

La rivoluzione industriale

INTRODUZIONE

Le rivoluzioni americana e francese cambiarono per sempre il modo di pensare la società e i rapporti fra gli uomini. La **rivoluzione industriale** ha modificato per sempre il nostro modo di vivere, i rapporti fra gli uomini, l'ambiente e il modo di vedere la natura. L'espressione indica la **trasformazione profonda e irreversibile dell'attività produttiva** che avvenne fra la fine del Settecento e i primi decenni dell'Ottocento, dapprima in Inghilterra e poi nel resto d'Europa e negli Stati Uniti, soprattutto in seguito all'introduzione di nuovi macchinari che consentivano una produzione su larga scala. Nelle parole dello storico inglese Eric Hobsbawm (1917-), «segnò la più radicale trasformazione della vita umana nella storia del mondo registrata in documenti scritti». Da allora il mondo non è stato più lo stesso. È difficile immaginare un mondo senza treni, senza industria, senza produzione di beni di consumo di massa, senza illuminazione, senza la tecnica moderna. Non fu un evento improvviso, ma ebbe ritmi, velocità e conseguenze diverse nei diversi paesi. Gli storici discutono sul suo inizio (è sempre difficile, se non impossibile, attribuire date a eventi così ampi); molti ritengono che non si sia ancora conclusa. Alcuni hanno parlato di una seconda rivoluzione industriale fra la seconda metà dell'Ottocento e i primi del Novecento, altri di una terza rivoluzione, più recente, con l'avvento dell'elettronica. Non pochi pensano che costituisca il primo inizio della **globalizzazione** attuale.

Perché un capitolo sulla rivoluzione industriale in un manuale di filosofia? Perché una simile trasformazione del mondo non poteva non avere **conseguenze sulla riflessione dei filosofi**, e in generale sugli intellettuali. Quando cambia il modo in cui gli uomini vivono, lavorano, lottano, anche il filosofo più intento nella speculazione vede mutare davanti a sé l'immagine dell'uomo; è costretto a ripensare il rapporto fra passato, presente e futuro, a riflettere sulla storia e sulle forze materiali e intellettuali che la producono, e magari anche sul destino dell'uomo. Una cosa è interrogarsi in astratto sulla natura, un'altra farlo quando le **macchine** trasformano sotto i nostri occhi la natura in modo irreversibile. Una cosa è interrogarsi in generale sulla dignità dell'essere umano, un'altra porsi il problema della dignità del **lavoro** svolto in condizioni mai viste prima. Una cosa è interrogarsi sul senso della vita in un mondo sostanzialmente statico, o dai mutamenti lentissimi, un'altra farlo quando la disponibilità di cibo e i progressi della medicina consentono un allungamento inimmaginabile della vita media e, per la prima volta nella storia, una crescita demografica ininterrotta. Una cosa è riflettere sulla bellezza della natura come fonte della poesia e del piacere estetico, un'altra interrogarsi sul valore di una **natura trasformata dall'industria** tanto da non essere più quella dei filosofi greci e medievali.

Le reazioni, positive o negative, alla trasformazione del mondo in seguito alla rivoluzione industriale hanno segnato a lungo la filosofia. Per fare un solo esempio: il tema del **rapporto fra la tecnica e la natura**, su cui tanto si discute oggi, s'impose alla riflessione già allora. E molti degli argomenti ora ricorrenti nel dibattito sulla modernità ripetono in forma aggiornata argomenti usati già allora.

1 | Industria e macchine

Il termine
“industria”

Fino al 1820-1830, il termine “industria” è usato nel senso etimologico tradizionale, per indicare qualsiasi tipo di attività produttiva in cui si esercita l’“industriosità” umana. Per indicare la produzione non agricola si usa il termine “manifattura”. Per la maggior parte degli economisti la produzione agricola rimane a lungo la base dell’attività produttiva e della prosperità di un paese, e la ricchezza deriva dal possesso e dall’uso della terra (la “rendita fondiaria”). Quando il termine “industria” verrà generalmente usato nel senso moderno di produzione di fabbrica, la grande trasformazione si sarà già prodotta nei paesi più avanzati. L’industria moderna, come si forma durante la rivoluzione industriale, ha due caratteristiche principali: l’estensione della **divisione del lavoro** e l’uso generalizzato delle **macchine**.

La divisione
del lavoro

La divisione del lavoro nelle attività produttive è sempre esistita: è divisione del lavoro quella fra artigiani e contadini, fra lavori riservati alle donne e attività di competenza degli uomini, fra lavoratori manuali e intellettuali, e, in senso più generale, fra governanti, intellettuali, amministratori, membri del clero, militari, poiché alla distribuzione delle attività produttive corrisponde la differenziazione sociale tra ceti o classi. Le dottrine sullo sviluppo della società elaborate nel Settecento insistono quasi tutte su questo: quanto più la divisione del lavoro è avanzata, tanto più la società è differenziata e sviluppata; in termini economici, produce di più e meglio. La produzione migliora quantitativamente e qualitativamente se i suoi diversi aspetti e fasi vengono affidati a persone diverse, anziché a una sola persona che deve procurarsi i materiali, lavorarli dall’inizio alla fine, smerciarli ecc. In una parola, la divisione del lavoro assicura una **maggiore ricchezza generale**. L’analisi più approfondita dei vantaggi della divisione del lavoro prima dell’accelerazione della rivoluzione industriale si trova nella grande opera *La ricchezza delle nazioni* (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776) dell’economista e filosofo scozzese **Adam Smith** (1723-1790), professore di filosofia morale all’Università di Glasgow, una delle figure più importanti dell’Illuminismo di lingua inglese: una pietra miliare del pensiero economico, e non solo. Prima, scrive Smith in un brano famoso, uno spillo veniva fabbricato da un solo lavoratore, il quale stirava il filo d’acciaio, lo tagliava nella misura giusta, sagomava la testa dello spillo, appuntiva l’altra estremità, lucidava il tutto e lo incartava. Poi qualcuno scoprì che, facendo svolgere ciascuna operazione da un singolo lavoratore, la capacità di fabbricare spilli – oggi diremmo la “produttività” – poteva aumentare di centinaia di volte. Smith dimostra che la divisione del lavoro ha consentito **l’aumento e il perfezionamento della produzione e la diffusione generale degli scambi**. La società moderna è una «società commerciale». L’estensione internazionale del commercio e dei traffici lega i diversi paesi in modo pacifico: è dunque garanzia di pace e prosperità universali. È questa un’idea illuministica che diventerà un cardine del pensiero liberale per quasi tutto l’Ottocento.

Col passare del tempo, la divisione del lavoro si intensifica sempre più: non sono **distribuite fra diverse persone** soltanto le diverse attività che portano dal materiale grezzo allo smercio, ma

In questa incisione vediamo la costruzione della prima macchina a vapore (1775, officina di Boulton, Birmingham, Gran Bretagna). Nel 1769 James Watt (1736-1819) ottenne il brevetto per la macchina a vapore. Watt fondò, con l’industriale Matthew Boulton, una società che produsse, fra il 1776 e il 1800, 325 macchine.



La rivoluzione industriale

le varie fasi della lavorazione del singolo prodotto. Ogni lavoratore si dedica a una sola forma di attività, per tutto il tempo in cui lavora: per tutta la vita, se ha la fortuna di essere sempre occupato. Siamo dunque lontanissimi dalla produzione artigianale, in cui il maestro artigiano fa tutto da sé, in un tempo molto più lungo, aiutato al più dai suoi apprendisti, ai quali trasmette la sua arte. È una trasformazione del lavoro che, con l'invenzione di nuove macchine (quella che fabbricava spilli fu inventata poco tempo dopo che Smith ebbe scritto quel brano), porterà a quella che l'ingegnere americano Frederick W. Taylor (1856-1911) in un libro famoso del 1911 chiamerà «organizzazione scientifica dell'impresa». Il "taylorismo", che è all'origine dell'odierna tecnica della direzione aziendale, prevede la **razionalizzazione totale del processo produttivo**: ogni fase della produzione deve essere controllata perché avvenga secondo norme esecutive stabilite in precedenza; le prestazioni meccaniche devono essere completamente automatizzate; l'operaio, formato professionalmente e specializzato, deve essere liberato da ogni responsabilità e incombenza estranea al suo compito immediato. Il lavoratore dell'industria è o il programmatore dell'intero processo o il controllore passivo della macchina. Detto in termini un po' meno morbidi: l'ideazione è separata completamente dall'esecuzione; chi usa le braccia non deve pensare a quello che fa: questo compito spetta alla direzione dell'officina. La scienza organizzativa studia come far muovere le membra dell'operaio nel modo scientificamente più idoneo a ricavarne la massima produttività. Un mestiere viene scomposto in operazioni elementari e ripetitive (è quella che gli economisti chiamano "parcellizzazione delle attività produttive"). Questi principi vennero applicati su larga scala nelle catene di montaggio delle fabbriche di automobili Ford di Detroit nel 1913.

Critiche
della divisione
del lavoro

Ma questo non comporta alcuni svantaggi? Per esempio, il prodotto dell'artigiano non è forse più curato, più raffinato, più "unico", se così si può dire, e più pregiato? In molti casi è così, ma i vantaggi della disponibilità di un numero enormemente maggiore di prodotti superano gli svantaggi. La divisione del lavoro consente una **produzione di massa**. Beni prima riservati a pochi sono ora accessibili a un numero maggiore di persone, e a prezzi minori.

La **critica principale** alla divisione del lavoro, almeno nel periodo che ci riguarda qui, è **di tipo morale**. Se il lavoratore è costretto dalle esigenze della produzione a svolgere un solo tipo di attività teoricamente per tutta la vita, la sua umanità non si impoverisce? Le sue capacità non si atrofizzano? La divisione del lavoro, scriveva già nel 1767 un altro scozzese, Adam Ferguson (1723-1816), professore di filosofia a Edimburgo e amico di Smith, ha come effetto quello di «smembrare il carattere umano», cioè di sostituire a uomini completi e realizzati in tutte le loro potenzialità pezzi di uomini irrigiditi unilateralmente. È una critica mossa non solo da Ferguson: accompagnerà, con accennazioni e scopi diversi, tutto lo sviluppo dell'industria moderna.

Le macchine

La massima divisione del lavoro è resa possibile dalle **macchine**. Queste non solo accelerano i tempi e aumentano la produzione, ma facilitano certe attività e ne consentono altre prima impossibili. Di più: come sottolineano i sostenitori della nuova industria, in molti casi permettono una precisione e una rifinitura del prodotto impossibili alla mano umana. È questo uno dei periodi più densi di invenzioni tecniche nella storia umana. Soprattutto, le macchine vengono **applicate alla produzione**. Nasce anche una figura sociale nuova: quella dell'inventore-imprenditore. L'esempio più noto è Richard Arkwright (1732-1792), inventore sia di macchine per la filatura del cotone sia di un nuovo modello di organizzazione della produzione. Una sua fabbrica fu denominata "Briareo", dal nome del gigante della mitologia greca, che aveva cento braccia... Nella nuova «filosofia delle manifatture» le esigenze della macchina diventano prioritarie, anche rispetto a quelle del lavoratore > Lettura 3 <

La rivoluzione industriale

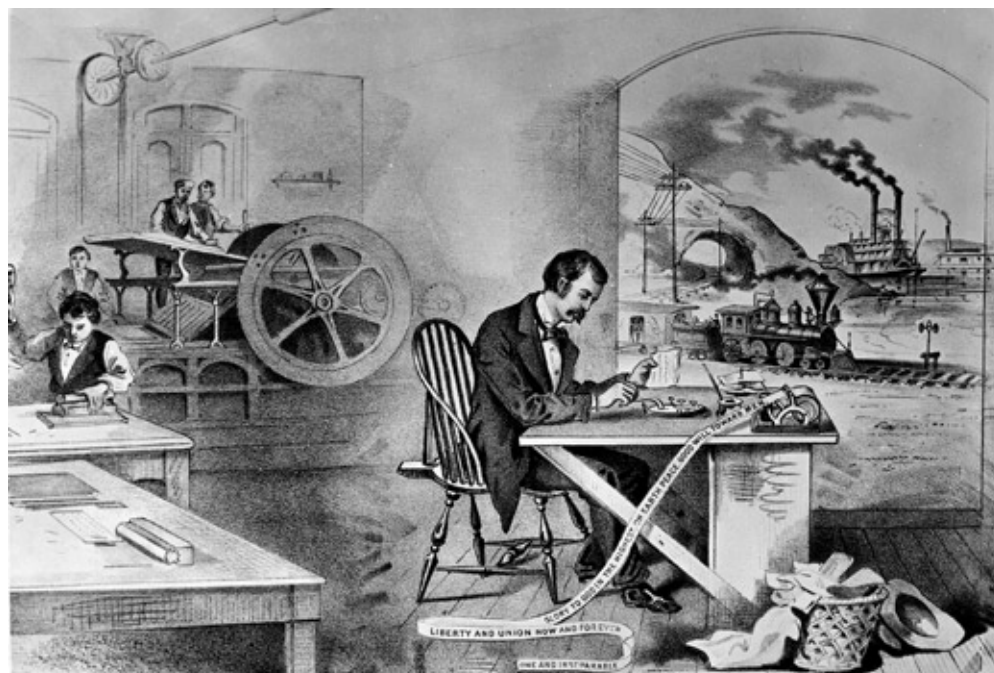
Critiche alle macchine

Le macchine, dicono gli uni, aprono nuove possibilità di produzione, quindi creano lavoro e ricchezza. Le macchine, dicono altri, sostituiscono gli uomini, creano disoccupazione e povertà. La prima fase della rivoluzione industriale è caratterizzata, soprattutto in Inghilterra, da rivolte operaie, che spesso si concludono con la distruzione delle macchine: è l'atteggiamento passato alla storia col nome di **"luddismo"**, dal nome di una figura leggendaria, il comandante Ned Ludd, che avrebbe guidato la riscossa. Quegli operai vedevano nelle macchine la causa della disoccupazione, che in realtà era dovuta alla **concorrenza** fra i lavoratori stessi: il nuovo sistema economico si basava su questa, poiché i profitti degli industriali erano legati all'abbassamento dei salari, oltre che sulla concorrenza fra gli imprenditori stessi. Col passare del tempo, con l'acuirsi dei conflitti di classe, con la crescita del movimento operaio organizzato e dei movimenti socialisti, l'**antimacchinismo** avrebbe lasciato il posto alla rivendicazione dei diritti dei lavoratori. Come vedremo, il rifiuto delle macchine rimase una caratteristica dell'ideologia di intellettuali nostalgici del regime preindustriale.

La disoccupazione

Gli economisti non ignorano il problema della disoccupazione. Il maggiore economista di questo periodo, l'inglese **David Ricardo** (1772-1823), riconosce che **le macchine**, sostituendo gli uomini, **provocano un eccesso di manodopera**, un aumento della disoccupazione e una conseguente contrazione della domanda di beni di consumo. L'ostilità dei lavoratori verso le macchine non è dunque dovuta a «pregiudizio o errore», poiché «macchine e lavoro sono in costante concorrenza». Lo storico ed economista ginevrino Jean-Charles-Léonard Simonde de Sismondi (1773-1842) si spinge nel 1819 fino a proporre leggi che limitino l'introduzione di nuove macchine. Ma queste analisi non arrivano a mettere in dubbio la generale positività del processo in atto: si tratta di **temperarne gli aspetti negativi con interventi politici**, non di tornare al passato. Smith, con la sua consueta lucidità, aveva posto il problema nel modo più chiaro: è meglio essere il re di una popolazione primitiva di un'isola selvaggia favorita dalla natura o un operaio di una manifattura inglese? E non aveva avuto dubbi sulla risposta: vive meglio, e più a lungo, il secondo. Non ne avrebbe avuti nemmeno il più duro avversario del sistema capitalistico, Marx.

Stampa del 1876 che mostra le quattro principali invenzioni della prima metà dell'Ottocento: la macchina tipografica a vapore, il telegrafo, la locomotiva e il battello a vapore.



La rivoluzione industriale

Rimpianti e miti

Oggi il mito delle culture native non guastate dall'industria ritorna in alcuni movimenti che criticano la direzione imboccata dall'Occidente con la rivoluzione industriale. Ma l'immagine ingenua, mitica, di popolazioni felici e lontane, non contaminate dai mali della civiltà moderna, deve la sua forza proprio al fatto di essere un mito. Essa nacque proprio per **reazione alle conseguenze della rivoluzione industriale**, e fu **costruita** non tanto su un'analisi della realtà presente, quanto **sul rimpianto per il passato** e su desideri. L'immagine di una condizione dell'umanità non guastata dall'industria si formò fra Settecento e Ottocento non per una preoccupazione morale per i lontani abitanti delle isole felici, ma **in difesa dell'Europa del passato**. Nessuno dei critici della rivoluzione industriale di cui diremo qualcosa fra poco aveva a cuore gli indiani d'America o i polinesiani reali. Le loro critiche e i loro rimpianti andavano al vecchio mondo europeo, quello di prima della rivoluzione industriale e di prima della Rivoluzione francese.

Favorevoli alla rivoluzione industriale

In compenso, non solo i pensatori liberali sostenitori della libera iniziativa, ma anche riformatori politici di varie tendenze e pensatori radicali accolsero con favore la rivoluzione industriale. Essi videro nell'industria la promessa del benessere del genere umano, a patto che la società fosse razionalizzata e adattata alle nuove esigenze. Le macchine, ad esempio, creavano, sì, disoccupazione, ma perché il loro uso era viziato dal sistema della concorrenza industriale, non rivolto al bene generale. Gestita con finalità sociali, la tecnologia poteva realizzare le speranze più rosee. La società futura sarebbe stata una società dell'abbondanza, grazie al potere dell'industria e alla gestione scientifica dei processi sociali. Il problema era se lasciare il mondo della produzione e i rapporti sociali al libero gioco della concorrenza o richiedere un intervento della mano pubblica, cioè dello Stato, nella legislazione sul lavoro, nella gestione stessa delle attività produttive, nella protezione dei ceti più deboli. Il **grande dibattito** nell'Ottocento sarà tra i sostenitori di un'istanza che si faccia interprete dell'**utilità pubblica** al di sopra degli interessi privati e i sostenitori del **libero mercato**, dell'assoluta libertà di iniziativa economica e del libero gioco degli interessi.

Economia politica e leggi di natura

I sostenitori del libero mercato, convinti che questo e la competizione abbiano effetti positivi, si fanno portatori di una nuova visione dell'uomo e della società. Essa proclama l'autonomia dell'individuo e il suo diritto a godere dei guadagni che le sue azioni gli hanno fruttato. Su questo concordano anche coloro che, come Bentham e i suoi seguaci, non vedono di cattivo occhio l'intervento dello Stato e il rafforzamento della macchina amministrativa centrale. Un'**etica individualistica** sembra la più consona al nuovo clima: il successo va a chi sa costruirselo. Arkwright e Taylor, ad esempio, sono uomini che si "sono fatti da sé", partendo da umili condizioni. E i perdenti? È il rovescio della medaglia: peggio per loro, non ci hanno saputo fare, è giusto che paghino. Di fronte a questo **nuovo ethos** non mancano le proteste, vuoi per motivi umanitari, vuoi per motivi di interesse: i proprietari terrieri, ad esempio, sono ostili agli "uomini nuovi", nei quali vedono dei pericolosi concorrenti, e temono che la pace sociale sia messa in pericolo dai conflitti generati dalla liberalizzazione della vita economica; meglio, quindi, la vecchia gestione paternalistica dei rapporti fra datore di lavoro e lavoratore. I sostenitori del libero mercato ribattono alle critiche umanitarie: le «**bronzee leggi**» dell'economia (l'espressione è di Ricardo) sono **leggi di natura**, così come è legge di natura la libertà individuale, e non ammettono eccezioni. E le leggi di natura le ha stabilite Dio. I mali che ne derivano non sono colpa delle istituzioni umane. Si rassegnino quelli che si lamentano: contro le istituzioni ci si può ribellare, contro le leggi di natura no. «Ogni uomo – scrive nel 1798 l'economista Malthus, del quale ci occuperemo fra poco – si sottometterà con la debita pazienza ai mali che crede derivare dalle leggi della natura».

2 Povertà e mali inevitabili. Malthus

Miseria
e malattie

La rivoluzione industriale creava dunque nuova ricchezza e nuovi poveri. Il **Settecento** si era interrogato sul tema del **lusso**. Filosofi, moralisti, economisti e pensatori politici si erano chiesti se la produzione e la richiesta di merci costose e riservate a pochi aiutassero la crescita del benessere nazionale o non ostacolassero piuttosto la moralità della popolazione. L'**Ottocento** si apre con la preoccupazione pressante per le **nuove forme di povertà**, che sembrano inseparabili dai progressi economici e dai cambiamenti sociali. L'Illuminismo aveva lanciato un messaggio ottimistico e la Rivoluzione francese aveva dimostrato che poteva essere tradotto in politica. Per certi aspetti, la rivoluzione industriale confermava l'ottimismo illuministico; ma i nuovi, **gravi conflitti sociali** che produceva risuscitavano lo spettro della rivoluzione. Le descrizioni della vita del proletariato industriale nella stessa ricca Inghilterra sono agghiaccianti: condizioni di lavoro spaventose, orari di lavoro intollerabili, donne e bambini sfruttati e licenziati senza scrupolo. L'**abbruttimento** del sottoproletariato urbano di Londra o Parigi raggiunse punte inimmaginabili per noi che viviamo nella società (occidentale) del benessere. L'**inquinamento** favorì il diffondersi di malformazioni congenite e malattie come la tubercolosi e il colera. Il **sovraffollamento** delle zone suburbane facilitava lo scoppio di epidemie; prostituzione, sifilide, malnutrizione, malattie croniche e malattie legate alla sporcizia segnavano la vita delle classi sociali inferiori. La povertà sembrava ineliminabile; e povertà diventò sinonimo di malattia. È il periodo della nascita della **questione della salute pubblica**. Nelle zone industrializzate la **mortalità** toccò punte spaventose: fra il 1834 e il 1842 in un distretto operaio di Londra l'aspettativa di vita era di 45 anni per le classi medie, 27 per i commercianti, 22 per i lavoratori più umili; a Liverpool, rispettivamente 35, 22, 15; nelle campagne la durata media della vita era invece di 52 anni. Migliaia di pagine descrivono questa situazione. Basta leggere certi romanzi di Charles Dickens (1812-1870) per farsi un'idea della miseria che poteva albergare nel cuore stesso di Londra, o il grande romanzo *Germinal* (*Germinal*, 1885) di Émile Zola (1840-1902), ambientato

in un distretto minerario della Francia, per capire come intere masse di uomini e donne dovettero scegliere se ribellarsi con la violenza o morire di fame nel mezzo di un'Europa che conosceva una prosperità prima impensabile. (Bisogna sempre ricordare che noi oggi siamo gli immeritevoli beneficiari del benessere costruito a partire da quello sfruttamento).



Incisione di Gustave Doré tratta da *Londra: un pellegrinaggio* (1872). L'immagine di povertà e degrado ritrae un misero mercato di scarpe vecchie in una strada di Londra, nel pieno della rivoluzione industriale.

La rivoluzione industriale

Il «principio della popolazione» di Malthus

La miseria e le ideologie progressiste minacciavano di unirsi in una miscela esplosiva. Questa paura indusse **Thomas Robert Malthus** (1766-1834), ministro della chiesa anglicana e professore di economia a Cambridge, a scendere in campo. Contro le «illusioni» degli illuministi, dei riformatori, dei rivoluzionari, si appellò – non era una novità – alla durezza delle leggi della natura. Il suo *Saggio sul principio della popolazione* (*Essay on the Principle of Population*, 1798) è un attacco alle dottrine socialmente pericolose nate con l'Illuminismo e rafforzate dalla Rivoluzione francese. A queste Malthus contrappone quella che gli sembra una legge di natura ferrea quanto quella newtoniana della gravità: il «principio» secondo cui **fra la crescita della popolazione e la crescita delle risorse alimentari vi è una sproporzione ineliminabile**, dalle conseguenze fatali. Infatti, se ogni coppia di esseri umani mettesse al mondo due figli, e questi facessero la stessa cosa, e così via, un semplice calcolo matematico dimostra che, in capo a un certo numero di generazioni, nonostante le morti, la Terra sarebbe interamente ricoperta di uomini e non ci sarebbe né spazio né cibo per tutti. La popolazione si accresce inevitabilmente con un ritmo esponenziale, cioè, dice Malthus, secondo una «progressione geometrica» (nel nostro esempio, una progressione per fattore 2, in cui i membri della serie matematica sono ottenuti *moltiplicando* per 2 il membro precedente: 2, 4, 8, 16, 32, 64 ecc.). Le risorse alimentari non possono aumentare con questo ritmo; possono crescere solo secondo una «progressione aritmetica», formando cioè una serie i cui membri si ottengono *sommando* lo stesso numero al membro precedente (ad esempio, aggiungendo sempre 2, si ottiene la progressione 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14 ecc.). È evidente che **le due serie tendono inevitabilmente a divergere**; così come è evidente che, per quanti sforzi faccia un contadino, il suo terreno può sfamare peggio quattro figli che due. Inevitabilmente, dunque, arriva un momento in cui in un paese non c'è cibo per tutti. La crescita demografica viene allora interrotta bruscamente: le carestie, le pestilenze, le guerre, le emigrazioni di popoli interi che hanno segnato la storia umana sono i mezzi violenti, gli «ostacoli repressivi» o «**freni repressivi**» di cui la natura si serve per ristabilire l'equilibrio fra popolazione e risorse. Attenzione, dunque, dice Malthus, a fare promesse di progresso e giustizia sociale. Nessun regime politico, per quanto perfetto, potrà mai far sì che le risorse alimentari crescano indefinitamente quanto la popolazione.

«Vizio e miseria»

Dal canto loro, gli uomini si sono sempre serviti di **mezzi immorali** per mantenere quell'equilibrio: aborti, infanticidi, uccisione selettiva delle femmine (in quanto potenziali madri), abbandono degli anziani che non possono più essere utili. Sono mezzi tipici delle società primitive, ma non sono certo spariti nelle nazioni civili. Qualche ottimista, osserva Malthus ironicamente, si è spinto fino a pensare che la diffusione del benessere in una società di uguali possa distogliere gli esseri umani dai piaceri sessuali e rivolgerli ad attività più spirituali. Ma l'attrazione sessuale non diminuirà mai nella razza umana: è «una costante algebrica». Anche fra i benestanti l'incontinenza sessuale ha i suoi cultori, e pratiche immorali sono utilizzate per evitare di assumersi le responsabilità che ne derivano. Insomma, la proporzione fra popolazione e risorse viene mantenuta dagli uomini o ristabilita dalla natura mediante mezzi diversi, che Malthus riassume nella formula «**vizio e miseria**». Tutti i sogni di riforma sociale, tutte le fantasie di progresso illimitato del genere umano si infrangono sullo scoglio di una legge naturale a cui nessuno può sottrarsi.

L'astensione dal matrimonio

Per evitare la punizione che la natura commina a chi viola questa legge, c'è un solo mezzo: procreare solo se si è in grado di assicurare il mantenimento della prole. Malthus – si badi bene – non predica il controllo delle nascite come lo intendiamo noi, cioè con mezzi contraccettivi, ma mediante quella che chiama «**astensione morale**»

La rivoluzione industriale

dal matrimonio: insomma, chi è povero non dovrebbe sposarsi (e sposarsi, per il buon reverendo, vuol dire fare figli). Se lo fa, lo fa a danno suo e della società e deve sopportarne tutte le conseguenze. La società, infatti, non ha **nessun obbligo** di mantenere a proprie spese i figli del vizio e dell'ignoranza. Se si riconoscesse a ogni nato il diritto all'esistenza, poi si dovrebbe riconoscergli il diritto a sopravvivere degnamente, quindi il diritto a essere protetto e curato anche da adulto, e così via, fino a fantasticare di un diritto alla felicità: insomma si addosserebbe alla comunità un carico insostenibile. Prevedendo tutto questo, e ammaestrato dall'esperienza del «tremendo fenomeno della Rivoluzione francese», Malthus decide che è meglio porre **un freno all'inizio della catena**. Del resto, sostiene, la «carità pubblica», pagata cioè con le tasse, ottiene l'effetto opposto a quello desiderato: incoraggia il vizio e l'ignoranza. Ben altra cosa è la carità privata e volontaria, cosa nobile, che va incoraggiata.

La povertà è ineliminabile

La conclusione generale è che la natura è prodiga di vita, ma avara di mezzi; al banchetto della natura non c'è posto per tutti; nella lotteria della vita ci sarà sempre chi estrae il biglietto sfortunato (sono tutte metafore di Malthus). Insomma, **una certa dose di povertà è inevitabile, in qualunque società**: ci saranno sempre poveri e classi inferiori. Voler **cancellare la povertà** in nome di una malintesa filantropia è **impresa non solo vana**, ma produce rimedi peggiori del male; è **anche empia**, perché **sfida le leggi della natura**. Bisogna invece che la gente impari a sue spese a elevarsi moralmente, socialmente ed economicamente. Solo la previdenza, l'accortezza, la temperanza e l'industriosità meritano, anche se al prezzo di una dura vita di sacrifici, di essere ricompensate dal benessere e coronate dalla nascita di nuove vite. **Il principio della popolazione** sembra crudele, ma, **come tutte le leggi della natura** – e della provvidenza divina – **ha effetti generali positivi**: stimola gli uomini a vincere la loro naturale pigrizia e a darsi da fare, favorisce la mobilità sociale e il successo dei migliori. Come per tutte le altre durezze della vita, vale anche in questo caso il detto «la necessità aguzza l'ingegno», o, come dice Malthus, «la necessità è la madre dell'invenzione».

Sforzo e virtù

L'idea che l'uomo sia per natura indolente, che la vita umana sia sacrificio, che nulla si ottenga senza sforzo, che la virtù sia tale solo se temprata nella lotta contro il vizio, è antica quanto l'uomo, e molti pensatori, di diverso orientamento, vi hanno costruito sopra le loro dottrine morali. Malthus l'arricchisce di un'altra «verità naturale» – il principio della popolazione – e se ne serve per gettare un «alone di tristezza» (*a melancholy hue*) sull'ottimismo degli illuministi e dei riformatori sociali, ma anche per esaltare i meriti degli uomini nuovi che hanno saputo «farsi da sé». Il nuovo mondo industriale prometteva benessere, ma non per tutti. Il posto nella società doveva essere conquistato con il **merito morale**. Il successo di chi se lo era costruito con sacrificio non doveva essere intaccato per legge allo scopo di farvi accedere anche chi non se l'era meritato. Nel saggio di Malthus, come spesso avviene, s'intrecciano questioni filosofiche, politiche e morali > Lettura 1 <

La riforma della legge sui poveri

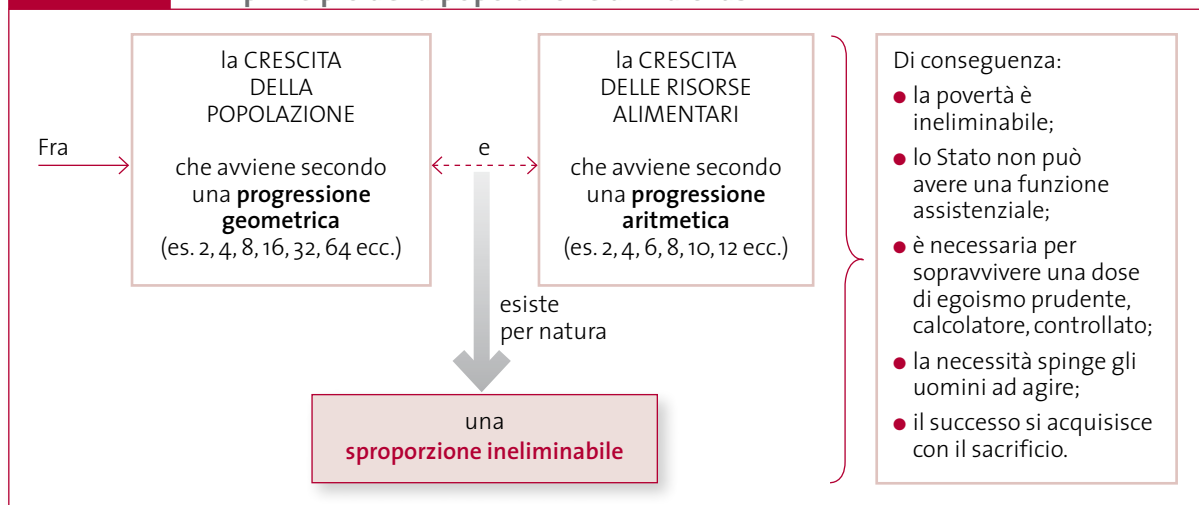
Pochi autori sono stati odiati come Malthus (che personalmente era un uomo cordiale e caritatevole). I socialisti di tutti i tempi e di tutte le tendenze, ad esempio, lo hanno considerato un **nemico delle classi oppresse**. I filantropi e i sostenitori della moralità naturale dell'uomo lo hanno visto come il **teorico dell'egoismo**, cosa che in un certo senso è vera: Malthus afferma che «facendo dell'amore di se stessi un sentimento di gran lunga più forte del sentimento della benevolenza, Dio ci ha spinto su quella linea di condotta che è essenziale alla conservazione della razza umana». Ma l'**egoismo** come lo intende Malthus non è impulsivo, spensierato o malvagio: è **prudente, calcolatore, controllato**; è un «egoismo illumina-

La rivoluzione industriale

to» dalla ragione, come del resto lo immaginavano molti filosofi inglesi, prima e dopo di lui, che non sono stati oggetto di accuse altrettanto violente. Le idee di Malthus si inserirono in un lungo, complesso e vivace dibattito, che si concluse con **l'abolizione delle leggi che in Inghilterra assicuravano l'assistenza pubblica ai poveri** (le *Poor Laws*). Ancora oggi lo spettro di Malthus aleggia quando si fronteggiano le opposte dottrine sociali di chi sostiene che lo Stato debba farsi carico di tutti i deboli e di chi sostiene che ciò abbia effetti deprimenti sullo spirito di iniziativa e sul benessere economico generale.

Malthus oggi Malthus aveva ragione quando presentava il principio della popolazione come una legge di natura? Sull'argomento sono stati versati fiumi d'inchiostro da filosofi, moralisti, economisti, sociologi, demografi, biologi. Qui possiamo solo **indicare alcuni fatti**. Dal Settecento in poi, la popolazione mondiale è aumentata *costantemente*, nonostante quelle che i demografi hanno chiamato «crisi malthusiane». La produzione di beni alimentari è anch'essa *globalmente* aumentata, grazie all'applicazione di metodi meccanici alla produzione agricola, quindi proprio grazie a quella rivoluzione industriale nel mezzo della quale Malthus scriveva. I progressi della tecnica nell'agricoltura si sono dimostrati di gran lunga più grandi di quello che lui pensava. Nei paesi ricchi, sia la natalità sia la mortalità infantile sono inferiori a quelle dei paesi poveri. L'innalzamento del tenore di vita ha generalmente comportato, anche nelle classi meno favorite, un abbassamento del tasso di natalità. Le istituzioni liberali, quelle difese da Malthus e consolidate nei conflitti aperti dalla rivoluzione industriale, sembrano finora le uniche capaci di coniugare, seppur imperfettamente, diritti universali (in cui Malthus non credeva) e benessere materiale diffuso (ma non universale). Le disuguaglianze sociali sono, *in generale*, diminuite in Occidente, ma aumentate in gran parte del Terzo Mondo. La fame fa ancora morire milioni di esseri umani, mentre altri vivono nell'abbondanza. La sovrappopolazione è ancora un problema reale in molti paesi. La disponibilità di tecniche e mezzi contraccettivi impensabili (e inaccettabili) per Malthus ha posto il problema della procreazione responsabile in termini morali e sociali completamente diversi da allora. La posizione del reverendo anglicano Malthus sullo stretto nesso fra matrimonio e procreazione è oggi sostenuta solo dalla Chiesa cattolica, l'istituzione che più si oppone alla contraccezione.

Il principio della popolazione di Malthus



3 Reazioni alla rivoluzione industriale

Tre tipi
di reazioni

La rivoluzione industriale cambiava la società, cambiava la natura, cambiava gli uomini. Di fronte a queste trasformazioni erano possibili diversi atteggiamenti.

1. L'esaltazione di un mondo nuovo, in cui si aprivano prospettive e possibilità impensate. I costi della trasformazione dovevano essere pagati: erano il prezzo necessario del progresso o dei limiti posti dalla natura alle possibilità umane.

2. Una critica radicale, in vista del superamento dei mali del presente. Il mondo industriale e capitalistico era il culmine della storia umana, ma *fino a quel momento*. Doveva esso stesso essere superato, non per ritornare al passato, ma **per aprire una nuova fase della storia**.

3. Il rifiuto del cambiamento e la nostalgia per il mondo del passato, nel quale ogni cosa e ognuno aveva il suo posto e tutto aveva un senso chiaro, fondato su valori e ideali unificanti, che ora rischiavano di essere perduti per sempre.

Dei primi due atteggiamenti vedremo esempi nei capitoli sul liberalismo, sul socialismo, sul positivismo e sul marxismo. **Qui ci soffermeremo sul terzo**, quello del rifiuto e della nostalgia, e potremmo dire della fuga alla ricerca di un mondo ideale e più consono alla natura spirituale dell'uomo.

Un mondo
«meccanico»

È tipico di questa forma di reazione l'attribuire i mali contemporanei non a forze economiche e sociali, ma a un modo sbagliato di vedere l'uomo e la realtà, a una mentalità (diremmo oggi) che distorce la realtà e corrompe lo spirito. La colpa delle brutture del mondo moderno è una filosofia sbagliata, una filosofia «meccanica», che vede nel mondo solo una macchina e ignora la dimensione spirituale. Il poeta inglese **William Blake** (1757-1827) vede qualcosa di demoniaco in quelli che nel 1804 definisce «i foschi satanici opifici» (*dark satanic mills*) (1808). Fornaci e industrie sono incarnazioni della «filosofia meccanica di Newton e Locke»; l'industria «trasformerà ciò che è anima e vita in una fabbrica o in una macchina», e «le arti della vita» nelle «arti della morte». Con il nuovo modo di vivere si è perso qualcosa che valeva molto di più: il senso della dimensione spirituale della realtà. Come scrive il poeta **Samuel Taylor Coleridge**, «abbiamo acquistato alcune brillanti invenzioni al costo della comunione con lo spirito della natura».

Nelle critiche ai diversi aspetti del mondo nato dalla rivoluzione industriale (e dalla Rivoluzione francese), ritorna sempre una parola chiave: **meccanismo**, o **meccanicismo**. Tutte le critiche si riassumono in questa parola. Non a caso, esse si servono di argomenti usati dalla prima generazione dei romantici, soprattutto tedeschi, nell'attacco al meccanicismo scientifico e filosofico che, ai loro occhi, aveva raggiunto il culmine in Newton. Ora la critica investe non solo la filosofia e la scienza, ma tutta la vita moderna. Allo stesso modo, rimpianti e desideri si riassumono in un'altra parola chiave, «**organico**». Il mondo moderno è meccanico; il buon tempo antico, invece, era organico: tutti i suoi aspetti erano parti coordinate e collaboranti di un tutto spirituale e «vivente». L'individuo aveva il suo posto nella società, sapeva quale era il suo ruolo e il suo destino; l'autorità spirituale dava un senso alla sua vita, le classi cooperavano, le nazioni coesistevano > **Letture 2** <. Tutto questo si è sgretolato, per colpa di uno spirito individualistico, materialistico, meccanicistico che corrompe e immiserisce. Si è perso il senso della gerarchia necessaria al mantenimento della società; pretesi diritti universali sono stati sostituiti ai privilegi ereditari sanciti dalla tradizione e dalla storia. La ricerca della ricchezza ha preso il posto della preoccupazione per il benessere spirituale. L'immaginazione è stata esclusa dalla poesia, il mistero scacciato dalla religione. Gli uomini sono «meccanizzati e trasformati in motori per le manifatture dei nuovi ricchi»

La rivoluzione industriale

e trattati come «motori inanimati». Alla radice di tutto sta il **predominio dell'intelletto sulla ragione** (la quale per Coleridge fa tutt'uno con l'immaginazione e l'intuizione poetica). L'intelletto è l'organo dell'analisi e della classificazione, è lo strumento della scienza: sa solo scomporre e separare, spezzettando la realtà. Produce conoscenza astratta, utile per la vita quotidiana, ma che è solo «la traduzione di un mondo vivente in una lingua morta»; è quindi incapace di cogliere la bellezza, che è unità: per colpa sua, «pensiamo noi stessi come esseri separati e poniamo la natura in antitesi con la mente, come l'oggetto al soggetto, la cosa al pensiero, la morte alla vita». La ragione, invece, che è l'occhio dello spirito, ricerca i fini ultimi ed è capace di cogliere la totalità, l'infinità e la nostra comunione con queste: «quell'intuizione delle cose che si produce quando cogliamo noi stessi in unità col tutto». È dunque alla base della religione e dell'arte.

Alla «filosofia della quantità» bisogna contrapporre una «metafisica della qualità». L'universo è un «sistema di forze viventi», non di particelle di materia che si urtano per cause meccaniche. La natura non è una macchina, ma un essere vivente, che ha un legame profondo con l'anima umana. Uno spirito divino le unisce. Vi è affinità, corrispondenza, «simpatia» fra la natura e la mente, poiché entrambe fanno parte di un tutto spirituale.

Carlyle:
l'«età delle
macchine»

Le macchine sono l'emblema del nuovo mondo. La nostra, scrive nel 1829 lo storico e saggista scozzese **Thomas Carlyle** (1795-1881), è l'«**età delle macchine**». Il mondo è avviato a diventare un'«immensa, morta, incommensurabile macchina a vapore». Tutto è diventato meccanico: il lavoro, la società, la politica, l'uomo stesso. Meccanico è il modo di pensare: gli uomini si sono ridotti a calcolare tutto in termini di mezzi e fini, costi e benefici, profitti e perdite; meccanica è l'economia, dominata dalle macchine e dalla ricerca della ricchezza materiale; meccanica la politica, fatta da persone convinte che istituzioni, costituzioni, usanze si possano montare e smontare a piacimento come pezzi di una macchina amministrativa. Non si lavora più per infondere spirito nella materia, ma solo per guadagnare. Non si valutano più le persone per le loro doti spirituali, ma per quello che possiamo scambiare con loro. Non si governa più la società in nome di valori supremi, ma in base al calcolo utilitaristico della felicità materiale del maggior numero possibile di individui. Gli uomini non sono più legati personalmente fra loro in una comunità spirituale, ma vivono **come atomi separati che entrano in rapporti personalizzati** solo per interessi materiali. Si parla di diritti universali, come se tutti gli uomini fossero uguali, e si dimentica l'importanza dei grandi uomini, geni ed «eroi» che hanno fatto la storia dell'umanità e della civiltà. È **un mondo dominato dall'intelletto che calcola**, non dall'anima che crea l'arte e ispira le grandi imprese. Il *laissez-faire*, cioè la dottrina della libera iniziativa individuale, è solo la manifestazione sociale ed economica di una mentalità nuova e sbagliata, di un modo deformante e perverso di vedere la natura e il rapporto fra l'uomo e la natura. Il *laissez-faire* atomizza le relazioni sociali: isola e aliena gli individui gli uni dagli altri e da se stessi. Tutto questo perché «immaginiamo **la società come una macchina**» in cui «il pagamento in contanti è l'unica relazione fra gli esseri umani». È Carlyle l'autore della famosa definizione dell'economia come «lugubre scienza» (*gloomy science*). «Scienza bastarda», la chiamerà nel 1860 lo scrittore, esteta e storico dell'arte **John Ruskin** (1819-1900).

Le filosofie
meccaniche

Le filosofie meccaniche del guadagno e della perdita hanno diffuso le loro «malattie della vista» e le loro «allucinazioni», al punto che non vediamo più la vera realtà sotto le apparenze. **La realtà vera è infatti quella spirituale** che si cela dietro le apparenze. C'è un mondo «nudo» e vero sotto quello «vestito». Tutte le cose sono «abiti», sim-

La rivoluzione industriale

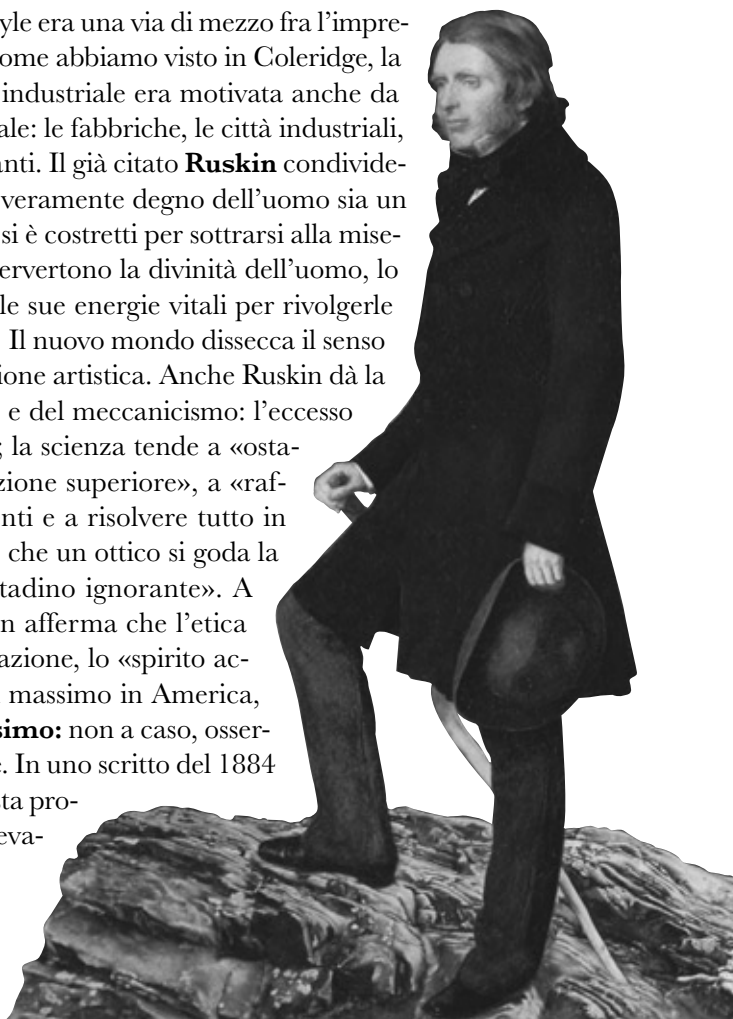
Il lavoro
come milizia
spirituale

boli di una realtà profonda che è della stessa natura spirituale dell'anima umana. L'uomo stesso è «solo un emblema, una veste o indumento visibile di quel divino *io*, gettato quaggiù dal cielo come una particella di luce». Dietro la sua veste sensibile, ogni cosa è rivelazione di Dio.

Per questo **il sistema attuale non può durare: è contro natura**. Riascoltiamo, esorta Carlyle, la voce della natura: essa parla la lingua della parte più vera del nostro io, quella spirituale. Gli uomini tornino ad agire non per calcolo, ma sotto la spinta delle forze viventi e spirituali che li uniscono alla natura. Dal caos e dal conflitto non ci salveranno né leggi, né elezioni, né agitazioni sociali. Si tratta di recuperare il rapporto fra l'io e la natura attraverso il **lavoro**, interpretato, ovviamente, in modo diverso da quello meccanico dominante. Del lavoro Carlyle ha una **concezione eroica**, titanica, prometeica, influenzata sia dall'idealismo romantico sia dal calvinismo. Il lavoro è l'energia attraverso cui l'io è reintegrato nella vitalità universale della natura. È la voce stessa della natura, anzi, «l'unica voce di Dio che abbiamo udita in questi due secoli atei». È la via della salvezza, un dovere e un sacrificio all'ordine universale. «Il lavoro è un culto religioso» (*work is worship*), una milizia spirituale. Le attività economiche devono essere informate da **spirito religioso**. Solo con il lavoro l'uomo raggiunge la terra promessa, scopre i misteri dell'universo e di sé, conquista la luce, realizza l'«ordine sacro della terra». È evidente che siamo qui molto lontani dall'analisi concreta delle forze produttive.

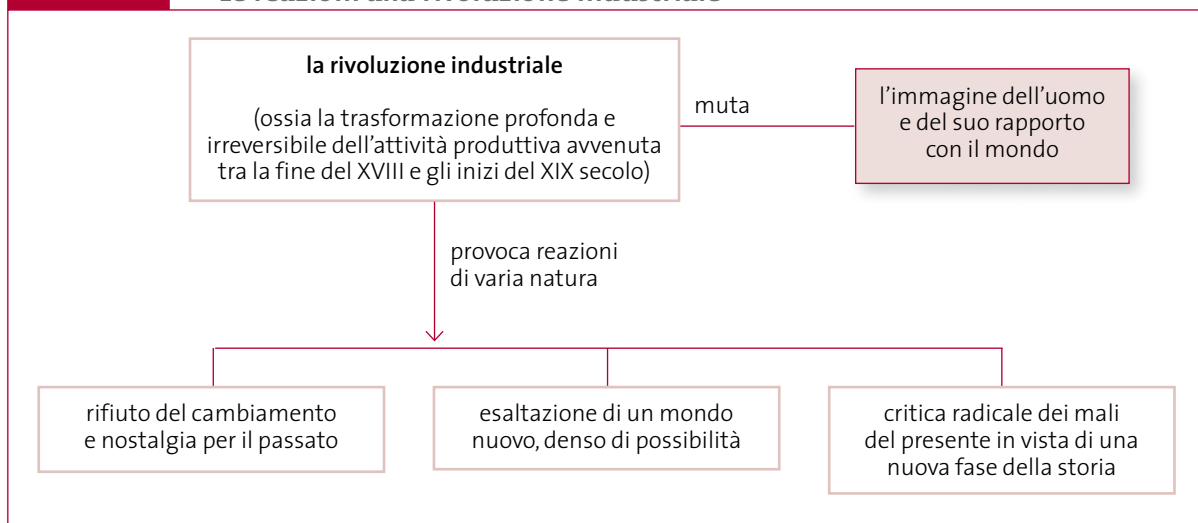
Il lavoro come lo immaginava Carlyle era una via di mezzo fra l'impresa eroica e la creazione artistica. Come abbiamo visto in Coleridge, la rivolta contro il moderno mondo industriale era motivata anche da una ripulsa estetica, oltre che morale: le fabbriche, le città industriali, le metropoli erano *brutte* e degradanti. Il già citato **Ruskin** condivideva con Carlyle l'idea che il lavoro veramente degno dell'uomo sia un libero creare, non un'attività a cui si è costretti per sottrarsi alla miseria. Le cattive condizioni di vita pervertono la divinità dell'uomo, lo costringono a ritirare dal mondo le sue energie vitali per rivolgerle ad attività spiritualmente inferiori. Il nuovo mondo dissecca il senso della bellezza e le fonti della creazione artistica. Anche Ruskin dà la colpa al predominio dell'intelletto e del meccanicismo: l'eccesso di conoscenze uccide le emozioni; la scienza tende a «ostacolare gli impulsi alla contemplazione superiore», a «raffreddare e sottomettere i sentimenti e a risolvere tutto in atomi e numeri»: «c'è da dubitare che un ottico si goda la vista dell'arcobaleno più del contadino ignorante». A differenza di Carlyle, però, Ruskin afferma che l'etica dell'accumulazione per l'accumulazione, lo «spirito acquisitivo» che sta raggiungendo il massimo in America, ha la sua origine nel **protestantesimo**: non a caso, osserva, esso era anche nemico dell'arte. In uno scritto del 1884 Ruskin raffigura l'«onesto capitalista protestante» come un «porcello da allevamento».

John Ruskin, in un ritratto di John Everett Millais, 1853-1854.



La rivoluzione industriale

Le reazioni alla rivoluzione industriale



Distruzione dell'ambiente e inquinamento

Non c'è arte in una società che distrugge la natura, stimola le passioni più meschine ed è socialmente ingiusta. Le energie creative dipendono dallo sviluppo sano dell'intero essere umano e dalla qualità della società in cui vive. Come si fa a pensare alla bellezza quando si deve lottare per sopravvivere in mezzo alla sporcizia e al fetore? In Ruskin si trova **una delle prime condanne dell'inquinamento**, ed è una **condanna sociale, estetica e morale**: "inquinare" (*to pollute*), scrive richiamandosi all'etimologia latina della parola, vuol dire letteralmente "dissacrare", "profanare". Molti suoi scritti sono pieni di esempi di inquinamento e di distruzione ambientale di un realismo impressionante. Aria, acqua e terra sono ridotte a veleni. L'industria ha trasformato «ogni fiume d'Inghilterra in una fogna, tanto che ormai i bambini inglesi vengono battezzati con il liquame».

Sulle grandi città, considerate luoghi di corruzione morale e fisica (alcol, tabacco, narcotici, cibo scadente, impurità dell'aria, prostituzione e malattie veneree), si erano abbattuti gli strali di medici e moralisti già nel secolo precedente (per fare un nome solo, Rousseau), e la campagna era tradizionalmente vista come il luogo del vigore fisico e della virtù. Ora, scrive Ruskin nel 1865, nelle città «l'esistenza diviene una mera transizione, e ogni creatura è solo un atomo in un cumulo di polvere umana, in una corrente di particelle interscambiabili e circolanti qui attraverso gallerie e lì attraverso tubi in aria» (ovvia allusione alle ferrovie e alle sopraelevate). La stessa campagna dell'«amena Inghilterra» era sfigurata per sempre.

L'ideale di Ruskin, come di Coleridge e di Carlyle è la «società organica» di individui solidali e cooperanti, legati da valori spirituali sanciti dalla tradizione. L'**ideale organicistico**, che si alimenta del culto romantico del Medioevo, era già stato l'ideale **di coloro che si opponevano alla società «meccanica»** uscita della Rivoluzione francese.

Allora e oggi Perché abbiamo dedicato tanto spazio a queste critiche del mondo uscito dalla rivoluzione industriale? Perché foggiano un linguaggio destinato a essere usato da tutti i successivi critici della modernità. Certe pagine di Ruskin sembrano scritte oggi. Teniamo dunque a mente questi temi e atteggiamenti: **antimeccanicismo, antiintellettualismo, antiindustrialismo, antiurbanesimo, spersonalizzazione, atomizzazione della società, mercificazione dei rapporti umani, dissacrazione della natura, corsa frenetica all'arricchimento e dominio del denaro, perdita dei valori spirituali e del senso estetico**. Li ritroveremo tutti in pieno Novecento.