

STORICI EUROPEI DEL SECOLO XIX

II.

GIULIO MICHELET.

(Contin.: v. fasc. IV, pp. 273-281)

Più dall' interno, invece, ha agito, nei secoli dell' alto Medioevo, la religione, affratellando gli uomini separati dalle differenze di razze e di condizioni sociali. E, a proposito di religione, giova qui ricordare che il Michelet, quando scriveva questa parte della sua storia, era già fuori di ogni confessione religiosa, e che pertanto nel suo apprezzamento positivo del cattolicesimo non v' era, in fondo, se non uno scrupolo di oggettività storica, unito a un sentimento di simpatica adesione alla poesia delle vecchie leggende, delle arti e degl' istituti, simboleggianti la fanciullezza del suo paese. Solo entro questi limiti, si può parlare di un' influenza del romanticismo cattolico dell' 800 sul pensiero del Michelet; e non già nel senso di una sua partecipazione piena a quel movimento spirituale, da cui si sarebbe allontanato in seguito, con un atto di apostasia. Nel grande fiume poetico del Medioevo, egli distingueva due correnti diverse per il colore delle loro acque. « Il torrente epico, scaturito un tempo dalle profondità della natura pagana, dopo avere attraversato le plaghe eroiche della Grecia e di Roma, spinge innanzi acque torbide e mescolate; a lato scorre più puro il flutto cristiano, che sgorga dal piede della croce » (1). Di qui, due arti, due poesie, due letterature, l' una cavalleresca, guerriera, amorosa, l' altra religiosa e popolare. Ed egli era tentato a svalutare la prima a vantaggio della seconda: mentre la poesia cavalleresca, ogni giorno più sofisticata e sottile, diveniva la sorella della scolastica, una scolastica d' amore e di devozione; l' arte cristiana invece, attingendo a un' ispirazione più intima e profonda,

(1) Ibid., III, p. 193.

dava alla luce le sue creature più belle e spirituali. Il Michelet contemplava con tenerezza le chiese di Francia, in cui gli pareva che quell'arte avesse raggiunto il suo culmine. « V'è qualcosa di grande in esse, quale che sia la sorte della religione che vi si esprime. L'avvenire del cristianesimo non vi conta per nulla. Tocchiamo queste pietre con precauzione, camminiamo leggermente su questi pavimenti. Un grande mistero è passato di qui. Io non so vederci più che la morte, e son tentato di piangere. Il Medioevo, la Francia del Medioevo, hanno espresso nell'architettura il loro più intimo pensiero. Le cattedrali di Parigi, di Saint Denis, di Reims, dicono di più che lunghi racconti. La pietra si anima e si spiritualizza sotto l'ardente e severa mano dell'artista, che ne fa sgorgare la vita. Egli è molto ben chiamato nel Medioevo il maestro delle pietre vive: *magister de vivis lapidibus* » (1).

Tuttavia, la chiesa medievale non può essere considerata come un fattore decisivo dell'unificazione nazionale. Essa è troppo universalistica nella sua natura, troppo trascendente e mistica nelle sue aspirazioni; e, nei riguardi delle cose di quaggiù, essa predica l'abbandono e la rinuncia; quindi manca alla sua azione quell'elemento positivo e attivo che può coagulare un materiale disgregato. Solo di volta in volta, e quasi suo malgrado, essa ha saputo trarre, non da sé, ma dalla vita stessa in cui operava, la vitale scintilla. Così, l'avventura mistica delle crociate ha riunito talvolta in un pensiero concorde e fattivo la dispersa feudalità (ciò che spiega il giudizio molto favorevole del Michelet su san Luigi). E, in una plaga più calma, ma più ricca di profonde risonanze popolari, l'efficacia del libro dell'*Imitazione di Cristo* non è stata quella di esercitare la pazienza e la rassegnazione, ma d'ispirare al popolo l'azione, l'eroico slancio di un cuore semplice. Questa efficacia si spiega considerando che, per il Michelet, il libro è stato probabilmente composto in Francia (dove, almeno, ha avuto la sua maggiore diffusione), e che nell'atmosfera spirituale da esso creata è sorto l'episodio della Pucelle (2). Qui veramente noi raggiungiamo il punto in cui la passione religiosa si converte nell'azione patriottica. « La Pucelle ebbe la dolcezza degli antichi martiri, ma con una differenza. I primi cristiani non restarono dolci e puri se non fuggendo l'azione e risparmiandosi la lotta e la prova del mondo. Ella invece fu dolce nella più aspra lotta, buona

(1) Ibid., III, p. 204.

(2) Ibid., VI, p. 141.

fra i cattivi, pacifica nella guerra stessa: nella guerra, in questo trionfo del diavolo, essa portò lo spirito stesso di Dio » (1). « L'innocente eroina ha fatto, senza accorgersene, molto più che liberare la Francia. Essa ha liberato l'avvenire, ponendo il tipo nuovo, contrario alla passività cristiana. Il moderno eroe è l'eroe dell'azione. La dottrina della libertà passiva, che il Renan ha avuto il torto di lodar troppo, è spirata sul rogo di Rouen » (2).

Mentre l'unificazione tentata dalla chiesa riveste un carattere poetico, come opera di una umanità che è ancora nello stadio del senso e della fantasia, quella effettuata dalla monarchia rivela i segni della prosa, della ragione prosaica e volgare. Essa ha uno fra i più tempestivi episodii nello sterminio dell'Ordine dei Templari per opera di Filippo il Bello, il re col quale s'inizia la modernità della Francia, « una modernità prosaica di inganno e di perfidia ». E la nostalgia del Michelet per il vecchio mondo religioso-cavalleresco che sta per scomparire, gl'ispira belle e commoventi pagine sulla fine del Temple (3). Da Filippo il Bello a Luigi XI corre un secolo e mezzo: lungo periodo di cadute e di eclissi dell'azione monarchica, al termine del quale il programma ardito e immaturo, concepito all'alba del secolo XIV, comincia ad esser portato ad una metodica esecuzione, che non sarà più intermessa fino alla Rivoluzione francese. Di mezzo c'è la guerra dei Cento anni, la grande lotta che al Michelet, pur non ancora prevenuto contro la monarchia (come sarà nella 2.^a parte della sua opera), fa concepire i primi dubbi sulla funzione, tradizionalmente attribuita ai re francesi, di *leaders* della riscossa e dell'unificazione nazionale. Sono forse essi che hanno salvato il popolo dall'invasione? No, ma il popolo stesso, sotto la guida di una fanciulla espressa dal proprio seno, ha salvato sè e la monarchia. E inoltre, si può dire che i comuni (elemento base della Francia moderna) siano stati creati dai re, o non piuttosto i re dai comuni?

È un fatto che la prima èra nazionale della Francia cade nel XIV secolo, cioè nel tempo in cui la decadenza del potere monarchico è già molto accentuata. Questo conferma che le forze vive del paese vanno ricercate altrove, nello spirito del popolo, che ha creato le assise della Francia moderna. Appartengono al secolo XIV gli Stati

(1) Ibid., VI, p. 289.

(2) Ibid., I, p. 32.

(3) Alla fine del vol. III.

Generali e i Parlamenti; appare in quel tempo, con una fisionomia propria, la borghesia nella rivoluzione di Étienne Marcel, la classe rurale nella Jacquerie, la Francia stessa nelle guerre contro gl'inglesi. « Fino allora, la Francia era meno Francia che Cristianità. Dominata, come tutti gli altri stati, dalla feudalità e dalla chiesa, essa restava oscura e come perduta in quelle grandi ombre. Venendo il giorno a poco a poco, essa comincia a intravedersi. Uscita appena dalla notte poetica del Medioevo, essa è già quella che noi oggi riconosciamo: popolo, prosa, spirito critico e antisimbolico. Ai preti, ai cavalieri, succedono i legisti. Il nipote di S. Luigi mette la mano sul papa e distrugge il Temple. La cavalleria, quest'altra religione, muore a Courtrai, a Crécy, a Poitiers » (1). Ed è appunto questa Francia che s'organizza e si svolge dall'interno, questa Francia oscura, ma operosa senza discontinuità, quella che riesce a vincere la crisi più grave del secolo XV. L'ancor debole unità nazionale dell'inizio del XIV secolo era tutta nella monarchia: dividendosi questa nel XV, bisogna che il popolo cerchi di supplirvi. Il popolo delle città fallisce nel 1413, e del suo tentativo non resta che un codice, il primo codice amministrativo della Francia. Il popolo della campagna farà per ispirazione quello che la saggezza della città non ha potuto fare: solleverà la monarchia, ristabilirà l'unità, e da questa prova, in cui il paese giunse all'orlo del disastro, uscirà confusa ancora, ma vivace e forte, l'idea stessa della patria (2). In conclusione, il risveglio nazionale della Francia è stato effettuato principalmente da due forze, una interna e una esterna, e la seconda ha agito mediatamente sulla prima, come antitesi dialettica e come lievito di sviluppo. La Francia era cattolica e feudale, prima di essere francese; con la guerra dei Cento anni, « l'Inghilterra l'ha risospinta duramente su sè stessa. L'ha costretta a rientrare in sè; e la Francia ha cercato, ha frugato, è discesa al più profondo della sua vita popolare: essa ha trovato, che cosa?, la Francia. Essa deve alla sua nemica di essersi conosciuta come nazione » (3).

Giunto a questo momento del risveglio popolare e nazionale e dei primi tentativi di unificazione politica ad opera dell'assolutismo di Luigi XI, il Michelet interrompeva, nel 1844, l'*Histoire de France*, per non riprenderla che dieci anni più tardi. L'esame della sua ope-

(1) Vol. IV, pref. del 1837.

(2) Vol. V, pref. del 1840.

(3) Vol. VII, p. 84.

rosità durante questo decennio ci darà la ragione, e della lunga pausa, e del tono molto mutato che la narrazione assumerà nella ripresa. Ma è necessario, per bene intendere la « crisi » del Michelet, che ci rifacciamo da alcuni anni innanzi. Contemporaneamente ai primi volumi dell'*Histoire*, egli aveva compiuto altri studi di carattere propedeutico, in servizio dell'opera maggiore. La lettura delle antichità germaniche del Grimm era stata per lui come la scoperta di un'inesauribile miniera di materiale storico medievale; e sulle tracce del Grimm, ma seguendo la linea architettonica del Vico, egli aveva composto nel 1837 un'opera sulle *Origines du droit français cherchées dans les symboles et les formules du droit universel*, dove lo svolgimento del diritto era seguito attraverso le età vichiane degli dei, degli eroi e degli uomini, considerate, rispettivamente, come l'età sacerdotale, in cui il diritto appare come un immobile simbolo, l'età guerriera, dov'esso diviene un atto, l'età della critica, in cui esso è preso nella sua intima intenzionalità. E negli stessi anni, egli studiava Lutero, per prepararsi tempestivamente all'indagine sul periodo della Riforma, e ricostruiva la figura del riformatore, fondandosi principalmente sulle *Tischreden*. Un segno precursore della grande influenza che questi studi dovevano esercitare sul suo pensiero è dato osservare già negli ultimi volumi dell'*Histoire de France*, composta tra il '40 e il '44, dove si dava come caratteristica del mondo moderno, in contrasto col medio evo, la religione dell'azione, simboleggiata in Giovanna d'Arco. Tale era appunto il carattere della religiosità che egli aveva scoperto in Lutero. Sorvolando su tutta la preparazione culturale, schiettamente scolastica, del riformatore, dimenticando la cupa tragedia della volontà che aveva accompagnato e seguito i primi atti di apostasia, il Michelet prendeva Lutero al tempo dell'epilogo felice del suo ministero, come modello di una umanità attiva, che crea nella gioia di creare. Era un Lutero alquanto convenzionale e ammodernato, che per una sorta di mimetismo non infrequente nelle storie troppo personali e passionali, rassomigliava stranamente allo stesso Michelet, in atto di congedare il Medioevo e di lanciarsi nel mondo moderno.

Tra le ragioni del distacco sentimentale dello storico da quel Medioevo a cui aveva pur dedicato più di un decennio di assiduo lavoro, non v'era soltanto l'esempio di Lutero; concorrevano anche le suggestioni e i contrasti dell'ambiente storico. L'Europa si avviava verso la rivoluzione del 1848 e la preparazione spirituale di quel movimento era caratterizzata, da una parte, dal rincredimento dei problemi sociali, che preludeva al socialismo, dall'altra, da un fermento

di dottrine neo-guelfe, che fiancheggiava un'intensificata azione ecclesiastica del cattolicesimo. Uomini che, nel '30, erano ancora sotto gli influssi anticlericali della grande Rivoluzione, si apprestavano, ormai convertiti, a invocare dal clero la benedizione dei nuovi alberi della libertà. Per una spiegabile reazione, altri che erano stati cattolici, o almeno quiescenti, erano spinti verso un anticlericalismo sempre più acuto. Tra questi uomini contro-corrente, la personalità più tipica era il Lamennais, ultramontano durante la Restaurazione, ribelle al cattolicesimo nel '31, democratico e anticlericale acceso nel '48. Quanto al Michelet, come si è detto, egli non era stato mai cattolico, ma aveva simpatizzato con la poesia medievale del cattolicesimo, fino al punto da indurre molti in errore sul significato intimo di questo suo consenso. Ma, di fronte alla crescente invadenza clericale, di cui intuiva i pericoli per l'educazione del popolo e per le sorti della democrazia, egli sentì ribollire il suo latente spirito anticattolico. Quella religione che egli aveva considerato, e magari compianto, come religione dei morti, ora pretendeva imporsi ai vivi e comprimerne la vita: una tale pretesa doveva riuscirgli intollerabile. Alcune occasioni polemiche volsero questa sua interna insofferenza ad un'aperta lotta. Nel 1838 egli era stato nominato professore nel Collège de France. Il più largo e scelto uditorio sollecitava le sue innate qualità di oratore; e nell'abbandono dell'improvvisazione orale, incoraggiato dal fervore di una scolaresca avida di novità, egli era insensibilmente tratto a fare della sua cattedra una tribuna di anticlericalismo e di laicismo militante (1). In questa sua azione gli davano mano forte altri due colleghi del Collège, il Quinet e il Mickiewicz, che, animati dai suoi stessi propositi, formavano con lui quello che fu chiamato il triumvirato del Collège de France.

Nel 1843 un apologista violento (alla Veuillot) del cattolicesimo pubblicava un libello contro gli universitari (*Le monopole universitaire*) che apriva l'ostilità tra le due fazioni. Contemporaneamente il Michelet e il Quinet facevano due corsi, di sei conferenze ciascuno, sui Gesuiti. Per il Michelet il gesuitismo era una delle forme del macchinismo moderno, cioè di quella meccanizzazione che, mentre ha semplificato e ingrandito la vita moderna nell'ordine materiale, non può applicarsi allo spirito senza indebolirlo e snervarlo (2). Ignazio

(1) Un ricordo vivo e personale delle lezioni del Michelet è nel libro di J. SIMON, *Mignet, Michelet, Henri Martin*, Paris, 1890.

(2) MICHELET et QUINET, *Les jésuites*, Paris 1845 (7.^a ediz.), I.^a lez., p. 44.

ha inteso la religione stessa come una macchina di guerra; i suoi famosi *Esercizi* sono un manuale di tattica religiosa, dove la milizia monastica s'indirizza a certi movimenti determinati. Egli ci dà dei procedimenti materiali per produrre gli slanci del cuore, che erano stati sempre lasciati alla libera ispirazione; altri per piegare la volontà, altri per imprigionare il pensiero. Si può di qui facilmente intendere come sia sterile, e peggio, come renda sterili, l'educazione gesuitica. La libertà è l'uomo stesso; anche per sottomettersi, bisogna essere libero; colui che abdica a sè preventivamente, non è più uomo, ma cosa. Neppure a Dio potrebbe quindi esser gradita la dedizione di un cadavere, in luogo di un uomo⁽¹⁾. Il corso del Michelet si chiude con la segnalazione di un vivace contrasto tra la libera associazione e la servitù ecclesiastica.

Queste lezioni diedero luogo a gravi contrasti. Dei disturbatori s'introdussero nell'aula per impedire all'oratore di parlare, e provocarono la reazione dell'uditorio fedele. Nella confusione che ne seguì, la sua voce avrebbe finito con l'essere del tutto soffocata, se egli non avesse usato l'accorgimento, utile per il momento, ma pericoloso per le conseguenze, di comunicare il testo delle lezioni alla stampa politica. Così la cattedra si mutava sempre più in tribuna, e su di essa si riversava tutta l'agitazione dei torbidi anni prerivoluzionari. Il 17 gennaio 1844, il Tocqueville, alla Camera, rimproverava il ministro di serbare il silenzio « innanzi alle aggressioni dei vescovi che credono di poter impunemente attaccare, ingiuriare e calunniare un'istituzione dello stato, e innanzi alle manifestazioni di alcuni uomini considerevoli che, irritati da questi attacchi ingiusti, parlando a nome dello stato, da cattedre create e mantenute dallo stato, attaccano, non più soltanto una parte del clero, o tutto il clero, ma lo stesso cattolicesimo, anzi lo stesso cristianesimo ». Poco dopo il Montalembert, alla Camera dei Pari, pur dichiarandosi profondamente rispettoso della libertà assoluta dell'insegnamento superiore, si meravigliava della tolleranza del governo di fronte allo scandalo dei corsi del Collège de France. Nessun provvedimento immediato fu preso in seguito a queste rimostranze; ma l'anno appresso fu interdetto al Mickiewicz di salire sulla cattedra; più tardi, alla vigilia della rivoluzione del '48, furono sospesi i corsi del Michelet, e dopo una breve ripresa sotto il governo rivoluzionario, furono definitivamente soppressi dal Principe Presidente nel 1851.

(1) *Ibid.*, p. 46, 81.

Ma queste torbide vicende universitarie non impedivano al Michelet di proseguire per la sua via. Subito dopo il corso sui Gesuiti, egli pubblicava un altro libro polemico: *Le prêtre, la femme et la famille*, in cui estendeva il raggio della sua critica dal gesuita al prete in genere, nella sua funzione di confessore. Si crede, egli diceva, che per il matrimonio bastino due persone; invece la chiesa ha mutato questo ordinamento naturale, creando un matrimonio a tre, col prete intromesso tra il marito e la moglie e divenuto arbitro nella famiglia, mediante la direzione e il governo della moglie, assunto con la confessione (1). E confermava questa tesi con esempi storici tratti dal secolo XVII, cioè da un'epoca storica in cui la chiesa, per estirpare dalle radici la mala pianta della riforma, s'era introdotta nel centro stesso della famiglia, volgendo l'istituto della confessione ai fini della sua politica controriformatrice. E a chi obiettava che la situazione presente era ben diversa da quella del secolo XVII, perchè le quistioni della grazia, del libero arbitrio, del quietismo ecc., che allora tormentavano le coscienze, erano ormai oltrepassate, il Michelet rispondeva giustamente che, se la materia polemica era mutata, lo spirito e il metodo pratico della chiesa erano rimasti identici o s'erano adattati alle nuove situazioni, in modo da conservare intero il dominio sulle famiglie (2). Come unico rimedio a questa illecita e funesta ingerenza del prete, egli considerava una più larga diffusione dell'educazione pubblica e laica (3).

Questo nuovo atteggiamento del Michelet verso la chiesa non era la sola ragione che gli suggerisse di rivedere la posizione già presa nei volumi del Medio Evo, e quindi di soprassedere alla continuazione dell'opera sulla storia di Francia. Ce n'era un'altra più complessa che abbracciava la precedente, e che si manifestava con una più viva sollecitudine a scrutare nei suoi recessi profondi l'anima popolare. Era stato appunto il popolo che, vincendo con la Riforma le forze coalizzate della chiesa e dell'impero, aveva infranto l'assetto religioso della società medievale; era ancora il popolo che nei primi secoli dell'età moderna si accingeva a distruggere il mondo feudale e la società politica che su di esso si fondava. Un luogo comune della storiografia corrente attribuiva questa nuova distruzione all'assolutismo monarchico, come se questo avesse creato dal nulla un po-

(1) *Le prêtre, la femme et la famille*, Paris, 1875, pp. I-IV della prefazione del 1845.

(2) *Ibid.*, parte II, cap. I, pp. 183-84.

(3) *Ibid.*, parte III, c. 3, p. 292.

polo disposto a far da materia docile di una nuova organizzazione politica. Ma non era più vera la tesi opposta, che un popolo già esistente, sia pure in una forma di esistenza oscura e sorda, fosse venuto a poco a poco alla luce ed avesse creato una nuova monarchia, più consona alle proprie aspirazioni e ai proprii bisogni? Questo dubbio s'era già affacciato alla mente del Michelet all'esordio del suo lavoro ed aveva trovato una prima risposta nell'affermazione che, fin dal medio evo, non il re avesse fondato i comuni, ma i comuni avessero fondato la monarchia di Francia. Ora, lo stesso dubbio si ripresentava in una forma più radicale: quella monarchia tanto vantata era forse la schietta e pura creazione dell'anima popolare, o non era piuttosto un torbido miscuglio di nuovo e d'antico, legata com'era con mille fili visibili e invisibili alla feudalità e alla chiesa, e destinata perciò, a causa di questa sua ibrida natura, a rallentare e ad ostacolare le aspirazioni del popolo verso l'emancipazione e il progresso? La rivoluzione francese, tragico epilogo del periodo dell'assolutismo, non era forse la prova patente della profonda scissione tra la monarchia e il popolo? Alla luce della rivoluzione perciò i secoli monarchici dovevano apparire in una prospettiva ben diversa da quella della storiografia corrente. «Io non avrei compreso quei secoli, scriveva più tardi il Michelet (1), se prima di tutto non avessi confermato in me l'anima e la fede del popolo. Così, dopo Luigi XI, scrissi la Rivoluzione. La cosa suscitò meraviglia, ma niente era più saggio». E, prima ancora della Rivoluzione, egli scrisse il libro *Le peuple* (1846), come una specie di premessa teoretica a una storia il cui protagonista, nel senso più pieno della parola, era appunto il popolo.

Le peuple è, a mio avviso, uno degli scritti migliori del Michelet. Colui che ha detto di sè: *je suis né peuple* ha posto nel suo libro tutto sè stesso. E a questa congenialità istintiva dell'autore col proprio tema si aggiunge un'acuta percezione, attinta alla storia del passato e all'osservazione del presente, dei problemi sociali che si presentavano alla vigilia del 1848. Tramontava il liberalismo un po' angusto della monarchia borghese; la democrazia, preconizzata dal Tocqueville, accelerava il suo movimento, con due punte già visibili verso il cesarismo e verso il socialismo; la rapida diffusione delle «macchine» dava un nuovo slancio alle industrie, e insieme creava nuove complicazioni nell'evoluzione politica, con la creazione di un proletariato industriale e di un antagonismo di classi fino allora sco-

(1) Prefaz. del 1869 all'*Hist. de France*, p. 38.

nosciuto; infine la coscienza della nazionalità, risvegliata in tutta l'Europa, intersecava con le sue rivendicazioni gli altri movimenti già accennati. Questi problemi, nel loro intreccio, non sfuggivano all'acuto sguardo del Michelet; democratico di antica data, egli guardava con speranza mista ad apprensione l'ascensione della democrazia; intuiva i due pericoli, del cesarismo e del socialismo, insiti nel progresso industriale; e, amando la libertà non meno che il demo, egli additava nel sentimento nazionale la forza nuova che avrebbe potuto scongiurare quei pericoli e armonizzare gli oggetti del suo amore. Il popolo del quale egli parlava nel suo libro era, malgrado l'espressione generale e anonima, il popolo francese: una società ancora prevalentemente agricola, conservatrice d'istinto, quindi capace di resistere alle forze sovvertitrici del macchinismo industriale. La piccola proprietà, egli diceva, non è nuova in Francia: ci si figura a torto che essa sia stata istituita recentemente, come un accidente della Rivoluzione; questo movimento era già molto avanzato in precedenza, e la Rivoluzione stessa ne ha tratto la prima origine (1). Se la Francia occupa il primo posto tra gli stati europei, essa deve questo privilegio alla sua vasta legione di contadini proprietari e soldati, la più salda base che una nazione abbia avuto, dall'Impero romano in poi. Se noi distinguiamo le energie morali di un popolo in energie d'istinto e di riflessione, ed attribuiamo queste ultime alla così detta classe colta, le prime sono esclusiva pertinenza della classe rurale. E sono esse le forze attive per eccellenza: il pensiero istintivo trae con sé l'atto, mentre la riflessione, con l'esame e la critica, lo rallenta. L'ideale politico è l'unione dell'istinto e della riflessione, cioè l'unione delle classi: la società sarà al più alto grado armonica e produttiva se le classi colte e riflessive, accogliendo gli uomini d'istinto e d'azione, riceveranno da essi il calore e in cambio daranno loro la luce (2).

A questa armonizzazione si oppongono i nuovi ostacoli creati dal macchinismo. Tuttavia il Michelet non è così cieco da disconoscere i benefici apportati alla società dall'introduzione delle macchine, come alcuni scrittori della generazione precedente che ne desideravano la distruzione, non vedendone che i danni. La macchina — egli dice — che sembra una forza del tutto aristocratica per l'accentramento dei capitali che suppone, è nondimeno, per il buon mercato e la diffu-

(1) *Le peuple* 5, Paris, 1877; (la 1.^a ediz. è del 1846), I, 1.

(2) *Le peuple*, II, 2 (p. 149).

sione dei prodotti, un agente di progresso democratico: essa crea un'eguaglianza visibile (1). Ma, di fronte al lavoro manuale, essa porta un'innovazione profonda, piena di latenti pericoli. Il tessitore a mano tesse lesto o lento secondo il ritmo del suo respiro; egli agisce come vive: il mestiere si conforma all'uomo. Nel macchinismo, invece, bisogna che l'uomo si conformi al mestiere, che l'essere di sangue e di carne, la cui vita varia secondo i giorni e le ore, subisca l'invariabilità di questo essere di acciaio. Deriva di qui una progressiva meccanizzazione, un inaridimento della personalità dell'operaio, che ha effetti deleteri su tutta l'organizzazione sociale. E la suggestione del meccanismo è tale, che si propaga anche nei campi a cui è meno appropriata la macchina; tanto è comodo dispensarsi dalla pena di uno sforzo spirituale, ed affidarsi all'abitudine e alla *routine*. La conseguenza ultima è che le cose stesse dello spirito si vuotano a poco a poco di quella spiritualità che forma la loro ragione essenziale. « Lo stato meno la patria; l'industria e la letteratura meno l'arte, la filosofia meno l'esame, l'umanità meno l'uomo »: ecco il termine finale di questo processo degenerativo (2).

Un altro danno del macchinismo è di avere introdotto nuove ragioni di divisione e di antagonismo al posto di quelle che la Rivoluzione ha distrutte. La macchina unisce le forze, ma disunisce gli animi. « Queste ruote animate che funzionano sotto uno stesso impulso si conoscono almeno a vicenda? Il loro rapporto necessario di cooperazione produce forse un rapporto morale? No. È il mistero strano della nostra età: il tempo in cui più si agisce insieme è forse quello in cui i cuori sono meno uniti » (3). « Le macchine hanno dato all'uomo una disgraziata facoltà, quella di unire le forze senza aver bisogno di unire i cuori, di cooperare senza amare, di agire e vivere insieme senza conoscersi: l'associazione ha perduto in potenza morale tutto ciò che guadagnava in concentrazione meccanica. N'è venuto un isolamento selvaggio nella cooperazione stessa, un contatto ingrato senza volontà, senza calore, che non si avverte se non dalla durezza degli attriti. Il risultato non è l'indifferenza, come si crederebbe, ma l'antipatia e l'odio; non la semplice negazione della società, ma il

(1) Ibid., I, 2 (p. 34-35).

(2) L'antipatia profonda del Michelet per il Cousin gli faceva vedere nella sua « filosofia di stato » una macchina per pensare, ingranata nella macchina politica, che gira egualmente a vuoto.

(3) Ibid., I, 8.

suo contrario: la società che lavora attivamente a diventare insociabile » (1).

Poichè l'agente di questi mali non è eliminabile, non si offre altro rimedio che di suscitare le controforze capaci di neutralizzarne l'azione. Il male più profondo è nel cuore; che il rimedio sia anche nel cuore. Bisogna affratellare gli animi che il meccanismo divide. V'è una serie di gradi di questa fraternizzazione: dall'amicizia individuale, all'amicizia nazionale, al sentimento di patria, che è il grado supremo. E come tra i singoli vi può essere un'amicizia nell'ineguaglianza (come si sperimenta nell'attrazione dei fanciulli verso i più grandi e i più diversi da loro), così il sentimento dell'amicizia nazionale può e deve implicare il riconoscimento della diversità degli individui, delle funzioni, delle classi che compongono l'insieme. La solidarietà della nazione, dunque, come istinto spontaneo fortificato dalla riflessione e dal consenso volontario, è la remora efficace alle tendenze disgregatrici del macchinismo. Ma non si prenda il Michelet come un nazionalista *avant la lettre*. La sua idea della nazione vive nell'atmosfera umanitaria del liberalismo romantico. Le patrie particolari non sono che l'iniziazione necessaria alla patria universale. Come v'è una solidarietà degli individui e delle classi nella nazione, così v'è una solidarietà di nazioni nell'umanità. « Quando una nazione si eclissa per un momento, il mondo intero è malato in tutte le sue fibre. Lettore, questa fibra malata che io vedo nel vostro cuore, è oggi la Polonia, è l'Italia » (2). Ed è parimente chiaro che, data la natura spontanea della coscienza nazionale così intesa, essa non possa essere suscitata con mezzi autoritari e coercitivi, ma solo per virtù di un'educazione che, fondandosi sugli elementi istintivi di esse, li svolga e li indirizzi nella via della riflessione. Perciò, concludendo il suo esame, il Michelet si chiede: « Qual'è la prima parte della politica? L'educazione. E la seconda? L'educazione. E la terza? L'educazione. Io sono troppo invecchiato nella storia, per credere alle leggi quando non sono preparate, quando da lunga data gli uomini non sono allevati ad amare, a volere le leggi. Meno leggi, vi prego, ma con l'educazione fortificate il principio delle leggi; rendetele applicabili e possibili. Fate degli uomini, e tutto andrà bene » (3).

continua.

GUIDO DE RUGGIERO.

(1) Ibid.

(2) Ibid., III, 1; III, 4.

(3) Ibid., III, 9.