

ANTROPOSOFIA

RIVISTA MENSILE DI SCIENZA DELLO SPIRITO

ANNO XXXV - N. 4-6

APRILE-GIUGNO 1980

Rudolf Steiner

LA QUESTIONE SOCIALE

Terza conferenza, tenuta a Zurigo il 10 febbraio 1919 ()*

Nelle conferenze della scorsa settimana ho già sottolineato, tra gli ostacoli all'evoluzione della situazione sociale, il fatto che una intesa tra le varie classi dell'umanità di oggi appare molto lontana. La classe dirigente, quale è venuta emergendo negli ultimi secoli e negli ultimi decenni, fonda il proprio modo di sentire, di pensare e di volere su determinate abitudini di pensiero, su determinati impulsi interiori. E vi è un abisso tra questi modi di pensare e il modo di pensare specifico del proletariato moderno, quale lo ho caratterizzato la settimana scorsa: un abisso che costituisce l'origine di quella che si chiama oggi « la questione sociale ».

Per chi voglia penetrare nella realtà della vita, nel gioco delle forze che operano nel tessuto umano della società, è assai più importante osservare questi impulsi subcoscienti

(*) Dal volume: *Die soziale Frage*, Opera Omnia n. 32B. Tutti i diritti riservati alla *Rudolf Steiner - Nachlassverwaltung, Dornach*. Riproduzione, anche parziale, vietata.

che sottostanno alle cose di cui si discute apertamente, che non ciò che si manifesta al livello della coscienza. Su questi temi, si possono sentire varie opinioni tra gli intellettuali borghesi, ed ascoltare le vedute di personalità o di capi del proletariato. Ma per acquistare una visione realistica e formarsi un giudizio proprio sulla realtà sociale del presente, non serve tanto raccogliere queste opinioni, quanto rendersi conto di quello che sta dietro di esse. E per questo occorre molta più psicologia sociale, molta più conoscenza dell'anima sociale, di quanto gli uni e gli altri non credano.

Chi, come me, si è sforzato di interpretare le abitudini di pensiero dell'uno e dell'altro ambiente, sa quanto sia profondo l'abisso fra i due, e quanto difficile sia la vicendevole comprensione. E questo non comprendersi è una realtà storica mondiale, è di per sé una realtà sociale del tempo presente... Ecco perché è tanto difficile, sia per chi appartiene all'ambiente borghese che per chi appartiene a quello del proletariato, individuare le forze che sono determinanti nella questione sociale. Giacché nel divenire della storia non tutti gli eventi hanno la stessa importanza: tra di essi vi sono quelli che rivelano in modo significativo quali sono le forze realmente operanti; altre manifestazioni, che l'osservatore superficiale può ritenere altrettanto importanti, non hanno invece alcun peso nella realtà.

A chi abbia seguito oggettivamente il movimento proletario degli ultimi decenni, è apparso significativo, sia pure fra molti altri, il fatto seguente: che cioè il proletariato moderno ha tradotto in una forma per così dire scientifica quelli che erano i propri impulsi; che esso è riuscito ad esprimere, sulla base delle proprie vedute, come debbano risolversi le cose che hanno portato alla situazione presente, come debba progressivamente scomparire l'ordine economico e sociale che le vecchie classi hanno costruito, e come ad esso debba sostituirsi uno diverso.

Su questo fatto si è ironizzato. Ma qui non si tratta di ironizzare, bensì di additare la storica serietà di questa vicenda. Chi ha discusso con rappresentanti ragionevoli della moderna concezione proletaria — e lo si è fatto forse più nei

primi anni di conoscenza del movimento che non di poi — ha spesso posto la domanda: Quale struttura della società, del vivere associato, dell'operare comune, quale forma dell'organismo sociale voi prevedete, voi prefigurate? La risposta, perfettamente coerente con quella concezione della vita, è stata sempre: Per ora questo non ci interessa affatto. Per noi si tratta anzitutto di distruggere il presente ordine sociale, di portarlo al punto dell'autodistruzione. Quello che verrà al suo posto, lo vedremo. A costoro premeva soprattutto di affermare che il proletariato deve arrivare al potere. Se vi riuscirà, dopo aver superato la classe che lo precede, allora una volta al potere, troverà quello su cui per ora non ha bisogno di riflettere.

Questo era un programma, non una riflessione obiettiva: un programma agitatorio, non aderente alla realtà. Ma per chi ha il senso delle forze di sviluppo della storia, aderente alla realtà è il quesito: Che cosa significa questa moderna visione proletaria, nel quadro della evoluzione dell'umanità? A questo punto si viene fuorviati, perché non contano tanto le opinioni che la gente esprime, quanto i sentimenti che essa prova circa la propria vita, e quanto il modo in cui considera le altre classi della società. In altre parole, la condizione di vita del proletariato distrae dalla considerazione della questione proletaria come tale. Dalla vita, non vengono incontro un discorso, una dichiarazione, bensì la caratteristica esistenza di una classe che si esprime attraverso il proprio modo di essere. E la risposta della realtà, la risposta che il proletariato, quale oggi è, fornisce da sé, può formularsi così: questo proletariato moderno, con le sue possibilità e le sue condizioni di vita, col modo in cui è e si sente inserito nella odierna struttura sociale, considera se stesso come la critica vivente dell'ordinamento economico prodotto dalla tecnica e dal capitalismo.

E, secondo me, straordinariamente interessante che — se si è capaci di una visione obiettiva — si trovi la risposta nel proletariato stesso, in quello che esso è, non in una teoria o in una disquisizione teorica. Il fatto che il proletariato sia diventato quello che è, costituisce la critica dell'ordine eco-

nomico che si è venuto formando al di fuori del proletariato, prendendo questo proletariato al proprio servizio.

Questo spiega come sia potuta penetrare nell'anima del proletariato moderno una dottrina per sé astratta, una dottrina che — si potrebbe dire — cammina su trampoli scientifici, ma che è ispirata dall'impulso da me caratterizzato come l'impulso vitale del proletariato moderno: la dottrina di Carlo Marx. È un esempio unico nella storia spirituale dell'umanità che una classe vergine, con una intellettualità vergine, non ancora decadente, abbia accettato una teoria scientifica con tanto entusiasmo, con animo così aperto, come se le forze che in essa operano fossero le proprie forze vitali.

Per comprenderlo, bisogna aver studiato le cose dal vivo. Bisogna aver visto come anche passi difficili, anche quelli che per le altre classi sono considerati più difficili da comprendere, siano penetrati nell'anima proletaria, con i suoi sentimenti elementari; come milioni di proletari siano stati conquistati da una dottrina apparentemente teorica. Ma che cosa c'è di vivo in questa dottrina teorica? Lo strano è che in essa non vive neppure quello che si chiama abitualmente un ideale sociale. Quello che vive in essa non ha una formulazione particolare, quale sarebbe uno Stato dell'avvenire o una struttura sociale avvenire; in essa vive essenzialmente una critica della società e dell'economia borghese, un istinto: illustrando al proletariato la critica della moderna economia tecnico-capitalistica, gli rivelo le sue stesse forze vitali e lo indirizzo al riconoscimento delle sue proprie realtà. La dottrina marxista traccia l'immagine della vita proletaria nella sua immediatezza, e coloro che dichiarano superata per il proletariato la dottrina marxista non comprendono che certi pensieri, certe opinioni, possono essere da tempo superate, ma che lo slancio, l'impulso specifico che vive in esse, rimane. E che nelle stesse confutazioni del marxismo e nei suoi tentativi di revisione, si perpetuano sviluppi di quell'impulso che attraverso il marxismo è ormai penetrato nell'animo del proletariato moderno.

Ciò serve a caratterizzare una realtà sociale del nostro tempo che mi sembra più importante che non certe discus-

sioni elementari: perché essa penetra nella psicologia sociale. Se anche questa realtà non dà una risposta, tuttavia essa indica questioni che sono probabilmente prioritarie per la vita reale di oggi. E che sentimento si prova quando ci si pone in modo obiettivo, senza pregiudizi, dinanzi a questa realtà? Si avverte un carattere particolare della vita moderna in generale. Questa vita moderna, come lo ho sottolineato più volte nelle mie conferenze qui a Zurigo, ha abitudini e forme di pensiero che si dimostrano straordinariamente feconde per un certo indirizzo delle scienze naturali. Il pensiero moderno ha pure tentato di comprendere e di riformare la vita sociale, le manifestazioni e gli impulsi della vita sociale. Ma guardando a questi tentativi, si ha il sentimento che gli uomini di oggi, permeati come sono da forme e abitudini di pensiero attuali, non possiedono concetti atti a abbracciare nella loro realtà le complicate manifestazioni della vita sociale. In un certo senso, i loro concetti sono troppo ristretti, non possono abbracciare i complessi fenomeni della vita sociale. Rimangono astratti, schematici, non penetrano nella realtà della vita che si svolge nel corpo sociale. Si direbbe che questa moderna umanità sia caratterizzata da un modo ristretto di pensare. E questo pensiero ristretto, che non regge quando si vuol penetrare nella realtà della vita, si è trasferito anche nelle aspirazioni del proletariato moderno. Ne deriva che questo pensiero è capace di criticare, ma non di estrarre dalla esperienza animica dell'uomo impulsi che costituiscano forze direttive di guida verso l'avvenire. Ogni qualvolta il pensiero tenta queste vie, esso fallisce lo scopo.

Ciò dicendo, si caratterizza un fatto gravido di conseguenze per tutta la vita del nostro tempo. Chi è in grado di comprendere seriamente le esigenze di questo tempo, deve necessariamente guardarle da questo punto di vista. Siamo in un momento della storia del mondo in cui c'è poco tempo per discussioni teoriche, perché i fatti urgono e bruciano. Appare chiaro che gli uomini sono posti innanzi a urgenti e brucianti realtà, ma che ovunque compare questa incapacità del pensiero a penetrare la realtà. Spesso gli

uomini sono animati da buona volontà, ma non possiedono uno strumento di pensiero all'altezza dei fatti. In questo momento della storia del mondo appare infatti, in modo più o meno palese, a colui che cerca di penetrare nella grave realtà del nostro tempo, una inclinazione degli uomini che appare particolarmente funesta quando vi sono urgenti e brucianti questioni da risolvere: quella che vorrei chiamare l'inclinazione al sogno. E questa inclinazione, che si manifesta nei travestimenti più diversi, è quella che ci impedisce una azione obiettiva nel presente. Questa inclinazione al sogno nasce dallo sviluppo storico di cui ho parlato nelle conferenze della settimana scorsa e che ha avuto inizio intorno alla svolta dei tempi del XIV, XV e XVI secolo.

In che cosa consiste questo sognare? L'essenziale consiste nel fatto che, per effetto di una concezione irrealistica della vita, tale da trascurare quella che ho chiamato, la settimana scorsa, la spinta dell'esperienza, una vita interiore che vada alla ricerca di una conoscenza animica, di pensiero, scientifica, tende a cercare un'isola o un insieme di isole, anziché a costruire un ponte verso la realtà della vita di ogni giorno. Molti contemporanei trovano per così dire interiormente elegante il riflettere su problemi etico-religiosi in modo scollasticamente astratto e quasi tra le nuvole. Vediamo gli uomini meditare sul modo di diventare virtuosi, di comportarsi amorevolmente con i propri simili, di essere pervasi dalla grazia. Vediamo svilupparsi i concetti di liberazione, di grazia e via dicendo, che certi pensatori vogliono mantenere il più possibile nelle alte sfere dello spirito. Nel contempo vediamo l'incapacità di gettare veramente un ponte fra quello che la gente chiama buono, amorevole, benevolo, giusto e onesto da una parte e quanto ci sta intorno nella realtà esterna quotidiana sotto forma di capitale, di salario, di consumo, di produzione del circuito economico, di credito, di banca, di Borsa. Vediamo coesistere nelle abitudini mentali degli uomini due correnti: una di esse tiene a mantenersi in qualche sorta sul piano elevato del divino e dello spirituale, e non si sforza di costruire alcun ponte fra il precetto religioso e la prassi dell'agire quotidiano. Ma la

vita è una sola. La vita può prosperare soltanto se le forze portanti nel campo etico-religioso agiscono sul vivere quotidiano, profano, sulla parte di esso che sembra meno nobile. Se noi trascuriamo questo contatto, la vita religiosa, la vita morale diventano puro sogno, lontano dalla realtà quotidiana, che poi si vendica. Allora l'uomo mosso da un certo impulso religioso, rincorre tutti i possibili ideali, tutto quello che egli chiama «buono», ma rimane impotente e insensibile dinanzi agli istinti che, in forma di esigenze del vivere quotidiano, sono destati dalle soddisfazioni procurate dall'economia. Questo uomo è incapace di gettare un ponte tra il concetto di grazia divina e lo svolgersi della vita quotidiana, che poi si vendica. La sua vita quotidiana assume allora una forma che non ha nulla in comune con quanto rimane, sotto specie di impulso morale, tra quelle vette spirituali. E la vendetta è questa: la vita etico-religiosa se lontana dalla prassi quotidiana, diventa per l'uomo, senza che egli se ne accorga, una menzogna interiore.

Oggi vediamo uomini che, mossi da raffinati sentimenti etico-religiosi, pensano di mostrare la miglior buona volontà di convivere in modo giusto coi loro simili, credono di fare ai loro simili tutto il bene possibile, ma in realtà non lo fanno, perché non acquistano un sentimento sociale che si traduca nelle loro abitudini di vita.

E così, in questo momento storico in cui le questioni sociali premono tanto visibilmente, tanto tragicamente, questi sognatori, che si ritengono talvolta grandi esperti della vita, vengono a dire: Dobbiamo distogliere gli uomini dal materialismo, dalla vita materiale esteriore che ci ha precipitato nella catastrofe, e riportarli ad una visione spirituale della vita. E non si stancano di citare personalità che nel passato — deve trattarsi sempre del passato, perché il presente si riconosce malvolentieri — hanno espresso l'esigenza di certi ideali, di una certa spiritualità. Non di rado, quando si tenta di parlare di ciò che oggi per la vita pratica è necessario quanto il pane quotidiano, ci si sente rispondere che la prima cosa è di riportare gli uomini verso lo spirito. Risposte di questo genere nascondono molto di quanto ha

portato gli uomini all'odierna catastrofe, nascondono quella inclinazione al sognare che si presenta oggi sotto le più varie sembianze e agisce sulla realtà. È proprio un sogno quello di chi, senza conoscere le condizioni pratiche esteriori della vita, propone qualcuno di quegli ideali sociali che si chiamano utopie, e nel quale, bene ordinato e bene definito, si presenta un sistema secondo il quale gli uomini dovrebbero vivere, al fine di essere felici, o soddisfatti, o quant'altro si voglia immaginare. Anche quando queste utopie sono ingegnose, non è la loro acutezza che conta, e nemmeno la buona volontà di chi le propone: conta la loro relazione con la realtà della vita. Non serve oggi predicare agli uomini di tornare allo spirito: conta che sia spirituale il nostro modo di concepire l'organismo sociale. Conta il modo, conta il « come » del pensiero. Facciamo pure a meno di parlare di spirito, ma che lo spirito sia presente nel nostro modo di parlare della pratica della vita. Questo risulterà assai più utile per il nostro tempo che non l'esortare ogni momento gli uomini a tornare allo spirito: quelli ai quali si parla di spirito non se ne fanno per lo più nessun concetto, perché anche quelli che ne parlano non ne hanno un concetto chiaro. Le utopie poi — e oggi non sono poche — gli ingegnosi ideali sociali che esse presentano, non sono neppure il peggio, perché per lo più nessuno ci bada. Presto ci si accorge che queste cose sono impratiche e non si basano sulle condizioni della vita reale. Nella realtà di oggi, sono assai peggiori i sogni mascherati che sembrano basarsi su una pratica di vita, ma che nulla di pratico contengono realmente, e navigano in inconsistenti astrazioni. Di questi sognatori, diciamolo senza perifrasi, ne abbiamo avuto fin troppo l'esperienza attraverso gli eventi contemporanei. Sono difficili da riconoscere, perché non si è allenati a veder chiaro in queste cose.

Questi sognatori possono avere in altri campi altre qualità, possono essere ottime persone, che fanno bene il loro dovere nel loro settore, possono essere persone anche eminenti; quando una di queste personalità viene definita un sognatore, la gente si stupisce, perché usa ripetere a questo

riguardo giudizi ovvi, che a ben vedere non sono altro che autentica superstizione. In questi ultimi anni ho analizzato qualcuno di questi cosiddetti esperti sotto il profilo della inclinazione ai sogni. Qui l'umanità, se vuole veder chiaro, dovrà riconoscere vari paradossi. Ci si potrà stupire ad esempio che io definisca Ludendorff un sognatore. Il giudizio che di lui danno sia i suoi ammiratori che i suoi avversari è del tutto diverso; l'essenziale della sua personalità è che, ad eccezione del campo nel quale era scolasticamente grande, cioè ad eccezione della strategia, in tutto il suo rimanente pensiero, Ludendorff era uno spirito tipicamente astratto, totalmente estraneo alla vita, che costruiva pensieri fantastici, senza alcuna relazione con la realtà, e che, cercando di tradurre in pratica i suoi sogni, ha provocato sciagure indicibili. Allo stesso modo si potrebbe parlare di altre personalità, che producono oggi danni infiniti perché sono ritenuti degli esperti delle cose della vita, mentre sono tipici sognatori.

Nell'ultimo decennio dell'800 questa inclinazione al sogno si è diffusa epidemicamente dall'America in Europa, portata da una associazione che si chiamava « Società per la cultura morale ». Essa cercava di diffondere, presentandola come cultura morale, qualche cosa di estraneo alla vita, che aveva origine in raffinati, astratti impulsi morali; e chi doverosamente definiva sogni queste cose — dichiarando che esse avevano per effetto di limitare, di chiudere il pensiero, impedendogli l'accesso alla vera realtà — veniva frainteso o addirittura deriso.

A questo sognare, si deve opporre il pensiero realistico che promana dalla scienza dello spirito e dalla sua concezione del mondo, quale è stata qui esposta per molti anni. Quale è il punto essenziale di questa concezione? Il punto essenziale è che essa non parla dello spirito come di una semplice immagine che nasce dalla visione della realtà sensibile esteriore, ma ne parla sulla base dell'effettiva esperienza soprasensibile di un mondo che è altrettanto reale di quello che vediamo con i nostri occhi, che sentiamo con le nostre orecchie, che tocchiamo con le nostre mani. Non conta tanto quello che si dice in teoria sui particolari di questo

vero mondo spirituale; conta piuttosto il fatto che, basandosi sulla conoscenza che si acquista di questo mondo spirituale, si faccia propria una disposizione d'animo che riconosce l'uomo come essere animico-spirituale, che sa di vivere in un reale mondo dello spirito. Non conta quello che si dice di questo mondo spirituale, conta il modo in cui ci si sente vivere in esso. Può essere bello credere a questo o quell'aspetto del soprasensibile. Ma ciò può altrettanto facilmente condurre a sognare, che tradursi in qualche impegno di buona volontà. Quello che conta è il sentire che quando si pensa, quando si prova un sentimento, è lo spirito vivente, lo spirito operante, quello che pervade i pensieri che illuminano la nostra anima, i sentimenti che la agitano.

Questo spirito vivente, operante, è presente in noi. Esiste come esistono le cose del mondo esterno nello spazio, e come esistono gli eventi esteriori nel tempo. E quando non ci si limita a *pensare* se stessi in questa posizione rispetto alla vera conoscenza spirituale, ma la si *vive*, allora si sprigiona da questa conoscenza spirituale un impulso interiore che costituisce una spinta a rendere reale lo spirito nel mondo attraverso se stessi, una spinta a sperimentare lo spirito come realtà e a realizzarlo, in un modo assai diverso di quanto possa esserlo attraverso un semplice riflesso di idee o di concetti che trattano dello spirito. C'è una grande differenza tra il dire « Io penso lo spirito, io credo allo spirito » e il dire « Lo spirito pensa in me, lo spirito sente in me ». Anzi, dinanzi a questa esperienza, il normale concetto di fede perde il proprio significato. Da questa esperienza spirituale entra necessariamente nello sviluppo dell'umanità un empito di forza animico-spirituale. E questa forza è socialmente più importante di quanto si crede, perché costituisce il rimedio per la paralizzante ideologia che ho caratterizzato la settimana scorsa, e che il proletariato ha ereditato dalla borghesia come un peso.

Ecco quello che costituisce la vera essenza della questione sociale se si riesce a penetrarla in profondità: all'inizio della nuova era o da questo inizio, nel XIV secolo la evoluzione della vita dello spirito si è progressivamente così

ristretta, attenuata, paralizzata, che gli uomini hanno dimenticato che in essi vive lo spirito come realtà, e hanno cominciato a credere che in essi vivono solo idee, immagini della realtà. Nella concezione del mondo e della vita da parte del proletariato, ciò ha avuto per effetto che questo ha ritenuto non esservi nel campo dello spirito null'altro che ideologia. Per questo proletariato, la realtà risiede nei processi economici, nella lotta di classe: questa è per loro la vera realtà. Da ciò però qualche cosa si esala su nell'animo degli uomini; qualcosa che si manifesta in forma di immagini, di immagini che si esplicano nella scienza, nel costume, nella religione, nell'arte. Questi fenomeni costituiscono sovrastrutture di quella che è l'unica reale struttura di base. E quand'anche la sociologia non può non riconoscere che queste sovrastrutture ideologiche influenzano a loro volta l'economia, si tratta pur sempre di una ideologia. Non c'è rimedio che salvi da questa chiusura ideologica, se non si torna alla vera esperienza spirituale, quale la scienza dello spirito vuole introdurla nella moderna umanità. La guarigione dei danni dell'ideologia si consegue solo immergendosi nel vero spirito e nelle sue manifestazioni, immergendosi nel vero mondo soprasensibile. Il fatto che, per il moderno proletariato, tutta la vita dello spirito nella quale l'uomo viene introdotto dalla cultura, appaia pura ideologia, è il motivo per il quale l'anima rimane insoddisfatta e vuota: perché l'ideologia non è cosa che possa dare all'anima lo slancio, l'impulso, la coscienza di quello che essa è nel senso più alto. Da questo vuoto dell'anima, è nato il sentimento di disperazione proprio della concezione proletaria della realtà, quel sentimento che è parte integrante della vera questione sociale. E finché non si riconoscerà che la tendenza degli uomini all'ideologia deve essere guarita, non si potranno introdurre nell'anima proletaria quelli che sono gli impulsi positivi, ed essa sarà occupata da una mera critica dell'ordinamento tecnico-capitalistico del nostro mondo e della sua concezione.

Ciò non si otterrà, se non si vorrà far propria una concezione della vita veramente pratica, una concezione che non consista in mere teorie, magari religiose, ma che invece in-

tenda vivere, essere creatrice di vita, e generare essa stessa impulsi di vita. A questo fine occorre qualche cosa a cui l'uomo moderno si rifiuta, come ci si rifiuta ad una scelta radicale. Ma quello che qui si propone è assai meno radicale che non quello di fronte a cui gli uomini si troveranno in pratica per effetto dello scatenarsi degli istinti propri del nostro tempo, se essi non faranno lo sforzo necessario per volgersi verso quello che fa bisogno.

Ciò che ho esposto qui, da un certo punto di vista, si riferisce a una delle tre componenti dell'organismo sociale che deve nascere dalle condizioni di vita della moderna umanità. Ho detto qui la settimana scorsa che il male dell'umanità moderna dipende in certo senso dal fatto che di quello che dovrebbe essere tripartito e i cui elementi dovrebbero interagire con una certa autonomia, si è fatto e si continua a fare un unico organismo, le cui forze agiscono caoticamente.

Per non venir frainteso, noto ancora una volta che non intendo proporre una rivoluzione violenta che debba verificarsi dall'oggi al domani. Indico una direttrice, una corrente, secondo la quale può venire orientato ogni problema che si presenti nello Stato, nella vita della cultura e nella vita economica dell'uomo. Non occorre pensare, come qualcuno al quale ho accennato queste idee, che quello che oggi si chiama Stato dovrebbe subito diventare qualche cosa di diverso. Occorre solo la volontà di realizzare anche in queste cose il cristiano « metanoèite », « mutate pensiero », occorre solo orientare le singole situazioni, i singoli provvedimenti da prendere, secondo una certa direttrice strutturale.

(continua)

5

ANTROPOSOFIA

RIVISTA MENSILE DI SCIENZA DELLO SPIRITO

ANNO XXXV - N. 7-9

LUGLIO-SETTEMBRE 1980

Rudolf Steiner

LA QUESTIONE SOCIALE

(continuazione e fine della terza conferenza)

Quello che oggi si vuole mescolare in uno Stato unitario (e se lo si facesse con l'organismo umano, ne verrebbe fuori un *homunculus*, un mostriciattolo anziché un uomo) quello che oggi si vuole centralizzare facendone un unico apparato statale, deve invece venire vitalmente ripartito in tre componenti, se si vuole che si sviluppi un sano organismo sociale. La vita della cultura deve svilupparsi come elemento autonomo di questo organismo sociale, e allo stesso modo deve svilupparsi autonomamente la vita politica statale, e così pure l'organismo economico. Un organismo culturale-spirituale, un organismo statale, un organismo economico: ecco le mete verso cui le forze evolutive degli uomini dovrebbero tendere nei prossimi 10 o 20 anni. Chi si oppone a questa evoluzione, si oppone a quelle che sono le possibilità di vita dell'umanità moderna.

Da questo punto di vista ho trattato del primo punto: la vita della cultura, che comprende la scuola, l'educazione, la vita religiosa, l'arte, la letteratura e anche il diritto privato

e il diritto penale. Tutto questo deve essere posto su una base comune e autonoma rispetto alle basi del rimanente organismo sociale. Autonomia tale, che si possa dire che il momento vitale di questo elemento dell'organismo sociale è il libero dispiegarsi delle attitudini fisiche e spirituali incentrate nell'uomo. In questo campo, l'accento deve essere posto interamente sull'individualità. Poiché quello che alimenta questo settore deve scaturire dal centro dell'individualità dell'uomo, e le attitudini fisiche e spirituali dell'uomo devono aver modo di svilupparsi liberamente, limitate soltanto dal divieto di interferire dannosamente o ingiustamente nella vita spirituale altrui.

In questo campo si potrebbero dire tante cose. Cercherò di spiegare quello che ho in mente, dando un esempio del quale mi scuso se è un po' grottesco. Immaginiamo uno studente, cioè un giovane al principio del proprio sviluppo intellettuale, che debba fare la tesi di laurea. Gli viene assegnato un tema poco studiato: per esempio un'analisi delle ingiurie che figurano nelle opere di un certo autore romano. Cose che succedono! Ed ecco che questo studente, per un intero anno studia questo argomento. Qualcuno dice: è scientificamente importante. Ora secondo certi modi di vedere, lo si può anche dire scientificamente importante, ma vanno considerati anche altri aspetti. Si tratta di vedere questo fatto nel quadro d'insieme dell'organismo sociale. Lasciamo da parte l'interesse scientifico. Io so di una tesi di laurea in cui un giovane ha speso grande fatica per studiare l'uso delle parentesi in un certo autore greco. Non voglio entrare nel merito della critica che si può fare di queste cose da un punto di vista scientifico: evitiamo rilievi filistei. Ma dal punto di vista dell'organismo sociale, bisogna pur dire che questo giovane lavora per un anno, durante il quale deve mangiare, bere, vestirsi. Abbisogna quindi di un certo reddito, frutto di un certo capitale. Che cosa significa dire che egli consuma un certo capitale? Significa che molti altri uomini devono lavorare per lui. Durante quell'anno, un piccolo esercito di uomini è impegnato a procurargli da mangiare, da bere, da vestirsi: questo è quello che conta sotto il profilo sociale.

Qualcuno crede oggi che si possano fare le cose senza tener conto del loro aspetto sociale, solo per una certa inclinazione a soddisfare interessi puramente scientifici. Senonché la nostra vita del presente richiede che per la comprensione, per il sentimento sociale, ogni ramo di attività venga veduto nel suo rapporto vitale con tutti gli altri.

Vi ho chiesto scusa di ricorrere ad un esempio così grottesco; se ne potrebbero addurre altri che lo sarebbero meno, ma lo ho scelto per indicare quanto necessario sia di acquistare il senso sociale di come la vita della cultura e il suo svolgimento debbano inserirsi nell'organismo della società, in modo da essere giustificati da interessi generali dell'umanità. Bisogna chiedersi se l'interesse generale dell'umanità per uno studio delle ingiurie contenute nei testi di un autore romano è così grande, da giustificare che un piccolo esercito di lavoratori sia messo all'opera per un intero anno a questo fine. La questione si potrebbe ovviamente trattare sotto altri profili, meno grotteschi. Allora ci si accorgerebbe che il dominio della cultura al quale appartengono tra l'altro le scoperte tecniche, agisce in modo vitale proprio sull'altra componente, che è lo Stato di diritto, sempreché le cose vivano con una certa autonomia. Per contro la centralizzazione fa sì che si arrivi al caos.

La vita culturale deve godere di una certa autonomia, non deve fondarsi solo sulla libertà interiore dell'uomo, ma deve avere nell'organismo sociale una posizione tale da essere basata su una concorrenza perfettamente libera, sull'assenza di ogni monopolio statale, in modo che quello che acquista valore presso gli uomini come vita culturale, possa manifestarsi in libera concorrenza, esclusivamente al libero servizio delle esigenze della generalità. Se uno vuole scrivere poesie nel suo tempo libero, lo faccia finché vuole, trovi quanti ammiratori vuole per le sue poesie: nella vita dello spirito è giustificato solo quello che gli altri uomini sono disposti a sperimentare con la loro singola individualità umana. Ma ciò riposa su fondamenta sane solo se si bandisce ogni carattere di monopolio statale dalla vita intellettuale, dalla scuola, dall'università, dall'educazione, dall'arte, e si

dà loro l'autonomia: ripeto, non dall'oggi al domani. Si tratta di imprimere un indirizzo, col conferire autonomia all'uomo: con ciò si getta un ponte verso altre sponde. Nella mia *Filosofia della Libertà*, scritta poco dopo il 1890, ho cercato di mostrare che la vera esperienza della libertà nell'uomo non può avere mai altra base se non la autentica vita dello spirito che si svolge nell'animo dell'uomo. Ho chiamato allora questo fatto l'intervento dell'intuizione, del vero momento spirituale, nell'anima dell'uomo. Questo momento spirituale deve nascere in questa anima alla luce della libertà, e della libera concorrenza: allora esso si inserisce nel giusto modo nell'organismo sociale. Ma quello che importa è che esso non si trovi sottoposto alla sovrintendenza di una qualunque altra componente dell'organismo sociale; deve potersi manifestare in piena libertà, chiamato in vita da sole esigenze generali.

So che molti credono che la libertà dall'obbligo scolastico può voler dire il ritorno all'analfabetismo. Dimostrerò che non è così. Ma oggi mi preme di mostrare, fondandomi sull'intima natura della cosa, la necessità della libertà della vita culturale nell'organismo sociale. Vi sono dei paesi nei quali la scienza e la ricerca sono monopolio dello Stato, anche se la legge proclama la libertà della scienza e dell'insegnamento: senonché questa rimane una frase sulla carta se la vita culturale non è autonoma. Non è solo che questo settore — circa le persone che in esso agiscono, e circa ciò che è lecito o illecito dire in pubblico — viene a dipendere da un'altra componente dell'organismo sociale, se è quest'altra componente a organizzare le scuole, le Università, per non dir altro; non sono solo le attività esteriori, il reclutamento delle persone, i limiti posti alla libertà di parola, ma è anche l'intimo contenuto della vita spirituale e culturale che ne viene condizionato. Tutta la nostra vita scientifica ha ormai una impronta politica, da quando nella nostra epoca la sfera della vita politica ha invaso quella della vita spirituale. Senonché quest'ultima non può dipendere da un'altra componente dell'organismo sociale; essa può avere un contenuto conforme all'essenza sua propria, solo se si svi-

luppa sulla base della libera individualità dell'uomo.

A fronte di questa vita della cultura, sta la vita economica, così come nell'organismo umano il sistema digestivo sta a fronte del sistema nervoso. L'economia ha le proprie leggi. Proprio la scienza proletaria ha analizzato il carattere della moderna economia in un modo che è conforme al sentimento, conforme alla vita, e non in modo teorico, come lo fa la scienza cattedratica: cosicché questa scienza proletaria mostra il rapporto tra l'economia e l'uomo in generale.

E qui occorre sottolineare un punto che ho già citato in queste conferenze. Colpisce nell'economia di oggi e nella sua analisi da parte della scienza proletaria, che anche a questo riguardo il proletariato ha raccolto l'eredità delle altre classi. Lo sviluppo della tecnica e del capitalismo moderno ha per così dire ipnotizzato lo sguardo dell'uomo, fissandolo sull'economia, come se essa costituisse l'unica realtà dell'organismo sociale. Quando si parla di sviluppo dell'uomo, si crede di dover badare soltanto all'aspetto economico. Bisogna tener presente che, per effetto della vita economica un forte impulso del proletariato moderno è venuto alla viva luce della sensibilità umanitaria, della sensibilità per la dignità dell'uomo. Carlo Marx ha infiammato milioni di proletari, perché si è creduto che egli abbia per primo mostrato quanto di incompatibile con la dignità dell'uomo vi sia nella posizione del proletariato moderno; che egli abbia per primo mostrato come per il proletario il lavoro sia una merce che circola sul mercato come le altre, e che sottostà alla legge dell'offerta e della domanda.

In molti casi, Marx ha dato descrizioni errate delle situazioni di fatto. Ma dal sentimento dell'anima proletaria gli viene riconosciuto il merito di avere additato questo punto centrale della questione sociale di oggi. Anche qui, il momento psicologico-sociale ha un significato di realtà assai più importante che non le teorie, le considerazioni, le discussioni che si fanno su questo o quell'altro punto dell'economia o della socialità. E da qui nasce la vitale domanda: come si può superare quello che viene sentito come indegno della persona umana: cioè che il lavoro dell'uomo

sia una merce e venga trattata come tale, secondo la parola di Marx? Come ho detto, le cose non stanno a questo modo, ma quando una opinione errata suscita una spinta così potente nell'animo di milioni di persone, essa diventa un fatto sociale. Questo è quello che ha detto Marx, e questo è quello che hanno capito milioni di proletari. Anche se l'interpretazione di queste parole è oggi un po' diversa, il loro influsso rimane, ed è particolarmente vivo nei sentimenti di oggi. Marx lo ha detto: nell'organismo economico, le merci vengono portate sul mercato e vendute. Vi sono possessori, proprietari, compratori fra i quali circolano le merci. Il proletario non possiede niente altro che la sua forza di lavoro. Ogni merce fino al momento del consumo ha un suo costo di produzione. Il proletario possiede solo la sua forza fisica, per produrre la quale egli deve guadagnarsi i mezzi di sussistenza, le vesti, che gli permettono di ricostruire a mano a mano la forza di lavoro consumata. Ecco il costo di produzione del lavoro. E qui interviene Marx dicendo quello che anche il proletario pensa dentro di sé: se non vi è costretto, il datore di lavoro non paga un salario superiore a quanto occorre per coprire il costo di produzione della forza di lavoro. Ma quando, lavorando cinque ore, si sia coperto l'intero costo di produzione, l'imprenditore non si ritiene soddisfatto, e pretende una maggiore durata lavorativa. Queste ore supplementari, il lavoratore le fornisce senza compenso, perché il salario copre soltanto il costo di produzione della sua « merce lavoro ». Quello che egli lavora in più, è plusvalore. Questo è quello che egli sacrifica sull'altare, se così si può chiamarlo, del capitalismo: un capitale originato dal suo lavoro, che si accumula solo perché al lavoratore vengono corrisposti i soli costi di produzione, dovendo egli offrire sul mercato del lavoro l'unica merce che egli possiede: il proprio lavoro.

Potrete discutere con la massima acutezza, con le più profonde conoscenze di economia politica, circa il modo di far sì che il lavoratore non debba più portare il proprio lavoro al mercato come una merce, circa il modo di eliminare quest'ultima forma di schiavitù: ma non arriverete ad al-

cuna conclusione positiva. Questa infatti è una questione che non si può risolvere teoricamente; si può risolverla solo creando qualche cosa che agisca nella vita, in modo che il lavoro perda la sua caratteristica di merce.

Per ricorrere a un paragone, ricorderò l'*homunculus* che nel *Faust* di Goethe il discepolo Wagner crea nella sua provetta. L'*homunculus* è dotato di tutti gli attributi che la mente umana può elencare, ispirandosi alla natura, eppure un uomo non è: è una caricatura d'uomo, un *homunculus* appunto. Allo stesso modo, si possono mettere insieme tutti gli ingredienti prodotti dalla ragione o suggeriti dall'economia: non si arriverà mai a produrre altro che un *homunculus* sociale! Così come per mettere al mondo un uomo vivo, si devono realizzare certe condizioni necessarie, così devono crearsi le condizioni perché un organismo sociale vivente agisca in modo che, in pratica e non in teoria, venga distinto quello che si esaurisce nel mero circuito economico da quello che è lavoro umano e non può esaurirsi in tale circuito.

Questo lo potrete ottenere soltanto se, accanto alla componente culturale, l'organismo sociale vivente comprenderà, quali componenti autonome, quella giuridico-statuale o politica in senso stretto, e accanto ad esse quella economica, che deve vivere secondo le leggi sue proprie. Come lo stomaco non può respirare, né far circolare il sangue, così l'organismo economico non può produrre autonomamente il diritto. E nemmeno lo produrrà, fin tanto che agirà sul fondamento suo proprio: da esso l'organismo sociale trarrà soltanto produzione, commercio, consumo.

Ma come la natura, il fondamento naturale di ogni produzione, di ogni consumo e di ogni umana attività economica, si distingue dalla circolazione delle merci, così quello che vive nella sfera politica, nello Stato di diritto, deve essere distinto dall'organizzazione economica e non esserne condizionato, bensì condizionarla. Deve essere così indipendente dall'organismo economico, quanto il sistema circolatorio è indipendente dal sistema nervoso. Proprio in quanto questi elementi operano e cooperano autonomamente, essi

sono tra loro nel giusto rapporto. Solo in quanto nell'organismo polmoni e cuore sono separati dall'attività dello stomaco, essi, che hanno una relativa autonomia, cooperano fra loro nel modo giusto. Solo se in un organismo sociale vivente sussiste una componente autonoma che non fa del lavoro una merce, sotto la spinta di motivi economici, bensì fa in modo che il lavoro sia inserito nella struttura sociale come un diritto, si otterrà che d'altra parte la vita economica sia determinata dalla componente giuridico-politica dello Stato in senso stretto come l'economia lo è dalle risorse naturali. L'organismo sociale potrà dirsi sano soltanto il giorno in cui queste tre componenti — spirituale, giuridica ed economica — opereranno l'una accanto all'altra con relativa autonomia, avranno ognuna il proprio corpo rappresentativo, la propria amministrazione, diciamo pure il proprio Parlamento, il proprio Ministero, e queste tre componenti godranno reciprocamente di una sovranità simile a quella dei singoli Stati che trattano fra loro per mezzo di propri delegati. Allora si svilupperanno nel campo economico le basi di interesse che sole sono impulsi determinanti nell'economia. Allora ciò che fa parte dell'altra componente sociale, la componente giuridico-politica, porrà la questione: quando il lavoro, regolato da questo organismo di diritto — il lavoro che non sia più « merce » ma « diritto » — entri come componente in un dato ramo economico in modo che questo risulti passivo, questa passività andrà considerata allo stesso modo di quella che deriva dal prezzo eccessivo di una materia prima. Ossia il lavoro diventerà nella vita economica elemento dominante e non dominato, non schiavo. Ma questo si otterrà non per forza di leggi, bensì perché si creerà nella vita vissuta un corpo autonomo che, per il fatto che in esso sussisteranno impulsi diversi, sottrarrà in ogni epoca il lavoro al suo carattere di merce. E dovrà sottrarlo sempre di nuovo, perché l'economia ha la tendenza ad assorbire il lavoro facendone una merce, ed è compito della componente statutale vegliare a che ciò non avvenga.

Ovunque appare nociva la confusione delle tre componenti. Si vadano a studiare gli eventi di questi ultimi quat-

tro anni e mezzo di catastrofe sociale e umana. Li si studino ad esempio nel territorio, ormai disfatto a pezzi, dell'Austria. Come aveva tentato di tenersi insieme questa struttura, nell'ultimo mezzo secolo? Esisteva una cosiddetta Dieta dell'impero. In questa Dieta vi era una certa rappresentanza del popolo, ma solo una rappresentanza di certi strati della popolazione. Già nella seconda metà dell'800, mentre si preparavano gli eventi successivi, questa rappresentanza si era divisa in quattro « curie »: quelle dei proprietari terrieri, delle comunità rurali, delle città, mercati e distretti industriali, e infine quella delle camere di commercio; dunque comuni rurali, città, proprietari terrieri e camere di commercio. Come vedete, alla base di questa rappresentanza vi erano sostanzialmente interessi economici: e questa rappresentanza era la rappresentanza statutale e legiferava. Questo è avvenuto perché sotto l'influenza della moderna evoluzione quale la ho descritta sopra, non si è stati capaci di dotare la vita economica di una organizzazione sua propria, perché il pensiero è stato troppo gretto e limitato, perché non si è saputo osare. A cornice della vita economica si è preso lo Stato tradizionale, e si sono mescolati e confusi l'economia e la politica. Finché non si riconoscerà che da questa confusione sono derivate molte delle cause che hanno condotto alla presente catastrofe, non si troveranno i veri rimedi.

Limitandomi oggi a semplici accenni che svilupperò dopodomani, vorrei ancora osservare quanto segue. Anche nella grande politica mondiale si può riconoscere, ancora accentuato, quanto ho detto, non appena si voglia guardare ai dati di fondo. Chi studi la genesi di questa guerra mondiale, che non è una guerra nel senso tradizionale, bensì una grande catastrofe dell'umanità, prodotta dal concorrere di molti elementi, questa guerra che non è ancora giunta al termine, ma anzi è entrata nella sua fase critica, troverà tra l'altro che un elemento essenziale della sua origine e della sua preparazione deriva dal fatto che l'economia moderna si è sviluppata in un certo modo: dal fatto che non si è saputo tenerla separata in un organismo sociale conforme alla sua natura e veramente vitale, — ovvero in un

organismo mondiale — e che questa economia, che avrebbe dovuto rimanere relativamente autonoma, si è confusa con la vita propria dello Stato di diritto. Così sono stati essenzialmente fattori economici, elementi economici, quelli che si sono serviti dei poteri statuali negli ultimi decenni, ed hanno operato l'uno contro l'altro in modo disarmonico. Se fossero stati tenuti a svilupparsi soltanto sulla base della loro esistenza economica e delle reciproche consonanze, mai avrebbero potuto condurre a questa catastrofe. A questa catastrofe hanno condotto le forze economiche, cui è stato consentito da una falsa struttura politica di avvalersi delle forze dello Stato che, per loro, hanno schierato in campo i propri eserciti.

Questo va considerato, e non solo teoricamente. Oggi lo fanno in molti. Ma in relazione all'urgente e bruciante impulso della questione sociale del mondo attuale, occorre elevare questa considerazione, posta nella sua giusta luce, a sintomo vero della situazione presente. Allora si superano i sogni e i moniti e si arriva alla realtà, a quanto cioè rende possibile la cooperazione vitale dei tre elementi dell'organismo sociale. Quello che nessuna discussione teorica, nessun giudizio di economia politica può realizzare — il parallelismo di vita dell'economia e della politica — è ciò che risolverà il problema del lavoro e eliminerà durevolmente e nel giusto modo uno dei punti più essenziali e più ardui per la sensibilità del proletariato moderno.

È inevitabile, e lo sarà ancora per lungo tempo, che molti, immersi nelle comode abitudini di pensiero attuale, trovino troppo radicale, forse anche troppo accademico, quello che in realtà non è idealismo astratto, bensì pratica di vita. E più di uno dirà: Ecco che uno che si occupa di scienza dello spirito vuole dire la sua in una questione eminentemente pratica, in una questione di importanza storica mondiale, quale è la questione sociale. Non per me, ma per queste persone che stimano lontane dalla pratica e prive di sbocchi queste cose, perché non hanno una visione di insieme, non hanno prospettive, voglio citare un esempio. Voglio ricordare quel ragazzo povero, Stephenson, condan-

nato a manovrare una macchina a vapore di tipo antiquato e che doveva alternativamente aprire e chiudere le valvole dalle quali entravano il vapore da una parte e l'acqua di condensazione dall'altra. Vedendo oscillare il bilancere, il ragazzino pensò: se collegassi entrambe le valvole al bilancere con uno spago, questo chiuderebbe e aprirebbe le valvole alternativamente, sostituendo il mio lavoro; io potrei stare a guardare. E lo fece. A quel momento, sarebbe potuto avvenire qualche cosa che spesso si verifica quando qualcuno dice qualche cosa di nuovo: un sapientone avrebbe potuto esclamare: Sciocco, fai quello che devi! Togli quegli spaghi, se non vuoi che ti mandi a spasso! Ma questo non è avvenuto, anzi, da questa idea del giovane Stephenson, è nata una delle più importanti scoperte dell'età moderna: l'automatismo della macchina a vapore. La scienza dello spirito non pretende di aver fatto di più che di avere avuto l'intuizione di che cosa conduca ad un autogoverno dell'organismo sociale, ad un vitale, reciproco cooperare delle tre componenti, ad un'autodeterminazione della componente culturale, della componente politica e della componente economica. Ora bisogna vedere se i competentoni accetteranno l'idea o se esclameranno: Ragazzo, occupati dei casi tuoi! Diciamolo in tutta modestia e senza arroganza. Alla fiducia nei sognatori che si ritengono esperti della pratica, auguriamoci che possa presto succedere il riconoscimento del fatto che proprio gli idealisti, ai quali non si fa credito e che tuttavia sanno penetrare la realtà della vita, sono i veri pratici che devono studiare le condizioni dell'evoluzione umana; e che solo mediante questo studio può venir individuata la strada di quella soluzione della questione sociale, che è la sola possibile nella vita reale. La giusta soluzione non si troverà seguendo la via dell'arroganza di quanti oggi vengono ritenuti gli esperti: e probabilmente gli screditati idealisti, che sanno andare alla radice delle cose, dimostreranno di essere i veri uomini della pratica.

(traduzione di J. p.)