

## La «Revue philosophique et religieuse» di Charles Lemonnier e i dilemmi dell'europeismo ottocentesco (parte seconda)

di Francesco Gui

Come previsto nella parte prima di questo scritto, data alle reti nel numero precedente di «EuroStudium<sup>3w</sup>», la presente esposizione verrà dedicata ad alcuni contenuti significativi della «Revue philosophique et religieuse», pubblicata fra il 1855 e il '58 su iniziativa di personalità quali, in primo luogo, i francesi Charles Lemonnier, gran promotore degli Stati Uniti d'Europa, e l'amico filosofo Léon Brothier. Una coppia di intellettuali sansimoniani di sicura rilevanza, se è vero come è vero che a conclusione della vicenda della «Revue» Lemonnier avrebbe provveduto a dare alle stampe in sintonia con l'amico un'edizione di opere scelte del padre fondatore Claude-Henri, con tanto di prefazione davvero impegnativa<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Per la riproduzione dell'edizione originale del libro *Les Etats-Unis d'Europe*, pubblicato da Lemonnier nel 1972, si consulti: <https://www.peacepalacelibrary.nl/pmfiles/E24-16-001.pdf>. Per l'edizione delle opere scelte di Saint-Simon, cfr. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.a0010737468&view=1up&seq=1>; la lunga prefazione, che risulta anonima, merita di essere letta nella sua interezza per la complessità dell'argomentazione e anche per le critiche che vengono rivolte allo stesso Saint-Simon e a molti dei suoi seguaci, non tanto per uno spirito di polemica, si direbbe, bensì per la convinzione del progredire delle certezze e del "dogma" stesso. Viene comunque confermata la trinità saint-simoniana: scienza, morale, industria. Detto più estesamente, come a pag. LXXXIX: "...la vie doit être considérée comme la combinaison harmonique, l'association progressive de ces trois termes: science ou intelligence, morale ou sentiment, industrie ou activité phisique, et ...le jeu équivalent et alternatif de ces trois termes constituant, en même temps, tout individu, tout groupe, et l'universalité même des groups et des individus, devient tout à la fois la formule onthologique et la formule sociale". Un progresso insomma rispetto al cristianesimo che sottoponeva il corpo allo spirito, che poneva in antagonismo potere temporale e spirituale, che faceva dominare il dogmatismo sulla scienza. Attenzione pertanto ad abbandonarsi a politeismi o panteismi, come capitava a molti seguaci del maestro (a p. CIII le critiche a Comte, a Bazard, a Leroux, a Enfantin,

Non solo, perché fin dal '58 (e poi nel '63) sarebbe approdato nelle librerie il già ricordato *Abbozzo di un glossario del linguaggio filosofico*, a firma di Brothier, con il seguente sottotitolo: *Preceduto da un avvertimento di Ch. Lemonnier*. Proprio così, "avertissement" (forse meglio "avvertenza" in italiano) de "l'editeur" Lemonnier, seguito dal motto "Concordia Discors!", sempre in copertina<sup>2</sup>. Su tale pubblicazione parigina verrà aggiunta qualche informazione in fase conclusiva della presente ricerca. In effetti l'*Ébauche* si presentava come punto d'arrivo di una stagione di ripensamento e di precisazione dell'intera terminologia filosofica dell'epoca, dopo il fallimento del fondamentale tentativo quarantottesco di instaurare una nuova società, non solo ispirata ai principi della rivoluzione, ma anche del progresso e della *fraternité* sociale. Un obiettivo per il quale, come scriveva nell'*avertissement* Lemonnier, già la «Revue» aveva iniziato ad operare nel '55 per poi venir presto censurata dal regime sortito - parola dell'*editeur* - per effetto del "colpo di stato del 2 dicembre 1851"<sup>3</sup>. E proprio con tali finalità erano state invitate a intervenire personalità non soltanto sansimoniane, purché disponibili ad una comune riflessione in argomento<sup>4</sup>. Pertanto talune considerazioni dell'*Abbozzo* riguardanti la «Revue» consentiranno di valutare meglio, *a posteriori*, quanto si sta per riferire in questa sede.

Prima di procedere, si può però indugiare su qualche ulteriore particolare, non proprio trascurabile. Per esempio sul fatto che non solo il conte Claude-Henri de Saint-Simon, pur impoverito, vantasse nella sua genealogia nobiliare il duca

---

che pure a Lemonnier e Brothier aveva trovato il lavoro), perché solo associando i tre aspetti della vita, il cuore, lo spirito e il corpo, si sarebbe portato al più alto sviluppo armonico l'organismo tutto intero. Di uomo e donna, paritariamente. Laddove la nuova idea di Dio "deve essere il principio da cui derivano la scienza, l'industria e la morale" (p. XCVII). Ciò detto Lemonnier e Brothier si impegnavano per il futuro a perfezionare ulteriormente la dottrina sansimoniana, che comunque aveva posto le basi di una "nuova dottrina generale", superiore a quelle fino ad allora concepite dal genere umano, con il progresso come principio e l'Universo come campo d'indagine e di "croyance". Con l'occasione la critica avrebbe riguardato anche le due grandi scuole, la falansteriana e la comunista, da non sottovalutare. Insomma una "critica completa del socialismo", anche per constatare l'influenza positiva "esercitata sulle diverse parti della Società europea" (p. CV).

<sup>2</sup> Ed. Librairie Philosophique de Ladrangé, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61245444.texteImage>.

<sup>3</sup> Ivi, p. 1.

<sup>4</sup> A pag. 113 del primo numero della «Revue philosophique et religieuse», di aprile del '55, nella presentazione della rivista scritta "pour la rédaction" dall'ancor giovane Eugène Crépet, il biografo di Baudelaire, si diceva che erano invitati a contribuirvi "tutti i liberi pensatori i quali, convinti dalla storia dello sviluppo dell'umanità che l'età d'oro è in avanti e l'abisso alle spalle, sono decisi, come loro [i fondatori della rivista, nda] a combattere il regresso e a preparare l'avvenire". Tra i fondatori della «Revue» vi erano sansimoniani, fourieristi, positivisti; fra i collaboratori panteisti, anti-teisti, spiritualisti, naturalisti, ma il principio restava quello più sopra indicato, con l'ovvia premessa di potersi confrontare serenamente.

compagno di cacce di Luigi XIII, o il di lui figlio, autore delle *Memoires* della corte di Luigi XIV. Risulta altrettanto evidente agli atti, come informa la Società di studi sansimoniani, che la contessa Anne Victoire Courtin de Laffemas, mamma di Louis Eléonore Martin (questi i tre nomi propri di Brothier) era accreditata quale discendente sia di Ugo Capeto che di Guglielmo il Conquistatore e che suo nonno era stato moschettiere del re sotto l'*ancien regime*<sup>5</sup>. Con tutto ciò le tematiche del socialismo, sia pure non rivoluzionario, bensì progressista e diremmo scientifico, avrebbero continuato ad affascinare il figlio di Anne, non meno che Lemonnier.

E qualcosa di analogo dicasi di un altro Charles ancora, promotore della «Revue» di concerto con gli altri due: intendi Fauvety, il “venerabile” *franc-maçon* di grande prestigio, formatosi nella cultura protestante della borghesia liberale delle Cévennes, nipote di un decapitato del Termidoro come robespierrista, segnalato a tutt’oggi fra i più importanti fondatori delle biblioteche popolari francesi. Un libero pensatore, insomma, di buona stirpe anche lui, laico, razionalista e a suo modo socialista. Il che non gli impediva, da cultore dell’esegesi biblica, di considerare la religione un fattore altrettanto importante della filosofia e della scienza, al punto da indurlo a pubblicare un articolo, nel 1859, in cui si chiedeva: “la massoneria è una religione?”. L’interrogativo avrebbe provocato innumerevoli dibattiti e contestazioni<sup>6</sup>. In ogni caso la questione religiosa continuò ad affascinare anche Lemonnier (a quanto pare non “fratello”) e l’amico Brothier per tutta la durata della «Revue» ed oltre, come si osserverà in fondo a questa ricerca, commentando il già citato *avertissement*.

Riassumendo, e non dimenticando nemmeno i “lavoratori” Pereire, nella vicenda dei citati protagonisti del socialismo sansimoniano laico-razionalista a vocazione europeista si scorge piuttosto bene una condizione elitaria. Una condizione che fa capire ancor meglio come le organizzazioni realmente operaie, ovvero dei lavoratori del braccio, non potessero sentirsi facilmente spronate ad aderire al messaggio, o addirittura all’organizzazione militante di siffatti profeti. Esemplare conferma ne avrebbe dato, fra gli altri, il Congresso della Lega della

<sup>5</sup> Cfr. «La lettre des études saint-simoniennes», n. 28, febbraio 2017, Dossier II, p. 5, in [www.societe-des-etudes-saint-simoniennes.org/Bulletins/Lettre\\_ESS\\_N28.pdf](http://www.societe-des-etudes-saint-simoniennes.org/Bulletins/Lettre_ESS_N28.pdf).

<sup>6</sup> Di Charles Fauvety, su cui una sintetica biografia nel sito “Bibliothèques populaires”, <https://bai.hypotheses.org/821>, va sottolineata l’originalità delle convinzioni (cfr. André Combes, *Charles Fauvety et la religion laïque*, «Politica Hermetica», IX (1995), pp. 73-88) al pari del ruolo esercitato nella rivista di Lemonnier, grazie anche i suoi rapporti con altri collaboratori. Fra questi ultimi risultano assai significativi due ex religiosi, con relativi pseudonimi: Eliphas Lévi (ovvero l’occultista magico-esoterico, nonché massonico, Alphonse. L. Constant) ed anche Cristoforo Bonavino, *alias* Ausonio Franchi, fondatore a Torino della rivista «La Ragione», nella quale intervennero molti intellettuali francesi. Per Franchi, significativamente, il socialismo era la nuova religione dell’umanità.

libertà e della pace del 1867, più volte ricordato, a cui l'Internazionale di Marx, riunitasi poco prima a Losanna, avrebbe negato ai propri adepti il permesso di partecipare, con l'eccezione di qualcuno e purché a titolo personale. Certo, Bakunin invece sarebbe stato presente, salvo dissociarsi ben presto da quei borghesi "endormeurs" di popoli, per quanto "les mieux pensants et les plus généreusement disposés de l'Europe"<sup>7</sup>.

Con tutto ciò non si può negare con quanta cultura, appunto, e con quanta dedizione gli uomini della «Revue» (e non si dimentichi nemmeno la promozione della condizione femminile) si dedicassero a riflettere sulla nuova civiltà profilatasi dall'89 con il crollo delle antiche istituzioni, con l'erompere delle conoscenze scientifiche e tecniche, con il dilagare della questione sociale. Una civiltà assai insofferente delle verità e dei poteri tradizionali, eppure non disponibile, specie in Francia, a disfarsi interamente dello spirito del cristianesimo-cattolicesimo. E magari anche a privarsi di un dogma, nella speranza di trovarne uno sostitutivo di tutti gli altri.

In sintesi, nel fervido impegno con il quale persone pur professionalmente assai attive come Lemonnier si dedicavano a ripensare il mondo dopo il venir meno delle antiche certezze non si può non scorgere con ammirazione un enorme senso di responsabilità verso se stessi e verso l'intera società. Un'ansia di capire, di convincersi dell'esser ormai giunto l'essere umano, in quel XIX secolo orgoglioso di sé, ad un superiore livello di civiltà, quasi quello della sua divinizzazione intellettuale, ma anche materiale, mediante filosofia e scienza. E purché non si trascurasse il sentimento, almeno per Brothier e Lemonnier.

Tutto questo in virtù di un immanentismo a cui si attribuiva maggior potere di rivelazione della verità e del bene rispetto alla metafisica d'un tempo, al Dio onnipotente quanto sconosciuto. Un'ambizione capaneica, forse, o magari angosciata per il senso di vuoto subentrato alle certezze antiche, spesso recepite in età infantile ma poi rifiutate. E tuttavia un'ambizione estremamente avvincente, specie se paragonata allo scettico, se non triviale indifferentismo che caratterizza - sia consentito, ma si deve ammetterlo - la realtà dei tempi presenti. Come minimo, ad esserne consapevoli, se ne trae un sicuro arricchimento.

---

<sup>7</sup> Cfr. la serie di articoli di critica alla Lega della pace e della libertà, scritti da Bakunin fra giugno e luglio del 1859 per il giornale *l'Egalité*, organo della sezione francofona dell'Internazionale dei lavoratori svizzeri  
[https://fr.wikisource.org/wiki/Bakounine/%C5%92uvres/TomeV/Articles\\_%C3%A9crits\\_pour\\_l\\_e\\_journal\\_l%2E%80%99%C3%89galit%C3%A9#IX\\_Les\\_Endormeurs](https://fr.wikisource.org/wiki/Bakounine/%C5%92uvres/TomeV/Articles_%C3%A9crits_pour_l_e_journal_l%2E%80%99%C3%89galit%C3%A9#IX_Les_Endormeurs).

*La scienza, se possibile con un dogma*

Ciò detto, stanti le premesse poste nella parte I di questo saggio, il tentativo della presente visitazione della «Rivista filosofica e religiosa» non potrà che limitarsi ad un singolo seppur significativo intreccio della suggestiva vicenda. Vale a dire a mettere in dialogo le esternazioni dei promotori della «Revue» con i contributi ad essa forniti dal singolare personaggio germanico di nome Moses Hess, il quale vi intervenne nella fase che si è detto di transito della sua esistenza. Cioè quella del passaggio da un comunismo europeistico non poco visionario, intensamente colloquante con Marx e Engels, alla preveggenza anticipazione della vicenda sionistica, così come lucidamente vagheggiata sul suo *Rom und Jerusalem* del 1862.

Il che potrà consentire tra l'altro un'ulteriore, interessante constatazione, su cui magari soffermarsi sempre in fase finale di questa ricerca, in tema di comparazione non solo dei loro contributi, ma anche delle successive vicende individuali dei personaggi citati. Vicende che li avrebbero definitivamente affidati alla storia con la "s" maiuscola, o almeno in grassetto. A conclusione infatti dell'intensa cogitazione data alle stampe sulla rivista anni Cinquanta, mentre Hess prendeva a orientarsi verso la prospettiva dello stato nazionale ebraico (peraltro incaricato di contribuire all'unità dei popoli del mondo), il nucleo di pensiero espresso da Lemonnier e amici iniziava ad impegnarsi nel disegno dell'unità europea con assetto federale, esternato nel Congresso ginevrino del 1867 e perseguito con innovativa attività militante. Un crocevia di esperienze e di progetti, sia consentito ripeterlo, davvero assai suggestivo.

Ebbene, andando per ordine, in che modo esponeva i propri intenti il menzionato Brothier proprio in esordio al primo numero della pubblicazione, edita a Parigi ad aprile '55? Il titolo, forse intenzionalmente provocatorio, recitava: "De la nécessité d'un dogme". Senza soffermarsi troppo a lungo sui dettagli dell'argomentazione, si può sintetizzarne come segue l'assunto programmatico. Vale a dire che, con il suo ricordato approccio alquanto francese, ovvero di formazione cattolica ereditata dal passato medievale e convertita ad un razionalismo poi rielaborato dalla "chiesa" sansimoniana, Brothier si impegnava a diffondere il credo ritenuto all'altezza dell'innovativa società ottocentesca<sup>8</sup>.

Il che non significava tanto denunciare lo scetticismo di quella che egli definiva come la seconda fase storica delle "popolazioni europee", a noi nota come moderno-illuministica (con radici elleniche) e notoriamente assai gallica. In

---

<sup>8</sup> Cfr. «La Revue philosophique et religieuse», vol. I, Parigi, Bureau de la Revue, "près le Boulevard des Italiens", aprile 1855, pp. 5-15, <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=njp.32101007788340&view=1up&seq=13>. L'indice della rivista dell'anno '55, relativo ai numeri da aprile a novembre, si trova nel volume II della raccolta. Il terzo volume contiene, oltre all'indice, i numeri dei mesi di dicembre '55 fino a marzo '56. Seguono gli altri fino al nono.

realtà il rimprovero di partenza era rivolto piuttosto al protestantesimo, che ad avviso di Louis era ancora assai in auge in quel XIX secolo sì tanto promettente, ma ancora incapace di esprimersi in modo compiuto. Come si può insomma notare *en passant*, fra le motivazioni molto francesi dei promotori della rivista c'era anche quella di evitare, vacillando antiche e più recenti certezze, di restare preda delle suggestioni religiose provenienti dal mondo anglosassone e dintorni.

Uno scrupolo che, vale la pena notarlo, risale già agli scritti del padre Saint-Simon. Nella prefazione del celebre *Nouveau Christianisme* l'anziano profeta aveva infatti messo in guardia contro quanti consigliassero di aderire ad una qualche "setta del protestantesimo" per ritrovare i veri valori invece di tendere a "un'opinione, un'istituzione ancora superiore". La fede nel progresso, insomma, cui il "padre" aveva ovviamente aggiunto la critica di coloro i quali, "d'un rire voltairien", si fossero affidati genericamente alla "ragione pura" e alla "legge naturale", dimentichi del messaggio cristiano originario<sup>9</sup>.

Eppure, proseguiva Brothier, il diciannovesimo secolo non poteva non diventare prima o poi un tempo di "affirmation", perché proprio questo stava nel suo carattere. E precisamente questo, egli assicurava, già si percepiva seppur ancora debolmente fra quella "ardente giovinezza che popola i nostri *ateliers*, o si agita sui banchi delle nostre scuole". Scienza e socialismo, in sintesi, cioè lavoro in fabbrica e istruzione per tutti, ovvero produzione e progresso. Con Saint-Simon ancora una volta decisamente nei paraggi. E banca innovativa ivi compresa, va da sé, come accennato nella prima parte di questo contributo.

Quanto alla polemica con la cultura di impronta protestante, il rimbrotto era di continuare a diffondere nelle masse una sorta di buonismo in base al quale "la religion consiste toute entière dans l'amour de Dieu et du prochain". Tutto qui. E però, ma come si poteva "amare qualcosa che non si conosce"? Ma dove stava una definizione di Dio che non lo lasciasse soltanto nel vago di una "entità metafisica", o di un "puro spirito", o magari di una semplice "Fortune"?

Tematica a dir poco enorme, oltre che ardua da sbrogliare se non mediante, appunto, l'accettazione dei dogmi che la Chiesa cattolica aveva elaborato nel corso di quella che a Brothier risultava essere la fase prima della comunanza europea latino-germanica, dicesi Medioevo. Salvo però il fatto di crederci a quei dogmi, che a lui Louis, ardente patrocinatore della *troisième age* della storia umana, sembravano proprio eredità del passato, totalmente superata e smentita dall'evoluzione della specie *sapiens*.

Punto primo. Quanto al secondo, ovvero al voler identificare la religione con l'amore del prossimo e relative buone opere, non era certo sufficiente

---

<sup>9</sup> Cfr. C.-H. de Saint Simon (non citato nel testo d'epoca), *Nouveau Christianisme, Dialogues entre un conservateur et un novateur*, Parigi 1825, pp. V-VII. L'autore morì nello stesso anno della pubblicazione, un biennio dopo il suo mancato suicidio.

affidarsi alla coscienza individuale. Bastava pensare infatti, tanto per dire, a come veniva considerato il rapporto uomo-donna in Oriente per rendersi conto che le idee erano diverse rispetto all'Occidente. Per non parlare poi di come era cambiato nel tempo il giudizio sulla legittimità o meno della schiavitù. Pertanto restava indispensabile ricercare una definizione sia di Dio, ovvero della perfezione suprema, e sia di coscienza individuale, cioè del bene operare, che fossero credibili e certo fra loro non contraddittorie.

Bene, dedicarsi allora allo studio della scienza poteva esser annoverato fra le buone opere? Sicuramente sì, purché alla condizione di considerare la scienza, beninteso al suo più alto, più vasto e più moralizzante livello, come il dogma. Dopodiché, volendo cominciare ad abbozzarne una definizione (previa visitazione di Spinoza e conseguente asserzione che “non esisteva scienza religiosa” e la “religione consisteva unicamente nella morale”) andava preso atto, proseguiva Brothier, che l'esistenza umana si traduceva di volta in volta in: “sentimenti, idee, atti”, fra di loro indivisibili. E di questa triade, qui già evidenziata nella prima nota, doveva sostanzarsi il nuovo dogma, o credo religioso dell'*homo novus*, potremmo dire, ottocentesco.

Quanto alla religione in sé, ovvero alla volontà di associare gli uomini, di far valere tra loro la fraternità e la concordia, per non restare astratta, bensì un legame vero e vitale, doveva abbracciare le tre modalità essenziali dell'esistenza umana. Vale a dire conferire agli individui: i) un sentimento comune mediante l'insegnamento morale; ii) un'idea comune mediante l'insegnamento dogmatico; iii) un obiettivo di attività comune mediante l'insegnamento pratico (termine seppur impreciso, si scusava Brothier, mancandone uno migliore).

E dunque un dogma non poteva essere evitato. Del resto, il protestantesimo stesso, pur praticando l'anarchia delle intelligenze – e alla fine anche (critica interessante, nda) dei comportamenti - aveva dovuto comunque accettare delle verità indiscutibili, fra cui, per esempio, la redenzione.

Ma perché poi questa antipatia per il dogma?, si chiedeva un Brothier alquanto preoccupato per l'anarchia crescente nella sua epoca. Di fatto ognuno voleva affermare il suo credo, cosa inaccettabile in ogni scienza, eppur consentita, si asseriva, per i comportamenti individuali. E invece anche quella era una scienza, forse la più alta, ribadiva il nostro *philosophe et religieux*, la quale riposava al pari delle altre su un certo numero di verità che non potevano essere negate o alterate senza pagarne le conseguenze. Tant'è che altrimenti gli ignoranti finivano per ritornare al feticismo o all'idolatria, mentre le masse si abbrutivano. E guai perciò a quelli che replicavano al fervido Louis esser la regola, anzi il “dogma” del comportamento individuale cosa diversa dalla verità scientifica<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> «La Revue...», vol. I, cit., pp. 9-10.

Da cui la controreplica: indubbiamente la verità cristiana di ascendenza medievale aveva preteso, con i suoi dogmi, di subordinare a sé la filosofia e la scienza, e pertanto la filosofia, da parte sua, aveva legittimamente rivendicato il diritto di rimpiazzare la scienza religiosa. E però la filosofia non aveva ancora avuto la consapevolezza di quella che era la sua identificazione con, precisamente, “le dogme progressif”. Altrimenti detto, e qui si inseriva appunto la concezione del progresso dell’uomo stesso, tipica anch’essa della “religione” sansimoniana: “Finché il dogma è in progresso la filosofia si identifica con esso, ma se ne separa se il dogma si immobilizza”<sup>11</sup>. Malauguratamente si era giunti invece a mettere in opposizione dogma e filosofia.

Errore capitale. In realtà il dogma - e qui stava il punto centrale, che ci pare integrare il razionalismo illuministico sull’onda dell’umanesimo di caratura romantica - il dogma era “la scienza in generale per eccellenza, la scienza dei punti di contatto sussistenti fra le scienze più elevate”. Perché tutte le scienze, essendo umane, avevano qualcosa in comune, e quel qualcosa era l’oggetto di studio della scienza in generale, della scienza delle scienze, “ovvero del dogma”. La quale scienza in generale, dell’essere in sé, del Dio, in cui “la teologia e l’ontologia si confondono”, non poteva esser tale se non si occupava al tempo stesso delle leggi dell’essere e dei suoi principali sviluppi, talché “nessuna scienza resta al di fuori della scienza generale, della scienza religiosa. Non esiste una scienza profana”<sup>12</sup>.

Con ulteriore asserzione annessa: cioè che non poteva esserci distinzione fra rivelazione e filosofia, perché la prima non poteva non essere altrettanto razionale della seconda. Tuttavia quest’ultima doveva dedicarsi al perseguire “questa generalità assoluta che è il carattere essenziale del dogma”. Purtroppo fino ad allora la filosofia europea, elevandosi sempre dai fatti alle idee, aveva trascurato “l’ispirazione sentimentale”, mentre quella orientale aveva fatto l’inverso. Era perciò venuto il momento di alleare la forza dell’analogia alle risorse dell’analisi e della sintesi per giungere ad una “concezione veramente generale che, riconoscendo alle verità di fede la loro parte legittima, potrà identificarsi completamente con il dogma”. E non che il dogma fosse da considerarsi così pietrificato da segnare un eterno divorzio rispetto al genio poetico. In verità l’intendimento umano aveva tre modalità essenziali: “la ragione, il sentimento e la sensazione”, con tre metodi di procedimento: “la deduzione, l’analogia e l’induzione”. Tutti adottati insieme dalla scienza generale, la quale era logica, mistica e pratica al tempo stesso.

---

<sup>11</sup> Ivi, p. 10.

<sup>12</sup> Ivi, p. 11; cfr. p. 12 per le citazioni successive.



Poco da fare, negare la necessità del dogma era negare la necessità della filosofia, anche se allora quest'ultima non andava molto di moda, dal momento che non si aveva contezza di quale fosse la realtà vera. Praticamente, e a questo punto Brothier ricorreva significativamente ad una metafora d'epoca, era come immaginare la divisione del lavoro nelle fabbriche, grande innovazione di quei tempi, senza rendersi conto del ruolo fondamentale dell'ingegnere. In realtà questi era l'unico in grado di controllare tutti i dettagli con un sol colpo d'occhio e di organizzare l'insieme delle diverse lavorazioni, quest'ultime affidate l'una, per dire, all'operaio incaricato di forgiare i bulloni, l'altra al tecnico intento ad alesare i cilindri e l'altra ancora a chi regolava gli ingranaggi. Insomma le scienze specifiche non avevano valore se non connesse fra loro da una scienza generale.

A quel punto, avvicinandosi alla conclusione, spuntavano alcuni rimproveri ai pensatori, per quanto grandi, dell'immediato passato. Voltaire? Ma di quale scienza generale aveva egli mai posto le basi? E Rousseau? Sì, forse era stato filosofo nel cuore; eppure, negando il progresso, voleva far ritornare tutti allo stato di natura. Altra cosa invece Aristotele, o Sant'Agostino, o Leibnitz, per citarne solo alcuni. Ecco i veri filosofi, quelli che avevano trasformato il mondo, cambiato la società, non attaccando ciò che era, ma mostrando ciò che doveva essere, ovvero il progresso.

Quanto al dogma, come dimostrava la storia, se si trovava in condizione di progresso, potevano sì insorgere eresie, ma mai guerre di religione. Semmai il dogma si perfezionava per effetto delle proteste sollevate dalle sue eventuali esagerazioni, o lacune. Viceversa i problemi nascevano quando il dogma arrestava il proprio progresso, trovandosi affaticato da quest'ultimo. Allora sì che nasceva l'intolleranza, allora sì che si ricorreva all'anatema.

Di conseguenza la parola d'ordine restava la seguente: e cioè che il dogma non doveva mai immobilizzarsi, anzi che il progresso era la prima delle affermazioni dogmatiche. Vero era infatti (ecco l'ulteriore asserzione, socialistico-sansimoniana, nda) "che l'associazione, che il rafforzamento progressivo del legame sociale era il fine della scienza religiosa", senza mai minacciare la pace pubblica o la libertà<sup>13</sup>.

Ma non che in nome della pace si potesse immaginare di far stringere le mani fra di loro alle credenze del passato. Roma e Ginevra non l'avrebbero mai accettato, non avrebbero mai bruciato le loro Bibbie. E allora? E allora restavano "gli uomini dell'avvenire". Erano costoro che volevano l'amore di Dio e del prossimo, purché in spirito e in verità. Proprio per costoro il sacro principio della fraternità umana non poteva più esser lettera morta. Per costoro ancora – e qui finalmente compariva nella sua concretezza il senso politico, per quanto

---

<sup>13</sup> Ivi, p. 14.

oggettivamente buonista, di tutta l'argomentazione e di tutto l'impegno dei promotori della «Revue» – precisamente per costoro, incalzava concludendo Brothier, quel principio doveva trasformarsi in atti concreti. Qualora però essi avessero appreso come farlo proprio.

A questo punto era venuto insomma il momento di parlare di istituzioni politiche e degli esseri umani, compresi quelli più svantaggiati degli altri. Gli uomini dell'avvenire, cioè:

...vogliono un dogma che insegni loro come le istituzioni devono essere modificate per poter migliorare più efficacemente la condizione morale, fisica e intellettuale della classe più numerosa.

Il tutto perché se si era uomini religiosi al pari di voi, cari lettori della «Revue», si doveva anche essere conseguenti. Inutile affaticarsi a cercare, cosa mai vista, una religione senza dogma. E dunque:

Se voi volete che la religione riprenda il proprio benefico impero sopra i cuori, chiedete alla scienza di prestare tutto il suo strapotente sostegno. Preparate i fondamenti del tempio intellettuale; contribuite con le vostre ispirazioni alla grande formula che non sarà opera di un unico individuo, ma la vitale traduzione del pensiero di un secolo! <sup>14</sup>

Fin qui dunque, seppur più estesa del previsto, la nostra sintesi dell'apertura della «Revue» redatta da Brothier. Vi si può constatare la nostalgia (diffusa evidentemente anche nel pubblico, oltre che fra diversi colleghi) per una dimensione religiosa difficile da dimenticare; l'ambizione molto francese di proporre qualcosa di superiore al puro "spirito cristiano" in voga nei paesi amici-rivali di cultura protestante; la ricerca di verità che verrebbe da dire assolute, sia pure in evoluzione; la convinzione del potenziale concretamente innovativo proprio del secolo XIX, l'appartenenza ad una *élite* illuminata innamorata del socialismo come luogo di mediazione fra sviluppo scientifico-produttivo, affidato ai più capaci, e dovere etico di fraternità nei confronti dei meno fortunati, non orientato però alla carità quanto alla fiducia nella diminuzione delle diseguaglianze, grazie al progresso della *societas*. Con il termine "associazione", si può annotare, quale parola d'ordine.

Infine trova conferma, seppur profilatosi soltanto in ultimo dello scritto, un dissenso alquanto tenace nei confronti del regime napoleonico vigente, benché in esso si fossero aperte splendide opportunità imprenditoriali per i ricordati datori di lavoro di Lemonnier e Brothier, ovvero per i Pereire, del resto sansimoniani anch'essi. Perché poi, in fondo, lo stesso Napoleone III aveva lanciato a suo tempo messaggi egualitaristici a favore dei lavoratori e dei più disagiati.

---

<sup>14</sup> Ivi, p. 15.

In ogni caso, invocare un dogma che aiutasse anche, come asseriva il testo, a modificare le istituzioni non era certo messaggio da poco. Al tempo stesso vi emergeva assai netta l'aspirazione al superamento del dogmatismo cattolico, che il nuovo impero non mancava di sostenere ai fini del proprio consolidamento. In più, interessante veder ricomparire il timore sansimoniano che il laicismo, frutto dell'illuminismo e della rivoluzione francese, finisse per insinuare in vasti ambienti della patria di Voltaire e di Rousseau quel senso di vuoto capace di innescare un rinnovato interesse per il protestantesimo, anglosassone o magari anche nostalgico-ugonotto che fosse.

*Americani e francesi: due modelli diversi*

In breve, dal contributo in esordio di Brothier si possono dedurre i motivi ispiratori della pubblicazione che avrebbe ospitato anche le dissertazioni di Hess. Il che può ovviamente consentire di meglio comprendere le affinità, non meno che le diversità di concezioni e di approcci alla realtà del proprio tempo che furono propri dei due intellettuali, l'uno francese e l'altro tedesco, con ascendenze bibliche. Ovvero Léon e Moses, a volerli chiamare per nome. Dal primo dei quali non può tuttavia essere dissociato il collega Charles Lemonnier, autore del contributo immediatamente successivo alla prolusione della «Revue». Con i significativi apporti, ivi contenuti, che vale la pena di sottolineare prima di approdare a Hess.

Lemonnier subentrava infatti alla tematica del dogma proponendo un'illuminante recensione, o ampio commento che fosse, alle opere (edite poco prima in Francia) di Ralph Waldo Emerson, l'innovativo scrittore statunitense trascendentalista, uno dei maggiori della sua epoca. Integrando le concezioni religioso-dogmatiche del collega Léon con le sue convinzioni diremmo politico-culturali, il filosofo-giurista Charles completava il quadro della prospettiva verso cui si indirizzava la «Revue», sia pure astenendosi ancora dall'impegno europeista militante che sarebbe stato proprio degli anni Sessanta.

In breve, ciò che risulta particolarmente interessante nell'intervento del futuro autore di *Les Etats-Unis d'Europe* (testo senza dubbio assai riconoscente verso il federalismo Usa) è il valore che egli attribuiva fin da subito agli Stati Uniti d'America. A suo avviso, a parte sviluppo industriale e progresso scientifico, gli Stati Uniti e la Francia si trovavano allora "alla testa dell'umanità" grazie al "principe moral" che li animava, sia pure "a titolo diverso". Ché anzi, a voler essere precisi, non proprio tutti gli Stati Uniti si trovavano a quel livello elevato, aggiungeva subito con competenza l'autore francese, il quale aveva l'acutezza, in quella metà degli anni Cinquanta, ovvero un lustro in anticipo rispetto alla guerra civile d'Oltreatlantico, di distinguere nettamente gli "stati del Nord e

dell'Ovest" da quelli del Sud, "les états à esclaves", che "quasi non avevano letteratura e filosofia". Altra cosa invece New York, Boston, New-Haven e via dicendo, con relativi *States*, da cui sortivano i due terzi di libri e giornali del Nuovo Mondo<sup>15</sup>. Ammirevoli saperi, insomma, quelli del Prof. e Avv. Lemonnier.

A suo avviso, tra Francia e Usa esisteva comunque un rapporto privilegiato, in cui l'una donava qualcosa agli altri e viceversa, esprimendo al tempo stesso opposte tendenze e qualità. Quanto alla *France*, benché ormai poco frequentatrice della Santa Messa, restava il paese del mondo più cattolico, mentre l'America, "dove i ministri del Santo Vangelo confessano... che la Bibbia formicola di assurdità, è il paese più protestante del mondo"<sup>16</sup>. Ma in che senso la Francia era il paese più cattolico? Nel senso, assicurava l'antico docente di filosofia al collegio di Sorèze, che vi regnava lo spirito che aveva fatto il cattolicesimo. Vale a dire lo "spirito di generalizzazione pratica, di universalità, di centralizzazione, la cui esagerazione corre dritta al comunismo". Viceversa l'America era il luogo in cui lo sviluppo dell'individuo era più libero, il dogmatismo cancellato senza spirito di sistematizzazione, al punto che non se ne trovava traccia né nell'insegnamento, né nella pratica. Con il rischio di finire nell'anarchia e nell'individualismo.

E ancora: per sbarazzarsi del dogma antico, la Francia aveva vissuto un'esperienza di violenza e di sprofondamento nell'ateismo più di tutti gli altri. Soltanto a quel tempo, quello della «Revue», essa cercava di rimontare la china con grande sforzo. Ma poi, a ben vedere, se la parte più avanzata della nazione si era affrancata dall'abisso della critica, la maggioranza della *foule* versava ancora nello scetticismo, mentre i passatisti continuavano a prosternarsi davanti agli idoli d'altri tempi.

Le quali affermazioni – viene da osservare a chi scrive - rivelavano piuttosto bene non solo quel senso di vuoto lasciato dall'ateismo illuminista rivoluzionario, al quale i ceti più evoluti del paese più cattolico (si è detto) del mondo avevano cercato di porre rimedio mediante la "religione" sansimoniana". Ma forse scoprivano anche, malgrado la convinzione di trovarsi ai vertici dell'umanità, una percezione più o meno inconscia di fragilità derivante da tanti sconvolgimenti e da tante divisioni interne. Di qui un ulteriore impulso alla ricerca, appunto, del nuovo dogma, in grado di restituire sostituendole le certezze del passato.

Al di là dell'Atlantico, invece, proseguiva Lemonnier, la critica non era mai stata così profonda, perché il dogma antico non vi aveva radici tanto estese e

<sup>15</sup> Charles Lemonnier, *Etudes philosophiques et religieuses. Emerson*, in «La Revue...», cit., vol. I, p. 16.

<sup>16</sup> Ivi, p. 17.

soprattutto non aveva fondato delle istituzioni. “Di padre in figlio, gli americani del Nord sono puritani e repubblicani. Né tradizioni monarchiche, né tradizione cattolica; non sanno cosa sia l’autorità...”. Per loro il cattolicesimo era “una deviazione mostruosa dalle leggi della ragione e della morale”. Figurarsi se avevano bisogno di un dogma. Non riuscivano nemmeno a spiegarsi, come facevano invece i francesi, legittimandola storicamente, la “realizzazione politica del cristianesimo”<sup>17</sup>.

E pertanto, asseriva lucidamente il nostro con quello che potremmo definire il suo positivismo religioso, i pensatori americani, diffidenti com’erano del principio di autorità, recepivano molto debolmente “la teoria moderna del progresso... che suppone lo sviluppo dell’umanità secondo delle leggi regolari e che ricerca nello studio di queste leggi la giustificazione del passato, la regolazione di ciò che è, e l’indicazione di ciò che deve essere”.

Altra cosa, ad ogni buon conto, la realtà americana rispetto a quanto accaduto al protestantesimo europeo, rimasto troppo concentrato e statico sulle “piccolezze della controversia”, e pertanto rivelatosi incapace di far maturare i frutti del principio dell’individualismo. Al contrario, il ruolo esercitato dai puritani di là dell’Atlantico risultava di portata semplicemente storica. Un qualcosa di grande su cui Lemonnier non si stancava di elevare lodi appassionate, affermando che i puritani avevano portato nelle terre degli indiani tutte le tradizioni di pensiero, artistiche e via dicendo europee, ma nutrendo in sé la rivelazione di una vita nuova e accendendosi di entusiasmo per la prospettiva dell’avvenire: “la Liberté”. Perché questi erano gli elementi del carattere americano, ovvero, ancora una volta in triade: l’individuo, la Bibbia, la Natura.

Dopodiché si passava alle critiche, alle insufficienze e alle proposte del nostro. Per quanto infatti l’individualismo americano, proseguiva l’argomentazione, risultasse carico di energie e di promesse, una volta lasciato a se stesso rischiava di finire nel vizio. A parte la schiavitù, il Nuovo Mondo aveva mantenuto in pieno, per esempio, la legge dell’ereditarietà. Quanto allo sviluppo dell’intelligenza, l’America procedeva per analisi, la Francia cattolica per sintesi, laddove il vero metodo innovativo era l’alternanza dei due processi, stante che: “la dottrina americana dell’individualismo e la dottrina francese del comunismo costituiscono i due aspetti, e non la realtà della dottrina dell’associazione”<sup>18</sup>.

L’associazione. Il vivere all’interno della *societas* umana. Ecco nuovamente il nodo, il punto, attorno al quale, sempre a detta di Lemonnier, “l’America e la Francia [non l’Europa, nda], collocate ai due poli del mondo morale, devono

---

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> Ivi, p. 19.

fecondarsi mutualmente". Perché poi, l'America, un'attenzione per "noi", per i "nostri" poeti, romanzieri, storici, filosofi, socialisti [*sic*] la riservava sempre, ma "noi", per "loro", assai meno.

Di qui la lunga e appassionata dissertazione del francioso Charles sull'apporto dell'originale esponente dello "spirito americano", dicesi il suddetto ex pastore bostoniano unitariano-antitrinitario Ralph Emerson, nella convinzione, di portata ancor più complessiva, che il contributo del pensiero d'Oltreatlantico era destinato a fornire un elemento indispensabile. Indispensabile a che cosa? Ma certo, allo sviluppo di quella "nuova dottrina generale" che entro la fine del secolo XIX – non provenendo dal cattolicesimo, "del tutto esaurito", ma nemmeno dal protestantesimo - avrebbe sicuramente "conquistato le simpatie dell'umanità e disciplinato le sue credenze"<sup>19</sup>.

A questo punto non sarà il caso di entrare nei dettagli della parte dedicata ai grandi successi, "soprattutto tra le donne", di Emerson e in particolare al suo modo, asseriva Lemonnier, di diffondere un'intera visione del mondo, anzi, "un sistema completo di metafisica e di morale". Il tutto ottenuto senza nemmeno accennare ad un principio, ad un'autorità, o ad una dottrina. In breve, Emerson riconduceva ogni cosa a se stesso e si prendeva per centro dell'universo, dando spettacolo dei suoi sentimenti e delle sue idee connesse. Ma quanto all'impegno per l'altro, per il sofferente, non se ne vedeva proprio.

Peccato non poter esporre da parte nostra ogni aspetto della critica ammirata di Lemonnier all'autoreferenzialissimo Emerson. Molti passi sono veramente illuminanti. Ci si accontenti almeno per ora della seguente, intensa professione di fede del "cattolico" francese, sulla quale si sarebbe fondato anche il suo mirabile impegno europeistico. Per un verso, cioè, egli ammirava "la grandezza e il pregio di questa virtù novella, fondamento sicuro dell'eguaglianza", intendendo con ciò la fiducia in se stesso dell'individuo emancipato della religione, la quale ne reprimeva la personalità addossandogli sin dal primo momento la colpa del peccato originale...

---

<sup>19</sup> Ivi, p. 20. Lemonnier cita ripetutamente i passi delle opere di Emerson, non tanto le poesie, edite anche in Francia, quanto gli *Essays*, raccolta di letture tenute in varie città americane, pubblicati in seconda edizione nel '44, di cui il primo volume fu tradotto in Francia nel '51. I titoli di saggi come "arte", "amore", "prudenza", "eroismo" lasciavano capire, annotava Lemonnier, quanto poco il messaggio di Emerson intendesse presentarsi come filosofico-dottrinario. Eppure con lui "le donne fanno metafisica senza volerlo" (p. 22). La lettura di Emerson fatta dal nostro, che in conclusione definiva gli *Essays* "la migliore lettura che possa fare un cattolico", meriterebbe effettivamente un approfondimento. Si veda anche, alle pp. 321-33 del medesimo volume I della «Revue», la risposta di Lemonnier alle critiche che gli erano state rivolte in argomento da un amico di Emerson, rimasto sconosciuto. Per Charles un difetto di Ralph era non aver accettato la legge del progresso, restando così sui percorsi degli antichi panteisti.

E però che questa ferma coscienza dell'individualità non giunga fino all'ubriacatura dell'egoismo. Non disconosciamo la santa legge della solidarietà; non recidiamo in alcun modo, anzi, stringiamo i legami della solidarietà. Non cerchiamo la perfezione nella contemplazione solitaria del mondo e nello sviluppo dell'individuo isolato: viviamo nel presente ma onoriamo il presente e aspiriamo all'avvenire!

Il pensiero di un'epoca si riassume sempre in una parola. Quando Gesù insegnò, per la prima volta, la fraternità degli uomini, venne creata la parola "umanità". Il nostro secolo, a sua volta, ha sulle labbra una parola che contiene i nuovi destini del mondo: Associazione!

Comprendiamola nella sua forza e profondità!

L'unione è la legge dell'universo, non l'isolamento. L'uomo completo non è l'uomo isolato, ma l'uomo associato. Essere associati è al tempo stesso essere se stessi e altro che se stessi, è amare, comprendere, praticare la vita tanto negli altri che in se stessi: distinguersi sempre di più da tutto ciò che è, ma anche unirsi a tutto ciò che è con la stessa forza con cui ci distinguiamo da esso più nettamente.

La storia, che cos'altro è se non la tabella dei modi progressivi con i quali l'umanità tutta intera e, in seno all'umanità, gli individui che la compongono si sono uniti sempre più al mondo esterno e associati fra loro?

Amare, comprendere, praticare un superiore modo d'unione dell'umanità con il mondo, e di ciascuno dei membri di questa umanità con tutti gli altri e con l'universo: è questo il fondamento e l'essenza della religione.<sup>20</sup>

Sin qui dunque il primo effluvio delle motivazioni, delle tensioni, delle concezioni dei promotori della «Revue philosophique et religieuse» in forza delle quali essi sarebbero giunti a perseguire l'obiettivo dell'Europa federale e a costituire per la prima volta un'organizzazione politica finalizzata a raggiungere tale traguardo. Dicesi la più volte ricordata Lega internazionale della pace e della libertà, costituita nel 1867 a Ginevra e dotata di relativo comitato centrale, con pubblicazione franco-tedesca annessa.

Ma verrebbe da dire che anche il modello sociale europeo, quello che si sarebbe espresso nel *welfare state*, trovava già in queste riflessioni una non secondaria anticipazione. Certo, il regime napoleonico limitava gli ambiti della rivista alla filosofia e caso mai alla religione, sconsigliando di parlare di politica e dintorni, come i redattori stessi ammettevano. Tuttavia essi restavano convinti di poter comunque porre le basi concettuali degli sviluppi successivi.

#### *Qualcosa sulla libertà dell'uomo. Critiche e repliche*

Prima di giungere al preannunciato incontro con la personalità del collaboratore della «Revue» singolarmente complementare rispetto ai due francesi ora citati, ovvero Moses Hess, risulta però opportuno aggiungere qualche precisazione in merito al pensiero di Lemonnier e Brothier.

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 32.

In realtà, per quanto attiene alle concezioni del primo della coppia, ci si dovrebbe affidare alla biografia scritta da Alessandra Anteghini<sup>21</sup>. Nelle sue pagine si illustrano ad esempio, a parte la nota dipendenza, ma non succube, di Lemonnier da Saint-Simon<sup>22</sup>, le critiche di Charles all'idea di Dio formulata da Victor Hugo (un Dio che rimane troppo lontano, mentre lui ama il Dio-Universo, cioè "la natura, che è vivente, eterna, infinita"). Ma in Anteghini si dà conto anche del dialogo intrecciato in proposito con Ernest Renan, insieme alle suggestioni provenienti dall'*Etica* di Spinoza, il "padre del libero pensiero", peraltro non esentato egli stesso da obiezioni. Il filosofo-giurista-consulente Charles gli rimproverava infatti di imporre una "dittatura divina" sull'uomo, limitandone paradossalmente la libertà<sup>23</sup>. Nel complesso, suggerisce la studiosa, Lemonnier restava convinto, sulla scia del maestro Claude-Henri, della necessità di "una nuova dottrina generale", fondata, parole sue, sul "progresso come principio" e "l'Universo come campo di calcolo, di osservazione e di *croyance*"<sup>24</sup>.

Passando al fervido Brothier, egli fu autore tra l'altro dello scritto del 1852 *Utopie*, non pubblicato per evidenti ragioni politiche<sup>25</sup>, ma anche di testi di ispirazione socialista, non meno che filosofici e scientifici (tra cui l'*Histoire de la Terre* del 1860). La sua collaborazione con Lemonnier, risalente agli anni Trenta, era iniziata sulle colonne della «Gironde, Revue de Bordeaux», salvo dar vita di sua iniziativa, nel '36, alla «Revue de Toulouse». Naturalmente si trovava ingaggiato anche lui nel giro delle ferrovie e dei "lavoratori" sansimoniani, tanto da rivelarsi persino capace di inventare un brevetto per una macchina a gas a forza variabile<sup>26</sup>. Dopodiché è ormai fin troppo chiara la sua coincidenza di idee con l'amico Charles, a parte alcuni tardi dissensi sulla questione della morale, ovvero sull'impostazione kantiana abbracciata dal caro *ami*. Il quale, nel '71, alla scomparsa di Léon, ne pubblicò il volume *Philosophie des constitutions politiques*, intervenendo nell'introduzione proprio su tale argomento<sup>27</sup>.

Se infatti Brothier con la sua incalzante idea di continuo progresso del pensiero - scriveva citandolo Lemonnier - dava già per vuota la dottrina del

---

<sup>21</sup> A. Anteghini, *Pace e federalismo. Charles Lemonnier, una vita per l'Europa*, Giappichelli, Torino 2005, p. 108 e segg.

<sup>22</sup> Ivi, specie p. 136 e segg. Il maestro ha insegnato a Lemonnier che la vita non è solo scienza, ma anche morale e industria.

<sup>23</sup> Ivi, p. 132 e segg.

<sup>24</sup> Ivi, p. 144.

<sup>25</sup> L. Brothier, *Utopie. Le saint-simonisme réformé à la veille du Second Empire*, con presentazione di Emmanuel Gléveau, l'Harmattan, Paris 2016.

<sup>26</sup> <https://stsimonism.hypotheses.org/24>.

<sup>27</sup>

<https://books.google.be/books?vid=GENT900000194394&printsec=frontcover&hl=it#v=onepage&q&f=false>, Paris, Librairie de Joël Cherbuliez, *Préface*, p. V e segg.



filosofo di Koenigsberg, quella era un'asserzione "ingiusta". Kant era stato infatti il "vero fondatore della scienza morale", emancipandola tanto dalla metafisica che dalla psicologia. Non per nulla aveva "ricondotto tutto l'edificio della morale, della politica e, virtualmente, dell'economia sociale sul fondamento unico di ciò che egli chiama la ragion pratica, che non è altra cosa che la coscienza individuale"<sup>28</sup>.

Tuttavia non è questo il punto in questione. Di fatto, nel '55, la rivista filosofico-religiosa si apriva in un clima di piena sintonia fra i due, nella convinzione di aver intrapreso una strada diciamo vincente. Il vero problema era invece, come già segnalato da Anteghini e da Emanuele Pinelli, che proprio da dentro la «Revue» sarebbero giunte nei loro confronti (peraltro a conferma dell'imparzialità della coppia promotrice) certe critiche di terzi davvero aspre e "senza esclusione di colpi"<sup>29</sup>. In particolare, ad attaccare direttamente Lemonnier fu un prestigioso intellettuale che per un verso lo definiva amico e "collaboratore" e però non gli risparmiava severi rimproveri. In breve, il nodo del contendere ruotava precisamente attorno al tema della libertà dell'individuo, anzi, della "persona", ovvero del suo libero arbitrio. Una questione davvero capitale che il pur ottimo Charles, stando almeno al suo contestatore, non gestiva correttamente.

Quanto a quest'ultimo, altri non era che Charles-Bernard Renouvier. Un personaggio davvero importante il detto filosofo repubblicano-democratico nato a Montpellier, al quale anche in Italia sono state dedicate non poche ricerche. Decisamente scettico nei confronti del positivismo benché formatosi alla scuola di Auguste Comte, assai critico verso ogni forma di determinismo storico, hegeliano o sansimoniano che fosse, il futuro autore di *Ucronia. L'utopia nella storia* poneva al centro del suo impegno intellettuale la valorizzazione della persona come centro di iniziativa libera e responsabile<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Ivi, p. VII in nota.

<sup>29</sup> Cfr. Emanuele Pinelli, *Charles Lemonnier dall'ordine cosmico all'ordine europeo*, «Bollettino telematico di filosofia politica», ISSN 1591-4305, p. 4 e segg. Pinelli svolge una descrizione molto accurata della controversia fra i due intellettuali, sottolineando anche una certa duttilità nelle prese di posizione di Lemonnier, il quale ritornò sul tema in altre sedi e scritti. Ciò che per lui risultava irrinunciabile, onde promuovere la solidarietà e la tolleranza, era la "responsabilità collettiva" delle colpe dell'uomo. Una concezione che per Renouvier era da attribuirsi invece al magistero di "teologi imbecilli", <https://archiviomarini.sp.unipi.it/627/1/Ch.%20Lemonnier%20dall%27ordine%20cosmico%20all%27ordine%20europeo.pdf>. Cfr. anche A. Anteghini, *Pace e federalismo*, cit., p. 115 e segg.; Fabio Rossi, *Charles Renouvier e le scuole di morale in Francia nel XIX secolo*, «Rivista di filosofia neoscolastica», LXXXII/1 (1990), p. 46 e segg.; Giovanna Cavallari, *Charles Renouvier filosofo della liberaldemocrazia*, Jovene, Napoli 1979.

<sup>30</sup> *Uchronie (L'Utopie dans l'histoire)*. Esquisse apocryphe du développement de la civilisation européenne tel qu'il n'a pas été, tel qui aurait pu être, Paris, Bureau de la critique philosophique,

Ebbene, non che si possa ora approfondire l'argomento, tuttavia va preso sicuramente atto di quanto la critica di Renouvier, promotore del personalismo, fautore del libero arbitrio, andasse a cogliere un problema centrale, e non facilmente risolvibile, insito nello scientismo di Lemonnier. Ma dove risiedeva la libertà dell'uomo se l'intero l'universo era regolato da una legge superiore, una legge che la mente del *sapiens* poteva al massimo riuscire a riconoscere pienamente come pervasiva del tutto? Ma davvero la storia risultava talmente improntata alla legge del progresso che il suo corso era determinato fin dall'inizio? Una problematica decisamente fondamentale per chi, come Charles e Léon, si dichiarava intento a riformulare rigorosamente, emancipandolo da confusioni e ambiguità, tutto il sistema concettuale e valoriale sortito dal venir meno delle certezze del passato. Con l'obiettivo, appunto, di affermare la scientificità delle leggi dell'intero universo e dunque del corso stesso della storia. Per parte sua, Renouvier, proprio nell'*Uchronie*, edita nel '76, si sarebbe dedicato invece a ricostruire la civiltà europea "non come era stata ma come avrebbe potuto essere" se per ipotesi non fosse stata condizionata dal cristianesimo.

Decisamente cruciale, insomma, il dilemma se potesse esser la scienza del passato, del presente e del futuro a sostituire la rivelazione, ed anche la metafisica, nella comprensione dell'essere, dell'universo, della realtà di cui il soggetto umano stesso è parte. Ma ancora più l'interrogativo se la libertà di quest'ultimo consistesse nella progressiva scoperta delle leggi che lo regolano come specie, analogamente a quanto avviene per ogni parte del tutto. Tant'è che tale problematica avrebbe continuato ad aleggiare a pieno campo anche sugli apporti di pensiero prossimi a comparire sulle pagine che seguono. Quelli di Hess s'intende. E quindi in questa sede merita di non essere ignorata.

Sul piano filologico, si può annotare per completezza che le concezioni di Lemonnier contestate da Renouvier erano apparse sul numero della «Revue» di ottobre '55, sotto il titolo "De la philosophie de l'histoire du libre arbitre", cui sarebbe seguita a novembre l'aspra critica del collega, impostata come "Lettre à M. Ch. Lemonnier sur la liberté humaine", a sua volta respinta da quest'ultimo nell'edizione di dicembre con "Du libre arbitre et de la philosophie de l'histoire"<sup>31</sup>.

Molto sinteticamente, la "Lettre" rimproverava al destinatario, come accennato, di credere in "un ordine universale e assoluto, tale da avviluppare in una natura unica e in un'origine primaria tutto ciò che è stato, ciò che è, e ciò che sarà: e dunque niente libertà". A suo avviso, invece, c'era da credere in un

---

1876. Con Dante in copertina: "Fatti non foste a viver come bruti", <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k833574/f42.item.r=Lemonnier.texteImage>

<sup>31</sup> Cfr. «La Revue...», cit., vol. II, pp. 334-341 per il testo di Lemonnier; pp. 385-396 per quello di Renouvier; vol. III, pp. 5-20 per la replica del primo.

“ordine che soffre di eccezioni e di novità laddove la persona pensa i suoi atti, li delibera e li vuole: dunque l’uomo è libero; è lui che fa o disfa l’ordine, seppure in una sfera molto limitata in cui i suoi atti si trovano racchiusi”, perché tanto si sapeva bene che l’uomo “non fa né disfa il mondo”<sup>32</sup>.

A cui faceva seguito tutta una serie di punture di spillo in merito alla scienza che non poteva escludere eventuali “variabili indipendenti”, o all’idea dell’associazione, che era cosa bella, ma non al punto di doversi sentire colpevoli dei mali altrui se tutto era frutto di rapporti interpersonali fra “io” e “non io” di fatto già predeterminati dalla legge del comportamento universale. Per non dire dell’accusa rivolta dall’anti(catto)clericale Lemonnier alla “teoria del libero arbitrio quale corollario indispensabile dell’empia dottrina della dannazione”, mentre invece, incalzava Renouvier con evidente accenno al calvinismo e dintorni, “la dannazione non aveva avuto più caldi apostoli dei teologi partigiani del *servum arbitrium* e della predestinazione assoluta”<sup>33</sup>.

E via così prendendo alquanto in giro il futuro attivista degli Stati Uniti d’Europa: “la libertà è per voi la facoltà donata all’uomo di conoscere, di praticare e soprattutto di amare sempre di più le leggi eterne la cui forza invincibile e dolce lo avvolge e lo coinvolge”. E quindi cos’era la libertà politica? Quella di amare più possibile “le leggi e i poteri tradizionali la cui forza invincibile li avvince amorosamente”, anche qualora a comandare ci fosse stato un tiranno? Con tante altre obiezioni a seguire. Certo, non che non si potessero apprezzare, in tema di sviluppo storico, le asserzioni di Lemonnier sulla “legge storica del progresso” con relativi effetti, fra cui, per esempio, l’evoluzione nel corso del tempo della triade “schiavitù, servitù, proletariato”. O ancora: il calo “graduato della rendita agricola e dell’affitto delle terre”, ovvero “l’emancipazione progressiva della donna”, “l’indebolimento dello spirito guerriero” (fino a un certo punto, nda), “il miglioramento delle classi inferiori”<sup>34</sup>.

Tutto condivisibile. E però, concludendo con una domanda fra le tante: dato che voi Lemonnier ci date come “precetto di giudicare gli avvenimenti secondo una legge generale e di agire, di lavorare in conseguenza, io vi chiedo se la produzione continua, se l’accumulazione dei fatti perversi di cui la storia ha fin troppe prove non sia di natura tale da turbare la coscienza di colui che li giudica necessari per ciò che essi sono”. Attenzione insomma, stimabile Charles, a lasciarsi andare al determinismo hegeliano-sansimoniano, giacché “la questione del male appassiona essenzialmente gli uomini; è dunque naturale che il problema della libertà si ponga subito lì”<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> Ivi, vol. II, p. 386.

<sup>33</sup> Ivi, p. 387.

<sup>34</sup> Ivi, p. 393.

<sup>35</sup> Ivi, pp. 494-95.

Non c'è da stupirsi pertanto se la risposta del "collaborateur" così nettamente criticato sarebbe spuntata fin dalla prima pagina della «Revue» successiva. Una *Réponse* di fatto assai morbida nel rivolgersi ad un collega definito anch'egli collaboratore, nonché "animato da uno stesso amore del vero", da "una stessa disposizione del cuore", al pari del fustigato Charles. Volendo esser brevi, l'asserzione, o "hypothèse" fondamentale posta al centro della *Réponse* suonava così: "...la ragione e le scienze esigono un ordine nell'Universo, che esse suppongono e scoprono progressivamente"<sup>36</sup>. E solo questo era il fondamento di ogni scienza e ogni industria, salvo capirlo un po' alla volta tale ordine, con tutti i possibili errori o le possibili previsioni conseguenti.

Perché qui appunto stava il nodo. Stando infatti a quello che si deduce da Lemonnier, nel momento in cui veniva presa una decisione in base alle conoscenze del passato, ma che riguardasse il futuro, non era possibile che l'uomo determinasse il corso degli avvenimenti a seconda delle sue decisioni. Viceversa le cose sarebbero andate in futuro nell'unico modo possibile, ovvero quello implicito nelle leggi dell'universo. Giacché "noi siamo attivi, ma noi non siamo *mâtres* né del me, né del non me". Pertanto la storia stessa, "la scienza dei fatti umani, si colloca anch'essa fra le scienze positive"<sup>37</sup>. Con il che la libertà dell'individuo e del relativo arbitrio come fattore imprevedibilmente innovativo usciva parecchio ridimensionata. Il giusto consisteva, si può dedurre, nel comprendere ciò che era già insito nell'ordine delle cose ed agire di conseguenza, non certo nell'illudersi di creare *ex novo*. Il resto era semplicemente un errore, che però, in forza della legge di gravitazione (su cui più avanti), avrebbe comunque contribuito ad affermare l'ordine. Un'affermazione quest'ultima non priva di fondamento, anche alla luce della storia che poi è stata (nda).

Ciò detto, l'aspetto più coinvolgente, per la sua generosità, delle convinzioni di Lemonnier restava un altro. Ma forse non proprio un altro, bensì quello che identificava l'ordine della società umana con l'etica, o per meglio dire con la morale della solidarietà. In pratica il "socialismo", ossia il rapporto fra "me" e "non me", compreso quello fra chi ha compreso e chi non ha compreso le leggi dell'Universo, fra chi è nel giusto e chi sbaglia forse anche in conseguenza dello star bene o no. Un rapporto che in ogni caso non poteva essere di separazione, di antagonismo fra bene o male, bensì di interazione costruttiva.

Basta insomma con la massima cristiana, ormai superata, affermava il nostro, del "rompete qualunque patto con l'iniquità". Una massima corredata da relativo seguito di scomuniche, di odio del perverso da parte del virtuoso, più

---

<sup>36</sup> Ivi, vol. III, p. 10.

<sup>37</sup> Ivi, p. 12; p. 16.

tutte le punizioni puramente espiatorie che ne erano la conseguenza pratica. A suo avviso, anzi, secondo le sue più profonde convinzioni:

Se al contrario, nello scoprire lo spergiuro e il giuramento, io non posso vedere in coloro che ne vengono accusati se non gli autori principali di un crimine nel quale essi hanno come complici e il genere umano passato e quello presente, me stesso che li accuso e l'Universo tutto intero di cui essi sono, al pari di me, funzione integrante, non percepite voi che la nostra indignazione cambierà di carattere? che il desiderio di emendare il colpevole, e con lui la società tutta intera, finirà per sostituire la sete di vendetta? Orsù, diciamola la parola, la parola dell'avvenire, l'odio diventerà amore! Più voi sarete grandi nella virtù, più essi saranno abbassati dal crimine e più voi li amerete, costoro che ancora non vi amano! Solidali gli uni con gli altri, la loro perversione sarà al tempo stesso la misura della loro miseria e della vostra moralità. <sup>38</sup>

Tutto questo in una prospettiva di crescita progressiva del bene e dell'etica, per la quale "l'ambito dei vizi si restringe, quello della virtù si allarga" rispetto al passato, perché "il passato risponde dell'avvenire". E tutto questo, ancora, in base al "nuovo dogma" fondamentale del progresso. Cioè quel dogma di cui anche i passatisti ormai si volevano appropriare, senza però rendersi conto – affermazione davvero significativa della temperie di un'epoca - che "è la precisa contraddizione del peccato originale"<sup>39</sup>. E avanti così, con tanta passione, tanta speranza nel futuro, tanta fede nella "predominanza costante del bene e nella decrescita costante del male" lungo le pagine che seguono. E ancora: mai perdere, mai, "la fiducia, l'amore, la fede". E mai farsi incantare, beninteso, dalla "aberrazione" del "fine che giustifica i mezzi".

Con il che una certa libertà dell'uomo, pur nel riconoscimento del Dio immanente, ovvero delle leggi dell'Universo infinito, doveva pur esserci (nda). E difatti il benevolente Lemonnier, proprio in nome della gravitazione, credeva nell'azione di ciascun uomo (come di qualunque altro ente) sull'Universo e viceversa. Addirittura parlava di "coscienza" con cui "contrapporre al fatto esteriore il fatto interiore", non per condanna o conflitto, ma per raggiungere "un'armonia", un progresso superiore. Ovviamente, attenzione, nessuno aveva il diritto di imporre come cosa buona e "degnata di rispetto e venerazione" ciò che "suscita in me disgusto e avversione". Presumibilmente doveva trattarsi di Napoleone o del Santo Padre. Ma anche in questo caso, malgrado le durezza dei tanti contrasti e dei tanti prepotenti, "l'uomo nuovo", detto con appassionata prolissità, nel futuro vedeva pur sempre la "lumière"<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Ivi, p. 15.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> Ivi, p. 19.

*La parola a Hess*

La luminosità dunque dell'avvenire, nel cui splendore Lemonnier era ormai quasi pronto a vagheggiare gli Stati Uniti d'Europa, dei quali a questo punto si colgono ancor meglio le motivazioni. Altro esito avrebbe avuto invece, come sottolineato in precedenza, la vicenda di Moses Hess, inizialmente orientato all'idea dell'unità europea e ad ideali assai fervidi di comunismo, ma poi convintosi della necessità di restituire uno stato nazionale al popolo ebraico, peraltro incaricato di contribuire all'unificazione di tutti i popoli del mondo.

Ebbene, valutando il contributo di Hess alla «Revue» nella fase di passaggio dalla stagione euro-comunistico-giovanile a quella sionistico-matura, vale la pena di ricordare in premessa, grazie al biografo Silberner, che il pensatore tedesco risiedette a Parigi dalla seconda metà del '54 sino alla fine del decennio, facendo seguito ad un tentativo infruttuoso di insediarsi a Marsiglia come commerciante. Va anche annotato che l'ultima pubblicazione di Hess, uscita a Ginevra e intitolata *Jugement dernier du vieux monde social*, risaliva al '51 e che quindi la collaborazione alla «Revue» parigina rappresentò per lui un nuovo inizio. Peraltro il biografo avverte che la firma del "comunista rabbino" figurò in quel periodo anche su altre riviste. Nello specifico, l'altrettanto neonata *Das Jahrhundert*, pubblicata ad Amburgo, e il settimanale *Natur*, curato dal dottor Otto Ule di Halle<sup>41</sup>.

Come informa sempre Silberner, dagli inizi del decennio Hess si era dedicato con vera passione allo studio delle scienze naturali: dalla matematica alla fisica, alla chimica, alla geologia, alla geografia fisica e alle notizie sulle razze, ma ancor più all'astronomia. Di fatto, "ciò che prima egli aveva voluto dimostrare filosoficamente e socio economicamente, dicesi la necessità del socialismo, ora egli lo voleva fondare con il conforto della scienza della natura". Non che con questo intendesse abbandonare la politica, ovvero il socialismo, bensì promuoverlo su altri percorsi. Che era poi anche un modo, annotò una volta, per mantenersi davanti agli occhi l'obiettivo pur dopo il colpo di stato di Napoleone III, per effetto del quale molte prospettive erano indubbiamente mutate<sup>42</sup>.

Un particolare quest'ultimo che può essere utile, insieme all'esaltazione della scienza, per confermare le ragioni dell'affinità e della collaborazione di Moses con la «Revue» filosofico-religiosa, costretta dalle contingenze politiche a mantenersi su un piano parecchio astratto e raffinato, ma senza rinunciare a diffondere certe concezioni. Tra l'altro parrebbe esser stato proprio uno degli

---

<sup>41</sup> E. Silberner, *Moses Hess. Geschichte seines Lebens*, E. J. Brill, Leiden 1966, pp. 331-34. Il volume di Hess del '51 venne pubblicato a Ginevra presso F. Melly.

<sup>42</sup> Ivi, p. 333.

collaboratori della rivista, *alias*, Ange Guépin, dell'ambiente di Nantes, a indurre Hess sulla via di un socialismo, ovvero di un'evoluzione del mondo e dell'umanità spiegati mediante le scienze naturali<sup>43</sup>. In ogni caso, il futuro progenitore del sionismo, assai debitore nei confronti delle suggestioni sansimoniane<sup>44</sup>, considerava il "naturalismo" come un alleato naturale nella lotta all'ordine costituito non meno che alla religione, grazie alla spiegazione razionale del mondo che esso offriva. Solo in questo modo si poteva giungere ad una vera comprensione dell'esistenza e a promuovere il passaggio alla vita "sociale", che egli, come già accennato, poneva oltre quella "cosmica" e "organica".

Cosicché, a metà del '55, dopo un periodo di studioso silenzio, Hess riprendeva l'attività scrittorica iniziando proprio sulla «Revue», sapendola fondata da compagni di convinzioni socialiste che si mantenevano nell'ambito filosofico senza farne, per le note ragioni, un organo socialista vero e proprio<sup>45</sup>. Tuttavia, prima di entrare nel merito, va rilevato sulla scorta di Silberner che la più nitida formulazione delle concezioni, o *Weltanschauung*, dell'autore in questione si riscontra nell'articolo fornito a *Das Jahrhundert* nel 1556, dal titolo "Scienze naturali e dottrina della società". In esso Hess metteva in guardia da un materialismo dogmatico che facesse dell'essere umano un esclusivo prodotto della natura e non anche della società. Riteneva cioè ormai defunto quel materialismo che ignorava la componente centrale sussistente fra vita della natura e vita dello spirito, ossia la sfera sociale, asserendo invece che la moralità umana derivava immediatamente dalla sfera cosmica e organica, dalle leggi

---

<sup>43</sup> *Ibidem*. Silberner cita anche gli autori tedeschi Jacob Moleschott e Ludwig Büchner per la sistematica esposizione da essi offerta del materialismo scientifico, in quegli anni molto popolare in Germania. Nomina inoltre Karl Vogt per le scienze naturali, su cui più avanti, insieme a Moleschott. Sull'oftalmologo e politico repubblicano Guépin, destituito dall'insegnamento dopo aver pubblicato *Philosophie du socialisme* nel '50 e riapparso sulla scena politica di Nantes alla fine degli anni Sessanta, cfr. Michel Aussel, *Le docteur Ange Guépin: Nantes, du Saint-Simonisme à la République*, Presses universitaires de Rennes, 2018.

<sup>44</sup> In proposito si può citare Georges Gurvitch, *Saint-Simon et Karl Marx*, «Revue Internationale de Philosophie», LIII-IV/3-4 (1960), pp. 402-04, per il quale fu Hess a fornire a Marx (incontrato per la prima volta nell'agosto del '41 per collaborare da Parigi alla sua *Rheinische Zeitung*) ampia informazione sul movimento sansimoniano e sulle correnti culturali francesi. In un libro pubblicato nel '37, *Die heilige Geschichte der Menschheit* (*Storia sacra dell'umanità*), che si autodefiniva scritto da un discepolo di Spinoza, Hess aveva affermato che i maggiori pensatori erano Hegel e Saint-Simon, con significativi rimandi fra la concezione dialettica del primo e le tematiche relative all'emancipazione dell'uomo mediante produzione e lavoro proposte dal secondo (che Hess, in *Philosophie der That*, del '42, valorizzò particolarmente perché il suo pensiero contribuiva soprattutto al futuro). Inoltre Moses, come compare anche nella «Revue philosophique et religieuse», credeva in una collaborazione futura sempre più stretta e fittiva tra Francia e Germania, il che spiega anche l'insistenza (si può aggiungere, nda) con cui lodava nella rivista il contributo del pensiero tedesco al progresso della cultura e della scienza.

<sup>45</sup> E. Silberner, *Moses Hess...*, cit., p. 334.

fisiche e fisiologiche. In realtà l'essere umano era più che il livello superiore della sfera organica, perché tale livello era soltanto il germe dell'ancor più alta sfera, quella sociale.

In sintesi Hess mostrava di rifiutare una concezione puramente genetica dell'uomo, pur nelle sue diverse *Rassen*, richiamandosi ad una vita dello spirito propria della sfera sociale ed in evoluzione all'interno di essa. Pertanto, in base all'approccio immanentista derivato da Spinoza, non sussistendo una dimensione escatologica o metafisica, l'uomo non poteva fare altro che tentare di comprendere la logica propria dell'essere e di progredire grazie ad essa, ma non solo in astratto, bensì nella concretezza della dimensione sociale. Perché poi, a suo avviso, che era simile a quello di Lemonnier e colleghi, esisteva una sola legge a regolare i processi vitali cosmici, organici e sociali: la legge di gravitazione universale, tale da porre ogni aspetto, ogni monade, in produttiva connessione con l'altra.

Il che può bastare a fornire nuovamente, anche nel caso di Hess, la percezione dell'angoscia sotterranea, seppur rivestita di certezze in se stessi e nelle proprie potenzialità intellettual-spirituali, che la fine delle credenze religiose aveva prodotto in una generazione rimasta ansiosa di riempire il vuoto lasciato dalle antiche fedi, vuoi ebraica, vuoi cristiana, di cui era stata comunque imbevuta nei primi anni di vita, ma che sentiva di non poter continuare a professare, ignorando quanto di laico, di scientifico, di innovativo, di progressivo era stato prodotto dall'illuminismo e dalla Rivoluzione.

Tanto più che quella generazione, o per lo meno la sua componente sansimoniana si rifiutava, come si è visto in Lemonnier, di rifugiarsi nello scetticismo pragmatico, di abolire in sé lo spirito della solidarietà, della *humanitas*, ereditato dall'epoca cristiana, smettendo perciò di arrovellarsi su cosa fosse l'uomo, la realtà, l'infinito, l'essere, il bene, l'etica ed accontentandosi semmai della rivendicazione dei diritti. Una rinuncia, un'indifferenza, un egocentrismo, una confessione di impotenza, in effetti, già allora praticata da molti e che, sia consentito di nuovo, sembrerebbe ancor più diffusa nei tempi presenti. E invece quella *élite* generazionale voleva assolutamente capire e descrivere, con argomentazioni conseguenti, come fosse fatto il mondo, il nuovo mondo, l'universo, finalmente compreso come infinito ed evolutivo grazie alla scienza e alla filosofia. Un infinito al di fuori della quale non poteva sussistere un altro essere.

Addentrando noi ora fra le pagine della «Revue» insieme a Moritz-Moses, il suo nome vi compare già nel terzo numero, quello di giugno dell'anno '55, sotto il titolo impegnativo ma ormai non sorprendente nella sua formulazione triadica: "De la vie cosmique, organique et sociale". Premettendo che la ricognizione qui di seguito offerta si soffermerà piuttosto sulle tematiche politico-cultural-



religiose che non di scienza naturale connessa all'essere uomo ed oltre, si possono sintetizzare sin da ora gli asserti teorico-filosofici più rilevanti. I quali risultano fondati, in assenza dell'Al-di-là, su una sorta di assolutizzazione dell'Al-di-qua e sul principio di gravitazione universale - sottolineato già da Saint-Simon<sup>46</sup> e riscontrato in Lemonnier, ma in Hess ancor più tenacemente affermato - tale da porre in interazione reciproca ogni aspetto e componente del Di-qua.

Venendo al dunque, e pur nel rammarico di non poter riprodurre per intero l'esordio del saggio, impostato sulla glorificazione della "legge universale" scoperta da Newton, il nocciolo, per così dire, era il seguente. Ovvero che fino ad allora la scienza, pur producendo risultati relevantissimi, si era limitata alla materia inorganica (intendendosi solida, liquida e gassosa) e a quella organica (cioè vegetale e animale). E però queste suddivisioni risultavano "difettose dal punto di vista della scienza moderna e della filosofia"<sup>47</sup>. Ad avviso dell'autore si separava infatti ciò che nella natura "è intimamente legato", dimenticando che anche la vita morale, "che non è altro che la vita sociale", risultava "parte integrante dell'Universo e deve avere il suo posto fra le scienze naturali". Fino ad allora la non comprensione di questo era stata dovuta al fatto che "la scienza sociale non era ancora una scienza esatta".

Per fortuna - e lasciando a lato da parte nostra il pur suggestivo "la materia vive, si sente vivente ed ha coscienza della vita", compresa l'inorganica, sia pure al livello più basso della vita<sup>48</sup> - in tempi recenti si era capito quanto le tre sfere fossero fra loro connesse. In sintesi, si era giunti alla percezione di come dalla più elementare, purché giunta a completo sviluppo, si passasse alla superiore e poi alla terza mediante un progresso - vale la pena di usare questo termine - il quale, pur assicurando ad ognuna la sua specificità, agiva come segue. Poneva cioè fin dalla sfera cosmica, ove giunta al più alto stadio, il "germe" di quella successiva, dicesi l'organica (iniziando dal livello vegetale), e poi in quest'ultima, una volta giunta al livello animale (con l'uomo al sommo), il germe di quella sociale.

Di qui seguiva l'accurata descrizione su come tutto ciò avvenisse, per la quale si rimanda doverosamente al testo<sup>49</sup>. Interessante rilevare che per il mondo degli animali, i quali avevano già il "sentimento della vita", i loro "centri di attrazione" o gravitazione venivano chiamati "anime", mentre nell'umanità, in

---

<sup>46</sup> Cfr. C.-H. de Saint-Simon, *Travail sur la gravitation universelle, ou Moyen de forcer les Anglais à reconnaître l'indépendance des pavillons*, 1813, riscontrabile nelle edizioni delle *Opere complete*. Gli inglesi non dovevano imporre una propria egemonia sulla navigazione globale.

<sup>47</sup> M. Hess, *De la vie cosmique, organique et sociale*, «La Revue...», cit., vol. I, giugno 1855, p. 281.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 282 e segg.

quanto in possesso della “coscienza della propria vita”, tali centri meritavano il nome di “spirito”. L’animale aveva gli istinti, l’uomo la coscienza<sup>50</sup>.

Dopodiché, argomentava sempre Moses venendo al punto, nell’epoca in cui l’universo si era ritrovato fra anime e spirito, fra pulsioni e coscienza, in quella fase, corrispondente agli esordi della società umana, avevano fatto la loro comparsa quegli esseri invisibili chiamati dei, spiriti, anime. Con un successivo passaggio al concetto di Dio, quale legame fra tutte queste forze, quale signore di dei e degli uomini. Le religioni insomma, con un Dio supremo che però restava ignoto, inspiegabile. Cioè quel “Dio sconosciuto”, con relativo santuario, in cui Paolo apostolo si era imbattuto quella volta ad Atene e che sarebbe poi stato “volgarizzato” con grande vigore e coraggio da una sola religione dell’antichità: “quella di Mosè e dei profeti”, dalla quale sarebbe poi stato “generato il cristianesimo”<sup>51</sup>.

Eppure, proseguiva Moses, si continuava tuttora ad ignorare che proprio grazie alla “lotta gigantesca dei profeti”, che avevano abbattuto politeismo e idolatria, era sorto e si era diffuso il “presentimento dell’unità e della necessità delle leggi naturali”. In questo il popolo ebraico aveva giocato un ruolo importante. “Più di ogni altro popolo, infatti, i martiri del monoteismo hanno contribuire a generare lo spirito umanitario della nostra epoca sociale attuale”<sup>52</sup>. In seguito, sopraggiunto il cristianesimo, tale presentimento si era progressivamente sviluppato e propagato sino a divenire, “nelle mani della scienza moderna”, un’idea talmente carica di luce e di calore da dare vita ad “una nuova era”. Un’era, cioè - sempre per esser brevi, e sorvolando su coltissime note a fondo pagina – un’era la quale risultava consapevole, grazie alla scienza moderna, della validità anche per la sfera sociale de “l’unità e la necessità delle leggi naturali”<sup>53</sup>.

Certo non era facile ricostruire le varie metamorfosi di quell’idea di Dio originaria, sublime, “grande come l’universo” emersa nell’antichità, causa la volgarizzazione subita nelle sue varie evoluzioni e interpretazioni fra giudaismo e cristianesimo<sup>54</sup>. Di fatto, volendo proporre una ricostruzione “scientifica”, ovvero nell’ottica di una “genesi comparata”, di sicuro l’idea di un “Jéhova” aveva rappresentato il passaggio da una fase all’altra nella storia dell’umanità, così come il benché piccolo animale delle origini lo era stato nei confronti della vita vegetale, per quanto sviluppata fosse stata, ma comunque priva di sentimento e di volontà.

---

<sup>50</sup> Ivi, p. 283.

<sup>51</sup> Ivi, p. 284.

<sup>52</sup> Ivi, pp. 286-87.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> Ivi, p. 287.

Successivamente però il Dio si era trasformato un po' ovunque in un Dio nazionale, sorta di despota orientale, padrone degli dei inferiori e degli uomini. Di conseguenza, con messianica valutazione dell'impero romano (nda), "il Cristo non poteva giungere prima che la vita nazionale di tutta l'antichità non fosse in piena dissoluzione". La redenzione, la fede promettevano all'umanità di venire finalmente liberata dalle catene che la legavano ancora alle leggi cieche. In altre parole, il cristiano voleva ottenere con la fede quella "vera libertà" che l'umanità avrebbe raggiunto "nei nostri giorni" (forse un po' troppo speranzoso questo Ottocento..., nda) mediante la comprensione delle leggi della vita. Perché il cristianesimo, come "centro di attrazione", era ancora nella fase del "sentimento" non della "coscienza", non emanava dall'*intelligenza*, ma dal *cuore*, non dallo *spirito*, ma dall'*anima* (corsivi d'epoca, nda).

In sintesi, con un paragone assai scientifico, Hess asseriva il cristianesimo aver giocato, nella "genesi sociale", un ruolo nei confronti del giudaismo analogo a quello esercitato, nella "genesi organica", dal regno animale evoluto rispetto all'epoca paleontologica. Perciò il cristianesimo, pur mantenendosi nella fase de "l'anima animale", di per sé inferiore alla volontà intelligente dello spirito umano, era stato comunque "un progresso rispetto al giudaismo"<sup>55</sup>. Nel contesto, il peccato originale, fondamentale per il monoteismo ebraico, ma anche dogma cristiano, si confermava come espressione della vita animale nella vita sociale, al pari che nella vita organica. E a questo punto vale proprio la pena di tradurre letteralmente, a proposito di Adamo, Eva e la mela peccaminosa:

È l'idea assoluta, la causa e l'effetto delle religioni "juive" e cristiana. Nate con lui, queste due religioni sono morte con lui; perché esse rappresentano tutte e due, nella sfera sociale, lo sviluppo della vita attraverso il regno animale nelle epoche paleontologica e all'epoca attuale. Il regno animale è la vita decaduta, divisa e dilaniata in se stessa, vita di antagonismo e di ostilità con tutto ciò che la circonda e avente solo un sentimento vago della vita armonica. Di qui il bisogno e il dogma di un *riparatore*, di un *redentore* che la riconcili con se stessa e con l'universo, ma la riconciliazione le sfugge sempre, perché essa non ha ancora trovato la soluzione dell'enigma della vita, enigma che solo la scienza può fornire.<sup>56</sup>

Proseguendo deciso, il "comunista" Hess affermava la vita animale non essere altro che l'individualismo per eccellenza, così come il Dio cristiano era la concezione dell'individuo isolato, indipendente da ogni legame naturale di patria, famiglia, di vita materiale; in breve "l'anima pura". E dunque la preoccupazione principale di quell'individuo restava la salvezza della sua anima, pur avendo il presentimento, ma solo il presentimento dello "Spirito Santo della verità, che deve salvarlo quando i tempi saranno compiuti". Perché secondo il

---

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> Ivi, p. 288.

cristiano solo l'anima era eterna, mentre tutta la materia equivaleva a sporcizia. E dunque, se per il giudaismo il più grande nemico era stato il politeismo, per il cristianesimo lo era il materialismo.

Ma materialismo in che senso? Se si intendeva il materialismo datato, tradizionale, anticristiano, quello che credeva nell'eternità degli atomi materiali, anch'essi ritenuti individui immortali come le anime (e a suo tempo fatti oggetto, annotava Hess, di tentativi di spiritualizzazione da parte di Leibnitz, che li aveva chiamati monadi) ma quel materialismo era inferiore al cristianesimo "e non l'ha mai vinto". Certo, di per sé era "più vero e più ricco nelle sue produzioni" rispetto al cristianesimo, però faceva la stessa fine del politeismo antico, per quanto ricco, armonioso e bello, rispetto al giudaismo<sup>57</sup>.

Stando invece a Moses-Moritz, anch'egli convinto come Brothier di esser giunto a innovative conoscenze di natura pur sempre dogmatica, quel materialismo tradizionale, collega del cristianesimo fino a "l'era novella" ottocentesca, andava sostituito con la concezione della "legge eterna che presiede ai destini dell'umanità e di tutto ciò che è", e che "è al fondo di tutte le scienze esatte". Altrimenti si sarebbe continuato a far incombere sull'attualità "giovane e vitale" due dottrine fra loro opposte, ma "ereditate da un'era sociale passata, decrepita e morente". Asserzione davvero interessante, si può annotare, che metteva sullo stesso piano eredi del cristianesimo ed eredi del razionalismo ateo, dalle lunghe radici.

Stando a Hess, in breve, a creare ancora problemi all'intelligenza dell'uomo erano proprio le anime e gli dei giunti dall'antichità attraverso le varie ere, nonché tuttora aleggianti persino su uomini fra i più eminenti, con gravi conseguenze diremmo passatiste. Purtroppo certe allucinazioni su materia inorganica e su materia organica, la prima "bruta", la seconda animata da una forza vitale prevalente quanto misteriosa, erano state comunicate loro durante la infanzia, come era accaduto allo stesso Hess, si può dedurre. E la loro influenza continuava a far sì che i "nostri contemporanei" perpetuassero tale divisione in due della materia, chi schierandosi per l'una, chi per l'altra.

Ma non che la perorazione finisse qui, perché a questo punto lo scienziata Moses passava addirittura ad annunciare un nuovo principio, ovvero la scoperta di una "legge", o "principio conservatore", insito nel reale, in base al quale nella vecchiaia di ogni era o individuo si verificava la "predominanza dell'attrazione sulla dilatazione". Peccato soltanto che egli quella "legge" promettesse di "dimostrarla" più avanti<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Ivi, pp. 288-89.

<sup>58</sup> Ivi, p. 289.

Tornando al punto, sempre a detta di Moses-Mosé molti si abbandonavano alla retrograda divisione fra organica e inorganica per non mettersi in conflitto con le “potenze sociali del Medioevo tuttora esistenti”, presumibilmente la Chiesa romana, in primo luogo. Ma molti altri lo facevano perché non si accorgevano del “pericolo al quale espongono il nostro avvenire sociale”. Eppure, quello scindere fra corpo e spirito aveva ormai perso la propria innocenza. Nel passato aveva contribuito allo sviluppo dello spirito, ma ora era il nemico dichiarato dell’intelligenza, in quanto non solo ostile al progresso, bensì anche in grado (meraviglia: l’euuropeismo dell’autore non era defunto, nda) di “compromettere l’avvenire dell’Europa”, causa la sua incompatibilità con la scienza novella.

Per fortuna che a contrastarlo c’era appunto “un’altra religione”, “degnata della nostra epoca”, la quale viveva nel progresso della scienza e dell’intelligenza, dal momento che ormai le “scienze esatte erano giunte agli stessi risultati della logica puramente speculativa”<sup>59</sup>. Una logica, o “religione”, iniziata a svilupparsi, asseriva il “rabbino” marxiano, a partire dal XVII secolo, seppur con i limiti di allora, ovvero manifestandosi in formule matematiche. Ciononostante il più grande matematico e il più grande logico di quel secolo, dicesi Newton e Spinoza, restavano i più eminenti precursori della scienza e della religione moderna, a loro volta interpretate da esponenti vuoi idealisti, vuoi materialisti.

Come negare, per esempio, che l’idealismo filosofico di Hegel si distinguesse dallo spiritualismo cristiano? Proprio in nome delle leggi della natura, con relativa “necessità”, ben spiegata. E mai accettando l’idea di un destino fatale e cieco, come avevano fatto in passato sia il cristianesimo che il materialismo anticristiano. Quindi, malgrado le opinioni apparentemente contrarie dei contemporanei, esisteva ormai un’unità di pensiero fra la gente coscienziosa, dal momento che la divergenza fra materialismo e idealismo moderni stava più nel metodo che non alla base del pensiero. I principi secondari a cui si affidavano erano sì differenti, nel senso che il primo riconosceva solo le scienze esatte, purificate da ogni idealismo, e il secondo solo la speculazione puramente logica, purché emancipata da ogni “empirismo, la bestia nera dei filosofi tedeschi”<sup>60</sup>.

Ma si trattava di esagerazioni, dato che materia e spirito erano ambedue eterni, a condizione di riconoscere però che “nulla è vivente se non in quanto si sviluppa”, ossia trovandosi in un movimento perpetuo di “formazione e riforma”. Altrimenti la stessa vita eterna non sarebbe stato altro che

---

<sup>59</sup> Ivi, p. 290.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

l'immobilità eterna, cioè la morte. E difatti tanto i materialisti che gli idealisti moderni non avevano mai detto il contrario. Sia gli atomi supposti immortali e sia lo spirito erano intesi in movimento perpetuo.

Con l'aggiunta però, da parte di Hess, di questa critica, ancora una volta scienziata: e cioè che gli idealisti avevano sempre fatto "astrazione dal principio materiale del movimento, della gravitazione, dell'attrazione e della dilatazione" finendo per non spiegare mai la vita reale (ritenuta la vita *dechue*, "decaduta") e senza mai superare i limiti dell'idea. Per loro l'unica vita reale era l'astrazione del movimento, che avevano dotato "di tutti gli attributi di tale vita: "movimento, sviluppo, istinto, passioni, coscienza, libertà, personalità". Viceversa i materialisti moderni avevano visto solo gli aspetti materiali, meccanici del movimento della vita, facendo astrazione dall'idea logica di esso, ovvero senza spiegare la "gravitazione come causa primitiva di ogni movimento, di ogni vita, di ogni sviluppo"<sup>61</sup>.

Evitando di entrare, da parte nostra, nei dettagli dell'ulteriore illustrazione di tali imperizie, il punto d'arrivo dell'argomentazione di Hess era il rifiuto di accettare una materia, ovvero atomi considerati eterni e ovunque presenti. E lo stesso dicasi dello spirito vivente. Quello che era eterno era sicuramente l'universo, ma infinito e in continua trasformazione, nel tempo e nello spazio, mediante attrazione e dilatazione di ogni materia e spirito, in movimento perpetuo di azione e reazione. In queste condizioni nessuna singola esistenza, né atomi né anime, poteva conservare per sempre la sua identità. Ciò avrebbe significato, come si è detto, l'immobilità e la morte. L'ipotesi dell'eternità di materia o di spirito non poteva spiegare né la fisica, né la psicologia, e lo stesso poteva dirsi per i fenomeni dell'embriologia e della fisiologia se si supposeva una materia organica eterna. Non era l'identità perpetua di ogni esistenza qualunque, parte del tutto, bensì la variabilità a spiegare i fenomeni della vita e dello spirito.

Concludendo, secondo la convinzione profonda dei "nostri saggi", scriveva il nostro:

Se i corpi viventi, gli individui animati e gli esseri pensanti sono stati generati in via primigenia da delle forze naturali, senza intervento di un essere sovranaturale, a più forte ragione gli atomi e gli elementi dei corpi bruti hanno dovuto esserlo. E in effetti è ciò che ha luogo dall'eternità. <sup>62</sup>

M. HESS.

Fin qui il primo contributo del presunto seduttore di Engels al comunismo. Una dissertazione altamente scienziata che parrebbe piuttosto il linea con le idee

---

<sup>61</sup> Ivi, p. 291.

<sup>62</sup> Ivi, p. 294.

di Lemonnier e Brothier, forse con qualche minor propensione per il termine “religione”, “amore” e anche “dogma”. In ogni caso l’approccio gravitazionista-evoluzionista sembra risultare non meno confermato, anche a proposito del cristianesimo, con la sottolineatura dei meriti primigeni dell’ebraismo.

*Sempre in forza della gravitazione*

Ma non che l’esule renano-prussiano si accontentasse di questo. Nel numero di agosto dello stesso anno, poi raccolto nel secondo volume della «Revue», Hess vi interveniva nuovamente e sempre in tema di vita cosmica, organica e sociale. Il suo “Essai d’une g n se compar e de la vie cosmique, organique et sociale” riproponeva infatti, seppur con cautela, l’obiettivo di “giungere, per mezzo di un riassunto sintetico di alcune leggi generali, ad una spiegazione provvisoria delle creazioni e delle trasformazioni perpetue della vita”<sup>63</sup>. Traguardo non da poco, obiettivamente, tanto che nell’anno sarebbero stati ben tre i contributi del nostro con il medesimo titolo. Una lunga trattazione insomma, in successione triadica.

Non che sia il caso di entrare troppo in argomento fin dal primo saggio, perch  la competenza acquisita e sfoggiata da Hess in campo astronomico-matematico-fisico richiederebbe interlocutori di ben altro livello. Ci si accontenti qui di sottolineare l’impegno dell’autore, nel primo *Essai*, ad andare oltre gli stessi studiosi della sfera cosmica, rimproverando loro una mentalit  troppo matematica, quanto restia a prendere atto della realt  sempre evolutiva dell’essere. Ovvero del sorgere, del maturare, del giungere a compimento di ogni cosa, dalla fase cosmica alla organica, per poi dissolversi in un universo sempre pronto a riprendere un nuovo ciclo.

In questa prospettiva, lo stesso Newton veniva reso responsabile, seppure in modo comprensivo, di aver calcolato il rapporto fra la massa del sole e quella della terra nella misura di 354.936 a 1. Aveva tenuto conto infatti della forza centripeta, ma non centrifuga, prodotta dalla rotazione dei corpi celesti centrali, quale avveniva “in un sistema di azioni e reazioni le cui proporzioni variano a seconda dell’et  e della specie”<sup>64</sup>. E lo stesso difetto si era riscontrato negli studiosi dei tempi recenti, asseriva Moritz, mentre chi aveva finalmente capito meglio il sistema, cio  aveva tenuto conto delle cause fisiche e non soltanto degli aspetti meccanici dei movimenti celesti, si era reso conto che la massa del sole non poteva superare pi  di 90 mila volte quella della terra.

Non solo, perch  quella compensazione fra azioni e reazioni che nei corpi celesti era la causa di rotazione e rivoluzione - aggiungeva Hess nel proporre un corollario di sua propria fattura, sia pure provvisorio, alla legge di Newton –

<sup>63</sup> «La Revue...», cit., vol. II, agosto 1855, p. 86.

<sup>64</sup> Ivi, p. 89.

valeva analogamente come causa dei movimenti e della vita in tutti i corpi. Altrimenti detto: "Il movimento essenziale dei corpi celesti, come di tutti i corpi, il vero movimento di vita è il movimento di rotazione o di circolazione". O ancora: "La *rotazione* è per i corpi cosmici precisamente ciò che è la *circolazione* per i corpi organici o sociali"<sup>65</sup>.

Pertanto, quando quel movimento rallentava la vita languiva, quando cessava del tutto il corpo, che era da esso vivificato, animato, non era altro che un cadavere. E lo stesso accadeva per i corpi celesti, anche se gli astronomi se ne disinteressavano causa i tempi lunghi dei fenomeni.

Lungi da chi scrive, a questo punto, seguire nuovamente Hess fra la fotosfera, le macchie, le penombre, le *faculae*, il raffreddamento, il restringimento millenario del sole e quant'altro ancora. Tutto a dimostrazione che anche Elios e i corpi celesti sorgevano, che giungevano alla pienezza e poi un giorno si sarebbero spenti, come accadeva ai corpi animali o vegetali. Ognuno beninteso con le proprie singole specificità, differenze, tempistiche. Stando a Hess, anche la luna aveva avuto a suo tempo dei mari e un'atmosfera come la terra (e in effetti recenti ricerche parrebbero dargli ragione, *nda*<sup>66</sup>). E dunque il mondo, l'universo si confermava come infinito e autopertuantesi sotto ogni profilo, ma senza eternità delle sue peraltro multiformi singolarità, monadi o come si voglia chiamarle, in alcuna delle sue sfere.

Del resto bastava controllare vuoi con il telescopio, vuoi con il microscopio, recentemente perfezionati, per rendersi conto di tutto ciò, come anche del fatto che nel regno vegetale ed animale "il fenomeno primitivo della circolazione consiste sempre in una corrente di molecole che si precipitano originariamente dalla periferia al centro, dal quale sono respinte immediatamente verso la periferia"<sup>67</sup>. Più o meno come quello che accadeva nel cosmo, appunto. Ma anche, beninteso, con ulteriori precisazioni proposte dallo scienziato Mosè. Fra le altre, quella per cui la fine dell'esistenza di ogni cosa avveniva proprio perché ne sorgeva una nuova. O almeno: "Non si deve confondere la morte propriamente detta, che non è se non la fine della vita, la fine di un movimento delle molecole circostanti un corpo, con la dissoluzione che è l'inizio di una vita nuova, una vera resurrezione". In sintesi, con qualche accento provocatorio: "L'inizio di una vita nuova è dunque la causa della resurrezione dei morti"<sup>68</sup>.

Resurrezione. Proprio in chiusura. E non un caso, affatto. Tant'è che a quel punto il futuro investigatore del rapporto fra *Rom und Jerusalem*, conclusa la

---

<sup>65</sup> Ivi, p. 91.

<sup>66</sup> Ivi, p. 97. Che la luna 3 o 4 miliardi di anni fa avesse un'atmosfera è stato di recente accertato dalla Nasa.

<sup>67</sup> Ivi, p. 98.

<sup>68</sup> Ivi, p. 104.



ricognizione cosmica, ma tenendo conto “che dal nostro punto di vista tutto si connette, dal cosmico all’organico, al sociale”, passava ad un tema a suo avviso solo apparentemente scollegato ed estraneo. Eppure almeno per chi scrive parecchio sorprendente. Salvo farsi ritornare in mente talune stagioni ed istanze della prima metà del “secolo d’oro” a cui si era accennato nella prima parte di questo contributo.

Venendo al punto. Così: “I popoli più civilizzati dell’antichità bruciavano i loro morti. Il loro senso estetico si sarebbe rivoltato contro l’uso della sepoltura; la loro scienza, benché meno avanzata della nostra, non era in contraddizione con la vita”. E dunque? La ragione, rispondeva Moses, era che invece di “conservare i corpi per un giorno di resurrezione immaginaria” (forse ora si capisce, nda) ogni morte “offriva a loro lo spettacolo di una festa di reale resurrezione”.

E dopo invece? “Da quando si bandì la vita dal mondo reale per collocarla in un mondo fittizio, la nostra bella terra fu trasformata in cimitero ed è stata resa ingombra di cadaveri, che contribuiscono ad infettare l’aria e a generare delle malattie pestilenziali terribili”. Agghiacciante, seppur con notevole la sensibilità ecologica (nda). E d’accordo, proseguiva, che una religione la cui ultima parola era il fuoco del *jugement dernier* (termine che rimanda al suo libro del ’51, nda) ci teneva a conservare i suoi cadaveri. Ma per lui Hess, scritto “noi”, il loro “entassement”, o ammonticchiamento che si voglia tradurre, non aveva “più alcun significato”.

E allora? E allora “noi”, cioè lui:

abbiamo la speranza che si avvicini il giorno in cui saremo liberati da questo funesta usanza. Nel frattempo: diciamo con il Cristo: Lasciate che i morti seppelliscano i loro morti! <sup>69</sup>

M. HESS.

### *Fra combustione dei corpi e immortalità*

Nelle speranze di Hess albergava dunque un’altra trasformazione nei costumi e nelle norme pubbliche che si sarebbe poi effettivamente realizzata nelle società odierne: quella della combustione dei defunti, quella che li vaporizza e li riduce in cenere restituendoli alla materia cosmica. Nella prospettiva, a suo avviso, di un ciclo ulteriore, all’infinito.

Su questa tematica esordiva infatti il terzo contributo di Hess alla «Revue» del ’55, uscito nel numero di ottobre con lo stesso titolo del secondo, “Essai...” etc., ma con un sottotitolo ancor più fantasmagoricamente fisico-scientifico: “Rapporti tra la gravitazione, l’elettricità, il magnetismo, il calore, la luce, l’azione chimica e [finalmente, nda] la vita”. Si trattava di una conferma ancora più

---

<sup>69</sup> Ivi, p. 105.

esplicita e particolareggiata del ciclo attribuito ad ogni sfera dell'universo, in forza del quale "alla nascita la dilatazione prevale sulla condensazione e alla morte la condensazione prevale sulla dilatazione"<sup>70</sup>. Il tutto in una infinita galassia di componenti ovunque diffuse e continuamente in evoluzione fra azione e reazione, attrazione e repulsione, calore libero e calore latente.

E così via dicendo con estrema (teutonica?) competenza e accuratezza, a partire dalle nebulose celesti e dalle comete per postulare quanto segue. Vale a dire (riassumendo un po' alla rinfusa, nda): che non potevano esserci prodotti immateriali senza un centro di gravità o senza materia vivente, e viceversa; che da tanto movimento emergevano sia calore e luce che elettricità e magnetismo; ovvero, all'interno dell'uomo, sia sentimento e pensiero, sia azione e volontà; che il tutto avveniva in interscambio di *produits* materiali e immateriali, dal momento che "l'abisso che aveva separato in passato la sfera organica e sociale da quella inorganica e cosmica non esiste più nella scienza moderna".

Assertiva aggiuntiva non secondaria: quell'abisso era stato riempito grazie alle osservazioni e alle esperienze compiute in fatto di elettricità, il cui rapporto con magnetismo, calore, luce, chimica "e la vita" formava "l'oggetto principale degli studi scientifici del nostro secolo"<sup>71</sup>. Secolo altresì definito "età della maturità" – ovvero lo stato più produttivo, stando alle teorizzazioni dell'autore, prima della decadenza... - la quale età era stata avviata dagli studi seicenteschi, in coincidenza del prodursi di molti e significativi eventi. Nel senso: che il feudalesimo cominciava a dissolversi; che alcuni "cittadini andarono a esiliarsi su una terra nuova che più tardi avrebbe giocato un ruolo così glorioso nella storia moderna" (evidentemente il Sud America piaceva meno, nda); che la Germania si trovava nella Guerra dei Trent'anni, iniziata per la "rigenerazione della religione del Medioevo", ma che di fatto "ne accelerò la dissoluzione"; che Richelieu e Cromwell, almeno per Moritz, "infersero il colpo di grazia alle istituzioni vecchie e già morenti di quella età di barbarie". Era insomma venuto il tempo per l'esplosione delle forze creatrici, preannunciate già dai contributi di Colombo e Copernico, quanto scientemente ostacolate dai "principi delle tenebre" i quali, con il loro "fuoco infernale", "hanno bruciato vivo nella loro città Giordano Bruno", troppo sostenitore del "nuovo cielo" scoperto da, sia consentito, l'astronomo-presbitero prusso-polacco Mikolaj, addottorato tra l'altro in diritto canonico a Ferrara<sup>72</sup>.

Proprio in quello stesso anno 1600 - proseguiva un Hess davvero speranzoso e vagamente messianico - in cui si era pensato con l'*auto-da-fé* di sconfiggere la scienza moderna si comprese invece la differenza e l'interazione

<sup>70</sup> «La Revue...», cit., vol. II, novembre 1855, p. 308.

<sup>71</sup> Ivi, p. 309.

<sup>72</sup> Ivi, p. 310.

fra elettricità e magnetismo. Tanto che sulle “ceneri di un martire della scienza” venne di fatto collocata la prima pietra (questa volta britannica, vedi in nota, nda) di quella “arcata scientifica su cui sarà eretto un giorno l’edificio dell’avvenire”. Ma quando sarebbe venuto quel giorno? Sicuro: “Dopo che il nostro secolo vi avrà apposto l’ultima pietra, la chiave di volta che manca ancora”<sup>73</sup>.

Al vaticinio faceva peraltro seguito la ricostruzione degli avvenimenti successivi al primo Seicento. Vi comparivano i nomi del seicentesco Otto de Guérike, inventore della macchina elettrostatica e di quella pneumatica, poi di Galvani e di Volta, poi ancora dei contemporanei Michael Faraday e di Dubois-Reymond (ovvero l’elettrofisiologo franco-tedesco Eric du Bois-Reymond), ben consapevoli l’uno di fenomeni quali elettromagnetismo e gravitazione, l’altro del rapporto fra vita animale (nervi in specie) e mentale-intellettuale. L’importante era sottolineare la relazione fra ipotesi e teoria, ambedue indispensabili nell’attività scientifica. E se qualcuno poteva pensare che l’universo fosse “una macchina messa in moto da forze sconosciute” (anche du Bois in effetti sarebbe rimasto famoso, seppur più tardi, per il suo “ignoramus et ignorabimus”, nda), per Hess invece “l’universo è la vita eterna, in movimento perpetuo; e questo movimento è la gravitazione”. Sì, gravitazione, neanche a dirlo (nda), ma non certo una “forza mistica”, bensì continua “contrazione ed espansione”, “azione e reazione” inseparabili tra loro, inerenti tanto all’universo tutto intero che a ciascuna delle sue parti, ognuna con le sue infinite diversità e specifici stadi di evoluzione. Grazie ad essa, corredata di “elettricità, magnetismo, calore e luce”, si riuscivano a spiegare “sia le azioni chimiche che quelle della vita organica e dello spirito”<sup>74</sup>.

Azzardato ancora una volta sarebbe addentrarsi ulteriormente nella dissertazione, causa la sua sofisticatezza e talune asserzioni non facili da comprendere. Del tipo: “in effetti, il centro comune di gravità, in un insieme di corpi, come nel nostro sistema planetario, non è sempre dentro un corpo, per quanto grande sia la sua massa, ma spesso nello spazio dilatato che separa gli spazi condensati”<sup>75</sup>. E *idem* poteva dirsi per lo spazio intero, l’universo, in cui la formula newtoniana aveva permesso di calcolare l’equilibrio fra azione e reazione, salvo lasciar comprendere solo più tardi, come già accennato, l’importanza della rotazione e non solo della rivoluzione. E ancora: “la materia primitiva, che si è convenuto chiamare etere universale, non è altro che, e lo dimostreremo, l’elettricità”, sia positiva che negativa, della quale si compone “ogni atomo chimico”. In sintesi, “l’universo nella sua totalità resta sempre lo

<sup>73</sup> *Ibidem*. La teoria dell’elettromagnetismo è da ricondursi al medico inglese William Gilbert, autore del *De Magnete* nell’anno 1600.

<sup>74</sup> *Ivi*, pp. 312-13.

<sup>75</sup> *Ivi*, p. 313.

stesso", ma al tempo stesso presenta un vitale sorgere e decomporsi incessante delle sue singole parti, fisiche, chimiche o fisiologiche che siano, dalle sfere cosmiche all'atomo più minuscolo<sup>76</sup>. Interessante anche l'indagine riservata a luce e calore, fra loro così interconnessi ed interagenti all'interno delle "tre sfere della vita"<sup>77</sup>.

Più opportuno sarà comunque approdare alle conclusioni, senza omettere che nella ventina di pagine di sofisticate argomentazioni intente a "spiegare" tutti i fenomeni dell'universo facevano bella mostra le glorie dell'epoca, da "la più bella invenzione del nostro secolo", dicesi il telegrafo elettrico, alla macchina a vapore ed anche al giroscopio. Orbene, nella conclusione si tornava non a caso al punto di partenza, rinnovando il rabuffo a coloro, persino "spiriti di élite", i quali continuavano ad attribuire grande valore all'immortalità dell'anima, magari con la giustificazione di nutrire ancora un "sentimento sublime, seppur confuso"<sup>78</sup>.

In sostanza, per l'autore l'essere umano restava convinto che "il nostro spirito non ha ancora detto l'ultima parola", che "l'umanità non ha ancora raggiunto la fine dei suoi alti destini", anzi soffriva di una crisi violenta. Tuttavia non si doveva confondere lo spirito umano, sicuramente destinato a vivere e ad ulteriormente svilupparsi per raggiungere la "fase matura", ossia della pienezza tra nascita e decadimento, con quel tal "sentimento insieme coraggioso e vanitoso" che era l'individualismo. Non si poteva far ricorso ad un "cloroformio sentimentale", l'immortalità dell'anima, ovviamente, per sopportare meglio le imperfezioni e i dolori della crescita. Vi si doveva invece far fronte con "una reazione di vita, uno sforzo supremo".

Ma certo, o voi spiriti d'élite! "Voi dovrete saperlo che la morte non è che una trasformazione, ma non della nostra grama individualità, bensì dell'essere universale di cui l'uomo e l'umanità sono delle incarnazioni passeggiere". E dunque, gran Dio!, sempre che l'esclamazione sia giusta (nda):

Identifichiamoci con l'umanità, identifichiamoci con tutto ciò che è. Il sentimento religioso, in armonia con la scienza moderna, ce lo ordina. Ma non confondiamo il nostro essere individuale, limitato, con l'essere illimitato! Sappiamo infine che non c'è un solo essere immortale, e che noi adoriamo come fossero degli dei immortali i nostri idoli, i nostri capricci e le nostre fantasie

---

<sup>76</sup> Ivi, pp. 315-16.

<sup>77</sup> Ivi, p. 319 e segg. In merito al calore Hess rivendicava di aver formulato una tesi poi confermata dagli esperimenti di Foucault, ovvero: "Il calore libero è l'effetto dei movimenti e della resistenza. Il calore latente è il movimento interno degli atomi senza resistenza esterna" (p. 324). Implicitamente Hess ribadiva così la sua convinzione che l'uomo non potesse avvalersi soltanto delle deduzioni risultanti dagli esperimenti scientifici, bensì che il ruolo delle teorie e delle induzioni fosse altrettanto valido.

<sup>78</sup> Ivi, p. 323.

individuali, nel desiderare e nell'adorare un'altra immortalità e non quella dell'essere illimitato, unico e universale.<sup>79</sup>

*Ancora cosmico, organico e sociale*

Non abbastanza pago di esporre il suo pensiero, anche perché gli restava ancora da parlare di vita e scienza nella terza fase, quella sociale (non senza connessioni con l'organica), Hess ricompariva imperterrito nel numero di dicembre dello stesso anno '55. Risputava cioè con la terza tappa del suo "Essai d'une g n se compar e de la vie cosmique, organique et sociale", cercando di spiegare in prima battuta le "leggi dello sviluppo". Il quale sviluppo si articolava a suo dire in due tempi o fasi, anche se molti ne avevano solo un'idea vaga. Dicesi la fase "embriogenica, in cui il nascente era ancora attaccato all'ambiente dentro il quale sorgeva, e una "indipendente", cio  la fase della "esistenza nata" in cui l'ormai nato e cresciuto, pur trovandosi in relazione con l'ambiente di origine, non si confondeva pi  con esso. La prima era l'epoca della crescita, una marcia progressiva verso un obiettivo determinato, verso l'et  dell'indipendenza, che a quel punto era da considerarsi la fine dello sviluppo. Il movimento della vita, infatti, una volta giunto alla sua pienezza, passava alla riproduzione, che doveva considerarsi "la forma eterna del progresso".

Lo stesso accadeva a ci  che poteva dirsi la "ragione matura", o "spirito evoluto dell'umanit ", in quanto in grado di considerare tutti i fenomeni sotto la forma della "riproduzione totale", dal momento che in essa si riflettevano "tutte le produzioni della vita completa". Altrimenti detto, con parole di Spinoza: "La ragione ha questa propriet  di guardare tutte le cose per cos  dire dal punto di vista della vita eterna". Sia filosofia che scienza erano infatti arrivate a confermare che nella totalit  della vita "niente   prodotto di nuovo, tutto   riprodotto"<sup>80</sup>.

Tant'  che, venendo al presente, proseguiva l'interlocutore di Engels e Marx, la scienza sociale del XIX si prodigava per raggiungere "un perfetto equilibrio fra la produzione e il consumo". E per  questo equilibrio non era stato ancora raggiunto, dato che nell'epoca embriogenica appena attraversata non c'era ancora riproduzione totale. Di conseguenza era necessario realizzarla presto, "sotto pena di rivoluzioni sociali sempre pi  frequenti". Ecco cosa significavano dunque "il progresso eterno, l'eternit  positiva", mentre continuare a parlare di infinito, o di progresso infinito non era altro che l'incapacit  di comprendere il movimento della vita. Detto in maniera ancora pi  complessiva, si doveva distinguere assolutamente fra progresso infinito, che era

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> «La Revue...», cit., vol III, dicembre 1855, pp. 62-3.

la negazione di ogni scienza, e “il progresso eterno della scienza moderna che si appoggia sulla scienza del movimento perpetuo, che si produce sotto la forma della riproduzione totale”<sup>81</sup>.

Cosa che per la verità non suona chiarissima al presente lettore, anche se c'è da presumere che la critica al “progresso infinito” avesse a che fare con le certezze positivistico-materialistiche in un futuro eternamente positivo. Così come non risulta in ogni caso comprensibile a chi scrive, per sua inadeguatezza, il ragionamento matematico inserito a questo punto da Hess, in forza del quale, egli affermava, la “vita totale”, diversamente da quanto affermato da Leibniz, non può essere espressa soltanto dall'unità, dalla monade. L'unità, a suo parere, era invece la parte più semplice di ogni sistema numerico, l'espressione di una singola fra tutte le unità possibili abbracciate dalla vita totale. Anche perché, detto sbrigativamente, la convinzione di Moïse (così alla francese) era che ogni numero non si potesse dividere all'infinito, altrimenti non ci sarebbe stata alcuna distinzione fra i numeri<sup>82</sup>.

Confidando nel futuro conforto di qualche mente matematica in grado di giungere in soccorso, per ora risulterà più agevole riprendere il filo del ragionamento di Moïse (così nell'atto di nascita) sia pure conseguente alle sue argomentazioni numeriche. Ciò significa passare prima attraverso alcune asserzioni anch'esse risultate a chi scrive non facilmente comprensibili, su cui converrebbe riflettere ulteriormente. Del tipo:

L'idea positiva e scientifica dell'eternità concepisce un numero totale, composto di un certo numero di unità ben determinate e supposte indivisibili. In tal caso, nel numero totale, nulla viene prodotto di nuovo. Tutto ciò che si produce si consuma, tutto quello che viene assorbito, viene riprodotto.

E ancora:

Tutto ciò che non è numero totale non si riproduce, per moltiplicazione, se non dopo un certo numero di perturbazioni... Là dove ci sono delle frazioni ci sono ancora delle perturbazioni, cioè del progresso nel senso della crescita. Ma il numero totale si riproduce e si equilibra mediante la sua moltiplicazione.<sup>83</sup>

Più semplice quindi riprendere il filo, come si diceva, laddove Hess ripeteva la critica all'immortalità intesa come idea puramente negativa “che esprime solo la paura della morte” e che era da considerarsi prodotto della storia embriogenica della coscienza umana, ovvero della storia delle religioni, quando cioè l'uomo “non aveva ancora l'oggetto reale di fronte a sé”, né “nella scienza generale”, né

---

<sup>81</sup> Ivi, p. 63.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Ivi, p. 65.

in quella sociale. Pertanto lo spirito umano non aveva potuto “aver coscienza della... totalità”, almeno finché la scienza generale non era pervenuta alla conoscenza dell’universo e la scienza sociale non si era confrontata con “la società arrivata alla sua virilità”.

Erano stati il Rinascimento e la Riforma che avevano dato segnato l’inizio della scienza generale, sia criticando la scienza antica, sia comportando la “dissoluzione del cattolicesimo in sette individualiste”, giunta a compimento nel Seicento. Analogamente aveva agito la Rivoluzione francese per quanto attiene alla scienza sociale “che fiorisce nel nostro secolo”. Eppure la religione antica era in armonia con la scienza dell’epoca, salvo il prodursi delle scoperte geografiche e cosmiche. E lo stesso poteva dirsi, a conferma delle suddette “perturbazioni” da cui muoveva il progresso, che le istituzioni feudali abbattute dalla *Révolution* in realtà era consone alle produzioni dell’epoca, ma “danneggiavano la produzione moderna”<sup>84</sup>.

La convinzione di Moshe (così più filologicamente) era che la religione progrediva di pari passo con la scienza generale, mentre la morale lo faceva con quella sociale. Lo avevano dimostrato, in Francia, la rivoluzione, come “ultima soluzione della critica sociale del secolo precedente”, laddove in Germania la filosofia critica di Kant “aveva dissolto la coscienza morale del nostro passato”. Una specie di rimando, cioè, fra le due rive del Reno, con la critica della ragion pura e la critica della ragion pratica, “le due fasi in apparenza così pacifiche della filosofia kantiana”, che si erano però ritrovate in Francia come le “fasi più terribili della sua rivoluzione”: l’una giunta al suo culmine nell’epoca del culto della ragione, la seconda in quella del “culto dell’Essere supremo reintegrato da Robespierre”.

Altrimenti detto:

La critica e il culto della ragione erano la negazione pura della coscienza morale del passato; quelli della ragion pratica erano il tentativo abortito di una affermazione morale troppo generale e troppo vaga per portare ai germi nuovi di una legge sociale.<sup>85</sup>

In pratica, una simile “crisi finale” era stata il tentativo dello spirito dell’umanità di emanciparsi da qualcosa che si stava dissolvendo, ossia aveva segnato il distacco dell’uomo dalla fase embriogenica, in mancanza però - stando sempre al profetico Moses - di una consapevolezza fondamentale. Vale a dire che ancora non ci si rendeva conto che tutta la vita era una totalità, era una sfera, come un corpo cosmico, e dunque l’umanità si era avviata verso il progresso restando convinta di acquisire sempre più alti livelli scientifici, ma senza mai raggiungere “la scienza totale”. Che errore!

<sup>84</sup> Ivi, p. 66.

<sup>85</sup> Ivi, p. 67.

*Erreur!* Ma certo! Perché, come il globo era una sfera e per conoscerlo bisognava girarlo tutto, così la vita morale non poteva essere ciò che ne pensava la ragion pura, ovvero per averne la scienza non ci si poteva librare nell'aria, quasi ci si trovasse – affermazione significativa – “su quel pallone *boursoufflé* e vuoto che si chiama criticismo e idealismo”. Niente da fare, neanche per idea: bisognava farne il giro, come si era fatto per il globo<sup>86</sup>. Sicché tanto Kant che la *Révolution* avevano rappresentato quello che poteva dirsi una perturbazione, per quanto positiva, nel processo di sviluppo intellettuale e sociale. Il progresso però non si era certo concluso con loro.

### *La notizia, il progetto*

E dunque? E dunque a questo punto Hess annunciava, diremmo a sorpresa, che dopo siffatto “preambolo” sarebbe entrato davvero *in medias res*, “esponendo il piano dell'opera che seguirà l'introduzione che noi pubblichiamo su questa rivista”. C'è da presumere cioè che egli meditasse di scrivere un'opera intera per diffondere le proprie concezioni, anche se, salvo errori di chi scrive, i suoi interessi si sarebbero presto orientati verso la prospettiva della Terra Promessa. In sostanza, i pur appassionati contributi alla «Revue» avevano rappresentato soltanto la fase preparatoria di uno scritto ancor più importante, che forse non venne poi pubblicato. Sempre che non abbia a che fare con *La teoria dinamica della materia*, pubblicato dal filosofo-scienziato originario di Bonn nel 1877.

In ogni caso, l'annuncio dell'opera, con relativo schema allegato, consente di conoscere tanto il suo progetto che la sintesi delle convinzioni sulla storia umana che egli recava in mente. Tutta materia alquanto densa, indubbiamente.

Or dunque, accelerando un poco, analogamente all'età embriogenica della vita cosmica e della vita organica, con relative trasformazioni fino all'apparire rispettivamente delle nuove stelle e degli “organismi attuali”, quella della sfera sociale era da ricondursi ai tempi più antichi della storia, per montare poi fino all'epoca cristiana. In quella fase ancora molto organica gli uomini si erano, “come tutti gli esseri organici inferiori”, sviluppati come razze, perpetuati come specie. Si trattava dello stato primitivo, in altre parole, che aveva dato luogo alle fantasie poetiche di una perfezione perduta dall'uomo per colpa di un peccato originale, poi relegato fra le credenze religiose. Più tardi gli uomini si erano associati nelle famiglie, nelle tribù, nelle città patriarcali operanti come centro di attrazione per gli atomi umani. Ma si trattava ancora, ad avviso di Hess, di uno stato umano embriogenico perpetuatosi per tutta l'antichità, compresi i tempi più avanzati, dal momento che al vertice della vita sociale continuava ad ergersi

---

<sup>86</sup> Ivi, p. 68.



l'autorità patriarcale, potere essenzialmente fisiologico. Roma stessa, l'ultima città dell'antichità, era rimasta soggetta al patriziato e la sua decadenza sarebbe stata quella di tutta la vita sociale antica, della quale l'impero era stato il precursore.

E in che modo si sarebbe poi giunti all'età novella? Significativo che per il tedesco-giudaico Moritz la nascita dell'età novella fosse stata merito del "germe nuovo", la religione di Cristo, anche se a prepararne l'avvento erano intervenute le invasioni barbariche<sup>87</sup>.

La fase successiva, ovvero il compimento di essa, peraltro già predetto dal cristianesimo, "e che non è nient'altro che la nascita del bambino dopo il completamento dei tempi della gravidanza" (con il Medioevo come interregno tra fase embriogenica e fase indipendente), quella fase di compimento avrebbe prodotto la scienza moderna prima e la società nuova in seguito. Lo spirito del cristianesimo si poneva infatti in opposizione alla natura e non era altro che tendenza all'emancipazione, poi ripetutasi "sotto una forma più intelligente" durante il Rinascimento e la Rivoluzione, che sarebbe stata chiamata "ragion pura".

In altri termini, la scienza moderna, peraltro avvalorata dalle scoperte di Colombo e di Copernico, "assorbendo il dogma cristiano", si era posta a studiare "le leggi generali del movimento materiale e intellettuale", con il risultato che Newton aveva scoperto la formula generale del primo movimento e Spinoza, "nella sua statica delle passioni", quella del secondo. Di qui l'inizio "necessario" di una scienza, ormai allo stato di "infanzia", che avrebbe dovuto "servire ad una vita sociale completa". Attenzione! ma non che questo comportasse l'impossibilità dell'accidente, della casualità, nello sviluppo dell'umanità, si affrettava a precisare Hess, ben consapevole delle critiche rivolte da varie parti ad una concezione, come la sua, ritenuta troppo deterministica. Per non dire, ma si avrà modo di precisarlo più avanti, che la tematica investiva ovviamente anche quella del libero arbitrio.

Punto problematico, poco da fare, quello dell'evento accidentale. A riprova, l'ospite della rivista di Lemonnier ed amici (anch'essi criticati, si è notato, dai fautori del libero arbitrio) vi si esercitava non poco. Per un verso ribadiva che le leggi dello sviluppo erano dei fatti osservati mediante analisi e risultato di comparazioni, ma dall'altro non escludeva accidenti, fattori individualistici, spontaneità tali da interferire sullo "sviluppo regolare". Tuttavia, aggiungeva, più la sfera presa in esame era vasta e meno i singoli casi di influenza esterna, inattesa, straordinaria potevano risultare significanti. Per non dire che "nella

---

<sup>87</sup> Ivi, p. 69.

totalità dell'universo, che abbraccia tutto ciò che esiste, non può esserci alcun accidente"<sup>88</sup>.

Ora, lasciando da parte, proseguiva, certe argomentazioni in merito alla spontaneità o alla libertà individuale che soltanto qualche teologo o ideologo potevano proporre, si doveva riconoscere sicuramente quanto segue. Ossia che motivi occasionali, inclinazioni soggettive, impulsi (sia pure prodotti da qualcosa, ivi compreso il carattere individuale, frutto però anch'esso del suo *milieu* naturale e di quello sociale) erano in grado di produrre l'atto imprevedibile, l'espressione della volontà soggettiva. La qual cosa comportava di conseguenza il riconoscimento che l'energia dei singoli e il valore morale delle "nostre" azioni non venivano affatto indeboliti dal riconoscere "le leggi che presiedono allo sviluppo dell'umanità". Ché anzi:

quando gli attori della storia, gli individui umani si convinceranno del fatto che una legge presiede allo sviluppo dell'umanità, la loro energia e perseveranza, al pari del valore morale e della potenza delle loro azioni..., aumenteranno e porteranno dei frutti migliori...<sup>89</sup>

Al di là di tante possibili considerazioni sui singoli comportamenti, da parte di persone eminenti o scervellate che fossero, non si poteva negare infatti che l'umanità era stata spinta in avanti "da una potenza suprema che presiede i nostri destini sociali". E quand'anche tale potenza risultasse misteriosa, come si poteva indagare tale mistero se non mediante lo studio delle leggi dello sviluppo sociale? Solo la scienza positiva poteva promettere la vera libertà all'individuo e alla società umana.

E dunque risultava indispensabile – puntualizzazione interessante - immergersi nello studio di quell'alternanza di azione e reazione, di affermazione e di negazione, di concentrazione e di dilatazione, ovvero di quella legge dello sviluppo che era stata chiamata "movimento dialettico". Il quale movimento, o "ultima parola della filosofia tedesca", risultava davvero fecondo se applicato alla scienza positiva, come "osservazione, esperienza, calcolo". In tal modo si scoprivano le leggi cosmiche e organiche e combinandole, confrontandole, calcolando, si riusciva a comprendere lo sviluppo della vita. Che era lo stesso che rispecchiare il movimento reale dello spirito, laddove la colpa della filosofia era stata di spiegare la dialettica della vita mediante astrazione dalla stessa. Ma fortuna che la scienza vi aveva posto rimedio, tanto più che aveva individuato a suo tempo una legge precisa, la gravitazione (immancabile, nda), che aveva messo fine a certe idee vaghe di infinità delle leggi naturali, raccogliendo attorno al movimento perpetuo tutte le singole leggi<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> Ivi, p. 70.

<sup>89</sup> Ivi, p. 71.

<sup>90</sup> Ivi, p. 72.

Proprio così infatti anche la legge dell'epoca sociale aveva esordito, con la comprensione della totalità, dal momento che a caratterizzare l'età matura erano precisamente la scienza e la coscienza totale. Altrimenti l'uomo si sarebbe ancora trovato alla ricerca dell'infinito, dell'ignoto, "della scienza sovranaturale, della metafisica", rinunciando alla propria indipendenza e al sortir fuori dall'epoca embriogenica<sup>91</sup>. Era stato dunque "necessario" - ripetuto due volte e nel senso più rigoroso - che la scienza moderna iniziasse con quella scoperta. In caso contrario l'uomo sarebbe continuato a pascersi di un sentimento generale e indeterminato, proprio del panteismo primitivo. Viceversa, a forza di impegnarsi con il metodo della scienza, "alla fine la coscienza umana arriva ad abbracciare, in una stessa sintesi universale, tutto ciò che esiste".

In breve, a volersi ripetere (nda), dopo Newton gli scienziati avevano constatato l'equilibrio gravitazionale nella totalità dello spazio, dopo Spinoza i filosofi l'avevano osservato nella totalità dello spirito, chiamandolo l'assoluto, mentre Hegel, con aggiunta decisiva, aveva avuto il "grande merito di riconoscere che l'assoluto non era altro che il movimento perpetuo dello spirito, la dialettica immanente dello spirito", il quale rispecchiava le tre sfere della vita nel loro continuo, interno nascere, giungere a pienezza e dissolversi per rinascere<sup>92</sup>.

Scendendo a quel punto nello specifico, ovvero calando Hegel nella vita reale, il discendente dai rabbini renani sottolineava come gli esordi dell'era cosmica fossero stati caratterizzati da nebulose bizzarre, tutte ancora informi, sparse nello spazio, e come la fase embriogenica dell'era organica avesse visto la superficie della terra popolarsi di esseri mostruosi, nei quali si trovavano confusamente insite tutte le classi e tutte le specie poi sortite fuori. *Idem* per la vita sociale: istituzioni comuni mostruose, sacrifici umani, caste, schiavitù e via così fino a filosofie confuse e un'arte intenta a creare sfingi, uomini con corpo di animali e tanto altro ancora<sup>93</sup>.

Solo più tardi "le produzioni della natura e dell'uomo" si sarebbero suddivise e combinate in una "creazione totale", nell'attesa tra l'altro (e vale la pena di annotarlo, nda) che dall'organizzazione del lavoro umano potessero sortire "le società armoniose". Fortunatamente infatti l'industria (significativo anche questo) aveva preso ad avvalersi dei "più poveri strumenti di lavoro, i quali, grazie alla divisione e all'associazione del lavoro, diventano sempre più complicati e perfezionati"<sup>94</sup>. Un'altra conferma dello sviluppo per via di analisi e sintesi. Con la precisazione che era normale, per l'effetto del passaggio da una

---

<sup>91</sup> Ivi, pp. 72-3.

<sup>92</sup> Ivi, p. 73.

<sup>93</sup> Ivi, p. 74.

<sup>94</sup> Ivi, p. 75.

fase giovane ad una matura, oltre che per le dinamiche gravitazionali, che si accendessero delle lotte, se non delle catastrofi. Fortuna però (con un qualche messianismo, peraltro non inconsistente, nda) che “la lotta suprema conduce all’indipendenza, nella quale nessuna parte predomina più a spese delle altre”.

Del resto l’uomo era “l’essere supremo sulla terra”, salvo constatare che taluni popoli erano rimasti allo stato selvaggio, arrestando il proprio sviluppo. Ma anche nelle altre sfere si verificavano fenomeni analoghi, senza che qui si possa ovviamente ripercorrerli, salvo rilevare che Hess riteneva che anche l’elettricità, a forza di accumularla, potesse esser resa materia ponderabile. In più, pensando a certe problematiche di *Rom und Jerusalem*, va riprodotto questo passo: “le razze umane sono gli elementi primitivi che si sviluppano in *sociétés* durante lo sviluppo embriogenico”<sup>95</sup>.

Secondo l’autore, come ormai è chiaro, la nascita coincideva con la fine della crescita embriogenica, anche se si doveva distinguere fra inizio e fine della nascita. Nel processo si rischiavano certo delle “catastrofi” in ogni sfera, comprese quelle “sanguinose” nell’ordine sociale, stante la quantità di corpi partecipanti al processo, prima di giungere alla maturità. Per quanto riguardava “noi” contemporanei di Hess, la creazione sociale non era ancora arrivata a quell’equilibrio che caratterizzava la maturità. Si era ancora all’inizio dell’indipendenza sociale e pertanto il terreno che “noi abitiamo” poteva ancora venire sconvolto e sommerso da fuochi sotterranei e maree montanti. Una previsione sicuramente riuscita....

Altra affermazione a seguire: sotto ogni profilo, la parte finale della *Genesi* costituiva l’obiettivo e la fine dello sviluppo storico, ossia “l’età matura che si riproduce e si equilibra come totalità”<sup>96</sup>. E se la sfera cosmica e organica avevano già raggiunto la loro età armoniosa, la prima raccolta attorno al sistema solare, la seconda con piante e animali “dominati da una specie centrale che si chiama essere umano”, viceversa quella sociale, come appena detto, non era ancora che all’inizio. Interessante sarebbe soffermarsi sulla minuziosità della ricostruzione offerta da Hess in merito al passaggio, nella sfera cosmica, dalla fase dei soli solitari a quella dei pianeti e dei sistemi solari, con la luna accreditata come una massa arrivata presto all’età solare per poi raffreddarsi, mettere la crosta e passare alla decadenza, mentre la terra doveva trovarsi nel frattempo allo stato gassoso. E così via con grande scienza cosmica, che meriterebbe ancora una volta la valutazione di un esperto.

Passando alla vicenda umana, ormai “gli esseri immaginari del cielo cristiano hanno dovuto essere abbandonati da quando il cielo cristiano non esiste

---

<sup>95</sup> Ivi, pp. 75-6.

<sup>96</sup> Ivi, p. 77.

più". Ma guai a immaginare e promettere, come facevano taluni, "una nuova edizione del cielo cristiano". Secondo un certo *spirito alessandrino* (corsivo nel testo), assai caro al "Signor Vacherot", si riteneva infatti che un giorno anche il sole potesse passare allo stato di pianeta e "produrre una vita superiore a quella della nostra terra"<sup>97</sup>. Errore grave, asseriva Hess, dichiarandosi pronto a spiegare perché si trattasse di illusione priva di qualunque valore scientifico.

Ma certo, perché se il sole fosse diventato un pianeta ci sarebbe stato bisogno di un altro sole per riscaldarlo come esso faceva con la terra. E allora, signori, arrivando a conclusione, meglio evitare di perdere tempo a "cercare l'obiettivo del destino umano fuori della vostra cerchia di attività". Meglio agire che sognare! Meglio evitare di occuparsi di come raggiungere la "salute" della propria anima, che era il sogno di coloro che "sono troppo malati di cuore e di spirito". Valeva la pena invece di pensare a "l'avvenire che ci è riservato nella vita reale"<sup>98</sup>.

Una carica potente di concretezza, insomma, in quella che si sarebbe supposta un'astratta scientificità di interessi, riservata a pochi spiriti di grande cultura e intelligenza. Chissà, forse anche in base a queste convinzioni, Moses-Moritz avrebbe iniziato a riflettere su come realizzare concretamente lo stato di Israele, oltretutto in chiave socialista. Nel frattempo allegava in conclusione al saggio, come schema dell'opera annunciata, una "Tavola generale delle materie della genesi comparata della vita cosmica, organica e sociale". Nella parte finale, dedicata all'*Ordre Social*, vi comparivano:

A. Storia embriogenica: 1. Il teatro della vita sociale – Antropologia e etnografia; 2. Sviluppo dei popoli orientali e occidentali durante l'antichità; 3. Nascita della società moderna.

B. Storie indipendenti: 1. Storia della società orientale attuale; 2. Storia della società occidentale attuale; 3. La storia moderna.

#### *A proposito di cultura tedesca*

Se questi furono i contributi di Hess sulla realtà a dir poco del mondo, altri suoi apporti alla «Revue», meno imponenti, risultano dedicati alla cultura tedesca, di cui poteva farsi analista con competenza, date le sue origini e la sua cultura, onde

---

<sup>97</sup> Ivi, p. 79. Il riferimento è a Étienne Vacherot, noto accademico francese critico verso Napoleone III, ma divenuto tendenzialmente monarchico sotto la Terza Repubblica, autore dei tre volumi di *Histoire critique de l'Ecole de Alexandrie*, Parigi 1846-51, in cui veniva sottolineava la continuità fra talune concezioni della filosofia greca e quelle cristiane, con non poche polemiche conseguenti da parte delle autorità dell'epoca. In che senso Hess facesse riferimento alla tradizione della Scuola di Alessandria meriterebbe un maggiore approfondimento.

<sup>98</sup> Ivi (sempre «La Revue...»), p. 80.

informarne il pubblico francese. Ad esempio, sul numero di ottobre del '55, egli recensiva brevemente un libro di Gustav Diezel, la *Germania e la cultura occidentale*. In sintesi, scriveva Moses, lo storico in questione rilevava che al fondo della civilizzazione occidentale risiedeva un principio di unità, anche se la storia dell'Occidente era stata fino ad allora una serie di tentativi falliti di dar forma sociale a tale unità. La Chiesa cattolica se ne era fatta per certo promotrice e sotto la sua dominazione spirituale i popoli occidentali avevano posto le proprie sentinelle fin nel seno dei popoli slavi, "grazie all'energia giovanile della razza germanica".

Tuttavia i popoli tedeschi, sempre a detta di Diezel, si erano successivamente emancipati dalla Chiesa allorché questa aveva mostrato di non contentarsi di una sovranità solo spirituale. In tal modo era stato spezzato un giogo che avrebbe distrutto la civiltà occidentale invece di proteggerla. Poi era sopraggiunta la rivoluzione francese, ma il dato più evidente, riassumeva il recensore Hess, era che a trarne i vantaggi maggiori erano stati gli zar, divenuti sempre più preponderanti sulla Turchia, la Germania, la Scandinavia, approfittando dei litigi di famiglia degli europei. Spettava perciò alla Francia agire, come accaduto prima e dopo la Rivoluzione, contro l'invasione dei popoli slavi, unitisi, loro sì, attorno ad un autocrate per distruggere l'unità occidentale. Il che confermava, si può annotare (nda), il prestigio di cui la Francia ancora godeva al di là del Reno, dove l'unità nazionale non era certo compiuta. Aggiungeva Moses che le opere di Diezel, di molto successo in Germania, esprimevano "un'alta filosofia sociale" ed erano di grande attualità<sup>99</sup>.

Alla recensione faceva seguito nel febbraio del '56 una ricognizione sugli scritti popolari allora in voga presso "i nostri vicini d'Oltre-Reno", ovviamente sempre i tedeschi, che Hess definiva, insieme a francesi e inglesi, "organi principali" della società occidentale. Con una premessa, però, non trascurabile:

La società europea, invasa inizialmente dai romani, poi dai germani arrivati dal Nord e dagli apostoli del cristianesimo giunti dall'Oriente, dopo aver assimilato tutti questi elementi è divenuta una specie di organismo vivente che già da lungo tempo ha il sentimento della sua unità, benché ancora non ne possieda un'idea ben chiara.<sup>100</sup>

La società occidentale registrava inoltre una mescolanza permanente con la società orientale, che di volta in volta un po' invadeva e un po' assorbiva. A ben vedere, si può a questo punto commentare, il miraggio dell'unità europea restava

---

<sup>99</sup> «La Revue...», cit., vol. II, ottobre '55, p. 384. Il pubblicista e politico di cultura familiare protestante G. Diezel, un protagonista del '48 tedesco, aveva pubblicato nel '53 *Rußland, Deutschland und die östliche Frage*. Nel suo giudizio sui popoli slavi parrebbero rispecchiarsi anche certe paure di Marx.

<sup>100</sup> «La Revue...», cit., vol. III, febbraio '56, p. 337.

ancora piuttosto saldo nei precordi di Hess, almeno fino a quando, lo si è sottolineato nella prima parte di questo contributo, il realizzarsi dell'unità italiana avrebbe dato un generale impulso alla stagione della liberazione-unificazione delle nazionalità.

Ciò detto, il merito degli inglesi, rimarcava Moritz sempre in premessa, era di aver promosso il progresso dei rapporti economici, della produzione e del consumo "materiale", mentre i francesi avevano storicamente la "funzione speciale" di creare l'unità sociale. E i tedeschi? I tedeschi lavoravano invece (molto alla Hess, diremmo, nda) ad elevare prima la religione, poi la filosofia e la metafisica all'altezza delle scienze.

Ma chi dei tre era più importante? La spiegazione si richiamava alle concezioni cosmo-organiciste-sociali esposte nei saggi scientifici già qui riassunti. In primo luogo, tutti e tre gli "organi" etnici suddetti meritavano di essere studiati per i loro specifici contributi alle scienze. E non che si potesse dire quale fosse il più importante: se la Francia corrispondeva al "centro della circolazione", il cuore," dell'entità Europa, se l'Inghilterra al "centro della produzione, lo stomaco," e la Germania al "centro delle idee, il cervello", si trattava di organi tutti vitali, di per sé tutti legati l'un l'altro per assicurare la "vita morale, materiale e intellettuale". Peccato soltanto che questa verità, ovvia nella vita di un individuo, non venisse ancora riconosciuta e applicata anche al corpo sociale comune<sup>101</sup>.

Qualora avessero avuto invece "la coscienza dei loro bisogni reciproci" i tre paesi si sarebbero occupati ben più "dei progressi dei loro vicini". Una considerazione, quella di Hess, grazie alla quale la Germania ne usciva alla grande. Di sicuro i francesi avrebbero fatto meglio a informarsi sul movimento intellettuale portato a compimento dai vicini d'oltre Reno, invece di fare tanti vani sforzi per cercare di risolvere un problema già da tempo approfondito in Germania e ormai acquisito all'interno di "un popolo di pensatori". Infatti i tedeschi, "che sono la nazione la più poetica e la più metafisica fra le nazioni d'Europa", erano stati i primi a liberarsi da tempo dalle vecchie astrazioni dello spiritualismo cristiano. Ovvero a sbarazzarsi del dogma antico e della metafisica d'un tempo, con tutto il seguito di preti e profeti in balia dei sentimenti, del miracolismo e dell'immaginazione.

In Germania poesia e filosofia si trovavano "riconciliate con la scienza", *alias* il nuovo "dogma" fondato sull'osservazione esatta dei fenomeni. "I miracoli della religione sono rimpiazzati dai miracoli della scienza, il vangelo dello spiritualismo cristiano dal vangelo della natura"<sup>102</sup>. Non solo, perché "ai nostri

---

<sup>101</sup> Ivi, pp. 337-38.

<sup>102</sup> Ivi, p. 338.

giorni è in Germania che noi troviamo riunite tutte le condizioni indispensabili alla fondazione di un nuovo dogma”, come dimostravano persino gli scritti popolari, “tutti all’altezza della scienza”. In proposito Hess, promettendo di ritornare in argomento su un prossimo numero della «Revue», citava a lungo *Il Vangelo della natura*, o *Evangelium der Natur*, una pubblicazione che diffondeva i saperi “a profusione”, persino fra gli operai, per il tramite di una serie di piccole *brochure*, ognuna dedicata ad un settore specifico della scienza. L’autore, si può aggiungere, era il religioso “cattolico tedesco”, dunque poco papale, di fatto massonico, Heribert Rau<sup>103</sup>.

Detto incidentalmente, alla luce delle suddette considerazioni, ci sarebbe quasi da presumere che l’autore cominciasse a pensare di tornare anche fisicamente a vivere in Germania, come sarebbe accaduto a partire dal ‘61, perché era in quella nazione che fermentava, a quanto si legge, il cervello del sistema Europa, più che nella Francia ormai un poco decaduta. Eppure il seguito degli eventi non sarebbe stato poi così scontato, sotto vari versanti... A voler menzionare solo un fatto di cronaca, con lo scoppio del conflitto franco-prussiano del ‘70 Moses avrebbe lasciato di nuovo il paradiso guglielmino per concludere i suoi giorni a Parigi nel ‘75.

#### *Gli spiriti in movimento in Germania*

Sorvolando ora da parte nostra sulla commemorazione di Henri (Heinrich) Heine, il coinvolgente poeta tedesco di formazione ebraica convertito al protestantesimo, scomparso a Parigi nel febbraio del ‘56<sup>104</sup>, si può sottolineare il fatto che un successivo contributo di Hess non soltanto risultava in testa al numero di agosto ‘56 della rivista di Lemonnier, Brothier e soci, ma ancora una volta era dedicato al “Movimento attuale degli spiriti in Germania”<sup>105</sup>. In tal caso, al di là di una ricca serie di affermazioni sostanzialmente in linea con le teorie già espresse, emergeva uno sdegnato rimprovero rivolto ai francesi, o almeno, si può ritenere, verso i napoleonici “terzi”: quello cioè di esser tornati a concezioni del passato, presumiamo cattolico-monarchiche, rinnegando i meriti acquisiti con l’Illuminismo e la Rivoluzione. La fede nel progresso era dunque venuta meno, lasciando spazio a quell’individualismo connesso alla fede nell’Essere Supremo, se non, su altri versanti, allo scetticismo, all’ipocrisia, alla disperazione. Ma dov’era finita la voglia di comprendere “le leggi universali da cui dipende la sorte

---

<sup>103</sup> Ivi, p. 339.

<sup>104</sup> Ivi, p. 472 e segg.

<sup>105</sup> «La Revue...», cit., vol. V, agosto ‘56, p. 5.



dell'umanità?". C'era il rischio di una nuova decadenza da Basso Impero (più asserzioni non secondarie riassunte qui in nota)<sup>106</sup>.

Purtroppo insomma, incalzava Maurice (così in altra versione parigina, ndr), ciò che costituiva la qualità dei cugini gallici ne era anche il lato più debole. Con la loro passione avevano in poco tempo offerto al mondo un impulso di innovazione incredibile, tanto da "mettere in armonia i rapporti sociali con le forze produttive esistenti"<sup>107</sup>. Tuttavia i francesi, "troppo impegnati nell'azione dopo la loro grande rivoluzione, avevano negletto la scienza dello spirito", che invece avevano studiato nel secolo dei Lumi, dando vita alla "storia moderna". In quell'epoca di materialismo e di idealismo *naïf*, non impauriti dalle "pretese" conseguenze immorali e socialmente sovversive dei loro atti, avevano raggiunto obiettivi di grande attualità. Ma poi si era cominciato a *reculer*, a indietreggiare davanti alle conseguenze della rivoluzione, in una società divenuta troppo borghese e soprattutto scettica<sup>108</sup>.

Tutt'altra cosa invece il popolo tedesco – e l'insistenza in effetti incuriosisce un poco, stante la prossima conversione sionistica - il quale popolo s'era impegnato di più nella riforma religiosa e meno in quella politica. "Eminentemente coscienzioso", quel popolo aveva posto arditamente proprio la questione della coscienza, continuando l'opera filosofica illuministica abbandonata dai francesi dopo la rivoluzione. Ne era nata così la convinzione che non vi era altra verità se non la "conoscenza dello sviluppo dell'umanità e della sua base originaria, sia organica, sia cosmica". Come aveva detto Hegel, ampiamente citato nell'occasione, era permesso all'uomo, ed era suo dovere, di credersi degno di tutto conoscere<sup>109</sup>. E dunque chi aveva finalmente capito che la

---

<sup>106</sup> Ivi, pp. 7-8. In premessa al saggio Hess compiva un'interessante ricostruzione dell'idea di Dio nella storia, affermando con il suo metodo triadico che le prime identità divine, gli stessi Buddha o Confucio, venivano identificati con il tutto, con la natura, con l'infinito, mentre non si ipotizzava l'immortalità dell'anima. Lo stesso politeismo antico finiva per coincidere con il panteismo. Solo la religione "juivo-chrétienne" era monoteista e spiritualista. Tuttavia nemmeno nella Bibbia, almeno nei cinque libri di Mosé, compariva l'immortalità dell'anima, laddove – seconda fase - a trasformare il "Dio inconoscibile nel padre Javeh", ovvero a dar via al personalismo di Dio e dell'uomo immortale sarebbero stati i profeti. E lo stesso poteva dirsi degli apostoli che predicavano il figlio di Dio, o lo Spirito Santo, promosso da chi esigeva lo spirito divino, la grazia, come dono gratuito per tutti, non solo per il clero. Rilevante l'asserzione per la quale il Dio di Israele era un Dio "nazionale", quello cristiano "umanitario", ambedue con la "missione storica" di diffondere lo spirito tra le razze umane che sentivano in sé la forza di dominare il mondo con l'intelligenza delle leggi naturali. Nella terza fase si sarebbe ritornati all'Essere supremo, cioè alle leggi della natura, avendo superato l'antico "inconnu".

<sup>107</sup> Ivi, pp. 8-9. Interessanti anche le considerazioni sulla "Provvidenza", un qualcosa che anticipa i fatti e che risiede pur sempre nell'uomo che conosce il mondo e la sua vita interiore.

<sup>108</sup> Ivi, p. 9.

<sup>109</sup> Ivi, p. 10.

conoscenza, l'innovazione erano frutto di quella "scintillina elettrica che scocca nel nostro cervello tutte le volte che vi è una combinazione degli elementi diversi della nostra conoscenza in una nuova sintesi", costui si era liberato sia delle vecchie credenze e sia dello scetticismo impossessatosi degli spiriti per divenire "il favorito della reazione".

Altro che continuare a illudersi di avere degli esseri invisibili, spiriti o anime, all'interno dei nostri corpi considerati come "appartamenti da evacuare al termine della vita per andarsene alla campagna celeste, in un paradiso qualunque"<sup>110</sup>. Roba d'altri tempi, quando la storia ancora non era giunta a "l'età virile dell'intelligenza". Ma ormai non più ideali per "noi uomini del XIX secolo", per i quali l'obiettivo agognato, questo sì l'ideale! (o quasi mantra, nda), era invece di realizzare anche nella vita sociale quella unità e armonia già individuati, grazie alla scienza, nel cosmo e sulla terra.

Armonia, serenità. Ecco un'altra delle sicurezze acquisite da Hess e a quanto pare ormai diffuse nello spirito tedesco: le diversità e le divergenze nel mondo non erano più come assoluti; rispecchiavano bensì i diversi gradi di uno sviluppo da studiare ed affrontare con successo. Grande sensazione di fiducia dunque, per l'ennesima volta, nell'uomo del nuovo secolo, l'Ottocento della scienza. Con tanto di pagine a seguire dedicate ad ammonire una volta di più chi si affidava alle antiche credenze religiose (con paradiso, inferno e quant'altro), di fatto negazione della vera morale umana e sociale<sup>111</sup>. E con molte pagine ancora per spiegare che l'anima, la coscienza, lo spirito non sono degli esseri, bensì delle qualità che si sviluppano nella natura e nell'uomo, "che è parte della natura" e "acquisisce le proprie idee solo per mezzo dei suoi sensi". Il tutto ovviamente a seguito di un lungo lavoro di combinazione, distinzione, moltiplicazione e quant'altro che quelle qualità le rendeva sempre più vaste, chiare e precise, nel succedersi delle generazioni<sup>112</sup>.

Gran peccato allora (ammonimento a insegnanti e preti, nda) dover ricevere delle idee errate nel corso della formazione giovanile, perché quelle si saldavano più fisse nel cervello rispetto alle acquisite in età matura<sup>113</sup>. L'educazione restava insomma fondamentale e gli uomini del XIX ne avevano tanta e tanto migliore rispetto al passato. In materia, sia il fisiologo-filosofo materialista Moleschott (su cui più avanti, nda) che Voltaire e Condorcet diventavano oggetto di citazione da parte del nostro, per approfondimenti certo non privi di scientifici paragoni con vita cosmica e organica, evitando però di rendere l'uomo uguale all'animale, ma anche di caricarlo di virtù soprannaturali, così care agli spiriti orgogliosi di sé.

---

<sup>110</sup> Ivi, p. 11.

<sup>111</sup> Ivi, p. 12.

<sup>112</sup> Ivi, p. 13.

<sup>113</sup> Ivi, p. 14.

Altra cosa invece, e doverosa, il riconoscimento dell'individualità dell'uomo, analogamente a quella dei corpi cosmici, per non cadere nell'errore di renderlo estraneo rispetto a "tutto ciò che esiste"<sup>114</sup>.

In più andava sempre tenuto in conto che tutto era perfettibile, anche quando giungeva a sviluppare pienamente le sue qualità. E questo valeva per l'uomo stesso, per l'uomo perfetto, ovvero giunto a completo sviluppo. Ma non che si potesse immaginare uno sviluppo infinito, che di fatto sarebbe risultato in una negazione. Ciò detto, restava a quel punto da sapere quale fosse la qualità che distingueva l'uomo dagli esseri inferiori. Non certo qualità plastiche come quelle, peraltro assai migliori, delle piante, e nemmeno sentimento, passione, persino libero arbitrio, ovvero (salvo la maggior perfezione dell'anima umana) la "facoltà di agire secondo una volontà che è al fondo dell'anima e che non distingue affatto l'uomo dall'animale"<sup>115</sup>.

Più chiaro di così. Sorta di staffilata per Renouvier..., nonché concezione animalistica dell'anima (nda). E allora la specificità non poteva che stare nell'intelligenza (la cui base organica era il cervello) e nella morale, da sviluppare all'interno della società umana fino al "giorno in cui l'intelligenza dominerà sul globo che noi abitiamo"<sup>116</sup>. Senza per questo pensare però ad un processo infinito, quello del dominio dell'intelligenza sul globo, perché anche il globo era caduco e perché il numero di globi nello spazio con relativi popoli (Hess riteneva che ce ne fossero molti, nda) era indeterminato. Quella che era infinita era dunque l'intelligenza dell'universo, di per sé altrettanto infinito, in quanto composto da un "numero indeterminato di individui"<sup>117</sup>.

Questi insomma gli approdi di Moses-Moritz-Maurice, forse un po' troppo assertivi, a parere di chi scrive, nella sicurezza dell'affermazione, per dire, che il globo si trovasse nella fase più matura e che tale dovesse restare finché anche l'uomo giungesse a tale traguardo. Altrettanto potrebbe dirsi per un'umanità destinata a raggiungere la fase matura nel proprio globo senza ipotizzare che potesse trasferirsi altrove. In aggiunta, come poteva l'uomo terrestre "maturo" giungere spinozianamente a conoscere Dio, ovvero l'universo, se i popoli degli altri globi erano un numero infinito ed infinita era l'intelligenza stessa dell'universo? Sarebbero giunti tutti alle medesime conclusioni "scientifiche" o alcuni sarebbero andati anche più avanti rispetto ai colleghi della terra?

Sia come sia, Hess era convinto che, almeno su questo globo, una volta sviluppata la facoltà di conoscere dell'uomo, essa avrebbe dovuto essere uguale

---

<sup>114</sup> Ivi, p. 16.

<sup>115</sup> Ivi, p. 17.

<sup>116</sup> Ivi, p. 18.

<sup>117</sup> *Ibidem*.

ovunque<sup>118</sup>. Inoltre, dava atto al nuovo Lutero, ovvero a Feuerbach (un encomio che precisa un'importante fonte culturale di Moses, nel percorso dall'hegelismo al naturalismo) di aver avuto il coraggio di apporre, con altri filosofi tedeschi al seguito, questa semplice e chiara asserzione sul frontespizio della scuola moderna. E cioè che "la teologia deve trasformarsi in antropologia". In sostanza, asseriva il nostro, una nuova Riforma stava per compiersi per mezzo della stessa nazione che aveva fatto la prima. Per parte sua, Hegel aveva detto che "i princìpi" non erano che "dei germi", lasciando poi alla scienza il compito di realizzare le nuove idee mediante degli studi "positivi". E quello era il lavoro che richiedeva pazienza e perseveranza.

In breve, in Germania ciò che i filosofi avevano posto come principio, i naturalisti di quel paese lo stavano rendendo reale con il proprio lavoro, scientifico e filosofico<sup>119</sup>. Non a caso Moleschott (su cui sempre fra poco, nda) stava per pubblicare un'antropologia, traducendo in realizzazione scientifica la tesi filosofica di Feuerbach. A seguire Hess aggiungeva una lunga citazione da *Principi di storia fisiologica della creazione del mondo vegetale e animale*, di cui era recente autore il dottor K. H. Baumgaerdner (Konrad Heinrich Baumgärtner) e che qui non è il caso di sintetizzare, ma che confermava e forse fondava le sue convinzioni. Talché, in conclusione ultima del saggio, si leggeva e si legge:

Il caso, come la decisione arbitraria, non è che l'espressione della nostra ignoranza delle leggi naturali e necessarie. Così come noi possiamo produrre *arbitrariamente* dei mostri, il caso potrebbe averne prodotti altri egualmente; ma non avrebbe potuto produrre lo sviluppo regolare, che non saprebbe essere che l'effetto di un movimento logico, che noi adoriamo come essere incomprendibile finché non ne abbiamo conoscenza, e che chiamiamo invece intelligenza quando cominciamo a percepirlo e a comprenderlo in tutta la sua profondità.<sup>120</sup>

### *Ancora sulla filosofia tedesca. I limiti di Hegel*

Sui pregi della Germania, fervida officina della filosofia, ma ormai anche delle scienze naturali, la penna di Hess si esercitava di nuovo nel numero di settembre, sempre anno '56. Vergava infatti una robusta quanto polemica recensione all'articolo a firma di Saint-René Taillandier, uscito sulla «Revue des Deux

<sup>118</sup> Ivi, p. 19.

<sup>119</sup> *Ibidem*.

<sup>120</sup> Ivi, p. 23. Il dottor Baumgärtner, originario del Baden, studioso di fisiologia, patologia, ma anche religione e lirica, fu autore di un accreditato manuale dedicato alla fisiologia e relative cure, cui fece seguire nel '54, sempre a Stoccarda, un approfondimento dal titolo alquanto significativo, pensando a Hess: *Nähere Begründung der Lehre von der Embryonalanlage durch Keimspaltungen und den Polarisation der Organischen Körper*, in pratica un approfondimento della teoria della struttura dell'embrione mediante scissione dei germi e polarizzazione dei corpi organici.

Monds» di agosto. Questa seconda rivista, la più longeva fra le europee odierne, nata nel 1829 e tutt'ora magari un po' turbinosamente attiva (anche *on-line*), ospitava all'epoca contributi di Hugo, di Renan, di Dumas, di Baudelaire e altre personalità di gran calibro. L'intento era la promozione dello spirito critico e dell'analisi di ogni aspetto della vita politico-sociale sussistente (come si intuisce dal titolo, nda) fra le due sponde dell'Atlantico. Con scarsa simpatia, si può comprendere, per il solito Bonaparte III, ma senza che tutto questo la sottraesse all'accusa di Hess di essere "la rivista del vecchio mondo".

Quanto a Taillandier, fecondissimo storico, letterato, accademico alla Sorbona (e non solo) assai esperto di eloquenza, detentore della Legion d'onore e membro dell'Accademia francese dal '73, nonché fratello di un abate, Henri, pronto a dargli l'assoluzione *die illa* a fine decennio, si segnalava come uno dei più attivi collaboratori della rivista diciamo transatlantica<sup>121</sup>. A lui, che pure vantava un diploma a Heidelberg, il rigoroso Moses rimproverava di aver scritto un articolo dedicato a *l'Allemagne littéraire* senza capirci a sufficienza. Nell'occasione si deve rilevare come il sodale con alti e bassi di Marx e Engels, oltre a difendere i pregi dei tedeschi, esternasse ancor meglio le proprie convinzioni filosofico-scientifiche.

A suo dire, e a questo punto si può capirne anche lo sdegno (nda), la colpa, anzi le colpe del saggista liberal-cattolico francese erano state, in primo luogo, quella di criticare i tedeschi per il loro continuo dedicarsi alla metafisica, vero "centro della letteratura germanica", lasciando solo un'infima minoranza a promuovere il "movimento scientifico degli spiriti". Inoltre Taillandier sosteneva che a coltivare la "scienza dei primi principi", cioè la filosofia, tenendone alta la bandiera e l'onore, non era più la scuola hegeliana – per Hess gloria della Germania – bensì un nucleo diverso di pensatori, nettamente antimaterialisti.

Fra di essi figuravano Hermann Fichte, figlio di Johann Gottlieb, noto per il suo "concreto teismo"<sup>122</sup>; il collega teista Hermann Ulrici, professore a Halle; Karl Fortlage, assertore di un panteismo trascendente, ed altri. Peccato che per Moses si trattasse di anziani filosofi ormai usurati, decisamente retrogradi e critici dello spirito scientifico naturalistico, nonché intenti a conciliare, citato da Taillandier, "lo spaventoso panteismo hegeliano con le eterne credenze del genere umano"<sup>123</sup>.

---

<sup>121</sup> Su Taillandier, nato René Gaspard Ernest, e autorizzato nel '72 a cambiarsi il nome in Saint-René, cfr. i dati essenziali, fra cui le numerose opere, nel sito della Biblioteca nazionale di Francia, [https://data.bnf.fr/fr/12555726/saint-rene\\_taillandier/](https://data.bnf.fr/fr/12555726/saint-rene_taillandier/).

<sup>122</sup> Cfr. Pietro De Vitiis, *Immanuel Hermann Fichte interprete dell'idealismo tedesco*, «Rivista di filosofia neoscolastica», LVII/4 (1975): Fichte jr. preferiva Schelling a Hegel, in quanto il primo aveva elaborato "una posizione speculativa più comprensiva, più capace di cogliere la realtà nella sua concretezza" (p. 17).

<sup>123</sup> «La Revue...», cit., vol. V, settembre '56, p. 256.

I nostalgici delle religioni d'una volta insomma. La terza colpa, infine, del pensatore intervenuto sulla «Rivista dei Due Mondi» era di affiancare ai suddetti vetusti, riempiendolo di lodi, anche un altro filosofo, il quale invece, ad avviso di Moritz, li detestava profondamente, restando pienamente hegeliano. Dicesi Julius Schaller, stato convinto difensore di Hegel, ma distintosi nel '55 come autore di un *Leib und Seele*, cioè *Corpo e Anima*, su cui si rimanda più avanti per qualche accenno.

Ora, che in Germania si fosse diffusa una certa stanchezza per la ragione dialettica, praticamente resa uguale a Dio, questa constatazione risultava anche a Moses abbastanza fondata. Tuttavia una cosa era riavviare stagioni di fatto nostalgiche, come facevano quei più o meno anziani professori; altra cosa, invece, era procedere coraggiosamente oltre Hegel, più avanti di Hegel. Ma in che modo? Ormai (nda), conoscendo Moritz-Maurice, si può intuirlo. Come premessa, a parte metter in guardia contro ogni caduta nello scetticismo, egli riaffermava l'identità di "Mondo e Dio, di Corpo e Anima", con in più la negazione di un Dio extramondano e dell'immortalità dell'individuo. Tutte verità che l'hegeliano Schaller - asseriva Hess, citando a riprova alcuni di passi di *Leib und Seele* - condivideva in pieno, ma non certo quegli ammuffiti nostalgici a lui erroneamente accomunati dal saggista francese.

Dopodiché, proseguiva Hess, pur restando vero che sia Schaller che gli altri attaccavano il materialismo dei naturalisti, tuttavia Taillandier non aveva capito che le motivazioni erano diverse. Per parte loro, i vecchi Prof intendevano infatti "riconciliare lo spiritualismo con il materialismo alla maniera del Weisse" (dicesi lo scrittore Christian Hermann, docente a Lipsia, distaccatosi da Hegel per un teismo speculativo protestante), ovvero "tenere la catena da tutte e due le parti", alla Bossuet o alla Cartesio (sempre parola di Maurice, nda). Viceversa Julius, l'innovativo seguace di Hegel, aveva compiuto un'operazione opposta, oltretutto nel nome (attenzione, nda) di un socialismo a tutto campo. Tant'è che a questo punto la presa di posizione di Hess merita una lunga citazione:

La filosofia tedesca aveva studiato a fondo lo sviluppo dell'intelligenza; ma aveva avuto il torto non solo di non occuparsi di quello della materia, ma di negare questo sviluppo e di rappresentare tutta la natura che si trova fuori dell'uomo come la parte vergognosa della vita universale. È ovvio che stiamo parlando qui della più alta espressione della filosofia tedesca, dell'idealismo assoluto di Hegel, di questa filosofia sublime, ma essenzialmente impopolare, che ha il diritto di guardare con disdegno al di sotto di essa, ma è impotente ad elevare alla sua altezza la coscienza e ancor meno la vita popolare, perché essa fa astrazione dalla vita naturale e sociale, verso la quale deve invece esser grata essa stessa della sua scienza. <sup>124</sup>

---

<sup>124</sup> Ivi, p. 257.

Insomma, per Hegel “l’essere supremo”, “il dio personale” restava sempre “l’uomo che pensa”. E questa filosofia, aggiungeva Hess, come speculazione astratta, come scienza dei principi, si confermava “la più alta creazione dell’intelligenza umana” (benché l’uomo, nda, fosse ancora in transito verso lo stato “maturo”). Tuttavia l’hegeliano Schaller aveva capito che era ormai necessario uscire dall’elitarismo della ragion pura per immergerla appunto nella comprensione della materia, dei processi di sviluppo, sia a carattere naturale che sociale. Difatti si era espresso in modo sicuramente critico verso il materialismo antico, scettico, arido, e proprio per questo aveva riaffermato il principio della ragion pura - per la quale le leggi immanenti all’intero universo erano le leggi immanenti alla ragione - applicandolo però all’interno della ricerca, tanto naturalistica che sociale. Altro che spiritualismi escatologici *d’antan*. Ancora una volta la scienza come patrimonio dell’uomo ed estesa ad ogni aspetto dell’essere.

Insomma, qualunque cosa ne dicesse il saggista della rivista rivale, bisognava dare atto tanto a Schaller che agli altri tedeschi progressisti di non essere rimasti affatto indifferenti verso il movimento scientifico degli spiriti. Anzi, proprio il contrario. E sempre per merito di Hegel. Infatti, dato che con la sua filosofia era stato raggiunto il vertice, essendo impossibile dedicarsi a superarlo (di qui il supposto calo di interesse), i suoi discepoli avevano preso ad occuparsi a fondo di vita naturale e sociale, venendo incontro ad un “bisogno reale e attuale del popolo tedesco”. A riprova, in *Allemagne* erano emersi subito i socialisti e i naturalisti. I quali ultimi vi godevano di inusitata, crescente popolarità, come confermato dalla quantità di libri e di edizioni che si leggevano in argomento al di là del Reno.

In definitiva, quella di *Deutschland*, a detta del nostro, e con buona pace di Taillandier, era una società davvero evoluta che si avvaleva di personalità a dir poco eccellenti. Fra le molte citate vale qui la pena di segnalare Carl Vogt, il noto zoologo e geologo “materialista” residente in Svizzera dopo il ‘48, nonché attivista politico in aspra polemica con Marx (salvo il sospetto di collusioni napoleoniche e con un evoluzionismo razziale, ma non razzista, su cui più avanti, nda)<sup>125</sup>. Peraltro Vogt, si può annotare, era cugino dell’eminente giurista Gustav, il cui padre, William, direttore di ospedale a Berna, aveva fatto entrare il nipote

---

<sup>125</sup> Ivi, p. 258. Su Karl (anche Carl) Vogt, nato a Gießen (Assia) ed esponente della sinistra all’assemblea di Francoforte (1848-49), autore all’epoca dello scritto *Studien zur gegenwärtigen Lage Europas, di orientamento filobonapartista*, cfr. fra gli altri Danielle Bui, Françoise Dubosson, Jean-Claude Pont, Jan Lacki, *Carl Vogt, 1817-1895: Science, philosophie et politique: actes du colloque de mai 1995*, Georg Editor 1998; per la polemica con Marx, cfr. Karl Marx, *Herr Vogt*, in Marx Engels, *Opere*, vol. XVII, Editori Riuniti, Roma 1986, p. 271; per gli ulteriori particolari, compresa la conferma, uscita nel ‘70, di finanziamenti ottenuti da Napoleone III, cfr. Marcello Musto, *Marx in the years of Herr Vogt*, in «Science and Society», LXXII/4 (2008), p. 391 e segg., consultabile su Jstor. Precedentemente Vogt era stato assolto in tribunale da tale accusa e ciò gli dava credito.

Carl alla scuola di Louis Agassiz (su cui più avanti). A sua volta, Gustav, sostenitore della democrazia diretta e ammiratore del modello costituzionale americano sarebbe stato fra i partecipanti al Congresso della pace di Ginevra del 1867. Ma non solo, perché in Svizzera il cugino di Carl viene “considerato l'autentico creatore del diritto pubblico federale nello spirito liberale del 1848”<sup>126</sup>. Un bel nucleo familiare teuto-elvetico effettivamente.

Per non dire ancora, quanto a luminari progressisti, dell'assai celebre Jacob Moleschott (su cui ancora un poco più avanti, nda), medico e scienziato olandese decisamente antispiritualista, divenuto nel '47 docente all'università di Heidelberg. Sostenitore dell'influenza del sostrato fisiologico sulle attività spirituali dell'uomo, Moleschott – interessante dettaglio - sarebbe approdato nel '61 a Torino e poi nel '78 all'Università di Roma. Un campione attivissimo insomma e protagonista di una moltitudine di innovative attività scientifiche in pieno clima positivisticò. E via così, con tanti altri nomi in lista. Altro che “infima minoranza”, protestava difatti Hess.

E che terra insomma la Germania! Evidentemente ancora negli anni Cinquanta, si può aggiungere da parte nostra, persistendo un assetto politico pluralistico-confederale, non si respirava un'aria troppo guglielmina. Del resto molti dei personaggi citati risultavano fortemente coinvolti nella vicenda quarantottina. Certo, erano pur sempre i tempi della guerra di Crimea, ma forse, benché segnassero la fine della lunga pace intereuropea, non avevano coinvolto lo spirito bellico teutonico. E dunque a Moses restava forse ancora lontana quella estraneità, quella diversità di *Race* che lo avrebbe convinto a rilanciare il sogno della Palestina. E poi magari, come avrebbe scritto e come si è sottolineato nella prima parte di questa ricognizione, ad andare fin laggiù sarebbe toccato soprattutto agli ebrei più poveri, come ai tempi di Babilonia, non a quelli che stavano, e stavano piuttosto bene, nei paesi più avanzati, Germania compresa. Almeno fino ad un certo momento... E sempre senza dimenticare che gente come i Vogt aveva imboccato presto la via, o ferrovia per la Svizzera...

Ciò che incuriosisce un poco, tuttavia, a parte gli aspetti controversi della figura di Carl Vogt, forse poco noti a Hess, è il fatto che l'hegeliano Julius Schaller, di cui sopra, risultasse a Moses così in sintonia con le proprie convinzioni. A quanto si apprende, se è vero che negli anni Trenta Schaller aveva difeso con grande passione il pensiero del maestro, resta il fatto che sarebbe stato annoverato più tardi fra gli adepti della “destra hegeliana”, desiderosa di salvare

---

<sup>126</sup> Cfr. la recensione alla biografia di Vogt del 1896 (autore William Vogt, edita a Parigi e Stoccarda), in «Science» (1896), p. 947 e segg., [https://www.jstor.org/stable/1624762?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/1624762?seq=1#metadata_info_tab_contents). Anche il padre dei Vogt aveva lasciato la Germania a causa delle sue idee liberali. Per il giudizio su Gustav, cfr. il *Dizionario storico della Svizzera*, <https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/013312/2012-10-23/>.



i valori della tradizione protestante e alquanto vicina all'assolutismo prussiano (in sé non sgradito, scrive duro Popper, nemmeno a Hegel)<sup>127</sup>.

Ma forse Hess non aveva avuto ancora modo di confrontarsi abbastanza con il *Leib und Seele*, o magari con le sue edizioni successive, e quindi restava convinto del restare hegeliano di Schaller e del suo voler "andare oltre" gli orizzonti del maestro Georg Wilhelm Friedrich. Che era (e resta) poi questo l'aspetto interessante e "progressivo" delle convinzioni-speranze del nostro, destinate ad ispirare un giorno, o almeno a contribuirvi, la Palestina dei *kibbutz*.

#### *In dissenso con Brothier*

Ciò detto, quel che capta non meno l'attenzione è il successivo evolvere dei rapporti fra Moritz-Maurice e il duo Charles-Léon, *alias* Lemonnier e Brothier, che lo ospitavano sul periodico filosofico-religioso. Sotto tale profilo, l'annata del dissenso, o del battibecco piuttosto intenso sarebbe giunta nel '57, con il numero di agosto. Nella circostanza il contrasto prendeva il via da un contributo di Hess, dal titolo "Religion, Philosophie, Science", subito seguito dalla presa di distanza di Brothier.

In verità, fin dall'esordio del primo altercante, sempre Moses, futuro autore, nel '69, di *Alta finanza e Impero* e anche di *I collettivisti e i comunisti*, si capiva che gli umori erano quelli che erano. Difatti, dopo aver precisato per l'ennesima volta che la religione si identificava ormai con la filosofia, la quale filosofia non poteva che elevarsi a sua volta al rango di "scienza esatta", Moses metteva in guardia dal voler conservare nello spirito dell'uomo un versante fantastico, o mistico, ritenuto "incomprensibile" (corsivo suo, nda). Altrimenti la religione avrebbe continuato a rivaleggiare con la filosofia, ad attestarsi al di fuori di essa, affidandosi alla "casta che pretende di esser in possesso dei misteri"<sup>128</sup>. In tale eventualità, la filosofia, in quanto non giunta all'accertamento della "legge delle leggi", ovvero dell'unità come "principio delle forze naturali e sociali", avrebbe mantenuto il diritto di considerarsi scienza a parte, "privilegiata", in condizione di planare "sulle conoscenze umane da una *altezza inaccessibile* all'osservazione e all'esperienza" (sempre corsivi suoi, nda).

---

<sup>127</sup>Cfr. in argomento, Paul Janet, *Le matérialisme contemporain en Allemagne: l'École naturaliste*, «Revue de Deux Mondes», XLVI/4 (ago 1863), p. 886 e *passim*; Julius Schaller, *Leib und Seele: zur Aufklärung über "Köhlerglauben und Wissenschaft"*, (terza edizione ampliata), H. Böhlau, Weimar 1858, consultabile su Google Books, dove si trovano anche le edizioni del '55 e del '56; AA. VV (Charlotte Mornier ed.), *L'Allemagne et la querelle du matérialisme (1848-1866) Une crise oubliée?*, Constitutions de la modernité, Garnier, Parigi 2017, vedi *on-line*; Karl R. Popper, *Contro Hegel (da La società aperta e i suoi nemici)*, Armando Editore, Roma 1997, p. 28 e altrove.

<sup>128</sup> «La Revue...», cit., vol. VIII, agosto '57, p. 142.

Per la verità, riconosceva Hess, nella «Revue» presa nel suo insieme si ammetteva pure che la filosofia dovesse identificarsi con la scienza esatta, magari non fino al punto da far assorbire la prima dalla seconda. Il problema però era che la pubblicazione risultava “troppo religiosa o troppo poco filosofica per riconoscere che la religione deve essere assorbita dalla filosofia”, con il pericolo di cadere nel misticismo e nei misteri<sup>129</sup>. Infatti, in certi contributi di Brothier riemergeva ancora “quella antitesi di ragione e sentimento tanto incoraggiata dalla «Revue»”. E lo stesso faceva dialogando con l’altro collaboratore tedesco alla rivista, di cui Lemonner e amici assai significativamente si avvalevano, nella persona, nientemeno, di Karl Ludwig Michelet, che scriveva da Berlino.

Quest’ultimo, personaggio di grande rilievo (aggiungiamo noi) non soltanto perché storico della filosofia, bensì in quanto indefettibile discepolo, nonché successore sulla cattedra berlinese proprio di Hegel, non parrebbe in realtà aver dissentito poi troppo dalla sensibilità di Brothier. È conosciuto infatti per aver sottolineato nei suoi scritti la compatibilità delle concezioni del maestro (rispetto al quale viene collocato sulla destra) con le principali dottrine del cristianesimo. Peraltro alla formazione di Michelet, dimostratosi a suo tempo assai quarantottino, non mancavano, come ad altri discepoli hegeliani, significative influenze del pensiero di Saint-Simon. Del resto, come si intuisce dal patronimico, sussisteva in lui una naturale attenzione verso la cultura francese, oltretutto non senza riflessi di fede, dato che la sua famiglia aveva raggiunto Berlino una volta soppresso, nel 1685, l’Editto di Nantes<sup>130</sup>.

Di qui il dubbio di Moses, anche se la sua critica prendeva di petto Brothier e amici, non Michelet. Forse che la rivista, attenzione, “filosofica e religiosa”, celava fin dal titolo la volontà di riconoscere un’esistenza propria alla religione, al di fuori della filosofia, della ragione e della scienza?, tant’è che insisteva a contrapporre sentimento e ragione? Dubbio, se non sospetto preoccupante per il nostro, al quale risultava ormai scontato che dietro il sentimento continuava ad

<sup>129</sup> Ivi, p. 143.

<sup>130</sup> <https://www.deutsche-biographie.de/sfz63126.html>. Cfr. inoltre *Hegelianismus und Saint-Simonismus*, a cura di Hans-Christoph Schmidt am Busch, Ludwig Siep, Hans-Ulrich Thamer and Norbert Waszek, Mentis, Paderborn 2007, con relative recensioni, accessibili *on line*, di Philippe Soual, su «Revue philosophique de Louvain», CVII/3 (ago 2009), e di Heikki Ikäheimo su «European Journal of Philosophy», XVIII/1 (2010), p. 48, il quale sottolinea come Michelet, quando collaborava con Hegel, riservasse attenzione al movimento sansimoniano e ne informasse l’ormai anziano maestro, interessato alla dottrina di Saint-Simon e relativi problemi sociali. Per parte loro, Hess e Michelet avrebbero avuto delle divergenze anche sulla questione sionista, giacché il secondo non era convinto che la stessa nazione potesse adempiere due volte ad una missione storica universale, cfr. Nathan Rotenstreich, *Moses Hess and Karl Ludwig Michelet: On the Occasion of the Centenary of “Rome and Jerusalem”*, «The Leo Baeck Institute Year Book», vol. 7, gennaio 1962, pp. 283-86.

annidarsi “il vecchio uomo”, i vecchi filosofi che si credevano ispirati da Dio. E parecchi, se non la maggioranza, di quelli della «Revue» inclinavano a suo dire verso quella corrente di pensiero. Altri invece, fra cui Fauvety, propendevano per un secondo orientamento proprio “della nostra epoca”: “Essi non si affidano se non alla ragione e alla scienza”. In pratica, le credenze restavano soggettive, individuali, mentre la scienza era sempre universale, si imponeva per la sua evidenza, e pertanto era la scienza che doveva essere propagata. Addirittura Fauvety aveva scritto che i missionari della scienza avrebbero conquistato il mondo, realizzandone l’unità. “L’unità è lì, non altrove”. Eppure anche lui, se non altro per tolleranza, lasciava la parola “ai filosofi del sentimento piuttosto che della ragione”.

Un fatto grave per Hess, convinto che ogni volta che si opponeva il sentimento alla ragione c’era da sospettare che si cercasse di ingannare “il giudice supremo”, cioè, appunto, la ragione, benché riconosciuta come tale<sup>131</sup>. Eppure la ragione, asserito letteralmente, era “il solo organo mediante il quale noi vediamo ciò che ci riguarda nel mondo morale e intellettuale, così come noi mediante i nostri occhi vediamo ciò che ci tocca sul piano fisico”.

Di qui pertanto ulteriori critiche a Brothier, per il quale il razionalismo puro aveva “fatto il suo tempo” e che presto gli uomini seri avrebbero ricordato con un sorriso di quando ci si illudeva di valutare “*more geometrico*” non solo le astrazioni razionali, come era ovvio e legittimo, bensì “le leggi oggettive dell’esistenza e della vita”. Insomma Brothier, errando in modo grave, voleva lasciare alla religione la parte del leone, cioè l’esistenza e la vita, relegando la ragione nel ruolo di indagatrice delle sole ombre dell’astrazione speculativa e matematica. E invece la ragione scientifica era in grado di penetrare in tutti i dettagli della vita, compreso “il contenuto vivente dei sentimenti umani e dell’esistenza oggettiva”. Peccato che soltanto da poco tempo si fosse iniziato a tentare di scoprire il contenuto della sensazione, “base di tutti i sentimenti”, analizzando scientificamente le relazioni che caratterizzavano tale fenomeno. E in verità anche nella «Revue» un tale dottor Chouippe, annotava Hess, aveva promosso una simile indagine<sup>132</sup>.

Attenzione perciò amico Brothier. Lo stesso Fauvety, per quanto tollerante, aveva asserito che “l’unità è qui” e non altrove, per consenso generale. In caso contrario, se le persone serie rinunciavano a spiegare *more geometrico* le leggi della vita, se finivano per affidarsi ad altri organi rispetto a quelli che vedevano la luce,

<sup>131</sup> «La Revue...», cit., vol. VIII, agosto '57, pp. 143-44.

<sup>132</sup> Il riferimento era all’articolo “Étude de la sensibilité”, del numero di aprile '57 della «Revue», pp. 31-52, a firma di “Docteur A. Chouippe”, ovvero, salvo errore, Adolphe Chouippe, dottore in medicina, futuro direttore del giornale *Le Progrès* ad Alençon, [https://data.bnf.fr/fr/10545082/adolphe\\_chouippe/#header](https://data.bnf.fr/fr/10545082/adolphe_chouippe/#header).

le tenebre secolari sarebbero riemerse dall'abisso in cui la ragione e la scienza moderna le avevano sprofondate per la gloria dell'umanità<sup>133</sup>. Con buona pace degli amici della «Revue», e forse anche, sia consentito (nda), di Sigmund Freud... Che però anche lui avrebbe indagato mediante la ragione (nda).

Fin qui Hess, al quale Brothier replicava subito di seguito, sulla stessa pagina e poco oltre, smentendo che “noi” contrapponessero il sentimento alla ragione. Infatti “noi” giudicavano *douteuse* ogni affermazione sentimentale che risultasse smentita dalla ragione o dall'osservazione. Al tempo stesso però ritenevano “sospetta ogni teoria razionale che ripugni al sentimento”. Eh sì, perché la rivista, con quel suo titolo, da una parte non voleva una religione estranea o ostile alla filosofia, ma dall'altra ammetteva fra le sue colonne l'esposizione di dottrine che sembravano poco filosofiche sotto molti rispetti. E questo perché non intendeva rinunciare all'antica e “santa massima del *Nil humani a me alienum puto*” e dunque considerava “buona filosofia studiare il pensiero del secolo sotto tutte le forme secondo le quali essa può prodursi”<sup>134</sup>.

In fondo, M. Hess, pur beffandosi “delle Trinità”, notava Brothier con una possibile punta di ironia, aveva inserito il trigramma in testa al suo articolo “Religione, filosofia, scienza”. E per la verità ulteriori trigrammi, si può aggiungere (nda), li aveva patrocinati anche in altri contributi. Ma poi, proseguiva Brothier, bastava scorrere i suoi testi per convincersi che la scienza era per lui – parole di Hess e corsivi *ad hoc* – “empirica e sperimentale”, e si basava “principalmente sulla *sensazione*”, mentre la filosofia, “planava sopra le altezze inaccessibili all'osservazione e all'esperienza” avendo per base ciò che Kant chiamava le leggi della *ragion* pura, e infine che il *sentimento* è il principio dominante della religione”<sup>135</sup>.

In pratica, proseguiva Brothier, la trinità di Hess era uguale alla “nostra”. Solo che lui, oltre a condividere con “noi” l'identità di filosofia e scienza, voleva che il duo scienza-filosofia assorbisse la religione, mentre per “noi” la religione, o piuttosto il sentimento doveva essere mantenuto su un piano di parità completa con la sensazione e la ragione. Pertanto i suddetti “noi” della “Revue», e qui le parole vanno prese in considerazione (nda), non “combattevano” soltanto chi (come “M. Lambert”) pretendeva di subordinare la sensazione e la ragione al sentimento. Al contrario “noi non possiamo affatto non combattere M. Hess [proprio così, nda] dato che lo vediamo relegare il sentimento, nell'ambito della sua trinità, ad un rango inferiore”<sup>136</sup>.

<sup>133</sup> «La Revue...», cit., vol. VIII, agosto '57, p. 145.

<sup>134</sup> *Ibidem*.

<sup>135</sup> Ivi, pp. 145-46.

<sup>136</sup> Ivi, p. 146. Charles-Joseph Lambert, sansimoniano assai vicino anche professionalmente a Enfantin, risulta autore di due contributi alla «Revue» del '56 in merito a trinità e libero arbitrio.

E qui veniva il punto non trascurabile: i “noi” asserivano di volere l’uguaglianza, “perché noi vogliamo il progresso” e dunque erano convinti che “ognuna delle tre soluzioni a cui la diseguaglianza può dar luogo” avrebbe inevitabilmente riportato in auge le dottrine del passato. Pertanto, per affermare il senso etico, per affermare le verità dell’ordine morale, per farle “sentire” con forza, non si poteva ricorrere alla dimostrazione logica, bensì alla “persuasione”.

Un senso di solidarietà cristiano-sansimoniana e di attaccamento all’emotività partecipe, peraltro assai circoscritta di sensibilità romantica, riemergeva alla fin dei conti fra le non semplicissime disquisizioni filosofico-religiose di Lemonnier, Brothier e amici, intenti a convincere il razionalistico Moses che l’etica richiedeva di “sentire” mediante la “persuasione” (tema interessante, peraltro non estraneo a “illusione” o “inganno”, nda) l’evidenza degli assiomi morali.

In breve, come motivato nell’ultimo paragrafo della risposta di Léon, il nodo del dissenso da Hess stava in questo: se era vero che ognuno credeva nella testimonianza dei suoi occhi (ovvero della sensazione) in merito al fatto che il sole emette luce, e se era altrettanto vero che ognuno credeva nella testimonianza della sua ragione in merito al fatto che il quadrato dell’ipotenusa corrisponde alla somma dei quadrati dei due cateti, su cosa poteva fondarsi l’amico tedesco nel credere che doveva occuparsi di educare i suoi bambini e non lasciarli in un angolo di strada? Come a dire che anche lui doveva dunque credere ad una evidenza morale, perché tanto non poteva spiegarla con “i sillogismi” o “le prove sperimentali”. E insomma, che lo volesse o no, alla fin fine anche lui, in forza del *credere* ad un’evidenza morale, oltre che sperimentale o logica, era “con noi”<sup>137</sup>.

L’ultima riga di Brothier conteneva dunque una stretta di mano finale, o almeno un invito alla riconciliazione con Moses, anche se quel “combattere” le sue idee apparso nel corso della risposta suonava piuttosto netto. Hess non parrebbe comunque averla presa troppo a male se di lì a poco affidava al numero di settembre ’57 della «Revue» un suo lungo intervento. Il titolo suonava (ancora, nda) “Del movimento di idee in Germania”, con sottotitolo (sì, proprio loro, nda): “Charles Vogt e Jacob Moleschott”<sup>138</sup>.

*Tra morte, razze, universalismo e scienza esatta*

Anche in questo caso, a costo di ripetersi, bello sarebbe soffermarsi con cura su ogni passaggio e ragionamento dello scritto, quale per esempio le notazioni sui giovani *savants* tedeschi ormai stanchi di dedicarsi alla scienza astratta, alla “scienza per la scienza”, e dediti sempre più intensamente alla scienza “per la

<sup>137</sup> Ivi, p. 147.

<sup>138</sup> «La Revue...», cit., vol. VIII, settembre ’57, p. 172.

vita, per il popolo". Cosa solo apparentemente più concreta e materialista, assicurava comunque il nostro. In realtà, proseguiva, la coscienza moderna ormai respingeva l'idea dello spirito come uno strumento per dominare il popolo, considerato massa bruta, intendendo invece metterlo al servizio di questo. Hess confermava insomma le sue convinzioni socialiste, rinnovava le sue felicitazioni per le cose di Germania, anche se finiva presto per sconfinare su un terreno assai più arduo, se non più suggestivo.

A suo avviso, il materialismo dei giovani intellettuali tedeschi, da non confondere con l'egoismo individualista, celava un amore disinteressato per l'altro ben superiore a quello degli spiritualisti, che vivevano nella convinzione della propria immortalità. Nel senso dell'anima, ovviamente. E qui appunto, mediante un passaggio parecchio rapido, Moses si lanciava ad argomentare su una tematica davvero importante, quella della morte. Della morte, intendi, come sacrificio di sé per la causa, per la difesa propria e del prossimo. Una morte, cioè, che a suo avviso nasceva da una morale più pura, più disinteressata, in seno all'uomo materialista-sociale, e persino in tutte le classi del regno animale, rispetto a quella degli spiritualisti, inclini a "speculare" sull'esistenza di una vita eterna, che li avrebbe ricompensati per la loro "abnegazione di un momento".

Un vero e proprio sottosopra, si direbbe, pensando alla tradizionale narrazione dei valori cristiani. Più degni insomma gli insetti, o le balene o le formiche, che si sacrificavano disinteressatamente in difesa dei propri simili, che non quegli "ubriachi dell'acqua benedetta" (corsivo di Hess, nda). Che generoso poi il cane che non esitava a sacrificare la propria vita in difesa dell'uomo! Di fatto, come gli altri animali, prendeva sul serio, senza retropensieri, la morte imposta dall'amore<sup>139</sup>.

Fortuna che anche l'uomo si liberava ormai da certe illusioni. Come a dire che Hess, con una certa preveggenza, intendeva giustificare la dedizione fino alla morte (laica) del combattente per la difesa del popolo, ovvero per il socialismo. Sperando, aggiungiamo noi, che non finisse per giustificare – tema davvero epocale - anche quella per il nazionalismo. In ogni caso, questo a suo avviso era da considerarsi il vero: "La morte è il sacrificio dell'individuo alla specie, della vita personale alla vita universale". Con sicura eco hegeliana, così citata: "Avere la coscienza dei propri limiti è avere la facoltà di potersi sacrificare", laddove essere o credersi immortali voleva dire per Moses avere il privilegio di essere incapaci d'amore, di sacrificio serio<sup>140</sup>.

---

<sup>139</sup> Ivi, p. 173.

<sup>140</sup> Ivi, p. 174.

Così il futuro profeta, il cui corpo, nel 1961, sarebbe stato portato a giacere in terra d'Israele<sup>141</sup>. La sua convinzione era e restava che l'unica esistenza reale non poteva essere che quella dell'individuo, a sua volta mortale e di conseguenza costretto un giorno a dimenticare il suo io. Un individuo, cioè, cosciente della morte al pari della vita. E precisamente questa, era anche la consapevolezza dei giovani studiosi tedeschi, aggiungeva Maurice, passando presto a citare ancora una volta Karl Vogt. Quei giovani, cioè, si consenta un attimo di rilassamento (nda), che al pari degli altri giovani "quarantottini" europei inalberavano vistosamente barbe e baffi copiosi, dal messaggio liberatorio e in qualche precoce analogia (seppur decisamente più seria, lo si è appena letto) con la gioventù "sessantottina" del secolo successivo.

Di fatto, tornando a bomba..., Hess attribuiva al menzionato Vogt asserzioni che evocano quelle di un Garibaldi intervenuto al Congresso di Ginevra del 1867 e non solo, o le durezze di un Mazzini. Vale a dire che la lotta per emancipare i popoli moderni dalle "vili aggressioni dell'oscurantismo" non poteva che esser vinta "al prezzo di combattere". In pratica ai fulmini dell'Olimpo tradizionalista andava risposto con altrettanti fulmini. E in effetti simili pronunciamenti risultavano come minimo preveggenti, seppure non poco sanguigni. Ma non che il fervido Moritz si limitasse a questo, ovvero a farli propri. Sempre riallacciandosi alle dichiarazioni di Vogt, passava rapidissimo ad esercitarsi, al paragrafo II, su di un'altra tematica, non meno enorme.

Precisamente: quella delle razze (così, plurale) umane, o meglio dell'anatomia comparata delle razze umane, anch'essa al centro delle riflessioni scientifiche dell'epoca e anch'essa in voga in area germanica, da quando Blumenbach e poi Humboldt l'avevano promossa<sup>142</sup>. Recentemente infatti, informava Hess, proprio Vogt, da tempo trasferitosi in Svizzera (vero rifugio di pace, pensando a Hugo, o a Cattaneo, o allo storico-politico Edgard Quinet, nda), aveva polemizzato con lo studioso naturalista Rudolf Wagner, accusandolo di restare su posizioni sorpassate in merito all'origine dell'essere umano. In pratica, pur essendo uno scienziato, il colpevole Rudolf aveva parlato ancora di creazione, di verità eterne, di sostanza dell'anima, rivolgendosi a colleghi

---

<sup>141</sup> Hess era morto a Parigi nel '75, ma venne sepolto per sua volontà a Colonia. Nel 1951, su richiesta israeliana, il cancelliere K. Adenauer acconsentì al trasferimento al Kvutzat (kibbutz) Kinneret, sede di uno storico cimitero ebraico di personalità socialiste, <https://it.findagrave.com/memorial/68933210/moses-hess>.

<sup>142</sup> «La Revue...», cit., vol. VIII, settembre '57, p. 175. Johann Friedrich Blumenbach, fondatore dell'antropologia fisica, è stato fra i primi teorici della classificazione per razze della specie uomo. Alexander von Humboldt, capostipite della geografia scientifica moderna, autore di un fondamentale viaggio in Sudamerica agli esordi del secolo, era fratello minore del celebre linguista, filosofo e diplomatico Wilhelm, fondatore dell'omonima università a Berlino, uno dei rappresentanti della Prussia al Congresso di Vienna.

tedeschi riuniti a convegno nel settembre del '54. Altrimenti detto, e questo era il punto, Wagner propendeva per un'unica specie umana, sorta un dì per volontà del creatore.

Vera e propria superstizione, era stata la risposta di Vogt, condivisa da Moses, il quale, piuttosto scettico nei confronti della Scrittura ebraica, denunciava "i sofismi che dovevano riconciliare il dogma biblico con la scienza"<sup>143</sup>. Infatti i "missionari" della stoffa di Wagner, benché la scienza "esatta" ormai li smentisse, insistevano nel voler salvare "l'origine unitaria del genere umano" restando attaccati alle fonti religiose tradizionali. Al punto che costoro, sentendosi ormai disperati – cioè, non riuscendo più a difendere Adamo ed Eva dai più scientifici sostenitori della diversa origine, ed esistenza, delle razze umane - erano ricorsi ad "un ultimo rifugio". Anzi, l'avevano addirittura proposto come "assioma", pur trattandosi di "una definizione preconcepita della nozione di specie", assicurava sempre Hess.

Ma in cosa consisteva tale "ultimo rifugio"? In effetti non era "assioma" da poco, ammetteva Moses, riassumendolo così: preso atto che le varie "razze" di uomini potevano incrociarsi fra loro, cosa innegabile, dando vita a "bastardi più o meno fecondi" (e non a esseri sterili, tipo i muli, nda) allora i neri, o i gialli, o gli indiani d'America, o i bianchi andavano considerati come "varietà di una sola e medesima specie". E non tante specie, o razze, diverse l'una dall'altra.

Una conclusione a prima vista ragionevole, verrebbe da dire a chi scrive, nel rispetto dell'*homo antecessor* (anche se pare che Neanderthal o Denisovan abbiano lasciato più geni da una parte che da un'altra). E nella prospettiva, si può dedurre, di una progressiva integrazione. Ma Moses non era d'accordo. A suo parere, come a quello di Vogt, "fisiologia, anatomia, geologia, geografia, statistica, storia e linguistica" provavano invece la diversità di origine delle razze umane, pur essendo fra loro in grado di produrre i suddetti "bastardi più o meno fecondi".

In proposito il renano aggiungeva un'informazione precisa, non meno che stimolante, tenendo conto del fatto che scriveva quasi alla vigilia degli anni Sessanta, con le note vicende in fermentazione al di là dei mari. Per non dire dell'ingresso allora in Europa, proprio da Oltreatlantico, di teorie scientifiche che avrebbero davvero lasciato il segno. Scriveva infatti il nostro che erano state le recenti ricerche svolte in Usa, uscite sul volume *Crania Americana* e da nessuno contestate, anzi adottate da stimati antropologi, che avevano segnato la riscossa di chi negava l'origine unitaria dell'essere uomo. Un risultato che per Moses accreditava in pieno il rifiuto di un Dio biblico fattosi creatore, con un sol cenno, del primigenio (con costola) ambulante su due gambe. Più scientifico era invece

---

<sup>143</sup> Ivi, p. 176, anche per le asserzioni seguenti.



considerare i bipedi pluricolori e variamente configurati che si aggiravano per il globo come il molteplice risultato della fase organica e relative evoluzioni.

Interessante in ogni caso, come accennato, il rimando a Samuel George Morton (citato Marton, nda). Si trattava del celebre fisiologo quacchero di Philadelphia (un città vivace, in effetti, nda) negatore della monogenia umana e iniziatore della "craniometria", o comparazione fra l'ampiezza dei cervelli, ritenuta rivelatrice delle diversità razziali. Dalle sue deduzioni scientifiche era nata anche in Francia, proseguiva Hess, una corrente di idee che nel recente scritto *Superstition et science* di Carl Vogt aveva finito per esprimersi con pienezza<sup>144</sup>. Ebbene, precisamente dalla citazione di Vogt sortiva un'argomentazione del nostro tale da sorprendere per davvero. E non certo per il potenziale razzistico. Bensì proprio il contrario, seppur nell'eccitazione scientifico-positivistica.

Vale a dire che Maurice-Moritz-Moses imputava ai monogenisti di accreditare con i loro pregiudizi un'idea patriarcale della stirpe umana, un generico sentimento di consanguineità, poco in grado di promuovere l'abolizione della segregazione razziale e delle schiavitù. Nel concreto finiva piuttosto per perpetuarla, quand'anche le intenzioni fossero state buone. Tant'è che dall'appassionata perorazione dell'innamorato scienziato, fustigatore del passato e profeta dell'avvenire, sortivano addirittura fulmini e saette. Ma non se ne rendevano conto i passatisti monogenici? Nel senso:

La filantropia patriarcale è l'opposto della filantropia umanitaria; è proprio lei la nemica più pericolosa del progresso, e finché noi fonderemo la nostra morale su tale filantropia avremo sempre più partigiani della schiavitù e della diseguaglianza che non amici sinceri della libertà e della fraternità.<sup>145</sup>

In pratica, sempre per colpa dei soliti retrogradi, il volersi riconoscere tutti come figli di Adamo accreditava un generico buonismo, ma non oltre. Eppure, parola di Moses, che a questo punto evocava "l'alta morale" e addirittura il

---

<sup>144</sup> In argomento cfr. Samuel G. Morton, *Crania Americana, or A Comparative View of the Skulls of Various Aboriginal Nations of North and South America; to Which is Prefixed an Essay on the Variety of Human Species*, Philadelphia and London 1839; Carl (anche Karl) Vogt, *Köhlerglauben und Wissenschaft*, (ovvero *Superstition et Science*), Gießen 1855, scritto contro Rudolf Wagner, zoologo e fisiologo, prorettore dell'Università di Goettingen, che nel corso del controversia fra "materialisti" e "tradizionalisti" (*Materialismusstreit*), giunta al suo apice a metà degli anni Cinquanta, aveva attaccato i naturalisti come lui e Moleschott ([https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10701773\\_00001.html?leftTab=toc](https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10701773_00001.html?leftTab=toc)). Da notare che il titolo dell'opera di Vogt risulta richiamato nel titolo del citato volume di Schaller: *Leib und Seele: zur Aufklärung über "Köhlerglauben und Wissenschaft"* (v. nota 125), il che richiederebbe un approfondimento.

<sup>145</sup> «La Revue...», cit., vol. VIII, settembre '57, p. 177.

*sentimento* (corsivo nostro, nda) della fraternità umana, oltre che ovviamente le “leggi” del “progresso”, le cose non stavano così:

A causa di una ignoranza profonda delle leggi naturali e sociali, invece di dedurre l’alta morale che insegna la fraternità degli uomini e dei popoli sia dal progresso materiale e intellettuale della società, come anche dello sviluppo fisico e morale degli individui, la si vorrebbe dedurre dalla loro comune origine, dimenticando che più si risale verso l’origine dell’umanità più la morale si riduce ad un sentimento patriarcale di continuità; e più la morale è ridotta al sentimento patriarcale e più essa è lontana da questo sentimento elevato che riconosce a tutti i membri della società i medesimi diritti, malgrado la diversità delle nazioni e delle razze.<sup>146</sup>

Più evoluzionista di così, Moses Hess... Per quanto suddivisa in razze di diversa origine e di non eguale sviluppo, la specie umana era avviata, grazie al perfezionarsi della scienza e della sfera sociale, nonché dei corpi e delle menti, a progredire e ad interagire sempre di più, oltretutto nel riconoscimento dei medesimi diritti. Al contrario, nelle concezioni del passato, che qualcuno si affannava mantenere in vita, non poteva risiedere un’etica, una verità più vera rispetto alle epoche successive, e mai comunque dopo la grande rivoluzione settecentesca con ulteriori sviluppi a caratura produzionista-socialista. Guai allora a rinunciare ai risultati della scienza per conservare la religione patriarcale, pur assertiva della “consanguineità umana”. Anzi, impossibile. Altrimenti si rischiava di perdere la prospettiva di “una armonia perfetta fra la scienza esatta e la coscienza umanitaria”.

Difatti, quando la scienza esatta avesse finalmente prevalso:

La coscienza moderna riconoscerà che la sua base non è la Bibbia, ma il progresso sociale, e che i suoi principi non risiedono nella sua origine, ma nel suo sviluppo, e infine che essa non deve basarsi su dei dogmi, ma su dei fatti, sia che lo si osservi nella natura che ci circonda, o nella natura umana.<sup>147</sup>

Un vero danno quindi che gli “unitari” avessero fino ad allora dominato la pubblica opinione. Anche perché, paradossalmente, proseguiva Moses, con il loro voler accreditare il paternalismo tradizionale mediante presunte verità scientifiche, avevano di fatto “forgiato delle armi” ad uso dei “planteurs”, o coloni schiavisti americani. In che senso? Nel senso che costoro, dimostrandosi “più logici” (o forse egoistici, nda) degli unitari, ne avevano approfittato a proprio vantaggio. Infatti, essendo divenuti ormai consapevoli della “poligenia”, invece di interpretarla nel senso progressista, approfittavano della morale tradizionalista-patriarcale mettendo al servizio “della loro istituzione infame [intendi lo schiavismo, nda] sia la Bibbia che i risultati della scienza moderna”<sup>148</sup>.

---

<sup>146</sup> *Ibidem*.

<sup>147</sup> *Ibidem*.

<sup>148</sup> Ivi, p. 178.

Con il risultato – sempre a detta del nostro - di accreditare un vero e proprio razzismo, stando al quale, visto che i bianchi possedevano un cervello più ampio di quello dei neri, la pratica del congiungimento carnale bi- o multicolore era per loro da considerarsi “immorale”. In aggiunta, la Bibbia finiva per risultare rivolta ad una sola specie, o razza?, umana, quella superiore e diversa geneticamente rispetto alle altre. Di qui la legittimazione religiosa di quella e soltanto quella. Cioè, precisamente, si può riconoscerlo (nda), quel *apartheid* davvero in voga fra Appalachi meridionali e Rocky Mountains, almeno fino alla guerra civile, ma anche oltre.

Una condotta davvero “inqualificabile”, annotava ancora Hess, ché tale l’aveva definita addolorato anche Carl Vogt, dissentendo dal suo “vecchio amico” Louis Agassiz (per la verità suo educatore, come si è precedentemente accennato, nda). Il celebre studioso svizzero Louis era passato infatti al di là dell’Atlantico a rilanciare le teorie di *Crania americana*. A rilanciarle beninteso non già in senso evoluzionista-progressista, bensì “in favore dei proprietari di schiavi neri, in questo nuovo mondo che si glorifica delle sue vecchie credenze bibliche”. Di qui l’ulteriore sfuriata di Moses:

Che il negro sia o non sia della stessa origine dell’uomo bianco, questi non avrà in alcun caso e in alcun modo il diritto di confiscare la sua libertà. Noi combatteremo sempre la schiavitù imposta ai neri dai bianchi con la stessa energia con cui combattiamo il dominio esercitato dai bianchi sui bianchi. <sup>149</sup>

Dopodiché il senso delle argomentazioni si faceva alquanto più chiaro, almeno per chi scrive. In breve, per il profeta del sionismo gli avversari erano due: sia quelli che “si appoggiavano sulla Bibbia per vietare l’istituzione della schiavitù nera insieme ai risultati della scienza”; sia “gli altri che attribuiscono alla medesima Bibbia degli argomenti in favore dei risultati scientifici e del diritto dispotico dei coloni americani”. Certo, ambedue avversari, perché a uno come lui, il fautore della scienza, queste logiche “devotamente bibliche” ispiravano “ripugnanza e disgusto” allo stesso modo. Benché i risultati, almeno a prima vista, potessero risultare diversi, si può aggiungere.

Stanti così le cose, almeno dal suo punto di vista, l’autore poteva avvalersi sempre di Vogt per illustrare ancor meglio la “questione importante delle razze umane”. Con il risultato di produrre nuovamente in chi legge, e scrive, un attimo

---

<sup>149</sup> *Ibidem*. In effetti, conferma l’*Encyclopaedia Britannica*, l’insigne zoologo Agassiz, di formazione protestante, trasferitosi dal ’46 negli States e divenuto una gloria di Harvard, non condivideva l’evoluzionismo di Darwin, credendo invece in successivi interventi divini sul mondo, mentre approvava le teorie di Morton. Si dichiarò sia per la poligenia delle razze, fra loro diverse quanto a origini e capacità intellettive, e sia per “l’immoralità” del meticcio, incoraggiando molti segregazionisti del Sud.

di incertezza, da alleviare però con slanci di ottimismo progressista. In breve, le razze umane risultavano già sussistenti nella loro diversità all'epoca delle "formazioni diluviane" e dei mammoth, come provato dalle esplorazioni delle caverne in Belgio e come acquisito dalle opere di paleontologia, di cui venivano fornite precise citazioni, autori compresi<sup>150</sup>. La deduzione era perciò che, come altri esseri organici avevano dato luogo nel tempo ad entità più recenti, lo stesso poteva dirsi degli uomini, evoluti nel tempo in razze umane diverse, di cui le più recenti erano da considerarsi "superiori". E qui, senza farla troppo lunga, alcuni dati offerti da Hess inducevano ad accreditare i bianchi come più "recenti" dei neri. Più difficile capire dove l'autore destinatario delle future lodi di Herzl collocasse quelli che chiamava "popoli semitici", o "Juifs", ma si rileva da qualche breve passo che li inquadrasse fra le razze più recenti, accanto agli "Indo-Européens"<sup>151</sup>.

Ciò detto, stante la lunghezza delle argomentazioni offerte, sarà consigliato approdare alle asserzioni conclusive del paragrafo riguardante le razze umane all'interno del saggio, di per sé dedicato allo stato delle scienze in Germania. Bene, il testo è questo, tutto evidenziato in corsivo nella versione originale, previa precisazione che per il nostro le singole razze, una volta sorte, mostravano di mantenere sostanzialmente stabili le proprie caratteristiche costitutive. E dunque:

Le razze umane a tipi costanti, le quali, da tempi immemorabili, hanno popolato tutte le parti della terra, sono delle specie di origine diversa che hanno la facoltà di generare, incrociandosi, dei bastardi fecondi.<sup>152</sup>

Se poi questi bastardi finivano per acclimatare l'uomo in tutte le parti del mondo, il risultato era del tutto positivo, oltre che essenzialmente umanitario. Giacché:

Quello che fa la superiorità del genere umano non è di avere un'origine comune, ma di poter giungere, tramite l'unione, a questa società fraterna e libera che è il frutto maturo di uno sviluppo secolare, la palma di un combattimento eroico, il premio ben meritato di travagli lunghi e penosi.<sup>153</sup>

Idealistico, ed anche realistico, in effetti il Moses, magari anche con riflessi di attualità migratoria, a parte le ancor persistenti incertezze odierne sulle origini antropiche. Peraltro qualche perplessità può suscitare il fatto che le razze umane, a suo dire, sarebbero rimaste a tipi costanti malgrado la concezione

---

<sup>150</sup> Ivi, p. 179.

<sup>151</sup> Ivi, p. 180.

<sup>152</sup> Ivi, p. 184.

<sup>153</sup> Ivi, p. 185.

evoluzionista-progressista del nostro, il quale oltretutto usava tale assunto per contraddire le tesi dei buonisti passatisti, sostenitori della diversità intervenute nella specie umana per effetto dell'evolvere dei secoli e delle diverse condizioni ambientali, ma non per pluralità di origini. Inoltre, si può ancora obiettare, se alcune razze risultavano più evolute e altre meno, la mescolanza avrebbe forse prodotto, attenzione, un regresso rispetto alle eccellenze delle più "recenti"? Infine, che il segregazionismo avesse giustificazioni bibliche forse doveva essere spiegato un poco meglio.

Per chi ne abbia la curiosità si consiglia comunque di percorrere attentamente anche le argomentazioni moritziane in merito alle influenze dell'ambiente e del cibo sull'evoluzione delle diverse razze. A suo avviso, per l'uomo tali influenze erano state secondarie rispetto agli animali, come dimostrato tra l'altro dall'esperienza del trasferimento degli "Européens", dei "nègres", ma anche (con effetti a scendere) di cavalli e cani, nonché di molte altre bestiole dal Vecchio al Nuovo Mondo<sup>154</sup>. Ché se poi le diverse razze umane tornavano nelle terre di partenza esse riprendevano immediatamente i propri caratteri, a dimostrazione della "pluralità originaria" che le distingueva. Ma del resto, nelle epoche lontane come avrebbe fatto un nero a passare l'Atlantico? Forse "sulle ali di un angelo", signori unitari? E dunque le razze erano diverse. Una era sorta di qua e una di là (forse, nda).

Da cui la necessità, stando al profeta teutonico-davidico, della mescolanza delle specie umane se si volevano riempire tutti gli angoli della terra in maniera condivisa. Far stare un bianco in Africa o un nero in Siberia risultava poco sopportabile sul piano fisico, come confermavano le statistiche su soldati o operai inviati in missione lontano dalla propria terra. E dunque avanti con il "croisement des races", altro che segregazione. Peccato soltanto che le "razze superiori", quelle viventi nei climi temperati, avessero disdegnato alquanto tale prospettiva, preferendo soggiogare gli abitanti delle altre terre e quindi dando luogo alla schiavitù, o alla creazione di vasti proletariati<sup>155</sup>. Non solo, giacché in forza dello scientismo di Hess, il fenomeno dello schiavismo risultava in sé necessario, stante l'incapacità oggettiva del bianco ad operare fattivamente in un luogo, per dire, come l'Africa. Almeno finché non si fosse provveduto al *croisement des races*.

Una situazione deplorabile, un male, per sconfiggere il quale non bastava certo il tradizionalismo biblico-cristiano, fautore dell'origine unitaria dell'uomo e dunque della sua capacità di acclimatarsi ovunque (benché le statistiche lo smentissero), perché così si finiva di fatto per perpetuare lo schiavismo dei neri.

---

<sup>154</sup> Ivi, p. 180.

<sup>155</sup> Ivi, p. 182.

Ma poi, ancora, non era ammissibile continuare a sostenere che gli uomini appartenessero comunque ad un'unica specie basandosi sul fatto che fra un nero e una bianca, o viceversa, poteva nascere "un bastardo fecondo". In verità, "i lumi della scienza esatta della statistica" dimostravano che anche cani e volpi, pur di specie diversa, potevano produrre bastardi fecondi. Per non parlare di altri animali, magari persino erbivori e carnivori.

Ma in ogni caso, per concludere, la scienza ormai parlava chiaro, così come scritto tutto in corsivo da Moses:

*Le razze umane a tipologia costante, le quali, da tempo immemorabile, hanno popolato tutte le parti della terra, sono delle specie di origine diversa, che hanno la facoltà di generare, mediante il loro incrocio, dei bastardi fecondi.*<sup>156</sup>

E subito a seguire, non più in corsivo:

Per mezzo del loro incrocio, le razze umane possono unirsi ed acclimatarsi in tutte le parti della terra con un obiettivo essenzialmente umanitario.

Alt! e ancora alt!, insomma, con quel continuare a guardare il mondo capovolto, a confondere "la base della piramide storica con il suo vertice". Una cosa era "l'origine fisica dell'uomo", altra cosa" il fine sociale dello sviluppo dell'umanità". L'unità di "questa società fraterna e libera", per la quale tanto restava da "combattere", stava avanti, non dietro, come era finora apparso per un curioso "fenomeno ottico" che soltanto la scienza poteva "raddrizzare". Lei che solo lei sapeva accedere correttamente al cervello, "organo dell'intelligenza". E così sia.

Il tutto da mettere peraltro a confronto, avendone le capacità ermeneutiche, con le successive profezie sionistiche di Maurice. In effetti lo meriterebbe.

*Hegel non bastava ai giovani tedeschi*

Ma non che con una simile perorazione Hess fosse giunto al termine del suo saggio dedicato al "movimento degli spiriti in Germania". Anzi, proprio ora iniziava la parte più filosofica, sulla quale, per esigenza di sintesi, verranno direttamente raggiunte talune affermazioni collocate alquanto all'interno del paragrafo n. IV. Salvo aggiungere, in modo magari imperfetto, che per Hess ciò che avrebbe dato all'uomo la libertà individuale e sociale era la consapevolezza dell'equilibrio complessivo (con conseguente produzione delle idee) fra "movimenti" esterni e interni all'uomo, la quale consapevolezza doveva svilupparsi fino a consentire l'intelligenza piena dell'universo.

---

<sup>156</sup> Ivi, p. 184.

Ebbene, l'esordio del ragionamento all'interno suddetto paragrafo riguardava ancora una volta Hegel, colui che aveva messo a frutto l'insegnamento di Kant. La premessa, del resto ormai prevedibile, era che Georg Wilhelm Friedrich aveva "fatto il giro del mondo ideale", aveva "detto l'ultima parola in proposito con la sua logica e la sua fenomenologia dello spirito, nella sua storia della filosofia e la sua filosofia della religione". A quel punto la "speculazione individuale nella sfera dell'intelligenza" aveva esaurito il suo compito. E purtuttavia:

Ciò che questo filosofo aveva studiato e insegnato non era né l'equilibrio del mondo naturale e sociale, né lo sviluppo del movimento reale della vita, né la scienza della storia, ma solamente l'equilibrio e lo sviluppo del movimento astratto della ragione, ovvero la storia della coscienza umana, astrazione fatta però da tutta la natura che agisce e da tutta la vita sociale che interagisce con essa. Stando così bloccata nel circuito chiuso della riflessione, tutto ciò che la speculazione può fare è di torcere e ritorcere le idee, di rovesciarle dalla testa ai piedi e viceversa; un gioco a dondolo che si chiama dialettica e che non è altro, nel suo insieme, che la riproduzione del sistema di equilibrio universale nell'ombra che esso getta nello spirito<sup>157</sup>.

Troppo limitata, ordunque, la dialettica hegeliana, giacché:

Per uscire dalla riflessione, per abbordare l'equilibrio del mondo reale, naturale e sociale, bisogna studiare non soltanto i fenomeni dello spirito umano, ma anche quelli della vita cosmica, organica e sociale, di cui lo spirito umano non è che una parte. Studiare l'equilibrio del mondo reale è studiare le sue leggi secondo il metodo sperimentale.

In altre parole, a stare troppo fra sé e sé, la riflessione filosofica si trasformava per Hess in un'altra specie di misticismo, o di spiritualismo supernaturalista, isolando l'uomo dalla vita, collocandolo su altezze (e qui riemergeva il socialista, nda) inaccessibili alla massa del popolo, il quale *peuple* un tal gergo da iniziati non poteva capirlo, favorendo perciò le minoranze privilegiate. E invece il metodo sperimentale, interagendo con la speculazione, consentiva di conoscere le leggi fondamentali dello spirito che erano anche le leggi fondamentali del movimento reale. Solo così si affermava una scienza che "abbraccia tutta la vita"<sup>158</sup>, nella consapevolezza, neanche a dirlo, che in ogni "sfera" naturale e sociale il germinare del nuovo era strettamente connesso al decadere della vita precedente. Una sorta di dialettica naturalistica, verrebbe da dire, applicata ad ogni aspetto della vita e dell'universo.

In sintesi, tanto la "scienza naturale" che quella "dello spirito umano", come del resto la "scienza sociale", avevano avuto i loro "spiriti critici", i loro "rivoluzionari" e i loro spiriti speculativi, ovvero i loro "germi". Non solo Kant, cioè, come germe di Hegel, o Cartesio di Spinoza, ma anche Bacone di Newton,

---

<sup>157</sup> Ivi, p. 191.

<sup>158</sup> Ivi, p. 192.

o il diciassettesimo secolo rispetto ad un Ottocento a sua volta in evoluzione fra la prima e la seconda metà, onde emanciparsi completamente dalla pura speculazione. E via così in una visione estremamente differenziata e totalizzante al tempo stesso:

Come ogni vita è un movimento di consumo e di produzione in una sfera determinata, ogni scienza è una scienza economica che studia questo movimento di produzione e di riproduzione nelle differenti sfere e nelle diverse età. <sup>159</sup>

Senza dimenticare peraltro gli aspetti traumatici di tale evoluzione. Per esempio la rivoluzione (diremmo francese, nda) come “abisso da superare” tra la “storia embrionale dell’umanità” e “la terra promessa della sua vita indipendente, il suo avvenire”. E lo stesso effetto aveva avuto “la critica” (teuto-kantiano-hegeliana, nda) sulla produzione della scienza.

Simpatico poi il paragone che comparava tali passaggi fra un prima e un poi, anche crudeli, ma pur sempre intrecciati e non drasticamente scissi, alla naturalistica vicenda del bimbo partorito dalla mamma. Il neonato infatti deve venirne separato mediante il taglio del cordone ombelicale, ma resta da lei dipendente per tutta la fase dell’allattamento ed oltre, prima di giungere alla piena indipendenza. Lo stesso accadeva all’attività industriale e scientifica: pur emancipata (grazie alla rivoluzione e alla critica) dagli assetti sociali e ai credi precedenti, doveva ancora maturare mercé la “speculazione” intellettuale, prima di riprodursi direttamente. “Essere nutrito, prima di nutrirsi”. Con ulteriore, alquanto avveniristica sortita:

La speculazione borghese e filosofica, operata sul lavoro industriale e scientifico ad opera dei detentori dei capitali, queste due specie di speculazione, così differenti in apparenza, ma così identiche nelle loro funzioni, sono le due mammelle che attaccano ancora il bambino alla madre, l’avvenire al passato, il lavoro al capitale, e che fanno dipendere la nuova società appena nata dalle sue antiche istituzioni<sup>160</sup>.

E via dunque con la prospettiva del socialismo collettivista! Certo, finora la produzione industriale non aveva potuto fare a meno degli “intermediari che la nutrono e la dominano”. Però la produzione scientifica iniziava ormai ad emanciparsi dalla “speculazione”, o elaborazione soltanto teorica che fosse. E a

---

<sup>159</sup> Ivi, p. 193.

<sup>160</sup> Ivi, p. 194. Interessante anche la nota 1 della pagina precedente: “Comparate i rivoluzionari del secolo passato, che non sono se non dei critici, con i socialisti del nostro secolo che non sono che degli speculatori”. La speculazione risultava sicuramente “utile al progresso”, ma non avrebbe avuto più ragione d’essere allorché la divisione del lavoro, giunta al suo apogeo, sarebbe stata avvicinata dalla “associazione” (p. 191).



chi ne andava il merito? Proprio così: “agli sforzi e al coraggio dei giovani scienziati tedeschi!”<sup>161</sup>.

*I successi popolari di Jacob Moleschott*

Ancora una volta insomma Hess ne faceva le lodi. Dei virgulti intellettuali germanici. Forse un po' meno dell'amico Marx, visto che ne proponeva una lunga citazione in nota, a conclusione di un ennesimo attacco contro la “speculazione” puramente filosofica. La citazione era tratta dal noto saggio del padre del comunismo internazionale, *Miseria della filosofia*, edito nel '47 in risposta a *Filosofia della miseria* di Proudhon. In realtà, a chi scrive non risulta chiarissimo il significato del richiamo; tuttavia di lì a poco, intendi dopo la *Miseria*, Mosè e Carlo sarebbero giunti all'aspro dissenso, benché tanto frequentatisi in precedenza. E quindi sarebbe interessante, quando possibile, tentarne un approfondimento.

Ad ogni modo, tornando alle lodi per i giovani tedeschi e in particolare al già evocato Moleschott (allora trentacinquenne), le pagine a questi dedicate facevano capire ancor meglio il materialismo scienziata-universalista di Hess. Il quale citava alcuni passaggi della *Teoria degli alimenti*, edita con gran successo agli inizi del decennio dallo scienziato olandese formatosi in Germania e futuro cittadino italiano. Vi si affermava con nettezza che era finito “il tempo in cui lo spirito era ritenuto indipendente dalla materia”, ma ormai stava esaurendosi anche l'epoca in cui si credeva di umiliare lo spirito sostenendo che esso non poteva “manifestarsi se non nella e grazie alla materia”<sup>162</sup>. Ma che motivo c'era di “disprezzare la sostanza che riproduce la nostra vita?”, si era chiesto il noto fisiologo da poco trasferitosi a Zurigo (anche lui, nda), in seguito alle accuse di frivolezza e immoralità ricevute dalle autorità tedesche del Baden.

Sulla qual cosa colui che Herzl avrebbe accostato a Spinoza non poteva certo dissentire, tutt'altro. Il suo commento risultava semmai a vocazione profetica:

Quando la scienza avrà studiato tutte le proprietà delle cose esistenti, essa conoscerà l'essenza di tutte le cose – stante che l'essenza di tutte le cose è la somma delle loro proprietà – e la filosofia diverrà scienza esatta, mentre questa si confonderà con la filosofia.<sup>163</sup>

Sì, perché era l'intelligenza che faceva dell'uomo un essere davvero libero, purché si fosse consapevoli che le leggi della natura divenivano “nostre” nel momento in cui l'uomo le conosceva e pertanto agiva con conoscenza di causa.

---

<sup>161</sup> Ivi, p. 194.

<sup>162</sup> Ivi, p. 198.

<sup>163</sup> *Ibidem*.

Ma non che tali asserzioni, sia consentito annotare, non potessero suscitare, sia allora che oggi, qualche interrogativo. A parte poter comprendere la differenza fra spirito e materia, riuscire a capire fino in fondo le leggi a cui l'uomo era soggetto, ovvero "avere la coscienza delle cause che determinano la nostra volontà" in che cosa poteva garantire la libertà dell'uomo? Difatti l'obiezione di un possibile determinismo non sfuggiva a Hess, il quale replicava che la coscienza della necessità delle leggi impersonali non comportava di credere in una predestinazione imposta dal solito Dio arbitrario e inconoscibile, bensì di studiarle nella condizione paragonabile a quella di un popolo sottomesso a delle leggi.

Se però quelle leggi potessero venir anche modificate dall'uomo questo non risultava chiaro nell'argomentazione suddetta. Piuttosto Moise (anche così, nda) preferiva diffondere insieme a Moleschott la speranza del progresso sociale grazie alla propagazione della "scienza esatta delle sostanze da cui dipende la nostra vita". E nel dir questo si immergeva *toto corpore* fra le leggi della natura "in cui nulla viene creato e nulla annientato", ma nessuna forma restava stabile, pur mantenendosi intatta la quantità di materia.

Nello specifico, un tuffo sapientissimo, davvero convinto che tutto si potesse imparare dalla conoscenza della natura, avveniva fra gli alimenti e le leggi (più conseguenze) relative. Certo, risulterebbe assai suggestivo informarsi più a fondo su quel ruolo dei nervi incaricati di "comunicare al cervello l'impoverimento del sangue ogni volta che essi sentono il bisogno di nutrizione"<sup>164</sup>. E lo stesso dicasi di quel sangue attraversato da corpuscoli destinati alla deiezione e alle esalazioni. Per non parlare del procedere del totoscenziato Hess, accompagnato per mano dal giovane Jacob, fra "corpi albuminosi", "ematosine" e altre "sostanze azotate". Più i cloruri, i sali solubili e insolubili, i succhi digestivi, la margarina, definita "parte essenziale del sangue", e la stearina, esclusa invece come tale. Soltanto per dirne alcune, di voci, della lunga lista.

Passando poi alla "qualità nutritiva degli alimenti", ai suggerimenti sempre di Jacob (Moleschott) per la miglior confezione di pranzi e cene, si incappa d'improvviso nella scomunica contro la patata: "La vita umana è sempre compromessa da un tale nutrimento, che impedisce lo scambio rapido delle sostanze, la circolazione vitale, da cui dipendono la forza del corpo, l'energia dell'anima (hessianamente intesa, nda), la vivacità dello spirito"<sup>165</sup>.

E dunque poveri tedeschi!, verrebbe a questo punto da esclamare (nda), conoscendo la diffusione delle *Kartoffeln* dal Trentino in su. E invece *nein*, perché

---

<sup>164</sup> Ivi, p. 199.

<sup>165</sup> Ivi, p. 203.

“il grido di dolore” di Moleschott riguardava gli irlandesi, all’epoca notoriamente afflitti dalla morte per fame. Miserandi, ma come potevano difendersi dagli inglesi invasori, così rifocillati a greggi di ovini e bovini (con riflessi anche sul cervello), se il loro sangue restava misero, nutrito com’era di patate e poco altro? La scienza esatta applicata all’alimentare produceva in definitiva conseguenze determinanti anche sul piano politico-strategico.

Comunque un rimedio poteva sempre trovarsi, suggeriva ancora Moleschott a chi non aveva abbastanza soldi per comprarsi della carne. Per esempio ricorrendo ai grani delle leguminose. Allora sì che latte femmineo e semenze maschili, ma anche neuroni ricchi di fosforo si sarebbero prodotti in esubero, a forza di lenticchie, piselli, fave e favino<sup>166</sup>. Solo questo? Tutto qui? Proteine alle stelle e basta? Per nulla affatto. Dopo il paragrafo sulla circolazione corporea delle varie sostanze e quello sulla composizione-preparazione degli alimenti, il successivo n. VII investiva addirittura la “macrobiotica”, onde ottenere il prolungamento la vita grazie ai nutrimenti.

E qui, a titolo di premessa, spuntava l’ennesima ammonizione controcorrente rispetto all’etica tradizionale, quella che diremmo francescana, improntata alla privazione, alla modestia, alla “proibizione per prevenire l’abuso”.

Non per nulla Moleschott, con mentalità in effetti parecchio moderna (nda), intendeva illuminare gli uomini sui loro “bisogni ultimi”, sul progresso della vita sia sentimentale che intellettuale e sui “mezzi legittimi” per venire incontro a tali esigenze. Proprio così rimarcava Moses, nella certezza che la scienza “è la sola base della morale” e che a forza di tenersi troppo stretti a regole uniformi, anche nell’alimentazione, ma non solo, “lo slancio dell’anima e il genio creatore dello spirito” ne avrebbero risentito.

Ovvero, a voler citare fra virgolette Jacob, non escludendo qualche possibile intenzione di monito per uomini (e donne) di fede, a diverso titolo ortodossi quanto fin troppo impegnati a restare estranei alla vita vissuta:

La scienza– dice il nostro autore – è la sola base della morale. Legare la volontà con dei voti insensati è trattare l’uomo come l’animale, che viene imprigionato nella stalla affinché non si perda e non scappi.<sup>167</sup>

Il che forse evoca certe teorie sansimoniano-enfantiniane, con sconfinamenti nella sfera amorosa, risultate suggestive allo stesso Lemonnier in età giovanile. Al tempo stesso parrebbe porre in una prospettiva di lunga durata, con fondamenti scientifici, un’evoluzione dei costumi manifestatasi in pieno con il procedere del secolo successivo all’età dell’oro ottocentesca.

<sup>166</sup> Ivi, p. 204.

<sup>167</sup> *Ibidem*, par. VII.

In ogni caso Moleschott, e con lui Moses, ci credeva proprio agli alimenti, predicandone la maggior varietà possibile, visto che per l'essere umano l'esistenza e le sue funzioni risultavano enormemente più variegata rispetto a qualsiasi altro vivente. In aggiunta il nostro si preoccupava dei riflessi sociali della nutrizione, in particolare quella dei lavoratori, cui dedicava molta attenzione. A loro dovevano essere assicurati gli alimenti più abbondanti e diversificati, perché chi lavora non solo ha bisogno di energia, ma deve anche aumentare la sua vitalità, la sua creatività. Altrimenti l'impoverimento del sangue avrebbe finito per produrre il pauperismo dell'operaio e di conseguenza della società, con conseguenze fatali. Anche perché bisognava convincersi che l'eguaglianza, l'equilibrio non erano il frutto del sentimento etico e basta. Tutt'altro.

Serviva insomma anche il nutrimento, senno non soltanto i singoli individui, ma tutta la società rischiava l'estinzione. Firmato: Maurice Hess. Sempreché, almeno in una prima fase, gli operai, un po' più nutriti, non puntassero direttamente sulla seconda rivoluzione, quella proletaria, come prospettato nel celebre *Manifesto* quarantottesco, in coincidenza con la rottura fra l'amico Karl e il socialista "vero" Moritz.

Arrivederci a questo punto alla terza parte del presente contributo-visitazione della «Revue philosophique et religieuse», con relativi promotori e collaboratori, Moses in testa.