BERTRAND

RUSSELL



AUTHORITY AND THE INDIVIDUAL

Also available as a printed book
see title verso for ISBN details

Autorità e individuo

Russell presso Routledge

I seguenti libri di Bertrand Russell sono disponibili presso Routledge in edizione tascabile:

Relatività ABC

Analisi della materia

Analisi della mente

Autorità e individuo

Scritti fondamentali di Bertrand Russell

Il meglio di Bertrand Russell

Il buon senso e la guerra nucleare

Conquista della felicità

Istruzione e ordine sociale

Realtà e finzione

Fondamenti di geometria

Una storia della filosofia occidentale

Conoscenza umana

La società umana nell'etica e nella politica

Impatto della scienza sulla società

Elogio dell'ozio

Un'indagine sul significato e sulla verità

Introduzione alla filosofia matematica

Logica e conoscenza

Matrimonio e morale

Mortali e altri, volume 1

Mortali e altri, volume 2

Il mio sviluppo filosofico

Misticismo e logica

Sull'istruzione

La nostra conoscenza del mondo esterno
Una panoramica della filosofia
Saggi filosofici
La filosofia di Leibniz
Ideali politici
Energia
Principi della matematica
Principi di ricostruzione sociale
Prospettive della civiltà industriale
Strade per la libertà
Saggi scettici
La prospettiva scientifica
Teoria della conoscenza
Saggi impopolari
Perché non sono cristiano

Autorità e individuo

BERTRAND RUSSELL
con un'introduzione di Kirk Willis



LONDRA E NEW YORK

Prima pubblicazione 1949

Seconda impressione 1955

Pubblicato per la prima volta in brossura nel 1964

Sesta impressione 1974

Routledge è una casa editrice del Taylor & Francis Group.

Questa edizione è stata pubblicata nella Taylor & Francis e-Library, 2005.

"Per acquistare la tua copia di questo o di qualsiasi altro libro di Taylor & Francis o

Per la raccolta di migliaia di eBook di Routledge, visitare www.eBookstore.tandf.co.uk."

Introduzione © 1995 Kirk Willis

Tutti i diritti riservati. Nessuna parte di questo libro può essere ristampata, riprodotta o utilizzata in alcuna forma o con alcun mezzo elettronico, meccanico o di altro tipo, ora noto o in futuro.

inventato, compresa la fotocopia e la registrazione, o in qualsiasi

sistema di archiviazione o recupero delle informazioni, senza l'autorizzazione scritta degli editori.

Catalogazione dei dati di pubblicazione della British Library

Un record di catalogo per questo libro è disponibile presso la British Library

Catalogazione dei dati di pubblicazione della Biblioteca del Congresso

Un record di catalogo per questo libro è disponibile presso la Biblioteca di

Congresso

ISBN 0-203-98879-5 ISBN dell'e-book principale

ISBN 0-415-11956-1 (edizione cartacea)

Contenuto

Prefatory Note vii

Introduzione 1 1 Coesione sociale e natura umana **Errore. Il segnalibro non è definito.**

2 Coesione sociale e governo 34

3 Il ruolo dell'individualità 50

4 Il conflitto tra tecnica e natura umana 65

5 Controllo e iniziativa: le loro rispettive sfere 86

6 Etica individuale e sociale 101

Nota introduttiva

Nella preparazione di queste lezioni ho potuto contare sull'aiuto fondamentale di mia moglie, Patricia Russell, non solo per quanto riguarda i dettagli, ma anche per quanto riguarda le idee generali e la loro applicazione alle circostanze odierne.

Introduzione

Per quasi cinquant'anni, le Reith Lectures hanno goduto di un posto di rilievo nella vita culturale della Gran Bretagna moderna. Tradizionalmente tenute nel pieno autunno e all'inizio dell'inverno, onorano il direttore fondatore della BBC, John Reith. Orgoglioso, imperioso e vendicativo, Reith era un amministratore autocratico e una personalità formidabile che riuscì brillantemente sia a ferire la sensibilità di subordinati e supervisori, sia a creare una delle istituzioni più ammirate e durature della Gran Bretagna. Fedeli all'insistenza di Reith affinché la BBC mettesse a disposizione del suo pubblico i più eminenti oratori sui più svariati argomenti, i relatori Reith sono stati scelti per l'ampiezza dei loro interessi, la padronanza delle loro materie e la facilità con cui riuscivano a rendere comprensibili questioni difficili a un vasto pubblico. Dal 1948, il pubblico britannico è stato quindi illuminato da antropologi e zoologi, astronomi e diplomatici, storici dell'arte ed economisti, teologi e magnati.

Che le Reith Lectures diventassero un'istituzione così duratura era certamente l'ambizione – se non proprio l'aspettativa – del loro creatore: il Consiglio di Amministrazione della BBC. Per il Consiglio, nei difficili primi mesi di riadattamento postbellico, l'istituzione delle lezioni intendeva non solo onorare Reith ma, cosa ancora più importante, contribuire alla comprensione di un mondo

radicalmente diverso: un mondo di governi laburisti ed energia atomica, di ricostruzione europea e rivalità tra superpotenze, di sfide imperialistiche e degrado economico. La loro ambizione, infatti, era quella di

Creare una versione radiofonica annuale delle Gifford Lectures: un'esposizione accessibile, rivolta a un vasto pubblico, di alcuni dei pensatori e ricercatori più originali e creativi della Gran Bretagna. Per inaugurare la serie, e quindi sia per definire il tono che per consolidare le credenziali delle conferenze, il Consiglio ha invitato l'intellettuale pubblico più celebre della Gran Bretagna: Bertrand Russell.

Una simile posizione nelle grazie dell'élite culturale e intellettuale della Gran Bretagna del XX secolo fu al tempo stesso un piacere e una novità per Russell. In effetti, il decennio immediatamente successivo alla fine della Seconda Guerra Mondiale segnò un raro momento di rispettabilità pubblica per Russell, la cui reputazione – accademica, politica e personale – aveva oscillato (e avrebbe continuato a oscillare) in modo selvaggio nel corso della sua straordinariamente lunga vita. Nato nel 1872 in una delle famiglie più eminenti e solide dell'aristocrazia Whig britannica, Russell si era costruito la sua reputazione intellettuale nei due decenni precedenti lo scoppio della Grande Guerra. Ricco di una cattedra di logica e filosofia della matematica a Cambridge creata appositamente per lui, aveva goduto di due decenni di ininterrotta attività intellettuale. Con opere che spaziano da Un saggio sui fondamenti della geometria (1897), a Un'esposizione critica della filosofia di Leibniz (1900), a I principi della matematica (1903), a I problemi della filosofia (1912), a Principia Mathematica (3 voll., 1910–13), a oltre trenta importanti articoli su riviste britanniche, francesi, italiane e americane, Russell si era guadagnato fama non solo come un formidabile logico dotato di una rara raffinatezza tecnica e di un ancor più raro virtuosismo stilistico, ma anche come

il principale fautore di una nuova e potente tecnica di discorso intellettuale: la filosofia analitica. Alla vigilia della Prima guerra mondiale, infatti, Russell era stato indiscutibilmente il filosofo più celebrato e influente nel mondo anglofono.

Lo scoppio della Grande Guerra, tuttavia, aveva trasformato la vita di Russell; se il suo lavoro filosofico gli aveva portato fama, la Grande Guerra lo aveva reso tristemente famoso. Pur non essendo mai stato un archetipico docente di Cambridge chiuso in se stesso – era stato attivo nella campagna per la riforma tariffaria nel 1903 e nel movimento per il suffragio femminile dal 1907, e aveva avviato una campagna per il Parlamento, poi abortita, nel 1910 – Russell non era stato comunque un uomo pubblico. Ma mentre la Gran Bretagna marciava spietatamente verso la guerra nell'estate del 1914, Russell si lanciò prima nella campagna per la neutralità e poi nel movimento contro la guerra – parlando, scrivendo, organizzando e svolgendo attività di consulenza. Non essendo un pacifista, Russell credeva fermamente che questa guerra in particolare – non tutte le guerre – fosse un errore; anzi, offendeva ogni suo istinto politico e principio morale. E con il prolungarsi della guerra e l'aumento dell'impegno della Gran Bretagna, l'opposizione di Russell si era acuita: ai maltrattamenti degli obiettori di coscienza, alla soppressione delle libertà civili e agli sprechi dei comandanti britannici. Questa opposizione – stridente, implacabile e profondamente impopolare – fu l'esperienza determinante della vita di Russell; non solo le emozioni erano così forti da entrambe le parti che Russell alienò amici, esasperava alleati e faceva infuriare le autorità, ma la sua consapevolezza che la guerra fosse genuinamente popolare tra la stragrande maggioranza dei suoi concittadini lo inorridiva e lo affascinava allo stesso tempo. Spiegare quella popolarità – rendere conto della belligeranza e della xenofobia del pubblico britannico e comprendere la sua

suscettibilità alle esagerazioni dei Press Lords e la sua indifferenza alle tendenze accentratrici del loro governo – era diventato il compito intellettuale e politico centrale di Russell negli anni successivi al 1918.

Gli anni tra le due guerre avevano quindi visto un Russell molto diverso, dedito a un tipo di lavoro molto diverso. Determinato a diventare il Voltaire del ventesimo secolo, Russell si era impegnato direttamente – e spesso in modo molto pubblico – su una sorprendente gamma di questioni nel tentativo di ricostruire la società e rigenerare gli individui in modo da prevenire una seconda catastrofe militare. Tenendo conferenze, scrivendo, insegnando e viaggiando, Russell non inviò spie solitarie, ma battaglioni di parole a combattere – sulla teoria politica (Roads to Freedom , 1918) e Power
(1938)), sul cambiamento economico (Le prospettive della civiltà industriale (1923)), sulla storia (Libertà e organizzazione 1814–1914 (1934)), sul futuro dell'Asia (Il problema della Cina (1922)), sulla Russia (La pratica e la teoria del bolscevismo (1920)), sull'istruzione (Sull'istruzione (1926) e Istruzione e ordine sociale (1932)), sul matrimonio e la sessualità (Matrimonio e morale (1929)), sulla matematica (Un'introduzione alla filosofia matematica (1919)), sul fascismo (Quale via per la pace? (1936)), sulla scienza (L' ABC
degli atomi (1923), Icaro (1924), L'ABC della relatività (1925) e La prospettiva scientifica (1931)), sulla filosofia popolare (Analisi della mente (1921) e Schema di filosofia (1927)) e sulla religione (Ciò in cui credo (1925)). Sebbene gran parte di questi scritti e la maggior parte del giornalismo che li integrava si rivelassero effimeri, raggiunsero comunque un vasto pubblico e contribuirono ad accrescere ulteriormente la notorietà di Russell; in effetti, per quanto le sue opinioni liberali su religione, etica e sessualità avessero

attratto i giovani, gli indipendenti e i liberi pensatori, avevano anche offeso i comodi, i conformisti e gli affermati.

Lo scoppio della Seconda Guerra Mondiale aveva trovato Russell impegnato a insegnare in America. Desideroso di tornare in Gran Bretagna e coinvolto in controversie sui suoi scritti popolari, a Russell era stato proibito di rientrare da un governo britannico fin troppo incline a ricordare le sue precedenti opinioni e attività pacifiste, ma a non credere alle sue attuali – e del tutto genuine – proteste di sostegno a questo conflitto contro la Germania nazista e l'Italia fascista. Era quindi rimasto in America fino all'estate del 1944, scrivendo, tenendo conferenze, insegnando e preparando il mastodontico manoscritto di quello che sarebbe diventato il suo libro più letto, History of Western Philosophy (1945).

Russell era tornato non solo in Inghilterra, ma a Cambridge, e non solo a Cambridge, ma al Trinity College, dove era stato studente universitario negli anni Novanta dell'Ottocento e professore universitario negli anni Dieci del Novecento, e da cui era stato espulso nel 1916 da un organismo di governo incapace di tollerare le sue opinioni antibelliche. Invitato dal suo vecchio amico studente e attuale Master del Trinity, G.M. Trevelyan, Russell aveva riconosciuto e accettato con gioia la borsa di studio offertagli per quello che era: un risarcimento per torti precedenti e una testimonianza della sua posizione di tutto rispetto tra i più eminenti filosofi del XX secolo. Tornare in Inghilterra, al Trinity College, nelle stanze di Newton subito dopo l'invasione della Francia e le fasi finali della sconfitta della Germania significò molto per Russell, che aveva lasciato la Gran Bretagna della fine degli anni Trenta amaro e pessimista: arrabbiato per le elusioni della politica estera e di difesa britannica, sgomento per l'incapacità e la riluttanza dei governi nazionali ad alleviare la diffusa miseria sociale ed economica, e indeciso se crescere i propri figli come sudditi britannici. Ma nel 1944 quel decennio triste e

disonesto era passato, e la rapida successione di vittorie alleate, il trionfo laburista e il successo editoriale della Storia della filosofia occidentale contribuirono a risollevare il morale di Russell e a permettere alla sua naturale resilienza e al suo ottimismo di fiorire con abbondanza.

Al Trinity, Russell era stato accolto calorosamente dai vecchi amici e dai pochi studenti non in servizio militare. Con la fine della guerra, seguita a ruota dalla vittoria del partito laburista e dal successo della History , Russell si ritrovò osannato. Non essendo previsto dalle autorità del college né per l'insegnamento né per le conferenze, Russell si dedicò a entrambe con un vigore e un entusiasmo sorprendenti per un uomo di settantadue anni. Con sua grande gioia, si conquistò un pubblico pronto e ricettivo. Corsi introduttivi su argomenti come etica, epistemologia e fondamenti della filosofia riempivano le aule più grandi che Cambridge possedeva.

traboccante. Tratte nei loro elementi essenziali dalla sua Storia della filosofia occidentale (a sua volta in gran parte una raccolta di lezioni americane), le lezioni di Russell erano performance memorabili: lucide, argute, irriverenti, ricche di temi travolgenti e digressioni pittoresche, e pronunciate con un brio che riusciva allo stesso tempo ad affascinare il pubblico e a incarnare la serietà morale e la grandezza intellettuale dello studio filosofico. Per i suoi ascoltatori a Cambridge e per i lettori di tutto il mondo anglofono, Russell – nipote di Lord John Russell e figlioccio di John Stuart Mill – finì rapidamente per apparire non solo un legame vivo con la grandezza politica e culturale della Gran Bretagna, ma la solida incarnazione di una cultura occidentale che aveva prevalso sui mali del fascismo e sconfitto gli orrori del nazismo. Russell era quindi arrivato a essere visto – e a vedere se stesso – non come un tafano o un rinnegato, ma come un ornamento di una Gran Bretagna trionfante ora

determinata a costruire una società completamente nuova sulle solide e durature fondamenta del passato.

L'apprezzamento per la posizione unica di Russell e per la sua nuova maturità si diffuse ben oltre Cambridge, trainato in larga misura dalle notevoli vendite della Storia della filosofia occidentale – vendite limitate solo dalla scarsità di carta in una Gran Bretagna economicamente svantaggiata. Russell si ritrovò quindi presto a essere uno dei docenti preferiti del British Council e, cosa inimmaginabile per chiunque fosse in vita nel 1916, del Ministero degli Esteri; su loro richiesta, Russell si recò negli anni successivi in Svizzera, Norvegia, Germania e Francia per tenere lezioni su argomenti come "Cultura e Stato" ed "Etica e potere".

Fu in questo contesto di rinnovata rispettabilità che la BBC scoprì Russell. Decisamente al di fuori dei loro schemi negli anni '20 e '30, Russell era stato evitato da Reith e dai suoi successori come un pericoloso radicale pieno di opinioni estreme. Ora apparentemente più moderato e affidabile, fu invitato a partecipare al popolare programma del Brains Trust alla fine del 1944. La sua apparizione ebbe un tale successo che gli fu quasi immediatamente chiesto di trasmettere "The Future of Civilization" e poi di dibattere con personaggi di spicco come JB S Haldane e Frederick Copleston. Per la gioia dei tecnici e dei direttori della BBC, Russell si dimostrò un conduttore quasi modello: puntuale, informato, vivace e provocatorio senza essere oltraggioso. Alla fine del 1946 sembrava che la BBC non ne avesse mai abbastanza, e nel gennaio del 1947 Russell si lamentò del troppo lavoro "dato che la BBC ha sviluppato una passione per me". [1] Fu quindi grazie a questa popolarità, sia all'interno che all'esterno della Broadcasting House, che venne invitato a tenere il primo corso Reith.

Le lezioni furono tenute in sei incontri di mezz'ora ciascuno, nelle domeniche sera successive a partire dal giorno di Santo Stefano del 1948. Scritte completamente in

anticipo e pronunciate con la voce un po' stridula ma inquietantemente precisa di Russell, erano dedicate a un tema su cui lui e altri pensatori liberali avevano riflettuto a lungo e intensamente: come è possibile "combinare quel grado di iniziativa individuale necessario per il progresso con il grado di coesione sociale necessario per la sopravvivenza". Le lezioni di Russell, cioè, non erano né un resoconto dei progressi tratto da un programma di ricerca in corso (come sarebbero state quelle di JZ
Young nel 1950 e Peter Medawar nel 1959) né una dichiarazione conclusiva del lavoro accademico o professionale di una vita (come sarebbero state quelle di Bernard Lovell nel 1958 e Alastair Buchan nel 1973). Erano, piuttosto, il prodotto di ben quarant'anni di riflessione sui rapporti tra individui e Stato e sulle forme in evoluzione che potere e autorità hanno assunto nel XX secolo. Le lezioni di Russell, cioè, non riassumevano la ricerca attuale, né presentavano nuove conclusioni, né tracciavano una nuova linea di indagine. Piuttosto, distillavano il suo pensiero precedente, riunivano temi da lui discussi negli anni tra le due guerre, meditavano sull'eredità degli Stati totalitari (sia sconfitti che ancora esistenti) e spiegavano le sfide che le società liberali affrontarono nei restanti decenni del XX secolo.

Come Russell confessò all'inizio delle sue lezioni, le questioni relative al corretto equilibrio tra potere statale ("autorità") e libertà umana ("individuo") sono state al centro della teoria politica liberale almeno dal XVII secolo. Ma la discussione di Russell su di esse nel 1948 possedeva un'immediatezza in più, un'immediatezza che contribuisce, in larga misura, a spiegare la loro notevole popolarità. All'interno della Gran Bretagna stessa, come i suoi ascoltatori erano ben consapevoli, l'avvento del governo Attlee nel 1945 aveva avviato il Paese su un nuovo corso radicale – di industrie nazionalizzate e riforma dell'istruzione, di

previdenza sociale e Servizio Sanitario Nazionale – che complessivamente comportava una radicale estensione dell'autorità statale su quasi ogni aspetto della società britannica. Le implicazioni di tale estensione – per la coesione sociale, l'iniziativa individuale e la responsabilità personale – erano al centro di un intenso, spesso aspro dibattito nazionale – un dibattito non solo sui dettagli di specifici atti legislativi, ma anche sui valori, il comportamento e le aspettative di ogni singolo cittadino britannico. Oltre alla Gran Bretagna, inoltre, l'istituzione di regimi di stampo sovietico nell'Europa orientale alla fine degli anni Quaranta diede origine a un intenso dibattito sulla natura degli stati totalitari e sui pericoli di un accresciuto controllo statale, dibattito al quale Arthur Koestler, Karl Popper e George Orwell, tra gli altri, avrebbero dato un contributo memorabile. Affrontando il tema di "autorità e individuo", Russell non si limitò quindi a presentare i frutti della sua riflessione accumulata, ma si unì anche a una discussione appassionata e avvincente dalle più ampie implicazioni possibili.

Leggere "Autorità e individuo" significa scoprire Russell nella sua veste più caratteristica e persuasiva: lucido, intelligente, serio ma non solenne, e interessato non alla presentazione di schemi dettagliati per il governo mondiale, la riforma degli enti locali o le carte della libertà, bensì alla dissipazione di confusioni e all'articolazione dei principi fondamentali. Si scopre Russell, da logico preciso e insegnante provetto qual era, che ci spiega la natura delle domande che devono essere poste prima che tali schemi possano essere elaborati in modo sensato. Russell conduce così i suoi lettori attraverso argomenti perenni, seppur essenziali, come la formazione e lo scopo della società, la natura e la funzione della giustizia, la portata dell'educazione e l'evoluzione dei codici morali e i meccanismi del progresso sociale, economico e intellettuale.

Lo fa, inoltre, con uno sguardo attento alle realtà contemporanee: ai progressi tecnologici che hanno al tempo stesso accresciuto la capacità di sorveglianza e controllo dello Stato e ridotto la capacità dell'individuo di resistere a tale potere, alle trasformazioni nella guerra che promettono un'apocalisse atomica come conseguenza di un'aggressione mal indirizzata, e alle innovazioni nelle arti della pubblicità, della propaganda e dei media che minacciano di indebolire la nostra capacità e volontà di pensare con la nostra testa. Al termine della sua sesta lezione, Russell ci ha quindi fornito un'analisi approfondita delle sfide intellettuali, politiche e morali che la società occidentale contemporanea si trova ad affrontare, un severo monito sul potere invadente dell'autorità in tutte le sue forme e una commovente riaffermazione della libertà umana sia come fine a se stessa che come mezzo per promuovere il progresso umano.

Secondo qualsiasi standard le prime Reith Lectures furono un successo trionfale. A dire il vero, John Reith – uomo mai facile da accontentare – si lamentò del fatto che Russell avesse parlato "troppo velocemente" e con "una brutta voce". [2] Critici e ascoltatori, tuttavia, si dimostrarono molto più ammirati. Vecchi amici, antichi avversari e ammiratori sconosciuti scrissero a Russell nelle partiture, quasi tutti condividendo il giudizio di TSEliot secondo cui Russell era "uno dei pochi autori viventi in grado di scrivere prosa inglese" e avallando la valutazione del Times secondo cui i discorsi segnarono "un'altra pietra miliare nella storia della radiodiffusione". [3] Quando una versione leggermente modificata delle lezioni apparve in forma di libro come Authority e l' Individual nella tarda primavera del 1949, ottenne sia l'approvazione della critica che ampie vendite, raggiungendo le 500 copie a settimana per tutta l'estate.

Come si è visto, una così gratificante accoglienza critica ha reso evidente, "Autorità e Individuo" fu un trattato tempestivo e incisivo per i suoi tempi, che giustificò la scelta della BBC e confermò la nuova rispettabilità di Russell. Nella sua presentazione vigorosa e articolata delle inevitabili tensioni tra le pretese dell'autorità e le esigenze della libertà, inoltre, non ha fatto che aumentare la sua intensità con l'avvicinarsi della fine del nostro secolo travagliato. Nella portata della sua ambizione, nella saggezza della sua analisi e nell'ispirazione delle sue conclusioni, " Autorità e Individuo" ci parla ancora con eloquenza e forza.

Kirk Willis, Università della Georgia

Note

1 Citato in Ronald W.Clark, The Life of Bertrand Russell (Londra, 1975), p. 496.

2 Charles Stuart, a cura di, The Reith Diaries (Londra, 1975), p. 464.

3 T.S.Eliot a Russell, 10 giugno 1949, in The Autobiography of Bertrand Russell 1944–1967 (Londra, 1969), p. 52. La citazione dal Times è citata in Caroline Moorehead, Bertrand Russell (Londra, 1992), p. 460.

10

Lezione 1
Coesione sociale e diritti umani
Natura

Il problema fondamentale che propongo di considerare in queste lezioni è questo: come possiamo combinare quel grado di iniziativa individuale necessario al progresso con il grado di coesione sociale necessario alla sopravvivenza? Inizierò con gli impulsi della natura umana che rendono possibile la cooperazione sociale. Esaminerò prima le forme che questi impulsi hanno assunto nelle comunità più primitive, e poi gli adattamenti apportati dalle organizzazioni sociali in graduale mutamento della civiltà in evoluzione. Considererò poi l'entità e l'intensità della coesione sociale in tempi e luoghi diversi, fino alle comunità odierne e alle possibilità di ulteriore sviluppo in un futuro non molto lontano. Dopo questa discussione sulle forze che tengono unita la società, affronterò l'altro aspetto della vita dell'uomo nelle comunità, ovvero l'iniziativa individuale, mostrando il ruolo che ha svolto nelle varie fasi dell'evoluzione umana, il ruolo che svolge al giorno d'oggi e le possibilità future di un'iniziativa eccessiva o insufficiente da parte di individui e gruppi. Passerò poi a uno dei problemi fondamentali del nostro tempo, vale a dire il conflitto che la tecnica moderna ha introdotto tra organizzazione e natura umana, o, per dirla in altri termini, il distacco tra la motivazione economica e gli impulsi di creazione e possesso. Dopo aver posto questo problema, esaminerò cosa si può fare per risolverlo e, infine, considererò, dal

punto di vista etico, l'intera relazione tra pensiero, sforzo e immaginazione individuali e l'autorità della comunità.

In tutti gli animali sociali, uomo compreso, la cooperazione e l'unità di gruppo hanno un qualche fondamento nell'istinto. Questo è più completo nelle formiche e nelle api, che apparentemente non sono mai tentate da azioni antisociali e non si discostano mai dalla devozione al nido o all'alveare. Fino a un certo punto possiamo ammirare questa incrollabile dedizione al dovere pubblico, ma ha i suoi svantaggi: formiche e api non producono grandi opere d'arte, né fanno scoperte scientifiche, né fondano religioni che insegnano che tutte le formiche sono sorelle. La loro vita sociale, infatti, è meccanica, precisa e statica. Siamo disposti a accettare che la vita umana abbia un elemento di turbolenza se in questo modo possiamo sfuggire a tale stagnazione evolutiva.

L'uomo primitivo era una specie debole e rara, la cui sopravvivenza all'inizio fu precaria. A un certo punto i suoi antenati scesero dagli alberi e persero il vantaggio delle dita prensili, ma acquisirono quello di braccia e mani. Grazie a questi cambiamenti, acquisirono il vantaggio di non dover più vivere nelle foreste, ma d'altra parte gli spazi aperti in cui si diffondevano fornivano un nutrimento meno abbondante di quello di cui avevano goduto nelle giungle tropicali dell'Africa. Sir Arthur Keith stima che l'uomo primitivo necessitasse di due miglia quadrate di territorio per individuo per procurarsi il cibo, e alcuni altri studiosi stimano la quantità di territorio necessaria ancora più elevata. A giudicare dalle scimmie antropomorfe e dalle comunità più primitive sopravvissute fino ai tempi moderni, l'uomo primitivo deve aver vissuto in piccoli gruppi non molto più grandi di famiglie, gruppi che, a occhio e croce, potremmo stimare, diciamo, tra i cinquanta e i cento individui. All'interno di ciascun gruppo sembra esserci stata una notevole cooperazione, ma verso tutti gli altri gruppi della stessa specie c'era ostilità ogni volta che si verificava

un contatto. Finché l'uomo rimase raro, il contatto con altri gruppi poteva essere occasionale e, nella maggior parte dei casi, poco importante. Ogni gruppo aveva il suo territorio e i conflitti si verificavano solo alle frontiere. In quei primi tempi, il matrimonio sembra essere stato limitato al gruppo, quindi ci doveva essere una notevole quantità di consanguineità e le varietà, per quanto originarie, tendevano a perpetuarsi. Se un gruppo aumentava di numero al punto che il suo territorio esistente era insufficiente, era probabile che entrasse in conflitto.
conflitto con un gruppo vicino, e in tale conflitto ci si poteva aspettare che qualsiasi vantaggio biologico che un gruppo consanguineo avesse acquisito sull'altro gli avrebbe dato la vittoria, e quindi perpetuato la sua benefica variazione. Tutto questo è stato esposto in modo molto convincente da Sir Arthur Keith. È ovvio che i nostri primi antenati, appena umani, non possono aver agito secondo una politica ponderata e deliberata, ma devono essere stati spinti da un meccanismo istintivo: il duplice meccanismo dell'amicizia all'interno della tribù e dell'ostilità verso tutti gli altri. Poiché la tribù primitiva era così piccola, ogni individuo conosceva intimamente gli altri individui, così che il sentimento di amicizia sarebbe stato coestensivo alla conoscenza diretta.

Il gruppo sociale più forte e istintivamente coercitivo era, ed è tuttora, la famiglia. La famiglia è resa necessaria tra gli esseri umani dalla lunga durata dell'infanzia e dal fatto che la madre dei neonati è gravemente impedita nel lavoro di raccolta del cibo. Fu questa circostanza che negli esseri umani, come nella maggior parte delle specie di uccelli, rese il padre un membro essenziale del gruppo familiare. Ciò deve aver portato a una divisione del lavoro in cui gli uomini cacciavano mentre le donne rimanevano a casa. Il passaggio dalla famiglia alla piccola tribù fu presumibilmente biologicamente connesso al fatto che la caccia poteva essere più efficiente se cooperativa, e fin da tempi molto antichi la

coesione della tribù deve essere stata accresciuta e sviluppata dai conflitti con altre tribù.

I resti scoperti di uomini primitivi e semi-uomini sono ormai sufficientemente numerosi da fornire un quadro abbastanza chiaro delle fasi dell'evoluzione, dalle scimmie antropomorfe più avanzate agli esseri umani più primitivi. Si stima che i resti indubbiamente umani più antichi finora scoperti appartengano a un periodo di circa un milione di anni fa, ma per diversi milioni di anni prima di allora sembra che ci siano stati antropoidi che vivevano sul terreno e non sugli alberi. La caratteristica più distintiva che fissa lo stato evolutivo di questi primi antenati è la dimensione del cervello, che è aumentata abbastanza rapidamente fino a raggiungere all'incirca la sua capacità attuale, ma è ora praticamente stazionaria da centinaia di migliaia di anni. Durante queste centinaia di migliaia di anni l'uomo è migliorato nella conoscenza, nelle capacità acquisite e nell'organizzazione sociale, ma non, per quanto si possa giudicare, nella capacità intellettiva congenita. Questo progresso puramente biologico, per quanto si possa stimare dalle ossa, è stato completato molto tempo fa. Si deve supporre, pertanto, che il nostro equipaggiamento mentale congenito, a differenza di quanto apprendiamo, non sia poi così diverso da quello dell'uomo paleolitico. A quanto pare, possediamo ancora gli istinti che portarono gli uomini, prima che il loro comportamento diventasse deliberato, a vivere in piccole tribù, con una netta antitesi tra amicizia interna e ostilità esterna. I cambiamenti avvenuti da quei tempi remoti hanno dovuto basare la loro forza motrice in parte su questa base primitiva dell'istinto, e in parte su un senso di interesse collettivo, a volte appena consapevole. Una delle cause di stress e tensione nella vita sociale umana è la possibilità, fino a un certo punto, di prendere coscienza delle motivazioni razionali di un comportamento non ispirato dall'istinto naturale. Ma quando tale comportamento mette a dura prova

l'istinto naturale in modo eccessivo, la natura si vendica producendo apatia o distruttività, entrambe le quali possono causare il crollo di una struttura ispirata dalla ragione.

La coesione sociale, che ebbe inizio con la lealtà verso un gruppo rafforzata dalla paura dei nemici, crebbe attraverso processi in parte naturali e in parte deliberati fino a raggiungere i vasti agglomerati che oggi conosciamo come nazioni. A questi processi contribuirono diverse forze. In una fase molto precoce, la lealtà verso un gruppo deve essere stata rafforzata dalla lealtà verso un leader. In una tribù numerosa, il capo o il re possono essere noti a tutti, anche quando i singoli individui sono spesso estranei tra loro. In questo modo, la lealtà personale, in contrapposizione a quella tribale, rende possibile un aumento delle dimensioni del gruppo senza violare l'istinto.

A un certo punto si verificò un ulteriore sviluppo. Le guerre, che originariamente erano guerre di sterminio, divennero gradualmente – almeno in parte – guerre di conquista; i vinti, invece di essere messi a morte, furono resi schiavi e costretti a lavorare per i loro conquistatori. Quando ciò accadde, all'interno di una comunità si formarono due tipi di persone: i membri originari, che erano gli unici liberi e depositari dello spirito tribale, e i sudditi, che obbedivano per paura, non per lealtà istintiva. Ninive e Babilonia governavano vasti territori, non perché i loro sudditi avessero un istintivo senso di coesione sociale con la città dominante, ma unicamente per il terrore ispirato dalla sua abilità in guerra. Da quei primi giorni fino ai tempi moderni, la guerra è stata il motore principale dell'espansione delle comunità, e la paura ha progressivamente sostituito la solidarietà tribale come fonte di coesione sociale. Questo cambiamento non si limitò alle grandi comunità; si verificò, ad esempio, a Sparta, dove i cittadini liberi erano una piccola minoranza, mentre gli Iloti venivano spietatamente repressi. Sparta fu elogiata in tutta l'antichità per la sua ammirevole

coesione sociale, ma si trattava di una coesione che non cercò mai di abbracciare l'intera popolazione, se non nella misura in cui il terrore imponeva una lealtà esteriore.

In una fase successiva dello sviluppo della civiltà, iniziò a svilupparsi un nuovo tipo di lealtà; una lealtà basata non sull'affinità territoriale o sulla somiglianza razziale, ma sull'identità di credo. Per quanto riguarda l'Occidente, questa sembra aver avuto origine con le comunità orfiche, che ammettevano schiavi a parità di condizioni. A parte queste, la religione nell'antichità era così strettamente associata al governo che i gruppi di correligionari erano sostanzialmente identici ai gruppi che si erano sviluppati sulla vecchia base biologica. Ma l'identità di credo è gradualmente diventata una forza sempre più forte. La sua forza militare fu dimostrata per la prima volta dall'Islam nelle conquiste del VII e VIII secolo. Fornì la forza motrice nelle Crociate e nelle guerre di religione. Nel XVI secolo le lealtà teologiche superarono molto spesso quelle di nazionalità: i cattolici inglesi si schierarono spesso con la Spagna, gli ugonotti francesi con l'Inghilterra. Ai nostri giorni due credi diffusi abbracciano la lealtà di una gran parte dell'umanità. Uno di questi, il credo del Comunismo, ha il vantaggio di un intenso fanatismo e di essere incarnato in un Libro Sacro. L'altro, meno definito, è tuttavia potente: potrebbe essere chiamato "The American Way of Life". L'America, formata dall'immigrazione da molti paesi diversi, non ha un'unità biologica , ma ha un'unità altrettanto forte di quella delle nazioni europee. Come disse Abraham Lincoln, è "dedicata a un proposito". Gli immigrati in America soffrono spesso di nostalgia per l'Europa, ma i loro figli, per la maggior parte, considerano lo stile di vita americano preferibile a quello del Vecchio Mondo e credono fermamente che sarebbe per il bene dell'umanità se questo stile di vita diventasse universale. Sia in America che in Russia, l'unità di credo e l'unità nazionale si sono fuse, acquisendo così una nuova

forza, ma queste fedi rivali esercitano un'attrazione che trascende i confini nazionali.

La moderna lealtà verso i vasti gruppi del nostro tempo, nella misura in cui è forte e soggettivamente soddisfacente, si avvale ancora del vecchio meccanismo psicologico evolutosi ai tempi delle piccole tribù. La natura umana congenita, a differenza di ciò che ne viene fatto da scuole e religioni, dalla propaganda e dalle organizzazioni economiche, non è cambiata molto da quando gli uomini hanno iniziato ad avere cervelli delle dimensioni a cui siamo abituati. Istintivamente dividiamo l'umanità in amici e nemici: amici, verso i quali abbiamo la moralità della cooperazione; nemici, verso i quali abbiamo quella della competizione. Ma questa divisione è in continua evoluzione; in un momento un uomo odia il suo concorrente in affari, in un altro, quando entrambi sono minacciati dal socialismo o da un nemico esterno, improvvisamente inizia a considerarlo un fratello. Ogni volta che oltrepassiamo i limiti della famiglia, è il nemico esterno a fornire la forza coesiva. In tempi di sicurezza possiamo permetterci di odiare il nostro prossimo, ma in tempi di pericolo dobbiamo amarlo. Nella maggior parte dei casi, le persone non amano chi si trovano seduto accanto a loro sull'autobus, ma durante il blitz è successo.

È questo che rende difficile ideare mezzi per l'unità mondiale. Uno stato mondiale, se fosse saldamente fondato, non avrebbe nemici da temere e correrebbe quindi il rischio di disgregarsi per mancanza di forza coesiva. Due grandi religioni – il Buddismo e il Cristianesimo – hanno cercato di estendere a tutta la razza umana il sentimento di cooperazione che è spontaneo verso i membri delle loro tribù. Hanno predicato la fratellanza dell'Uomo, dimostrando con l'uso della parola "fratellanza" che stanno cercando di estendere oltre i suoi confini naturali un atteggiamento emotivo che, in origine, è biologico. Se siamo tutti figli di

Dio, allora siamo tutti un'unica famiglia. Ma in pratica coloro che in teoria hanno adottato questo credo hanno sempre ritenuto che coloro che non lo hanno adottato non fossero figli di Dio, ma figli di Satana, e il vecchio meccanismo dell'odio verso coloro che sono al di fuori della tribù è tornato, dando ulteriore vigore al credo, ma in una direzione che lo ha deviato dal suo scopo originale. Religione, moralità, egoismo economico, la mera ricerca della sopravvivenza biologica, tutto ciò fornisce alla nostra intelligenza argomenti inconfutabili a favore della cooperazione mondiale, ma i vecchi istinti che ci sono stati tramandati dai nostri antenati tribali si sollevano con indignazione, sentendo che la vita perderebbe il suo sapore se non ci fosse nessuno da odiare, che chiunque avesse potuto amare un mascalzone come questo o quello sarebbe un verme, che la lotta è la legge della vita e che in un mondo in cui tutti ci amassimo non ci sarebbe nulla per cui vivere. Se l'unificazione dell'umanità dovesse mai essere realizzata, sarà necessario trovare il modo di aggirare la nostra ferocia primitiva in gran parte inconscia, in parte instaurando un regno di legge, e in parte trovando sbocchi innocenti per i nostri istinti competitivi.

Questo non è un problema facile, e non può essere risolto solo con la moralità. La psicoanalisi, sebbene senza dubbio contenga le sue esagerazioni, e forse anche le sue assurdità, ci ha insegnato molto di vero e prezioso. È un vecchio detto che, anche se si espelle la natura con un forcone, questa tornerà comunque, ma la psicoanalisi ha fornito il commento a questo testo. Ora sappiamo che una vita che va eccessivamente contro gli impulsi naturali è una vita che probabilmente comporta effetti di tensione che possono essere altrettanto gravi quanto lo sarebbe stata l'indulgenza in impulsi proibiti. Le persone che vivono una vita innaturale oltre un certo limite sono probabilmente piene di invidia, malizia e ogni mancanza di carità. Possono sviluppare

tendenze crudeli o, d'altra parte, possono perdere così completamente ogni gioia di vivere da non avere più alcuna capacità di sforzo. Quest'ultimo risultato è stato osservato tra i selvaggi improvvisamente entrati in contatto con la civiltà moderna. Gli antropologi hanno descritto come i cacciatori di teste papuani, privati dall'autorità bianca del loro sport abituale, perdano ogni entusiasmo e non siano più in grado di interessarsi a nulla. Non voglio inferire che avrebbero dovuto essere autorizzati a continuare a cacciare teste, ma intendo dire che ne sarebbe valsa la pena se gli psicologi si fossero presi la briga di trovare un'attività sostitutiva innocente. L'uomo civilizzato ovunque si trova, in una certa misura, nella posizione delle vittime papuane della virtù. Abbiamo ogni sorta di impulsi aggressivi, e anche impulsi creativi, che la società ci proibisce di assecondare, e le alternative che ci offre sotto forma di partite di calcio e lotta libera sono tutt'altro che adeguate. Chiunque speri che col tempo sia possibile abolire la guerra dovrebbe riflettere seriamente sul problema di soddisfare in modo innocuo gli istinti che ereditiamo da lunghe generazioni di selvaggi. Da parte mia trovo uno sfogo sufficiente nei romanzi polizieschi, dove mi identifico alternativamente con l'assassino e con il cacciatore-detective, ma so che per alcuni questo sfogo indiretto è troppo blando e per loro bisognerebbe offrire qualcosa di più forte.

Non credo che gli esseri umani comuni possano essere felici senza competizione, poiché la competizione è stata, fin dall'origine dell'uomo, lo stimolo per le attività più serie. Non dovremmo quindi cercare di abolire la competizione, ma solo assicurarci che assuma forme che non siano troppo dannose. La competizione primitiva era un conflitto su chi dovesse uccidere l'altro uomo, sua moglie e i suoi figli; la competizione moderna sotto forma di guerra assume ancora questa forma. Ma nello sport, nella rivalità letteraria e artistica e nella politica costituzionale assume forme che

arrecano ben poco danno e tuttavia offrono uno sfogo abbastanza adeguato ai nostri istinti combattivi. Ciò che è sbagliato a questo riguardo non è che tali forme di competizione siano cattive, ma che costituiscano una parte troppo piccola della vita degli uomini e delle donne comuni.

A parte la guerra, la civiltà moderna ha puntato sempre di più alla sicurezza, ma non sono affatto sicuro che l'eliminazione di ogni pericolo porti alla felicità. Vorrei a questo punto citare un passaggio dalla Nuova teoria dell'evoluzione umana di Sir Arthur Keith :

Chi ha visitato i popoli che vivono sotto un regno di "giustizia selvaggia" riporta resoconti di felicità tra i nativi che vivono in tali condizioni. Freya Stark, ad esempio, ha descritto così l'Arabia Meridionale: "Quando sono venuta a viaggiare in quella parte del paese dove la sicurezza è inesistente, ho trovato un popolo che, sebbene pieno di lamenti per la propria vita di perpetuo ricatto e rapina, era altrettanto allegro e pieno della normale gioia di vivere come qualsiasi altro luogo sulla terra". Il Dott. H.K. Fry ha avuto un'esperienza simile tra gli aborigeni australiani. "Un nativo nel suo stato selvaggio", racconta, "vive in costante pericolo, spiriti ostili lo circondano costantemente. Eppure è spensierato e allegro... indulgente con i suoi figli e gentile con i suoi anziani genitori". La mia terza illustrazione è tratta dagli indiani Crow d'America, che vivono sotto l'occhio vigile del Dott. R. Lowrie da molti anni. Ora vivono nella sicurezza di una riserva. "Chiedete a un corvo", riferisce il dottor Lowrie, "se vorrebbe la sicurezza di oggi o il pericolo di un tempo, e la sua risposta è: 'pericolo di un tempo... c'era gloria in esso'". Presumo che le condizioni di vita selvagge che ho descritto fossero quelle in cui l'umanità visse durante tutto il periodo primordiale della sua evoluzione. Fu in tali condizioni che si formarono la natura e il carattere dell'uomo, una delle quali fu la pratica della vendetta di sangue.

Tali effetti della psicologia umana spiegano alcuni aspetti che, almeno per me, furono sorprendenti quando, nel 1914, ne venni a conoscenza per la prima volta. Molte persone sono più felici durante una guerra che in tempo di pace, a patto che la sofferenza diretta derivante dai combattimenti non ricada troppo pesantemente su di loro. Una vita tranquilla può benissimo essere una vita noiosa. L'esistenza poco avventurosa di un cittadino ben educato, impegnato a guadagnarsi da vivere moderatamente con umili mezzi, lascia completamente insoddisfatta tutta quella parte della sua natura che, se fosse vissuto 400.000 anni fa, avrebbe trovato ampio spazio nella ricerca di cibo, nel tagliare la testa ai nemici e nello sfuggire all'attenzione delle tigri. Quando arriva la guerra, l'impiegato di banca può fuggire e trasformarsi in un commando, e allora finalmente sente di vivere come la natura aveva previsto che vivesse. Ma, sfortunatamente, la scienza ci ha messo nelle mani mezzi così enormemente potenti per soddisfare i nostri istinti distruttivi, che lasciarli liberi di esprimersi non serve più ad alcuno scopo evolutivo, come accadeva quando gli uomini erano divisi in piccole tribù. Il problema di fare pace con i nostri impulsi anarchici è stato troppo poco studiato, ma diventa sempre più imperativo con il progresso della tecnica scientifica. Dal punto di vista puramente biologico, è un peccato che il lato distruttivo della tecnica sia progredito molto più rapidamente di quello creativo. In un istante un uomo può uccidere 500.000 persone, ma non può avere figli più velocemente di quanto non lo fosse ai tempi dei nostri selvaggi antenati. Se un uomo potesse avere 500.000 figli con la stessa rapidità con cui una bomba atomica può distruggere 500.000 nemici, potremmo, a costo di enormi sofferenze, lasciare il problema biologico alla lotta per l'esistenza e alla sopravvivenza del più adatto. Ma nel mondo moderno non si può più fare affidamento sul vecchio meccanismo dell'evoluzione.

Il problema del riformatore sociale, quindi, non è semplicemente quello di cercare mezzi di sicurezza, perché se questi mezzi, una volta trovati, non offrono una profonda soddisfazione, la sicurezza verrà gettata via in nome della gloria dell'avventura. Il problema è piuttosto quello di combinare quel grado di sicurezza che è essenziale per la specie con forme di avventura, pericolo e competizione compatibili con lo stile di vita civile. E nel tentativo di risolvere questo problema dobbiamo sempre ricordare che, sebbene il nostro stile di vita, le nostre istituzioni e le nostre conoscenze abbiano subito profondi cambiamenti, i nostri istinti, sia per il bene che per il male, rimangono pressoché identici a quelli che erano quando il cervello dei nostri antenati raggiunse le dimensioni attuali. Non credo che la conciliazione degli impulsi primitivi con lo stile di vita civile sia impossibile, e gli studi degli antropologi hanno dimostrato l'ampia adattabilità della natura umana a diversi modelli culturali. Ma non credo che ciò possa essere ottenuto escludendo completamente qualsiasi impulso fondamentale. Una vita senza avventura è probabilmente insoddisfacente, ma una vita in cui all'avventura è consentito assumere qualsiasi forma desideri è sicuramente breve.

Penso che forse l'essenza della questione sia stata data dal pellerossa che ho citato un attimo fa, che rimpiangeva la vecchia vita perché "c'era gloria in essa". Ogni persona energica desidera qualcosa che possa essere considerato "gloria". C'è chi la ottiene: star del cinema, atleti famosi, comandanti militari e persino qualche politico, ma sono una piccola minoranza, e il resto è abbandonato ai sogni a occhi aperti: sogni a occhi aperti sul cinema, sogni a occhi aperti su storie d'avventura del selvaggio West, sogni a occhi aperti puramente privati di potere immaginario. Non sono tra coloro che pensano che i sogni a occhi aperti siano del tutto malvagi; sono una parte essenziale della vita dell'immaginazione. Ma quando per tutta la vita non c'è

modo di collegarli alla realtà, diventano facilmente malsani e persino pericolosi per la sanità mentale. Forse è ancora possibile, anche nel nostro mondo meccanico, trovare uno sbocco reale per gli impulsi che ora sono confinati al regno della fantasia. Nell'interesse della stabilità, è auspicabile che ciò sia possibile, perché, in caso contrario, filosofie distruttive di tanto in tanto spazzeranno via le migliori conquiste umane. Per impedire che ciò accada, il selvaggio in ognuno di noi deve trovare uno sfogo non incompatibile con la vita civile e la felicità del suo vicino altrettanto selvaggio.

22

Lezione 2
Coesione sociale e governo

Il meccanismo originario di coesione sociale, così come si riscontra ancora oggi tra le razze più primitive, operava attraverso la psicologia individuale, senza bisogno di nulla che potesse essere definito governo. Esistevano, senza dubbio, usanze tribali a cui tutti dovevano obbedire, ma si deve supporre che non vi fosse alcun impulso alla disobbedienza a tali usanze e nessun bisogno di magistrati o poliziotti per farle rispettare. Nell'età della pietra antica, per quanto riguarda l'autorità, la tribù sembra aver vissuto in uno stato che oggi definiremmo anarchico. Ma differiva da ciò che l'anarchia sarebbe in una comunità moderna per il fatto che gli impulsi sociali controllavano sufficientemente le azioni degli individui. Gli uomini del neolitico erano già molto diversi: avevano un governo, autorità capaci di esigere obbedienza e una cooperazione forzata su larga scala. Ciò è evidente dalle loro opere; il tipo primitivo di coesione tra piccole tribù non avrebbe potuto produrre Stonehenge, e tanto meno le Piramidi. L'ampliamento dell'unità sociale deve essere stato principalmente il risultato della guerra. Se due tribù si scontrassero in una guerra di sterminio, la tribù vittoriosa, grazie all'acquisizione di nuovi territori, sarebbe in grado di aumentare il proprio numero. Anche in guerra, un'alleanza tra due o più tribù costituirebbe un ovvio vantaggio. Se il pericolo che genera l'alleanza persistesse, col tempo

l'alleanza si trasformerebbe in un'amalgama. Quando un'unità diventasse troppo numerosa perché tutti i suoi membri possano conoscersi, si renderebbe necessario un meccanismo per giungere a decisioni collettive, e questo meccanismo si svilupperebbe inevitabilmente per fasi in qualcosa che un uomo moderno potrebbe riconoscere come governo. Non appena esiste un governo, alcuni uomini hanno più potere di altri, e il potere che detengono dipende, in linea di massima, dalle dimensioni dell'unità che governano. L'amore per il potere, quindi, spingerà i governanti a desiderare la conquista. Questo motivo è fortemente rafforzato quando i vinti vengono ridotti in schiavitù invece di essere sterminati. In questo modo, in età molto precoce, sorsero comunità in cui, sebbene esistessero ancora impulsi primitivi alla cooperazione sociale, erano immensamente rafforzati dal potere del governo di punire coloro che disobbedivano. Nella più antica comunità pienamente storica, quella dell'antico Egitto, troviamo un re i cui poteri su un vasto territorio erano assoluti, fatta eccezione per alcune limitazioni imposte dal sacerdozio, e troviamo una numerosa popolazione servile che il re poteva impiegare a suo piacimento in imprese statali come le Piramidi. In una tale comunità solo una minoranza al vertice della scala sociale – il re, l'aristocrazia e i sacerdoti – necessitava di un meccanismo psicologico per la coesione sociale; tutti gli altri si limitavano a obbedire. Senza dubbio gran parte della popolazione era infelice; si può avere un'idea della loro condizione dai primi capitoli dell'Esodo. Ma di regola, finché non si temevano nemici esterni,Questa condizione di diffusa sofferenza non impediva la prosperità dello Stato e lasciava intatto il godimento della vita da parte dei detentori del potere. Questo stato di cose deve essere esistito per lunghi secoli in quello che oggi chiamiamo Medio Oriente. La sua stabilità dipendeva dalla religione e dalla divinità del

re. La disobbedienza era considerata empietà e la ribellione poteva scatenare l'ira degli dei. Finché gli strati sociali superiori avessero creduto sinceramente in questo, gli altri sarebbero stati semplicemente disciplinati come noi oggi discipliniamo gli animali domestici.

È curioso che la conquista militare producesse molto spesso nei conquistati una genuina lealtà verso i loro padroni. Ciò accadde con la maggior parte delle conquiste romane. Nel V secolo, quando Roma non poté più imporre l'obbedienza, la Gallia rimase completamente fedele all'Impero. Tutti gli stati dell'antichità dovevano la loro esistenza alla potenza militare, ma la maggior parte di essi fu in grado, se durava abbastanza a lungo, di generare un senso di coesione nell'insieme nonostante la violenta resistenza di molte parti.
al momento della loro incorporazione. Lo stesso accadde con la crescita degli Stati moderni durante il Medioevo. Inghilterra, Francia e Spagna acquisirono tutte l'unità in seguito alla vittoria militare di un sovrano di una parte di quella che divenne un'unica nazione.

Nell'antichità tutti i grandi Stati, tranne l'Egitto, soffrivano di una mancanza di stabilità le cui cause erano in gran parte tecniche. Quando nulla poteva muoversi più veloce di un cavallo, era difficile per il governo centrale mantenere una presa salda sui satrapi o sui proconsoli periferici, che erano inclini a ribellarsi, a volte riuscendo a conquistare l'intero Impero e altre volte a rendersi sovrani indipendenti di una parte di esso. Alessandro, Attila e Gengis Khan ebbero vasti imperi che si disgregarono alla loro morte e la cui unità era dipesa interamente dal prestigio di un grande conquistatore. Questi vari imperi non avevano unità psicologica, ma solo l'unità della forza. Roma fece di meglio, perché la civiltà greco-romana era qualcosa che gli individui istruiti apprezzavano e che era in netto contrasto con la barbarie delle tribù oltre confine. Fino all'invenzione

delle tecniche moderne, era difficilmente possibile mantenere unito un grande impero a meno che le fasce più elevate della società, in lungo e in largo, non avessero un sentimento comune che le unisse. E i modi per generare un tale sentimento comune erano molto meno compresi di quanto lo siano oggi. La base psicologica della coesione sociale, quindi, era ancora importante, sebbene necessaria solo tra una minoranza al potere. Nelle comunità antiche, il principale vantaggio delle grandi dimensioni, ovvero la possibilità di disporre di grandi eserciti, era bilanciato dallo svantaggio che ci voleva molto tempo per spostare un esercito da una parte all'altra dell'impero, e anche dal fatto che il governo civile non aveva ancora scoperto modi per prevenire le insurrezioni militari. In una certa misura, queste condizioni si sono protratte fino ai tempi moderni. Fu in gran parte la mancanza di mobilità a causare la perdita di possedimenti nell'emisfero occidentale da parte di Inghilterra, Spagna e Portogallo. Ma con l'avvento del vapore e del telegrafo, è diventato molto più facile di prima mantenere un vasto territorio, e con l'avvento dell'istruzione universale è diventato più facile instillare una lealtà più o meno artificiale in una vasta popolazione.

La tecnica moderna non solo ha facilitato la psicologia della coesione nei grandi gruppi, ma ha anche reso i grandi gruppi imperativi sia dal punto di vista economico che militare. I vantaggi della produzione di massa sono un tema banale, sul quale non intendo soffermarmi. Come tutti sanno, sono stati addotti come motivo per una più stretta unità tra le nazioni dell'Europa occidentale. Il Nilo, fin dai tempi più remoti, ha promosso la coesione dell'intero Egitto, poiché un governo che controllasse solo l'alto Nilo avrebbe potuto distruggere la fertilità del basso Egitto. Qui non è stata coinvolta alcuna tecnica avanzata, ma la Tennessee Valley Authority e il progetto del St. Lawrence Water Way sono estensioni scientifiche dello stesso effetto

coesivo dei fiumi. Le centrali elettriche centrali, che distribuiscono elettricità su vaste aree, sono diventate sempre più importanti e sono molto più redditizie quando l'area è grande rispetto a quando è piccola. Se diventasse praticabile (come non è improbabile) utilizzare l'energia atomica su larga scala, ciò aumenterebbe enormemente l'area di distribuzione redditizia. Tutti questi sviluppi moderni accrescono il controllo sulla vita degli individui detenuto da coloro che governano le grandi organizzazioni e, allo stesso tempo, rendono poche grandi organizzazioni molto più produttive di un certo numero di organizzazioni più piccole. A parte l'intero pianeta, non esiste limite visibile ai vantaggi delle dimensioni, sia nelle organizzazioni economiche che in quelle politiche.

Vengo ora a un'altra analisi di sviluppi governativi più o meno identici, da un punto di vista diverso. Il controllo governativo sulla vita dei membri della comunità è variato nel corso della storia, non solo per l'estensione dell'area governativa, ma anche per l'intensità della sua interferenza con la vita individuale. Ciò che può essere definito civiltà inizia con imperi di un tipo ben definito, di cui Egitto, Babilonia e Ninive sono i più notevoli; gli imperi azteco e inca erano essenzialmente dello stesso tipo. In tali imperi la casta superiore aveva inizialmente una notevole iniziativa personale, ma la numerosa popolazione di schiavi acquisita con le conquiste straniere non ne aveva alcuna. Il clero poteva interferire nella vita quotidiana in misura molto ampia. Tranne nei casi in cui era coinvolta la religione, il re aveva potere assoluto e poteva costringere i suoi sudditi a combattere nelle sue guerre. La divinità del re e la riverenza per il clero produssero una società stabile – nel caso dell'Egitto, la più stabile di cui abbiamo conoscenza. Questa stabilità fu acquisita a scapito della rigidità. E questi antichi imperi divennero stereotipati al punto che non riuscirono

più a resistere all'aggressione straniera; furono assorbiti dalla Persia, e la Persia alla fine fu sconfitta dai Greci.

I Greci perfezionarono un nuovo tipo di civiltà inaugurato dai Fenici: quella delle Città-Stato basate sul commercio e sulla potenza marittima. Le città greche differivano notevolmente per quanto riguarda il grado di libertà individuale concesso ai cittadini; nella maggior parte di esse ce n'era molta, ma a Sparta era minima. La maggior parte di esse, tuttavia, tendeva a cadere sotto il dominio dei tiranni e, per periodi considerevoli, visse un regime di dispotismo temperato dalla rivoluzione. In una Città-Stato, la rivoluzione era facile. I malcontenti dovevano solo percorrere poche miglia per oltrepassare il territorio del governo contro cui desideravano ribellarsi, e c'erano sempre Città-Stato ostili pronte ad aiutarli. Durante tutta la grande epoca della Grecia vi fu un grado di anarchia che a una mente moderna sembrerebbe intollerabile. Ma i cittadini di una città greca, anche quelli che si ribellavano al governo vero e proprio, avevano mantenuto una psicologia di lealtà primitiva; amavano la propria città con una devozione spesso imprudente, ma quasi sempre appassionata. La grandezza dei Greci nei successi individuali era, a mio avviso, intimamente legata alla loro incompetenza politica, poiché la forza della passione individuale era la fonte sia dei successi individuali sia del fallimento nel garantire l'unità greca. E così la Grecia cadde sotto il dominio, prima della Macedonia e poi di Roma.

L'Impero Romano, durante la sua espansione, lasciò un grado molto considerevole di autonomia individuale e locale nelle province, ma dopo Augusto il governo acquisì gradualmente un grado di controllo sempre maggiore e alla fine, principalmente a causa della severità della tassazione, causò il crollo dell'intero sistema su gran parte di quello che era stato l'Impero Romano. In ciò che rimaneva, tuttavia, non vi fu alcun allentamento del controllo. Fu l'opposizione

a questo controllo minimo, più di ogni altra causa, a rendere la riconquista dell'Italia e dell'Africa da parte di Giustiniano così transitoria. Infatti, coloro che inizialmente avevano accolto le sue legioni come liberatrici dai Goti e dai Vandali cambiarono idea quando le legioni furono seguite da un esercito di esattori delle tasse.

Il tentativo di Roma di unificare il mondo civilizzato fallì in gran parte perché, forse a causa della sua lontananza e della sua estraneità, non riuscì a portare alcuna misura di felicità istintiva nemmeno ai cittadini più abbienti. Negli ultimi secoli, vi fu un pessimismo e una mancanza di vigore universali. Gli uomini sentivano che la vita qui sulla terra aveva poco da offrire, e questo sentimento aiutò il cristianesimo a incentrare i pensieri degli uomini sul mondo a venire.

Con l'eclissi di Roma, l'Occidente subì una trasformazione radicale. Il commercio cessò quasi completamente, le grandi strade romane caddero in rovina, piccoli re si fecero costantemente guerra tra loro e governarono piccoli territori come meglio poterono, mentre dovevano affrontare l'anarchia di una turbolenta aristocrazia teutonica e la cupa avversione della vecchia popolazione romanizzata. La schiavitù su larga scala scomparve quasi completamente in tutta la cristianità occidentale, ma fu sostituita dalla servitù della gleba. Invece di essere sostenute dalle vaste flotte che trasportavano grano dall'Africa a Roma, piccole comunità con pochi e rari contatti esterni vivevano come meglio potevano dei prodotti della propria terra. La vita era dura e aspra, ma non aveva più il carattere di apatia e disperazione che aveva caratterizzato gli ultimi giorni di Roma. Per tutto il Medioevo e il Medioevo l'illegalità dilagava, con il risultato che tutti gli uomini riflessivi veneravano la legge. Gradualmente, il vigore che l'illegalità aveva permesso

ripristinò un certo grado di ordine e permise a una serie di grandi uomini di costruire una nuova civiltà.

Dal XV secolo a oggi, il potere dello Stato nei confronti dell'individuo è andato costantemente aumentando, inizialmente principalmente a seguito dell'invenzione della polvere da sparo. Proprio come, nei primi tempi dell'anarchia, gli uomini più riflessivi veneravano la legge, così durante il periodo di crescente potere statale si verificò una crescente tendenza a venerare la libertà. Il XVIII e il XIX secolo ebbero un notevole successo nell'accrescere il potere statale fino a quanto necessario per il mantenimento dell'ordine, lasciando nonostante ciò un ampio margine di libertà a quei cittadini che non appartenevano ai livelli sociali più bassi. L'impulso verso la libertà, tuttavia, sembra ora aver perso gran parte della sua forza tra i riformatori; è stato sostituito dall'amore per l'uguaglianza, ampiamente stimolato dall'ascesa all'opulenza e al potere di nuovi magnati industriali privi di qualsiasi pretesa tradizionale di superiorità. E le esigenze della guerra totale hanno convinto quasi tutti che è necessario un sistema sociale molto più rigido di quello che accontentava i nostri nonni.

Su gran parte della superficie terrestre si sta verificando qualcosa di non dissimile da un ritorno all'antico sistema egizio di regalità divina, controllato da una nuova casta sacerdotale. Sebbene questa tendenza non si sia spinta così lontano in Occidente come in Oriente, ha comunque raggiunto livelli che avrebbero stupito il XVIII e il XIX secolo, sia in Inghilterra che in America. L'iniziativa individuale è frenata dallo Stato o da potenti corporazioni, e c'è il grande pericolo che ciò produca, come nell'antica Roma, una sorta di apatia e fatalismo disastrosi per una vita vigorosa. Ricevo continuamente lettere che dicono: "Vedo che il mondo è in cattive condizioni, ma cosa può fare una persona umile? La vita e la proprietà sono alla mercé di pochi individui che hanno la decisione sulla pace o sulla guerra. Le attività

economiche su larga scala sono determinate da coloro che governano lo Stato o le grandi corporazioni. Anche dove esiste una democrazia nominale, il ruolo che un cittadino può ottenere nel controllo della politica è solitamente infinitesimale". Non è forse meglio, in tali circostanze, dimenticare gli affari pubblici e godersi il più possibile la vita per quanto i tempi lo consentono?' Trovo molto difficile rispondere a queste lettere e sono certo che lo stato d'animo che le porta a scriverle sia molto ostile a una sana vita sociale. A causa delle sue dimensioni, il governo si allontana sempre di più dai governati e tende, anche in una democrazia, ad avere una vita propria e indipendente. Non pretendo di sapere come curare completamente questo male, ma ritengo sia importante riconoscerne l'esistenza e cercare modi per ridurne la portata.

Il meccanismo istintivo della coesione sociale, vale a dire la lealtà verso una piccola tribù i cui membri si conoscono tutti, è qualcosa di molto lontano dal tipo di lealtà verso un grande Stato che l'ha sostituita nel mondo moderno, e persino ciò che rimane del tipo di lealtà più primitivo è destinato a scomparire nella nuova organizzazione del mondo che i pericoli attuali richiedono. Un inglese o uno scozzese possono provare una lealtà istintiva verso la Gran Bretagna: possono sapere cosa ha da dire Shakespeare al riguardo; sanno che è un'isola con confini del tutto naturali; conoscono la storia inglese, almeno per quanto riguarda la sua gloriosa storia, e sanno che le persone sul continente parlano lingue straniere. Ma se la lealtà verso la Gran Bretagna deve essere sostituita dalla lealtà verso la Western Union, sarà necessario che ci sia la consapevolezza della cultura occidentale come qualcosa di dotato di un'unità che trascende i confini nazionali; poiché, a parte questo, esiste un solo motivo psicologico adeguato allo scopo, ed è il motivo della paura dei nemici esterni. Ma la paura è un movente negativo, che cessa di essere operativo nel

momento della vittoria. Se la si confronta con l'amore di un greco per la sua città natale, è evidente quanto minore sia la presa che la lealtà basata semplicemente sulla paura ha sugli istinti e sulle passioni di uomini e donne comuni in assenza di pericoli immediati e pressanti.

Il governo, fin dai primi tempi della sua esistenza, ha avuto due funzioni, una negativa e una positiva. La sua funzione negativa è stata quella di prevenire la violenza privata, di proteggere la vita e la proprietà, di promulgare il diritto penale e di garantirne l'applicazione. Ma oltre a questo, ha avuto anche uno scopo positivo, vale a dire quello di facilitare la realizzazione di desideri ritenuti comuni alla grande maggioranza dei cittadini. Le funzioni positive del governo, nella maggior parte dei casi, si sono limitate principalmente alla guerra: se un nemico poteva essere sconfitto e il suo territorio conquistato, tutti nella nazione vittoriosa ne traevano beneficio in misura maggiore o minore. Ma ora le funzioni positive del governo si sono enormemente ampliate. Innanzitutto, l'istruzione, che consiste non solo nell'acquisizione di competenze scolastiche, ma anche nell'instillare determinati valori e determinate convinzioni. Questi sono quelli che lo Stato considera desiderabili e, in misura minore, in alcuni casi, quelli richiesti da qualche ente religioso. Poi ci sono le vaste imprese industriali. Persino negli Stati Uniti, che cercano di limitare al massimo le attività economiche dello Stato, il controllo governativo su tali imprese sta aumentando rapidamente. E per quanto riguarda le imprese industriali, c'è poca differenza, dal punto di vista psicologico, tra quelle gestite dallo Stato e quelle gestite da grandi aziende private. In entrambi i casi, esiste un governo che di fatto, se non nelle intenzioni, è distante da coloro che controlla. Sono solo i membri del governo, sia esso di uno Stato o di una grande azienda, a poter conservare il senso dell'iniziativa individuale, e vi è inevitabilmente la tendenza

dei governi a considerare coloro che lavorano per loro più o meno come considerano le loro macchine, vale a dire, semplicemente come mezzi necessari. L'auspicabilità di una cooperazione armoniosa tende costantemente ad aumentare le dimensioni delle unità e quindi a diminuire il numero di coloro che ancora possiedono il potere di iniziativa. Peggio ancora, dal nostro attuale punto di vista, è un sistema che esiste in vasti territori della Gran Bretagna, dove coloro che hanno un'iniziativa nominale sono costantemente controllati da un'amministrazione pubblica che ha solo un diritto di veto e nessun dovere di insediamento, e quindi acquisisce una psicologia negativa perpetuamente incline ai divieti. In un simile sistema, gli energici sono ridotti alla disperazione; coloro che avrebbero potuto diventare energici in un ambiente più promettente tendono a essere apatici e frivoli; ed è improbabile che le funzioni positive dello Stato vengano svolte con vigore e competenza. È probabile che l'entomologia economica potrebbe generare profitti enormemente maggiori di quelli attuali, ma ciò richiederebbe l'approvazione degli stipendi di un numero considerevole di entomologi, e al momento il governo ritiene che una politica così intraprendente come l'assunzione di entomologi dovrebbe essere applicata solo con timidezza. Questo, inutile dirlo,È l'opinione di uomini che hanno acquisito l'abitudine, tipica dei genitori poco accorti, di dire sempre "non farlo", senza fermarsi a considerare se "questo" faccia del male. Tali mali sono molto difficili da evitare quando c'è un controllo a distanza, ed è probabile che ci sia molto controllo a distanza in qualsiasi organizzazione di grandi dimensioni.

In una successiva conferenza esaminerò cosa si possa fare per mitigare questi mali senza perdere gli indubbi vantaggi di un'organizzazione su larga scala. Può darsi che le attuali tendenze alla centralizzazione siano troppo forti per essere contrastate prima di aver portato al disastro e

che, come accadde nel V secolo, l'intero sistema debba crollare, con tutte le inevitabili conseguenze di anarchia e povertà, prima che gli esseri umani possano riacquistare quel grado di libertà personale senza il quale la vita perde il suo sapore. Spero che non sia così, ma certamente lo sarà se non ci si rende conto del pericolo e non si adottano misure energiche per combatterlo.

In questo breve schizzo dei cambiamenti avvenuti nel corso della storia in materia di coesione sociale, possiamo osservare un duplice movimento.

Da un lato, si assiste a uno sviluppo periodico, da un tipo di organizzazione lasca e primitiva a un governo gradualmente più ordinato, che abbraccia un'area più ampia e regola una parte più ampia della vita degli individui. A un certo punto di questo sviluppo, quando si è verificato di recente un notevole aumento di ricchezza e sicurezza, ma il vigore e l'intraprendenza di epoche più selvagge non sono ancora svaniti, è probabile che si raggiungano grandi risultati nel progresso della civiltà. Ma quando la nuova civiltà diventa stereotipata, quando il governo ha avuto il tempo di consolidare il proprio potere, quando consuetudini, tradizioni e leggi hanno stabilito regole sufficientemente minuziose da soffocare l'iniziativa, la società interessata entra in una fase stagnante. Gli uomini lodano le gesta dei loro antenati, ma non riescono più a eguagliarle; l'arte diventa convenzionale e la scienza è soffocata dal rispetto per l'autorità.

Questo tipo di sviluppo seguito da ossificazione si riscontra in Cina e India, in Mesopotamia e in Egitto, e nel mondo greco-romano. La fine giunge solitamente attraverso la conquista straniera: ci sono vecchie massime per combattere i vecchi nemici, ma quando sorge un nemico di nuovo tipo, la comunità anziana non ha la capacità di adattamento per adottare le nuove massime che sole possono portare sicurezza. Se, come spesso accade, i

conquistatori sono meno civili dei conquistati, probabilmente non hanno la capacità di governare un grande impero o di preservare il commercio su un'area vasta. Il risultato è una diminuzione della popolazione, delle dimensioni delle unità governative e dell'intensità del controllo governativo. Gradualmente, nelle nuove condizioni più o meno anarchiche, il vigore ritorna e inizia un nuovo ciclo.

Ma oltre a questo movimento periodico ce n'è un altro. Al culmine di ogni ciclo, l'area governata da uno Stato è più ampia che in qualsiasi altro periodo precedente, e il grado di controllo esercitato dall'autorità sull'individuo è più intenso che in qualsiasi culmine precedente. L'Impero Romano era più esteso degli imperi babilonese ed egizio, e gli imperi odierni sono più estesi di quello di Roma. Non c'è mai stato nella storia passata un grande Stato che controllasse i propri cittadini in modo così completo come avviene nella Repubblica Sovietica, o persino nei paesi dell'Europa occidentale.

Poiché la Terra ha dimensioni finite, questa tendenza, se non controllata, porterà alla creazione di un unico Stato mondiale. Ma poiché non ci sarà più alcun nemico esterno a promuovere la coesione attraverso la paura, i vecchi meccanismi psicologici non saranno più adeguati. Non ci sarà spazio per il patriottismo negli affari del governo mondiale; la forza trainante dovrà essere trovata nell'interesse personale e nella benevolenza, senza i potenti incentivi dell'odio e della paura. Una società del genere può persistere? E se persiste, può essere capace di progresso? Sono domande difficili. Alcune considerazioni che devono essere tenute a mente per trovare risposta saranno presentate nelle lezioni successive.

Ho parlato di un duplice movimento nella storia passata, ma non ritengo che vi sia nulla di certo o inevitabile nelle leggi dello sviluppo storico che possiamo scoprire. Nuove

conoscenze possono rendere il corso degli eventi completamente diverso da come sarebbe stato altrimenti; questo fu, ad esempio, il risultato della scoperta dell'America. Anche le nuove istituzioni possono avere effetti imprevedibili; non vedo come un romano al tempo di Giulio Cesare avrebbe potuto prevedere qualcosa di simile alla Chiesa cattolica. E nessuno nel diciannovesimo secolo, nemmeno Marx, previde l'Unione Sovietica. Per tali ragioni, tutte le profezie sul futuro dell'umanità dovrebbero essere trattate solo come ipotesi meritevoli di considerazione.

Penso che, sebbene ogni profezia certa sia avventata, vi siano alcune possibilità indesiderabili che è saggio tenere a mente. Da un lato, una guerra prolungata e distruttiva potrebbe causare un collasso dell'industria in tutti gli Stati civili, portando a una condizione di anarchia su piccola scala, come quella che prevalse nell'Europa occidentale dopo la caduta di Roma. Ciò comporterebbe un'immensa diminuzione della popolazione e, almeno per un certo periodo, la cessazione di molte delle attività che consideriamo caratteristiche di uno stile di vita civile. Ma sembrerebbe ragionevole sperare che, come accadde nel Medioevo, un minimo sufficiente di coesione sociale venga col tempo ripristinato e il terreno perduto gradualmente recuperato.

Esiste, tuttavia, un altro pericolo, forse più probabile da realizzare. Le tecniche moderne hanno reso possibile una nuova intensità di controllo governativo, e questa possibilità è stata sfruttata appieno negli Stati totalitari. Potrebbe darsi che, sotto lo stress della guerra, o per paura della guerra, o a seguito di conquiste totalitarie, le parti del mondo in cui sopravvive un certo grado di libertà individuale possano ridursi, e persino in esse la libertà possa essere sempre più limitata. Non c'è motivo di supporre che il sistema risultante sarebbe instabile, ma sarebbe quasi certamente statico e non progressista. E

porterebbe con sé una recrudescenza di antichi mali: schiavitù, intolleranza, intolleranza e miseria abietta per la maggior parte dell'umanità. Questa è, a mio avviso, una sventura da cui è della massima importanza stare in guardia. Per questo motivo, l'enfasi sul valore dell'individuo è ancora più necessaria ora che in qualsiasi altro momento.

C'è un altro errore che è importante evitare. Penso sia vero, come ho sostenuto, che ciò che è congenito nella natura umana sia probabilmente cambiato poco nel corso di centinaia di migliaia di anni, ma ciò che è congenito rappresenta solo una piccola parte della struttura mentale di un essere umano moderno. Da quanto ho detto non vorrei che nessuno traesse la conclusione che in un mondo senza guerra ci sarebbe necessariamente un senso di frustrazione istintiva. La Svezia non è mai stata in guerra dal 1814, vale a dire, per un periodo di quattro generazioni, ma non credo che nessuno possa sostenere che gli svedesi abbiano sofferto nella loro vita istintiva a causa di questa immunità. Se l'umanità riuscisse ad abolire la guerra, non dovrebbe essere difficile trovare altri sbocchi per l'amore per l'avventura e il rischio. I vecchi sbocchi, che un tempo servivano a uno scopo biologico, non lo servono più, e quindi sono necessari nuovi sbocchi. Ma non c'è nulla nella natura umana che ci costringa ad accettare una continua barbarie. I nostri impulsi meno ordinati sono pericolosi solo quando vengono negati o fraintesi. Evitando questo errore, il problema di inserirli in un buon sistema sociale può essere risolto con l'aiuto dell'intelligenza e della buona volontà.

Lezione 3
Il ruolo dell'individualità

In questa lezione mi propongo di considerare l'importanza, sia per il bene che per il male, degli impulsi e dei desideri che appartengono ad alcuni membri di una comunità, ma non a tutti. In una comunità molto primitiva, tali impulsi e desideri giocano un ruolo molto limitato. La caccia e la guerra sono attività in cui un uomo può avere più successo di un altro, ma in cui tutti condividono uno scopo comune. Finché le attività spontanee di un uomo sono approvate e condivise da tutta la tribù, la sua iniziativa è ben poco frenata dagli altri membri della tribù, e anche le sue azioni più spontanee si conformano al modello di comportamento riconosciuto. Ma man mano che gli uomini diventano più civili, si crea una differenza crescente tra le attività di un uomo e quelle di un altro, e una comunità ha bisogno, per prosperare, di un certo numero di individui che non si conformino completamente al tipo generale. Praticamente tutto il progresso, artistico, morale e intellettuale, è dipeso da tali individui, che hanno rappresentato un fattore decisivo nella transizione dalla barbarie alla civiltà. Se una comunità vuole progredire, ha bisogno di individui eccezionali le cui attività, sebbene utili, non siano di un tipo tale da essere generalizzabili. Nelle società altamente organizzate c'è sempre la tendenza a ostacolare indebitamente le attività di tali individui, ma d'altro canto, se la comunità non esercita alcun controllo, lo stesso tipo

di iniziativa individuale che può produrre un valido innovatore può anche produrre un criminale. Il problema, come tutti quelli che ci interessano, è di equilibrio: troppa poca libertà porta stagnazione, troppa caos.

Ci sono molti modi in cui un individuo può differire dalla maggior parte degli altri membri del suo branco. Può essere eccezionalmente anarchico o criminale; può avere un raro talento artistico; può avere ciò che col tempo verrà riconosciuto come una nuova saggezza in materia di religione e morale, e può avere eccezionali capacità intellettuali. Sembrerebbe che fin da un periodo molto antico della storia umana ci debba essere stata una certa differenziazione di funzioni. Le pitture rupestri dei Pirenei, realizzate dagli uomini del Paleolitico, hanno un altissimo valore artistico, e difficilmente si può supporre che tutti gli uomini di quell'epoca fossero capaci di un lavoro così ammirevole. Sembra molto più probabile che a coloro che si dimostravano dotati di talento artistico fosse talvolta permesso di rimanere a casa a dipingere mentre il resto della tribù andava a caccia. Il capo e il sacerdote devono aver iniziato fin da tempi molto antichi a essere scelti per vere o presunte eccellenze peculiari: gli stregoni sapevano fare magie, e lo spirito tribale era in un certo senso incarnato nel capo. Ma fin dai tempi più remoti c'è stata una tendenza a istituzionalizzare ogni attività di questo tipo. Il capo divenne ereditario, gli stregoni divennero una casta separata e i bardi riconosciuti divennero i prototipi dei nostri Poeti Laureati. È sempre stato difficile per le comunità riconoscere ciò che è necessario per gli individui che daranno il tipo di contributo eccezionale che ho in mente, vale a dire elementi di natura selvaggia, di separazione dal branco, di dominio da parte di impulsi rari la cui utilità non era sempre evidente a tutti.

In questa lezione intendo considerare, sia nella storia che nel presente, il rapporto dell'uomo eccezionale con la comunità e le condizioni che rendono facile che i suoi meriti insoliti siano socialmente fecondi. Considererò questo problema prima nell'arte, poi nella religione e nella morale e, infine, nella scienza.

L'artista ai nostri giorni non svolge un ruolo così vitale nella vita pubblica come in molte epoche passate. Oggigiorno si tende a disprezzare un poeta di corte e a pensare che un poeta debba essere un essere solitario che proclama qualcosa che i Filistei non desiderano sentire. Storicamente la questione era ben diversa; Omero, Virgilio e

Shakespeare era un poeta di corte, cantava le glorie della sua tribù e le sue nobili tradizioni. (Per Shakespeare, devo confessare, questo è vero solo in parte, ma certamente si applica alle sue opere storiche). I bardi gallesi mantenevano vive le glorie di Re Artù, e queste glorie finirono per essere celebrate da scrittori inglesi e francesi; re Enrico II le incoraggiò per ragioni imperialistiche. Le glorie del Partenone e delle cattedrali medievali erano intimamente legate a scopi pubblici. La musica, sebbene svolgesse un ruolo nel corteggiamento, esisteva principalmente per promuovere il coraggio in battaglia – uno scopo al quale, secondo Platone, avrebbe dovuto essere limitata per legge. Ma di queste antiche glorie dell'artista rimane ben poco nel mondo moderno, a parte il pifferaio di un reggimento delle Highlands. Onoriamo ancora l'artista, ma lo isoliamo; pensiamo all'arte come a qualcosa di separato, non come parte integrante della vita della comunità. Solo l'architetto, poiché la sua arte serve a uno scopo utilitaristico, conserva qualcosa dell'antico status dell'artista.

Il declino dell'arte ai nostri giorni non è dovuto solo al fatto che la funzione sociale dell'artista non è più così importante come in passato; è dovuto anche al fatto che il piacere spontaneo non è più percepito come qualcosa di cui è importante poter godere. Tra popolazioni relativamente poco sofisticate, le danze popolari e la musica popolare prosperano ancora, e qualcosa del poeta è presente in moltissimi uomini. Ma man mano che gli uomini diventano più industrializzati e irreggimentati, il tipo di piacere comune nei bambini diventa impossibile per gli adulti, perché pensano sempre alla cosa successiva e non riescono a lasciarsi assorbire dal momento. Questa abitudine di pensare alla "cosa successiva" è più fatale per qualsiasi tipo di eccellenza estetica di qualsiasi altra abitudine mentale che si possa immaginare, e se l'arte, in un senso importante, deve sopravvivere, non sarà attraverso la

fondazione di solenni accademie, ma recuperando la capacità di gioie e dolori sinceri che prudenza e lungimiranza hanno praticamente distrutto.

Gli uomini convenzionalmente riconosciuti come i più grandi dell'umanità sono stati innovatori nella religione e nella morale. Nonostante la venerazione tributata loro dalle epoche successive, la maggior parte di loro, durante la propria vita, si è trovata, in misura maggiore o minore, in conflitto con le proprie comunità. Il progresso morale è consistito, principalmente, nella protesta contro i costumi crudeli e nei tentativi di ampliare i confini della compassione umana. Il sacrificio umano tra i Greci si estinse all'inizio dell'epoca pienamente storica. Gli Stoici insegnavano che si dovesse provare compassione non solo per i Greci liberi, ma anche per i barbari e gli schiavi e, in effetti, per tutta l'umanità. Il Buddismo e il Cristianesimo diffusero una dottrina simile in lungo e in largo. La religione, che originariamente faceva parte dell'apparato di coesione tribale, promuovendo il conflitto senza promuovere la cooperazione al suo interno, assunse un carattere più universale e si sforzò di trascendere gli stretti limiti imposti dalla moralità primitiva. Non c'è da stupirsi se gli innovatori religiosi fossero esecrati ai loro tempi, poiché cercavano di privare gli uomini della gioia della battaglia e del feroce piacere della vendetta. La ferocia primitiva, che era sembrata una virtù, ora veniva considerata un peccato, e si introduceva un profondo dualismo tra la moralità e la vita impulsiva – o meglio tra la moralità insegnata da coloro in cui l'impulso dell'umanità era forte e la moralità tradizionale preferita da coloro che non nutrivano simpatie al di fuori del proprio gruppo.

Gli innovatori religiosi e morali hanno avuto un effetto immenso sulla vita umana, non sempre, bisogna ammetterlo, l'effetto che si aspettavano, ma tuttavia nel complesso profondamente benefico. È vero che nel secolo

attuale abbiamo assistito in importanti parti del mondo a una perdita di valori morali che credevamo abbastanza sicuri, ma possiamo sperare che questa regressione non duri. Dobbiamo agli innovatori morali che per primi tentarono di rendere la moralità una questione universale e non meramente tribale, se si è arrivati a disapprovare la schiavitù, a sviluppare un senso del dovere verso i prigionieri di guerra, a limitare i poteri di mariti e padri e a riconoscere, per quanto imperfetto, che le razze sottomesse non dovrebbero essere semplicemente sfruttate a beneficio dei loro conquistatori. Tutte queste conquiste morali, bisogna ammetterlo, sono state messe a repentaglio da una recrudescenza di antica ferocia, ma non credo che alla fine il progresso morale che hanno rappresentato andrà perduto per l'umanità.

I profeti e i saggi che inaugurarono questo progresso morale, sebbene per la maggior parte non fossero onorati ai loro tempi, non furono tuttavia impediti di compiere la loro opera. In un moderno Stato totalitario la situazione è peggiore di quanto non fosse ai tempi di Socrate o dei Vangeli. In uno Stato totalitario, un innovatore le cui idee non siano gradite al governo non viene semplicemente messo a morte, cosa che può lasciare indifferente un uomo coraggioso, ma gli viene totalmente impedito di far conoscere la sua dottrina. Le innovazioni in una simile comunità possono provenire solo dal governo, e il governo, ora come in passato, difficilmente approverà nulla che sia contrario ai propri interessi immediati. In uno Stato totalitario eventi come l'ascesa del Buddismo o del Cristianesimo sono difficilmente possibili, e nemmeno con il massimo eroismo un riformatore morale può acquisire alcuna influenza. Questo è un fatto nuovo nella storia umana, determinato dal controllo molto maggiore sugli individui reso possibile dalla moderna tecnica di governo. È un fatto molto grave, che dimostra quanto un regime

totalitario debba essere fatale per ogni tipo di progresso morale.

Ai nostri giorni, un individuo dotato di poteri eccezionali difficilmente può sperare di avere una carriera così importante o un'influenza sociale così grande come in passato, se si dedica all'arte o alla riforma religiosa e morale. Ci sono, tuttavia, ancora quattro carriere che gli sono aperte: può diventare un grande leader politico, come Lenin; può acquisire un vasto potere industriale, come Rockefeller; può trasformare il mondo attraverso scoperte scientifiche, come stanno facendo i fisici atomici; o, infine, se non ha le capacità necessarie per nessuna di queste carriere, o se le opportunità gli mancano, la sua energia, in mancanza di altri sbocchi, può spingerlo a una vita criminale. I criminali, in senso giuridico, raramente hanno molta influenza sul corso della storia, e quindi un uomo di smisurata ambizione sceglierà un'altra carriera, se questa gli è aperta.

L'ascesa di uomini di scienza a grandi eminenze nello Stato è un fenomeno moderno. Gli scienziati, come altri innovatori, dovettero lottare per il riconoscimento: alcuni furono banditi; altri furono bruciati; altri ancora furono tenuti in prigione; di altri ancora furono semplicemente bruciati i libri. Ma gradualmente si comprese che potevano mettere il potere nelle mani dello Stato. I rivoluzionari francesi, dopo aver ghigliottinato per errore Lavoisier, impiegarono i suoi colleghi sopravvissuti nella fabbricazione di esplosivi. Nella guerra moderna, gli scienziati sono riconosciuti da tutti i governi civili come i cittadini più utili, a condizione che possano essere domati e indotti a mettere i loro servizi a disposizione di un singolo governo piuttosto che dell'umanità.

Nel bene e nel male, quasi tutto ciò che distingue la nostra epoca dalle precedenti è dovuto alla scienza. Nella vita quotidiana abbiamo la luce elettrica, la radio e il cinema.

Nell'industria impieghiamo macchinari ed energia che dobbiamo alla scienza. Grazie all'aumentata produttività del lavoro, siamo in grado di dedicare una quota di gran lunga maggiore delle nostre energie alle guerre e ai preparativi bellici di quanto fosse possibile in passato, e siamo in grado di far studiare i giovani molto più a lungo di quanto non fosse possibile in passato. Grazie alla scienza, siamo in grado di diffondere informazioni e disinformazioni attraverso la stampa e la radio praticamente a tutti. Grazie alla scienza, possiamo rendere enormemente più difficile di quanto non fosse in passato per le persone a cui il governo non vuole sottrarsi. Tutta la nostra vita quotidiana e la nostra organizzazione sociale sono ciò che sono grazie alla scienza. Oggigiorno tutto questo vasto sviluppo è sostenuto dallo Stato, ma in origine si è sviluppato in opposizione allo Stato e, dove, come in Russia, lo Stato è tornato a un modello precedente, la vecchia opposizione ricomparirebbe se lo Stato non fosse onnipotente a un livello inimmaginabile per i tiranni delle epoche passate.

L'opposizione alla scienza in passato non era affatto sorprendente. Gli uomini di scienza affermavano cose contrarie a ciò che tutti avevano creduto; sconvolgevano idee preconcette ed erano considerati privi di riverenza. Anassagora insegnava che il sole era una pietra rovente e che la luna era fatta di terra. Per questa empietà fu bandito da Atene, perché non era forse noto che il sole era un dio e la luna una dea? Fu solo il potere sulle forze naturali conferito dalla scienza a portare gradualmente alla tolleranza degli scienziati, e anche questo fu un processo molto lento, perché i loro poteri furono inizialmente attribuiti alla magia.

Non sarebbe sorprendente se, al giorno d'oggi, sorgesse un potente movimento antiscientifico a causa dei pericoli per la vita umana derivanti dalle bombe atomiche e che potrebbero derivare dalla guerra batteriologica. Ma

qualunque cosa la gente possa pensare di questi orrori, non oserà rivoltarsi contro gli uomini di scienza finché la guerra sarà anche solo lontanamente probabile, perché se una parte fosse equipaggiata con scienziati e l'altra no, la parte scientifica vincerebbe quasi certamente.

La scienza, in quanto consiste in conoscenza, deve essere considerata dotata di valore, ma in quanto consiste in tecnica, la questione se sia da lodare o biasimare dipende dall'uso che si fa della tecnica. Di per sé è neutrale, né buona né cattiva, e qualsiasi opinione ultima che possiamo avere su ciò che conferisce valore a questo o a quello deve provenire da una fonte diversa dalla scienza.

Gli uomini di scienza, nonostante la loro profonda influenza sulla vita moderna, sono per certi versi meno potenti dei politici. I politici odierni sono molto più influenti di quanto non lo fossero in qualsiasi altro periodo della storia umana. Il loro rapporto con gli uomini di scienza è come quello di un mago delle Mille e una notte con un jinn che obbedisce ai suoi ordini. Il jinn compie azioni sbalorditive che il mago, senza il suo aiuto, non potrebbe compiere, ma le compie solo perché gli viene ordinato di farle, non per un impulso interiore. Lo stesso vale per gli scienziati atomici odierni: qualche governo li cattura nelle loro case o in alto mare, e li mette a lavorare, a seconda della fortuna della loro cattura, come schiavi per l'una o per l'altra parte. Il politico, quando ha successo, non è soggetto a tale coercizione. La carriera più sbalorditiva dei nostri tempi è stata quella di Lenin. Dopo che suo fratello fu messo a morte dal governo zarista, trascorse anni in povertà ed esilio, per poi raggiungere, nel giro di pochi mesi, il comando di uno degli Stati più grandi. E questo comando non era come quello di Serse o di Cesare, ma semplicemente il potere di godere di lussi e adulazione, di cui, senza di lui, avrebbe potuto godere anche qualcun altro. Era il potere di plasmare un vasto paese secondo un

modello concepito nella sua mente, di cambiare la vita di ogni operaio, di ogni contadino e di ogni borghese; di introdurre un tipo di organizzazione totalmente nuovo e di diventare in tutto il mondo il simbolo di un nuovo ordine, ammirato da alcuni, esecrato da molti, ma ignorato da nessuno. Nessun sogno di megalomane avrebbe potuto essere più terrificante. Napoleone aveva affermato che con le baionette si può fare tutto, tranne che sedercisi sopra; Lenin confutò l'eccezione.

I grandi uomini che si sono distinti nella storia sono stati in parte benefattori dell'umanità e in parte esattamente il contrario. Alcuni, come i grandi innovatori religiosi e morali, hanno fatto tutto il possibile per rendere gli uomini meno crudeli gli uni verso gli altri e meno limitati nelle loro simpatie; alcuni, come gli scienziati, ci hanno donato una conoscenza e una comprensione dei processi naturali che, per quanto possano essere abusate, devono essere considerate di per sé splendide. Alcuni, come i grandi poeti, compositori e pittori, hanno donato al mondo bellezze e splendori che, nei momenti di sconforto, contribuiscono notevolmente a rendere sopportabile lo spettacolo del destino umano. Ma altri, altrettanto capaci, altrettanto efficaci a modo loro, hanno fatto esattamente il contrario. Non riesco a pensare a nulla che l'umanità abbia guadagnato dall'esistenza di Gengis Khan. Non so che cosa di buono sia venuto da Robespierre e, da parte mia, non vedo alcun motivo per essere grato a Lenin. Ma tutti questi uomini, buoni e cattivi, possedevano una qualità che non vorrei veder scomparire dal mondo: energia e iniziativa personale, indipendenza di pensiero e visione fantasiosa. Un uomo che possiede queste qualità è capace di fare molto bene o di fare molto male, e se l'umanità non vuole sprofondare nell'ottusità, uomini così eccezionali devono trovare spazio, anche se si potrebbe desiderare che lo spazio che trovano sia a beneficio dell'umanità. Forse c'è

meno differenza di quanto a volte si pensi tra il temperamento di un grande criminale e quello di un grande statista. Può darsi che il Capitano Kidd e Alessandro Magno, se un mago li avesse scambiati alla nascita, avrebbero entrambi intrapreso la carriera che, di fatto, ha intrapreso l'altro. Lo stesso si può dire di alcuni artisti: le memorie di Benvenuto Cellini non offrono l'immagine di un uomo con quel rispetto per la legge che ogni cittadino di buon senso dovrebbe avere. Nel mondo moderno, e ancor più, per quanto si possa immaginare, nel mondo del prossimo futuro, raggiungere risultati importanti è e sarà quasi impossibile per un individuo se non riesce a dominare una vasta organizzazione. Se riesce a diventare capo di uno Stato come Lenin, o monopolista di una grande industria come Rockefeller, o controllore del credito come il vecchio Pierpont Morgan, può produrre effetti enormi nel mondo. E lo può fare anche se, essendo un uomo di scienza, convince un governo che il suo lavoro può essere utile in guerra. Ma l'uomo che lavora senza l'aiuto di un'organizzazione, come un profeta ebreo, un poeta o un filosofo solitario come Spinoza, non può più sperare di ottenere il tipo di importanza che tali uomini avevano in passato. Il cambiamento riguarda lo scienziato così come gli altri uomini. Gli scienziati del passato svolgevano il loro lavoro in gran parte come individui, ma lo scienziato di oggi ha bisogno di attrezzature enormemente costose e di un laboratorio con molti assistenti. Tutto questo può ottenere grazie al favore del governo o, in America, di uomini molto ricchi. Non è quindi più un lavoratore indipendente,ma essenzialmente parte integrante di una grande organizzazione. Questo cambiamento è molto fortunato, perché le cose che un grande uomo poteva fare in solitudine tendevano a essere più utili di quelle che poteva fare solo con l'aiuto dei poteri forti. Un uomo che desidera influenzare gli affari umani trova difficile avere successo, se

non come schiavo o come tiranno: come politico può ergersi a capo di uno Stato, o come scienziato può vendere il suo lavoro al governo, ma in tal caso deve servire i suoi scopi e non i propri.

E questo vale non solo per uomini di rara ed eccezionale grandezza, ma per una vasta gamma di talenti. Nelle epoche in cui c'erano grandi poeti, c'erano anche un gran numero di piccoli poeti, e quando c'erano grandi pittori, c'erano un gran numero di piccoli pittori. I grandi compositori tedeschi nacquero in un ambiente in cui la musica era apprezzata e dove molti uomini minori trovavano opportunità. A quei tempi, la poesia, la pittura e la musica erano una parte vitale della vita quotidiana degli uomini comuni, come solo lo sport lo è oggi. I grandi profeti erano uomini che si distinguevano da una schiera di profeti minori. L'inferiorità della nostra epoca sotto questi aspetti è un risultato inevitabile del fatto che la società è centralizzata e organizzata a tal punto che l'iniziativa individuale è ridotta al minimo. Dove l'arte è fiorita in passato, lo è stata di norma all'interno di piccole comunità che avevano rivali tra i loro vicini, come le città-stato greche, i piccoli principati del Rinascimento italiano e le piccole corti dei sovrani tedeschi del XVIII secolo. Ognuno di questi sovrani doveva avere il suo musicista, e una volta, per così dire, fu Johann Sebastian Bach, ma anche se non lo era, era comunque libero di fare del suo meglio. C'è qualcosa nella rivalità locale che è essenziale in tali questioni. Ha avuto il suo ruolo anche nella costruzione delle cattedrali, perché ogni vescovo desiderava avere una cattedrale più bella di quella del vescovo vicino. Sarebbe positivo se le città potessero sviluppare un orgoglio artistico che le portasse alla reciproca rivalità, e se ciascuna avesse la propria scuola di musica e pittura, non senza un vigoroso disprezzo per la scuola della città vicina. Ma tali patriottismi locali non prosperano facilmente in un mondo

di imperi e libera mobilità. Un uomo di Manchester non prova facilmente per un uomo di Sheffield ciò che un ateniese provava per un corinzio, o un fiorentino per un veneziano. Ma nonostante le difficoltà, penso che questo problema di dare importanza alle località dovrà essere affrontato se non si vuole che la vita umana diventi sempre più grigia e monotona.

Il selvaggio, nonostante l'appartenenza a una piccola comunità, viveva una vita in cui la sua iniziativa non era troppo ostacolata dalla comunità stessa. Le cose che desiderava fare, solitamente la caccia e la guerra, erano anche le cose che desideravano fare i suoi vicini, e se sentiva l'inclinazione a diventare uno stregone non gli restava che ingraziarsi qualche individuo già eminente in quella professione, e così, a tempo debito, ereditare i suoi poteri magici. Se era un uomo di talento eccezionale, poteva inventare qualche miglioramento nelle armi o una nuova tecnica di caccia. Queste non lo avrebbero messo in contrasto con la comunità, ma, al contrario, sarebbero state benvenute. L'uomo moderno vive una vita molto diversa. Se canta per strada sarà considerato ubriaco, e se balla un poliziotto lo rimprovererà per aver ostacolato il traffico. La sua giornata lavorativa, a meno che non sia eccezionalmente fortunato, è occupata in modo del tutto monotono nel produrre qualcosa che è apprezzato non, come lo scudo di Achille, in quanto opera d'arte, ma principalmente per la sua utilità. Quando il suo lavoro è finito, non può, come il pastore di Milton, "raccontare la sua storia sotto il biancospino nella valle", perché spesso non c'è una valle vicino a dove vive, o, se c'è, è piena di scatole di latta. E sempre, nel nostro stile di vita altamente regolamentato, è ossessionato dai pensieri del domani. Di tutti i precetti dei Vangeli, quello che i cristiani hanno più trascurato è il comandamento di non preoccuparsi del domani. Se è prudente, pensare al domani lo porterà a

risparmiare; se è imprudente, lo renderà apprensivo di non essere in grado di pagare i suoi debiti. In entrambi i casi, il momento perde il suo sapore. Tutto è organizzato, nulla è spontaneo. I nazisti organizzarono "Forza attraverso la gioia", ma la gioia prescritta dal governo probabilmente non è poi così gioiosa. In coloro che altrimenti potrebbero nutrire ambizioni lodevoli, l'effetto della centralizzazione è quello di metterli in competizione con un numero troppo elevato di rivali e di sottometterli a uno standard di gusto eccessivamente uniforme. Se desideri diventare pittore, non ti accontenterai di misurarti con gli uomini con desideri simili nella tua città; andrai in qualche scuola di pittura in una metropoli dove probabilmente concluderai di essere mediocre, e una volta giunto a questa conclusione potresti essere così scoraggiato da essere tentato di gettare via i pennelli e darti al guadagno o al bere, perché un certo grado di fiducia in se stessi è essenziale per il successo. Nell'Italia rinascimentale avresti potuto sperare di essere il miglior pittore di Siena, e questa posizione sarebbe stata più che onorevole. Ma ora non ti accontenteresti di acquisire tutta la tua formazione in una piccola città e di misurarti con i tuoi vicini. Sappiamo troppo e sentiamo troppo poco. Almeno proviamo troppo poche emozioni creative da cui scaturisce una bella vita.Riguardo a ciò che è importante siamo passivi; dove siamo attivi è sulle banalità. Se vogliamo salvare la vita dalla noia, alleviata solo dal disastro, dobbiamo trovare il modo di ripristinare l'iniziativa individuale, non solo nelle cose banali, ma in quelle che contano davvero. Non intendo dire che dovremmo distruggere quelle parti dell'organizzazione moderna da cui dipende l'esistenza stessa di grandi popolazioni, ma intendo dire che l'organizzazione dovrebbe essere molto più flessibile, più alleggerita dall'autonomia locale e meno opprimente per lo spirito umano a causa della sua impersonale vastità, di quanto non sia diventata a causa

della sua insopportabilmente rapida crescita e centralizzazione, con cui i nostri modi di pensare e di sentire sono stati in grado di tenere il passo.

Lezione 4
Il conflitto tra tecnica e Natura umana

L'uomo differisce dagli altri animali in molti modi. Uno di questi è che è disposto a impegnarsi in attività di per sé spiacevoli, perché sono mezzi per raggiungere fini che desidera. Gli animali fanno cose che, dal punto di vista del biologo, sembrano lavoro finalizzato a uno scopo: gli uccelli costruiscono nidi e i castori costruiscono dighe. Ma fanno queste cose per istinto, perché hanno un impulso a farle, e non perché percepiscano che siano utili. Non praticano l'autocontrollo, la prudenza, la lungimiranza o il controllo degli impulsi tramite la volontà. Gli esseri umani fanno tutte queste cose. Quando ne fanno più di quanto la natura umana possa sopportare, subiscono una penalità psicologica. Parte di questa penalità è inevitabile in uno stile di vita civile, ma gran parte è inutile e potrebbe essere eliminata da un diverso tipo di organizzazione sociale.

L'uomo primitivo aveva ben poco di questo conflitto tra mezzi e impulsi. La caccia, il combattimento e la riproduzione erano necessari per la sopravvivenza e il progresso evolutivo, ma non era questa la ragione per cui si dedicava a queste attività: le praticava perché gli procuravano piacere. La caccia divenne, col tempo, un divertimento per ricchi oziosi; aveva perso la sua utilità biologica, ma rimaneva piacevole. Il combattimento, quello semplice, direttamente ispirato dall'impulso, è ora

consentito solo agli scolari, ma la combattività rimane e, se negata a uno sbocco migliore, trova la sua espressione più importante nella guerra.

L'uomo primitivo, tuttavia, non era del tutto privo di attività che riteneva utili piuttosto che intrinsecamente attraenti. In una fase molto precoce dell'evoluzione umana iniziò la fabbricazione di utensili in pietra, inaugurando così il lungo sviluppo che ha portato al nostro attuale elaborato sistema economico. Ma nella prima età della pietra è possibile che il piacere della creazione artistica e del potenziale aumento di potere si diffondesse sulle laboriose fasi del lavoro. Quando il percorso dai mezzi al fine non è troppo lungo, i mezzi stessi vengono apprezzati se il fine è ardentemente desiderato. Un ragazzo si affanna in salita con uno slittino per i pochi brevi momenti di beatitudine durante la discesa; nessuno deve spingerlo a essere laborioso, e per quanto possa sbuffare e ansimare, è comunque felice. Ma se invece della ricompensa immediata gli si promettesse una pensione di vecchiaia a settant'anni, la sua energia verrebbe meno molto rapidamente.

Sforzi molto più lunghi di quelli del ragazzo con la slitta possono essere ispirati da un impulso creativo e rimanere comunque spontanei. Un uomo può trascorrere anni di difficoltà, pericoli e povertà nel tentativo di scalare l'Everest, raggiungere il Polo Sud o fare una scoperta scientifica, e vivere per tutto il tempo in armonia con i propri impulsi come il ragazzo con la slitta, a patto che desideri ardentemente la fine e metta il suo orgoglio nel superare gli ostacoli. Come diceva il pellerossa, "c'è gloria in questo".

L'introduzione della schiavitù diede inizio al divorzio tra lo scopo del lavoro e gli scopi del lavoratore. Le Piramidi furono costruite per la gloria dei Faraoni; gli schiavi che lavoravano non avevano alcuna parte in quella gloria e lavoravano solo per timore della frusta del sorvegliante. L'agricoltura, quando praticata da schiavi o servi, non portava alcuna

soddisfazione diretta a chi lavorava; la loro soddisfazione era solo quella di essere vivi e (con un po' di fortuna) liberi dal dolore fisico.

In epoca moderna, prima della Rivoluzione Industriale, la diminuzione della servitù della gleba e la crescita dell'artigianato aumentarono il numero di lavoratori che erano padroni di sé stessi e che potevano quindi provare un certo orgoglio per ciò che producevano. Fu questo stato di cose a dare origine al tipo di democrazia auspicato da Jefferson e dalla Rivoluzione Francese, che presupponeva un vasto numero di produttori più o meno indipendenti, in contrapposizione alle enormi organizzazioni economiche create dalla tecnica moderna. Si consideri una grande fabbrica, diciamo una che produce automobili. Lo scopo dell'organizzazione è produrre automobili, ma lo scopo dei lavoratori è guadagnare salari. Soggettivamente, non esiste uno scopo comune . Lo scopo unificante esiste solo nei proprietari e nei dirigenti, e può essere completamente assente nella maggior parte di coloro che svolgono il lavoro. Alcuni possono essere orgogliosi dell'eccellenza delle automobili prodotte, ma la maggior parte, attraverso i propri sindacati, si preoccupa principalmente di salari e orari di lavoro.

In larga misura, questo male è inseparabile dalla meccanizzazione combinata con le grandi dimensioni. A causa della prima, nessun uomo produce una grande parte di un'auto, ma solo una piccola parte di un singolo pezzo; una grande quantità di lavoro richiede poca abilità ed è completamente monotona. A causa della seconda (le grandi dimensioni dell'organizzazione), il gruppo che collettivamente produce un'auto non ha unità né senso di solidarietà tra dirigenza e dipendenti. Esiste solidarietà tra i salariati, e potrebbe esserci solidarietà nella dirigenza. Ma la solidarietà dei salariati non ha nulla a che fare con il prodotto; si preoccupa di aumentare i salari e ridurre le ore

di lavoro. La dirigenza può essere orgogliosa del prodotto, ma quando un'industria è completamente commercializzata c'è la tendenza a pensare solo al profitto, che spesso può essere ottenuto più facilmente dalla pubblicità che dal miglioramento della manodopera.

Due fattori hanno portato a un calo dell'orgoglio per l'artigianato. Il primo fu l'invenzione della moneta; il secondo fu la produzione di massa. La moneta portò alla valutazione di un bene in base al suo orgoglio, che non è qualcosa di intrinseco, ma un'astrazione condivisa con altre merci. Le cose non fatte per essere scambiate possono essere valutate per quello che sono, non per quello che compreranno. I giardini delle case rurali nei villaggi di contea sono spesso incantevoli e possono essere costati molta manodopera, ma non sono destinati a generare alcuna ricompensa monetaria. I costumi contadini, che ora difficilmente esistono se non per la gioia dei turisti, venivano realizzati dalle famiglie di chi li indossava e non avevano prezzo. I templi dell'Acropoli e le cattedrali medievali non furono costruiti con alcun fine pecuniario e non potevano essere scambiati. Molto gradualmente, un'economia monetaria ha sostituito un'economia in cui le cose venivano prodotte per l'uso del produttore, e questo cambiamento ha fatto sì che le merci venissero considerate utili piuttosto che piacevoli.

La produzione di massa ha portato questo processo a nuovi livelli. Supponiamo che tu sia un produttore di bottoni: per quanto eccellenti possano essere i tuoi bottoni, non ne vuoi più di pochi per uso personale. Tutto il resto lo desideri in cambio di cibo e alloggio, un'automobile e l'istruzione dei tuoi figli, e così via. Queste varie cose non hanno nulla in comune con i bottoni, se non il valore monetario. E non è nemmeno il valore monetario dei bottoni che è importante per te; ciò che conta è il profitto, ovvero l'eccedenza del loro valore di vendita rispetto al costo di produzione, che può essere aumentato diminuendo la loro eccellenza intrinseca.

In effetti, una perdita di eccellenza intrinseca si verifica solitamente quando la produzione di massa viene sostituita da metodi più primitivi.

Oltre a quelle già menzionate, ci sono due conseguenze dell'organizzazione moderna che tendono a diminuire l'interesse del produttore per il prodotto. Una è la lontananza del guadagno che ci si può aspettare dal lavoro; l'altra è il divorzio tra management e lavoratore.

Quanto alla lontananza del guadagno: supponiamo che siate impegnati in questo momento in una parte subordinata della produzione di un bene destinato all'esportazione – poniamo ancora una volta un'automobile. Vi viene detto, con molta enfasi, che la spinta all'esportazione è necessaria per poter acquistare cibo. Il cibo extra che viene acquistato grazie al vostro lavoro non vi arriva personalmente, ma viene diviso tra i circa quaranta milioni di persone che abitano la Gran Bretagna. Se un giorno vi assentate dal lavoro, non c'è alcun danno visibile all'economia nazionale. È solo con uno sforzo intellettuale che potete rendervi conto del danno che causate non lavorando, e solo con uno sforzo morale che potete costringervi a lavorare più del necessario per mantenere il posto di lavoro. La situazione è completamente diversa quando la necessità è ovvia e impellente, ad esempio in un naufragio. In un naufragio l'equipaggio obbedisce agli ordini senza bisogno di ragionare con se stesso, perché hanno uno scopo comune che non è remoto, e i mezzi per realizzarlo non sono difficili da comprendere. Ma se il capitano fosse obbligato, come il governo, a spiegare i principi della valuta per dimostrare la saggezza dei suoi ordini, la nave affonderebbe prima che la sua lezione fosse terminata.

Il divorzio tra management e lavoratori presenta due aspetti, uno dei quali è il noto conflitto tra capitale e lavoro, mentre l'altro è un problema più generale che affligge tutte le grandi organizzazioni. Non intendo dire nulla sul conflitto

tra lavoro e capitale, ma la lontananza del governo, sia in un'organizzazione politica che economica, sia in regime capitalista che socialista, è un tema un po' meno banale e merita di essere preso in considerazione.

Qualunque sia l'organizzazione della società, esiste inevitabilmente un'ampia area di conflitto tra l'interesse generale e l'interesse di questa o quella parte. Un aumento del prezzo del carbone può essere vantaggioso per l'industria carboniera e facilitare un aumento dei salari dei minatori, ma è svantaggioso per tutti gli altri. Quando prezzi e salari sono fissati dal governo, ogni decisione deve deludere qualcuno. Le considerazioni che dovrebbero pesare sul governo sono così generali e così apparentemente lontane dalla vita quotidiana dei lavoratori, che è molto difficile farle apparire convincenti. Un vantaggio concentrato è sempre più facilmente apprezzato di uno diffuso.
Svantaggio. È per questo tipo di ragione che i governi trovano difficile resistere all'inflazione e, quando ci riescono, tendono a diventare impopolari. Un governo che agisce genuinamente nell'interesse del pubblico in generale corre il rischio di essere considerato da ciascuna parte come se ignorasse perversamente i propri interessi. Questa è una difficoltà che, in una democrazia, tende ad aggravarsi con ogni aumento del grado di controllo governativo.

Inoltre, sarebbe eccessivamente ottimistico aspettarsi che i governi, anche se democratici, facciano sempre ciò che è meglio nell'interesse pubblico. Ho già parlato di alcuni mali legati alla burocrazia; vorrei ora considerare quelli coinvolti nel rapporto tra funzionario e pubblico. In una comunità altamente organizzata, coloro che esercitano funzioni governative, dai ministri fino ai dipendenti più giovani degli uffici locali, hanno i propri interessi privati, che non coincidono affatto con quelli della comunità. Tra questi, l'amore per il potere e l'avversione al lavoro sono i principali. Un funzionario pubblico che dice "no" a un progetto soddisfa

al tempo stesso il suo piacere nell'esercitare l'autorità e la sua riluttanza a impegnarsi. E così finisce per apparire, e in una certa misura per essere, il nemico di coloro che dovrebbe servire.

Prendiamo, a titolo di esempio, le misure necessarie per far fronte a una carenza di cibo. Se si possiede un appezzamento di terreno, la difficoltà di procurarsi il cibo può indurvi a lavorare sodo se vi è consentito utilizzare i prodotti per integrare le razioni. Ma la maggior parte delle persone deve acquistare tutto il cibo, a meno che non si dedichi all'agricoltura. Con il laissez-faire, i prezzi salirebbero alle stelle e tutti, tranne i ricchi, sarebbero gravemente denutriti. Ma sebbene ciò sia vero, pochi di noi sono sufficientemente grati per i servizi delle donne negli uffici alimentari, e ancora meno di loro riescono a conservare, nonostante la fatica e le preoccupazioni, un atteggiamento del tutto benevolo nei confronti del pubblico. Al pubblico, le donne appaiono, per quanto ingiustamente, come despoti ignoranti; alle donne, il pubblico appare noioso, pignolo e stupido, che perde continuamente cose o cambia indirizzo. Non è facile capire come, da una situazione del genere, si possa produrre una vera armonia tra governo e governati.

I metodi finora scoperti per produrre una parziale armonia tra sentimenti privati e interesse pubblico hanno dato adito a obiezioni di vario genere.

L'armonizzatore più semplice e ovvio è la guerra. In una guerra difficile, quando l'autoconservazione nazionale è in pericolo, è facile indurre tutti a lavorare con volontà, e se il governo è ritenuto competente i suoi ordini vengono prontamente obbediti. La situazione è simile a quella di un naufragio. Ma nessuno sosterrebbe i naufragi come mezzo per promuovere la disciplina navale, e non possiamo sostenere le guerre sostenendo che causino l'unità nazionale. Senza dubbio qualcosa di simile può essere

prodotto dalla paura della guerra, ma se la paura della guerra è acuta per un periodo sufficientemente lungo, è abbastanza certo che sfoci in una guerra vera e propria, e mentre promuove l'unità nazionale, provoca anche stanchezza e isteria.

La concorrenza, laddove esiste, è un incentivo immensamente potente. È stata generalmente condannata dai socialisti come uno dei mali della società capitalista, ma il governo sovietico le ha restituito un ruolo di primaria importanza nell'organizzazione industriale. I metodi stacanovisti, in cui alcuni lavoratori vengono premiati per la loro eccezionale competenza, mentre altri vengono puniti per le loro carenze, sono una rinascita dei sistemi di lavoro a cottimo contro i quali i sindacati hanno condotto una campagna energica e vincente. Non ho dubbi che questi sistemi abbiano in Russia i meriti un tempo rivendicati dai capitalisti e i demeriti sottolineati dai sindacati. Come soluzione del problema psicologico, sono certamente inadeguati.

Ma sebbene la competizione, in molte forme, sia gravemente discutibile, essa ha, a mio avviso, un ruolo essenziale da svolgere nella promozione dello sforzo necessario e, in alcuni ambiti, offre uno sfogo relativamente innocuo per il tipo di impulsi che altrimenti potrebbero portare alla guerra. Nessuno sosterrebbe l'abolizione della competizione negli sport. Se due squadre di calcio fino ad allora rivali, spinte dall'amore fraterno, decidessero di cooperare per portare il pallone prima oltre un obiettivo e poi oltre l'altro, la felicità di nessuno ne aumenterebbe. Non c'è motivo per cui l'entusiasmo derivante dalla competizione debba essere limitato all'atletica. L'emulazione tra squadre, località o organizzazioni può essere un utile incentivo. Ma se la competizione non deve diventare spietata e dannosa, la punizione per il fallimento non deve essere il disastro, come in guerra, o la fame, come nella competizione economica

incontrollata, ma solo la perdita della gloria. Il calcio non sarebbe uno sport desiderabile se le squadre sconfitte venissero messe a morte o lasciate morire di fame.

In Gran Bretagna, negli ultimi anni, è stato fatto un coraggioso tentativo di fare appello al senso del dovere. L'austerità è, per il momento, inevitabile e l'aumento della produzione è l'unica via d'uscita. Questo è innegabile, e un appello di questo tipo è senza dubbio necessario in un periodo di crisi. Ma il senso del dovere, per quanto prezioso e indispensabile possa essere a volte, non è una soluzione permanente e non è probabile che abbia successo nel lungo periodo. Implica un senso di tensione e una costante resistenza agli impulsi naturali, che, se protratta, è destinata a essere estenuante e a produrre una diminuzione di energia naturale. Se viene sollecitato, non sulla base di una semplice etica tradizionale come i Dieci Comandamenti, ma su complesse basi economiche e politiche, la stanchezza porterà allo scetticismo riguardo alle argomentazioni in gioco, e molte persone diventeranno semplicemente indifferenti o adotteranno qualche teoria probabilmente falsa che suggerisce l'esistenza di una scorciatoia per la prosperità. Gli uomini possono essere stimolati dalla speranza o guidati dalla paura, ma la speranza e la paura devono essere vivide e immediate se si vuole che siano efficaci senza produrre stanchezza.

È in parte per questo motivo che la propaganda isterica, o almeno la propaganda volta a provocare isteria, ha un'influenza così diffusa nel mondo moderno. Le persone sono consapevoli, in generale, che la loro vita quotidiana è influenzata da eventi che accadono in parti lontane del mondo, ma non hanno le conoscenze per capire come ciò accada, se non nel caso di un piccolo numero di esperti. Perché non c'è riso? Perché le banane sono così rare? Perché i buoi apparentemente hanno smesso di avere la coda? Se si dà la colpa all'India, alla burocrazia, al sistema capitalista o

allo Stato socialista, si evoca nella mente delle persone un mitico diavolo personificato che è facile odiare. In ogni disgrazia è un impulso naturale cercare un nemico su cui addossare la colpa; i selvaggi attribuiscono ogni malattia alla magia ostile. Ogni volta che le cause dei nostri problemi sono troppo difficili da comprendere, tendiamo a ripiegare su questo tipo di spiegazione primitiva. Un giornale che ci propone un cattivo da odiare è molto più allettante di uno che si addentra in tutti i meandri della penuria di dollari. Quando i tedeschi soffrirono dopo la Prima guerra mondiale, molti di loro furono facilmente convinti che la colpa fosse degli ebrei.

L'appello all'odio verso un presunto nemico come spiegazione di tutto ciò che è doloroso nelle nostre vite è solitamente distruttivo e disastroso; stimola l'energia istintiva primitiva, ma in modi i cui effetti sono catastrofici. Esistono vari modi per sminuire la potenza degli appelli all'odio. Il modo migliore, ovviamente, laddove possibile, è curare i mali che ci spingono a cercare un nemico. Laddove ciò non sia possibile, a volte può essere possibile diffondere ampiamente una vera comprensione delle cause che producono la nostra sventura. Ma ciò è difficile finché ci sono potenti forze nella politica e nella stampa che prosperano incoraggiando l'isteria.

Non credo che la sfortuna, di per sé, produca il tipo di odio isterico che portò, ad esempio, all'ascesa dei nazisti. Deve esserci un senso di frustrazione oltre alla sfortuna. Una famiglia svizzera Robinson, che trova molte cose da fare sulla propria isola, non perderà tempo con l'odio. Ma in una situazione più complessa, le attività effettivamente necessarie potrebbero essere molto meno in grado di suscitare un'attrattiva immediata sugli individui. Nell'attuale difficile stato dell'economia nazionale britannica, sappiamo collettivamente cosa serve: aumento della produzione, riduzione dei consumi e stimolo delle esportazioni. Ma

queste sono questioni generali di vasta portata, non molto visibilmente correlate al benessere di uomini e donne in particolare. Se le attività necessarie in terreni così apparentemente remoti devono essere svolte con vigore e entusiasmo, è necessario escogitare modi per creare una ragione più immediata per fare ciò che l'economia nazionale richiede. Questo, credo, richiede una devoluzione controllata e opportunità di azioni più o meno indipendenti da parte di individui o di gruppi non molto numerosi.

La democrazia, così come esiste nei grandi Stati moderni, non offre adeguato spazio all'iniziativa politica se non a una piccola minoranza. Siamo abituati a sottolineare che ciò che i Greci chiamavano "democrazia" era carente a causa dell'esclusione di donne e schiavi, ma non sempre ci rendiamo conto che, per alcuni aspetti importanti, era più democratica di qualsiasi cosa sia possibile quando l'area di governo è estesa. Ogni cittadino poteva votare su qualsiasi questione; non era costretto a delegare il proprio potere a un rappresentante. Poteva eleggere ufficiali esecutivi, compresi i generali, e poteva farli condannare se non soddisfacevano la maggioranza. Il numero di cittadini era sufficientemente ridotto da consentire a ogni uomo di sentirsi importante e di poter esercitare un'influenza significativa attraverso il dialogo con i propri conoscenti. Non sto dicendo che questo sistema fosse buono nel complesso; presentava, in effetti, gravi svantaggi. Ma per quanto riguardava il fatto di consentire l'iniziativa individuale, era di gran lunga superiore a qualsiasi cosa esista nel mondo moderno.

Si consideri, a scopo illustrativo, il rapporto tra un comune contribuente e un ammiraglio. I contribuenti, collettivamente, sono i datori di lavoro dell'ammiraglio. I loro rappresentanti in Parlamento votano la sua paga e scelgono il governo che sancisce l'autorità che nomina l'ammiraglio. Ma se il singolo contribuente tentasse di assumere nei

confronti dell'ammiraglio l'atteggiamento di autorità che è consuetudine tra datore di lavoro e dipendente, verrebbe presto sostituito. L'ammiraglio è un grand'uomo, abituato a esercitare l'autorità; il comune contribuente no. In misura minore, lo stesso vale per tutti i servizi pubblici. Anche se si desidera solo registrare una lettera all'ufficio postale, il funzionario ha una posizione di potere momentaneo; può almeno decidere quando notare che si desidera attenzione. Se si desidera qualcosa di più complicato, può, se è di cattivo umore, causare notevole fastidio; può indirizzare l'uomo a un altro, che a sua volta può rimandarlo al primo; eppure entrambi sono considerati "servitori" del pubblico. L'elettore comune, lungi dal sentirsi la fonte di tutto il potere dell'esercito, della marina, della polizia e della pubblica amministrazione, si sente il loro umile suddito, il cui dovere è, come dicevano i cinesi, "tremare e obbedire". Finché il controllo democratico sarà remoto e raro, finché l'amministrazione pubblica sarà centralizzata e l'autorità delegata dal centro alla periferia, questo senso di impotenza individuale di fronte ai poteri costituiti sarà difficile da evitare. Eppure deve essere evitato se si vuole che la democrazia sia una realtà nei sentimenti e non semplicemente nell'apparato governativo.

La maggior parte dei mali di cui ci siamo occupati in questa lezione non sono una novità. Fin dagli albori della civiltà, la maggior parte delle persone nelle comunità civilizzate ha condotto vite piene di miseria; gloria, avventura, iniziativa erano per pochi privilegiati, mentre per la moltitudine c'era una vita di duro lavoro con occasionali dure crudeltà. Ma le nazioni occidentali per prime, e gradualmente il mondo intero, si sono risvegliate a un nuovo ideale. Non ci accontentiamo più che i pochi debbano godere di tutti i beni mentre i molti sono infelici. I mali del primo industrialismo causarono un brivido di orrore che non avrebbero causato in epoca romana. La schiavitù fu abolita perché si riteneva che

nessun essere umano dovesse essere considerato semplicemente uno strumento per la prosperità di un altro. Non cerchiamo più, almeno in teoria, di difendere lo sfruttamento delle razze di colore da parte dei conquistatori bianchi. Il socialismo fu ispirato dal desiderio di ridurre il divario tra ricchi e poveri. In tutte le direzioni si è verificata una rivolta contro l'ingiustizia e la disuguaglianza, e una riluttanza a costruire una sovrastruttura brillante su fondamenta di sofferenza e degrado.

Questa nuova convinzione è ormai così generalmente data per scontata che non ci si rende sufficientemente conto di quanto sia rivoluzionaria nella lunga storia dell'umanità. In questa prospettiva, gli ultimi centosessanta anni appaiono come una rivoluzione continua ispirata da questa idea. Come tutte le nuove convinzioni influenti, è scomoda e richiede difficili adattamenti. C'è il pericolo – come è accaduto con altri vangeli – che i mezzi vengano scambiati per fini, con il risultato che questi ultimi vengano dimenticati. C'è il rischio che, nel perseguimento dell'uguaglianza, beni difficili da distribuire equamente non vengano riconosciuti come tali. Alcune delle società ingiuste del passato hanno offerto a una minoranza opportunità che, se non stiamo attenti, la nuova società che cerchiamo di costruire potrebbe non offrire a nessuno. Quando parlo dei mali del presente, non lo faccio per suggerire che siano maggiori di quelli del passato, ma solo per assicurarmi che ciò che era buono in passato venga trasferito nel futuro, il più possibile indenne dalla transizione. Ma se si vuole raggiungere questo obiettivo, bisogna ricordare alcune cose che tendono a essere dimenticate nei progetti dell'Utopia.

Tra le cose che rischiano di essere inutilmente sacrificate all'uguaglianza democratica, forse la più importante è l'amor proprio. Per amore di sé intendo la parte buona dell'orgoglio, quello che viene chiamato "orgoglio autentico". La parte cattiva è il senso di superiorità. L'amor proprio impedirà a un

uomo di essere abietto quando è in potere dei nemici e gli permetterà di sentire di poter essere nel giusto quando il mondo gli è contro. Se un uomo non possiede questa qualità, sentirà che l'opinione della maggioranza, o l'opinione del governo, debba essere considerata infallibile, e un tale modo di sentire, se generalizzato, rende impossibile il progresso sia morale che intellettuale.

Finora, l'amor proprio è stato, necessariamente, una virtù di una minoranza. Ovunque ci sia disuguaglianza di potere, è improbabile che si trovi tra coloro che sono soggetti al dominio altrui. Una delle caratteristiche più rivoltanti delle tirannie è il modo in cui inducono le vittime dell'ingiustizia a offrire adulazioni a chi le maltratta. I gladiatori romani salutavano gli imperatori che stavano per far massacrare metà di loro per divertimento. Dostoevskij e Bakunin, in prigione, fingevano di avere una buona opinione dello zar Nicola. Coloro che vengono liquidati dal governo sovietico molto spesso fanno un'abietta confessione di peccato, mentre coloro che sfuggono alle purghe si abbandonano a nauseabonde adulazioni e non di rado cercano di incriminare i colleghi. Un regime democratico probabilmente eviterà queste forme più grossolane di autoumiliazione e può offrire piena opportunità per preservare l'amor proprio. Ma potrebbe fare esattamente il contrario.

Poiché in passato il rispetto di sé è stato per lo più confinato a una minoranza privilegiata, può essere facilmente sottovalutato da coloro che si oppongono a un'oligarchia consolidata. E coloro che credono che la voce del popolo sia la voce di Dio possono dedurre che qualsiasi opinione insolita o gusto peculiare sia quasi una forma di empietà e debba essere considerato una colpevole ribellione contro la legittima autorità del gregge. Ciò potrà essere evitato solo se la libertà sarà valorizzata quanto la democrazia e se ci si renderà conto che una società in cui ciascuno è schiavo di tutti è solo di poco migliore di una in

cui ciascuno è schiavo di un despota. C'è uguaglianza dove tutti sono schiavi, così come dove tutti sono liberi. Ciò dimostra che l'uguaglianza, di per sé, non è sufficiente a creare una buona società.

Forse il problema più importante in una società industriale, e certamente uno dei più difficili, è quello di rendere il lavoro interessante, nel senso che non sia più solo un mezzo per ottenere un salario. Questo è un problema che si pone soprattutto in relazione al lavoro non qualificato. Un lavoro difficile è probabilmente attraente per coloro che sono in grado di svolgerlo. Cruciverba e scacchi sono strettamente analoghi ad alcuni tipi di lavoro qualificato, eppure molte persone vi dedicano molta fatica, solo per piacere. Ma con l'aumento dei macchinari si registra un continuo aumento della percentuale di salariati il cui lavoro è completamente monotono e completamente facile. Il professor Abercrombie, nel suo Greater London Plan del 1944, sottolinea, incidentalmente e senza enfasi, che la maggior parte delle industrie moderne non richiede attitudini specializzate e quindi non ha bisogno di essere localizzata in distretti dove esistono competenze tradizionali. Afferma: "La non dipendenza da un singolo bacino di manodopera è ulteriormente sottolineata dalla natura del lavoro moderno, che richiede relativamente poca competenza, ma un alto grado di stabilità e affidabilità; queste sono qualità che oggi si possono riscontrare quasi ovunque tra la classe operaia.'

"Stabilità e affidabilità" sono certamente qualità molto utili, ma se rappresentano tutto ciò che il lavoro richiede a un uomo, è improbabile che lo trovi interessante, ed è abbastanza certo che le soddisfazioni che la vita può offrirgli dovranno essere trovate al di fuori dell'orario di lavoro. Non credo che questo sia del tutto inevitabile, anche quando il lavoro è di per sé monotono e poco interessante.

Il primo requisito è restituire al lavoratore alcuni dei sentimenti legati in passato alla proprietà. L'effettiva

proprietà da parte di un singolo lavoratore non è possibile quando sono coinvolti macchinari, ma ci possono essere modi per garantire il tipo di orgoglio associato alla sensazione che questo sia il "mio" lavoro, o comunque il "nostro" lavoro, dove "nostro" si riferisce a un gruppo sufficientemente piccolo da conoscersi e nutrire un attivo senso di solidarietà. Questo non è garantito dalla nazionalizzazione, che lascia dirigenti e funzionari quasi altrettanto lontani dai lavoratori quanto lo sono in un regime capitalista. Ciò che serve è una democrazia locale su piccola scala in tutti gli affari interni; capisquadra e dirigenti dovrebbero essere eletti da coloro sui quali devono avere autorità.

Il carattere impersonale e distaccato di chi detiene l'autorità in un'impresa industriale è fatale per qualsiasi interesse proprietario da parte del dipendente comune. "Managerial Revolution" di Burnham presenta un quadro tutt'altro che roseo delle possibilità del prossimo futuro. Se vogliamo evitare il mondo grigio da lui profetizzato, la cosa di primaria importanza è democratizzare il management. Questo argomento è trattato in modo ammirevole in " Free" di James Gillespie.

Expression in Industry, e non posso fare di meglio che citarlo. Dice:

"C'è un senso di frustrazione quando un individuo o un gruppo ha un problema serio e non riesce a risolverlo. Come nella burocrazia civile, così è nella burocrazia industriale.

—ci sono gli stessi ritardi, il riferimento a X o Y, la dichiarazione delle regole e la stessa sensazione di impotenza e frustrazione. "Se solo potessi arrivare al capo, lui lo saprebbe, lui vedrebbe...". Questo desiderio di arrivare in cima è molto reale e molto importante. La riunione mensile dei rappresentanti dei gruppi di dipendenti non è priva di valore, ma non è un sostituto efficace di un rapporto faccia a faccia tra proprietario e dipendente. Non aiuta

questa situazione quando un delegato sindacale, o un operatore, si rivolge al caporeparto con un problema e il caporeparto, privato di autorità, a causa del trasferimento dei controlli, non può fare altro che passarlo al sovrintendente. Questi, a sua volta, lo passa al direttore dei lavori che lo inserisce all'ordine del giorno della riunione successiva. Oppure la questione può essere deferita al dipartimento previdenza sociale, un importante dipartimento di una grande azienda, e un sostituto del responsabile previdenza sociale o del personale, a sua volta sostituto di un ruolo di amministratore delegato o proprietario, se ne occupa o la passa.

'Nelle grandi aziende c'è più di un semplice senso di frustrazione; c'è una peculiare mancanza di significato nelle sue attività per i membri della base. Sa poco del significato del suo lavoro nell'azienda nel suo complesso. Non sa chi è il vero capo; spesso non sa chi è il Direttore Generale e, in un numero sufficiente di casi, non ha mai ricevuto la parola dal Direttore dei Lavori. Il Direttore Commerciale, il Responsabile dei Costi, il Responsabile della Pianificazione, il Responsabile del Welfare e molti altri sono solo persone con buoni lavori e orari ridotti. Non ha nulla a che fare con loro, non appartengono al suo gruppo.'

La democrazia, sia in politica che nell'industria, non è una realtà psicologica finché il governo o il management sono considerati "loro", un organismo remoto che segue la sua strada da padrone e che è naturale guardare con ostilità – un'ostilità impotente se non assume la forma della ribellione. Nell'industria, come sottolinea Gillespie, si è fatto molto poco in questa direzione e il management è, salvo rare eccezioni, apertamente monarchico o oligarchico. Questo è un male che, se non controllato, tende ad aggravarsi con ogni aumento delle dimensioni delle organizzazioni.

Fin dall'inizio della storia, la maggior parte dell'umanità ha vissuto sotto un fardello di povertà, sofferenza e crudeltà,

sentendosi impotente sotto il dominio di poteri ostili o freddamente impersonali. Questi mali non sono più necessari all'esistenza della civiltà; possono essere eliminati con l'aiuto della scienza e della tecnica moderne, a condizione che queste vengano utilizzate con spirito umano e con la comprensione delle fonti della vita e della felicità. Senza tale comprensione, potremmo inavvertitamente creare una nuova prigione, forse proprio perché nessuno ne uscirà, ma desolati, senza gioia e spiritualmente morti. Come evitare un simile disastro, lo considererò nelle mie ultime due lezioni.

Poscritto

Un esempio interessante e doloroso del decadimento della qualità dovuto ai moderni metodi di lavorazione a macchina è offerto dall'industria scozzese del tweed. I tweed tessuti a mano, universalmente riconosciuti come di eccellenza superlativa, sono da tempo prodotti nelle Highlands, nelle Ebridi e nelle isole Orcadi e Shetland, ma la concorrenza dei tweed tessuti a macchina ha colpito duramente i tessitori a mano e la tassa di acquisto, secondo i dibattiti in entrambe le Camere del Parlamento, sta dando loro il colpo di grazia. Il risultato è che coloro che non riescono più a guadagnarsi da vivere esercitando il proprio mestiere sono costretti a lasciare le isole e le Highlands per vivere in città o addirittura a emigrare.

A fronte del guadagno economico a breve termine di un'imposta sugli acquisti che comporta un gettito annuo compreso tra 1.000.000 e 1.500.000 di sterline, si devono contrapporre perdite a lungo termine difficilmente calcolabili.

In primo luogo, c'è la perdita, che si aggiunge a quelle già subite nel cieco e avido periodo d'oro della Rivoluzione industriale, di un'ulteriore competenza locale e tradizionale, che ha portato a coloro che la esercitavano la gioia

dell'artigianato e uno stile di vita che, sebbene duro, dava orgoglio e rispetto di sé e la gioia del successo, attraverso l'ingegno e lo sforzo, in circostanze difficili e rischiose.

In secondo luogo, c'è la diminuzione dell'intrinseco eccellenza del prodotto, sia estetica che utilitaristica.

In terzo luogo, questo sterminio di un'industria locale aggrava la tendenza alla crescita incontrollata delle città, che stiamo cercando di evitare con la nostra pianificazione urbanistica nazionale. I tessitori indipendenti diventano unità di un vasto, orribile e malsano formicaio umano. La loro sicurezza economica non dipende più dalla loro abilità e dalle forze della natura. Si perde in poche grandi organizzazioni, in cui se una fallisce, falliscono tutte, e le cause del fallimento non possono essere comprese.

Due fattori rendono questo processo – un microcosmo della Rivoluzione Industriale – imperdonabile a oggi. Da un lato, a differenza dei primi industriali, che non potevano vedere le conseguenze delle proprie azioni, conosciamo fin troppo bene i mali che ne derivano. Dall'altro, questi mali non sono più necessari per l'aumento della produzione o per l'innalzamento del tenore di vita materiale dei lavoratori. L'elettricità e i trasporti a motore hanno reso le piccole unità industriali non solo economicamente ammissibili, ma persino auspicabili, poiché evitano immense spese di trasporto e organizzazione. Laddove un'industria rurale prospera ancora, dovrebbe essere gradualmente meccanizzata, ma lasciata in
in situ e in piccole unità.

In quelle parti del mondo in cui l'industrialismo è ancora giovane, la possibilità di evitare gli orrori che abbiamo vissuto esiste ancora. L'India, ad esempio, è tradizionalmente una terra di comunità rurali. Sarebbe una tragedia se questo stile di vita tradizionale, con tutti i suoi mali, venisse improvvisamente e violentemente sostituito dai mali più gravi dell'industrialismo urbano, come accadrebbe

a persone il cui tenore di vita è già pietosamente basso. Gandhi, consapevole di questi pericoli, tentò di riportare indietro l'orologio facendo rivivere la tessitura a mano in tutto il continente. Aveva ragione a metà, ma è follia rifiutare i vantaggi che la scienza ci offre; invece, dovrebbero essere colti con entusiasmo e applicati per aumentare la ricchezza materiale e, allo stesso tempo, per preservare questi semplici privilegi di aria pura, di status in una piccola comunità, di orgoglio per la responsabilità e il lavoro ben fatto, che sono raramente possibili per il lavoratore in una grande città industriale. I fiumi dell'Himalaya dovrebbero fornire tutta l'energia idroelettrica necessaria per la graduale meccanizzazione delle industrie dei villaggi dell'India e per un incommensurabile miglioramento del benessere fisico, senza l'ovvio disastro della crisi industriale o

la perdita e il degrado più sottili che si verificano quando tradizioni secolari vengono infrante troppo bruscamente.

Lezione 5
Controllo e Iniziativa: il loro Sfere rispettive

Una società sana e progressista richiede sia il controllo centrale sia l'iniziativa individuale e di gruppo: senza controllo c'è anarchia, e senza iniziativa c'è stagnazione. In questa lezione, intendo giungere ad alcuni principi generali su quali questioni debbano essere controllate e quali debbano essere lasciate all'iniziativa privata o semi-privata. Alcune delle qualità che dovremmo desiderare di trovare in una comunità sono per loro essenza statiche, mentre altre sono per loro stessa natura dinamiche. In parole povere, possiamo aspettarci che le qualità statiche siano adatte al controllo governativo, mentre quelle dinamiche dovrebbero essere promosse dall'iniziativa di individui o gruppi. Ma affinché tale iniziativa sia possibile, e affinché sia fruttuosa anziché distruttiva, dovrà essere promossa da istituzioni appropriate, e la salvaguardia di tali istituzioni dovrà essere una delle funzioni del governo. È ovvio che in uno stato di anarchia non potrebbero esserci università, ricerca scientifica, pubblicazione di libri, o anche cose semplici come le vacanze al mare. Nel nostro mondo complesso, non può esserci iniziativa fruttuosa senza governo, ma purtroppo può esserci governo senza iniziativa.

Gli obiettivi primari del governo, a mio avviso, dovrebbero essere tre: sicurezza, giustizia e conservazione. Si tratta di obiettivi di fondamentale importanza per la felicità umana, e sono obiettivi che solo il governo può realizzare. Allo stesso

tempo, nessuno di essi è assoluto; ciascuno di essi, in alcune circostanze, potrebbe dover essere sacrificato in una certa misura per il bene di un bene più grande. Parlerò di ciascuno di essi a turno.

La sicurezza, intesa come protezione della vita e della proprietà, è sempre stata riconosciuta come uno degli scopi primari dello Stato. Molti Stati, tuttavia, pur tutelando i cittadini rispettosi della legge da altri cittadini, non hanno ritenuto necessario proteggerli dal mare. Ovunque vi siano arresti per ordine amministrativo e punizioni senza un giusto processo, i privati non hanno alcuna sicurezza, per quanto saldamente lo Stato possa essere istituito. E persino l'insistenza sul giusto processo è insufficiente, a meno che i giudici non siano indipendenti dall'esecutivo. Questo ordine di idee era in primo piano nei secoli XVII e XVIII, sotto lo slogan "libertà del suddito" o "diritti dell'uomo". Ma la "libertà" e i "diritti" ricercati potevano essere garantiti solo dallo Stato, e solo se lo Stato era del tipo che viene definito "liberale". È solo in Occidente che questa libertà e questi diritti sono stati garantiti.

Per gli abitanti dei paesi occidentali di oggi, un tipo di sicurezza più interessante è la sicurezza contro gli attacchi di Stati ostili. Questo è più interessante perché non è stato ancora garantito e perché diventa sempre più importante con l'evoluzione dei metodi di guerra. Questo tipo di sicurezza sarà possibile solo quando ci sarà un unico governo mondiale con il monopolio di tutte le principali armi da guerra. Non mi dilungherò su questo argomento, poiché è piuttosto lontano dal mio tema. Dirò solo, con tutta l'enfasi possibile, che a meno che e finché l'umanità non abbia raggiunto la sicurezza di un unico governo per il mondo, tutto il resto di valore, di qualsiasi tipo, è precario e può essere distrutto in qualsiasi momento dalla guerra.

La sicurezza economica è stata uno degli obiettivi più importanti della moderna legislazione britannica.

L'assicurazione contro la disoccupazione, la malattia e l'indigenza in età avanzata ha liberato la vita dei lavoratori dipendenti da una grande quantità di dolorosa incertezza sul loro futuro. La sicurezza sanitaria è stata promossa da misure che hanno notevolmente aumentato la durata media della vita e ridotto il numero di malattie. Nel complesso, la vita nei paesi occidentali, a parte la guerra, è molto meno pericolosa rispetto al XVIII secolo, e questo cambiamento è dovuto principalmente a vari tipi di controllo governativo.

La sicurezza, sebbene indubbiamente un bene, può essere ricercata eccessivamente e diventare un feticcio. Una vita sicura non è necessariamente una vita felice; può essere resa triste dalla noia e dalla monotonia. Molte persone, soprattutto da giovani, accolgono con favore il sapore dell'avventura pericolosa e possono persino trovare sollievo nella guerra come via di fuga dalla monotonia della sicurezza. La sicurezza di per sé è un obiettivo negativo ispirato dalla paura; una vita soddisfacente deve avere un obiettivo positivo ispirato dalla speranza. Questo tipo di speranza avventurosa implica rischio e quindi paura. Ma la paura scelta deliberatamente non è una cosa così malvagia come la paura imposta a un uomo dalle circostanze esterne. Non possiamo quindi accontentarci della sola sicurezza, né immaginare che possa portare il millennio. E ora, per quanto riguarda la giustizia:

La giustizia, in particolare la giustizia economica, è diventata, in tempi piuttosto recenti, un obiettivo governativo. La giustizia è stata interpretata come uguaglianza, tranne nei casi in cui si ritiene che il merito eccezionale meriti una ricompensa eccezionale ma comunque moderata. La giustizia politica , ovvero la democrazia, è stata perseguita fin dalle Rivoluzioni americana e francese, ma la giustizia economica è un obiettivo più recente e richiede un controllo governativo molto maggiore. I socialisti sostengono, giustamente, a mio

avviso, che essa implichi la proprietà statale delle industrie chiave e una regolamentazione significativa del commercio estero. Gli oppositori del socialismo potrebbero sostenere che la giustizia economica può essere pagata a caro prezzo, ma nessuno può negare che, per raggiungerla, sia essenziale un controllo statale molto elevato sull'industria e sulla finanza.

Esistono, tuttavia, dei limiti alla giustizia economica che sono, almeno tacitamente, riconosciuti persino dai più ferventi sostenitori occidentali. Ad esempio, è della massima importanza cercare modi per raggiungere l'uguaglianza economica migliorando la situazione delle parti meno fortunate del mondo, non solo perché c'è un'immensa quantità di infelicità da alleviare, ma anche perché il mondo non può essere stabile o al sicuro da grandi guerre finché persistono evidenti disuguaglianze. Ma un tentativo di realizzare l'uguaglianza economica tra le nazioni occidentali e il Sud-est asiatico, se non con metodi graduali, trascinerebbe le nazioni più prospere al livello di quelle meno prospere, senza alcun vantaggio apprezzabile per queste ultime.

La giustizia, come la sicurezza, ma in misura ancora maggiore, è un principio soggetto a limitazioni. C'è giustizia sia dove tutti sono ugualmente poveri, sia dove tutti sono ugualmente ricchi, ma sembrerebbe inutile rendere i ricchi più poveri se questo non rendesse i poveri più ricchi. Le argomentazioni contro la giustizia sono ancora più forti se, nel perseguimento dell'uguaglianza, essa rendesse anche i poveri più poveri di prima. E questo potrebbe benissimo accadere se fossero coinvolti un abbassamento generale dell'istruzione e una diminuzione della ricerca fruttuosa. Se non ci fosse stata l'ingiustizia economica in Egitto e Babilonia, l'arte della scrittura non sarebbe mai stata inventata. Non c'è, tuttavia, alcuna necessità, con i moderni metodi di produzione, di perpetuare l'ingiustizia economica

nelle nazioni industrialmente sviluppate per promuovere il progresso nelle arti della civiltà. C'è solo un pericolo da tenere presente, non, come in passato, un'impossibilità tecnica.

Vengo ora al mio terzo punto: la conservazione.

La conservazione, come la sicurezza e la giustizia, richiede l'azione dello Stato. Per "conservazione" non intendo solo la salvaguardia di monumenti antichi e luoghi di interesse storico, la manutenzione di strade e servizi pubblici, e così via. Queste cose vengono fatte attualmente, tranne che in tempo di guerra. Ciò a cui mi riferisco principalmente è la salvaguardia delle risorse naturali del mondo. Si tratta di una questione di enorme importanza, a cui è stata prestata pochissima attenzione. Negli ultimi centocinquant'anni l'umanità ha esaurito le materie prime dell'industria e il suolo da cui dipende l'agricoltura, e questo spreco di capitale naturale è proceduto con velocità sempre crescente. Per quanto riguarda l'industria, l'esempio più eclatante è il petrolio. La quantità di petrolio accessibile nel mondo è sconosciuta, ma certamente non illimitata; il suo fabbisogno ha già raggiunto un punto tale da rischiare di contribuire a scatenare una terza guerra mondiale. Quando il petrolio non sarà più disponibile in grandi quantità, molto dovrà cambiare nel nostro stile di vita. Se cercassimo di sostituire l'energia atomica, ciò porterebbe solo all'esaurimento delle riserve disponibili di uranio e torio. L'industria, così come esiste attualmente, dipende essenzialmente dall'impiego di capitale naturale e non può continuare a lungo con il suo attuale andamento prodigo.

Ancora più grave, secondo alcuni esperti, è la situazione dell'agricoltura, come illustrato con grande vividezza nel libro " La strada per la sopravvivenza" di Vogt . Tranne che in poche aree privilegiate (tra cui l'Europa occidentale), i metodi prevalenti di coltivazione del suolo ne esauriscono rapidamente la fertilità. L'aumento del Dust Bowl in America

è l'esempio più noto di un processo distruttivo in atto nella maggior parte del mondo. Con l'aumento demografico, una disastrosa carenza di cibo è inevitabile entro i prossimi cinquant'anni, a meno che non vengano adottate misure drastiche. Le misure necessarie sono note agli studiosi di agraria, ma solo i governi possono adottarle, e solo se sono disposti e in grado di affrontare l'impopolarità. Questo è un problema che ha ricevuto fin troppo poca attenzione. Deve essere affrontato da chiunque auspichi un mondo stabile senza guerre intestine, guerre che, se vogliono alleviare la carenza di cibo, devono essere molto più distruttive di quelle che abbiamo già sopportato, poiché durante entrambe le guerre mondiali la popolazione mondiale è aumentata. La questione della riforma dell'agricoltura è forse la più importante che i governi del prossimo futuro dovranno affrontare, dopo la prevenzione della guerra.

Ho parlato di sicurezza, giustizia e conservazione come delle funzioni governative più essenziali, perché sono cose che solo i governi possono realizzare. Non intendevo suggerire che i governi non debbano avere altre funzioni. Ma in generale, le loro funzioni in altri ambiti dovrebbero essere quelle di incoraggiare l'iniziativa non governativa e di creare opportunità per il suo esercizio in modi benefici. Esistono forme di iniziativa anarchiche e criminali che non possono essere tollerate in una società civile. Esistono altre forme di iniziativa, come quella dell'inventore affermato, che tutti riconoscono come utili. Ma esiste una classe intermedia più ampia di innovatori, le cui attività non si possono prevedere in anticipo se gli effetti saranno positivi o negativi. È in particolare in relazione a questa classe incerta che è necessario sottolineare l'auspicabilità della libertà di sperimentare, poiché questa classe include tutto ciò che è stato migliore nella storia delle conquiste umane.

L'uniformità, che è un risultato naturale del controllo statale, è auspicabile in alcune cose e indesiderabile in altre.

A Firenze, ai tempi di Mussolini, vigeva una regola per le strade in città e una regola opposta nelle campagne circostanti. Questo tipo di diversità era sconveniente, ma c'erano molte questioni in cui il fascismo sopprimeva un tipo di diversità auspicabile . In materia di opinioni è positivo che ci sia un acceso dibattito tra diverse scuole di pensiero. Nel mondo intellettuale tutto è a favore di una lotta per l'esistenza, che porta, con un po' di fortuna, alla sopravvivenza del più adatto. Ma se deve esserci competizione intellettuale, devono esserci modi per limitare i mezzi da impiegare. La decisione non dovrebbe essere presa con la guerra, o con l'assassinio, o con l'imprigionamento di coloro che sostengono determinate opinioni, o impedendo a coloro che hanno opinioni impopolari di guadagnarsi da vivere. Dove prevale l'iniziativa privata, o dove ci sono molti piccoli Stati, come nell'Italia rinascimentale e nella Germania del XVIII secolo, queste condizioni sono in una certa misura soddisfatte dalla rivalità tra diversi possibili mecenati. Ma quando, come è accaduto in tutta Europa, gli Stati diventano grandi e le fortune private piccole, i metodi tradizionali per garantire la diversità intellettuale falliscono. L'unico metodo che rimane disponibile è che lo Stato tenga il ring e stabilisca una sorta di regolamento di Queensbury in base al quale la competizione debba essere condotta.

Artisti e scrittori sono oggigiorno quasi le uniche persone che, con un po' di fortuna, possono esercitare un'iniziativa potente e importante come individui, e non in associazione con un gruppo. Quando vivevo in California, due uomini si impegnarono a informare il mondo sulla condizione dei lavoratori migranti in quello Stato. Uno, romanziere, affrontò il tema in un romanzo; l'altro, insegnante in un'università statale, lo affrontò in un'accurata ricerca accademica. Il romanziere fece fortuna; l'insegnante fu licenziato dal suo incarico e corse un imminente rischio di indigenza.

Ma l'iniziativa dello scrittore, sebbene ancora sopravviva, è minacciata in vari modi. Se la produzione libraria è nelle mani dello Stato, come in Russia, lo Stato può decidere cosa pubblicare e, a meno che non deleghi il suo potere a un'autorità completamente imparziale, è probabile che non vengano pubblicati libri che non siano graditi ai principali politici. Lo stesso vale, naturalmente, per i giornali. In questo ambito, l'uniformità sarebbe un disastro, ma sarebbe un risultato molto probabile di un socialismo di Stato senza restrizioni.

Gli uomini di scienza, come ho sottolineato nella mia terza lezione, un tempo potevano lavorare in isolamento, come possono ancora fare gli scrittori; Cavendish, Faraday e Mendel dipendevano pochissimo dalle istituzioni, e Darwin solo nella misura in cui il governo gli consentiva di condividere il viaggio del Beagle . Ma questo isolamento appartiene al passato. La maggior parte della ricerca richiede apparecchiature costose; alcune richiedono il finanziamento di spedizioni in regioni difficili. Senza le strutture fornite da un governo o da un'università, pochi uomini possono ottenere grandi risultati nella scienza moderna. Le condizioni che determinano chi deve avere accesso a tali strutture sono quindi di grande importanza. Se solo coloro che sono considerati ortodossi nelle controversie attuali sono idonei, il progresso scientifico cesserà presto e lascerà il posto a un regno di autorità scolastica, come quello che ha soffocato la scienza per tutto il Medioevo.

In politica, l'associazione dell'iniziativa personale con un gruppo è ovvia ed essenziale. Di solito sono coinvolti due gruppi: il partito e l'elettorato. Se si desidera attuare una riforma, bisogna prima convincere il partito ad adottarla, e poi convincere l'elettorato ad adottare il partito. Naturalmente, si può intervenire direttamente sul governo, ma ciò è raramente possibile in una questione che suscita un notevole interesse pubblico. Quando ciò non è possibile,

l'iniziativa richiesta richiede così tanta energia e tempo, ed è così probabile che si concluda in un fallimento, che la maggior parte delle persone preferisce accettare lo status quo, salvo votare, una volta ogni cinque anni, per un candidato che promette riforme.

In un mondo altamente organizzato, l'iniziativa personale legata a un gruppo deve essere limitata a pochi, a meno che il gruppo non sia piccolo. Se sei membro di un piccolo comitato, puoi ragionevolmente sperare di influenzarne le decisioni. Nella politica nazionale, dove sei uno dei circa venti milioni di elettori, la tua influenza è infinitesimale, a meno che tu non sia eccezionale o occupi una posizione eccezionale. Hai, è vero, una quota pari a ventimilionesima nel governo degli altri, ma solo una quota pari a ventimilionesima nel governo di te stesso. Sei quindi molto più consapevole di essere governato che di governare. Il governo diventa nei tuoi pensieri un "loro" remoto e in gran parte malevolo, non un gruppo di uomini che tu, di concerto con altri che condividono le tue opinioni, hai scelto per realizzare i tuoi desideri. Il tuo sentimento individuale nei confronti della politica, in queste circostanze, non è quello che dovrebbe essere generato dalla democrazia, ma molto più simile a quello che sarebbe sotto una dittatura.

Il senso di audace avventura e la capacità di produrre risultati ritenuti importanti possono essere ripristinati solo se il potere può essere delegato a piccoli gruppi in cui l'individuo non è sopraffatto dal mero numero. Un considerevole grado di controllo centrale è indispensabile, se non altro per le ragioni che abbiamo considerato all'inizio di questa lezione. Ma nella misura massima compatibile con questo requisito, dovrebbe esserci una devoluzione dei poteri dello Stato a vari tipi di enti: geografici, industriali, culturali, a seconda delle loro funzioni. I poteri di questi enti dovrebbero essere sufficienti a renderli interessanti e a far sì che gli uomini energici trovino soddisfazione

nell'influenzarli. Avrebbero bisogno, se volessero raggiungere il loro scopo, di una considerevole autonomia finanziaria. Nulla è così smorzante e intorpidente per l'iniziativa quanto il veto di un progetto attentamente studiato da un'autorità centrale che non ne sa quasi nulla e non ha alcuna simpatia per i suoi obiettivi. Eppure questo è ciò che accade costantemente in Gran Bretagna con il nostro sistema di controllo centralizzato. È necessario qualcosa di più elastico e meno rigido se non si vuole che i cervelli migliori vengano paralizzati. E una caratteristica essenziale di ogni sistema sano deve essere che la maggior parte possibile del potere sia nelle mani di uomini interessati al lavoro che deve essere svolto.

Il problema di delimitare i poteri dei vari organismi presenterà, naturalmente, numerose difficoltà. Il principio generale dovrebbe essere quello di lasciare agli organismi più piccoli tutte le funzioni che non impediscono agli organismi più grandi di raggiungere il loro scopo. Limitandoci, per il momento, agli organismi geografici, dovrebbe esserci una gerarchia dal governo mondiale ai consigli parrocchiali. La funzione del governo mondiale è quella di prevenire la guerra e dovrebbe avere solo i poteri necessari a tal fine. Ciò implica il monopolio della forza armata, il potere di sanzionare e rivedere i trattati e il diritto di prendere decisioni in caso di controversie tra Stati. Tuttavia, il governo mondiale non dovrebbe interferire negli affari interni degli Stati membri, se non nella misura necessaria a garantire il rispetto dei trattati. Allo stesso modo, il governo nazionale dovrebbe lasciare il più possibile le competenze ai Consigli di Contea, e questi a loro volta ai Consigli di Distretto e di Parrocchia. Per certi aspetti è prevedibile una perdita di efficienza a breve termine, ma se le funzioni degli enti subordinati vengono rese sufficientemente importanti, gli uomini capaci troveranno

soddisfazione nell'appartenere a essi e la perdita temporanea di efficienza sarà presto più che compensata.

Attualmente, l'amministrazione locale è considerata fin troppo generalmente un hobby per benestanti e pensionati, poiché di norma solo loro hanno tempo libero da dedicarvi. Non potendo partecipare attivamente, pochi uomini e donne giovani e capaci si interessano seriamente alle questioni della propria comunità locale. Per porre rimedio a questa situazione, l'amministrazione locale deve diventare una carriera retribuita, per le stesse ragioni che hanno portato allo stipendio dei parlamentari.

Che un'organizzazione sia geografica, culturale o ideologica, avrà sempre due tipi di relazioni: quelle con i propri membri e quelle con il mondo esterno. Le relazioni di un organismo con i propri membri dovrebbero, di norma, essere lasciate alla libera decisione dei membri, purché non vi sia violazione della legge. Sebbene le relazioni di un organismo con i propri membri debbano essere decise dai membri, ci sono alcuni principi che, se la democrazia deve avere una qualche realtà, è auspicabile che i membri tengano a mente. Prendiamo, ad esempio, una grande azienda. L'attacco al capitalismo da parte dei socialisti si è concentrato, forse troppo esclusivamente, su questioni di reddito piuttosto che su questioni di potere. Quando un'industria viene trasferita allo Stato tramite nazionalizzazione, può accadere che ci sia ancora la stessa diseguaglianza di potere che c'era ai tempi del capitalismo privato, con l'unica differenza che i detentori del potere sono ora funzionari, non proprietari. È ovviamente inevitabile che in qualsiasi grande organizzazione ci siano dirigenti che abbiano più potere della base, ma è altamente auspicabile che tale disparità di potere non sia maggiore di quanto sia assolutamente necessario e che la massima iniziativa possibile sia distribuita a tutti i membri dell'organizzazione. A questo proposito, un libro molto interessante è "

Partnership For All - A 34-year Old Experiment in Industrial Democracy " di John Spedan Lewis . Ciò che rende il libro interessante è che si basa su una lunga e approfondita esperienza pratica di un uomo che unisce spirito civico e audacia sperimentale. Dal punto di vista finanziario, ha reso tutti i lavoratori delle sue imprese soci che condividono gli utili, ma, oltre a questa innovazione finanziaria, si è impegnato a dare a ciascun dipendente la sensazione di partecipare attivamente al governo dell'intera impresa, anche se dubito che, con i suoi metodi, sia possibile arrivare fino a dove dovremmo arrivare verso la democrazia nell'industria. Ha anche sviluppato una tecnica per assegnare incarichi importanti agli uomini più capaci di svolgere il lavoro richiesto. È interessante osservare che egli avanza argomentazioni contro l'uguaglianza retributiva, non solo perché chi svolge lavori difficili merita una retribuzione migliore, ma anche perché, al contrario, una retribuzione migliore è causa di un lavoro migliore. Afferma: "È del tutto falso immaginare che la capacità e la volontà di usarla siano entrambe ciò che i matematici chiamano, credo, "costanti" e che tutto ciò che varia sia il reddito che il lavoratore riceve in cambio. Non solo la volontà di fare del proprio meglio, ma anche la capacità effettiva, dipendono in larga misura da quanto si viene pagati. Non solo le persone sono pagate bene perché sono capaci; sono anche capaci perché sono pagate bene".

Questo principio ha un'applicazione più ampia di quella attribuita dal signor Lewis, e si applica non solo alla retribuzione, ma anche all'onore e allo status. Credo, infatti, che il valore principale di un aumento di stipendio risieda nell'aumento di status. Un ricercatore il cui lavoro è generalmente riconosciuto come importante riceverà dal riconoscimento lo stesso stimolo che un uomo in un altro campo potrebbe ricevere da un aumento di reddito. La cosa importante, infatti, è la speranza e un certo tipo di

ottimismo, qualità di cui l'Europa è diventata molto carente a causa delle due guerre mondiali. La libertà d'impresa, nel vecchio laissez-faire
il buon senso non è più da sostenere, ma è della massima importanza che ci sia ancora libertà di iniziativa e che gli uomini capaci trovino spazio per le loro capacità.

Questo, tuttavia, è solo un aspetto di ciò che è auspicabile in una grande organizzazione. L'altro aspetto importante è che chi detiene il controllo non debba possedere un potere troppo assoluto sugli altri. Per secoli i riformatori hanno combattuto contro il potere dei re, e poi si sono messi all'opera per combattere contro il potere dei capitalisti. La loro vittoria in questa seconda contesa sarà infruttuosa se si limiterà a sostituire il potere dei capitalisti con il potere dei funzionari. Naturalmente ci sono difficoltà pratiche, perché i funzionari devono spesso prendere decisioni senza attendere i lenti risultati di un processo democratico, ma dovrebbero sempre esserci la possibilità, da un lato, di decidere democraticamente le linee generali della politica e, dall'altro, di criticare le azioni dei funzionari senza timore di essere penalizzati. Poiché è naturale per gli uomini energici amare il potere, si può presumere che i funzionari nella grande maggioranza dei casi desidereranno avere più potere di quanto dovrebbero avere. Esiste, quindi, in ogni grande organizzazione la stessa esigenza di vigilanza democratica che esiste nella sfera politica.

I rapporti di un'organizzazione con il mondo esterno sono una questione diversa. Non dovrebbero essere decisi semplicemente in base al potere, ovvero in base alla forza contrattuale dell'organizzazione in questione, ma dovrebbero essere deferiti a un'autorità neutrale ogniqualvolta non possano essere risolti tramite negoziati amichevoli. A questo principio non dovrebbero esserci eccezioni finché non si consideri il mondo nel suo complesso, che, finora, non ha relazioni politiche esterne. Se

una Guerra dei Mondi wellsiana fosse possibile, avremmo bisogno di un'Autorità Interplanetaria.

Le differenze tra le nazioni, purché non portino all'ostilità, non sono affatto da deplorare. Vivere per un periodo in un paese straniero ci rende consapevoli dei pregi di cui il nostro paese è carente, e questo vale indipendentemente dal paese in cui viviamo. Lo stesso vale per le differenze tra diverse regioni all'interno di uno stesso paese e per i diversi tipi prodotti dalle diverse professioni. L'uniformità di carattere e l'uniformità di cultura sono da deplorare. L'evoluzione biologica è dipesa da differenze innate tra individui o tribù, e l'evoluzione culturale dipende da differenze acquisite. Quando queste scompaiono, non c'è più alcun materiale per la selezione. Nel mondo moderno, esiste un pericolo reale di un'eccessiva somiglianza tra una regione e l'altra sotto il profilo culturale. Uno dei modi migliori per ridurre al minimo questo male è aumentare l'autonomia dei diversi gruppi.

Il principio generale che, se non sbaglio, dovrebbe governare le rispettive sfere di autorità e iniziativa, può essere espresso in termini generali, in relazione ai diversi tipi di impulsi che costituiscono la natura umana. Da un lato, abbiamo impulsi a conservare ciò che possediamo e (troppo spesso) ad acquisire ciò che possiedono gli altri. Dall'altro, abbiamo impulsi creativi, impulsi a mettere al mondo qualcosa che non venga sottratto a nessun altro. Questi possono assumere forme umili, come i giardini di campagna, o rappresentare il culmine della realizzazione umana, come in Shakespeare e Newton. In generale, la regolarizzazione degli impulsi possessivi e il loro controllo da parte della legge appartengono alle funzioni essenziali del governo, mentre gli impulsi creativi, sebbene i governi possano incoraggiarli, dovrebbero trarre la loro principale influenza dall'autonomia individuale o di gruppo.

I beni materiali sono più una questione di possesso rispetto ai beni mentali. Un uomo che mangia un pezzo di

cibo impedisce a tutti gli altri di mangiarlo, ma un uomo che scrive o apprezza una poesia non impedisce a un altro uomo di scriverne o apprezzarne uno altrettanto buono o migliore. Ecco perché, per quanto riguarda i beni materiali, la giustizia è importante, ma per quanto riguarda i beni mentali ciò che serve sono le opportunità e un ambiente che faccia sembrare razionale la speranza di successo. Non sono le grandi ricompense materiali a stimolare gli uomini capaci di lavoro creativo; pochi poeti o uomini di scienza hanno fatto fortuna o hanno desiderato farla. Socrate fu messo a morte dall'Autorità, ma rimase completamente sereno nei suoi ultimi momenti perché aveva compiuto il suo lavoro. Se fosse stato ricoperto di onori ma impedito di compiere il suo lavoro, avrebbe sentito di aver subito una pena molto più severa. In uno Stato monolitico, dove l'Autorità controlla tutti i mezzi di pubblicità, un uomo di spiccata originalità rischia di subire questo destino peggiore: che sia o meno soggetto a sanzioni legali, non è in grado di far conoscere le sue idee. Quando ciò accade in una comunità, questa non può più apportare alcun contributo di valore alla vita collettiva dell'umanità.

Il controllo degli impulsi avidi o predatori è imperativamente necessario, e quindi gli Stati, e persino uno Stato mondiale, sono necessari per la sopravvivenza. Ma non possiamo accontentarci semplicemente di essere vivi piuttosto che morti; desideriamo vivere felici, vigorosamente, creativamente. Per questo lo Stato può fornire una parte delle condizioni necessarie, ma solo se, nel perseguimento della sicurezza, non soffoca gli impulsi in gran parte incontrollati che danno alla vita il suo sapore e il suo valore. La vita individuale ha ancora il suo giusto posto e non deve essere sottoposta troppo completamente al controllo di vaste organizzazioni. Proteggersi da questo pericolo è assolutamente necessario nel mondo che la tecnica moderna ha creato.

Lezione 6
Etica individuale e sociale

In quest'ultima lezione desidero fare due cose. In primo luogo, ribadire brevemente le conclusioni raggiunte nelle lezioni precedenti; in secondo luogo, mettere in relazione le dottrine sociali e politiche con l'etica individuale con cui un uomo dovrebbe guidare la propria vita personale e, dopo i mali e i pericoli che abbiamo riconosciuto, nutrire tuttavia, come risultato della nostra analisi, alcune grandi speranze per il futuro non troppo lontano dell'umanità, che, da parte mia, ritengo giustificate da una valutazione oculata delle possibilità.

Per cominciare, ricapitoliamo. In linea generale, abbiamo distinto due scopi principali delle attività sociali: da un lato, la sicurezza e la giustizia richiedono un controllo governativo centralizzato, che deve estendersi fino alla creazione di un governo mondiale se si vuole che sia efficace. Il progresso, al contrario, richiede il massimo spazio per l'iniziativa personale, compatibile con l'ordine sociale.

Il metodo per garantire il più possibile entrambi questi obiettivi è la devoluzione . Il governo mondiale deve lasciare i governi nazionali liberi in tutto ciò che non riguarda la prevenzione della guerra; i governi nazionali, a loro volta, devono lasciare il massimo margine di manovra

possibile alle autorità locali. Nell'industria, non si deve pensare che tutti i problemi siano risolti con la nazionalizzazione. Una grande industria – ad esempio le ferrovie – dovrebbe godere di un ampio grado di autogoverno; il rapporto dei dipendenti con lo Stato in un'industria nazionalizzata non dovrebbe essere una mera riproduzione del loro precedente rapporto con i datori di lavoro privati. Tutto ciò che riguarda l'opinione pubblica, come giornali, libri e propaganda politica, deve essere lasciato a una vera concorrenza e attentamente salvaguardato dal controllo governativo, così come da ogni altra forma di monopolio. Ma la concorrenza deve essere culturale e intellettuale, non economica, e ancor meno militare o attraverso il diritto penale.

In ambito culturale, la diversità è una condizione di progresso. Gli organismi che godono di una certa indipendenza dallo Stato, come le università e le società scientifiche, hanno un grande valore in questo senso. È deplorevole vedere, come nella Russia odierna, uomini di scienza costretti ad aderire a sciocchezze oscurantiste per volere di politici scientificamente ignoranti, capaci e disposti a imporre le loro ridicole decisioni ricorrendo al potere economico e di polizia. Spettacoli così pietosi possono essere evitati solo limitando le attività dei politici alla sfera in cui si suppone che siano competenti. Non dovrebbero presumere di decidere cosa sia buona musica, o buona biologia, o buona filosofia. Non vorrei che tali questioni fossero decise in questo Paese dal gusto personale di un Primo Ministro, passato, presente o futuro, anche se, per fortuna, il suo gusto fosse impeccabile.

Vengo ora alla questione dell'etica personale, in contrapposizione a quella delle istituzioni sociali e politiche. Nessun uomo è completamente libero e nessuno è completamente schiavo. Nella misura in cui un uomo è libero, ha bisogno di una moralità personale che guidi la

sua condotta. Alcuni direbbero che un uomo deve solo obbedire al codice morale accettato dalla sua comunità. Ma non credo che nessuno studente di antropologia possa accontentarsi di questa risposta. Pratiche come il cannibalismo, il sacrificio umano e la caccia alle teste si sono estinte a seguito di proteste morali contro l'opinione morale convenzionale. Se un uomo desidera seriamente vivere la vita migliore che gli sia possibile, deve imparare a essere critico nei confronti delle usanze e delle credenze tribali generalmente accettate tra i suoi vicini.

Ma per quanto riguarda gli scostamenti, per motivi di coscienza, da ciò che è ritenuto giusto dalla società a cui un uomo appartiene, dobbiamo distinguere tra l'autorità della consuetudine e l'autorità della legge. Sono necessarie motivazioni molto più forti per giustificare un'azione illegale che per giustificarne una che contravviene solo alla morale convenzionale. La ragione è che il rispetto della legge è un requisito indispensabile.

condizione per l'esistenza di un qualsiasi ordine sociale tollerabile. Quando un uomo considera una certa legge cattiva, ha il diritto, e può avere il dovere, di cercare di farla cambiare, ma solo in rari casi ha il diritto di infrangerla. Non nego che ci siano situazioni in cui infrangere la legge diventa un dovere: è un dovere quando un uomo crede profondamente che obbedire sarebbe un peccato. Questo include il caso dell'obiettore di coscienza. Anche se si è pienamente convinti che si sbagli, non si può dire che non debba agire secondo la propria coscienza. Quando i legislatori sono saggi, evitano, per quanto possibile, di formulare leggi in modo tale da costringere gli uomini coscienziosi a scegliere tra il peccato e ciò che è legalmente un crimine.

Credo si debba anche ammettere che ci sono casi in cui la rivoluzione è giustificabile. Ci sono casi in cui il governo legale è così pessimo che vale la pena rovesciarlo con la forza, nonostante il rischio di anarchia che ciò comporta. Questo rischio è molto reale. È degno di nota che le rivoluzioni di maggior successo – quella inglese del 1688 e quella americana del 1776 – siano state condotte da uomini profondamente imbevuti di rispetto per la legge. Dove questo manca, la rivoluzione tende a portare all'anarchia o alla dittatura. L'obbedienza alla legge, quindi, sebbene non sia un principio assoluto , è un principio a cui si deve attribuire grande importanza, e le eccezioni dovrebbero essere ammesse solo in rari casi, dopo matura riflessione.

Siamo condotti da tali problemi ad una profonda dualità nell'etica, che, per quanto sconcertante, esige un riconoscimento.

Nel corso della storia documentata, le credenze etiche hanno avuto due fonti molto diverse, una politica e l'altra legata alle convinzioni religiose e morali personali. Nell'Antico Testamento le due appaiono in modo del tutto separato, una come Legge, l'altra come Profeti. Nel

Medioevo esisteva lo stesso tipo di distinzione tra la moralità ufficiale inculcata dalla gerarchia e la santità personale insegnata e praticata dai grandi mistici. Questa dualità tra moralità personale e civica, che persiste ancora oggi, è una di quelle di cui ogni teoria etica adeguata deve tenere conto. Senza moralità civica le comunità periscono; senza moralità personale la loro sopravvivenza non ha valore. Pertanto, la moralità civica e quella personale sono ugualmente necessarie per un mondo buono.

L'etica non si occupa esclusivamente del dovere verso il prossimo, per quanto correttamente concepito. L'adempimento del dovere pubblico non è tutto ciò che rende una vita buona; c'è anche la ricerca dell'eccellenza privata. Perché l'uomo, sebbene in parte sociale, non lo è del tutto. Ha pensieri, sentimenti e impulsi che possono essere saggi o stolti, nobili o vili, pieni d'amore o ispirati dall'odio. E per il meglio, tra questi pensieri, sentimenti e impulsi, se la sua vita deve essere tollerabile, deve esserci spazio. Perché sebbene pochi uomini possano essere felici in solitudine, ancora meno possono essere felici in una comunità che non consente alcuna libertà di azione individuale.

L'eccellenza individuale, sebbene gran parte di essa consista in un comportamento corretto nei confronti degli altri, ha anche un altro aspetto. Se trascuri i tuoi doveri per un divertimento banale, avrai rimorsi di coscienza; ma se ti lasci tentare per un po' da un'ottima musica o da un bel tramonto, tornerai senza vergogna e senza la sensazione di aver sprecato il tuo tempo. È pericoloso permettere alla politica e al dovere sociale di dominare troppo completamente la nostra concezione di ciò che costituisce l'eccellenza individuale. Ciò che sto cercando di trasmettere, sebbene non dipenda da alcuna convinzione teologica, è in stretta armonia con l'etica cristiana. Socrate e gli Apostoli stabilirono che dovremmo obbedire a Dio piuttosto che agli

uomini, e i Vangeli prescrivono l'amore per Dio con la stessa enfasi dell'amore per il prossimo. Tutti i grandi leader religiosi, e anche tutti i grandi artisti e scopritori intellettuali, hanno mostrato un senso di obbligo morale a soddisfare i propri impulsi creativi, e un senso di esaltazione morale quando lo hanno fatto. Questa emozione è alla base di ciò che i Vangeli chiamano dovere verso Dio, ed è (ripeto) separabile dalla fede teologica. Il dovere verso il prossimo, almeno per come il prossimo lo concepisce, potrebbe non essere tutto il mio dovere. Se ho una profonda convinzione di coscienza di dover agire in un modo condannato dall'autorità governativa, dovrei seguire le mie convinzioni. E viceversa, la società dovrebbe concedermi la libertà di seguire le mie convinzioni, tranne quando ci sono ragioni molto forti per frenarmi.

Ma non sono solo gli atti ispirati dal senso del dovere a dover essere esenti da eccessiva pressione sociale. Un artista o uno scopritore scientifico possono fare ciò che è di massima utilità sociale, ma non possono svolgere il proprio lavoro per il solo senso del dovere. Devono avere un impulso spontaneo a dipingere o a scoprire, perché, in caso contrario, la loro pittura sarà priva di valore e le loro scoperte insignificanti.

La sfera dell'azione individuale non deve essere considerata eticamente inferiore a quella del dovere sociale. Al contrario, alcune delle migliori attività umane sono, almeno nei sentimenti, più personali che sociali. Come ho detto nella Lezione III , profeti, mistici, poeti, scopritori scientifici sono uomini la cui vita è dominata da una visione; sono essenzialmente uomini solitari. Quando il loro impulso dominante è forte, sentono di non poter obbedire all'autorità se questa va contro ciò che credono profondamente essere buono. Sebbene, per questo motivo, siano spesso perseguitati ai loro tempi, tendono a essere, tra tutti gli uomini, coloro a cui la posterità rende il massimo

onore. Sono questi uomini che hanno messo al mondo le cose che più apprezziamo, non solo nella religione, nell'arte e nella scienza, ma anche nel nostro modo di sentire verso il prossimo, poiché i miglioramenti nel senso del dovere sociale, come in ogni altra cosa, sono stati in gran parte dovuti a uomini solitari i cui pensieri ed emozioni non erano soggetti al dominio del gregge.

Se non vogliamo che la vita umana diventi polverosa e priva di interesse, è importante rendersi conto che ci sono cose che hanno un valore del tutto indipendente dall'utilità. Ciò che è utile è un mezzo per qualcos'altro, e quest'altro, se a sua volta non è semplicemente un mezzo, deve essere valutato per se stesso, altrimenti l'utilità è illusoria.

Trovare il giusto equilibrio tra fini e mezzi è al tempo stesso difficile e importante. Se si vuole dare risalto ai mezzi, si può sottolineare che la differenza tra un uomo civile e un selvaggio, tra un adulto e un bambino, tra un uomo e un animale, consiste in gran parte nella diversa importanza attribuita ai fini e ai mezzi nella condotta. Un uomo civile si assicura la vita, un selvaggio no; un adulto si lava i denti per prevenire la carie, un bambino non lo fa se non quando è costretto; gli uomini lavorano nei campi per procurarsi il cibo per l'inverno, gli animali no. La previdenza, che implica fare cose spiacevoli ora per il bene di cose piacevoli in futuro, è uno dei tratti più essenziali dello sviluppo mentale. Poiché la previdenza è difficile e richiede il controllo degli impulsi, i moralisti ne sottolineano la necessità e attribuiscono maggiore importanza alla virtù del sacrificio presente che alla piacevolezza della ricompensa successiva. Bisogna fare il bene perché è giusto, e non perché sia la via per raggiungere il paradiso. Bisogna risparmiare perché tutte le persone sensate lo fanno, e non perché si possa in definitiva ottenere un reddito che consenta di godersi la vita. E così via.

Ma chi desidera dare importanza ai fini piuttosto che ai mezzi può avanzare argomentazioni contrarie con altrettanta verità. È patetico vedere un anziano e ricco uomo d'affari, che a causa del lavoro e delle preoccupazioni della giovinezza è diventato dispeptico, tanto da poter mangiare solo pane tostato secco e bere solo acqua mentre i suoi ospiti spensierati banchettano; le gioie della ricchezza, che aveva previsto per lunghi anni di duro lavoro, gli sfuggono, e il suo unico piacere è l'uso del potere finanziario per costringere i figli a sottoporsi a loro volta a un'analoga e inutile fatica. Gli avari, il cui assorbimento nei mezzi è patologico, sono generalmente riconosciuti come poco saggi, ma forme minori della stessa malattia tendono a ricevere elogi indebiti. Senza una certa consapevolezza dei fini, la vita diventa triste e incolore; alla fine anche il bisogno di eccitazione trova spesso uno sbocco peggiore di quello che avrebbe altrimenti trovato, nella guerra, nella crudeltà, nell'intrigo o in qualche altra attività distruttiva.

Gli uomini che si vantano di essere ciò che viene definito "pratico" sono per lo più esclusivamente preoccupati dei mezzi. Ma la loro è solo metà della saggezza. Quando prendiamo in considerazione l'altra metà, quella che riguarda i fini, il processo economico e l'intera vita umana assumono un aspetto completamente nuovo. Non ci chiediamo più: cosa hanno prodotto i produttori e cosa il consumo ha permesso ai consumatori di produrre a loro volta? Ci chiediamo invece: cosa c'è stato nella vita di consumatori e produttori che li ha resi felici di essere vivi? Cosa hanno sentito, saputo o fatto che potesse giustificare la loro creazione? Hanno sperimentato la gloria di nuove conoscenze? Hanno conosciuto l'amore e l'amicizia? Si sono riuniti nel sole, nella primavera e nel profumo dei fiori? Hanno provato la gioia di vivere che le comunità semplici esprimono nella danza e nel canto? Una volta a Los Angeles fui portato a vedere la colonia messicana: vagabondi oziosi,

mi dissero, ma a me sembravano godere di ciò che rende la vita una benedizione e non una maledizione più di quanto toccasse alla sorte dei miei ansiosi e laboriosi ospiti. Tuttavia, quando ho provato a spiegare questa sensazione, mi sono trovato di fronte a un vuoto e a una totale mancanza di comprensione.

Le persone non sempre ricordano che la politica, l'economia e l'organizzazione sociale in generale appartengono al regno dei mezzi, non dei fini. Il nostro pensiero politico e sociale è incline a quella che potremmo definire la "fallacia dell'amministratore", con cui intendo l'abitudine di considerare una società come un insieme sistematico, di un tipo che viene ritenuto buono se è piacevole contemplarlo come un modello di ordine, un organismo pianificato con parti perfettamente incastrate le une nelle altre. Ma una società non esiste, o almeno non dovrebbe esistere, per soddisfare un'indagine esterna, ma per offrire una buona vita agli individui che la compongono. È negli individui, non nel tutto, che si deve ricercare il valore ultimo. Una buona società è un mezzo per una buona vita per coloro che la compongono, non qualcosa che possiede un tipo separato di eccellenza di per sé.

Quando si afferma che una nazione è un organismo, si usa un'analogia che può rivelarsi pericolosa se non se ne riconoscono i limiti. Gli uomini e gli animali superiori sono organismi in senso stretto: qualsiasi bene o male accada a un uomo, accade a lui come a una singola persona, non a questa o quella parte di lui. Se ho mal di denti o dolore a un dito del piede, sono io ad avere il dolore, e non esisterebbe se non ci fossero nervi che collegassero la parte interessata al mio cervello. Ma quando un contadino dell'Herefordshire viene sorpreso da una bufera di neve, non è il governo di Londra a provare freddo. Ecco perché il singolo uomo è portatore del bene e del male, e non, da un lato, una qualsiasi parte separata di un uomo, o dall'altro, un insieme

di uomini. Credere che possano esserci bene e male in un insieme di esseri umani, al di là del bene o del male nei vari individui, è un errore; inoltre, è un errore che conduce dritto al totalitarismo, ed è quindi pericoloso.

Ci sono alcuni tra filosofi e statisti che pensano che lo Stato possa avere una sua eccellenza, e non semplicemente un mezzo per il benessere dei cittadini. Non vedo alcun motivo per essere d'accordo con questa visione. "Lo Stato" è un'astrazione; non prova piacere o dolore, non ha speranze o paure, e quelli che consideriamo i suoi scopi sono in realtà gli scopi degli individui che lo dirigono. Quando pensiamo concretamente, non astrattamente, troviamo, al posto dello "Stato", persone che hanno più potere di quanto spetti alla maggior parte degli uomini. E così la glorificazione dello "Stato" si rivela, di fatto, la glorificazione di una minoranza al governo. Nessun democratico può tollerare una teoria così fondamentalmente ingiusta.

Esiste un'altra teoria etica, anch'essa a mio avviso inadeguata; è quella che potremmo definire la teoria "biologica", sebbene non intenda affermare che sia sostenuta dai biologi. Questa visione deriva da una riflessione sull'evoluzione. Si suppone che la lotta per l'esistenza abbia gradualmente portato a organismi sempre più complessi, culminando (finora) nell'uomo. In questa visione, la sopravvivenza è il fine supremo, o meglio, la sopravvivenza della propria specie. Qualunque cosa aumenti la popolazione umana sul globo, se questa teoria è corretta, è da considerarsi "buona", e qualunque cosa la diminuisca è da considerarsi "cattiva".

Non vedo alcuna giustificazione per una prospettiva così meccanica e aritmetica. Sarebbe facile trovare un solo acro con più formiche di quanti siano gli esseri umani in tutto il mondo, ma non per questo riconosciamo la superiorità delle formiche. E quale essere umano preferirebbe una popolazione numerosa che vive in povertà e squallore a una

popolazione più piccola che vive felicemente con sufficienti agi?

È vero, naturalmente, che la sopravvivenza è la condizione necessaria per tutto il resto, ma è solo una condizione di ciò che ha valore, e potrebbe non averne di per sé. La sopravvivenza, nel mondo che la scienza e la tecnica moderne hanno prodotto, richiede un notevole impegno governativo. Ma ciò che deve dare valore alla sopravvivenza deve provenire principalmente da fonti esterne al governo. La conciliazione di questi due requisiti opposti è stato il nostro problema in queste discussioni.

E ora, riunendo i fili delle nostre discussioni e ricordando tutti i pericoli del nostro tempo, desidero ribadire alcune conclusioni e, più in particolare, esporre le speranze che, a mio avviso, abbiamo fondati motivi per nutrire.

Tra coloro che hanno più a cuore la coesione sociale e coloro che valorizzano principalmente l'iniziativa individuale, si combatte da secoli, fin dai tempi degli antichi Greci. In ogni controversia di questo tipo, perenne, c'è sicuramente una verità da entrambe le parti; è improbabile che si arrivi a una soluzione netta, ma al massimo a una che comporti vari aggiustamenti e compromessi.

Nel corso della storia, come ho suggerito nella mia seconda lezione, si è assistito a un'oscillazione tra periodi di eccessiva anarchia e periodi di controllo governativo troppo rigido. Ai nostri giorni, fatta eccezione (per ora) per la questione del governo mondiale, si è osservata un'eccessiva tendenza all'autorità e una scarsa attenzione alla salvaguardia dell'iniziativa. Gli uomini al comando di vaste organizzazioni hanno avuto la tendenza ad avere una visione troppo astratta, a dimenticare come sono fatti gli esseri umani e a cercare di adattare gli uomini ai sistemi piuttosto che i sistemi agli uomini.

La mancanza di spontaneità di cui tendono a soffrire le nostre società altamente organizzate è legata all'eccessivo controllo esercitato su vaste aree da autorità remote.

Uno dei vantaggi derivanti dalla decentralizzazione è che offre nuove opportunità di speranza e di attività individuali che incarnano la speranza. Se i nostri pensieri politici sono tutti concentrati su vasti problemi e pericoli di catastrofi mondiali, è facile cadere nella disperazione. La paura della guerra, la paura della rivoluzione, la paura della reazione possono ossessionarvi a seconda del vostro temperamento e del vostro orientamento politico. A meno che non siate uno dei pochi individui potenti, è probabile che sentiate di non poter fare molto per queste grandi questioni. Ma in relazione a problemi minori – quelli della vostra città, del vostro sindacato o della sezione locale del vostro partito politico, ad esempio – potete sperare di esercitare un'influenza positiva. Questo genererà uno spirito di speranza, e uno spirito di speranza è ciò di cui c'è più bisogno se si vuole trovare un modo per affrontare con successo i problemi più grandi. La guerra, le carenze e le difficoltà finanziarie hanno causato una stanchezza quasi universale e hanno fatto apparire la speranza superficiale e insincera. Il successo, anche se inizialmente su piccola scala, è la cura migliore per questo stato d'animo di stanchezza pessimistica. E il successo, per la maggior parte delle persone, significa scomporre i nostri problemi ed essere liberi di concentrarsi su quelli che non sono troppo disperatamente grandi.

Il mondo è diventato vittima di credi politici dogmatici, di cui, ai nostri giorni, i più potenti sono il capitalismo e il comunismo. Non credo che nessuno dei due, in forma dogmatica e assoluta, offra una cura per mali prevenibili. Il capitalismo offre opportunità di iniziativa a pochi; il comunismo potrebbe (anche se di fatto non lo fa) fornire una sorta di servile sicurezza per tutti. Ma se le persone

riuscissero a liberarsi dall'influenza di teorie eccessivamente semplicistiche e dai conflitti che generano, sarebbe possibile, attraverso un uso saggio della tecnica scientifica, offrire sia opportunità che sicurezza per tutti. Purtroppo le nostre teorie politiche sono meno intelligenti della nostra scienza, e non abbiamo ancora imparato a usare la nostra conoscenza e le nostre competenze nei modi che più contribuiranno a rendere la vita felice e persino gloriosa. Non sono solo l'esperienza e la paura della guerra a opprimere l'umanità, sebbene questo sia forse il più grande di tutti i mali del nostro tempo. Siamo oppressi anche dalle grandi forze impersonali che governano la nostra vita quotidiana, rendendoci ancora schiavi delle circostanze, sebbene non più schiavi della legge. Non è necessariamente così. È avvenuto attraverso l'adorazione di falsi dei. Gli uomini energici hanno adorato il potere piuttosto che la semplice felicità e la cordialità; gli uomini meno energici hanno acconsentito, o sono stati ingannati da una diagnosi errata delle fonti del dolore.

Da quando l'umanità ha inventato la schiavitù, i potenti hanno creduto che la loro felicità potesse essere raggiunta attraverso mezzi che implicavano l'inflizione di miseria agli altri. Gradualmente, con lo sviluppo della democrazia e con l'applicazione piuttosto moderna dell'etica cristiana alla politica e all'economia, un ideale migliore di quello dei proprietari di schiavi ha iniziato a prevalere, e le pretese di giustizia sono ora riconosciute come non lo sono mai state in passato. Ma nel cercare la giustizia attraverso sistemi elaborati abbiamo corso il rischio di dimenticare che la giustizia da sola non è sufficiente. Le gioie quotidiane, i momenti di liberazione dalle preoccupazioni, l'avventura e l'opportunità di attività creative sono almeno altrettanto importanti della giustizia nel creare una vita che gli uomini possano sentire degna di essere vissuta. La monotonia può essere più deprimente di un'alternanza di gioia e agonia. Gli

uomini che elaborano riforme amministrative e progetti di miglioramento sociale sono per la maggior parte uomini seri che non sono più giovani. Troppo spesso hanno dimenticato che per la maggior parte delle persone non solo la spontaneità, ma anche una qualche forma di orgoglio personale è necessaria per la felicità. L'orgoglio di un grande conquistatore non è qualcosa che un mondo ben regolato può consentire, ma l'orgoglio dell'artista, dello scopritore, dell'uomo che ha trasformato una natura selvaggia in un giardino o ha portato felicità dove, senza di lui, ci sarebbe stata miseria: tale orgoglio è positivo, e il nostro sistema sociale dovrebbe renderlo possibile non solo per pochi, ma per moltissimi.

Gli istinti che tanto tempo fa guidarono le attività di caccia e combattimento dei nostri selvaggi antenati richiedono uno sfogo; se non ne trovano un altro, si rivolgono all'odio e alla malizia repressa. Ma esistono sfoghi per questi stessi istinti che non sono malvagi. Al combattimento è possibile sostituire l'emulazione e lo sport attivo; alla caccia, la gioia dell'avventura, della scoperta e della creazione. Non dobbiamo ignorare questi istinti e non dobbiamo rimpiangerli; sono la fonte non solo di ciò che è male, ma di ciò che è meglio nelle conquiste umane. Una volta raggiunta la sicurezza, il compito più importante per coloro che cercano il benessere umano sarà quello di trovare per questi antichi e potenti istinti non solo dei limiti né degli sfoghi che portano alla distruzione, ma il maggior numero possibile di sfoghi che danno gioia, orgoglio e splendore alla vita umana.

Nel corso delle ere dello sviluppo umano, gli uomini sono stati soggetti a sofferenze di due tipi: quelle imposte dalla natura esterna e quelle che gli esseri umani, erroneamente, si infliggevano a vicenda. All'inizio, i mali di gran lunga peggiori erano quelli dovuti all'ambiente. L'uomo era una specie rara, la cui sopravvivenza era precaria. Senza l'agilità

della scimmia, senza alcun rivestimento di pelliccia, aveva difficoltà a sfuggire alle bestie selvatiche e, nella maggior parte del mondo, non riusciva a sopportare il freddo invernale. Aveva solo due vantaggi biologici: la postura eretta che gli liberava le mani e l'intelligenza che gli permetteva di trasmettere l'esperienza. Gradualmente, questi due vantaggi gli conferirono la supremazia. Il numero degli esseri umani aumentò oltre quello di qualsiasi altro grande mammifero. Ma la natura poteva ancora affermare il suo potere attraverso inondazioni, carestie e pestilenze, e imponendo alla grande maggioranza dell'umanità un lavoro incessante per assicurarsi il pane quotidiano.

Ai nostri giorni, la nostra schiavitù verso la natura esterna sta rapidamente diminuendo, grazie alla crescita dell'intelligenza scientifica. Carestie e pestilenze si verificano ancora, ma sappiamo sempre meglio, anno dopo anno, cosa fare per prevenirle. Il duro lavoro è ancora necessario, ma solo perché siamo poco saggi: con pace e cooperazione, potremmo sopravvivere con una quantità molto moderata di fatica. Con le tecniche esistenti, possiamo, ogni volta che scegliamo di esercitare la saggezza, liberarci da molte antiche forme di schiavitù verso la natura esterna.

Ma i mali che gli uomini si infliggono a vicenda non sono diminuiti nella stessa misura. Ci sono ancora guerre, oppressioni e orribili crudeltà, e uomini avidi continuano a rubare ricchezze a chi è meno abile o meno spietato di loro. L'amore per il potere porta ancora a vaste tirannie, o a meri impedimenti quando le sue forme più grossolane sono impossibili. E la paura – una paura profonda, appena consapevole – è ancora il movente dominante in moltissime vite.

Tutto ciò è superfluo; non c'è nulla nella natura umana che renda questi mali inevitabili. Desidero ripetere, con tutta l'enfasi possibile, che sono completamente in disaccordo

con coloro che deducono dai nostri impulsi combattivi che la natura umana esiga la guerra e altre forme distruttive di conflitto. Credo fermamente l'esatto contrario. Sostengo che gli impulsi combattivi abbiano un ruolo essenziale da svolgere e, nelle loro forme dannose, possano essere enormemente attenuati.

L'avidità di possesso diminuirà dove non c'è timore di miseria. L'amore per il potere può essere soddisfatto in molti modi senza danneggiare gli altri: dal potere sulla natura che deriva dalla scoperta e dall'invenzione, dalla produzione di libri o opere d'arte ammirati e dalla persuasione efficace. L'energia e il desiderio di essere efficaci sono benefici se trovano il giusto sbocco, e dannosi in caso contrario, come il vapore, che può far muovere il treno o far scoppiare la caldaia.

La nostra emancipazione dalla schiavitù della natura esterna ha reso possibile un grado di benessere umano maggiore di quanto sia mai esistito finora. Ma affinché questa possibilità si realizzi, deve esserci libertà di iniziativa in tutti i modi non positivamente dannosi, e deve essere incoraggiata quella forma di iniziativa che arricchisce la vita dell'Uomo. Non creeremo un mondo buono cercando di rendere gli uomini docili e timidi, ma incoraggiandoli a essere audaci, avventurosi e impavidi, tranne che nell'infliggere danni ai loro simili. Nel mondo in cui ci troviamo, le possibilità del bene sono pressoché illimitate, e le possibilità del male non meno. La nostra attuale situazione è dovuta più di ogni altra cosa al fatto che abbiamo imparato a comprendere e controllare in misura terrificante le forze della natura esterne a noi, ma non quelle incarnate in noi stessi. L'autocontrollo è sempre stata una parola d'ordine dei moralisti, ma in passato è stato un controllo senza comprensione. In queste lezioni ho cercato di raggiungere una comprensione dei bisogni umani più ampia di quella che la maggior parte dei politici e degli

economisti presuppone, perché è solo attraverso una tale comprensione che possiamo trovare la strada per la realizzazione di quelle speranze che, sebbene siano ancora in gran parte frustrate dalla nostra follia, la nostra abilità ha posto alla nostra portata.