano nella vita senza conoscere nessun mestiere che li possa aiutare a guadagnarsi da vivere. Il figlio del selvaggio impara a cacciare da suo padre; sua sorella impara come tenere la loro semplice abitazione. I bambini i cui genitori lasciano il tugurio che abitano, presto il mattino, alla ricerca di un qualsiasi lavoro che li possa aiutare ad arrivare alla settimana seguente, entrano nella vita senza nemmeno quelle conoscenze.

Essi non conoscono arte alcuna; loro casa è stata la strada fangosa; e gli insegnamenti che hanno ricevuto nelle strade erano del genere di quelli conosciuti da coloro che hanno visitato gli ambulacri

delle osterie dei poveri, e i luoghi di divertimento delle classi più ricche.

Va tutto bene tuonare denunce sulle abitudini da ubriachi di questa classe della popolazione, ma se coloro che le denunciano fossero cresciuti nelle stesse condizioni in cui sono cresciuti i bambini del lavoratore che ogni mattina conquista per mezzo dei suoi pugni il diritto a essere ammesso al cancello di un dock londinese, quanti di essi non sarebbero diventati i clienti fissi delle osterie? — i soli palazzi di cui i ricchi abbiano dotato i veri produttori di tutte le ricchezze.

Quando vediamo una tale popolazione crescere in tutti i nostri grandi centri manifatturieri non possiamo stupirci che siano soprattutto le nostre grandi città a fornire le prigioni di clienti. Io non finisco mai di stupirmi, al contrario, che una relativamente così piccola porzione di questi bambini diventino ladri e briganti. Non finisco mai di stupirmi per come i sentimenti sociali sono profondamente radicati nella umanità del diciannovesimo secolo, per la bontà d'animo che ancora prevale nelle strade sporche, tutte cause queste del fatto che relativamente così pochi di coloro che crescono in assoluto abbandono dichiarino guerra aperta contro le nostre istituzioni sociali. Codesti buoni sentimenti, la avversione alla violenza, questa rassegnazione che fa sì che accettino il loro fato senza che l'odio cresca nei cuori, sono la sola barriera reale che gli impedisce di rompere apertamente tutti i legami sociali — non l'influenza minacciosa delle prigioni. Non rimarrebbe pietra su pietra nei nostri palazzi moderni, se non fosse per quei sentimenti.

E all'altro capo della scala sociale, il denaro, che è il segno distintivo del lavoro umano, è sciupato in lussi inimmaginabili, molto spesso senza nessun altro scopo che soddisfare una stupida vanità. Mentre vecchi e giovani non hanno pane, e muoiono letteralmente di fame sulla porta dei nostri negozi di lusso — quelli non conoscono limiti alle loro spese sontuose.

Quando tutto intorno a noi — i negozi e la gente che vediamo nelle strade, la letteratura che leggiamo, l'adorazione del denaro che incontriamo ogni giorno — tende a sviluppare una sete insaziabile per la ricchezza illimitata, l'amore per il lusso più sfavillante, una tendenza a spendere denaro in modo stupido per qualsiasi fine confessabile e non; quando ci sono intieri quartieri delle nostre città dove ogni casa ci ricorda che l'uomo è troppo spesso rimasto bestia, qualunque sia il decoro sotto il quale nasconde la propria bestialità; quando la parola d'ordine del nostro mondo civilizzato è « Arricchitevi ! schiacciate qualsiasi cosa incontriate sulla vostra strada, con tutti i mezzi, meno, ovviamente, quelli che vi possono portare in tribunale ! ». Quando, a parte, poche eccezioni, a tutti — dal grande proprietario fin giù all'artigiano — viene insegnato ogni giorno in mille modi che il bell'ideale della vita è di arrangiare gli affari sicché gli altri lavorino per te; quando il lavoro manuale è così disprezzato che coloro che vanno in malora per mancanza di esercizio fisico preferiscono rivolgersi alla ginnastica, e imitare i movimenti del segare e dello scavare, invece di segare davvero il legno e vangare il terreno; quando mani dure e nere per il lavoro sono considerate segno di inferiorità, e un

vestito di seta e la conoscenza di come tenere i servi sotto stretta disciplina è un segno di superiorità; quando la letteratura consuma la propria arte per mantenere il culto della ricchezza e tratta gli « idealisti non pratici » con disprezzo — che bisogno c'è di parlare di criminalità ereditaria quando tanti fattori della nostra vita operano in un'unica direzione — quella di fabbricare esseri umani non adatti a un'esistenza onesta, permeati di sentimenti anti-sociali !

Lasciateci organizzare la nostra società in modo tale da assicurare a tutti la possibilità di lavoro regolare per il beneficio della comunità — e questo significa naturalmente un totale cambiamento delle relazioni attuali tra lavoro e capitale; lasciateci assicurare a ogni bambino una buona educazione e istruzione, sia nel lavoro manuale sia nelle scienze, così da permettergli di acquisire, durante i primi venti anni della sua vita, la conoscenza e l'abitudine a un lavoro serio — e non avremo più bisogno di carceri sotterranee e prigionieri, di giudici e boia. L'uomo è il risultato di quelle condizioni in cui è cresciuto. Fate sì che cresca nell'abitudine di un lavoro utile; fate che fin dai primi anni della sua vita sia allevato a considerare l'umanità come una grande famiglia, nessun membro della quale può essere ferito senza che non ne risenta una larga cerchia dei suoi simili, e alla fine tutta la società; fate che apprenda il gusto dei godimenti superiori della scienza e dell'arte — molto più esaltanti e durevoli di quelli dati dalla soddisfazione di passioni più basse — e saremo sicuri che non ci saranno molte infrazioni di quelle leggi morali che sono

una affermazione inconscia delle condizioni migliori di vita in società.

Dato che i due terzi di tutte le infrazioni di legge sono i così detti « crimini contro la proprietà », tali casi spariranno, o saranno ridotti a un numero insignificante, il giorno in cui la proprietà, che oggi è il privilegio di pochi, ritornerà alla sua sorgente naturale — la comunità. Per ciò che riguarda i « delitti contro le persone », già adesso il loro numero sta diminuendo rapidamente, grazie alla crescita di abitudini morali e sociali che necessariamente si sviluppano in ogni società, e cresceranno ancora a mano a mano che interessi comuni contribuiranno di più in più a stringere quei legami che inducono gli uomini a vivere una vita comune.

Naturalmente, qualsiasi siano le basi economiche dell'organizzazione sociale, ci sarà sempre nel suo seno un certo numero di individui con passioni più fortemente sviluppate e meno facilmente controllate degli altri; e ci saranno sempre uomini le cui passioni possano occasionalmente condurli a compiere atti di carattere anti-sociale. Ma queste passioni possono essere indirizzate diversamente, e la maggior parte di esse può diventare quasi o completamente non pericolose con lo sforzo riunito di coloro che ci circondano. Viviamo oggi in troppo isolamento. Ognuno si preoccupa solo di se stesso, o dei suoi più stretti famigliari. L'individualismo egoistico — cioè, non intelligente — nella vita materiale ha necessariamente portato con sé un individualismo altrettanto egoistico e dannoso nelle mutue relazioni degli esseri umani. Ma abbiamo conosciuto nella storia, e le vediamo tuttora, comunità dove gli uomini sono più intimamente uniti

insieme che nelle nostre città dell'Europa Occidentale. La Cina è un esempio in proposito. La grande « famiglia composta » è là tuttora la base della organizzazione sociale: i membri della famiglia composta si conoscono perfettamente l'un l'altro, si sostengono a vicenda, si aiutano l'un con l'altro, non solo nelle questioni materiali, ma anche in quelle morali; e il numero di « delitti » sia contro la proprietà sia contro le persone, sta a un livello incredibilmente basso (naturalmente nelle provincie centrali, non sulle coste). Le comunità agricole Slavoniche e Svizzere sono un altro esempio. Gli uomini si conoscono a vicenda in queste più piccole aggregazioni: si sostengono mutuamente; mentre nelle nostre città tutti i legami tra gli abitanti sono scomparsi. La vecchia famiglia, basata su una origine comune, si sta disintegrando. Ma gli uomini non possono vivere in questo isolamento, e gli elementi di nuovi gruppi sociali — quei legami che si sviluppano tra gli abitanti dello stesso quartiere che hanno molti interessi in comune, e quelli di persone unite dal perseguire fini comuni — stanno crescendo. Il loro sviluppo può essere accelerato solo da quei cambiamenti che possono portare a una più stretta mutua dipendenza e a una maggiore eguaglianza tra i membri delle nostre comunità.

Eppure, nonostante tutto ciò, rimarrà sicuramente un limitato numero di persone le cui passioni anti-sociali — il risultato di malattie fisiche — potranno ancora essere una minaccia per la comunità. Dovrà l'umanità stringerli in ceppi, o rinchiuderli in prigione? Sicuramente non si dovrà ricorrere a questa soluzione crudele delle difficoltà.

Ci fu un tempo in cui i malati di mente, ritenuti posseduti dal demonio, erano trattati in modo abbominevole. Incatenati come animali, erano temuti persino da chi li aveva in custodia. Rompere le loro catene, lasciarli liberi, sarebbe stato considerato allora una follia. Ma arrivò un uomo — Pinel — che osò togliere loro le catene, e offrire loro parole fraterne, un trattamento fraterno. E coloro che erano considerati come pronti a divorare l'essere umano che avesse osato avvicinarli, si riunirono intorno al loro liberatore, e provarono che egli aveva ragione nel credere nelle caratteristiche migliori della natura umana, persino in coloro la cui intelligenza era oscurata dalla malattia. Da allora la causa dell'umanità fu vittoriosa. Il malato di mente non fu più trattato come una bestia selvaggia. Gli uomini riconobbero in lui un fratello.

Le catene sparirono, ma i manicomi — un altro nome per prigione — rimasero, ed entro le loro mura crebbe a poco a poco un sistema cattivo come quello delle catene. Ma ecco che i contadini di un villaggio del Belgio, mossi dal loro semplice buon senso e gentilezza d'animo, indicarono la via verso un nuovo approccio che insigni studiosi delle malattie mentali non avevano capito.

Lasciarono i pazzi completamente liberi. Li accolsero in famiglia, gli offrirono un letto nelle loro povere case, una sedia alle loro semplici tavole, un posto nelle loro file per coltivare la terra, un posto alle loro feste. E si sparse la fama di « cure miracolose » effettuate dal santo al quale era consacrata la chiesa di Gheel. Il rimedio applicato dai contadini era così semplice, così vecchio — era la li-



bertà — che la gente colta preferì attribuire il risultato alla influenza divina invece di prendere le cose come stavano. Ma ci furono anche uomini onesti e di buon cuore che compresero la forza della cura inventata dai contadini di Gheel, la appoggiarono, e dedicarono tutte le loro energie a vincere l'inerzia mentale, la vigliaccheria e l'indifferenza del loro ambiente.

Libertà e cure fraterne si sono dimostrate la cura migliore a nostro favore del summenzionato ampio confine « tra insanità mentale e crimine ». Si dimostreranno anche la cura migliore per l'altro lato della stessa barriera. Il progresso è in quella direzione. Tutto ciò che va in tale direzione ci porterà più vicino alla soluzione della grande questione che non ha cessato di preoccupare le società umane fin dalla più remota antichità, e che non può essere risolta dalle prigioni.

*(Nelle prigioni russe e francesi)*

#### 41. *La Croce Rossa*

Immaginate qualcuno che cinquant'anni fa dicesse: « Lo Stato, capace com'è di massacrare ventimila uomini in un giorno, e di ferirne altri cinquantamila, è incapace di aiutare le sue proprie vittime; di conseguenza, fino a quando ci saranno guerre dovrà intervenire l'iniziativa privata, e uomini di buona volontà si debbono organizzare internazionalmente per questo lavoro umano ! ».

Quale derisione avrebbe incontrato l'uomo che avesse osato parlare così ! Per incominciare, egli

sarebbe stato chiamato utopista, e se questo non lo avesse zittito gli sarebbe stato detto: « che sciocchezze ! i vostri volontari mancherebbero proprio là dove sarebbero più necessari, i vostri ospedali volontari sarebbero centralizzati in posti oscuri, mentre tutto mancherebbe nelle ambulanze. Gli utopisti come voi dimenticano le rivalità nazionali per cui si lasciano morire i poveri soldati senza nessun aiuto ». Codeste scoraggianti osservazioni sarebbero state uguagliate soltanto dal numero degli oratori. Chi di noi non ha udito uomini parlare in questo modo ?

Ora sappiamo che cosa è successo. Le società della Croce Rossa si organizzarono liberamente, ovunque, in tutti i paesi, in migliaia di località, e quando la guerra del 1870-'71 scoppiò, i volontari si misero al lavoro. Uomini e donne offrirono i loro servizi. Migliaia di ospedali e ambulanze furono organizzati; partirono treni che portavano ambulanze, provvigioni, garze e medicinali per i feriti. I comitati inglesi spedirono intieri convogli di cibarie, abiti, strumenti, grano da seminare, bestie da tiro, persino aratri a vapore con i loro guidatori per aiutare ad arare nei dipartimenti devastati dalla guerra ! Consultate la *Croix Rouge*, di Gustave Moynier, e sarete veramente stupefatti dall'immensità del lavoro fatto.

Per quanto riguarda i profeti sempre pronti a negare il coraggio, il buon senso, e l'intelligenza degli altri uomini, e persuasi di essere i soli capaci di guidare il mondo con una frusta, nessuna delle loro previsioni si realizzò. La devozione dei volontari della Croce Rossa era al di là di tutte le lodi.

Essi erano sempre pronti a occupare i posti più pericolosi; e mentre i dottori retribuiti dello Stato Napoleonico scappavano con i loro aiutanti quando i Prussiani si avvicinavano, i volontari della Croce Rossa continuarono il proprio lavoro sotto il fuoco, sopportando le brutalità degli ufficiali di Bismark e di Napoleone, prodigando le proprie cure ai feriti di tutte le nazionalità. Olandesi, Italiani, Svedesi, Belgi, persino Giapponesi e Cinesi furono d'accordo agevolmente. Distribuirono i loro ospedali e le ambulanze a seconda delle necessità del momento. Facevano a gara l'uno con l'altro specialmente nell'igiene dei loro ospedali. E c'è più di un francese che parla ancora con profonda gratitudine delle cure affettuose ricevute da volontari olandesi o tedeschi nelle ambulanze della Croce Rossa. Ma che cos'è tutto questo per un autoritario? il suo ideale è il dottore del reggimento, salariato dallo Stato. Che cosa gliene importa della Croce Rossa e dei suoi ospedali igienici, se le infermiere non sono funzionari!

Ecco qui dunque un'organizzazione, nata solo ieri, e che ha aderenti a centinaia di migliaia; possiede ambulanze, treni-ospedale, elabora nuovi procedimenti per curare le ferite, e così via, e la si deve all'iniziativa spontanea di pochi uomini devoti.

Forse ci verrà detto che lo Stato ha qualcosa a che fare con questa organizzazione. Certo, gli Stati hanno steso le mani per impossessarsene. I comitati direttivi sono presieduti da coloro che i servi sciocchi chiamano principi del sangue. Imperatori e regine si danno daffare come patroni dei co-

mitati nazionali. Ma non è a questo patronato che è dovuto il successo dell'organizzazione. E' dovuto alle migliaia di comitati locali di ogni nazione; all'attività di singoli individui, alla devozione di tutti coloro che cercano di aiutare le vittime della guerra. E questa devozione sarebbe molto più grande se lo Stato non se ne immischiasse.

In ogni caso, non fu per ordine di un Comitato Direttivo Internazionale che inglesi e giapponesi, svedesi e cinesi, si dedicarono a mandare aiuti ai feriti nel 1871. Non fu per ordine di un ministero internazionale che sorsero ospedali nei territori invasi, e che furono guidate ambulanze sui campi di battaglia. Fu l'iniziativa di volontari di ogni paese. Una volta sul posto, non si presero per i capelli a vicenda come era stato previsto dai Giacobini di tutte le nazioni; si misero tutti al lavoro senza distinzione di nazionalità.

Possiamo rammaricarci che così grandi sforzi debbano essere messi al servizio di una causa tanto cattiva, e possiamo chiederci come il bambino del poeta: « perché infliggere ferite se dopo si devono curare ? ». Quando lottiamo per distruggere il potere dei capitalisti e l'autorità della classe media, lavoriamo per porre fine ai massacri chiamati guerre, e ci piacerebbe molto di più vedere la Croce Rossa e i suoi volontari dedicare il loro attivismo alla soppressione (insieme a noi) della guerra; ma dovevamo comunque far cenno a questa immensa organizzazione come una ennesima illustrazione dei risultati prodotti dal libero accordo e dal libero aiuto.

*(La conquista del pane)*

## 42. *Definizione dell'anarchismo*

Abbiamo visto che una nuova forma di società sta germogliando nelle nazioni civili, e dovrà prendere il posto della vecchia: una società di eguali, che non saranno obbligati a vendere le loro braccia e cervelli a coloro che scelgono di utilizzarli in modo casuale, ma che avranno la possibilità di applicare le proprie conoscenze e capacità alla produzione, in un'organismo così costruito da utilizzare tutti gli sforzi per procurare il maggior benessere possibile per tutti, mentre uno scopo pieno, libero sarà possibile per ogni iniziativa individuale. Questa società sarà composta da una moltitudine di associazioni, federate per tutti gli scopi che richiedono federazione: federazioni di mestiere per produzioni di tutti i tipi — agricole, industriali, intellettuali, artistiche; comunità di consumo, che si occupano degli alloggi, degli impianti di gas, delle forniture alimentari, degli impianti sanitari, ecc.; federazioni di comuni tra di loro, e federazioni di comuni con organizzazioni produttive; e infine, gruppi più grandi che coprano l'intero territorio del paese, o di più paesi, composte di uomini che collaborano per soddisfare quei bisogni economici, intellettuali, artistici e morali che non sono limitati a un singolo territorio. Tutti questi organismi si combineranno direttamente, a mezzo di liberi accordi tra loro, proprio come le compagnie ferroviarie o i dipartimenti postali di paesi diversi cooperano attualmente, senza avere un centro ferroviario o un governo postale, anche se le prime vengono attuate per puri scopi egoistici e le seconde fanno parte di Stati diversi e spesso ostili fra loro; o

come i metereologi, i club alpini, le barche di salvataggio in Gran Bretagna, i ciclisti, gli insegnanti, e così via, si uniscono per tante specie di lavoro in comune, per scopi intellettuali o semplicemente per divertimento. Ci sarà libertà completa per lo sviluppo di nuove forme di produzione, invenzione e organizzazione; l'iniziativa individuale sarà incoraggiata, e la tendenza verso l'uniformità e la centralizzazione verrà scoraggiata.

Per di più questa società non sarà cristallizzata entro certe forme immutabili, ma modificherà continuamente il proprio aspetto, perché sarà un organismo vivente, in evoluzione; non si sentirà nessun bisogno di un governo, perché il libero accordo e il federalismo ne possono prendere il posto in tutte quelle funzioni che i governi ritengono oggi di loro proprietà, e perché, essendo le cause di conflitto ridotte di numero, quei conflitti che ancora dovessero esserci possono essere sottomessi ad arbitrato.

Nessuno di noi ha minimizzato l'importanza e la profondità del cambiamento che auspichiamo. Abbiamo capito che le opinioni correnti sulla necessità della proprietà della terra, fabbriche, miniere, case d'abitazione, e così via, come mezzo di assicurare il progresso industriale, e del sistema salariale come mezzo per obbligare gli uomini a lavorare, non lasceranno tanto presto il posto a concetti più alti di proprietà e produzione specializzate. Sapevamo che una noiosa propaganda e una lunga processione di lotte, di rivolte collettive e individuali contro le forme di proprietà attualmente prevalenti, di sacrificio personale, di parziali tentativi di ricostruzione e di rivoluzioni parziali avrebbero

dovuto essere sperimentate prima che le idee correnti sulla proprietà privata venissero infine modificate. E abbiamo capito anche che le idee attuali concernenti la necessità della autorità — nella quale tutti siamo stati cresciuti — non sarebbero e non potrebbero essere abbandonate dall'umana civiltà tutto di un colpo. Sono certamente necessari lunghi anni di propaganda e un lungo succedersi di atti parziali di rivolta contro l'autorità, così come è necessaria una completa revisione degli insegnamenti quali ora si derivano dalla storia, prima che gli uomini possano percepire che hanno sbagliato nello attribuire ai loro capi e alle loro leggi ciò che in realtà era derivato dai loro stessi sentimenti e abitudini sociali. Sapevamo tutto questo. Ma sapevamo anche che predicando mutamenti in entrambe queste direzioni, lavoravamo con la marea crescente del progresso umano.

Quando conobbi più da vicino la popolazione lavorativa e suoi simpatizzanti di classi meglio educate, realizzai ben presto che essi tenevano in gran conto la loro libertà personale, ancor di più di quanto tengano al proprio benessere. Cinquant'anni fa i lavoratori erano pronti a vendere la propria libertà personale a tutte le specie di capi, e persino a un Cesare, in cambio di una promessa di benessere materiale, ma ora non era più così. Vidi che la fiducia cieca in capi eletti, anche se venivano presi tra i migliori leader del movimento operaio, stava morendo tra i lavoratori latini. « Dobbiamo sapere prima che cosa vogliamo, e poi possiamo farlo meglio da soli », era un'idea che trovai largamente diffusa tra di loro — molto più di quanto si creda generalmente. La frase che fu scritta negli

statuti dell'Associazione Internazionale: « l'emancipazione dei lavoratori deve avvenire a opera dei lavoratori stessi » incontrò la simpatia generale e prese radici nelle menti. La triste esperienza della Comune di Parigi servì solo a confermarla.

Quando scoppiò l'insurrezione, un numero considerevole di uomini che facevano parte delle classi medie erano pronti a fare, o almeno ad accettare, un avvio nella direzione sociale. « Quando mio fratello e io, uscendo dalla nostra piccola stanza, andammo nelle strade » mi disse una volta Elisée Reclus, « ci veniva chiesto da più parti, da gente delle classi più ricche: " Diteci, che cosa si deve fare ? Siamo pronti a tentare un nuovo approccio " ; ma noi non eravamo ancora pronti a dare suggerimenti ! ».

Mai prima un governo era stato altrettanto rappresentativo di tutti i partiti avanzati come il Consiglio della Comune, eletto il 25 marzo 1871. Tutte le sfumature dell'opinione rivoluzionaria — Blanquisti, Giacobini, Internazionalisti — vi erano rappresentati in una proporzione reale. E tuttavia siccome i lavoratori stessi non avevano una idea precisa della riforma sociale da imporre ai loro rappresentanti, il Governo della Comune non fece nulla in codesta direzione. Proprio il fatto di essere stati isolati dalle masse e rinchiusi nell'Hotel de Ville li paralizzò. Per il vero successo del socialismo, le idee di non-governo, di auto-disciplina, di libera iniziativa individuale — dell'anarchismo, in una parola — dovevano dunque essere predicate a fianco di quelle della proprietà e produzione socializzate.



Si capisce che prevedevamo che se la libertà più completa è lasciata all'individuo per l'espressione delle sue idee e per l'azione, avremmo dovuto affrontare una certa quantità di stravaganti esagerazioni dei nostri principi. L'avevo visto già nel movimento nichilista in Russia. Ma riponevamo la nostra fiducia nel fatto — e l'esperienza ci ha dato ragione — che la stessa vita sociale, sostenuta da una critica aperta e franca di opinioni e azioni, sarebbe stata il mezzo migliore per enucleare le opinioni e spogliarle delle esagerazioni inevitabili. In effetti agimmo secondo il vecchio detto che la libertà rimane ancora la cura migliore per gli inconvenienti temporanei della libertà. C'è, nel genere umano, un nucleo di abitudini sociali, un'eredità del passato, non ancora abbastanza apprezzata, che *non* è mantenuta dalla coercizione e le è superiore. Su questo è basato tutto il progresso umano, e fino a quando l'umanità non incominci a deteriorarsi fisicamente e mentalmente, non sarà distrutto da nessuna critica o rivolta occasionale contro di essa. Tali erano le opinioni in cui io andai confermandomi sempre più in proporzione del crescere delle mie esperienze degli uomini e delle cose.

Nello stesso tempo abbiamo capito che un tale mutamento non può essere prodotto dalle congetture di un uomo di genio, che non sarà mai la scoperta di un singolo uomo, ma che deve risultare dal lavoro costruttivo delle masse, proprio come le forme della procedura giudiziaria nelle prime età medioevali, la comunità di villaggio, la ghilda, la città medioevale, o i fondamenti della legge internazionale, furono elaborate dalla gente.

Molti dei nostri predecessori avevano descritto comunità ideali, basandole sul principio di autorità. Robert Owen e Fourier avevano dato al mondo i loro ideali di una società libera, che si sviluppa organicamente, in opposizione agli ideali piramidali che erano stati copiati dall'Impero Romano o dalla Chiesa Romana. Proudhon ha continuato il loro lavoro e Bakúnin, applicando la sua chiara e ampia comprensione della filosofia della storia alla critica delle istituzioni attuali, « costruì mentre stava demolendo ». Ma tutto questo era solo lavoro preparatorio.

L'Associazione Internazionale dei Lavoratori inaugurò un nuovo metodo di risolvere i problemi di sociologia pratica appellandosi ai lavoratori medesimi. Gli uomini di cultura che si erano uniti all'Associazione si misero all'opera solo per chiarire ai lavoratori ciò che stava accadendo nei diversi paesi del mondo, per analizzare i risultati ottenuti, e, più tardi, per aiutare i lavoratori a formulare le loro proprie conclusioni.

Noi non abbiamo avuto la pretesa di sviluppare una comunità ideale secondo le nostre idee teoriche di che cosa *dovrebbe essere* una società, ma abbiamo invitato i lavoratori a investigare nelle cause dei mali attuali, e a considerare nelle loro discussioni e congressi gli aspetti pratici di una organizzazione sociale migliore di quella in cui viviamo.

Una questione sollevata a un congresso internazionale fu raccomandata come soggetto di studio per tutte le unioni di lavoratori. Nel corso dell'anno se ne discusse in tutta Europa, nelle piccole riunioni di sezione, con una profonda conoscenza dei

bisogni locali di ogni branca lavorativa e di ogni località; poi il lavoro delle sezioni fu portato davanti al congresso successivo di ogni federazione, e alla fine fu sottomesso, in forma più elaborata al seguente congresso internazionale. La struttura della società che noi desideravamo fu in tal modo elaborata, in teoria e in pratica, dal basso, e la Federazione del Giura ebbe larga parte in quella elaborazione dell'ideale anarchico.

Per quello che mi riguarda, situato in una posizione privilegiata, compresi gradualmente che l'anarchismo rappresenta molto di più di un mero modo di azione e di una mera concezione di una società libera; che è parte di una filosofia, naturale e sociale, che deve essere sviluppata in modo molto diverso dai metodi metafisici o dialettici che sono stati impiegati nelle scienze che si occupano dell'uomo. Ho visto che deve essere trattato con gli stessi metodi usati per le scienze naturali; non, tuttavia, sul terreno scivoloso delle mere analogie, come è accettato da Herbert Spencer, ma sulle solide basi della induzione applicata alle istituzioni umane. E ho fatto del mio meglio per realizzare ciò che potevo in tale direzione.

*(Memorie di un rivoluzionario)*

### 43. *Gli scopi principali dell'anarchismo*

Fino a che il socialismo fu inteso nel suo senso più vero, ampio e generico — come uno sforzo per *abolire* lo sfruttamento del Lavoro da parte del Capitale — gli Anarchici marciavano mano nella mano con i Socialisti di quel tempo. Ma furono obbli-

gati a separarsi da loro quando i Socialisti incominciarono a dire che non esiste la possibilità di *abolire* lo sfruttamento capitalistico entro i limiti di vita della nostra generazione: che *durante quella fase dell'evoluzione economica che stiamo ora vivendo*, dobbiamo solo *mitigare* lo sfruttamento, e imporre ai capitalisti certe limitazioni legali.

Al contrario di codesta tendenza dei socialisti odierni, noi insistiamo che già adesso, senza aspettare la venuta di nuove fasi e forme dello sfruttamento capitalistico del lavoro, dobbiamo lottare per la sua abolizione. Dobbiamo, già adesso, tendere a trasferire tutto ciò che serve per la produzione — la terra, le miniere, le fabbriche, i mezzi di comunicazione, e *i mezzi di sussistenza*, anche — dalle mani del singolo capitalista in quelle delle comunità di produttori e consumatori.

Per quel che riguarda poi l'organizzazione politica — cioè le forme di comunità nel cui seno una rivoluzione economica potrebbe aver luogo — noi abbiamo una idea completamente diversa da tutte le varianti di Socialismo di Stato, nel senso che non vediamo nel sistema di *Capitalismo di Stato*, che viene ora predicato sotto il nome di Collettivismo, una soluzione della questione sociale. Vediamo nell'organizzazione delle poste e telegrafi, nelle ferrovie statali, e simili — che vengono rappresentate come illustrazioni di una società senza capitalisti — niente se non una nuova forma, forse migliorata, ma tuttavia indesiderabile, del sistema salariale. Pensiamo addirittura che una tale soluzione del problema sociale sarebbe talmente contraria alle attuali tendenze libertarie dell'umanità civilizzata, da essere del tutto irrealizzabile.

Sosteniamo che l'organizzazione statale, essendo stata la forza a cui si sono appoggiate le minoranze per stabilire e organizzare il proprio potere sulle masse, non può essere la forza che servirà a distruggere quei privilegi. Le lezioni della storia ci insegnano che una nuova forma di vita economica richiede sempre una nuova forma di organizzazione politica; e una società Socialista (sia Comunista o Collettivista) non può essere una eccezione alla regola. Così come le Chiese non possono essere utilizzate per liberare l'uomo dalle sue vecchie superstizioni, e proprio come il sentimento di solidarietà umana dovrà trovare altri canali per esprimersi al di fuori delle Chiese, così pure la liberazione politica ed economica dell'uomo dovrà creare nuove forme per la sua espressione nella vita, invece di quelle sancite dallo Stato.

Di conseguenza lo scopo principale dell'Anarchismo è di risvegliare quei poteri costruttivi delle masse lavoratrici del popolo che in tutti i grandi momenti della storia si sono fatte avanti per compiere i cambiamenti necessari, e che, aiutate dalla conoscenza ora accumulata, compiranno il cambiamento ora richiesto da tutti gli uomini migliori del nostro tempo.

*(Scienza moderna e anarchismo)*

#### 44. *Anarchismo e metodo scientifico*

L'anarchismo è una concezione dell'Universo basata sull'interpretazione meccanica<sup>1</sup> di fenomeni,

---

<sup>1</sup> Sarebbe stato meglio dire « cinetica », ma questa espressione è meno conosciuta.

che comprende tutta la Natura, inclusa la vita delle società umane e i loro problemi economici, politici e morali. Il suo metodo è quello delle scienze naturali, e ogni conclusione a cui arriva deve essere verificata da questo metodo se pretende di essere scientifica. La sua tendenza è di sviluppare una filosofia sintetica che accoglierà in sé tutti i fatti della Natura, inclusa la vita delle società, senza, tuttavia, incorrere negli errori di Comte e Spencer, che erano dovuti a ragioni più sopra menzionate.

È evidente che in questo senso l'Anarchismo deve necessariamente dare le proprie risposte a tutte le questioni messe di fronte a noi dalla vita moderna, e inevitabilmente prende un atteggiamento rispetto a esse completamente diverso da quello assunto da tutti i partiti politici, nonché, fino a un certo punto, dai partiti Socialisti, che non si sono ancora liberati da vecchie fisime metafisiche.

Naturalmente, l'elaborazione di una completa concezione meccanica della Natura e delle società umane è attualmente appena agli inizi nella sua parte sociologica, dedicata alla vita ed evoluzione delle società. Ciò nonostante, il poco che è stato fatto, a volte anche inconsciamente, reca già la caratteristica che abbiamo indicata. Nella filosofia del Diritto, nella teoria delle morali, in economia politica, e nello studio storico di nazioni e istituzioni, l'Anarchismo ha già provato che non si accontenta delle conclusioni metafisiche di vecchio stampo, ma cerca una base naturalistica.

Rifiuta di subire imposizioni da parte delle metafisiche di Hegel, Schelling, e Kant, dagli espositori del Diritto Romano o Canonico, da colti Professori di legge Statale, o dalla economia politica

dei metafisici; e cerca di capire chiaramente tutte le questioni sollevate in quelle sfere, basandosi su una massa di lavoro compiuto dal punto di vista naturalistico durante gli ultimi trenta o quaranta anni.

Nello stesso modo in cui le concezioni metafisiche di una Mente dell'Universo, di una Forza Creativa della Natura, un'Attrazione Amorosa della Materia, una Incarnazione dell'Idea, uno Scopo di Natura, una Ragione per la sua Esistenza, l'Inconoscibile e così via furono gradualmente abbandonate dalla filosofia (meccanica o, piuttosto, cinetica) materialista, e gli embrioni delle generalizzazioni trovati nascosti dietro queste parole furono tradotti nella concreta lingua dei fatti, così noi cerchiamo ora di procedere quando affrontiamo i fatti della vita nelle società.

Quando i metafisici cercano di persuadere un naturalista che la vita emotiva e intellettuale dell'uomo si snoda « secondo le leggi inerenti dello Spirito », il naturalista scrolla le spalle e continua il suo paziente studio dei fenomeni della vita, dell'intelligenza, e delle emozioni e passioni, al fine di provare che possono essere tutti ridotti a fenomeni fisici e chimici. Si sforza di scoprirne le leggi naturali.

Nello stesso modo quando a un Anarchico vien detto che, secondo Hegel, « ogni evoluzione rappresenta una tesi, un'antitesi e una sintesi »; o che « lo scopo del diritto è di stabilire la Giustizia, che rappresenta una materializzazione dell'Idea Suprema »; o ancora, quando gli viene chiesto: « che cosa è dunque, secondo te, lo Scopo della Vita » l'Anarchico scuote ancora le spalle. E si domanda:

« come è possibile che con l'attuale sviluppo della scienza naturale esistano ancora esseri tanto antiquati che continuano a credere in queste "parole e parole" ? Uomini che parlano ancora il linguaggio del selvaggio primitivo, che usava antropomorfizzare la Natura rappresentandola come qualcosa governato da esseri in forma umana ! ».

Gli Anarchici non possono lasciarsi ingannare da tali frasi sonore, poiché sanno che queste frasi servono solo a coprire, o ignoranza — cioè a dire investigazione incompleta — o, che è molto peggio, superstizione — la paura di fronte all'ignoto. Quindi, quando vengono apostrofati con quel linguaggio tirano avanti senza prestarvi attenzione, e continuano il loro studio delle concezioni e istituzioni sociali, passate e presenti, seguendo sempre il metodo del naturalista.

E trovano che lo sviluppo della vita delle società è in realtà molto più complesso (e molto più interessante) di quanto potremmo essere indotti a credere se giudicassimo con formule metafisiche.

Si è sentito molto parlare ultimamente del metodo dialettico, raccomandatici dai Social-Democratici per elaborare l'ideale Socialista. Ma noi non ammettiamo questo metodo più di quanto non farebbe la scienza naturale. Il metodo dialettico ricorda al naturalista moderno qualcosa di molto antiquato che ha avuto il suo tempo ed è stato dimenticato, da lungo tempo felicemente dimenticato dalla scienza. Nessuna scoperta del diciannovesimo secolo, in meccanica, astronomia, fisica, chimica, biologia, psicologia, o antropologia, è stata fatta dal metodo dialettico. Tutte le immense acquisizioni del secolo sono dovute all'uso del metodo in-



duttivo-deduttivo — il solo metodo scientifico. E dacché l'uomo è parte della Natura, poiché la sua vita personale e sociale è un fenomeno naturale, come la crescita di un fiore, o l'evoluzione della vita in società di formiche o di api — non c'è ragione per cui dovremmo, quando passiamo dal fiore all'uomo, o da un villaggio di castori a una città umana, abbandonare il metodo che fino a quel momento è stato utile, e cercare un altro metodo nel reame della metafisica.

(*Scienza moderna e anarchismo*)

#### 45. *La rivoluzione necessaria*

La nostra concezione della rivoluzione sociale sopravveniente è molto diversa da quella di una dittatura Giacobina, o della trasformazione delle istituzioni sociali effettuata da una Convenzione, un Parlamento, o un dittatore. Nessuna rivoluzione è mai nata seguendo quelle linee; e se l'attuale movimento operaio prende codesta direzione, è condannato a non avere risultati durevoli.

Al contrario, noi crediamo che se una rivoluzione ha inizio, debba prendere la forma di un movimento popolare largamente diffuso, durante il quale movimento, in ogni città e villaggio invaso dallo spirito dell'insurrezione, le masse si pongono loro stesse al lavoro di ricostruire la società su nuove linee. Il popolo — sia i contadini sia gli operai delle città — devono essi stessi iniziare il lavoro costruttivo, su principii più o meno Comunisti, senza aspettare schemi e ordini dall'alto. Fin

dall'inizio del movimento devono cercare di dare tetto e cibo a tutti, e poi mettersi al lavoro per produrre ciò che è necessario per nutrire, alloggiare e vestire tutti quanti.

Essi non saranno forse — sicuramente non saranno — la *maggioranza* della nazione. Ma se sono una minoranza rispettabilmente numerosa di città e villaggi sparsi in tutto il paese, che incominciano a vivere sulle proprie linee socialiste, potranno acquisire il diritto a perseguire i propri scopi. Con tutta probabilità riusciranno ad attrarre verso di sé una porzione notevole del paese, come accadde in Francia nel 1793-'94.

Per quanto concerne il Governo, sia che venga costituito con la forza o con elezioni; sia esso « la dittatura del proletariato » come si usava dire in Francia negli anni « quaranta », e come dicono ancora oggi in Germania, oppure un « Governo Provvisorio eletto », o una « Convenzione »; noi non ci abbiamo nessuna fiducia. Sappiamo a priori che non saprà far niente per realizzare la rivoluzione, se la gente stessa non compierà i cambiamenti necessari elaborando sul posto le nuove istituzioni necessarie.

Diciamo così, non perché si abbia una antipatia personale per i Governi, ma perché tutta la storia ci dimostra che gli uomini buttati in un Governo da una ondata rivoluzionaria non sono mai stati capaci di compiere ciò che ci si aspettava da loro. E questo è *inevitabile*. Perché nel compito di ricostruzione della società su nuovi principii, uomini isolati, per quanto intelligenti e devoti possano essere, non possono che fallire. A questo fine è necessario lo spirito collettivo delle masse. Uomini isolati pos-

sono talvolta trovare l'espressione legale per riassumere la distruzione delle vecchie forme sociali — quando la distruzione è già in atto. Al massimo, essi possono allargare, forse, la sfera del lavoro di ricostruzione, estendendo ciò che viene fatto in una parte del paese, su una più ampia zona del territorio. Ma imporre la ricostruzione per legge è assolutamente impossibile, come è dimostrato, tra altri esempi, da tutta la storia della Rivoluzione Francese. Molte migliaia delle *leggi* passate dalla Convenzione rivoluzionaria non erano ancora state messe in forza quando arrivò la reazione e buttò quelle leggi nel cestino della carta straccia.

Durante una rivoluzione nuove forme di vita nasceranno sempre sulle rovine delle vecchie, ma nessun Governo sarà mai capace di esprimerle *se e in quanto dette forme non abbiano preso un aspetto definitivo durante il lavoro stesso di ricostruzione* che deve andare avanti in migliaia di posti allo stesso istante. Chi poteva prevedere — chi, in effetti, avrebbe potuto prevedere — prima del 1789 il ruolo che le Municipalità e la Comune di Parigi avrebbero sostenuto negli eventi rivoluzionari del 1789-1793? È impossibile legiferare per il *futuro*.

Tutto ciò che possiamo fare è prevedere vagamente le sue tendenze essenziali e liberargli la strada.

(*Scienza moderna e anarchismo*)

## PARTE QUARTA

### *Filosofica*

46. Mutuo Appoggio
47. Verso una nuova scienza dell'Etica
48. Il problema dell'Etica
49. I limiti del Cristianesimo
50. Kant
51. L'idea di giustizia
52. Un sistema di Natura
53. La poesia della macchina
54. Educazione integrale
55. Arte e Società

#### 46. *Mutuo Appoggio*

Abbiamo visto che nel mondo animale la maggior parte delle specie vivono in società, e che trovano nell'associarsi le armi migliori della lotta per la vita: intesa, naturalmente, nel senso darwiniano più ampio — non come una lotta per i soli mezzi di sussistenza, ma come una lotta contro tutte le condizioni naturali sfavorevoli alle specie.

Le specie animali, nella quali la lotta individuale è stata ridotta ai limiti più ristretti, e la pratica del mutuo appoggio si è sviluppata in grande, sono invariabilmente le più numerose, le più prospere, e le più aperte a uno sviluppo ulteriore. La protezione mutua che si ottiene in questo caso, la possibilità di raggiungere una età avanzata e di accumulare esperienza, il più alto sviluppo intellettuale, e la ulteriore crescita di abiti sociali, assicurano il mantenimento della specie, il suo sviluppo, e la sua ulteriore evoluzione progressiva. Le specie non socievoli, al contrario, sono destinate a soccombere.

Pasando poi all'uomo, lo troviamo che vive in clan e tribù sin dall'alba dell'età della pietra; abbiamo visto una vasta serie di istituzioni sociali

già sviluppate nello stadio selvaggio inferiore, nel clan e nelle tribù; e constatammo che i costumi e le abitudini tribali iniziali hanno dato all'umanità l'embrione di tutte le istituzioni che costituirono più tardi gli aspetti principali dell'ulteriore progresso. Dalla tribù selvaggia si sviluppò la comunità di villaggio barbarica; e un nuovo, ancor più ampio, circolo di costumi, abitudini, e istituzioni sociali, una gran quantità dei quali vivono ancora tra noi, si andò sviluppando sotto i principii del comune possesso di un dato territorio e la sua difesa, in comune, sotto la giurisdizione della gente del villaggio, e nella federazione di villaggi facenti parte, o supposti far parte, di uno stesso ceppo. E quando nuove necessità richiesero agli uomini di ricominciare daccapo, essi lo fecero nella città, che rappresentava un doppio reticolo di unità territoriali (comunità di villaggio) collegate con ghilde — queste ultime nascenti dalla prosecuzione in comune di una data arte o mestiere, o dal mutuo appoggio e difesa.

E infine, negli ultimi due capitoli abbiamo presentato certi fatti per dimostrare come nonostante che la crescita dello Stato sul modello di Roma Imperiale abbia posto violentemente fine a tutte le istituzioni medioevali di mutuo appoggio, questo nuovo aspetto della civiltà non potesse durare. Lo Stato, basato su vaghe aggregazioni di individui e che pretende di essere il loro unico strumento d'unione, non rispondeva alle necessità reali. La tendenza al mutuo appoggio ruppe alla fine i suoi rigidi schemi; riapparve e si riaffermò in una infinità di associazioni che ora tendono ad abbracciare tutti gli aspetti della vita e a prendere possesso

di tutto ciò che è richiesto dall'uomo per vivere e per riprodurre gli sprechi occasionati dalla vita.

Si osserverà probabilmente che il mutuo appoggio, anche se può rappresentare uno dei fattori di evoluzione, copre cionondimeno un solo aspetto delle relazioni umane; che a fianco di codesta corrente, per quanto potente possa essere, c'è, e sempre c'è stata, l'altra corrente — l'auto-affermazione dell'individuo, non solo nei suoi sforzi per raggiungere superiorità, personale o di casta, economica, politica e spirituale, ma anche nella sua funzione molto più importante, pur se meno evidente, di rompere i legami, sempre inclini a cristallizzarsi, che la tribù, la comunità di villaggio, la città e lo Stato impongono all'individuo. In altre parole, c'è l'auto-affermazione dell'individuo preso come un elemento di progresso.

È evidente che nessuna revisione dell'evoluzione può essere completa, se non si analizzano queste due correnti dominanti. Tuttavia l'auto-affermazione dell'individuo o di gruppi di individui, le loro lotte per la supremazia, e i conflitti che ne risultarono, sono già stati analizzati, descritti e glorificati da tempi immemorabili. In effetti, fino ai tempi odierni, solo tale corrente ha avuto le attenzioni del poeta epico, dell'annalista, dello storico, e del sociologo. La storia, come è stata scritta finora, è quasi interamente una descrizione dei modi e mezzi con cui sono state promosse, affermate, e mantenute la teocrazia, il potere militare, l'autocrazia, e, più tardi, il dominio delle classi ricche. Le lotte tra queste forze costituiscono, in effetti, la sostanza della storia. Possiamo così dare per scontata la conoscenza del fattore individuale nella storia dell'u-

manità — anche se c'è molto spazio per un nuovo studio del soggetto lungo le linee a cui abbiamo or ora alluso; mentre, d'altro canto, del fattore del mutuo appoggio si sono finora perse del tutto le tracce; è stato semplicemente negato, o persino deriso, dagli scrittori della generazione attuale e passata. Era quindi necessario dimostrare, prima di tutto, la parte immensa che questo fattore gioca nella evoluzione sia del mondo animale sia delle società umane. Solo dopo che questo sia stato pienamente riconosciuto sarà possibile procedere a un confronto tra i due fattori.

Fare una stima sia pure grossolana della loro relativa importanza con un metodo più o meno statistico, è evidentemente impossibile. Una sola guerra — lo sappiamo tutti — può far più male, immediato e futuro, che possano far bene centinaia d'anni dell'azione non controllata del principio del mutuo appoggio. Ma quando vediamo che nel mondo animale, lo sviluppo progressivo e il mutuo appoggio vanno mano in mano, mentre la lotta interna delle specie è in concomitanza con uno sviluppo regressivo; quando annotiamo che nell'uomo, persino il successo nelle lotte e in guerra è proporzionale allo sviluppo di mutuo appoggio in ognuna delle due nazioni, città, partiti o tribù, in conflitto, e che nel processo della evoluzione la guerra stessa (se e in quanto possa andar in tale direzione) è stata asservita ai fini del progresso in mutuo appoggio nell'ambito delle nazioni, della città o del clan — otteniamo di già una certa percezione dell'influenza dominante del fattore mutuo appoggio quale elemento di progresso. Ma vediamo anche che la pratica del mutuo appoggio e i suoi succes-



sivi sviluppi hanno creato proprio le condizioni di vita sociale in cui l'uomo ha potuto sviluppare le proprie arti, conoscenza, e intelligenza; e che i periodi in cui le istituzioni basate sul mutuo appoggio hanno avuto il loro maggior sviluppo sono stati anche i periodi del maggiore sviluppo nelle arti, nell'industria, e nelle scienze. In effetti, lo studio della vita profonda della città medioevale e delle antiche città greche rivela il fatto che la combinazione di mutuo appoggio, come veniva praticato nelle ghilde e nel clan greco, con una forte iniziativa lasciata all'individuo e al gruppo per mezzo del principio federativo, ha dato al genere umano i due periodi più grandiosi della sua storia — i periodi della antica città Greca e della città medioevale; mentre le rovine delle suddette istituzioni durante i periodi statali della storia, che seguirono, hanno corrisposto in entrambi i casi a un rapido decadimento.

Per quanto concerne l'improvviso sviluppo industriale che è stato raggiunto durante il nostro secolo, e che viene di solito ascritto al trionfo dell'individualismo e della competizione, esso ha certamente una origine molto più profonda. Una volta compiute le grandi scoperte del quindicesimo secolo, specialmente quella della pressione dell'atmosfera, appoggiate da una serie di avanzamenti nella filosofia naturale — e furon fatte sotto l'organizzazione della città medioevale — una volta fatte costesse scoperte, l'invenzione del motore a vapore, e tutta la rivoluzione implicita nella conquista di una nuova energia, doveva necessariamente seguire. Se le città medioevali fossero vissute fino a portare le proprie scoperte a tal punto, le conseguenze

etiche della rivoluzione causata dal vapore avrebbero potuto essere diverse; ma avrebbe comunque avuto luogo la stessa rivoluzione nella tecnica e nella scienza. Rimane, senza dubbio, aperto il problema se il decadimento generale delle industrie che seguì la rovina delle città libere, e che fu notevole specialmente nella prima parte del diciottesimo secolo, non abbia ritardato considerevolmente l'apparizione della macchina a vapore nonché la conseguente rivoluzione nelle arti. Quando consideriamo la velocità incredibile del progresso industriale dal dodicesimo al quindicesimo secolo — nella tessitura, lavorazione dei metalli, architettura, e navigazione, e riflettiamo sulle scoperte scientifiche cui quel progresso industriale portò alla fine del quindicesimo secolo — dobbiamo chiederci se l'umanità non fu ritardata nel prender pieno vantaggio di codeste conquiste quando avvenne in Europa una depressione generale di arti e industrie dopo il decadimento della civiltà medioevale. Di sicuro non era la scomparsa dell'artista-artigiano, né la rovina di grandi città e l'estinzione dei loro mutui rapporti, che potevano favorire la rivoluzione industriale; e sappiamo bene che James Watt spese venti o più anni della propria vita al fine di rendere usabile la propria invenzione, perché non poteva trovare nell'ultimo secolo ciò che avrebbe prontamente trovato nella Firenze o Bruges medioevali, e cioè, gli artigiani capaci di realizzare i suoi progetti in metallo, e di dar loro quella rifinitura artistica e la precisione che la macchina a vapore richiede.

Attribuire, dunque, il progresso industriale del nostro secolo alla guerra di ognuno contro tutti

che ha proclamato, significa ragionare come quell'uomo che, non conoscendo le cause della pioggia, la attribuisca alla vittima che ha immolato davanti al proprio idolo di creta. Per il progresso industriale, come per ciascuna altra conquista sulla natura, mutuo appoggio e strette interrelazioni sono, come son stati, molto più vantaggiosi che la mutua lotta.

Comunque è soprattutto nell'ambito dell'etica che l'importanza predominante del principio del mutuo appoggio appare nella sua intierezza. Che il mutuo appoggio sia il fondamento reale delle nostre concezioni etiche sembra abbastanza evidente. Ma qualsiasi siano le opinioni sulla prima origine del sentimento o istinto che dir si voglia del mutuo appoggio — a seconda che gli si attribuisce una base naturale biologica o sovranaturale — dobbiamo rintracciare la sua esistenza giù fino agli stadi più bassi del mondo animale; e da quegli stadi possiamo seguirne la ininterrotta evoluzione, in opposizione a un certo numero di agenti contrari, attraverso tutti i gradi dello sviluppo umano, su fino ai tempi presenti. Persino le nuove religioni che nascono di quando in quando — sempre in periodi in cui il principio del mutuo-appoggio stava decadendo nelle teocrazie e negli Stati dispotici dell'Est, o al declinare dell'Impero Romano — anche le nuove religioni non hanno fatto altro che riaffermare quello stesso principio. Esse trovarono i propri primi sostenitori tra gli umili, negli strati più bassi, più poveri della popolazione, dove il principio del mutuo-appoggio è il fondamento necessario della vita quotidiana; e le nuove forme di unione che furono introdotte nelle primissime comunità Buddiste e Cristiane, nelle fratellanze di

Moravia e così via, assunsero le caratteristiche di un ritorno ai migliori aspetti del mutuo appoggio nella vita tribale primordiale.

Ogni volta però che si fece un tentativo di ritornare a quel vecchio principio, la sua idea fondamentale stessa fu ampliata. Dal clan fu estesa alla tribù, alla nazione, e infine — idealmente almeno — all'umanità intera. Nello stesso tempo la si andò anche raffinando. Nel Buddismo primitivo, nella Cristianità primitiva, negli scritti di alcuni dei maestri Mussulmani, nei primi movimenti della Riforma, e specialmente nei movimenti etici e filosofici del secolo scorso e dei nostri stessi tempi, il totale abbandono dell'idea di vendetta o di « dovuta restituzione » — di buono per buono e male per male — viene affermato sempre più vigorosamente. Il più alto concetto di « nessuna vendetta per i torti ricevuti », e di dar liberamente più di quanto ci si aspetti di ricevere dai propri vicini, è proclamato quale principio fondamentale della moralità — un principio superiore alla mera equivalenza, equità, o giustizia, e più consono a condurre alla felicità.

E si fa appello all'uomo, che venga guidato nei propri atti non solamente dall'amore, che è sempre personale, o nel migliore dei casi tribale, ma dalla identificazione di se stesso con ogni essere umano. Nella pratica del mutuo appoggio, che possiamo rintracciare fin dagli inizi primordiali dell'evoluzione, troviamo così l'origine positiva e indubbia delle nostre concezioni etiche; e possiamo affermare che nel progresso etico dell'uomo, il mutuo appoggio — e non la mutua lotta — ha giocato la parte principale. Nella sua più ampia esten-

sione, anche ai giorni nostri, noi vediamo inoltre la migliore garanzia di una evoluzione ancor più esaltante della nostra razza.

(*Mutuo Appoggio*)

#### 47. *Verso una nuova scienza dell'Etica*

Tornando alla sana filosofia della Natura che è rimasta negletta dai tempi dell'Antica Grecia fino a quando Bacone risvegliò la ricerca scientifica dal suo lungo sonno, la scienza moderna ha ora enucleato gli elementi di una filosofia dell'universo, libera da ipotesi soprannaturali e dalla metafisica « mitologia delle idee », e allo stesso tempo così grande, tanto poetica e ispiratrice, e così espressiva della libertà, che è certamente in grado di chiamare in vita le nuove forze. L'uomo non ha più bisogno di rivestire i propri ideali di bellezza morale, e di una società basata sulla giustizia, con le scorie della superstizione: egli non deve attendere che la Saggazza Suprema rimodelli la società. Può derivare i propri ideali dalla Natura e può trarre la forza necessaria dallo studio della sua vita.

Uno dei più grandi traguardi della scienza moderna, fu l'aver provato la *indistruttibilità dell'energia* attraverso tutte le trasformazioni senza fine a cui è sottoposta nell'universo. Per il fisico e il matematico tale idea divenne una sorgente ricchissima di scoperta. In effetti, essa ispira tutta la ricerca moderna. Ma la sua portata filosofica è ugualmente grande. Abitua l'uomo a concepire la vita dell'universo come una serie senza fine di trasformazioni di energia; l'energia meccanica può

diventar suono, luce, elettricità; e di converso, ognuna di codeste forme di energia può essere convertita in altre. E tra tutte queste trasformazioni, la nascita del nostro pianeta, la sua evoluzione, e la sua inevitabile distruzione finale e riassorbimento nel grande Cosmo sono solo un episodio infinitesimale — un mero momento della vita dei mondi stellari.

La stessa cosa vale per le ricerche concernenti la vita organica. Gli studi recenti nell'ampio terreno di confine che divide il mondo inorganico da quello organico, dove i più semplici processi vitali nei funghi più bassi sono a malapena distinguibili — se anzi lo sono affatto — dalla redistribuzione chimica degli atomi che ha luogo continuamente nelle molecole più complesse della materia, hanno spogliato la vita del suo carattere mistico. Nello stesso tempo, la nostra concezione della vita si è talmente allargata che ci siamo ora abituati a prendere in considerazione tutte le agglomerazioni di materia dell'universo — solide, liquide e gassose (tali sono certe nebulose del mondo astrale) — come qualcosa che *vive* e attraversa gli stessi cicli evolutivi e di decadimento degli esseri viventi. Poi, ritornando a idee che fiorivano un tempo nell'antica Grecia, la scienza moderna ha rintracciato a passo a passo quella meravigliosa evoluzione della materia vivente, la quale, dopo essere incominciata con le forme più semplici, a malapena meritevoli del nome di organismo, ha gradatamente prodotto l'infinita varietà di esseri che ora popolano e ravvivano il nostro pianeta. E, rendendoci famigliari con il pensiero che ogni organismo è in grandis-

sima parte il prodotto del proprio ambiente, la biologia ha risolto uno dei più grandi problemi della Natura — ha spiegato gli adattamenti alle condizioni di vita che incontriamo in continuazione.

Persino nella più problematica di tutte le manifestazioni della vita — l'ambito del sentimento e del pensiero, nel quale l'intelligenza umana deve capire nientemeno che i processi attraverso i quali riesce a trattenere e coordinare le impressioni ricevute dall'esterno — persino in questo contesto, il più oscuro di tutti, l'uomo è già riuscito ad afferrare un bagliore del meccanismo del pensiero seguendo le linee di ricerca indicate dalla fisiologia. E infine, nel vasto campo delle umane istituzioni, abitudini e leggi, superstizioni, credenze, ideali, tanta luce è stata fatta dalle scuole antropologiche di storia, legge ed economia che possiamo diggià asserire con sicurezza che « la felicità maggiore del più grande numero maggiore » non è più un sogno, una mera Utopia. È *possibile*, ed è anche chiaro, che la prosperità e la felicità di nessuna nazione o classe non potrebbe mai esser basata, nemmeno temporaneamente, sulla degradazione di altre classi, nazioni o razze.

La scienza moderna ha così conseguito un doppio scopo. Da una parte ha dato all'uomo una lezione di modestia. Gli ha insegnato a considerare se stesso nulla se non una infinitesima piccola particella dell'universo. Lo ha spinto fuori dalla sua reclusione ristretta ed egoistica, e ha dissipato quel concetto in base al quale si considerava il centro dell'universo e l'oggetto delle particolari attenzioni del Creatore. Gli ha insegnato che senza il tutto

l'« ego » non è niente; che il nostro « Io » non può nemmeno arrivare a un'auto-definizione senza il « tu ». Ma nello stesso tempo la scienza ha insegnato all'uomo quanto sia potente l'umanità nella sua marcia verso il progresso, se utilizza con intelligenza le immense energie della Natura.

Così la scienza e la filosofia ci hanno dato tanto la forza materiale quanto la libertà di pensiero che sono necessarie per far esistere le forze costruttive che possono portare l'umanità a una nuova era di progresso. C'è, tuttavia, una branca della conoscenza che giace indietro, in un canto. È l'etica, l'insegnamento dei principi fondamentali della moralità. Un sistema di etica degno dell'attuale risveglio scientifico, che tenga conto di tutte le recenti acquisizioni per ricostituire le vere fondamenta della morale su più ampie basi filosofiche, e che darebbe alle nazioni civili l'ispirazione necessaria per il grande compito che sta loro di fronte — un tale sistema non è stato finora prodotto. Ma se ne sente ovunque la necessità. Una scienza morale nuova, realistica è la necessità del giorno — una scienza altrettanto libera da superstizioni, dogmatismi religiosi, e mitologie metafisiche quanto lo sono diggià la filosofia e la cosmogonia moderne, e permeata nello stesso tempo di quei sentimenti più alti e di quelle più brillanti speranze che sono ispirati dalla conoscenza moderna dell'uomo e della sua storia — questo è ciò che l'umanità chiede insistentemente.

Che una tale scienza sia possibile è fuor di dubbio. Se lo studio della Natura ha fruttato gli elementi di una filosofia che abbraccia la vita del



Cosmo, l'evoluzione degli esseri viventi, le leggi dell'attività fisica, e lo sviluppo della società, deve anche essere capace di darci l'origine razionale e le sorgenti dei sentimenti morali. E deve esser capace di mostrarci dove stiano le forze capaci di elevare il sentimento morale a una altezza e una purezza sempre maggiori. Se la contemplazione dell'Universo e una profonda conoscenza della Natura furono capaci di infondere alte ispirazioni nelle menti dei grandi naturalisti e poeti del diciannovesimo secolo — se uno sguardo nel seno della Natura accelerò i battiti vitali di Goethe, Shelley, Byron, Lermontov di fronte alla tempesta che infuria, alle calme montagne, alla tenebrosa foresta e ai suoi abitanti — perché una penetrazione più profonda nella *vita dell'uomo e nei suoi destini* non dovrebbe ispirare il poeta nello stesso modo? E quando il poeta ha trovato la propria espressione per il suo senso di comunione con il Cosmo e la sua unità con i fratelli umani, egli diventa capace di ispirare milioni di uomini con il proprio alto entusiasmo. Gli fa sentire ciò che di meglio c'è in loro, e ne sveglia il desiderio di divenire ancora migliori. Produce in loro proprio quelle estasi che finora si credeva fossero dominio esclusivo della religione.

Che cosa sono, in verità, i Salmi, che vengono spesso descritti come l'espressione più alta del sentimento religioso, o le parti più poetiche dei libri sacri dell'Oriente, se non tentativi di esprimere l'estasi dell'uomo di fronte all'universo — il primo risveglio del suo senso della poesia della Natura?

(Etica)

#### 48. *Il problema dell'Etica*

La principale domanda che si rivolge oggi all'Etica è di far del suo meglio per trovare tramite lo studio filosofico della materia l'elemento comune nei due filoni di modi di sentire diametralmente opposti che esistono nell'uomo, e in questo modo aiutare l'umanità a trovare una sintesi, e non un compromesso tra i due.

In un filone ecco i sentimenti che inducono l'uomo ad assoggettare altri uomini per utilizzarli secondo i propri fini personali, mentre quelli dell'altro filone inducono gli esseri umani a unirsi per ottenere fini comuni per mezzo di un comune sforzo: i primi rispondono a quel bisogno fondamentale della natura umana che è la lotta, e i secondi rappresentano un'altra tendenza egualmente fondamentale — il desiderio di unirsi e la mutua simpatia. Questi due filoni di sentimenti debbono, naturalmente, lottare tra loro, ma è assolutamente essenziale scoprire la loro sintesi, qualsiasi forma essa prenda. Una tale sintesi è tanto più necessaria poiché l'uomo civilizzato di oggi, non avendo una ferma opinione su codesto punto, è paralizzato nella propria capacità d'azione. Egli non può ammettere che una lotta a coltello per la supremazia, portata avanti tra individui e nazioni, possa essere l'ultima parola della scienza; egli non crede, nello stesso tempo, alla possibilità di risolvere il problema tramite il vangelo della fratellanza e dell'abnegazione che il Cristianesimo ha predicato per tanti secoli senza essere mai capace di acquisire la fratellanza degli uomini e delle nazioni e nemmeno la tolleranza tra le varie sette Cristiane. Per quel che ri-

guarda l'insegnamento dei Comunisti, la maggior parte degli uomini, per la stessa ragione, non hanno fede nel comunismo.

Così il maggiore problema dell'etica al momento attuale è di aiutare l'umanità a trovare la soluzione di questa contraddizione fondamentale. A codesto fine dobbiamo studiare con la massima attenzione quali furono i metodi usati dagli uomini in periodi diversi della loro evoluzione, il fine di indirizzare le forze individuali in modo tale da trarne il maggior beneficio per il bene di tutti, senza nello stesso tempo paralizzare le energie personali. E dobbiamo studiare le tendenze esistenti oggi in questa direzione — nella forma dei timidi tentativi che si stanno facendo, nonché nella forma delle potenzialità nascoste nella società moderna, che possano essere utilizzate per trovare quella sintesi. Eppoi, dal momento che nessun passo nuovo è mai stato fatto nella civilizzazione senza evocare un certo entusiasmo per superare le prime difficoltà dell'inerzia e dell'opposizione, è dovere della nuova etica infondere negli uomini quegli *ideali* che ne provocheranno l'entusiasmo, e gli daranno la forza necessaria per costruire una forma di vita che unisca l'energia individuale con il lavoro per il bene di tutti.

\* \* \*

Gli elementi per una tale nuova concezione della morale sono già a portata di mano. L'importanza della *socialità*, del *mutuo appoggio*, nell'evoluzione del mondo animale e nella storia umana può essere presa, io credo, come una verità scientifica

positivamente dimostrata, libera da qualsiasi assunto ipotetico. Possiamo quindi tener anche per certo che in proporzione che il mutuo appoggio diventa in una comunità umana un'abitudine stabile, e per così dire istintiva, porta a uno sviluppo parallelo del senso di *giustizia*, con il suo necessario accompagnamento del senso di *equità* e di un autocontrollo egualitario. L'idea che i diritti personali di ogni individuo sono così inattaccabili come gli stessi diritti di qualsiasi altro individuo, cresce in proporzione allo svanire delle distinzioni di classe; e questo pensiero diventa un concetto corrente quando le istituzioni di una data comunità sono state alterate permanentemente in codesto senso. Un certo grado di identificazione dell'individuo con gli interessi del gruppo cui appartiene è necessariamente esistito fin dai primordi della vita sociale, e si manifesta anche tra gli animali del grado più infimo. Ma a mano a mano che le relazioni di equità e giustizia sono solidamente radicate nella comunità umana, si prepara il terreno per il futuro e più generale sviluppo di relazioni più profonde, sotto le quali l'uomo capisce e sente così bene il rapporto delle proprie azioni con tutta la società che si frena dall'offendere gli altri, anche se a questo fine debba rinunciare al soddisfacimento di alcuni dei suoi desideri, e quando egli identifica così pienamente i propri sentimenti con quelli degli altri che è pronto a sacrificare i propri poteri a loro beneficio senza aspettarsi niente in cambio. Solo queste abitudini e sentimenti non-egoistici, di solito definiti con i sostantivi non molto accurati di *altruismo* e di *auto-sacrificio*, meritano, secondo la mia opinione, il nome di morale propria-

mente parlando, anche se molti scrittori li confondono, sotto il nome di altruismo, con il mero senso di giustizia.

*Mutuo appoggio* — *giustizia* — *moralità* sono quindi i passi susseguentisi di una serie ascendente, rivelataci dallo studio del mondo animale e dell'uomo. Essi costituiscono una *necessità organica* che porta con sé la sua propria giustificazione, confermata da tutta l'evoluzione del regno animale, incominciando con i suoi primi stadi (nella forma di colonie degli organismi più primitivi), e gradualmente salendo fino alle nostre comunità umane civilizzate. Parlando figurativamente, è una *legge universale dell'evoluzione organica*, e questo è il motivo per cui il senso di Mutuo Appoggio, Giustizia, Moralità è radicato nella mente dell'uomo con tutta la forza di un istinto innato — il primo istinto, quello del Mutuo Appoggio, ponendosi evidentemente come il più forte, mentre il terzo, sviluppatosi dopo gli altri, è un sentimento instabile e il meno imperativo dei tre.

Come il bisogno di cibo, di tetto, o sonno, codesti istinti sono istinti di auto-conservazione. Naturalmente, possono talvolta essere indeboliti sotto l'influenza di certe circostanze, e conosciamo molti casi in cui la forza di tali istinti è indebolita, per una ragione o per l'altra, in qualche gruppo animale, o in una comunità umana; ma allora il gruppo comincia necessariamente a perdere colpi nella lotta per la vita; si muove verso la propria decadenza. E se quel gruppo non ritorna alle condizioni necessarie per la sopravvivenza e per uno sviluppo progressivo: Mutuo Appoggio, Giustizia e Moralità — allora il gruppo, la razza, o la specie muore e

sparisce. Dal momento che non ha soddisfatto la condizione necessaria dell'evoluzione — deve inevitabilmente declinare e sparire.

(Etica)

#### 49. I limiti del Cristianesimo

Nel predicare fratellanza e mutuo-appoggio tra la propria gente, il Cristianesimo non introdusse nessun nuovo principio morale. Ma il punto in cui il Cristianesimo e il Buddismo introdussero effettivamente un nuovo principio nella vita dell'umanità fu nel chiedere all'uomo *completo perdono per il male inflittogli*. Fino ad allora la moralità tribale di tutte le genti richiedeva vendetta, personale o anche tribale, per ogni ingiuria: assassinio, ferite, insulti. Ma l'insegnamento di Cristo, nella sua forma originale, respinse tanto la vendetta quando la persecuzione legale, richiedendo alla persona offesa una rinuncia a qualsiasi « retribuzione » e totale perdono per l'ingiuria, e non solo una volta o due, ma sempre, in ogni caso. Nelle parole « non vendicarti dei tuoi nemici », sta la vera grandezza del Cristianesimo.

Ma il comandamento più importante di Cristo, che chiede la rinuncia a qualsiasi vendetta, fu ben presto rigettato dai Cristiani. Persino gli Apostoli vi aderirono in una forma molto modificata: « non rendere male per male, o ingiuria per ingiuria; anzi benedite » scrisse l'Apostolo Pietro nella sua prima *Epistola Generale* (3, 9). Ma San Paolo si limita ad accennare debolmente al perdono delle ingiurie, e persino quell'accenno è espresso in for-

ma egoistica: « O uomo, chiunque tu sia, se ti atteggi a giudice, tu sei per questo inculpabile; perché tu giudicando gli altri, tu condanni te stesso (...) » (*Epistola ai Romani*, 1, 1). In generale, invece dei ben definiti comandamenti di Cristo, che rigettano la vendetta, gli apostoli offrono il timido consiglio di « posporre la vendetta » e consigliano un generico vangelo d'amore. Così, alla fine, la vendetta tramite le corti, persino nelle sue forme più crudeli, divenne una essenza necessaria di ciò che si conosce come giustizia negli stati Cristiani e nella Chiesa Cristiana. È significativo che preti e boia siano insieme sul patibolo.

Un fato consimile è toccato anche a un altro principio fondamentale dell'insegnamento di Cristo. Il suo insegnamento fu l'insegnamento della eguaglianza. Uno schiavo e un libero cittadino romano erano per lui egualmente fratelli, figli di Dio. « E colui che fra voi vorrà essere il primo, sarà lo schiavo di tutti », insegnò Cristo (San Marco, 10, 44). Ma negli Apostoli si trovano idee già diverse. Gli schiavi e i soggetti sono eguali ai loro padroni... « in Cristo ». Ma in realtà gli Apostoli San Pietro e San Paolo presentano come una virtù cristiana fondamentale l'obbedienza dei soggetti alle autorità costituite come gli unti di Dio con « paura e trepidazione », e l'obbedienza degli schiavi ai loro padroni.

Questi due Apostoli si limitano a raccomandare ai padroni di schiavi un atteggiamento più umano verso i propri servi, e niente affatto la rinuncia al diritto ai propri *schiavi*, persino nei casi in cui i proprietari di schiavi siano « fedeli e beneamati », cioè a dire, quelli convertiti al Cristianesimo.

Questa raccomandazione degli Apostoli può naturalmente essere spiegata dal loro desiderio di non assoggettare i propri seguaci alla crudeltà bestiale degli Imperatori Romani. Ma predicando l'obbedienza verso i bestiali Cesari come unti del Signore, il Cristianesimo si inflisse un colpo dal quale non si è ancora rimesso a tutt'oggi. Divenne la religione di Stato.

Come risultato, la schiavitù e l'obbedienza cieca ai detentori del potere, entrambe sostenute dalla Chiesa, durarono per undici secoli, fino alle prime rivolte cittadine e paesane dell'undicesimo e dodicesimo secolo.

Giovanni Crisostomo, Papa Gregorio, che la Chiesa appellò il Grande, e varie persone che la Chiesa incluse tra i Santi, approvarono la schiavitù, e Sant'Agostino arrivò a giustificarla proclamando che i peccatori divenivano schiavi per punizione dei loro peccati. Anche il filosofo in paragone liberale, Tommaso d'Aquino, asseriva che la schiavitù è una « legge divina ». Pochissimi proprietari di schiavi liberarono i propri servi, e alcuni vescovi fecero collette per pagare la libertà degli schiavi. È soltanto all'inizio delle Crociate che gli schiavi si poterono liberare dei propri padroni cucendo una croce sulle maniche e andando a Oriente alla conquista di Gerusalemme.

La Chiesa era seguita apertamente o tacitamente dalla maggior parte dei filosofi. Soltanto nel diciottesimo secolo, alla vigilia della Rivoluzione Francese, si alzarono le voci dei liberi pensatori contro la schiavitù. Fu la Rivoluzione e non la Chiesa ad abolire la schiavitù nelle Colonie Francesi e la servitù nella stessa Francia. Ma durante la prima me-



tà del diciannovesimo secolo, il commercio degli schiavi negri fiorì in Europa e in America e la Chiesa non parlò. In Russia l'abolizione della schiavitù, conosciuta come servitù dei contadini, divenne un fatto compiuto solo nel 1861.

Fu preparata dai complotti dei Decembristi nel 1825 e dai Petrashevisti nel 1848, così come dalle sommosse dei contadini degli anni cinquanta, che risvegliarono nella nobiltà la paura di una altra ribellione come quella di Pugachev. Nel 1863 l'abolizione della schiavitù ebbe luogo anche negli Stati Uniti « profondamente religiosi ». Dopo una sanguinosa lotta con i proprietari di schiavi, gli schiavi furono proclamati liberi; comunque, per la loro sussistenza non gli fu dato nemmeno un centimetro della terra che avevano coltivato.

Il Cristianesimo si dimostrò impotente nella lotta contro l'ingordigia dei proprietari e dei mercanti di schiavi. La schiavitù durò fino a quando gli schiavi stessi non incominciarono a rivoltarsi, e fino a quando lo sviluppo della produzione a macchina non offrì la possibilità di ricavare più profitto dal lavoro assalariato che dal lavoro dei contadini servi o degli schiavi.

Così i due principi fondamentali del Cristianesimo — eguaglianza e il perdono delle ingiurie — furono rigettati dai suoi seguaci e dai suoi predicatori. E passarono quindici secoli prima che alcuni scrittori rompessero con la religione e osassero riconoscere uno di quei principi, l'eguaglianza di diritti, come il fondamento della società civile.

Infine, deve essere sottolineato che il Cristianesimo aveva anche confermato la credenza nel demonio e nelle sue truppe come i potenti rivali

del Bene. La credenza nella potenza del Male divenne forte in special modo al tempo delle grandi trasmigrazioni di popoli.

Più tardi la Chiesa utilizzò in pieno tale credenza al fine di annichilire quei « servi del demonio » che osavano criticare i suoi capi. Ancor di più: — la Chiesa Romana arrivò a considerare la proibizione cristiana della vendetta come un errore di un Maestro troppo gentile, e sostituì al perdono la sua spada e i suoi roghi, per distruggere coloro che considerava eretici.

(*Etica*)

## 50. *Kant*

Il carattere elevato dell'Etica di Kant è indiscutibile. Ma, dopotutto, ci lascia nella più assoluta ignoranza rispetto al principale problema dell'Etica, cioè l'*origine del senso di dovere*. Dire che l'uomo è cosciente di un senso tanto elevato del dovere al punto di considerarsi *obbligato* a ubbidirvi, non ci porta un passo avanti rispetto a Hutcheson, il quale sosteneva che l'uomo possiede un inerente *senso morale*, che lo spinge ad agire in codesta direzione — tanto più che lo sviluppo del sentimento è senza dubbio influenzato dalla ragione. La *Ragione*, insegnò Kant, ci impone la legge morale, una ragione indipendente così dalla esperienza come dalla osservazione della natura. Ma, dopo aver provato questa dottrina con tanto fervore, e dopo averla insegnata per i quattro anni seguiti alla pubblicazione della *Critica della Ragione Pratica* egli fu alla fine obbligato a riconoscere che era assolu-

tamente incapace a trovare nell'uomo la sorgente del rispetto per la legge morale, e che doveva abbandonare il tentativo di risolvere questo fondamentale problema dell'Etica — alludendo, allo stesso tempo, a una « origine divina » di questo rispetto per la legge morale.

Che questo cambiamento di punto di vista e tale ritorno all'etica teologica fosse dovuto all'influenza delle conseguenze della Rivoluzione Francese, o che Kant esprimesse nel 1792 le idee che già erano nella sua mente quando scrisse i *Principi fondamentali della Metafisica della Morale* e la *Critica della Ragion Pratica*, è domanda cui è difficile rispondere. Qualunque ne sia il caso, queste son le sue parole testuali (di solito non citate dai suoi interpreti): « C'è, comunque, una cosa nelle nostre anime che non possiamo cessar di contemplare con il più grande stupore, e verso cui l'ammirazione è giusta o persino tale da innalzarci; ed è l'originale capacità morale che in generale è in noi. Che cosa c'è in noi (possiamo chiederci) per cui noi, che siamo costantemente dipendenti dalla natura per tanti bisogni, si sia ciononostante elevati molto al di sopra di essa nell'idea di una capacità originale (in noi) per cui li giudichiamo tutti come se fossero un niente, e noi stessi non meritevoli di esistere, ove indulgessimo nel loro soddisfacimento in opposizione a una legge che la nostra ragione autorevolmente prescrive; pur se è unicamente questo godimento che può rendere la vita desiderabile, mentre la ragione né promette né minaccia nulla... L'incomprensibilità di codesta capacità, una capacità che proclama una origine Divina, deve svegliare lo spirito umano all'entusiasmo, e rafforzarlo

per qualsiasi sacrificio che il rispetto di tale dovere possa imporgli ».

Avendo in tal modo negato il significato, e quasi l'esistenza stessa nell'uomo del sentimento della simpatia e socialità, alle quali gli insegnamenti morali di Hutcheson e Adam Smith davano tanto rilievo, e dopo aver spiegato la facoltà dell'uomo come la proprietà fondamentale della ragione, Kant non poteva, naturalmente, trovare niente della natura che potesse indicargli l'origine naturale della moralità. Egli doveva quindi suggerire la possibilità di una origine divina del nostro senso di dovere morale. E per di più, la sua reiterata dichiarazione che il senso del dovere morale è inerente così all'uomo come a tutti « gli esseri razionalmente pensanti » (mentre gli animali erano esclusi da tale categoria) ci porta a pensare, come fu già sottolineato da Schopenhauer, che così parlando Kant avesse in mente il « mondo degli angeli ».

Bisogna tuttavia riconoscere che con la sua filosofia e il suo insegnamento morale Kant aiutò considerevolmente la distruzione dell'etica religiosa tradizionale e la preparazione del terreno per un'etica nuova, puramente scientifica. Si può dire senza tema di esagerare che Kant aiutò a preparare la strada per l'Etica evoluzionista dei nostri giorni. Si deve anche ricordare che, riconoscendo il carattere innalzante della moralità, Kant molto giustamente rilevò che essa non può essere basata su considerazioni di *felicità* o *utilità*, come asserivano gli utilitaristi e gli eudemonisti. Per di più, Kant dimostrò che la moralità non può esser basata soltanto sul sentimento di simpatia e di commiserazione. E in verità, per quanto il sentimento di sim-

patia verso gli altri possa essere sviluppato in un uomo, ci sono, cionondimeno, momenti nella vita in cui codesto alto sentimento morale si trova in contraddizione con altre tendenze della nostra natura: l'uomo è forzato a decidere che tipo di azione si debba prendere in tale caso, e in codesti momenti si sente la forte voce della coscienza morale. Il problema fondamentale dell'etica sta nel determinare la facoltà secondo cui l'uomo è messo nella possibilità di prendere una decisione in questi casi contraddittori, e perché la decisione che chiamiamo morale gli dia soddisfazione intima e sia approvata dagli uomini. A questo problema fondamentale dell'etica Kant non ha dato risposta. Egli si limitò a mettere in evidenza la lotta interna nell'anima umana, e riconobbe che la parte decisiva in tale lotta è recitata dalla ragione e non dal sentimento. Una tale asserzione non è una soluzione del problema, poiché porta immediatamente a un'altra questione: « Perché la nostra ragione arriva a questa decisione, e non a una qualche altra ? ». Kant giustamente rifiutò di dire che nella collisione di due opposte tendenze la nostra ragione sia guidata da considerazioni sull'utilità della moralità. Naturalmente, considerazioni dell'utilità degli atti morali per la razza umana ebbero una grande influenza sullo sviluppo delle nostre concezioni morali, ma tuttavia rimane negli atti morali qualcosa che non può essere spiegato né dall'abitudine né da considerazioni di utilità o danno, ed è questo qualcosa che noi dobbiamo spiegare. Nello stesso modo, la considerazione della intima soddisfazione che proviamo compiendo un atto morale è pure insufficiente: è necessario spiegare perché sentiamo una

tale soddisfazione, proprio come nel considerare l'influenza su di noi di alcune combinazioni di suoni e accordi, era necessario spiegare perché certe combinazioni di suoni siano fisicamente piacevoli al nostro orecchio, e perché altre siano sgradevoli, perché certe combinazioni di linee e dimensioni in architettura gratificano l'occhio, mentre altre lo « offendono ».

Dunque Kant non fu capace di dar risposta alla questione fondamentale dell'Etica. Ma con la sua ricerca della interpretazione più profonda dei concetti morali spianò la strada a coloro che seguirono i suggerimenti di Bacone e che, come Darwin, cercarono la spiegazione della moralità nell'istinto di socialità che è inerente a tutti gli animali gregari, costituisce una *facoltà fondamentale dell'uomo*, e si sviluppa sempre nel corso dell'evoluzione umana.

(Etica)

## 51. L'idea di giustizia

Lo scopo morale più alto dell'uomo è l'ottenere giustizia. Tutta quanta la storia dell'umanità, dice Proudhon, è la storia dello sforzo umano di ottenere giustizia in questa vita. Tutte le grandi rivoluzioni non sono altro che il tentativo di realizzare la giustizia con la forza; e dal momento che durante la rivoluzione *i mezzi*, cioè, la violenza, prevalgono temporaneamente su tutte le vecchie forme di oppressione, il risultato finale è sempre stato la sostituzione di una tirannia a un'altra. Cionondimeno, il motivo impellente di ogni movimento ri-

voluzionario è sempre stato la giustizia, e ogni rivoluzione, non importa in che cosa sia poi degenerata, introdusse sempre nella vita sociale un certo grado di giustizia. Tutte queste realizzazioni parziali di giustizia porteranno infine al completo trionfo della giustizia sulla terra.

Perché mai nonostante tutte le rivoluzioni che hanno avuto luogo, non una sola nazione è ancora arrivata alla totale acquisizione della giustizia? La causa principale di ciò sta nel fatto che l'idea di giustizia non è ancora penetrata nelle menti della maggioranza degli uomini. Dopo aver avuto origine nella mente di un singolo individuo, l'idea di giustizia deve diventare un'idea sociale, che ispira la rivoluzione. Il punto di partenza dell'idea di giustizia è il senso della dignità personale. Associandosi con altri troviamo che questo sentimento diventa generalizzato, e diventa il sentimento della dignità *umana*. Una creatura razionale riconosce codesto sentimento in un'altra — amico o nemico nello stesso modo — come in se stesso. In questo la giustizia differisce dall'amore e da altre sensazioni di simpatia; questa è la ragione per cui la giustizia è l'antitesi dell'egoismo, e perché mai l'influenza che la giustizia esercita su di noi prevalga sugli altri sentimenti.

Per la stessa ragione, nel caso di un uomo primitivo il cui senso di dignità personale si manifesta in modo crudo e le cui tendenze egoistiche prevalgono su quelle sociali, la giustizia trova la propria espressione nella forma di prescrizioni soprannaturali, e si basa sulla religione. Ma a poco a poco, sotto l'influenza della religione, il senso di giustizia (Proudhon scrive semplicemente « giustizia »,

senza definire se la considera un *concetto* o un *sentimento*) si deteriora. Contrariamente alla sua essenza questo sentimento diventa aristocratico, e nel Cristianesimo (e in qualche religione anteriore) giunge al punto di umiliare l'umanità. Sotto il pretesto del rispetto di Dio, è messo al bando il rispetto dell'uomo, e una volta che tale rispetto è distrutto la giustizia soccombe, e con ciò la società si deteriora.

(*Etica*)

## 52. *Un sistema di Natura*

Il movimento intellettuale del diciannovesimo secolo ebbe origine dalle opere scritte da filosofi scozzesi e francesi alla metà e verso la fine del secolo precedente.

Il risveglio di pensiero che ebbe luogo a quei tempi stimolò codesti pensatori a desiderare di abbracciare tutto il sapere umano in un unico sistema generale — un sistema di Natura. Mettendo da parte le idee scolastiche e metafisiche del Medioevo, essi ebbero il coraggio di considerare tutta la Natura — l'universo delle stelle, il nostro sistema solare, il nostro globo, lo sviluppo delle piante, degli animali e della società umana sulla sua superficie — come una serie di fatti da studiare nello stesso modo delle scienze naturali.

Facendo uso del vero metodo *scientifico*, il metodo induttivo-deduttivo, essi intrapresero lo studio di tutti i fatti presentatici dalla Natura — sia che facessero parte del mondo delle stelle o degli animali, o di quello delle credenze e delle



istituzioni umane — assolutamente nello stesso modo in cui un naturalista studierebbe problemi di scienza fisica. Incominciarono collezionando fatti, e quando si avventuravano in generalizzazioni, facevano ricorso all'induzione. Qualche volta avanzarono ipotesi, ma non attribuivano a tali ipotesi più importanza di quanto facesse Darwin con la sua ipotesi concernente l'origine delle nuove specie tramite la selezione naturale nella lotta per l'esistenza, o Mendéléeff con la sua « legge periodica ». Essi le riguardavano come supposizioni che offrivano una spiegazione temporanea (« ipotesi di lavoro ») e che facilitavano il raggruppamento di fatti, nonché il loro studio susseguente; ma queste supposizioni non erano accettate prima di essere confermate dalla loro applicazione a una moltitudine di fatti, e spiegate in modo teoretico, deduttivo; e non erano considerate « leggi » naturali — cioè, generalizzazioni *provate* — fino a quando non fossero state verificate con cura, e fino a quando le *cause* della loro costante esattezza non fossero state spiegate.

Quando il centro del movimento filosofico si trasferì dalla Scozia e Inghilterra alla Francia, i filosofi francesi, con quella percezione sistematica che appartiene ai pensatori francesi, incominciarono a costruire tutte le scienze umane, sia naturali sia storiche, su un piano generale e sugli stessi principii. Essi cercarono di costruire una « conoscenza generalizzata » — cioè, la filosofia dell'Universo e della sua vita — su basi strettamente scientifiche. Di conseguenza misero da parte tutte le costruzioni metafisiche dei filosofi precedenti, e spiegarono tutti i fenomeni con l'azione di quelle stesse forze fi-

siche (cioè a dire, azioni e reazioni meccaniche) che gli erano sufficienti per spiegare l'origine e l'evoluzione del globo terrestre.

Si dice che quando Napoleone I fece notare a Laplace che nella sua *Esposizione del Sistema dell'Universo* non si trovava da nessuna parte il nome di Dio, Laplace rispose: « In nessuna parte sentii il bisogno di tale ipotesi ». Ma Laplace fece di più. Egli non ricorse mai alle grandi *parole* metafisiche dietro alle quali sta l'incomprensione o l'oscura semi-comprensione dei fenomeni, insieme alla incapacità di considerare i fatti nella loro forma concreta, come quantità misurabili. Laplace fece a meno così della Metafisica come dell'ipotesi di un Creatore; e anche se la sua *Esposizione del Sistema dell'Universo* non contiene calcoli matematici e fu scritta in uno stile comprensibile a tutti i lettori colti, i matematici poterono più tardi esprimere ogni pensiero separato di quel lavoro con equazioni matematiche — cioè a dire, come condizioni di eguaglianza tra due o più quantità date. Tanto esattamente Laplace aveva pensato ogni particolare del suo lavoro.

Ciò che Laplace fece per la meccanica celeste, i filosofi francesi del diciottesimo secolo lo fecero anche per lo studio della maggior parte dei fenomeni della vita, nonché per quelli del pensiero e sentimento umano (psicologia). Essi rinunciarono alla metafisica che prevaleva nelle opere dei loro predecessori e in quelle del filosofo tedesco, Kant.

Si sa, per verità, che Kant, per esempio, spiegò il senso morale dell'uomo dicendo che rappresenta « un imperativo categorico », e che un particolare principio di condotta è obbligatorio « se

lo consideriamo come una *legge* capace di applicazione universale ».

Ma ogni parola in codesta definizione rappresenta qualcosa di nebuloso e incomprensibile (« imperativo » e « categorico », « legge », « universale » !) che è stato introdotto invece di fatti morali, conosciuti da noi tutti, e dei quali egli tentava di dare una spiegazione.

Gli Enciclopedisti Francesi non potevano essere soddisfatti da tali « parole grandiose » quali « spiegazioni ». Come i loro predecessori Scozzesi e Inglese, quando vollero spiegare da dove l'uomo traesse la sua concezione di bene e di male, non inserirono, come disse Goethe, « una piccola parola dove ci volevano le idee ». Studiarono l'uomo stesso; e, come Hutcheson (1725), e più tardi Adam Smith nel suo migliore lavoro *Le origini del sentimento morale*, trovarono che il sentimento morale dell'uomo deriva le proprie origini da un sentimento di pietà e di simpatia che proviamo verso coloro che soffrono; che si sprigiona dalla nostra capacità di identificarci con gli altri; al punto che quasi sentiamo il dolore fisico quando vediamo un bambino picchiato in nostra presenza, e la nostra natura si ribella a una tale condotta.

Cominciando con osservazioni d'ogni dì come queste e con fatti ben conosciuti, gli Enciclopedisti arrivarono ad ampie generalizzazioni.

Con questo metodo *spiegarono* veramente il sentimento morale, che è un fatto complesso, mostrando da quali fatti più semplici abbia origine. Ma essi non misero mai avanti, invece di *fatti* conosciuti e comprensibili, *parole* nebulose e *incomprensibili*, che non spiegano assolutamente niente

— parole come « imperativo » e « categorico », o « legge universale ».

I vantaggi di un tale metodo sono ovvi. Invece di guardare per il senso morale a una « ispirazione dall'alto », invece di cercare una origine soprannaturale, sistemata al di fuori dell'umanità, essi dissero: « qui c'è il vostro sentimento umano di pietà e simpatia, ereditato dall'uomo fin dalle sue prime origini, che l'uomo ha confermato con le proprie osservazioni dei suoi simili, e perfezionato a poco a poco con l'esperienza della vita sociale ».

Vediamo così che i pensatori del diciottesimo secolo non cambiarono il loro metodo quando passavano dalle stelle e dai corpi fisici al mondo delle reazioni chimiche, o dal mondo fisico e chimico alla vita delle piante e degli animali, all'uomo, e allo sviluppo delle forme economiche e politiche della società umana, e infine, alla evoluzione del senso morale, della religione, e così via.

Il metodo rimaneva il medesimo. A tutti i rami della scienza applicarono il *metodo induttivo*. E né nello studio delle religioni, né nell'analisi del senso morale e in quello del pensiero nel suo insieme, trovarono un solo caso nel quale codesto metodo fallisse, o nel quale fosse necessario un altro metodo. In nessun punto si trovarono costretti a ricorrere a concetti metafisici (« anima immortale », « leggi imperative e categoriche », ispirate da un essere superiore, ecc.), o a un qualsiasi metodo puramente dialettico. E di conseguenza si sforzarono di *spiegare l'intero universo e tutti i suoi fenomeni nello stesso modo, come naturalisti*.

Durante quegli anni memorabili del risveglio del pensiero scientifico, gli Enciclopedisti costruirono

la loro monumentale *Enciclopedia*. Laplace pubblicò il suo *Sistema dell'Universo* e Holbach il suo *Sistema della Natura*. Lavoisier confermò l'indistruggibilità della materia e di conseguenza dell'energia e del movimento. Lomonósoff, ispirato da Boyle, tracciò già a quel tempo la sua teoria meccanica del calore; Lamarck spiegò l'origine dell'infinita varietà di specie di piante e animali con l'adattamento ai loro diversi ambienti; Diderot diede una spiegazione del sentimento morale, dei costumi morali, delle istituzioni primitive e religiose, senza ricorrere alla ispirazione dall'alto; Rousseau si sforzò di spiegare la nascita delle istituzioni politiche in base a un contratto sociale — cioè a dire, per un atto di volontà umana. In breve, non c'era un solo settore che essi non studiassero per mezzo dei fatti, con lo stesso metodo dell'induzione e deduzione scientifiche verificate dai fatti.

Naturalmente, più di un errore fu commesso in quel grande e audace tentativo. Là dove mancava la conoscenza, si fecero talora supposizioni sbagliate e non confermate. *Ma un nuovo metodo era stato applicato all'insieme della conoscenza umana*, e, grazie a questo nuovo metodo, anche gli errori furono facilmente riconosciuti, e più tardi corretti. Con questi mezzi il diciannovesimo secolo ricevette l'eredità di un potente strumento di ricerca. E con questo strumento, la scienza moderna fu messa in grado di costruire l'intera nostra concezione dell'universo su una base scientifica, e di buttar via così i pregiudizi che la oscuravano, come le parole nebulose che non significavano nulla, ma che, per paura delle persecuzioni religiose, era-

no disseminate dappertutto per liberarsi dei problemi difficili.

(*Scienza moderna e anarchismo*)

### 53. *La poesia della macchina*

I nostri periodi migliori erano dopo gli esami, quando avevamo tre o quattro settimane libere prima di andare al campo; o quando tornavamo dal campo, e avevamo altre tre settimane libere prima dell'inizio delle lezioni. Quei pochi di noi che rimanevano allora nella scuola avevano il permesso, durante le vacanze, di andare fuori come ci piaceva, trovando poi sempre letto e cibo alla scuola. Allora io lavoravo nella biblioteca, o visitavo le gallerie dell'Hermitage, studiando uno per uno tutti i dipinti migliori delle diverse scuole separatamente; o andavo nelle diverse fabbriche e officine della Corona per carte da gioco, cotonine, ferro, ceramiche e vetri, aperte al pubblico. Oppure andavamo a remare sulla Nevá, passando tutta la notte sul fiume, qualche volta nel Golfo di Finlandia con i pescatori — una melanconica notte nordica durante la quale l'alba mattutina s'incontra col tramonto del sole e un libro può essere letto all'aperto a mezzanotte. Per tutto questo avevamo tanto tempo a disposizione.

È del tempo di quelle visite alle fabbriche che mi incominciarono a piacere le macchine forti e perfette. Vedendo come un gigantesco artiglio, uscendo da una cabina, afferra un tronco che fluttua nella Nevá, lo tira dentro, e lo mette sotto la sega che lo taglia in assi; o come una gigantesca barra

di ferro rovente viene trasformata in rotaia dopo che è passata tra due cilindri, compresi la poesia della macchina. Nelle nostre fabbriche attuali, il lavoro alle macchine uccide l'operaio perché egli diventa un servo a vita di una data macchina e non è mai niente altro. Ma questa è una questione di cattiva organizzazione, e non ha niente a che fare con la macchina in sé. Super-lavoro e monotonia costante sono cose ugualmente cattive sia che il lavoro sia eseguito a mano, con strumenti semplici, o con una macchina. Ma, a parte questo, io capisco perfettamente il piacere che l'uomo può trarre dalla coscienza della potenza della sua macchina, del carattere intelligente del suo lavoro, la grazia dei suoi movimenti, e l'esattezza di ciò che sta facendo; e penso che l'odio di William Morris per le macchine prova soltanto che il concetto della potenza e grazia della macchina mancava al suo grande genio poetico.

*(Memorie di un rivoluzionario)*

#### 54. *Educazione integrale*

Nei tempi antichi gli uomini di scienza, e specialmente quelli che hanno fatto di più per favorire la crescita della filosofia naturale, non disprezzavano il lavoro manuale e artigianale. Galileo fabbricò i suoi telescopi con le proprie mani. Newton imparò nella infanzia l'arte di maneggiare strumenti di lavoro; esercitava la giovane mente nell'invenzione di macchine ingegnosissime, e quando iniziò le sue ricerche sull'ottica era capace di tornire da sé le lenti per i suoi strumenti, e di costruire il ben noto

telescopio che, per i suoi tempi, era un bell'esemplare di abilità artigiana. Leibnitz si deliziava a inventare macchine: mulini a vento e carri che si potessero muovere senza cavalli occupavano la sua mente quanto le speculazioni matematiche e filosofiche. Linneus divenne un botanico aiutando il padre — un giardiniere praticante — nel suo lavoro quotidiano. In breve, per i nostri grandi geni il lavoro manuale non era un ostacolo alle ricerche astratte, anzi le favoriva. D'altro canto, se i lavoratori del passato trovavano ben poche possibilità di padroneggiare la scienza, molti di loro avevano, al minimo, le intelligenze stimolate dalla varietà stessa del lavoro che veniva compiuto nelle officine allora non specializzate; e alcuni di loro ebbero il beneficio di rapporti familiari con uomini di scienza. Watt e Rennie erano amici del professor Robinson; Bridley, stradino, nonostante la paga di quattordici pence al giorno godeva di contatti con uomini colti, e sviluppò così le sue rimarchevoli facoltà in fatto di ingegneria; il figlio di una famiglia ricca poteva « oziare » nella bottega di un fabbricante di ruote, così da diventare più tardi uno Smeaton o uno Stephenson.

Noi abbiamo cambiato tutto ciò. Con il pretesto della divisione del lavoro, abbiamo nettamente separato il lavoratore della mente da quello manuale. Le masse dei lavoratori non ricevono più educazione scientifica dei loro nonni; ma in più sono stati privati dell'educazione delle officine anche le più piccole, mentre i loro ragazzi e ragazze sono avviati alle miniere o in fabbrica dall'età di tredici anni, e là ben presto dimenticano anche quel poco che possono aver appreso a scuola. Per ciò che ri-



guarda gli uomini di scienza, costoro disprezzano il lavoro manuale. Quanto pochi di loro saprebbero costruire un telescopio, o anche uno strumento più semplice! La maggior parte di loro non è nemmeno capace di disegnare uno strumento scientifico, e quando hanno dato un vago suggerimento al costruttore di strumenti, lasciamo poi a lui il compito di inventare l'apparato di cui hanno bisogno. Ancor peggio, hanno elevato il disprezzo per il lavoro manuale all'altezza di una teoria. « L'uomo di scienza » dicono, « deve scoprire le leggi della natura, l'ingegnere le deve applicare e il lavoratore deve eseguire in acciaio o legno, in ferro o pietra, gli schemi inventati dall'ingegnere. Deve lavorare con macchine inventate per lui, e non da lui. Non importa se non le capisce e non può migliorarle: l'uomo di scienza e l'ingegnere scientifico si prenderanno cura del progresso della scienza e dell'industria ».

Si può obiettare che ciò nonostante esiste una classe di uomini che non fa parte di nessuna delle tre divisioni suddette. Quando erano giovani sono stati lavoratori manuali e alcuni di loro continuano a esserlo; ma, per qualche felice circostanza, sono riusciti ad acquisire qualche conoscenza scientifica e così sono riusciti a combinare la scienza con l'abilità manuale. Sicuramente ci sono degli uomini così; per fortuna c'è un nucleo di uomini che sono riusciti a sfuggire alla tanto decantata specializzazione del lavoro, ed è precisamente a loro che l'industria deve le sue principali invenzioni recenti. Ma nella vecchia Europa, almeno, essi costituiscono una eccezione; sono gli irregolari — i Cosacchi che hanno rotto i ranghi e superato i dia-

frammi eretti così accuratamente tra le classi. E sono così pochi, in confronto alle sempre crescenti richieste dell'industria — e della scienza, anche, come sto per provare — che in tutto il mondo sentiamo i lamenti per la scarsità proprio di tali uomini.

Qual'è infatti il significato del grido per l'educazione tecnica che si è levato contemporaneamente in Inghilterra, in Francia, in Germania, negli Stati Uniti, e in Russia, se non esprime una insoddisfazione generale per l'attuale suddivisione in scienziati, ingegneri civili, e lavoratori? Ascoltate coloro che conoscono l'industria, e vedrete che la sostanza delle loro lamentele è questa: « il lavoratore il cui compito è stato specializzato dalla divisione permanente del lavoro ha perso l'interesse intellettuale nel proprio lavoro, ed è così specialmente nelle grandi industrie: egli ha perso le capacità inventive. Prima, inventava un sacco di cose. Lavoratori manuali — e non uomini di scienza o ingegneri specializzati — hanno inventato, o portato alla perfezione, i primi motori e tutta quella massa di macchine che ha rivoluzionato l'industria negli ultimi cento anni. Ma da quando è stata messa sul trono la grande fabbrica, il lavoratore, depresso dalla monotonia del lavoro, non inventa più niente. Che cosa può inventare un tessile che si limita a supervisionare quattro telai, senza saper niente sia dei loro complicati movimenti sia come le macchine son diventate ciò che sono? Che cosa può inventare un uomo condannato per la vita a legare assieme le cime di due fili con la massima celerità, e non sa nulla all'infuori di fare un nodo?

« Alla nascita dell'industria moderna, tre gene-

razioni di lavoratori *hanno* inventato; ora hanno smesso di farlo. Per ciò che riguarda le invenzioni degli ingegneri, specializzati a progettare macchine, costoro o sono privi di genio o non sono pratici a sufficienza. Mancano nelle loro invenzioni quei « quasi niente » dei quali parlò una volta Sir Frederick Bramwell a Bath, — quelle piccolezze che si possono imparare solo in bottega, e che permisero a un Murdoch e agli operai di Soho di tirar fuori una macchina funzionante dagli schemi di Watt. Nessuno se non chi conosca la macchina — non nel disegno e nei modelli solamente, ma nei suoi sospiri e tremiti — e inconsciamente ci pensa stando lì accanto, può veramente migliorarla. Sicuramente Smeaton e Newcomen erano eccellenti ingegneri; ma nelle loro macchine un ragazzo doveva aprire la valvola del vapore a ogni colpo del pistone; e fu uno di quei ragazzi che una volta riuscì a collegare la valvola con il resto della macchina, così da permettere che si aprisse automaticamente, mentre lui correva a giocare con gli altri ragazzi. Ma nelle macchine moderne non c'è spazio per ingenui miglioramenti di questo genere. La educazione scientifica su ampia scala è diventata necessaria per ulteriori invenzioni, e quell'educazione è rifiutata ai lavoratori. Così che non c'è via d'uscita da questo dilemma, a meno che l'educazione scientifica e il lavoro artigianale non vengano combinati assieme — a meno che la integrazione della conoscenza non prenda il posto delle attuali suddivisioni ».

Questa è la vera sostanza dell'attuale movimento a favore dell'educazione tecnica. Ma, invece di portare alla coscienza pubblica i motivi forse in-

consci dell'attuale scontentezza, invece di allargare le idee degli scontenti e di discutere il problema fino in fondo, i portaparola del movimento non si innalzano, per la maggior parte, al di sopra del punto di vista sulla questione del bottegaio. Alcuni di essi indulgono in chiacchiere nazionalistiche circa la distruzione di tutta l'industria straniera grazie alla competizione, mentre gli altri non vedono nell'educazione tecnica se non i mezzi per migliorare la macchina-di-carne della fabbrica, e di trasferire un po' di lavoratori nella classe più alta degli ingegneri qualificati.

Un tale ideale può soddisfare costoro, ma non certo quelli che tengono sott'occhio gli interessi combinati della scienza e dell'industria, e considerano entrambi come un mezzo per innalzare l'umanità a un livello più alto. Noi sosteniamo che nell'interesse di entrambe, scienza e industria, così come della società nel suo insieme, ogni essere umano, senza distinzione di nascita, dovrebbe ricevere un'educazione tale da permettere a lui, o a lei, di combinare una conoscenza profonda della scienza con una completa conoscenza del lavoro manuale. Riconosciamo in pieno la necessità della specializzazione della conoscenza, ma sosteniamo che la specializzazione deve seguire l'educazione generale, e che quest'ultima deve essere insegnata sia nella scienza sia nel lavoro manuale. Noi opponiamo alla divisione della società in lavoratori della mente e del braccio la combinazione di entrambi i tipi di attività; e invece di « educazione tecnica », che significa il mantenimento dell'attuale divisione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale, noi auspichiamo la *educazione integrale*, o educazione com-

pleta, che significa la scomparsa di quella perniciosissima distinzione.

Detto in parole povere, gli scopi della scuola sotto questo sistema dovrebbero essere i seguenti: dare una tale educazione che, nel lasciare la scuola all'età di diciotto o vent'anni, ogni ragazzo e ragazza sia dotato di una completa conoscenza scientifica — una conoscenza tale che li metta in grado di essere utili lavoratori per la scienza — e, nello stesso tempo, disponga di una conoscenza generale di ciò che costituisce le basi della preparazione tecnica, e una tale abilità completa in qualche mestiere particolare da permettere a ognuno di loro di prendere il proprio posto nel grande mondo della produzione manuale del benessere.

*(Campi, fabbriche e officine)*

## 55. *Arte e Società*

Da tutte le parti si sentono lamentele sulla decadenza dell'arte. Noi siamo, certo, molto al di sotto dei grandi maestri del Rinascimento. Le tecniche dell'arte hanno fatto di recente grandi progressi; migliaia di persone dotate di una certa quantità di talento coltivano ogni ramo, ma l'arte sembra fuggire dalla civiltà! Le tecniche si fanno strada, ma l'ispirazione frequenta sempre meno gli studi degli artisti.

Da dove, per la verità, dovrebbe venire? Solo una grande idea può ispirare l'arte. L'arte nel nostro ideale è sinonimo di creazione e deve guardare avanti; ma a parte poche e rare, molto rare ecce-

zioni, l'artista professionale rimane troppo filisteo per percepire nuovi orizzonti.

Per di più, questa ispirazione non può venire dai libri; deve essere tratta dalla vita, e la società attuale non può sollecitarla. Raffaello e Murillo dipinsero in un'epoca in cui la ricerca di un nuovo ideale poteva essere perseguito pur mantenendo le vecchie tradizioni religiose. Dipinsero per decorare chiese le quali in se stesse rappresentavano il pio lavoro di diverse generazioni di una data città. La basilica con i suoi misteriosi aspetti, la sua grandiosità, era collegata alla vita stessa della città, e poteva ispirare un pittore. Egli lavorava per un monumento popolare; parlava ai suoi concittadini, e in cambio riceveva ispirazione; si appellava alla moltitudine nello stesso modo delle navate, delle colonne, le vetrate dipinte, le statue e le porte scolpite. Oggi il più grande onore al quale un pittore possa aspirare è di vedere le proprie tele rinchiusi in cornici dorate, appese in un museo, una specie di vecchia bottega delle curiosità, dove si vede, come al Prado, l'Ascensione di Murillo vicina a un mendicante di Velasquez e ai cani di Filippo II. Povero Velasquez e povero Murillo! Povere statue Greche che *vivevano* nelle Acropoli delle loro città, e sono ora soffocate sotto i drappi rossi che pendono nel Louvre!

Quando uno scultore greco cesellava il suo marmo, egli cercava di esprimere lo spirito e il cuore della città. Tutte le sue passioni, tutte le sue tradizioni di gloria, dovevano rivivere in quel lavoro.

Ma oggi la città *unita* ha cessato di esistere; non c'è più comunione di idee. La città è un agglomerato casuale di gente che non si conosce a

vicenda, che non ha interessi comuni, a parte quello di arricchirsi a spese gli uni degli altri. La madreterra non esiste... quale madreterra possono avere in comune il banchiere e lo straccivendolo? Solo quando città, territori, nazioni, o gruppi di nazioni, avranno rinnovato la loro vita armoniosamente, l'arte sarà in grado di trarre ispirazione da *ideali condivisi in comune*. Allora l'architetto progetterà il monumento cittadino che non sarà più un tempio, una prigione, o una fortezza; allora il pittore, lo scultore, l'intagliatore, il decoratore sapranno dove mettere le loro tele, le loro statue, e le loro decorazioni; derivando la propria forza di esecuzione dalla stessa fonte vitale, e marciando gloriosamente tutti insieme verso il futuro.

Ma fino ad allora l'arte può solo vegetare. Le tele migliori degli artisti moderni sono quelle che rappresentano la natura, i villaggi, le valli, il mare con i suoi pericoli, la montagna con i suoi splendori. Ma come può il pittore esprimere la poesia del lavoro nei campi se lo ha solo contemplato, immaginato, se non se ne è mai deliziato personalmente? Se lo conosce solo come un uccello di passo conosce il paese che sorvola nelle sue migrazioni? Se, nel vigore della prima giovinezza, egli non ha seguito l'aratro all'alba, e non ha gioito nel tagliare l'erba con grandi falciate accanto a un contadino pieno di dura energia e a ragazze allegre che riempiono l'aria delle loro canzoni? L'amore della terra e di quello che vi cresce non si acquisisce dipingendolo con un pennello — nasce dal servire; e senza amore, come si fa a dipingere? Questo è il motivo per cui tutto ciò che hanno fatto i migliori pittori in questa direzione è ancora così imperfetto, non realistico, qua-

si sempre meramente sentimentale. Non c'è *forza*, in quelle opere.

Dovete aver visto un tramonto al ritorno dal lavoro. Dovete essere stato un contadino tra contadini per ritenere lo splendore del tramonto nei vostri occhi. Dovete essere stati in mare con pescatori a tutte le ore del giorno e della notte, aver pescato voi stessi, lottato con le onde, affrontato la tempesta, e dopo il duro lavoro aver sperimentato la gioia di tirare su una rete pesante, o il disappunto di vederla vuota, per capire la poesia della pesca. Dovete aver passato ore e ore in una fabbrica, conosciuto le fatiche e le gioie del lavoro creativo, forgiato metalli alla vivida fiamma della fornace, aver sentito la vita pulsare in una macchina, per capire la potenza dell'uomo ed esprimerla in un'opera d'arte. Dovete, in effetti, essere permeati di sentimenti popolari, per poterli descrivere.

Inoltre, i lavori degli artisti futuri che avranno vissuto la vita del popolo, come i grandi artisti del passato, non saranno destinati alla vendita. Saranno una parte integrale di un tutto vivente che non sarebbe completo senza di essi, non più di quanto essi sarebbero completi senza di lui. Gli uomini andranno nella città dell'artista per guardare ammirati il suo lavoro, e la serena e spirituale bellezza di queste creazioni produrrà il suo benefico effetto sul cuore e sulla mente.

L'arte, per svilupparsi, deve essere legata all'industria da migliaia di gradi intermedi, mescolata, per così dire, come Ruskin e il grande poeta socialista Morris hanno dimostrato così spesso e così bene. Ogni cosa che circonda l'uomo, nella stra-



da, all'interno e all'esterno dei monumenti pubblici, deve essere di una pura forma artistica.

Ma questo può essere realizzato solo in una società in cui tutti godano di confort e di tempo libero. Solo allora potremo vedere associazioni artistiche, in cui ogni membro troverà lo spazio per le sue capacità; perché l'arte non può far a meno di una infinità di lavori supplementari puramente tecnici e manuali. Queste associazioni artistiche assumeranno il compito di abbellir le case dei propri membri, come fecero quei gentili volontari, i giovani pittori di Edimburgo, nel decorare i muri e i soffitti del grande ospedale per i poveri della loro città.

Un pittore o uno scultore che abbia prodotto un lavoro di sentimento personale lo offrirà alla donna che ama, o a un amico. Eseguito solo a fine d'amore — forse che il suo lavoro, ispirato dall'amore, sarà inferiore all'arte che oggi soddisfa la vanità del filisteo, perché è costata tanto denaro?

*(La conquista del pane)*