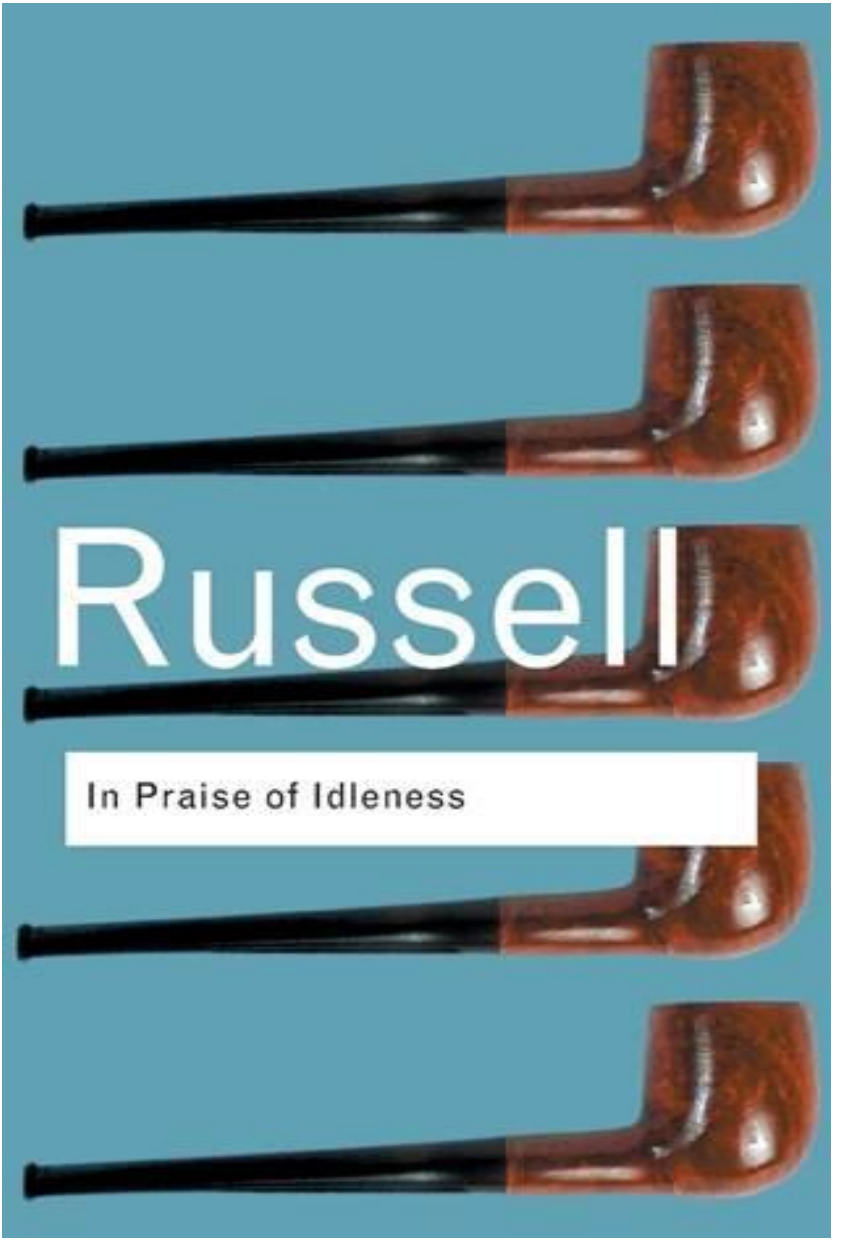

Elogio dell'ozio

'Sempre intelligente, stimolante e lucido.'

L'ascoltatore

Non c'è una pagina che non susciti riflessioni e dibattiti.

Il Times



Routledge Classics contains the very best of Routledge publishing over the past century or so, books that have, by popular consent, become established as classics in their field. Drawing on a fantastic heritage of innovative writing published by Routledge and its associated imprints, this series makes available in attractive, affordable form some of the most important works of modern times.

For a complete list of titles visit
www.routledgeclassics.com

Bertrand

Russell

Elogio dell'ozio

E altri saggi

Con una nuova prefazione di Anthony Gottlieb

Con un'introduzione di Howard Woodhouse



Londra e New York

Pubblicato per la prima volta nel 1935 da George Allen & Unwin Ltd, Londra.

Pubblicato per la prima volta in Routledge Classics 2004 da Routledge

11 New Fetter Lane, Londra EC4P 4EE

29 West 35th Street, New York, NY 10001

Routledge è un marchio editoriale del gruppo Taylor & Francis.

Questa edizione è stata pubblicata nella biblioteca digitale Taylor and Francis nel 2005.

"Per acquistare una copia di questo o di qualsiasi altro eBook della collezione di Taylor & Francis o Routledge, che comprende migliaia di titoli, visitate il sito www.eBookstore.tandf.co.uk."

© 1996 The Bertrand Russell Peace Foundation Ltd

Introduzione © 1996 Howard Woodhouse

Prefazione all'edizione Routledge Classics © 2004 Anthony Gottlieb

Tutti i diritti riservati. Nessuna parte di questo libro può essere ristampata, riprodotta o utilizzata in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o di altro tipo, attualmente conosciuto o che verrà inventato in futuro, inclusi fotocopie e registrazioni, o in qualsiasi sistema di archiviazione o recupero delle informazioni, senza l'autorizzazione scritta degli editori.

Dati di catalogazione della British Library nelle pubblicazioni

La scheda catalografica di questo libro è disponibile presso la British Library.

Dati di catalogazione della Biblioteca del Congresso

È stata richiesta una scheda catalografica per questo libro.

ISBN 0-203-48858-X Master e-book ISBN

ISBN 0-203-57420-6 (formato Adobe eReader) ISBN 0–415–32506–4 (edizione cartacea)

INDICE

Prefazione all'edizione Routledge Classics VII della collana

Introduzione xi

Prefazione xxv

1 Elogio dell'ozio 1

2 Conoscenze 'inutili' 16

3 Architettura e questioni sociali 28

4 Il Mida moderno 39

5 L'ascendenza del fascismo 53

6 Scilla e Cariddi, ovvero Comunismo e Fascismo 72

7 Le ragioni a favore del socialismo 81

8 Civiltà occidentale 107

9 Sul cinismo giovanile 121

10 Omogeneità moderna 130

11 Uomini *contro* gli insetti 138

12 Istruzione e disciplina 141

13 Stoicismo e salute mentale 148

contenuto

14 Sulle comete 157

15 Che cos'è l'anima? 159

Indice 165

PREFAZIONE ALLA R OUTLEDGE CLASSICS EDITION

John Maynard Keynes scrisse che il suo amico Bertrand Russell "sosteneva due convinzioni ridicolmente incompatibili: da un lato credeva che tutti i problemi del mondo derivassero dal condurre gli affari umani nel modo più irrazionale possibile; dall'altro, che la soluzione fosse semplice, poiché tutto ciò che dovevamo fare era comportarci razionalmente". Russell era un logico migliore di Keynes e avrebbe potuto obiettare che, a rigor di termini, queste convinzioni non sono affatto incompatibili. Il punto di Keynes, tuttavia, è abbastanza chiaro e azzeccato. Russell dimostra una fede nel potere della ragione di risolvere i problemi che viene smentita dagli esempi di stupidità che egli stesso mostra come la causa di quei problemi. Se è la mancanza di ragione che mette l'uomo nei guai, come può la ragione tirarlo fuori da essi? Nonostante la sua ben nota ostilità alla religione ortodossa, in particolare al cristianesimo, Russell spesso parlava con i toni di un profeta ultraterreno. L'ideale di razionalità può, come la santità, essere quasi impossibile da raggiungere in questa vita; ma è dovere imprescindibile del profeta lodarla.

Prefazione all'edizione Routledge Classics

Russell osserva le vicende umane da un punto di vista celestiale, seppur non distaccato. Con una padronanza della storia che traccia incessantemente parallelismi con il passato e una conoscenza delle scienze naturali e sociali del suo tempo che cerca – a volte con scarso successo, dato che la "conoscenza" scientifica invecchia rapidamente – di gettare nuova luce su vecchi problemi, la prosa di Russell affascina combinando distacco e un'arguzia pungente e coinvolgente. Il risultato può

essere scioccantemente schietto o comicamente generalizzato. «Il contadino ovunque», ci dice in «L'omogeneità moderna» (pp. 130-137), è «crudele, avido, conservatore e inefficiente». Tutti i contadini? Beh, si riferisce a tendenze generali: a ciò che la natura della condizione contadina generalmente implica, data una certa concezione di contadina. L'estremità opposta della scala sociale non viene trattata con maggiore benevolenza: «I governanti del mondo sono sempre stati stupidi». Con tali *obiter dicta,* Russell forse allude al suo apprendistato hegeliano. Sebbene il suo lavoro tecnico in quella che è giunta a essere conosciuta come filosofia analitica sia giustamente visto come una rivolta contro le teorie generali di Hegel e le ferree leggi dello sviluppo cosmico, lo stile hegeliano di generalizzazione astratta è ancora ben presente, soprattutto negli scritti più divulgativi di Russell su temi sociali. Ma anche la licenza poetica dell'intrattenitore gioca un ruolo importante. Ci sono, sostiene in "The Case for Socialism" (pp. 81-106), troppi negozi di cappelli a Londra, e sono "di solito gestiti da contesse russe".

Quando questa raccolta fu pubblicata per la prima volta nel 1935, un recensore del *Times Literary Supplement* scrisse che, a causa della sua arguzia "impaziente" e della mancanza di sottigliezza, Russell era uno "scrittore curiosamente poco convincente". Tuttavia, il recensore ammise che valeva la pena sforzarsi di non lasciarsi subito convincere, perché "la semplificazione di un problema, anche una semplificazione eccessiva, spesso implica un nuovo approccio ad esso". Non c'è prova migliore di ciò del saggio che dà il titolo a " *Elogio dell'ozio"* .

Il tema e la conclusione di Russell in questo saggio sono sorprendentemente provocatori. Un danno immenso è causato, sostiene, dalla convinzione

Prefazione alla nona edizione dei classici Routledge

Il lavoro è virtuoso e solo un "ascetismo insensato" ci spinge a continuare a insistere su di esso in quantità eccessive ora che non ce n'è più bisogno. La Prima Guerra Mondiale ha dimostrato che l'organizzazione scientifica della produzione può garantire un discreto tenore di vita con una forza lavoro molto più ridotta o meno attiva. Per i benestanti, scrive Russell, è stato a lungo accettabile che mogli e figlie fossero oziose. Anzi, è stato addirittura incoraggiato. Per l'aristocrazia è stato accettabile che persone di tutte le età e di entrambi i sessi non svolgessero alcuna attività produttiva. Ora dovremmo riconoscere che, per tutti, "la strada verso la felicità e la prosperità risiede in una riduzione organizzata del lavoro".

Non si può certo definire questa un'opinione impopolare, perché oggigiorno è raramente presa in considerazione. Russell non è ancora stato acclamato come un profeta per averla sostenuta. Ma è giunto il momento che le cose cambino. Gli statistici sanno che il tempo dedicato al lavoro è diminuito enormemente e in modo pressoché costante per tutto il ventesimo secolo. Tra il 1870 e il 1998, il numero di ore lavorate annualmente per persona occupata si è dimezzato in Gran Bretagna. Dal 1950 è diminuito del 24%. I lavoratori nei paesi ricchi hanno molto più tempo libero di quanto ne avessero i loro nonni, ma sono a malapena consapevoli di questa tendenza, o delle sue implicazioni se

combinate con altri risultati delle scienze sociali. Nel 1998, nell'Europa occidentale, i lavoratori hanno prodotto, in termini reali, quasi diciotto volte di più di quanto avessero prodotto nel 1870, mentre nello stesso periodo il numero di ore lavorate pro capite è diminuito costantemente di quasi la metà, passando da 1.295 ore all'anno a 657 ore. Le persone si sono arricchite enormemente dedicando meno tempo al lavoro, e le differenze tra i vari Paesi suggeriscono fortemente che un aumento delle ore lavorative non si traduca automaticamente in una maggiore produttività, il che implica che si potrebbe lavorare ancora meno ore senza subire perdite significative. Quando la Francia ha introdotto una settimana lavorativa più breve, di trentacinque ore, nel 2000, la disoccupazione è diminuita e la crescita economica è rimasta sostenuta, a sostegno dell'ipotesi che un po' più di inattività sia auspicabile.

Prefazione all'edizione Routledge Classics

Forse ancora più sorprendente è il fatto che ora esistono prove schiaccianti che (al di sopra di un certo livello minimo di reddito) una maggiore ricchezza non porta a una maggiore felicità, né quando si confrontano due paesi, né quando si studia un singolo paese nel tempo. Questo risultato è valido per tutte le misure di felicità. Mentre la produttività pro capite nel mondo sviluppato è aumentata negli ultimi cinquant'anni, la felicità sembra in realtà essere diminuita. Ma nulla di tutto ciò implica che io, tu o chiunque altro potremmo lavorare molto meno perché saremmo altrettanto felici con più tempo libero e meno soldi. Al contrario, i sondaggi suggeriscono con forza che, all'interno di una data società in un dato momento, i ricchi sono più felici. La soluzione a questo apparente paradosso risiede nel fatto che le persone, nel

complesso, desiderano essere più ricche dei propri simili. È la ricchezza relativa – il desiderio di essere migliori degli altri – e non la ricchezza assoluta, che contribuisce alla felicità. Quindi, se una persona lavora meno e guadagna meno degli altri, è probabile che questo la renda meno soddisfatta. Ma se tutti lavorassero meno e i redditi si uniformassero, il risultato potrebbe essere ben diverso. E più tempo libero per tutti è proprio ciò che Russell auspicava. Su questo, e su molti altri argomenti, varrebbe la pena di dargli un altro ascolto.

A ??????? G ??????? 30 MAGGIO 2003

INTRODUZIONE

ALBICOCCHE E OZIOSITÀ

Ho riletto i saggi di questo volume mentre trascorrevo il tempo oziosamente nel giardino di un amico che vive nella Valle della Loira, in Francia. Nel giardino si erge un albicocco, vecchio e nodoso, spaccato dal tempo, che produce sempre meno frutti succosi rispetto a pochi anni fa. I suoi rami offrono ancora abbastanza ombra da permettermi di leggere con piacere la descrizione di Bertrand Russell, nel saggio "Conoscenza 'inutile'", pubblicato originariamente nel 1935, di come pesche e albicocche siano arrivate in Occidente. Furono raccolte per la prima volta in Cina durante la dinastia Han, poi coltivate in India, per poi diffondersi in quello che oggi è l'Iran e infine a Roma. Inoltre, ci dice, l'etimologia di 'albicocca' può essere fatta risalire al latino per 'precoce' perché il frutto matura presto. La 'a', tuttavia, fu aggiunta per errore.

Russell (1872–1970) usa questo esempio per mostrare che la conoscenza può aiutare il frutto ad avere un sapore più dolce migliorando e arricchendo la nostra esperienza con un senso di gioia che altrimenti potrebbe essere

assente. Il "piacere mentale" che ho tratto dalla lettura del paragrafo di Russell mentre sedevo in un giardino francese ha reso il suo punto di vista molto vivido. Le albicocche erano più dolci, la luce del sole più brillante, il mio apprezzamento accresciuto dalla breve storia del frutto e dalla sua etimologia imperfetta. Questo tipo di conoscenza, quando apprezzata per se stessa, può procurare un immenso piacere agli individui, anche quando è apparentemente banale come la storia delle albicocche. L'"abitudine contemplativa della mente", che rende possibile la ricerca di tale conoscenza, richiede un'ozio in cui gli individui diventano spensierati, giocosi e capaci di impegnarsi in attività liberamente scelte, che sono al tempo stesso costruttive e appaganti.

Russell ritiene che tali opportunità di spensieratezza e gioco siano particolarmente importanti nell'educazione dei giovani, poiché senza di esse i bambini diventano apatici, infelici e distruttivi, le loro vite prive di qualsiasi apprezzamento per scopi più profondi e ampi. Le continue opportunità di autoespressione tra la popolazione adulta sono altrettanto importanti perché permettono agli individui di apprezzare la qualità della propria esperienza, così come il valore della conoscenza stessa. Se non fosse per l'ozio offerto dal trascorrere del tempo sotto un *abete* ,

ad esempio, non avrei apprezzato in modo così immediato l'argomentazione di Russell sul valore intrinseco della conoscenza.

Per la maggior parte delle persone, ancora oggi, questo tipo di esperienza non è un'opzione realisticamente praticabile. Non hanno né il denaro né il tempo libero da sprecare nella ricerca di conoscenze "inutili". Sono intrappolate in quello che Russell definisce "il culto dell'efficienza", dove vengono valorizzati solo i benefici economici della conoscenza o l'aumento di potere sugli altri che questa può comportare. Chi ha la fortuna di possedere le risorse per l'ozio tende a rifiutarlo a favore di un'azione "vigorosa" che porta a un controllo ancora maggiore, ma a una scarsa o nulla comprensione riflessiva degli scopi più ampi della vita. Russell considera questa visione "strumentale" della conoscenza dannosa perché il valore viene attribuito esclusivamente alle sue conseguenze piuttosto che alle ragioni che la sottendono. Di conseguenza, ricchezza e potere sono considerati di valore supremo, mentre l'ozio e la conoscenza contemplativa sono visti come mera pigrizia.

La soluzione proposta da Russell a questo problema presuppone che l'ozio potrebbe essere reso accessibile alla popolazione in generale se il lavoro venisse ristrutturato secondo le modalità rese possibili dai moderni metodi di produzione. L'ozio non è solo uno stato desiderabile, ma è anche uno stato a cui la maggior parte delle persone potrebbe accedere se fosse valutato più positivamente delle attività frenetiche, in gran parte strumentali, che compongono la giornata lavorativa. La tecnologia moderna apre la possibilità che una giornata lavorativa di quattro ore diventi la norma, senza una conseguente perdita di salario né di

posti di lavoro. Russell suggerisce che uomini e donne sarebbero quindi liberi di dedicarsi ad attività di loro scelta, liberati dalla tirannia del lavoro. Sia i lavoratori che i professionisti potrebbero godere di quel tipo di ozio a cui attualmente hanno accesso solo i professori universitari, come me, durante il loro anno sabbatico. Russell ammette che alcune persone userebbero il loro tempo libero per guadagnare denaro e accrescere il proprio potere sugli altri, ma il loro numero sarebbe bilanciato da coloro che si dedicano ad attività più riflessive (pesca, giardinaggio e bocce, per esempio), così come da alcuni che potrebbero persino impegnarsi in varie forme di volontariato.

Il punto centrale di Russell è che il lavoro, che egli definisce come lo spostamento di particelle di materia sulla superficie terrestre o nelle sue vicinanze, non è lo scopo della vita. Se lo fosse, le persone lo apprezzerebbero. Eppure, in generale, coloro che effettivamente lo svolgono lo evitano ogni volta che è possibile. Solo coloro che dicono agli altri cosa fare ne lodano le virtù. Se l'ozio, il gioco e la capacità di godere della conoscenza contemplativa fossero valorizzati in sé, le riforme proposte da Russell potrebbero essere attuate. Lo scopo di " *Elogio dell'ozio"* è quello di sostenere la necessità di un mondo in cui le attività "piacevoli, gratificanti e interessanti" siano liberamente praticate da tutti.

TOLLERANZA O IRREGOLARITÀ?

Il libro riflette anche la costante preoccupazione di Russell per la tolleranza, la pace e un approccio equilibrato alla libertà individuale e all'armonia sociale. Nella prefazione, egli contrappone questi valori all'irrazionalità del fanatismo, della

guerra e dell'utilità pratica, che tendono a prevalere. Sono necessari metodi meno conflittuali per la risoluzione dei conflitti, fondati sulla "serena riflessione", sulla "disponibilità a mettere in discussione i dogmi" e sulla "libertà di pensiero per rendere giustizia ai punti di vista più diversi". Questa "tesi generale unisce i saggi", conferendo loro una coerenza condivisa anche dagli altri scritti di Russell in ambito sociale, politico ed educativo.

Secondo Russell, l'abitudine mentale contemplativa permette agli individui di considerare tutte le questioni in modo provvisorio e imparziale, evitando qualsiasi forma di dogmatismo e incoraggiando l'espressione di una vasta gamma di punti di vista. Così come il metodo scientifico favorisce l'apertura mentale verso nuove evidenze da parte di matematici, fisici e filosofi nel loro tentativo di raggiungere la verità, allo stesso modo l'abitudine mentale contemplativa può incoraggiare i cittadini comuni a tollerare la libera espressione di diversi punti di vista, anche quando questi sono in conflitto con i propri.^[1] È infatti nel dibattito tra queste diverse prospettive che Russell ritiene si possano raggiungere conclusioni più inclusive e più vicine agli ideali di giustizia sociale. L'approccio alla conoscenza apparentemente "inutile", fondato sull'abitudine mentale contemplativa, si rivela quindi piuttosto "utile" nel promuovere l'armonia sociale.

Russell teme che la tendenza del mondo moderno a un aumento dell'organizzazione del pensiero, unita alla sua insaziabile sete di azione acritica, mini sia la libera espressione di opinioni diverse sia quel tipo di tolleranza verso tali opinioni che egli auspica. Nel saggio "L'omogeneità moderna", Russell analizza le forme di uniformità di opinione che riscontrò durante una visita negli Stati

Uniti nel 1930. Il livello di omogeneità di pensiero e di opinione, alimentato da chiese, stampa, radio e cinema, gli sembrò pericolosamente elevato. Professionisti di ogni settore, ad esempio, condividevano opinioni molto simili semplicemente perché "ci si aspettava che tutti si conformassero a un modello stabilito dal dirigente di successo". Egli sottolinea che i veri pericoli di questo tipo di coesione sociale sono l'intolleranza verso le minoranze, il minare la qualità a favore dell'uniformità in ogni campo, un "nazionalismo alquanto sfacciato" e il rischio di "immobilità", ovvero un atteggiamento intransigente derivante dal rifiuto di considerare punti di vista o linee d'azione alternative. Allo stesso tempo, Russell ammette che il dinamismo americano richiede un notevole livello di conformismo e suggerisce che l'Europa probabilmente si muoverà nella stessa direzione: un avvertimento che ha una certa risonanza oggi.

Due dei dogmi verso cui Russell nutre una particolare avversione sono il fascismo e il comunismo. Essi dimostrano i pericoli derivanti dall'adozione di posizioni estreme non giustificate né da prove empiriche né da una piena considerazione della giustizia sociale. Inoltre, esemplificano le forme più virulente della tendenza a organizzare il pensiero a favore di un'azione obbediente e strenua che siano mai state concepite. Dei due, il fascismo è il più malvagio perché i suoi metodi e i suoi obiettivi sono entrambi disumani. Come sottolinea Russell in "Scilla e Cariddi, ovvero comunismo e fascismo", è totalmente antidemocratico, antisemita e priva sistematicamente lavoratori, ebrei e altre minoranze dei loro diritti. Nonostante le affermazioni dei suoi sostenitori, il fascismo non riesce a risolvere i problemi della società capitalista.

Alla base di questi mali vi è l'appello del fascismo all'irrazionalità e la sua costante esaltazione del potere. Russell analizza queste caratteristiche in "The Ancestry of Fascism" rintracciando le radici intellettuali del nazionalsocialismo negli "Indirizzi alla nazione tedesca" pronunciati dal filosofo Fichte all'inizio del XIX secolo. Fichte sostiene che la purezza della lingua tedesca la renda superiore a tutte le altre e auspica un sistema educativo nazionale che "plasmi i tedeschi in un corpo collettivo" armonizzando la volontà individuale a quella della nazione. Queste idee furono riprese in modi diversi da Mazzini in Italia, da Carlyle e dai darwinisti sociali in Inghilterra e, ancora una volta, da Nietzsche in Germania. In quel paese, tuttavia, attecchirono perché i principali industriali e l'esercito si sentivano minacciati dal regime bolscevico e riuscirono a trovare il sostegno di un gran numero di persone appartenenti a diverse classi sociali che si sentivano espropriate dalle rapide riforme sociali. Questa sfortunata combinazione di circostanze permise ai nazionalsocialisti di salire al potere: un fatto che Russell osserva con preveggente preoccupazione.

Per quanto riguarda il comunismo, Russell concorda con il suo fine, ovvero la creazione di una società senza classi. Tuttavia, non può accettare la rivoluzione violenta come mezzo per realizzare tale società, poiché ritiene che essa produrrebbe tirannia anziché pace. Ciò è dovuto in parte alla sua personale valutazione della rivoluzione bolscevica, in seguito a una visita in Russia nel 1920, e anche a profonde obiezioni teoriche nei confronti della teoria marxista, che elenca anche in "Scilla e Cariddi".

Non sorprende che la visione di Russell di una società più sana e razionale, esposta in "Il caso del socialismo", sia più moderata

nelle sue affermazioni. In particolare, egli prevede una transizione pacifica verso il socialismo, sostenuta dalla maggioranza dei cittadini. Definisce una società socialista come una società in cui vi sia sia la proprietà economica della terra, del capitale, delle risorse minerarie, ecc., sia una democrazia diffusa in tutte le sue istituzioni. Bilanciando questi due fattori chiave, spera di dimostrare che il socialismo democratico sia un'alternativa valida sia al comunismo che al fascismo. Ribadisce la necessità di una giornata lavorativa di quattro ore per creare un clima di ozio condiviso da tutti. Russell suggerisce infatti che questa riforma potrebbe essere attuata con relativa facilità in una società in cui la produzione dispendiosa di armi e la conseguente ideologia nazionalista, o il "culto dell'irrazionalità", fossero state eliminate. Una simile riforma sarebbe attraente sia per i professionisti che per la classe operaia, i quali si sentirebbero a proprio agio in una società socialista democratica.

Tra le altre proposte democratiche di Russell, figura una serie di argomentazioni a favore dell'emancipazione delle donne, in particolare delle donne della classe operaia, dalla schiavitù dei lavori domestici. Pur apprezzando il fatto che negli anni '30 un numero crescente di donne professioniste trovasse impiego fuori casa, solo una riforma socialista avrebbe permesso alle donne della classe operaia di godere delle stesse opportunità. In "Architettura e questioni sociali", sostiene che l'isolamento sociale delle famiglie operaie in alloggi squallidi, sovraffollati e spesso insalubri impedisce alle donne di partecipare alla vita sociale ed economica. Edifici residenziali finanziati con fondi pubblici, dotati di cucina, sala da pranzo e centro ricreativo in comune, nonché di un cortile luminoso e di un asilo nido,

avrebbero permesso a queste donne di lavorare per guadagnarsi da vivere e di godere di un certo tempo libero lontano dalle loro famiglie.[2] Inoltre , i loro figli sarebbero stati accuditi con cura, ben nutriti e avrebbero avuto la libertà di movimento necessaria per condurre una vita sana e stimolante. Russell sembra riferirsi qui al tipo di scuola che lui e Dora Russell gestirono per diversi anni a Beacon Hill, con i suoi ideali di "libertà senza paura" e cooperazione pacifica. Sebbene in seguito giunse a considerare la scuola un fallimento, Russell non abbandonò tutti i suoi ideali.

In effetti, l'educazione è una delle principali preoccupazioni di *"Elogio dell'ozio"* . Una riforma radicale dell'istruzione è necessaria affinché la conoscenza, l'apprendimento e la saggezza siano valorizzati per se stessi, e affinché l'ozio, il gioco e il tempo libero sostituiscano il lavoro come attività di valore. In "Educazione e disciplina", ad esempio, Russell delinea come potrebbe essere l'educazione se si basasse su questi ideali così diversi. Suggerisce che gli insegnanti dovrebbero lavorare molto meno di quanto facciano attualmente, poiché qualsiasi "predisposizione istintiva per i bambini" che potrebbero avere è troppo spesso soffocata dalla natura impegnativa della cura che dedicano loro. Due ore di insegnamento al giorno sono sufficienti e dovrebbero essere affiancate da un'altra attività che permetta agli insegnanti di lavorare e di coltivare relazioni sociali al di fuori delle esigenze dei bambini. Ciò consentirebbe loro di mantenere l'"affetto" e il "piacere spontaneo in presenza dei bambini" necessari per una sana relazione pedagogica. La portata della proposta di Russell è dimostrata dal fatto che è stata ripresa negli ultimi anni da associazioni di insegnanti in Canada, Francia e Stati Uniti.

In questa nuova atmosfera, dove gli insegnanti possono nuovamente mostrare "una certa empatia per i desideri più importanti del bambino", si può raggiungere il giusto equilibrio tra la loro autorità e la libertà del bambino. L'autorità degli insegnanti scaturisce da un approccio premuroso e discreto che favorisce lo sviluppo degli impulsi del bambino e lo guida verso attività intellettuali e sociali significative. La libertà del bambino, d'altro canto, deriva da quegli impulsi vitali senza i quali nessuna attività sarebbe possibile. Per essere guidato da questi impulsi in modo costruttivo, tuttavia, il bambino ha bisogno dell'influenza mediatrice dell'autodisciplina. In questo modo potrà acquisire le abitudini necessarie allo studio, al raggiungimento di obiettivi a lungo termine e all'ampliamento della portata dei suoi impulsi. Come John Dewey (1859-1952) e Alfred North Whitehead (1861-1947), Russell ritiene che l'unica forma di disciplina veramente efficace sia quella che proviene dall'interno del bambino. Allo stesso tempo, come chiarisce in "Stoicismo e salute mentale", l'uso giudizioso dell'autorità da parte sia degli insegnanti che dei genitori è un ingrediente cruciale per lo sviluppo di tale autodisciplina.

Un bambino che cresce in un ambiente di questo tipo imparerà a mettere in discussione ciò che gli viene detto in modo disciplinato e critico. In "The Modern Midas", ad esempio, Russell sostiene che l'istruzione dovrebbe consentire al pubblico di mettere in discussione i giudizi degli esperti su questioni importanti come il gold standard. Cercando risposte fondate sull'evidenza, un pubblico educato in modo autodisciplinato utilizzerà la capacità di pensiero contemplativo per smascherare le lacune del pensiero convenzionale. In questo modo, l'irrazionalità, mascherata da

competenza, verrà estirpata e contestata. Finché i sistemi educativi ostacoleranno la capacità dei cittadini di esercitare tale pensiero critico, "uno degli ostacoli a una democrazia di successo" persisterà.

Infine, Russell contesta il nazionalismo, in quanto causa principale del "culto dell'irrazionalità" sia nelle scuole che nella società, proponendo un internazionalismo reso possibile dall'istituzione di un governo mondiale. Solo allora, sostiene, la tolleranza e la comprensione internazionale potrebbero davvero prosperare. Per quanto riguarda scuole e università, ad esempio, tutti i testi di storia verrebbero esaminati da una commissione di storici di fama internazionale per garantire l'eliminazione di qualsiasi pregiudizio nazionalista. Come strumento di pace, il governo mondiale nascerebbe dalla conquista del mondo intero da parte di una nazione o di un gruppo di nazioni: un paradosso a cui Russell allude in "La civiltà occidentale" e che sviluppa in altre opere. Una volta che un governo mondiale fosse riuscito a ottenere il monopolio delle armi, le guerre tra le nazioni potrebbero cessare e la coesistenza pacifica garantita. In *"L'educazione e l'ordine sociale"* (1932) Russell ammette che il prezzo di tale stabilità potrebbe essere la limitazione della libertà individuale per un periodo molto lungo, ma afferma che questo è un prezzo che vale la pena pagare per la pace mondiale. Probabilmente perché questa posizione mina così chiaramente il suo impegno per la libertà di espressione, Russell cambia idea in "Sul cinismo giovanile", suggerendo che solo quando il conflitto nazionalista sarà stato arginato la civiltà potrà fiorire nella forma della ricerca della verità e della bellezza.

Nessuna delle due posizioni tiene conto della sofferenza insita nell'instaurazione e nel mantenimento di un governo mondiale di questo tipo. Nel suo desiderio di estirpare l'irrazionalità del nazionalismo, Russell abbraccia a sua volta un'irrazionalità. È ironico che avrebbe potuto benissimo descrivere il mondo emerso dopo la caduta dell'impero sovietico, in cui le Nazioni Unite agiscono come strumento delle potenze occidentali dominanti. Mentre scrivo queste parole (autunno 1995), ad esempio, aerei da guerra della NATO stanno bombardando le posizioni serbo-bosniache intorno a Sarajevo e missili Cruise vengono lanciati da una nave da guerra degli Stati Uniti. Nel frattempo, né la pace né la comprensione interetnica sembrano più vicine nell'ex Jugoslavia, poiché queste azioni hanno semplicemente incoraggiato serbi e croati a lanciare le proprie offensive. Sebbene Russell potesse essere critico nei confronti delle azioni delle potenze occidentali, la sua stessa teoria del governo mondiale, concepita per sradicare l'irrazionalità del nazionalismo, si presta a essere utilizzata per giustificare la guerra.

CHE TIPO DI OZIOSITÀ?

La natura francamente utopica di *"Elogio dell'ozio"* è considerata da alcuni il suo principale punto debole. Come, ad esempio, si potrebbe realizzare una giornata lavorativa di quattro ore senza ricorrere a tagli salariali? Dato che questa è una condizione necessaria per raggiungere l'ozio universale, ci si aspetterebbe qualche accenno al suo avvio. Questa critica non coglie il punto dell'argomentazione di Russell. Egli suggerisce semplicemente che un mondo in cui il lavoro non fosse più l'attività più apprezzata sarebbe un mondo molto più felice. Esplora le possibilità di una società con più tempo libero in cui la promessa di maggiore ozio,

offerta dalle nuove tecnologie, si realizzasse effettivamente. Se si aggiorna la sua definizione di lavoro includendo il movimento di bit di informazioni sul mondo, la sua argomentazione riassume lo scopo dichiarato delle nuove tecnologie informatiche e dei computer quando furono introdotte per la prima volta sul posto di lavoro. Avrebbero dovuto semplificare il lavoro e offrire più tempo libero a tutti. Ora, tuttavia, vengono utilizzate per aumentare la produttività monitorando i livelli di lavoro e allungando la giornata lavorativa. Anziché aumentare le opportunità di inattività, queste tecnologie hanno creato più lavoro per chi rimane occupato, imponendo al contempo una forma di inattività disperata a un numero crescente di disoccupati.

La produttività, misurata in termini di efficienza e profitto, sta diventando l'unico criterio utilizzato per valutare qualsiasi lavoro. Russell ci mette in guardia dai pericoli di questa visione in "Elogio dell'ozio" come segue:

L'idea che le attività desiderabili siano quelle che portano profitto ha capovolto ogni cosa. (p. 12)

In altre parole, abbiamo bisogno di valori diversi dal profitto per giudicare non solo il lavoro, ma ogni attività umana. Una società che non riconosce l'importanza di un'ozio liberamente praticato ha voltato le spalle all'umanità.

Russell, ovviamente, non era il solo negli anni '30 a scrivere dell'importanza dell'ozio. Karl Čapek (1890-1938), drammaturgo, saggista, filosofo e noto antifascista ceco, pubblicò un breve scritto intitolato "Elogio dell'ozio" nel 1923, tradotto in inglese per la prima volta nel 1935, lo stesso anno in cui uscì il libro di Russell. Čapek distingue l'ozio da una serie di altri stati con cui

viene spesso paragonato, tra cui la pigrizia, il riposo, lo spreco di tempo, la "madre del peccato" e persino il semplice piacere di un po' di relax. Piuttosto, egli considera l'ozio "né un passatempo né un prolungamento del tempo", ma "l'assenza di tutto ciò che occupa una persona", una sorta di "immobilità" il cui ritmo paragona a quello dell'acqua immobile, che "non dà vita né alle erbacce, né alghe, né zanzare". L'ozio, tuttavia, genera la sensazione di trovarsi in "un altro mondo" dove "tutto è un po' estraneo e distante", uno stato quasi meditativo dal quale l'individuo emerge rinvigorito e pronto a "fare qualcosa di completamente inutile".[3] L'abitudine mentale contemplativa di Russell è in qualche modo diversa da questo totale ritiro dal mondo descritto da Čapek, perché la sua nozione di ozio è meno una negazione dell'attività e più una combinazione di tempo libero e contemplazione ludica. Ciononostante , entrambi gli autori concordano sul fatto che la "conoscenza inutile" o "qualcosa di completamente inutile" sia lo scopo dell'ozio e che più persone dovrebbero avere l'occasione di praticarlo.

Come Russell, Whitehead crede che nel mondo moderno ci sia troppa poca gioia e piacere spontaneo. Nell'educazione, la "gioia della scoperta", che lui chiama "romanticismo", è troppo spesso soffocata nelle scuole e, sebbene la "precisione" sia necessaria, la sua durata dovrebbe essere breve affinché la "generalizzazione", ovvero la capacità di collegare idee astratte a fatti concreti, possa fiorire. Poiché il ritmo dell'educazione è di natura ciclica, il romanticismo riemerge per radicare la generalizzazione in un senso di gioia più inclusivo, mantenendola fresca e aperta a nuove possibilità. Whitehead condivide chiaramente l'obiettivo di Russell di incoraggiare un'ozio riflessivo

tra gli studenti in modo che ogni individuo possa crescere o raggiungere la sua piena espressione ·

Per le stesse ragioni, Whitehead ritiene che le multinazionali del mondo moderno uccidano lo spirito umano negando due attività fondamentali che caratterizzano qualsiasi società civilizzata: l'artigianato e l'apprezzamento estetico. Nessuna delle due trova espressione tra produttori e consumatori a causa dell'omogeneità pervasiva imposta dalla produzione industriale. L'incapacità delle multinazionali di incoraggiare la libera espressione di tali attività umane si traduce in "un'affamazione degli impulsi umani, una negazione delle opportunità, una limitazione delle attività benefiche".[5] Pur non riuscendo a sostenere una giornata lavorativa più breve, Whitehead concorda chiaramente con le obiezioni di Russell all'uniformità del lavoro e delle opinioni introdotta dalle multinazionali. In effetti, le loro posizioni sono molto più vicine di quanto si creda comunemente. Ciò potrebbe essere dovuto al fatto che l'influenza reciproca, che entrambi gli uomini sperimentarono nel corso dei dieci anni in cui scrissero *i Principia Mathematica* (1910-1912), non cessò con il suo completamento.

In ogni caso, Russell scrisse i quindici saggi di " *Elogio dell'ozio"* analizzando i pressanti problemi sociali degli anni '30, proprio come aveva fatto con quelli dei primi anni del secolo, e come avrebbe continuato a fare fino alla sua morte. La chiarezza, l'arguzia e la padronanza della lingua inglese che caratterizzavano ogni sua opera gli garantirono un'ampia diffusione, non solo in Gran Bretagna e in Europa, ma anche nelle Americhe, in Africa e in Asia. Queste notevoli qualità gli valsero il Premio Nobel per la Letteratura nel 1951. Sarebbe tuttavia un errore considerare Russell semplicemente un raffinato stilista, poiché le idee

contenute in questi saggi sono importanti sia per la sua epoca che per la nostra.

Howard Woodhouse

Università del Saskatchewan

NOTE

1 Bertrand Russell, 'Filosofia e politica' in *Saggi impopolari* , Londra, George Allen and Unwin, 1950, pp. 25, 27–8.

2 Russell riconosce che una notevole resistenza a questa idea verrebbe dalle stesse lavoratrici salariate, ma crede che la determinazione delle donne a guadagnarsi da vivere e ad avere più tempo libero garantisca la loro maggiore indipendenza.

3 Karel Capek, 'In Praise of Idleness' in Peter Kussi (a cura di) *Toward the Radical Center: A Karel Capek Reader* , Highland Park, NJ, Catbird Press, 1990, pp. 241–3.

4 Alfred North Whitehead, 'Il ritmo dell'educazione' in *Gli obiettivi dell'educazione* , New York, The Free Press, 1957, pp. 15-28. Questo saggio fu pubblicato per la prima volta come opuscolo nel 1922.

5 Alfred North Whitehead, 'Lo studio del passato' in AH Johnson (a cura di) *Whitehead's American Essays in Social Philosophy* , New York, Harper and Brothers, 1959, p. 76. Il saggio fu pubblicato per la prima volta sulla *Harvard Business Review* nel 1933.

PREFAZIONE

Questo libro contiene saggi su aspetti di questioni sociali che tendono a essere ignorati nello scontro politico. Sottolinea i pericoli di un'eccessiva organizzazione nel campo del pensiero e di un'eccessiva veemenza nell'azione. Spiega perché non posso condividere né il comunismo né il fascismo, e in cosa dissento da ciò che entrambi hanno in comune. Sostiene che l'importanza della conoscenza non risiede solo nella sua diretta utilità pratica, ma anche nel fatto che promuove un'ampia abitudine mentale contemplativa; su questa base, l'utilità si trova in gran parte della conoscenza che oggi viene etichettata come "inutile". Viene inoltre affrontato il legame tra architettura e diverse questioni sociali, in particolare il benessere dei bambini e la condizione femminile.

Allontanandosi ulteriormente dalla politica, il volume, dopo aver discusso le caratteristiche della civiltà occidentale e le possibilità che la razza umana venga sconfitta dagli insetti, si conclude con una discussione sulla natura dell'anima. La tesi generale che lega insieme i saggi è che il mondo sta soffrendo a causa di

intolleranza e fanatismo, e dalla convinzione che un'azione energica sia ammirevole anche quando fuorviante; mentre ciò di cui abbiamo bisogno nella nostra complessa società moderna è una serena riflessione, con la disponibilità a mettere in

discussione i dogmi e la libertà di pensiero per rendere giustizia ai punti di vista più diversi.

Tra gli altri saggi di questo volume, alcuni sono inediti, mentre altri, già pubblicati su riviste, vengono qui ristampati per gentile concessione dei curatori. 'Elogio dell'ozio' e 'Il Mida moderno' sono apparsi su *Harper's Magazine* ;

'L'ascendenza del fascismo' (con un titolo diverso) è apparso in

Il Political Quarterly in Inghilterra e *l'Atlantic Monthly* in America;

'Scilla e Cariddi, ovvero Comunismo e Fascismo' è apparso su *The Modern Monthly* ; 'Omogeneità Moderna' a New York su *The Outlook* (ora *The New Outlook*); 'Istruzione e Disciplina' è stato pubblicato su *The New Statesman and Nation* . Devo inoltre ringraziare Peter Spence per avermi suggerito e discusso molti degli argomenti.

1

IN LODE DELL'OZIO [1]

Come la maggior parte della mia generazione, sono cresciuto con il detto: "Satana trova sempre qualche guaio da far combinare alle mani oziose". Essendo stato un bambino molto virtuoso, ho creduto a tutto ciò che mi veniva detto e ho sviluppato una coscienza che mi ha spinto a lavorare sodo fino ad oggi. Ma sebbene la mia coscienza abbia guidato le mie *azioni* , le mie *opinioni* hanno subito una rivoluzione. Credo che si lavori troppo nel mondo, che la convinzione che il lavoro sia virtuoso causi danni enormi e che ciò che va predicato nei moderni paesi industrializzati sia ben diverso da ciò che è sempre stato

predicato. Tutti conoscono la storia del viaggiatore a Napoli che vide dodici mendicanti sdraiati al sole (era prima dell'era Mussolini) e offrì una lira al più pigro di loro. Undici si alzarono di scatto per reclamarla, così la diede al dodicesimo. Quel viaggiatore era sulla strada giusta. Ma nei paesi che non godono del sole mediterraneo l'ozio è più difficile da sopportare e sarà necessaria una grande propaganda pubblica.

per inaugurarlo. Spero che, dopo aver letto le pagine seguenti, i leader del ???? inizieranno una campagna per indurre i bravi giovani a non fare nulla. Se così fosse, non avrei vissuto invano.

Prima di presentare le mie argomentazioni a favore della pigrizia, devo confutarne una che non posso accettare. Ogni volta che una persona che ha già abbastanza per vivere propone di svolgere un lavoro ordinario, come insegnare o dattilografare, le viene detto che tale condotta toglie il pane di bocca agli altri, ed è quindi malvagia. Se questa argomentazione fosse valida, basterebbe che fossimo tutti oziosi per avere tutti la bocca piena di pane. Ciò che coloro che dicono queste cose dimenticano è che ciò che una persona guadagna di solito lo spende, e spendendo crea lavoro. Finché una persona spende il suo reddito, mette in bocca agli altri tanto pane con le sue spese quanto ne toglie con i suoi guadagni. Il vero cattivo, da questo punto di vista, è colui che risparmia. Se si limita a mettere i suoi risparmi in una calza, come il proverbiale contadino francese, è ovvio che non crea lavoro. Se investe i suoi risparmi, la questione è meno ovvia e si presentano casi diversi.

Una delle cose più comuni da fare con i propri risparmi è prestarli a qualche governo. Dato che la maggior parte della spesa pubblica della maggior parte dei governi civilizzati consiste nel pagamento di guerre passate o nella preparazione di guerre future, chi presta denaro a un governo si trova nella stessa posizione dei malvagi di Shakespeare che assoldano degli assassini. Il risultato netto delle sue abitudini economiche è quello di incrementare le forze armate dello Stato a cui presta i suoi risparmi. Ovviamente sarebbe meglio se spendesse quei soldi, anche in alcol o gioco d'azzardo.

Mi verrà però fatto notare che la situazione è ben diversa quando i risparmi vengono investiti in imprese industriali. Quando tali imprese hanno successo e producono qualcosa di utile, questo si può anche ammettere. Oggigiorno, tuttavia, nessuno negherà che la maggior parte delle imprese fallisce. Ciò significa che una grande quantità di lavoro umano, che avrebbe potuto essere dedicata alla produzione di qualcosa di cui si potesse godere, è stata impiegata nella produzione di macchinari che, una volta prodotti, sono rimasti inutilizzati senza apportare alcun beneficio a nessuno. Chi investe i propri risparmi in un'impresa che fallisce, quindi, danneggia non solo se stesso, ma anche gli altri. Se spendesse i suoi soldi, ad esempio, per organizzare feste per i suoi amici, questi (si spera) ne trarrebbero piacere, così come tutti coloro per i quali ha speso denaro, come il macellaio, il fornaio e il contrabbandiere. Ma se li spende (diciamo) per la costruzione di binari per tram in un luogo dove i tram non sono richiesti, ha dirottato una grande quantità di lavoro in canali che non danno alcun piacere a nessuno. Tuttavia, quando si impoverirà a causa del fallimento del suo investimento, sarà

considerato vittima di una sfortuna immeritata, mentre lo spendaccione allegro, che ha speso il suo denaro in opere filantropiche, sarà disprezzato come uno sciocco e una persona frivola.

Tutto ciò è solo preliminare. Voglio dire, in tutta serietà, che nel mondo moderno si sta causando molto danno a causa della credenza nella virtù del lavoro , e che la strada per la felicità e la prosperità risiede in una riduzione organizzata del lavoro.

Innanzitutto: cos'è il lavoro? Il lavoro è di due tipi: il primo consiste nel modificare la posizione della materia sulla superficie terrestre o nelle sue vicinanze rispetto ad altra materia simile; il secondo consiste nel dire ad altri di farlo. Il primo tipo è sgradevole e mal pagato; il secondo è piacevole e ben retribuito. Il secondo tipo è suscettibile di estensione indefinita: non ci sono solo coloro che danno ordini, ma anche coloro che danno consigli su quali ordini dovrebbero essere dati. Di solito due tipi opposti di consigli vengono dati simultaneamente da due gruppi organizzati di persone; questo si chiama politica. L'abilità richiesta per questo tipo di lavoro non è la conoscenza degli argomenti su cui si dà consiglio, ma la conoscenza dell'arte di parlare e scrivere in modo persuasivo, cioè della pubblicità.

In tutta Europa, sebbene non in America, esiste una terza classe di uomini, più rispettata di entrambe le classi di lavoratori. Ci sono uomini che, grazie alla proprietà terriera, sono in grado di far pagare ad altri il privilegio di poter esistere e lavorare. Questi proprietari terrieri sono oziosi, e ci si potrebbe quindi aspettare che io li lodi. Sfortunatamente, la loro ozio è resa possibile solo dall'operosità altrui; anzi, il loro desiderio di una comoda ozio è

storicamente all'origine dell'intero vangelo del lavoro. L'ultima cosa che abbiano mai desiderato è che altri seguano il loro esempio.

Dall'inizio della civiltà fino alla Rivoluzione Industriale, un uomo poteva, di norma, produrre con il duro lavoro poco più di quanto fosse necessario per il sostentamento suo e della sua famiglia, sebbene la moglie lavorasse almeno quanto lui e i figli contribuissero con il loro lavoro non appena fossero abbastanza grandi da farlo. Il piccolo surplus rispetto al minimo indispensabile non veniva lasciato a coloro che lo producevano, ma veniva appropriato da guerrieri e sacerdoti. In tempi di carestia non c'era surplus; i guerrieri e i sacerdoti, tuttavia, si assicuravano comunque tanto quanto in altri periodi, con il risultato che molti lavoratori morivano di fame. Questo sistema persistette in Russia fino al 1917, [2] e persiste ancora in Oriente; in Inghilterra, nonostante la Rivoluzione Industriale, rimase in vigore per tutte le guerre napoleoniche e fino a cento anni fa, quando la nuova classe di manifatturieri acquisì il potere. In America, il sistema finì con la Rivoluzione, tranne che nel Sud, dove persistette fino alla Guerra Civile. Un sistema durato così a lungo e terminato così di recente ha naturalmente lasciato un'impronta profonda sul pensiero e sulle opinioni degli uomini. Molto di ciò che diamo per scontato riguardo all'auspicabilità del lavoro deriva da questo sistema e, essendo preindustriale, non è adatto al mondo moderno. La tecnologia moderna ha reso possibile che il tempo libero, entro certi limiti, non sia più prerogativa di piccole classi privilegiate, ma un diritto equamente distribuito in tutta la comunità. La morale del lavoro è la morale degli schiavi, e il mondo moderno non ha bisogno della schiavitù.

È ovvio che, nelle comunità primitive, i contadini, lasciati a se stessi, non si sarebbero separati dal magro surplus di cui si nutrivano guerrieri e sacerdoti, ma avrebbero prodotto di meno o consumato di più. Inizialmente, la pura forza li costrinse a produrre e a cedere il surplus. Gradualmente, tuttavia, si scoprì che era possibile indurre molti di loro ad accettare un'etica secondo la quale era loro dovere lavorare duramente, anche se parte del loro lavoro serviva a sostenere altri nell'ozio. In questo modo, la coercizione necessaria diminuì e le spese del governo si ridussero. Ancora oggi, il 99% dei lavoratori salariati britannici rimarrebbe sinceramente scioccato se si proponesse che il Re non dovesse avere un reddito superiore a quello di un lavoratore. Il concetto di dovere, storicamente parlando, è stato un mezzo utilizzato da chi detiene il potere per indurre gli altri a vivere per gli interessi dei loro padroni piuttosto che per i propri. Naturalmente, chi detiene il potere nasconde questo fatto a se stesso, riuscendo a credere che i propri interessi coincidano con gli interessi generali dell'umanità. A volte ciò è vero; i proprietari di schiavi ateniesi, ad esempio, impiegavano parte del loro tempo libero per dare un contributo duraturo alla civiltà, cosa che sarebbe stata impossibile in un sistema economico giusto.

Il tempo libero è essenziale per la civiltà e, in passato, il tempo libero per pochi era reso possibile solo dal lavoro di molti. Ma il loro lavoro era prezioso, non perché il lavoro sia un bene, bensì perché il tempo libero è un bene. E con la tecnologia moderna sarebbe possibile distribuire il tempo libero in modo equo senza nuocere alla civiltà.

La tecnologia moderna ha permesso di ridurre enormemente la quantità di lavoro necessaria per garantire a tutti i beni di prima

necessità. Ciò è apparso evidente durante la guerra. In quel periodo, tutti gli uomini delle forze armate, tutti gli uomini e le donne impegnati nella produzione di munizioni, tutti gli uomini e le donne coinvolti nello spionaggio, nella propaganda bellica o negli uffici governativi legati alla guerra, furono sottratti alle attività produttive. Nonostante ciò, il livello generale di benessere fisico tra i lavoratori salariati non qualificati schierati dalla parte degli Alleati era superiore a quello precedente e successivo. L'importanza di questo fatto fu celata dalla finanza: l'indebitamento diede l'impressione che il futuro stesse nutrendo il presente. Ma questo, ovviamente, sarebbe stato impossibile; non si può mangiare una pagnotta di pane che ancora non esiste. La guerra ha dimostrato in modo inequivocabile che, grazie all'organizzazione scientifica della produzione, è possibile mantenere le popolazioni moderne in condizioni di discreto benessere con una minima parte della capacità lavorativa del mondo moderno. Se, alla fine della guerra, l'organizzazione scientifica creata per liberare gli uomini dal lavoro al fronte e nella produzione di munizioni fosse stata preservata e l'orario di lavoro fosse stato ridotto a quattro ore, tutto sarebbe andato bene. Invece, il vecchio caos fu ripristinato, coloro il cui lavoro era richiesto furono costretti a lavorare per lunghe ore, mentre gli altri furono lasciati morire di fame come disoccupati. Perché? Perché il lavoro è un dovere, e un uomo non dovrebbe essere pagato in proporzione a ciò che ha prodotto, ma in proporzione alla sua virtù, dimostrata dalla sua operosità.

Questa è la morale dello Stato schiavista, applicata in circostanze totalmente diverse da quelle in cui è sorta. Non c'è da stupirsi che il risultato sia stato disastroso. Facciamo un esempio.

Supponiamo che, in un dato momento, un certo numero di persone sia impegnato nella produzione di spilli. Producono tanti spilli quanti ne servono al mondo, lavorando (diciamo) otto ore al giorno. Qualcuno inventa qualcosa che permette allo stesso numero di uomini di produrre il doppio degli spilli rispetto a prima. Ma il mondo non ha bisogno del doppio degli spilli: gli spilli sono già così economici che difficilmente se ne acquisteranno altri a un prezzo inferiore. In un mondo sensato, tutti coloro che sono coinvolti nella produzione di spilli lavorerebbero quattro ore invece di otto, e tutto il resto continuerebbe come prima. Ma nel mondo reale questo sarebbe considerato demoralizzante. Gli uomini continuano a lavorare otto ore, ci sono troppi spilli, alcuni datori di lavoro falliscono e metà degli uomini che prima erano impegnati nella produzione di spilli perdono il lavoro. Alla fine, il tempo libero è tanto quanto nell'altro piano, ma metà degli uomini è completamente inattiva mentre l'altra metà è ancora sovraccaricata di lavoro. In questo modo, si garantisce che l'inevitabile tempo libero causerà miseria per tutti invece di essere una fonte universale di felicità. Si può immaginare qualcosa di più folle?

L'idea che i poveri debbano avere del tempo libero è sempre stata scandalosa per i ricchi. In Inghilterra, all'inizio del XIX secolo, quindici ore rappresentavano la normale giornata lavorativa per un uomo; i bambini a volte lavoravano altrettanto, e molto spesso dodici ore al giorno. Quando ficcanaso impiccioni suggerivano che forse queste ore fossero un po' troppe, veniva loro risposto che il lavoro teneva gli adulti lontani dal bere e i bambini lontani dai guai. Quando ero bambino, poco dopo che gli operai urbani ottennero il diritto di voto, alcune festività pubbliche furono

istituite per legge, con grande indignazione delle classi agiate. Ricordo di aver sentito una vecchia duchessa dire: "Che cosa vogliono i poveri dalle vacanze? Dovrebbero *lavorare* !". Oggi le persone sono meno schiette, ma il sentimento persiste ed è la fonte di gran parte della nostra confusione economica.

Consideriamo, per un momento, con franchezza e senza superstizioni l'etica del lavoro. Ogni essere umano, per necessità, consuma nel corso della sua vita una certa quantità del frutto del proprio lavoro. Ammesso, come possiamo, che il lavoro sia nel complesso sgradevole, è ingiusto che un uomo consumi più di quanto produce. Certo, può fornire servizi anziché beni, come ad esempio un medico; ma dovrebbe comunque offrire qualcosa in cambio del suo vitto e alloggio. In questo senso, il dovere del lavoro deve essere ammesso, ma solo fino a questo punto.

Non mi soffermerò sul fatto che, in tutte le società moderne al di fuori del Regno Unito , molte persone sfuggono persino a questo minimo di lavoro, vale a dire tutti coloro che ereditano denaro e tutti coloro che sposano persone ricche. Non credo che il fatto che a queste persone sia permesso di essere oziose sia dannoso quanto il fatto che ci si aspetti che i lavoratori salariati lavorino troppo o muoiano di fame.

Se il lavoratore salariato medio lavorasse quattro ore al giorno, ce ne sarebbe abbastanza per tutti e non ci sarebbe disoccupazione, a patto di avere un minimo di organizzazione oculata. Questa idea sconvolge i benestanti, convinti che i poveri non saprebbero come impiegare tutto quel tempo libero. In America, gli uomini spesso lavorano molte ore anche quando sono già benestanti; naturalmente, questi uomini si indignano all'idea di tempo libero

per i lavoratori salariati, se non come la dura punizione della disoccupazione; anzi, non gradiscono il tempo libero nemmeno per i loro figli maschi. Stranamente, mentre desiderano che i loro figli lavorino così duramente da non avere tempo per dedicarsi alla vita civile, non si preoccupano affatto che le loro mogli e figlie non lavorino affatto. L'ammirazione snobistica per l'inutilità, che in una società aristocratica si estende a entrambi i sessi, in una plutocrazia è limitata alle donne; ciò, tuttavia, non la rende meno in linea con il buon senso.

Bisogna ammettere che un uso saggio del tempo libero è frutto della civiltà e dell'educazione. Un uomo che ha lavorato a lungo per tutta la vita si annoierà se improvvisamente si ritrova inattivo. Ma senza una quantità considerevole di tempo libero, l'uomo si preclude molte delle cose migliori. Non c'è più alcuna ragione per cui la maggior parte della popolazione debba soffrire questa privazione; solo uno sciocco ascetismo, di solito vicario, ci spinge a continuare a insistere su un lavoro eccessivo ora che non ce n'è più bisogno.

Nel nuovo credo che governa la Russia, pur essendoci molti elementi che si discostano dalla tradizione occidentale, alcuni aspetti rimangono sostanzialmente invariati. L'atteggiamento delle classi dirigenti, e in particolare di coloro che si occupano della propaganda educativa, in merito alla dignità del lavoro, è pressoché identico a quello che le classi dirigenti di tutto il mondo hanno sempre predicato ai cosiddetti "poveri onesti". Operosità, sobrietà, disponibilità a lavorare a lungo per vantaggi futuri, persino la sottomissione all'autorità: tutti questi valori riemergono; inoltre, l'autorità rappresenta ancora la volontà del

Sovrano dell'Universo, che ora però viene chiamato con un nuovo nome: Materialismo Dialettico.

La vittoria del proletariato in Russia ha alcuni punti in comune con la vittoria delle femministe in altri paesi. Per secoli, gli uomini avevano riconosciuto la superiorità spirituale delle donne e le avevano consolate per la loro inferiorità, sostenendo che la spiritualità fosse più desiderabile del potere. Alla fine, le femministe decisero di ottenere entrambe le cose, poiché le pioniere tra loro credevano a tutto ciò che gli uomini avevano detto sulla desiderabilità della virtù, ma non a ciò che avevano detto sull'inutilità del potere politico. Una cosa simile è accaduta in Russia per quanto riguarda il lavoro manuale. Per secoli, i ricchi e i loro adulatori hanno scritto in lode del "lavoro onesto", hanno elogiato la vita semplice, hanno professato una religione che insegna che i poveri hanno molte più probabilità di andare in paradiso rispetto ai ricchi e, in generale, hanno cercato di far credere ai lavoratori manuali che ci sia una qualche nobiltà speciale nel modificare la posizione della materia nello spazio, proprio come gli uomini cercavano di far credere alle donne che derivassero una qualche nobiltà speciale dalla loro schiavitù sessuale. In Russia, tutto questo insegnamento sull'eccellenza del lavoro manuale è stato preso sul serio, con il risultato che il lavoratore manuale è più onorato di chiunque altro. Si lanciano appelli, in sostanza, di stampo revivalista, ma non per gli scopi di un tempo: si tratta di assicurarsi la manodopera specializzata per compiti specifici. Il lavoro manuale è l'ideale che viene proposto ai giovani ed è alla base di ogni insegnamento etico.

Per il momento, forse, tutto ciò è positivo. Un grande paese, ricco di risorse naturali, attende di essere sviluppato e deve farlo con un

uso molto limitato del credito. In queste circostanze, il duro lavoro è necessario e probabilmente porterà grandi soddisfazioni. Ma cosa accadrà quando si arriverà al punto in cui tutti potranno vivere agiatamente senza dover lavorare a lungo?

In Occidente, abbiamo diversi modi per affrontare questo problema. Non ci sforziamo minimamente di perseguire la giustizia economica, cosicché una grande parte della produzione totale va a una piccola minoranza della popolazione, molti dei quali non lavorano affatto. A causa dell'assenza di un controllo centrale sulla produzione, produciamo una miriade di cose che non vengono richieste. Manteniamo inattiva un'ampia percentuale della popolazione attiva, perché possiamo fare a meno del loro lavoro sovraccaricando gli altri. Quando tutti questi metodi si rivelano inadeguati, scoppia una guerra: facciamo sì che un certo numero di persone produca esplosivi ad alto potenziale e un altro numero li faccia esplodere, come se fossimo bambini che hanno appena scoperto i fuochi d'artificio. Combinando tutti questi stratagemmi riusciamo, seppur a fatica, a mantenere viva l'idea che una grande quantità di duro lavoro manuale debba essere il destino dell'uomo medio.

In Russia, grazie a una maggiore giustizia economica e al controllo centralizzato della produzione, il problema dovrà essere risolto in modo diverso. La soluzione razionale sarebbe, non appena i beni di prima necessità e i comfort elementari saranno garantiti a tutti, ridurre gradualmente le ore di lavoro, lasciando che sia il voto popolare a decidere, in ogni fase, se sia preferibile più tempo libero o più beni. Ma, avendo insegnato la suprema virtù del duro lavoro, è difficile immaginare come le autorità possano aspirare a un paradiso in cui ci sia molto tempo libero e poco lavoro. Sembra

più probabile che escogiteranno continuamente nuovi stratagemmi, con i quali il tempo libero presente verrà sacrificato alla produttività futura. Ho letto di recente di un ingegnoso progetto proposto da ingegneri russi per riscaldare il Mar Bianco e le coste settentrionali della Siberia, costruendo una diga sul Mare di Kara. Un progetto ammirevole, ma che rischia di rimandare il benessere del proletariato di una generazione, mentre la nobiltà della fatica viene ostentata tra i ghiacci e le tempeste di neve dell'Oceano Artico. Questo genere di cose, se si verificano, saranno il risultato del considerare la virtù del duro lavoro come un fine in sé, piuttosto che come un mezzo per raggiungere una situazione in cui non è più necessaria.

Il fatto è che spostare la materia, pur essendo in una certa misura necessario alla nostra esistenza, non è assolutamente uno degli scopi della vita umana. Se lo fosse, dovremmo considerare ogni operaio superiore a Shakespeare. Siamo stati fuorviati in questo senso da due cause. La prima è la necessità di tenere contenti i poveri, che ha spinto i ricchi, per millenni, a predicare la dignità del lavoro, pur avendo cura di rimanere privi di dignità sotto questo aspetto. L'altra è il nuovo piacere per la meccanica, che ci fa dilettare nelle trasformazioni incredibilmente ingegnose che possiamo produrre sulla superficie terrestre. Nessuna di queste motivazioni esercita un grande fascino sul lavoratore. Se gli chiedete qual è, secondo lui, la parte migliore della sua vita, difficilmente risponderà: "Mi piace il lavoro manuale perché mi fa sentire di star compiendo il compito più nobile dell'uomo e perché mi piace pensare a quanto l'uomo possa trasformare il suo pianeta". È vero che il mio corpo richiede periodi di riposo, che devo riempire come meglio posso, ma non sono mai così felice

come quando arriva il mattino e posso tornare al lavoro da cui scaturisce la mia soddisfazione. Non ho mai sentito operai dire cose del genere. Considerano il lavoro, come è giusto che sia, un mezzo necessario per il sostentamento, ed è dal loro tempo libero che traggono la felicità di cui godono.

Si dirà che, sebbene un po' di svago sia piacevole, gli uomini non saprebbero come riempire le loro giornate se avessero solo quattro ore di lavoro su ventiquattro. Nella misura in cui ciò è vero nel mondo moderno, è una condanna della nostra civiltà; non sarebbe stato vero in nessun'epoca precedente. Un tempo esisteva una capacità di spensieratezza e giocosità che è stata in qualche misura inibita dal culto dell'efficienza. L'uomo moderno pensa che tutto debba essere fatto per il bene di qualcos'altro, e mai per il fine stesso. Le persone serie, ad esempio, condannano continuamente l'abitudine di andare al cinema, dicendoci che induce i giovani alla criminalità. Ma tutto il lavoro che serve per produrre un film è rispettabile, perché è lavoro e perché porta un profitto. L'idea che le attività desiderabili siano quelle che portano un profitto ha capovolto tutto. Il macellaio che vi fornisce la carne e il fornaio che vi fornisce il pane sono lodevoli, perché guadagnano denaro; Ma quando si gusta il cibo offerto, si è semplicemente frivoli, a meno che non si mangi solo per avere le forze per il proprio lavoro. In generale, si ritiene che guadagnare denaro sia un bene e spenderlo sia un male. Dato che si tratta di due lati della stessa transazione, questo è assurdo; si potrebbe altrettanto bene sostenere che le chiavi siano un bene, ma le serrature un male. Qualunque merito possa esserci nella produzione di beni deve derivare interamente dal vantaggio che si ottiene consumandoli. L'individuo, nella nostra società, lavora per

il profitto; ma lo scopo sociale del suo lavoro risiede nel consumo di ciò che produce. È questa separazione tra l'individuo e lo scopo sociale della produzione che rende così difficile per gli uomini pensare lucidamente in un mondo in cui il profitto è l'incentivo all'industria. Pensiamo troppo alla produzione e troppo poco al consumo. Una conseguenza è che attribuiamo troppa poca importanza al piacere e alla semplice felicità, e che non giudichiamo la produzione in base al piacere che essa procura al consumatore.

Quando suggerisco di ridurre l'orario di lavoro a quattro ore, non intendo dire che tutto il tempo rimanente debba necessariamente essere speso in pura frivolezza. Intendo dire che quattro ore di lavoro al giorno dovrebbero garantire a un uomo il diritto alle necessità e ai comfort elementari della vita, e che il resto del suo tempo dovrebbe essere a sua disposizione per essere impiegato come meglio crede. Un elemento essenziale di qualsiasi sistema sociale di questo tipo è che l'istruzione venga approfondita rispetto a quanto avviene attualmente e che miri, in parte, a fornire gusti che consentano all'uomo di utilizzare il tempo libero in modo intelligente. Non mi riferisco principalmente a quel genere di cose che verrebbero considerate "intellettuali". Le danze contadine sono scomparse, tranne che nelle zone rurali più remote, ma gli impulsi che ne hanno favorito la diffusione devono ancora esistere nella natura umana. I piaceri delle popolazioni urbane sono diventati prevalentemente passivi: andare al cinema, guardare partite di calcio, ascoltare la radio e così via. Ciò deriva dal fatto che le loro energie attive sono interamente assorbite dal lavoro; se avessero più tempo libero, tornerebbero a godere di piaceri in cui partecipano attivamente.

In passato esistevano una piccola classe agiata e una classe lavoratrice più numerosa. La classe agiata godeva di privilegi per i quali non esisteva alcun fondamento di giustizia sociale; ciò la rendeva necessariamente oppressiva, ne limitava le simpatie e la spingeva a inventare teorie per giustificare i propri privilegi. Questi fattori ne diminuirono notevolmente l'eccellenza, ma nonostante questo limite, essa contribuì quasi interamente a ciò che chiamiamo civiltà. Coltivò le arti e scoprì le scienze; scrisse i libri, inventò le filosofie e affinò le relazioni sociali. Persino la liberazione degli oppressi è stata solitamente inaugurata dall'alto. Senza la classe agiata, l'umanità non sarebbe mai emersa dalla barbarie.

Il metodo di una classe agiata ereditaria, priva di doveri, era tuttavia straordinariamente dispendioso. Nessuno dei membri di questa classe era stato educato all'operosità e la classe nel suo complesso non era particolarmente intelligente. Poteva anche produrre un Darwin, ma contro di lui si dovevano contrapporre decine di migliaia di gentiluomini di campagna che non pensavano a nulla di più intelligente della caccia alla volpe e della punizione dei bracconieri. Attualmente, si suppone che le università forniscano, in modo più sistematico, ciò che la classe agiata forniva accidentalmente e come sottoprodotto. Questo è un grande miglioramento, ma presenta alcuni svantaggi. La vita universitaria è così diversa dalla vita nel mondo esterno che gli uomini che vivono in un *ambiente* accademico tendono a non essere consapevoli delle preoccupazioni e dei problemi della gente comune; inoltre, il loro modo di esprimersi è solitamente tale da privare le loro opinioni dell'influenza che dovrebbero avere sul grande pubblico. Un altro svantaggio è che nelle università gli

studi sono organizzati e chi pensa a una linea di ricerca originale rischia di essere scoraggiato. Le istituzioni accademiche, per quanto utili, non sono quindi custodi adeguati degli interessi della civiltà in un mondo in cui tutti, al di fuori delle loro mura, sono troppo occupati per dedicarsi ad attività non utilitaristiche.

In un mondo in cui nessuno è costretto a lavorare più di quattro ore al giorno, ogni persona dotata di curiosità scientifica potrà assecondarla, e ogni pittore potrà dipingere senza morire di fame, per quanto eccellenti siano i suoi quadri. I giovani scrittori non saranno obbligati ad attirare l'attenzione su di sé con romanzi sensazionalistici, al fine di acquisire l'indipendenza economica necessaria per opere monumentali, per le quali, quando arriverà il momento, avranno perso il gusto e la capacità. Gli uomini che, nella loro professione, si sono interessati a qualche aspetto dell'economia o della politica, potranno sviluppare le proprie idee senza quel distacco accademico che spesso fa apparire il lavoro degli economisti universitari privo di concretezza. I medici avranno il tempo di aggiornarsi sui progressi della medicina, gli insegnanti non dovranno più sforzarsi esasperatamente di insegnare con metodi tradizionali cose apprese in gioventù, che nel frattempo potrebbero essersi rivelate errate.

Soprattutto, ci saranno felicità e gioia di vivere, invece di nervi a fior di pelle, stanchezza e indifferenza. Il lavoro richiesto sarà sufficiente a rendere il tempo libero piacevole, ma non tale da provocare spossatezza. Poiché gli uomini non saranno stanchi nel loro tempo libero, non richiederanno solo divertimenti passivi e insipidi. Almeno l'uno per cento probabilmente dedicherà il tempo non impiegato nel lavoro professionale ad attività di una certa rilevanza pubblica e, poiché non dipenderanno da queste

attività per il loro sostentamento, la loro originalità non sarà ostacolata e non ci sarà bisogno di conformarsi agli standard imposti da anziani esperti. Ma non è solo in questi casi eccezionali che si manifesteranno i vantaggi del tempo libero. Uomini e donne comuni, avendo l'opportunità di una vita felice, diventeranno più gentili, meno persecutori e meno inclini a guardare gli altri con sospetto. Il gusto per la guerra si estinguerà, in parte per questo motivo, e in parte perché comporterà un lavoro lungo e faticoso per tutti. La bontà d'animo è, tra tutte le qualità morali, quella di cui il mondo ha più bisogno, ed è il risultato di una vita agiata e sicura, non di una vita di ardua lotta. I moderni metodi di produzione ci hanno offerto la possibilità di agio e sicurezza per tutti; noi, invece, abbiamo scelto di condannare alcuni al superlavoro e altri alla fame. Finora abbiamo continuato a essere energici come prima dell'avvento delle macchine; in questo siamo stati sciocchi, ma non c'è motivo di continuare a esserlo per sempre.

2

CONOSCENZA 'INUTILI'

Francis Bacon, un uomo che raggiunse la fama tradendo i suoi amici, affermò, senza dubbio come una delle mature lezioni dell'esperienza, che "la conoscenza è potere". Ma questo non vale per *ogni tipo* di conoscenza. Sir Thomas Browne desiderava sapere quale canto intonassero le sirene, ma anche se lo avesse

scoperto, ciò non gli avrebbe permesso di passare da magistrato a sceriffo della sua contea. Il tipo di conoscenza a cui Bacon si riferiva era quella che noi chiamiamo scientifica. Sottolineando l'importanza della scienza, egli riprendeva, seppur tardivamente, la tradizione degli arabi e dell'alto Medioevo, secondo la quale la conoscenza consisteva principalmente in astrologia, alchimia e farmacologia, tutte branche della scienza. Un uomo colto era colui che, avendo padroneggiato questi studi, aveva acquisito poteri magici. All'inizio dell'XI secolo, Papa Silvestro II, per il solo fatto di leggere libri, era universalmente ritenuto un mago in combutta con il diavolo. Prospero, che ai tempi di Shakespeare era una mera fantasia, rappresentava quella che per secoli era stata la concezione generalmente accettata di un uomo colto, almeno per quanto riguardava i suoi poteri magici. Bacone credeva – giustamente, come sappiamo oggi – che la scienza potesse fornire una bacchetta magica più potente di qualsiasi altra mai concepita dai negromanti delle epoche passate.

Il Rinascimento, che raggiunse il suo apice in Inghilterra all'epoca di Bacone, comportò una rivolta contro la concezione utilitaristica della conoscenza. I Greci avevano acquisito familiarità con Omero, come noi con le canzoni dei music hall, perché lo apprezzavano, senza la sensazione di essere impegnati in un percorso di apprendimento. Ma gli uomini del XVI secolo non potevano nemmeno iniziare a comprenderlo senza prima aver assimilato una notevole quantità di erudizione linguistica. Ammiravano i Greci e non volevano essere esclusi dai loro piaceri; perciò li imitavano, sia nella lettura dei classici sia in altri modi meno dichiarati. L'apprendimento, nel Rinascimento, faceva parte della *gioia di vivere* tanto quanto il bere o l'amarezza. E questo

valeva non solo per la letteratura, ma anche per gli studi più rigorosi. Tutti conoscono la storia del primo contatto di Hobbes con Euclide: aprendo per caso il libro al teorema di Pitagora, esclamò: "Per Dio, questo è impossibile!", e procedette a leggere le dimostrazioni a ritroso finché, giunto agli assiomi, non ne fu convinto. Nessuno può dubitare che per lui quello fu un momento di pura estasi, incontaminato dal pensiero dell'utilità della geometria nella misurazione dei campi.

È vero che il Rinascimento trovò un'applicazione pratica per le lingue antiche in relazione alla teologia. Uno dei primi risultati del rinnovato interesse per il latino classico fu la screditazione dei decretali falsificati e della donazione di Costantino. Le inesattezze scoperte nella Vulgata e nella Settanta resero il greco e l'ebraico parte integrante del controverso bagaglio di teologi protestanti. I principi repubblicani di Grecia e Roma furono invocati per giustificare la resistenza dei puritani agli Stuart e dei gesuiti ai monarchi che avevano rinnegato la fedeltà al Papa. Ma tutto ciò fu un effetto, piuttosto che una causa, della rinascita degli studi classici, che era in pieno fermento in Italia da quasi un secolo prima di Lutero. Il principale movente del Rinascimento era il piacere intellettuale, il recupero di una certa ricchezza e libertà nell'arte e nella speculazione che erano andate perdute mentre l'ignoranza e la superstizione tenevano la mente chiusa.

Si scoprì che i Greci avevano dedicato parte della loro attenzione a materie non puramente letterarie o artistiche, come la filosofia, la geometria e l'astronomia. Questi studi, pertanto, erano rispettabili, ma altre scienze erano più discutibili. La medicina, è vero, era stata onorata dai nomi di Ippocrate e Galeno; ma nel periodo intermedio si era quasi limitata ad arabi ed ebrei, e si era

inestricabilmente intrecciata con la magia. Da qui la dubbia reputazione di uomini come Paracelso. La chimica versava in condizioni ancora peggiori e acquisì rispettabilità solo nel XVIII secolo.

In questo modo si affermò che la conoscenza del greco e del latino, con qualche nozione di geometria e forse di astronomia, venisse considerata il bagaglio intellettuale di un gentiluomo. I Greci disdegnavano le applicazioni pratiche della geometria, e fu solo nella loro decadenza che trovarono un'utilità per l'astronomia sotto forma di astrologia. Il XVI e il XVII secolo, in generale, furono caratterizzati da un disinteresse tipicamente ellenico per la matematica, e si tendeva a ignorare le scienze che erano state degradate dal loro legame con la stregoneria. Un graduale cambiamento verso una concezione della conoscenza più ampia e pratica, in atto per tutto il XVIII secolo, subì un'improvvisa accelerazione alla fine di quel periodo a causa della Rivoluzione francese e dello sviluppo delle macchine: la prima diede un duro colpo alla cultura signorile, mentre le seconde offrirono nuove e sorprendenti opportunità per l'esercizio di abilità non propriamente signorili. Nel corso degli ultimi centocinquant'anni, gli uomini hanno messo in discussione con sempre maggiore vigore il valore della conoscenza "inutile", giungendo alla convinzione che l'unica conoscenza degna di essere posseduta sia quella applicabile a qualche aspetto della vita economica della comunità.

In paesi come la Francia e l'Inghilterra, che hanno un sistema educativo tradizionale, la visione utilitaristica della conoscenza si è affermata solo parzialmente. Ci sono ancora, ad esempio, professori di cinese nelle università che leggono i classici cinesi

ma non conoscono le opere di Sun Yat-sen, il creatore della Cina moderna. Ci sono ancora persone che conoscono la storia antica solo nella misura in cui è stata narrata da autori dallo stile puro, vale a dire fino ad Alessandro Magno in Grecia e Nerone a Roma, ma si rifiutano di conoscere la storia successiva, ben più importante, a causa dell'inferiorità letteraria degli storici che l'hanno raccontata. Anche in Francia e in Inghilterra, tuttavia, la vecchia tradizione sta morendo, e in paesi più moderni, come la Russia e gli Stati Uniti, è completamente estinta. In America, ad esempio, le commissioni educative sottolineano che la maggior parte delle persone usa solo millecinquecento parole nella corrispondenza commerciale e suggeriscono quindi di evitare tutte le altre nei programmi scolastici. Il Basic English, un'invenzione britannica, si spinge ancora oltre, riducendo il vocabolario necessario a ottocento parole. La concezione del linguaggio come qualcosa di capace di valore estetico sta scomparendo, e si sta diffondendo l'idea che l'unico scopo delle parole sia quello di trasmettere informazioni pratiche. In Russia, la ricerca di obiettivi pratici è persino più fervente che in America: tutto ciò che viene insegnato negli istituti scolastici è finalizzato a uno scopo evidente nell'ambito dell'istruzione o del governo. L'unica via di fuga è offerta dalla teologia: le Sacre Scritture devono essere studiate da alcuni in lingua originale tedesca, e alcuni professori devono apprendere la filosofia per difendere il materialismo dialettico dalle critiche dei metafisici borghesi. Ma con il consolidarsi dell'ortodossia, anche questa piccola scappatoia verrà chiusa.

La conoscenza, ovunque, sta iniziando a essere considerata non più un bene in sé, né un mezzo per creare una visione ampia e

umana della vita in generale, ma semplicemente un ingrediente dell'abilità tecnica. Questo fa parte della più ampia integrazione sociale resa possibile dalla tecnica scientifica e dalle necessità militari. Vi è maggiore interdipendenza economica e politica rispetto al passato, e di conseguenza aumenta la pressione sociale affinché un individuo viva in un modo che i suoi vicini ritengano utile. Gli istituti scolastici, ad eccezione di quelli per i ricchissimi o (in Inghilterra) di quelli che hanno acquisito una sorta di immunità grazie alla loro lunga tradizione, non possono spendere i propri fondi a piacimento, ma devono dimostrare allo Stato di svolgere un ruolo utile impartendo competenze e instillando lealtà. Questo è parte integrante dello stesso movimento che ha portato al servizio militare obbligatorio, agli scout, all'organizzazione dei partiti politici e alla diffusione della passione politica attraverso la stampa. Siamo tutti più consapevoli dei nostri concittadini di quanto non lo fossimo in passato, più desiderosi, se siamo virtuosi, di fare loro del bene e, in ogni caso, di farci fare del bene da loro. Non ci piace pensare a nessuno che si goda la vita pigramente, per quanto raffinata possa essere la qualità del suo godimento. Riteniamo che ognuno debba fare qualcosa per contribuire alla grande causa (qualunque essa sia), tanto più che tanti uomini malvagi lavorano contro di essa e devono essere fermati. Non abbiamo quindi tempo libero per acquisire conoscenze che non ci aiutino nella lotta per qualunque cosa riteniamo importante.

Ci sono molti argomenti a favore di una visione strettamente utilitaristica dell'educazione. Non c'è tempo per imparare tutto prima di iniziare a guadagnarsi da vivere, e indubbiamente la conoscenza "utile" è *molto* utile. È ciò che ha reso possibile il

mondo moderno. Senza di essa, non avremmo macchine, automobili, ferrovie o aeroplani; si dovrebbe aggiungere che non avremmo la pubblicità moderna né la propaganda moderna. La conoscenza moderna ha portato a un immenso miglioramento della salute media e, allo stesso tempo, ha scoperto come sterminare grandi città con gas velenosi. Tutto ciò che contraddistingue il nostro mondo, rispetto ai tempi passati, ha la sua origine nella conoscenza "utile". Nessuna società ne possiede ancora a sufficienza, e senza dubbio l'educazione deve continuare a promuoverla.

Bisogna anche ammettere che gran parte dell'educazione culturale tradizionale era insensata. I ragazzi trascorrevano molti anni ad apprendere la grammatica latina e greca, senza essere, alla fine, né capaci né desiderosi (tranne che in una piccola percentuale di casi) di leggere un autore greco o latino. Le lingue e la storia moderne sono preferibili, sotto ogni punto di vista, al latino e al greco. Non solo sono più utili, ma offrono molta più cultura in molto meno tempo. Per un italiano del XV secolo, poiché praticamente tutto ciò che valeva la pena leggere, se non nella sua lingua, era in greco o in latino, queste lingue erano le chiavi indispensabili per la cultura. Ma da allora sono sorte grandi letterature in varie lingue moderne, e lo sviluppo della civiltà è stato così rapido che la conoscenza dell'antichità è diventata molto meno utile per comprendere i nostri problemi rispetto alla conoscenza delle nazioni moderne e della loro storia relativamente recente. Il punto di vista del maestro tradizionale, che era ammirevole al tempo della rinascita degli studi, è diventato gradualmente eccessivamente ristretto, poiché ignorava ciò che il mondo ha fatto dal XV secolo in poi. Non solo la

storia e le lingue moderne, ma anche le scienze, se insegnate correttamente, contribuiscono alla cultura. È quindi possibile sostenere che l'istruzione debba avere altri scopi oltre all'utilità diretta, senza per questo difendere il curriculum tradizionale. Utilità e cultura, se concepite in senso ampio, si rivelano meno incompatibili di quanto appaiano ai sostenitori più fanatici dell'una o dell'altra.

A parte i casi in cui cultura e utilità diretta possono essere combinate, esiste un'utilità indiretta, di vario genere, nel possesso di conoscenze che non contribuiscono all'efficienza tecnica. Credo che alcuni degli aspetti peggiori del mondo moderno potrebbero essere migliorati incoraggiando maggiormente tali conoscenze e perseguendo con meno spietatezza la mera competenza professionale.

Quando l'attività cosciente è interamente concentrata su un unico scopo ben definito, il risultato finale, per la maggior parte delle persone, è uno squilibrio accompagnato da qualche forma di disturbo nervoso. Gli uomini che dirigevano la politica tedesca durante la guerra commisero errori, ad esempio, riguardo alla campagna sottomarina che portò l'America a schierarsi dalla parte degli Alleati, errori che chiunque, non conoscendo a fondo l'argomento, avrebbe potuto ritenere imprudenti, ma che essi non furono in grado di giudicare con lucidità a causa della concentrazione mentale e della mancanza di riposo. Lo stesso fenomeno si può osservare ovunque gruppi di persone si cimentino in compiti che mettono a dura prova gli impulsi spontanei per un periodo prolungato. Gli imperialisti giapponesi, i comunisti russi e i nazisti tedeschi sono tutti animati da una sorta di fanatismo teso, derivante dal vivere in modo troppo esclusivo

nel mondo mentale di determinati obiettivi da raggiungere. Quando i compiti sono importanti e realizzabili come i fanatici credono, il risultato può essere magnifico; ma nella maggior parte dei casi, la ristrettezza di vedute ha portato all'oblio di una potente forza contraria, oppure ha fatto sì che tutte queste forze apparissero come opera del diavolo, da affrontare con punizione e terrore. Sia gli uomini che i bambini hanno bisogno di giocare, ovvero di periodi di attività che non abbiano altro scopo se non il piacere del momento. Ma affinché il gioco raggiunga il suo scopo, è necessario che sia possibile trovare piacere e interesse in attività non legate al lavoro.

I divertimenti delle moderne popolazioni urbane tendono sempre più ad essere passivi e collettivi, e a consistere nell'osservazione passiva delle attività qualificate altrui. Indubbiamente tali divertimenti sono molto meglio di niente, ma non sono altrettanto validi quanto quelli di una popolazione che, grazie all'istruzione, possedesse una gamma più ampia di interessi intellettuali non legati al lavoro. Una migliore organizzazione economica, che permetta all'umanità di beneficiare della produttività delle macchine, dovrebbe portare a un notevole aumento del tempo libero, e gran parte del tempo libero tende ad essere noioso, tranne per coloro che hanno considerevoli attività e interessi intellettuali. Se una popolazione che ha tempo libero deve essere felice, deve essere una popolazione istruita, e la sua istruzione deve mirare sia al piacere intellettuale sia all'utilità diretta delle conoscenze tecniche.

L'elemento culturale nell'acquisizione della conoscenza, quando viene assimilato con successo, plasma il carattere dei pensieri e dei desideri di un individuo, portandolo a interessarsi, almeno in

parte, a grandi oggetti impersonali, e non solo a questioni di immediata importanza personale. Si è troppo facilmente dato per scontato che, una volta acquisite determinate capacità attraverso la conoscenza, un individuo le utilizzerà in modi socialmente vantaggiosi. La concezione strettamente utilitaristica dell'educazione ignora la necessità di educare non solo le abilità, ma anche gli scopi dell'individuo. Nella natura umana non educata è presente una notevole dose di crudeltà, che si manifesta in molti modi, grandi e piccoli. A scuola, i ragazzi tendono a essere scortesi con i nuovi arrivati o con chi indossa abiti non convenzionali. Molte donne (e non pochi uomini) infliggono quanto più dolore possibile con pettegolezzi malevoli. Gli spagnoli amano le corride; gli inglesi la caccia e il tiro a segno. Gli stessi impulsi crudeli assumono forme più gravi nella caccia agli ebrei in Germania e ai kulaki in Russia. Ogni forma di imperialismo offre loro spazio, e in guerra vengono santificate come la più alta forma di dovere pubblico.

Bisogna ammettere che le persone altamente istruite a volte sono crudeli, ma credo non ci siano dubbi sul fatto che lo siano meno spesso di coloro la cui mente è rimasta incolta. Il bullo in una scuola raramente è un ragazzo con un livello di apprendimento nella media. Quando avviene un linciaggio, i capi sono quasi invariabilmente uomini molto ignoranti. Questo non perché la coltivazione intellettuale produca sentimenti umanitari positivi, sebbene possa farlo; piuttosto perché offre altri interessi oltre al maltrattamento del prossimo e altre fonti di autostima oltre all'affermazione del dominio. Le due cose più universalmente desiderate sono il potere e l'ammirazione. Gli uomini ignoranti, di norma, possono ottenere entrambi solo con mezzi brutali, che

implicano l'acquisizione della superiorità fisica. La cultura offre a un uomo forme di potere meno dannose e modi più meritevoli per farsi ammirare. Galileo ha fatto più di qualsiasi monarca per cambiare il mondo, e il suo potere superava incommensurabilmente quello dei suoi persecutori. Non aveva quindi bisogno di aspirare a diventare a sua volta un persecutore.

Forse il vantaggio più importante della conoscenza "inutile" è che promuove un atteggiamento mentale contemplativo. Nel mondo c'è troppa prontezza, non solo ad agire senza un'adeguata riflessione preliminare, ma anche ad agire in situazioni in cui la saggezza consiglierebbe l'inazione. Le persone manifestano i loro pregiudizi in merito in vari modi curiosi. Mefistofele dice al giovane studente che la teoria è grigia ma l'albero della vita è verde, e tutti citano questa frase come se fosse l'opinione di Goethe, invece di ciò che si suppone il diavolo direbbe a uno studente universitario. Amleto viene presentato come un terribile monito contro il pensare senza agire, ma nessuno cita Otello come monito contro l'agire senza pensare. Professori come Bergson, mossi da una sorta di snobismo nei confronti dell'uomo pratico, denigrano la filosofia e affermano che la vita, nella sua forma migliore, dovrebbe assomigliare a una carica di cavalleria. Personalmente, credo che l'azione sia migliore quando scaturisce da una profonda comprensione dell'universo e del destino umano, non da un impulso passionale e smisurato di affermazione di sé. L'abitudine di trovare piacere nel pensiero piuttosto che nell'azione è una salvaguardia contro l'imprudenza e l'eccessivo amore per il potere, un mezzo per preservare la serenità nella sventura e la pace interiore tra le preoccupazioni. Una vita confinata alla sfera personale rischia, prima o poi, di diventare

insopportabilmente dolorosa; solo aprendo uno sguardo su un cosmo più ampio e meno tormentato, le parti più tragiche della vita diventano sopportabili.

Un atteggiamento mentale contemplativo offre vantaggi che spaziano dai più banali ai più profondi. Iniziamo con piccoli fastidi, come le pulci, i treni persi o i colleghi di lavoro scontrosi. Tali problemi sembrano quasi indegni di essere affrontati con riflessioni sull'eccellenza dell'eroismo o sulla transitorietà di tutti i mali umani, eppure l'irritazione che provocano distrugge il buon umore e la gioia di vivere di molte persone. In tali occasioni, si può trovare grande consolazione in nozioni apparentemente insignificanti che hanno una qualche connessione, reale o immaginaria, con il problema del momento; o anche se non ne hanno alcuna, servono a cancellare il presente dai pensieri. Quando si è assaliti da persone pallide di rabbia, è piacevole ricordare il capitolo del *Trattato sulle Passioni* di Cartesio intitolato "Perché coloro che impallidiscono per la rabbia sono più da temere di coloro che diventano rossi". Quando si prova impazienza per la difficoltà di ottenere la cooperazione internazionale, tale impazienza si attenua se si pensa al venerato re Luigi IX che, prima di intraprendere la sua crociata, si alleò con il Vecchio della Montagna, figura delle Mille e una notte che appare come l'oscura fonte di metà della malvagità del mondo. Quando la rapacità dei capitalisti diventa opprimente, si può trovare improvvisamente conforto nel ricordo di Bruto, esempio di virtù repubblicana, che prestò denaro a una città al 40% e assoldò un esercito privato per assediarla quando questa non riuscì a pagare gli interessi.

La curiosità di imparare non solo rende le cose spiacevoli meno spiacevoli, ma rende anche quelle piacevoli più piacevoli. Ho apprezzato di più le pesche e le albicocche da quando ho scoperto che furono coltivate per la prima volta in Cina agli albori della dinastia Han; che gli ostaggi cinesi tenuti prigionieri dal grande re Kaniska le introdussero in India, da dove si diffusero in Persia, raggiungendo l'Impero Romano nel I secolo della nostra era; che la parola "albicocca" deriva dalla stessa radice latina della parola "precoce", perché l'albicocca matura presto; e che la A iniziale fu aggiunta per errore, a causa di una falsa etimologia. Tutto ciò rende il sapore di questi frutti molto più dolce.

Circa cento anni fa, alcuni filantropi benintenzionati fondarono società "per la diffusione della conoscenza utile", con il risultato che la gente ha smesso di apprezzare il delizioso sapore della conoscenza "inutile". Aprendo a caso *l'Anatomia della malinconia* di Burton in una giornata in cui ero minacciato da quello stato d'animo, ho appreso che esiste una "materia malinconica", ma che, mentre alcuni pensano che possa essere generata da tutti e quattro gli umori, "Galeno sostiene che possa essere generata da soli tre, escludendo il flegma o la pituita, la cui veridicità è strenuamente sostenuta da Valerio e Menardo, così come da Fuscio, Montalto e Montano. Come (dicono) può il bianco diventare nero?". Nonostante questa argomentazione inconfutabile, Ercole di Sassonia e Cardano, Guianerio e Lorenzo, sono (così ci dice Burton) di opinione opposta. Lenito da queste riflessioni storiche, la mia malinconia, sia essa dovuta a tre umori o a quattro, si è dissipata. Come rimedio contro l'eccessivo zelo, posso immaginare alcuni rimedi ben più efficaci di un ciclo di tali antiche controversie.

Ma mentre i piaceri futili della cultura hanno il loro posto come sollievo dalle futili preoccupazioni della vita pratica, i meriti più importanti della contemplazione risiedono nella relazione con i mali maggiori della vita: la morte, il dolore, la crudeltà e la cieca marcia delle nazioni verso un disastro inutile. Per coloro ai quali la religione dogmatica non può più portare conforto, c'è bisogno di un sostituto, se non si vuole che la vita diventi polverosa, aspra e piena di futili autoaffermazioni. Il mondo attuale è pieno di gruppi arrabbiati ed egocentrici, ognuno incapace di vedere la vita umana nella sua interezza, ognuno disposto a distruggere la civiltà piuttosto che cedere di un millimetro. A questa ristrettezza mentale nessuna quantità di istruzione tecnica potrà fornire un antidoto. L'antidoto, nella misura in cui è una questione di psicologia individuale, si trova nella storia, nella biologia, nell'astronomia e in tutti quegli studi che, senza distruggere il rispetto di sé, permettono all'individuo di vedere se stesso nella giusta prospettiva. Ciò che serve non è questa o quella specifica informazione, ma una conoscenza che ispiri una concezione degli scopi della vita umana nel suo insieme: l'arte e la storia, la conoscenza delle vite di individui eroici e una certa comprensione della posizione stranamente casuale ed effimera dell'uomo nel cosmo, il tutto permeato da un sentimento di orgoglio per ciò che è distintamente umano, la capacità di vedere e di conoscere, di sentire con magnanimità e di pensare con comprensione. È dalle ampie percezioni, unite a un'emozione impersonale, che scaturisce più facilmente la saggezza.

La vita, da sempre piena di dolore, è più dolorosa ai nostri giorni che nei due secoli che l'hanno preceduta. Il tentativo di sfuggire al dolore spinge gli uomini alla banalità, all'autoinganno,

all'invenzione di vasti miti collettivi. Ma questi momentanei alleviamenti non fanno altro che accrescere le fonti di sofferenza nel lungo periodo. Sia la sventura privata che quella pubblica possono essere dominate solo attraverso un processo in cui volontà e intelligenza interagiscono: la volontà si rifiuta di sottrarsi al male o di accettare una soluzione irreale, mentre l'intelligenza si impegna a comprenderlo, a trovare una cura se è possibile, e, in caso contrario, a renderlo sopportabile comprendendolo nelle sue relazioni, accettandolo come inevitabile e ricordando ciò che si trova al di fuori di esso, in altre regioni, in altre epoche e negli abissi dello spazio interstellare.

3

ARCHITETTURA E QUESTIONI SOCIALI

L'architettura, fin dai tempi più antichi, ha avuto due scopi: da un lato, quello puramente utilitaristico di fornire calore e riparo; dall'altro, quello politico di imprimere un'idea nell'umanità attraverso lo splendore della sua espressione nella pietra. Il primo scopo era sufficiente per quanto riguarda le abitazioni dei poveri; ma i templi degli dei e i palazzi dei re erano progettati per ispirare timore reverenziale verso le potenze celesti e i loro favoriti terreni. In alcuni casi, non erano i singoli monarchi a essere glorificati, bensì le comunità: l'Acropoli di Atene e il Campidoglio di Roma mostravano la maestà imperiale di quelle fiere città per l'edificazione dei sudditi e degli alleati. Il merito estetico era

considerato auspicabile negli edifici pubblici e, in seguito, nei palazzi dei plutocrati e degli imperatori, ma non era un obiettivo perseguito nelle tuguri dei contadini o nei fatiscenti alloggi del proletariato urbano.

Nel mondo medievale, nonostante una maggiore complessità della struttura sociale, il movente artistico nell'architettura era ugualmente limitato, anzi, persino di più, poiché i castelli dei potenti erano progettati per la forza militare, e se possedevano bellezza era solo per caso. Non fu il feudalesimo, ma la Chiesa e il commercio a dare origine alle migliori costruzioni del Medioevo. Le cattedrali mostravano la gloria di Dio e dei suoi vescovi. Il commercio della lana tra l'Inghilterra e i Paesi Bassi, che consideravano i re d'Inghilterra e i duchi di Borgogna come suoi mercenari, incarnava il suo orgoglio nelle splendide sale dei tessuti e negli edifici municipali delle Fiandre e, in modo meno magnifico, in molti mercati inglesi. Ma fu l'Italia, culla della plutocrazia moderna, a portare l'architettura commerciale alla perfezione. Venezia, la sposa del mare, la città che deviò le crociate e incuteva timore ai monarchi uniti della cristianità, creò un nuovo tipo di maestosa bellezza nel palazzo ducale e in quelli dei principi mercanti. A differenza dei baroni di campagna del Nord, i magnati urbani di Venezia e Genova non avevano bisogno di solitudine e di difese, ma vivevano fianco a fianco e crearono città in cui tutto ciò che era visibile allo straniero non troppo curioso appariva splendido e appagante dal punto di vista estetico. A Venezia, in particolare, celare il degrado era facile: i bassifondi erano nascosti nei vicoli e non venivano mai visti da chi usava le gondole. Mai più la plutocrazia ha raggiunto un successo così completo e perfetto.

Nel Medioevo, la Chiesa non costruì solo cattedrali, ma anche edifici di altro genere, più pertinenti alle nostre esigenze moderne: abbazie, monasteri, conventi e college. Questi si basavano su una forma ristretta di comunismo ed erano concepiti per una pacifica vita sociale. In questi edifici, tutto ciò che era individuale era spartano e semplice, mentre tutto ciò che era comunitario era splendido e spazioso. L'umiltà del singolo monaco si accontentava di una cella spoglia e austera; l'orgoglio dell'ordine si manifestava nella grande magnificenza di sale, cappelle e refettori. In Inghilterra, monasteri e abbazie sopravvivono principalmente come rovine per i turisti, ma i college, a Oxford e Cambridge, sono ancora parte integrante della vita nazionale e conservano la bellezza del comunitarismo medievale.

Con la diffusione del Rinascimento nel Nord, i rozzi baroni di Francia e Inghilterra si misero all'opera per acquisire la raffinatezza dei ricchi italiani. Mentre i Medici davano in sposa le loro figlie ai re, poeti, pittori e architetti a nord delle Alpi copiavano i modelli fiorentini, e gli aristocratici sostituivano i loro castelli con dimore di campagna che, per la loro indifesa contro gli assalti, simboleggiavano la nuova sicurezza di una nobiltà cortese e civilizzata. Ma questa sicurezza fu distrutta dalla Rivoluzione francese, e da allora gli stili architettonici tradizionali hanno perso la loro vitalità. Sopravvivono laddove persistono le vecchie forme di potere, come nelle aggiunte napoleoniche al Louvre; ma queste aggiunte presentano una volgarità fiorita che rivela la sua insicurezza. Sembra che stia cercando di dimenticare la costante osservazione di sua madre in un francese stentato:

'Che duri.'

Nel XIX secolo si possono individuare due forme tipiche di architettura, dovute rispettivamente alla produzione meccanizzata e all'individualismo democratico: da un lato la fabbrica con le sue ciminiere, dall'altro le file di minuscole case per le famiglie operaie. Mentre la fabbrica rappresenta l'organizzazione economica generata dall'industrializzazione, le piccole case rappresentano la separazione sociale, ideale di una popolazione individualista. Laddove gli elevati canoni di locazione dei terreni rendono desiderabili i grandi edifici, questi presentano un'unità meramente architettonica, non sociale: si tratta di blocchi di uffici, condomini o alberghi, i cui occupanti non formano una comunità come i monaci in un monastero, ma si sforzano, per quanto possibile, di ignorare l'esistenza reciproca. Ovunque, in Inghilterra, il valore del terreno non sia eccessivo, si riafferma il principio di una casa per ogni famiglia. Avvicinandosi a Londra o a qualsiasi grande città del nord in treno, si percorrono infinite strade fiancheggiate da queste piccole abitazioni, dove ogni casa è il centro della vita individuale, mentre la vita comunitaria è rappresentata dall'ufficio, dalla fabbrica o dalla miniera, a seconda della località. La vita sociale al di fuori della famiglia, per quanto l'architettura possa garantirne il risultato, è esclusivamente economica, e tutti i bisogni sociali non economici devono essere soddisfatti all'interno della famiglia, altrimenti rimangono frustrati. Se gli ideali sociali di un'epoca si giudicano dalla qualità estetica della sua architettura, gli ultimi cento anni rappresentano il punto più basso mai raggiunto dall'umanità.

La fabbrica e le file di casette che la circondano illustrano una curiosa contraddizione della vita moderna. Mentre la produzione è diventata sempre più un'attività che coinvolge grandi gruppi, la

nostra visione generale, in tutto ciò che consideriamo al di fuori della sfera politica ed economica, tende a diventare sempre più individualistica. Questo vale non solo per l'arte e la cultura, dove il culto dell'autoespressione ha portato a una rivolta anarchica contro ogni tipo di tradizione e convenzione, ma anche – forse come reazione al sovraffollamento – nella vita quotidiana degli uomini comuni, e ancor più delle donne comuni. In fabbrica, per forza di cose, c'è vita sociale, che ha generato i sindacati; ma a casa ogni famiglia desidera l'isolamento. "Me ne sto *per* conto mio", dicono le donne; e i loro mariti amano immaginarle sedute in casa ad aspettare il ritorno del padrone di casa. Questi sentimenti spingono le mogli a sopportare, e persino a preferire, la casetta separata, la cucina separata, la fatica quotidiana delle faccende domestiche e la cura dei figli quando non sono a scuola. Il lavoro è duro, la vita monotona e la donna quasi prigioniera nella propria casa; eppure, nonostante le metta a dura prova i nervi, preferisce tutto questo a una vita più comunitaria, perché la separazione alimenta il suo rispetto di sé.

La preferenza per questo tipo di architettura è legata alla condizione femminile. Nonostante il femminismo e il diritto di voto, la posizione delle mogli, almeno nella classe lavoratrice salariata, non è cambiata molto rispetto al passato. La moglie dipende ancora dal reddito del marito e, pur lavorando duramente, non percepisce uno stipendio. Essendo per professione una casalinga, desidera avere una casa da gestire. Il desiderio di iniziativa personale, comune alla maggior parte degli esseri umani, trova per lei un unico sbocco tra le mura domestiche. Il marito, dal canto suo, apprezza la sensazione che la moglie lavori per *lui* e dipenda economicamente da lui; inoltre,

la moglie e la casa gli offrono maggiore soddisfazione per il suo senso di proprietà rispetto a quanto sarebbe possibile con qualsiasi altro tipo di architettura. Per attaccamento coniugale, sia il marito che la moglie, qualora desiderassero una vita sociale più appagante, sono comunque contenti che l'altro abbia poche occasioni di incontrare potenziali e pericolosi individui del sesso opposto. E così, sebbene le loro vite possano essere anguste e quelle della donna inutilmente faticose, nessuno dei due desidera un'organizzazione diversa della propria esistenza sociale.

Tutto ciò cambierebbe se fosse la regola, e non l'eccezione, per le donne sposate guadagnarsi da vivere lavorando fuori casa. Nella classe professionale ci sono già abbastanza mogli che guadagnano denaro con un lavoro autonomo da poter offrire, nelle grandi città, una soluzione che si avvicina a ciò che le loro circostanze rendono desiderabile. Ciò di cui queste donne hanno bisogno è un appartamento con servizi o una cucina comune che le sollevi dalla cura dei pasti, e un asilo nido che si prenda cura dei bambini durante l'orario di lavoro. Tradizionalmente, si presume che una donna sposata si rammarichi di dover lavorare fuori casa e, se alla fine della giornata deve svolgere i compiti solitamente affidati alle mogli che non hanno altra occupazione, è probabile che sia seriamente sovraccaricata di lavoro. Ma con la giusta tipologia architettonica, le donne potrebbero essere sollevate dalla maggior parte del lavoro domestico e dalla cura dei figli, con vantaggi per loro stesse, per i loro mariti e per i loro figli, e in tal caso la sostituzione del lavoro professionale ai tradizionali doveri di mogli e madri sarebbe un chiaro vantaggio. Ogni marito di una moglie all'antica ne sarebbe convinto se, per una settimana, provasse a sostituirsi alla moglie nei suoi doveri.

Il lavoro della moglie di un lavoratore salariato non è mai stato modernizzato perché non retribuito, ma in realtà gran parte di esso è superfluo, e il resto dovrebbe essere perlopiù suddiviso tra diverse figure specializzate. Ma se si vuole realizzare questo obiettivo, la prima riforma necessaria è di tipo architettonico. Il problema è quello di garantire gli stessi vantaggi comunitari che si ottenevano nei monasteri medievali, ma senza il celibato; vale a dire, bisogna prevedere soluzioni per le esigenze dei bambini.

Consideriamo innanzitutto quali siano gli svantaggi superflui dell'attuale sistema in cui ogni nucleo familiare della classe operaia è autosufficiente, sia sotto forma di casa indipendente che di stanze in un condominio.

I mali più gravi ricadono sui bambini. Prima ancora di raggiungere l'età scolare, ricevono troppo poco sole e aria; la loro alimentazione è quella fornita da una madre povera, ignorante e indaffarata, incapace di preparare pasti diversi per adulti e bambini; sono costantemente d'intralcio mentre la madre cucina e svolge le sue faccende, finendo per irritarla e subire maltrattamenti, talvolta alternati a carezze; non hanno mai libertà, spazio o un ambiente in cui le loro attività naturali possano svolgersi indisturbate. Questa combinazione di circostanze tende a renderli fragili, nevrotici e remissivi.

Anche per la madre i mali sono molto gravi. Deve conciliare i doveri di nutrice, cuoca e domestica, per nessuno dei quali ha ricevuto una formazione specifica; quasi inevitabilmente li svolge tutti male; è sempre stanca e vede i figli come un peso anziché una fonte di felicità; il marito ha del tempo libero quando il lavoro

finisce, ma lei non ne ha mai; alla fine, quasi inevitabilmente, diventa irritabile, di mentalità ristretta e piena di invidia.

Per l'uomo gli svantaggi sono minori, dato che trascorre meno tempo in casa. Ma quando è a casa, difficilmente si diverte con le lamentele della moglie o con il "cattivo" comportamento dei figli, perché incolpa la moglie quando dovrebbe incolpare l'architettura, con conseguenze spiacevoli che variano a seconda del grado di brutalità.

Non affermo, ovviamente, che tutto ciò accada universalmente, ma affermo che, quando non accade, la madre deve possedere una straordinaria autodisciplina, saggezza e vigore fisico. Ed è evidente che un sistema che richiede qualità eccezionali agli esseri umani avrà successo solo in casi eccezionali. La negatività di un tale sistema non viene smentita dall'esistenza di rari casi in cui i suoi mali non si manifestano.

Per risolvere simultaneamente tutti questi problemi, è sufficiente introdurre un elemento comunitario nell'architettura. Le piccole case separate e i blocchi di caseggiati, ognuno con la propria cucina, dovrebbero essere demoliti. Al loro posto dovrebbero sorgere alti edifici disposti attorno a un cortile centrale, con il lato sud ribassato per far entrare la luce del sole. Dovrebbero esserci una cucina comune, una spaziosa sala da pranzo e un'altra sala per divertimenti, riunioni e cinema. Nel cortile centrale dovrebbe esserci un asilo nido, costruito in modo tale che i bambini non possano facilmente ferirsi o danneggiare oggetti fragili: non dovrebbero esserci gradini, né caminetti aperti o stufe calde a portata di mano, piatti, tazze e piattini dovrebbero essere realizzati in materiale infrangibile e, in generale, si dovrebbe

evitare il più possibile tutto ciò che rende necessario dire "non fare" ai bambini. Con il bel tempo, l'asilo nido dovrebbe essere all'aperto; con il brutto tempo, salvo in caso di condizioni meteorologiche estreme, in stanze aperte su un lato. Tutti i pasti dei bambini dovrebbero essere consumati all'asilo nido, che potrebbe, a un costo relativamente basso, fornire loro un'alimentazione più sana di quella che le madri possono offrire. Dallo svezzamento fino all'inizio della scuola, i bambini dovrebbero trascorrere tutto il tempo, dalla colazione fino al termine dell'ultimo pasto, all'asilo nido, dove dovrebbero avere la possibilità di divertirsi, ma con la minima supervisione possibile, compatibilmente con la loro sicurezza.

I benefici per i bambini sarebbero enormi. La loro salute ne trarrebbe vantaggio grazie all'aria, al sole, allo spazio e a un'alimentazione sana; il loro carattere ne trarrebbe beneficio grazie alla libertà e alla fuga dall'atmosfera di costante e lamentosa repressione in cui la maggior parte dei lavoratori trascorre i primi anni di vita. La libertà di movimento, che può essere concessa in sicurezza a un bambino piccolo solo in un ambiente appositamente progettato, potrebbe essere quasi illimitata nella scuola materna, con il risultato che lo spirito di avventura e l'abilità muscolare si svilupperebbero naturalmente, come accade nei giovani animali. La costante limitazione dei movimenti nei bambini piccoli è fonte di malcontento e timidezza in età adulta, ma è in gran parte inevitabile finché vivono in un ambiente adulto; la scuola materna, quindi, sarebbe benefica per il loro carattere tanto quanto per la loro salute.

Per le donne i vantaggi sarebbero altrettanto grandi. Non appena i loro figli fossero svezzati, li affiderebbero, per tutta la giornata, a

donne appositamente formate nella cura dei bambini piccoli. Non dovrebbero più preoccuparsi di fare la spesa, cucinare e lavare i piatti. Andrebbero a lavorare la mattina e tornerebbero a casa la sera, come i loro mariti; come i loro mariti, avrebbero ore di lavoro e ore di svago, invece di essere sempre occupate. Vedrebbero i loro figli la mattina e la sera, il tempo sufficiente per l'affetto, ma non abbastanza da stressarsi. Le madri che stanno con i figli tutto il giorno raramente hanno abbastanza energie da dedicare al gioco; di solito, i padri giocano con i figli molto più delle madri. Anche l'adulto più affettuoso si troverà a dover fare i conti con bambini che non hanno mai un attimo di tregua dalle loro insistenti richieste di attenzione. Ma alla fine di una giornata trascorsa separati, sia la madre che i figli si sentirebbero più affettuosi di quanto non sia possibile quando sono rinchiusi insieme tutto il giorno. I bambini, fisicamente stanchi ma mentalmente sereni, avrebbero goduto delle attenzioni della madre dopo l'imparzialità delle donne dell'asilo nido. Ciò che di buono c'è nella vita familiare sarebbe sopravvissuto, senza ciò che è fonte di preoccupazione e distruttivo per l'affetto.

Sia per gli uomini che per le donne, ci sarebbe la possibilità di sfuggire alla reclusione di piccole stanze e alla squallida realtà degli spazi comuni, che potrebbero essere architettonicamente splendidi come le sale universitarie. Bellezza e spazio non sarebbero più prerogativa dei ricchi. Finirebbe l'irritazione derivante dalla convivenza in ambienti angusti, che troppo spesso rende impossibile la vita familiare.

E tutto ciò sarebbe la conseguenza di una riforma architettonica.

Robert Owen, più di cento anni fa, fu oggetto di molte derisioni per i suoi "parallelogrammi cooperativi", un tentativo di garantire ai lavoratori salariati i vantaggi della vita comunitaria. Sebbene l'idea fosse prematura in quei tempi di estrema povertà, molti aspetti si sono oggi avvicinati molto di più a ciò che è praticabile e auspicabile. Lo stesso Owen, a New Lanark, riuscì a fondare una scuola materna basata su principi molto illuminati. Tuttavia, le particolari circostanze di New Lanark lo indussero a considerare i suoi "parallelogrammi" come unità produttive, e non semplicemente come luoghi di residenza. La tendenza dell'industrialismo è stata, fin dall'inizio, quella di dare troppa importanza alla produzione e troppo poca al consumo e alla vita quotidiana; ciò è dovuto all'enfasi posta sui profitti, che sono associati esclusivamente alla produzione. Il risultato è che la fabbrica è diventata scientifica e ha portato la divisione del lavoro al suo limite massimo, mentre la casa è rimasta non scientifica e continua ad addossare i più svariati compiti alla madre già oberata di lavoro. È una conseguenza naturale del predominio del movente del profitto che i settori dell'attività umana più casuali, disorganizzati e del tutto insoddisfacenti siano quelli da cui non ci si può aspettare alcun profitto economico.

Bisogna ammettere, tuttavia, che gli ostacoli più significativi a una riforma architettonica come quella che ho proposto risiedono nella psicologia stessa dei lavoratori salariati. Per quanto possano litigare, le persone apprezzano la privacy della "casa" e vi trovano appagamento per l'orgoglio e il senso di possesso. Una vita comunitaria celibe, come quella dei monasteri, non poneva lo stesso problema; sono il matrimonio e la famiglia a introdurre l'istinto di privacy. Non credo che cucinare in privato, al di là di ciò

che si potrebbe fare occasionalmente su un fornello a gas, sia realmente necessario per soddisfare questo istinto; credo che un appartamento privato con i propri mobili sarebbe sufficiente per chi ci è abituato. Ma è sempre difficile cambiare le abitudini intime. Il desiderio di indipendenza delle donne, tuttavia, potrebbe gradualmente portarle a guadagnarsi da vivere sempre più spesso fuori casa, e questo, a sua volta, potrebbe rendere desiderabile ai loro occhi un sistema come quello che abbiamo considerato. Attualmente, il femminismo è ancora in una fase iniziale di sviluppo tra le donne della classe lavoratrice, ma è probabile che si diffonda ulteriormente a meno che non si verifichi una reazione fascista. Forse, col tempo, questa motivazione potrebbe indurre le donne a preferire la cucina comunitaria e la scuola materna. Non sarà dagli uomini che verrà il desiderio di cambiamento. Gli uomini che lavorano, anche se socialisti o comunisti, raramente sentono la necessità di una modifica dello status delle loro mogli.

Fintanto che la disoccupazione rimane un grave male e che la scarsa comprensione dei principi economici è pressoché universale, l'impiego di donne sposate è naturalmente osteggiato in quanto rischia di lasciare senza lavoro coloro i cui posti di lavoro sono garantiti dalle donne stesse. Per questo motivo, il problema delle donne sposate è indissolubilmente legato al problema della disoccupazione, che probabilmente risulta irrisolvibile senza una considerevole dose di socialismo. In ogni caso, tuttavia, la costruzione di "parallelogrammi cooperativi" come quelli che ho proposto potrebbe realizzarsi, su larga scala, solo nell'ambito di un ampio movimento socialista, poiché il solo profitto non sarebbe mai sufficiente a realizzarla. La salute e il

benessere dei bambini, e la serenità delle mogli, continueranno quindi a risentirne finché la ricerca del profitto regolerà le attività economiche. Alcuni obiettivi possono essere raggiunti con questo movente, altri no; tra questi ultimi vi sono il benessere delle mogli e dei figli della classe lavoratrice e – cosa che può sembrare ancora più utopica – l'abbellimento delle periferie. Ma sebbene diamo per scontata la bruttezza dei sobborghi, come i venti di marzo e le nebbie di novembre, in realtà non ha la stessa inevitabilità. Se fossero stati costruiti da enti pubblici anziché da privati, con strade pianificate e case simili ai Courts of Colleges, non ci sarebbe motivo per cui non dovrebbero essere una gioia per gli occhi. La bruttezza, tanto quanto le preoccupazioni e la povertà, fa parte del prezzo che paghiamo per la nostra schiavitù al profitto privato.

4

IL MODERNO MIDAS [1]

La storia di Re Mida e del Tocco d'Oro è nota a tutti coloro che sono cresciuti con *i Racconti di Bosco Atro* di Hawthorne. Questo valoroso re, essendo insolitamente ghiotto d'oro, ricevette da un dio il privilegio di trasformare in oro tutto ciò che toccava. Inizialmente ne fu entusiasta, ma quando scoprì che il cibo che desiderava mangiare si solidificava in metallo prima ancora che potesse inghiottirlo, iniziò a preoccuparsi; e quando sua figlia si pietrificò al suo bacio, fu sconvolto e implorò il dio di togliergli il

dono. Da quel momento comprese che l'oro non è l'unica cosa di valore.

Questa è una storia semplice, ma la sua morale è una che il mondo fa molto fatica ad apprendere. Quando gli spagnoli, nel XVI secolo, acquisirono l'oro del Perù, ritennero opportuno tenerlo nelle proprie mani e frapposero ogni sorta di ostacolo all'esportazione dei metalli preziosi. La conseguenza fu che l'oro non fece altro che aumentare i prezzi in tutti i domini spagnoli,

[1] Scritto nel 1932.

senza che la Spagna diventasse più ricca di prima in termini di beni materiali. Poteva essere una soddisfazione per l'orgoglio di un uomo sapere di avere il doppio del denaro di prima, ma se ogni doblone valeva solo la metà di ciò che comprava prima, il guadagno era puramente metafisico e non gli permetteva di avere più cibo e bevande, una casa migliore o qualsiasi altro vantaggio tangibile. Gli inglesi e gli olandesi, essendo meno potenti degli spagnoli, furono costretti ad accontentarsi di quella che oggi è la parte orientale degli Stati Uniti, una regione disprezzata perché priva d'oro. Ma come fonte di ricchezza, questa regione si è dimostrata incommensurabilmente più produttiva delle zone aurifere del Nuovo Mondo che tutte le nazioni ambivano ai tempi di Elisabetta.

Sebbene, storicamente, questo sia diventato un luogo comune, la sua applicazione ai problemi odierni sembra andare oltre la capacità intellettuale dei governi. La materia economica è sempre stata vista in modo distorto, e questo è più vero ora che in qualsiasi altro momento. Ciò che accadde alla fine della guerra, sotto questo aspetto, è talmente assurdo che è difficile credere

che i governi fossero composti da uomini adulti e non da persone internate in manicomio. Volevano punire la Germania, e il metodo tradizionale per farlo era imporre un'indennità. Così imposero un'indennità. Fin qui tutto bene. Ma la somma che pretendevano che la Germania pagasse era enormemente superiore a tutto l'oro presente in Germania, o persino nel mondo. Era quindi matematicamente impossibile per i tedeschi pagare se non in beni; i tedeschi dovevano pagare in beni o non pagare affatto.

A questo punto i governi si ricordarono improvvisamente della loro abitudine di misurare la prosperità di una nazione in base all'eccesso di esportazioni rispetto alle importazioni. Quando un paese esporta più di quanto importa, si dice che ha una bilancia commerciale favorevole; al contrario, si dice che la bilancia è sfavorevole. Ma imponendo alla Germania un'indennità superiore a quanto si potesse pagare in oro, avevano decretato che nei rapporti commerciali con gli Alleati la Germania avrebbe dovuto avere una bilancia commerciale favorevole e gli Alleati una sfavorevole. Con loro orrore, scoprirono di aver involontariamente fatto alla Germania quello che consideravano un beneficio, stimolando il suo commercio di esportazione. A questa argomentazione generale se ne aggiunsero altre più specifiche. La Germania non produceva nulla che non potesse essere prodotto dagli Alleati, e la minaccia della concorrenza tedesca era malvista ovunque. Gli inglesi non volevano il carbone tedesco quando la loro industria mineraria era in crisi. I francesi non volevano le manifatture siderurgiche tedesche quando erano impegnati ad aumentare la propria produzione di ferro e acciaio grazie al minerale appena acquisito della Lorena. E così via. Gli Alleati, pertanto, pur rimanendo determinati a punire la Germania

costringendola a pagare, erano altrettanto determinati a non permetterle di effettuare il pagamento in alcuna forma specifica.

A questa situazione assurda si trovò una soluzione altrettanto assurda. Si decise di prestare alla Germania qualsiasi somma la Germania dovesse pagare. Gli Alleati dissero, in sostanza: "Non possiamo esonerarvi dal pagamento dell'indennità, perché è una giusta punizione per la vostra malvagità; d'altra parte, non possiamo nemmeno permettervi di pagarla, perché ciò rovinerebbe le nostre industrie; quindi vi presteremo il denaro e voi ci restituirete quanto vi presteremo. In questo modo, il principio sarà salvaguardato senza alcun danno per noi. Quanto al danno per voi, speriamo che sia solo rimandato."

Ma questa soluzione, ovviamente, poteva essere solo temporanea. I sottoscrittori dei prestiti tedeschi pretendevano gli interessi, e si presentava lo stesso dilemma sul pagamento degli interessi che si era presentato per il pagamento dell'indennizzo. I tedeschi non potevano pagare gli interessi in oro, e le nazioni alleate non volevano che pagassero in merci. Divenne quindi necessario prestare loro il denaro per pagare gli interessi. È ovvio che, prima o poi, la gente si sarebbe stancata di questo gioco. Quando ci si stanca di prestare denaro a un paese senza ottenere nulla in cambio, si dice che il credito di quel paese non è più buono. Quando ciò accade, si comincia a pretendere il pagamento effettivo di quanto dovuto. Ma, come abbiamo visto, questo era impossibile per i tedeschi. Da qui i numerosi fallimenti, prima in Germania, poi tra coloro a cui i tedeschi falliti dovevano denaro, poi tra coloro a cui questi ultimi dovevano denaro, e così via. Risultato: depressione universale, miseria, fame, rovina e tutta la serie di disastri di cui il mondo ha sofferto.

Non intendo suggerire che le indennità tedesche siano state l'unica causa dei nostri problemi. I debiti degli Alleati verso l'America hanno contribuito, e, in misura minore, tutti i debiti, privati e pubblici, laddove debitore e creditore erano separati da un'alta barriera tariffaria, rendendo così difficile il pagamento in beni. L'indennità tedesca, pur non essendo affatto l'unica fonte del problema, è tuttavia uno degli esempi più chiari della confusione di pensiero che ha reso la questione così difficile da affrontare.

La confusione di pensiero da cui sono scaturite le nostre sventure è la confusione tra il punto di vista del consumatore e quello del produttore, o, più correttamente, del produttore in un sistema competitivo. Quando furono imposte le indennità, gli Alleati si consideravano consumatori: ritenevano che sarebbe stato piacevole avere i tedeschi che lavoravano per loro come schiavi temporanei e poter consumare, senza lavoro, ciò che i tedeschi avevano prodotto. Poi, dopo la conclusione del Trattato di Versailles, si ricordarono improvvisamente di essere anche produttori e che l'afflusso di merci tedesche che avevano richiesto avrebbe rovinato le loro industrie. Erano così sconcertati che iniziarono a grattarsi la testa, ma ciò non servì a nulla, nemmeno quando lo fecero tutti insieme e lo chiamarono Conferenza Internazionale. Il fatto è che le classi dirigenti del mondo sono troppo ignoranti e stupide per essere in grado di riflettere a fondo su un problema del genere, e troppo presuntuose per chiedere consiglio a chi potrebbe aiutarle.

Per semplificare il nostro problema, supponiamo che una delle nazioni alleate fosse composta da un singolo individuo, un Robinson Crusoe che vive su un'isola deserta. I tedeschi

sarebbero obbligati, in base al Trattato di Versailles, a offrirgli gratuitamente tutto il necessario per vivere. Ma se si comportasse come si sono comportate le Potenze, direbbe: "No, non portatemi carbone, perché rovinerebbe la mia attività di raccolta del legname; non portatemi pane, perché rovinerebbe la mia agricoltura e il mio ingegnoso, seppur primitivo, mulino; non portatemi vestiti, perché ho una nascente industria di produzione di abiti con le pelli degli animali. Non mi dispiace se mi portate oro, perché non mi farebbe alcun male; lo metterò in una grotta e non ne farò alcun uso. Ma in nessun caso accetterò un pagamento in una forma di cui potrei fare uso". Se il nostro immaginario Robinson Crusoe dicesse questo, penseremmo che la solitudine lo abbia privato del suo ingegno. Eppure è esattamente ciò che tutte le principali nazioni hanno detto alla Germania. Quando una nazione, anziché un singolo individuo, viene colta dalla follia, si pensa che stia dimostrando una notevole saggezza industriale.

L'unica differenza rilevante tra Robinson Crusoe e un'intera nazione è che Robinson Crusoe organizza il suo tempo in modo sensato, mentre una nazione no. Se un individuo ottiene i suoi vestiti gratuitamente, non passa il tempo a confezionarli. Ma le nazioni pensano di dover produrre tutto ciò di cui hanno bisogno, salvo in presenza di ostacoli naturali come il clima. Se le nazioni avessero buon senso, si accorderebbero, tramite un accordo internazionale, su quale nazione debba produrre cosa, e non cercherebbero di produrre tutto più di quanto facciano i singoli individui. Nessun individuo cerca di fabbricarsi i propri vestiti, le proprie scarpe, il proprio cibo, la propria casa e così via; sa benissimo che, se lo facesse, dovrebbe accontentarsi di un livello

di comfort molto basso. Ma le nazioni non comprendono ancora il principio della divisione del lavoro. Se lo comprendessero, avrebbero potuto far pagare alla Germania determinate categorie di beni, che avrebbero poi smesso di produrre. Gli uomini che sarebbero rimasti senza lavoro avrebbero potuto imparare un altro mestiere a spese pubbliche. Ma ciò avrebbe richiesto un'organizzazione della produzione, che è contraria all'ortodossia imprenditoriale.

Le superstizioni sull'oro sono curiosamente radicate, non solo in coloro che ne traggono profitto, ma anche in coloro a cui recano sventura. Nell'autunno del 1931, quando i francesi costrinsero gli inglesi ad abbandonare il gold standard, immaginarono di arrecare loro un danno, e gli inglesi, per la maggior parte, furono d'accordo con loro. Una sorta di vergogna, un sentimento di umiliazione nazionale, si diffuse in Inghilterra. Eppure tutti i migliori economisti avevano sollecitato l'abbandono del gold standard, e l'esperienza successiva ha dimostrato che avevano ragione. Gli uomini che di fatto controllavano il sistema bancario sono così ignoranti che il governo britannico dovette essere costretto con la forza a fare ciò che era meglio per gli interessi britannici, e che solo l'ostilità francese spinse la Francia a concedere questo beneficio involontario all'Inghilterra.

Tra tutte le professioni ritenute utili, la più assurda è senza dubbio l'estrazione dell'oro. L'oro viene estratto dalla terra in Sudafrica e trasportato, con infinite precauzioni contro furti e incidenti, a Londra, Parigi o New York, dove viene nuovamente depositato sottoterra nei caveau delle banche. Sarebbe stato altrettanto efficace lasciarlo sottoterra in Sudafrica. Le riserve bancarie potevano forse avere una certa utilità finché si prevedeva che

all'occorrenza potessero essere utilizzate, ma non appena si è adottata la politica di non lasciarle mai scendere al di sotto di un certo minimo, tale importo è diventato praticamente inesistente. Se dico che metterò da parte 100 sterline per i momenti difficili, potrei essere saggio. Ma se dico che, per quanto povero possa diventare, non spenderò quelle 100 sterline, esse cessano di essere una parte effettiva del mio patrimonio e avrei potuto benissimo regalarle. Questa è esattamente la situazione delle riserve bancarie se non devono essere spese in nessuna circostanza. È, ovviamente, una reliquia di barbarie il fatto che una parte del credito nazionale sia ancora basata sull'oro fisico. Nelle transazioni private all'interno di un paese, l'uso dell'oro è ormai scomparso. Prima della guerra veniva ancora utilizzato per piccole somme, ma le persone cresciute dopo la guerra a malapena conoscono l'aspetto di una moneta d'oro. Ciononostante, si continua a credere che, per qualche misterioso incantesimo, la stabilità finanziaria di ognuno dipenda da una riserva d'oro depositata nella banca centrale del proprio paese. Durante la guerra, quando i sottomarini rendevano pericoloso il trasporto dell'oro, questa finzione si spinse ancora oltre. Dell'oro estratto in Sudafrica, una parte veniva considerata negli Stati Uniti, una parte in Inghilterra, una parte in Francia e così via, ma in realtà rimaneva tutto in Sudafrica. Perché non spingere la finzione ancora oltre e fingere che l'oro sia stato estratto, lasciandolo invece tranquillamente nel sottosuolo?

Il vantaggio dell'oro, in teoria, è che offre una salvaguardia contro la disonestà dei governi. Tutto ciò sarebbe perfetto se ci fosse un modo per obbligare i governi ad aderire all'oro in caso di crisi, ma in realtà lo abbandonano ogni volta che fa loro comodo. Tutti i

paesi europei che hanno partecipato alla recente guerra hanno svalutato le proprie valute, ripudiando così parte dei loro debiti. Germania e Austria hanno ripudiato l'intero debito interno tramite l'inflazione. La Francia ha ridotto il franco a un quinto del suo valore precedente, ripudiando in tal modo i quattro quinti di tutti i debiti pubblici denominati in franchi. La sterlina britannica vale solo circa i tre quarti del suo valore precedente in oro. I russi hanno dichiarato apertamente che non avrebbero pagato i loro debiti, ma questo è stato considerato un atto malvagio: un ripudio rispettabile richiede una certa etichetta.

Il fatto è che i governi, come tutti gli altri, pagano i propri debiti se ciò è nel loro interesse, altrimenti no. Una garanzia puramente legale, come il gold standard, è inutile nei periodi di crisi e superflua in altri momenti. Un privato cittadino trova conveniente essere onesto finché è probabile che desideri contrarre nuovamente prestiti e che sia in grado di farlo, ma quando ha esaurito il credito potrebbe trovare più vantaggioso darsi alla macchia. Un governo si trova in una posizione diversa nei confronti dei propri sudditi rispetto a quella in cui si trova nei confronti degli altri paesi. I suoi sudditi sono alla sua mercé e, pertanto, non ha alcun motivo per essere onesto nei loro confronti se non il desiderio di contrarre nuovamente prestiti. Quando, come accadde in Germania dopo la guerra, non vi è più alcuna prospettiva di prestiti interni, conviene a un paese lasciare che la propria valuta perda valore, cancellando così l'intero debito interno. Ma il debito estero è un'altra questione. I russi, quando ripudiarono i loro debiti verso altri paesi, dovettero affrontare una guerra contro tutto il mondo civilizzato, accompagnata da una feroce propaganda ostile. La maggior parte delle nazioni non è in

grado di affrontare una situazione di questo tipo e, pertanto, è cauta nei confronti del debito estero. È questo, e non il gold standard, a fornire la sicurezza che esiste quando si presta denaro ai governi. La sicurezza è scarsa, ma non potrà essere migliorata finché non ci sarà un governo internazionale.

Solitamente non ci si rende conto di quanto le transazioni economiche dipendano dalle forze armate. La proprietà della ricchezza si acquisisce, in parte, grazie all'abilità negli affari, ma tale abilità è possibile solo all'interno di un contesto di potenza militare o navale. Fu grazie all'uso della forza armata che New York fu conquistata dagli olandesi agli indiani, dagli inglesi agli olandesi e dagli americani agli inglesi. Quando il petrolio fu scoperto negli Stati Uniti, apparteneva ai cittadini americani; ma quando il petrolio viene scoperto in qualche paese meno potente, la sua proprietà passa, con le buone o con le cattive, ai cittadini di una o dell'altra delle Grandi Potenze. Il processo attraverso il quale ciò avviene è solitamente mascherato, ma sullo sfondo si cela la minaccia della guerra, ed è questa minaccia latente che fa scattare i negoziati.

Ciò che vale per il petrolio vale anche per la valuta e il debito. Quando è nell'interesse di un governo svalutare la propria valuta o ripudiare i propri debiti, lo fa. È vero che alcune nazioni si battono con grande enfasi sull'importanza morale del pagamento dei debiti, ma si tratta di nazioni creditrici. Se vengono ascoltate dalle nazioni debitrici, è per la loro forza, non perché siano eticamente convincenti. Esiste quindi un solo modo per garantire una valuta stabile, ed è quello di avere, di fatto se non formalmente, un unico governo mondiale, dotato delle sole forze armate efficaci. Un tale governo avrebbe interesse a una valuta stabile e potrebbe

decretare una valuta con un potere d'acquisto costante in termini di media delle materie prime. Questa è l'unica vera stabilità, e l'oro non la possiede. Né le nazioni sovrane si atterranno all'oro nemmeno in tempi di crisi. L'argomentazione secondo cui l'oro garantisce una valuta stabile è quindi fallace sotto ogni punto di vista.

Mi è stato ripetutamente detto, da persone che si consideravano realisti pragmatici, che gli uomini d'affari normalmente desiderano arricchirsi. L'osservazione mi ha convinto che coloro che mi davano questa assicurazione, lungi dall'essere realisti, erano idealisti sentimentali, totalmente ciechi di fronte ai fatti più evidenti del mondo in cui vivono. Se gli uomini d'affari desiderassero davvero arricchirsi più ardentemente di quanto desiderino mantenere gli altri poveri, il mondo diventerebbe presto un paradiso. Il sistema bancario e monetario ne offrono un esempio ammirevole. È ovviamente nell'interesse generale della comunità imprenditoriale nel suo complesso avere una valuta stabile e la sicurezza del credito. Per garantire questi due requisiti, è ovviamente necessario avere una sola banca centrale al mondo e una sola valuta, che deve essere una valuta cartacea gestita in modo da mantenere i prezzi medi il più possibile costanti. Tale valuta non dovrà basarsi su una riserva aurea, ma sul credito del governo mondiale di cui l'unica banca centrale è l'organo finanziario. Tutto ciò è così ovvio che anche un bambino può capirlo. Eppure, gli uomini d'affari non sostengono nulla di simile. Perché? A causa del nazionalismo, vale a dire, perché sono più interessati a mantenere gli stranieri in povertà che ad arricchirsi loro stessi.

Un altro motivo risiede nella psicologia del produttore. Sembra un'ovvietà che il denaro sia utile solo perché può essere scambiato con beni, eppure sono poche le persone per cui questo è vero sia a livello emotivo che razionale. In quasi ogni transazione, il venditore è più soddisfatto dell'acquirente. Se comprate un paio di scarpe, tutto l'apparato di vendita viene messo in campo e il venditore si sente come se avesse ottenuto una piccola vittoria. Voi, d'altra parte, non pensate: "Che bello essermi liberato di quei brutti pezzi di carta sporchi, che non potevo né mangiare né usare come vestiti, e aver invece ottenuto un bel paio di scarpe nuove". Consideriamo il nostro acquisto poco importante rispetto alla nostra vendita. Le uniche eccezioni si verificano nei casi in cui l'offerta è limitata. Chi compra un'opera di un Maestro antico è più soddisfatto di chi la vende; ma quando il Maestro antico era in vita, senza dubbio era più contento di vendere quadri di quanto i suoi mecenati lo fossero di acquistarli. La radice psicologica della nostra preferenza per la vendita rispetto all'acquisto risiede nel fatto che preferiamo il potere al piacere. Non si tratta di una caratteristica universale: esistono spendaccioni che amano una vita breve e spensierata. Ma è una caratteristica degli individui energici e di successo che danno il tono a un'epoca così competitiva. Quando la maggior parte della ricchezza veniva ereditata, la psicologia del produttore era meno dominante di quanto lo sia oggi. È proprio la psicologia del produttore che rende gli uomini più ansiosi di vendere che di acquistare, e che spinge i governi a tentare, in modo ridicolo, di creare un mondo in cui ogni nazione venda e nessuna compri.

La psicologia del produttore è complicata da una circostanza che distingue le relazioni economiche dalla maggior parte delle altre.

Se produci e vendi un bene, ci sono due categorie di persone che rivestono particolare importanza per te: i tuoi concorrenti e i tuoi clienti. I tuoi concorrenti ti danneggiano, mentre i tuoi clienti ti avvantaggiano. I tuoi concorrenti sono evidenti e relativamente pochi, mentre i tuoi clienti sono diffusi e per lo più sconosciuti. Tendi, quindi, a essere più consapevole dei tuoi concorrenti che dei tuoi clienti. Questo potrebbe non valere all'interno del tuo gruppo, ma è quasi certo che accada quando si tratta di un gruppo straniero, per cui i gruppi stranieri vengono considerati come aventi interessi economici contrari ai nostri. La convinzione dell'efficacia dei dazi protezionistici deriva da questa origine. Le nazioni straniere sono considerate più come concorrenti nella produzione che come potenziali clienti, quindi gli uomini sono disposti a perdere mercati esteri pur di evitare la concorrenza straniera.

C'era una volta un macellaio in una piccola città che, infuriato con gli altri macellai che gli avevano sottratto i clienti, decise di rovinarli convertendo l'intera città al vegetarianismo, rimanendo sorpreso nello scoprire che, di conseguenza, anche lui era andato in rovina. La follia di quest'uomo sembra incredibile, eppure non è maggiore di quella di tutte le Potenze. Tutte hanno osservato che il commercio estero arricchisce le altre nazioni, e tutte hanno imposto dazi doganali per distruggerlo. Tutte sono rimaste stupite nello scoprire di essere state danneggiate tanto quanto i loro concorrenti. Nessuna si è ricordata che il commercio è reciproco, e che una nazione straniera che vende alla propria nazione acquista a sua volta da essa, direttamente o indirettamente. Il motivo per cui non se ne sono ricordati è che l'odio per le nazioni

straniere le ha rese incapaci di ragionare lucidamente in materia di commercio estero.

In Gran Bretagna, il conflitto tra ricchi e poveri, che è stato alla base delle divisioni partitiche sin dalla fine della guerra, ha reso la maggior parte degli industriali incapaci di comprendere le questioni monetarie. Poiché la finanza rappresenta la ricchezza, tutti i ricchi tendono a seguire l'esempio di banchieri e finanzieri. Ma in realtà gli interessi dei banchieri si sono opposti a quelli degli industriali: la deflazione faceva comodo ai banchieri, ma paralizzava l'industria britannica. Non dubito che, se i lavoratori salariati non avessero avuto il diritto di voto, la politica britannica dal dopoguerra si sarebbe ridotta a un'aspra lotta tra finanzieri e industriali. Invece, finanzieri e industriali si sono alleati contro i lavoratori salariati, gli industriali hanno appoggiato i finanzieri e il paese è stato portato sull'orlo della rovina. Si è salvato solo grazie alla sconfitta dei finanzieri da parte dei francesi.

In tutto il mondo, non solo in Gran Bretagna, negli ultimi anni gli interessi della finanza si sono contrapposti agli interessi del pubblico. È improbabile che questa situazione cambi spontaneamente. Una comunità moderna difficilmente prospererà se i suoi affari finanziari vengono gestiti unicamente in funzione degli interessi dei finanzieri, senza considerare l'impatto sul resto della popolazione. In tal caso, è imprudente lasciare che i finanzieri perseguano indisturbati il proprio profitto privato. Sarebbe come gestire un museo per il profitto del curatore, lasciandogli la libertà di vendere le opere ogni volta che gli viene offerto un buon prezzo. Esistono attività in cui il movente del profitto privato porta, nel complesso, alla promozione dell'interesse generale, e altre in cui ciò non accade. La finanza

rientra ormai senza dubbio in quest'ultima categoria, a prescindere dal passato. Il risultato è una crescente necessità di intervento governativo nel settore finanziario. Sarà necessario considerare la finanza e l'industria come un tutt'uno, e puntare a massimizzare i profitti dell'insieme, non della sola componente finanziaria. La finanza è più potente dell'industria quando entrambe sono indipendenti, ma gli interessi dell'industria coincidono più strettamente con quelli della collettività rispetto a quelli della finanza. Questa è la ragione per cui il mondo è giunto a questo punto a causa dell'eccessivo potere della finanza.

Ovunque i pochi abbiano acquisito potere sui molti, sono stati aiutati da qualche superstizione che dominava la maggioranza. Gli antichi sacerdoti egizi scoprirono come prevedere le eclissi, che erano ancora viste con terrore dalla popolazione; in questo modo furono in grado di estorcere doni e poteri che altrimenti non avrebbero potuto ottenere. Si credeva che i re fossero esseri divini, e Cromwell fu ritenuto colpevole di sacrilegio quando tagliò la testa a Carlo I. Ai giorni nostri, i finanzieri si affidano alla venerazione superstiziosa per l'oro. Il cittadino comune rimane ammutolito dal timore reverenziale quando gli si parla di riserve auree, emissioni di banconote, inflazione, deflazione, reflazione e tutto il resto del gergo. Pensa che chiunque possa parlare con disinvoltura di tali argomenti debba essere molto saggio, e non osa mettere in discussione ciò che gli viene detto. Non si rende conto di quanto piccolo sia in realtà il ruolo dell'oro nelle transazioni moderne, pur non sapendo spiegare quali siano le sue funzioni. Ha la vaga sensazione che il suo paese sia probabilmente più sicuro se possiede grandi quantità d'oro,

quindi si rallegra quando le riserve auree aumentano e si rammarica quando diminuiscono.

Questa condizione di rispetto ingenuo da parte del pubblico è esattamente ciò di cui il finanziere ha bisogno per rimanere libero dai vincoli della democrazia. Egli ha, naturalmente, molti altri vantaggi nel gestire l'opinione pubblica. Essendo immensamente ricco, può finanziare le università e assicurarsi che la parte più influente del pensiero accademico gli sia sottomessa. Essendo a capo della plutocrazia, è il leader naturale di tutti coloro il cui pensiero politico è dominato dalla paura del comunismo. Essendo in possesso del potere economico, può distribuire prosperità o rovina a intere nazioni a suo piacimento. Ma dubito che qualcuna di queste armi sarebbe sufficiente senza l'aiuto della superstizione. È un fatto notevole che, nonostante l'importanza dell'economia per ogni uomo, donna e bambino, la materia non venga quasi mai insegnata nelle scuole e persino nelle università sia appresa da una minoranza. Inoltre, questa minoranza non apprende la materia come la apprenderebbe se non ci fossero interessi politici in gioco. Esistono alcune istituzioni che la insegnano senza pregiudizi plutocratici, ma sono pochissime; Di norma, la materia viene insegnata in modo da esaltare lo *status quo* economico . Tutto ciò, a mio avviso, è legato al fatto che la superstizione e il mistero sono utili a chi detiene il potere finanziario.

La finanza, come la guerra, soffre del fatto che quasi tutti coloro che possiedono competenze tecniche nutrono anche un pregiudizio contrario agli interessi della collettività. Quando si tengono le conferenze sul disarmo, gli esperti navali e militari rappresentano il principale ostacolo al loro successo. Non si

tratta di disonestà, ma piuttosto del fatto che le loro abituali preoccupazioni impediscono loro di valutare le questioni relative agli armamenti nella giusta prospettiva. Lo stesso vale per la finanza. Quasi nessuno la conosce a fondo, a eccezione di coloro che traggono profitto dal sistema attuale e che, naturalmente, non possono assumere posizioni del tutto imparziali. Per porre rimedio a questa situazione, sarà necessario sensibilizzare le democrazie del mondo sull'importanza della finanza e trovare il modo di semplificarne i principi affinché siano ampiamente comprensibili. Bisogna ammettere che non è facile, ma non credo sia impossibile. Uno degli ostacoli al buon andamento della democrazia nella nostra epoca è la complessità del mondo moderno, che rende sempre più difficile per uomini e donne comuni formarsi un'opinione consapevole sulle questioni politiche, o persino decidere quale giudizio esperto meriti maggiore rispetto. La soluzione a questo problema è migliorare l'istruzione e trovare modi di spiegare la struttura della società più comprensibili di quelli attualmente in voga. Ogni persona che crede in una democrazia efficace deve essere favorevole a questa riforma. Ma forse non ci sono più credenti nella democrazia, se non in Siam e nelle zone più remote della Mongolia.

5

LE ORIGINI DEL FASCISMO

Quando confrontiamo la nostra epoca con quella (ad esempio) di Giorgio I, ci rendiamo conto di un profondo cambiamento di mentalità intellettuale, a cui è seguito un corrispondente cambiamento di tono politico. In un certo senso, la prospettiva di duecento anni fa può essere definita "razionale", mentre quella più caratteristica del nostro tempo può essere definita "anti-razionale". Ma voglio usare queste parole senza implicare una completa accettazione dell'una o un completo rifiuto dell'altra. Inoltre, è importante ricordare che gli eventi politici molto spesso prendono il loro colore dalle speculazioni di un'epoca precedente: di solito intercorre un considerevole intervallo tra la promulgazione di una teoria e la sua efficacia pratica. La politica inglese del 1860 era dominata dalle idee espresse da Adam Smith nel 1776; la politica tedesca odierna è la realizzazione delle teorie formulate da Fichte nel 1807; La politica russa dal 1917 in poi ha incarnato i principi del Manifesto del Partito Comunista, risalente al 1848. Per comprendere l'epoca attuale, pertanto, è necessario tornare indietro nel tempo, a un'epoca considerevolmente precedente.

Una dottrina politica diffusa ha, di norma, due cause ben distinte. Da un lato, vi sono gli antecedenti intellettuali: uomini che hanno elaborato teorie che si sono sviluppate, per evoluzione o reazione, a partire da teorie precedenti. Dall'altro lato, vi sono circostanze economiche e politiche che predispongono le persone ad accettare punti di vista che assecondano determinati stati d'animo. Questi fattori da soli non forniscono una spiegazione completa quando, come troppo spesso accade, si trascurano gli antecedenti intellettuali. Nel caso specifico che ci interessa, diverse fasce della società del dopoguerra hanno nutrito motivi di

malcontento che le hanno rese inclini ad abbracciare una certa filosofia generale, concepita in un'epoca ben precedente. Mi propongo di esaminare innanzitutto questa filosofia, per poi analizzare le ragioni della sua attuale popolarità.

La rivolta contro *la ragione* iniziò come rivolta contro *il ragionamento* . Nella prima metà del XVIII secolo, mentre Newton dominava le menti degli uomini, era diffusa la convinzione che la via per la conoscenza consistesse nella scoperta di semplici leggi generali, dalle quali si potessero trarre conclusioni mediante il ragionamento deduttivo. Molti dimenticarono che la legge di gravitazione universale di Newton si basava su un secolo di attenta osservazione e immaginavano che le leggi generali potessero essere scoperte alla luce della natura. Esistevano la religione naturale, la legge naturale, la morale naturale e così via. Si supponeva che queste discipline consistessero in inferenze dimostrative da assiomi autoevidenti, nello stile di Euclide. L'esito politico di questo punto di vista fu la dottrina dei Diritti dell'Uomo, predicata durante le rivoluzioni americana e francese.

Ma proprio nel momento in cui il Tempio della Ragione sembrava essere quasi completato, venne posata una mina che, alla fine, fece saltare in aria l'intero edificio. L'uomo che posò la mina fu David Hume. Il suo *Trattato sulla natura umana* , pubblicato nel 1739, ha come sottotitolo "Un tentativo di introdurre il metodo sperimentale del ragionamento nelle materie morali". Questo rappresenta tutta la sua intenzione, ma solo metà della sua realizzazione. La sua intenzione era quella di sostituire l'osservazione e l'induzione alla deduzione da assiomi nominalmente autoevidenti. Nella sua indole era un razionalista a tutto tondo, sebbene di stampo baconiano piuttosto che

aristotelico. Ma la sua quasi senza precedenti combinazione di acutezza e onestà intellettuale lo condusse ad alcune conclusioni devastanti: che l'induzione è un'abitudine priva di giustificazione logica e che la credenza nella causalità è poco più di una superstizione. Ne conseguiva che la scienza, insieme alla teologia, dovesse essere relegata nel limbo delle speranze illusorie e delle convinzioni irrazionali.

In Hume, razionalismo e scetticismo coesistevano pacificamente. Lo scetticismo era riservato allo studio e doveva essere accantonato nella vita pratica. Inoltre, la vita pratica doveva essere governata, per quanto possibile, proprio da quei metodi scientifici che il suo scetticismo contestava. Un simile compromesso era possibile solo per un uomo che era in egual misura filosofo e uomo di mondo; c'è anche un sentore di conservatorismo aristocratico nella riserva di un'incredulità esoterica agli iniziati. Il mondo in generale si rifiutò di accettare le dottrine di Hume nella loro interezza. I suoi seguaci respinsero il suo scetticismo, mentre i suoi oppositori tedeschi lo enfatizzarono come l'inevitabile conseguenza di una visione meramente scientifica e razionale. Così, a causa del suo insegnamento, la filosofia britannica divenne superficiale, mentre quella tedesca divenne anti-razionale – in entrambi i casi per timore di un agnosticismo insopportabile. Il pensiero europeo non ha mai più recuperato la sua precedente genuinità. Tra tutti i successori di Hume, la sanità mentale ha significato superficialità, e la profondità un certo grado di follia. Nelle discussioni più recenti sulla filosofia applicabile alla fisica quantistica, i vecchi dibattiti sollevati da Hume sono ancora in corso.

La filosofia che ha contraddistinto la Germania ha inizio con Kant, e nasce come reazione a Hume. Kant era determinato a credere nella causalità, in Dio, nell'immortalità, nella legge morale e così via, ma si rese conto che la filosofia di Hume rendeva tutto ciò difficile. Inventò quindi una distinzione tra ragione "pura" e ragione "pratica". La ragione "pura" si occupava di ciò che poteva essere dimostrato, che non era molto; la ragione "pratica" si occupava di ciò che era necessario per la virtù, che era molto. È ovvio che la ragione "pura" era semplicemente ragione, mentre la ragione "pratica" era pregiudizio. Così Kant reintrodusse nella filosofia l'appello a qualcosa che era stato riconosciuto come esterno alla sfera della razionalità teorica, che era stato bandito dalle scuole sin dall'avvento della scolastica.

Ancora più importante di Kant, dal nostro punto di vista, fu il suo successore immediato Fichte, il quale, passando dalla filosofia alla politica, diede inizio al movimento che si è poi sviluppato nel nazionalsocialismo. Ma prima di parlare di lui, occorre approfondire la concezione di "ragione".

Visto il fallimento nel trovare una risposta a Hume, la "ragione" non può più essere considerata qualcosa di assoluto, da cui ogni deviazione debba essere condannata per ragioni teoriche. Tuttavia, esiste ovviamente una differenza, e non trascurabile, tra la mentalità (per esempio) dei filosofi radicali e quella di persone come i primi fanatici musulmani. Se definiamo la prima mentalità ragionevole e la seconda irragionevole, è evidente che negli ultimi tempi si è assistito a una crescita dell'irrazionalità.

Credo che ciò che intendiamo in pratica per ragione possa essere definito da tre caratteristiche. In primo luogo, si basa sulla

persuasione piuttosto che sulla forza; in secondo luogo, cerca di persuadere per mezzo di argomentazioni che chi le utilizza ritiene pienamente valide; e in terzo luogo, nel formare opinioni, si avvale il più possibile dell'osservazione e dell'induzione e il meno possibile dell'intuizione. La prima di queste caratteristiche esclude l'Inquisizione; la seconda esclude metodi come quelli della propaganda bellica britannica, che Hitler elogiava con la motivazione che la propaganda "deve abbassare la sua elevazione intellettuale in proporzione al numero delle masse che deve manipolare"; la terza vieta l'uso di una premessa così importante come quella del presidente Andrew Jackson a proposito del Mississippi, "il Dio dell'Universo ha voluto che questa grande valle appartenesse a una sola nazione", cosa che era evidente a lui e ai suoi ascoltatori, ma non facilmente dimostrabile a chiunque la mettesse in discussione.

Affidarsi alla ragione, così come definita, presuppone una certa comunanza di interessi e prospettive tra sé e il proprio pubblico. È vero che la signora Bond ci provò con le sue anatre, quando gridò: "Venite a farvi uccidere, perché dovete essere farcite e i miei clienti saziati"; ma in generale si ritiene che l'appello alla ragione sia inefficace con coloro che si intendono divorare. Chi crede nel mangiare carne non cerca di trovare argomenti che sembrerebbero validi a una pecora, e Nietzsche non cerca di persuadere la massa della popolazione, che chiama "gli inetti e i pasticcioni". Né Marx cerca di ottenere il sostegno dei capitalisti. Come dimostrano questi esempi, l'appello alla ragione è più facile quando il potere è indiscutibilmente confinato a un'oligarchia. Nell'Inghilterra del XVIII secolo, contavano solo le opinioni degli aristocratici e dei loro amici, e queste potevano sempre essere

presentate in forma razionale ad altri aristocratici. Man mano che la base elettorale si allarga e diventa più eterogenea, il ricorso alla ragione si fa più difficile, poiché vi sono meno presupposti universalmente condivisi da cui partire per raggiungere un accordo. Quando tali presupposti non sono reperibili, gli individui sono costretti a fare affidamento sulle proprie intuizioni; e poiché le intuizioni dei diversi gruppi differiscono, affidarsi ad esse porta a conflitti e lotte di potere.

Le rivolte contro la ragione, in questo senso, sono un fenomeno ricorrente nella storia. Il buddismo delle origini era razionale; le sue forme successive, e l'induismo che lo sostituì in India, non lo erano. Nell'antica Grecia, gli Orfici si ribellarono alla razionalità omerica. Da Socrate a Marco Aurelio, gli uomini più eminenti del mondo antico furono, in linea di massima, razionali; dopo Marco Aurelio, persino i neoplatonici conservatori furono pervasi dalla superstizione. Fatta eccezione per il mondo musulmano, le pretese della ragione rimasero in sospeso fino all'XI secolo; in seguito, attraverso la scolastica, il Rinascimento e la scienza, divennero sempre più dominanti. Una reazione si manifestò con Rousseau e Wesley, ma fu arginata dai trionfi della scienza e delle macchine nel XIX secolo. La fiducia nella ragione raggiunse il suo apice negli anni Sessanta; da allora, è gradualmente diminuita e continua a diminuire. Razionalismo e antirazionalismo sono coesistiti fin dagli albori della civiltà greca, e ciascuno, quando è sembrato sul punto di affermarsi completamente, ha sempre portato, per reazione, a una nuova esplosione del suo opposto.

La moderna rivolta contro la ragione si differenzia per un aspetto importante dalla maggior parte delle sue predecessore. Dagli Orfici in poi, l'obiettivo abituale in passato era la salvezza, un

concetto complesso che implicava sia la bontà che la felicità, e che si raggiungeva, di norma, attraverso qualche difficile rinuncia. Gli irrazionalisti del nostro tempo non mirano alla salvezza, ma al potere. Sviluppano quindi un'etica che si contrappone a quella del cristianesimo e del buddhismo; e, spinti dalla loro brama di dominio, sono necessariamente coinvolti nella politica. La loro genealogia letteraria comprende Fichte, Carlyle, Mazzini, Nietzsche, con sostenitori come Treitschke, Rudyard Kipling, Houston Chamberlain e Bergson. In contrapposizione a questo movimento, i benthamiti e i socialisti possono essere visti come due ali di un unico partito: entrambi sono cosmopoliti, entrambi sono democratici, entrambi fanno appello all'interesse economico personale. Le loro differenze *reciproche* riguardano i mezzi, non i fini, mentre il nuovo movimento, che culmina (per ora) in Hitler, si differenzia da entrambi per i fini, e si differenzia persino dall'intera tradizione della civiltà cristiana.

Il fine che gli statisti dovrebbero perseguire, come concepito da quasi tutti gli irrazionalisti da cui è scaturito il fascismo, è espresso con la massima chiarezza da Nietzsche. In consapevole opposizione sia al cristianesimo che all'utilitarismo, egli rifiuta la dottrina di Bentham sia per quanto riguarda la felicità sia per il principio del "maggior numero". "L'umanità", afferma, "è molto più un mezzo che un fine... l'umanità è semplicemente il materiale sperimentale". Il fine che propone è la grandezza degli individui eccezionali: "L'obiettivo è raggiungere quell'enorme *energia di grandezza* che può plasmare l'uomo del futuro per mezzo della disciplina e anche per mezzo dell'annientamento di milioni di inetti e falliti, e che può tuttavia evitare *di andare in rovina* alla vista della sofferenza *che ne deriva* , una sofferenza mai vista

prima". Questa concezione del fine, va osservato, non può essere considerata di per sé contraria alla ragione, poiché le questioni relative ai fini non si prestano ad argomentazioni razionali. Possiamo *non gradirlo* – io stesso non lo gradisco – ma non possiamo *confutarlo* più di quanto Nietzsche possa dimostrarlo. Esiste, tuttavia, una connessione naturale con l'irrazionalità, poiché la ragione esige imparzialità, mentre il culto del grande uomo ha sempre come premessa minore l'affermazione: "Io sono un grande uomo".

I fondatori della scuola di pensiero da cui è scaturito il fascismo presentano tutti alcune caratteristiche comuni. Ricercano il bene nella *volontà* piuttosto che nel sentimento o nella conoscenza; attribuiscono più valore al potere che alla felicità; preferiscono la forza all'argomentazione, la guerra alla pace, l'aristocrazia alla democrazia, la propaganda all'imparzialità scientifica. Propugnano una forma spartana di austerità, in contrapposizione a quella cristiana; vale a dire, considerano l'austerità come un mezzo per ottenere il dominio sugli altri, non come un'autodisciplina che contribuisce a produrre virtù, e la felicità solo nell'aldilà. I più recenti tra loro sono imbevuti di darwinismo popolare e considerano la lotta per la sopravvivenza come la fonte di una specie superiore; ma si tratta piuttosto di una lotta tra razze che tra individui, come propugnavano gli apostoli della libera concorrenza. Piacere e conoscenza, concepiti come fini, appaiono loro eccessivamente passivi. Al piacere sostituiscono la gloria e, alla conoscenza, l'affermazione pragmatica che ciò che desiderano è vero. In Fichte, Carlyle e Mazzini, queste dottrine sono ancora avvolte da un manto di convenzionale retorica

moralistica; in Nietzsche, invece, si manifestano per la prima volta nude e senza vergogna.

Fichte non ha ricevuto il giusto riconoscimento per aver inaugurato questo grande movimento. Iniziò come metafisico astratto, ma già allora mostrò una certa disposizione arbitraria ed egocentrica. Tutta la sua filosofia si sviluppa a partire dalla proposizione "Io sono io", a proposito della quale afferma:

«L'Io *si pone* ed è in conseguenza di questa semplice posizione; è sia l'agente che il risultato dell'azione, l'attivo e ciò che è prodotto dall'attività; " *Io sono"* esprime un'azione (*Thathandlung*). L'Io è, perché si è posto.»

Secondo questa teoria, l'Io esiste perché vuole esistere. Attualmente sembra che anche il non-Io esista perché l'Io lo vuole; ma un non-Io così generato non diventa mai realmente esterno all'Io che sceglie di postularlo. Luigi XIV disse: "Lo Stato sono io"; Fichte disse: "L'universo sono io". Come osservò Heine, confrontando Kant e Robespierre, "rispetto a noi tedeschi, voi francesi siete docili e moderati".

È vero, Fichte spiega, dopo un po', che quando dice "io" intende "Dio"; ma ora il lettore è completamente rassicurato.

Quando, a seguito della battaglia di Jena, Fichte dovette fuggire da Berlino, iniziò a pensare di aver posto con troppa enfasi il non-Io nella figura di Napoleone. Al suo ritorno nel 1807, pronunciò i suoi celebri "Discorsi alla nazione tedesca", nei quali, per la prima volta, espose integralmente il credo del nazionalismo. Questi discorsi iniziano spiegando che il tedesco è superiore a tutti gli altri popoli moderni, perché solo lui possiede una lingua pura.

(Anche i russi, i turchi e i cinesi, per non parlare degli eschimesi e degli ottentotti, hanno lingue pure, ma non vengono menzionati nei libri di storia di Fichte). La purezza della lingua tedesca rende il tedesco l'unico capace di profondità; egli conclude affermando che "avere carattere ed essere tedesco significano indubbiamente la stessa cosa". Ma se si vuole preservare il carattere tedesco dalle influenze corruttrici straniere e se la nazione tedesca deve essere in grado di agire come un tutt'uno, è necessaria una nuova educazione che "plasmi i tedeschi in un corpo unico". Questa nuova educazione, afferma, "deve consistere essenzialmente nel distruggere completamente la libertà del volere". Aggiunge che la volontà "è la radice stessa dell'uomo".

Non ci deve essere alcun commercio estero, al di là di quanto assolutamente inevitabile. Ci deve essere il servizio militare universale: tutti devono essere obbligati a combattere, non per il benessere materiale, non per la libertà, non in difesa della costituzione, ma sotto l'impulso della "fiamma divoratrice di un patriottismo superiore, che abbraccia la nazione come veste dell'eterno, per la quale l'uomo nobile d'animo si sacrifica gioiosamente, e l'uomo ignobile, che esiste solo per il bene dell'altro, deve ugualmente sacrificarsi".

Questa dottrina, secondo cui l'uomo "nobile" è lo scopo dell'umanità e l'uomo "ignobile" non ha alcun diritto per sé, è l'essenza dell'attacco moderno alla democrazia. Il cristianesimo insegnava che ogni essere umano possiede un'anima immortale e che, sotto questo aspetto, tutti gli uomini sono uguali; i "diritti dell'uomo" non erano altro che uno sviluppo della dottrina cristiana. L'utilitarismo, pur non riconoscendo alcun "diritto" assoluto all'individuo, attribuiva la stessa importanza alla felicità

di un uomo quanto a quella di un altro; pertanto, condusse alla democrazia tanto quanto la dottrina dei diritti naturali. Ma Fichte, come una sorta di Calvino politico, individuò alcuni uomini come eletti e respinse tutti gli altri considerandoli insignificanti.

La difficoltà, naturalmente, sta nel sapere chi sono gli eletti. In un mondo in cui la dottrina di Fichte fosse universalmente accettata, ogni uomo penserebbe di essere "nobile" e si unirebbe a un gruppo di persone sufficientemente simili a sé da sembrare condividere parte della sua nobiltà. Queste persone potrebbero essere la sua nazione, come nel caso di Fichte, o la sua classe sociale, come nel caso di un comunista proletario, o la sua famiglia, come nel caso di Napoleone. Non esiste un criterio oggettivo di "nobiltà" se non il successo in guerra; pertanto la guerra è la conseguenza necessaria di questo credo.

La visione della vita di Carlyle derivava, in gran parte, da quella di Fichte, che fu la figura di maggiore influenza sulle sue opinioni. Ma Carlyle aggiunse un elemento che da allora ha caratterizzato la scuola: una sorta di socialismo e di sollecitudine per il proletariato, che in realtà si traduce in avversione per l'industrialismo e per i *nuovi ricchi* . Carlyle riuscì in questo intento con tale maestria da ingannare persino Engels, il cui libro sulla classe operaia inglese del 1844 lo elogia con la massima ammirazione. Alla luce di ciò, non c'è da stupirsi che molte persone siano state raggirate dalla facciata socialista del nazionalsocialismo.

Carlyle, in effetti, ha ancora i suoi ingenui. Il suo "culto degli eroi" suona molto elevato; abbiamo bisogno, dice, non di Parlamenti eletti, ma di "Re-eroi e di un mondo intero non privo di eroi". Per

comprendere questo, bisogna studiarne la traduzione nella realtà. Carlyle, in *Passato e Presente* , propone come modello l'abate Sansone del XII secolo; ma chiunque non si fidi ciecamente di questa figura, ma legga la *Cronaca di Jocelin di Brakelonde* , scoprirà che l'abate era un furfante senza scrupoli, che univa i vizi di un proprietario terriero tirannico a quelli di un avvocato cavilloso. Gli altri eroi di Carlyle sono almeno altrettanto discutibili. I massacri di Cromwell in Irlanda lo inducono a commentare: "Ma ai tempi di Oliver, come ho detto, c'era ancora fede nei giudizi di Dio; Ai tempi di Oliver, non esisteva ancora il gergo distratto dell'"abolizione della pena capitale", della filantropia di Jean-Jacques e dell'acqua di rose universale in questo mondo ancora così pieno di peccato... Solo nelle ultime generazioni decadenti... una tale indiscriminata mescolanza di Bene e Male in un unico melasso universale brevettato... può avere effetto sulla nostra terra. Della maggior parte dei suoi altri eroi, come Federico il Grande, il dottor Francia e il governatore Eyre, basta dire che la loro unica caratteristica comune era la sete di sangue.

Chi ancora pensa che Carlyle fosse in qualche modo più o meno liberale dovrebbe leggere il suo capitolo sulla democrazia nel *passato e nel presente* . Gran parte di esso è dedicata all'elogio di Guglielmo il Conquistatore e alla descrizione della vita agiata di cui godevano i servi della gleba ai suoi tempi. Poi segue una definizione di libertà: "La vera libertà di un uomo, direste, consisteva nello scoprire, o nell'essere costretto a scoprire, la retta via e nel percorrerla" (p. 263). Prosegue affermando che democrazia "significa disperare di trovare degli eroi che ti governino e accontentarsi della loro assenza". Il capitolo si

conclude affermando, con un linguaggio eloquente e profetico, che, quando la democrazia avrà compiuto il suo corso, il problema che rimarrà sarà "quello di trovare un governo da parte dei vostri veri superiori". C'è forse una sola parola in tutto questo a cui Hitler non si sarebbe conformato?

Mazzini era un uomo più mite di Carlyle, con il quale dissentiva riguardo al culto degli eroi. Non il singolo grande uomo, ma la nazione, era oggetto della sua adorazione; e, pur ponendo l'Italia al primo posto, riconosceva un ruolo a ogni nazione europea, ad eccezione dell'Irlanda. Credeva, tuttavia, come Carlyle, che il dovere dovesse essere anteposto alla felicità, persino alla felicità collettiva. Pensava che Dio rivelasse a ogni coscienza umana ciò che era giusto, e che tutto ciò che fosse necessario fosse che ognuno obbedisse alla legge morale così come la sentiva nel proprio cuore. Non comprese mai che persone diverse potevano avere opinioni diverse su ciò che la legge morale prescrive, o che ciò che realmente pretendeva era che gli altri agissero secondo la *sua* rivelazione. Metteva la morale al di sopra della democrazia, affermando: "Il semplice voto di una maggioranza non costituisce sovranità, se contraddice manifestamente i supremi precetti morali... la volontà del popolo è sacra quando interpreta e applica la legge morale; nulla e impotente quando si dissocia dalla legge e rappresenta solo un capriccio". Questa è anche l'opinione di Mussolini.

Solo un elemento importante è stato aggiunto in seguito alle dottrine di questa scuola, vale a dire la credenza pseudo-darwiniana nella "razza". (Fichte fece della superiorità tedesca una questione di lingua, non di ereditarietà biologica). Nietzsche, che, a differenza dei suoi seguaci, non è un nazionalista né un

antisemita, applica la dottrina solo tra individui diversi: desidera che agli inadatti sia impedito di riprodursi e spera, con i metodi dell'allevatore di cani, di produrre una razza di superuomini, che avranno tutto il potere e per il cui solo beneficio esisterà il resto dell'umanità. Ma scrittori successivi con una visione simile hanno cercato di dimostrare che ogni eccellenza è stata connessa alla propria razza. Professori irlandesi scrivono libri per dimostrare che Omero era irlandese; antropologi francesi forniscono prove archeologiche che i Celti, e non i Teutoni, furono la fonte della civiltà nell'Europa settentrionale; Houston Chamberlain sostiene a lungo che Dante era tedesco e Cristo non era ebreo. L'enfasi sulla razza è stata universale tra gli anglo-indiani, dai quali l'Inghilterra imperialista ha contratto questa tendenza attraverso Rudyard Kipling. Tuttavia, l'elemento antisemita non è mai stato predominante in Inghilterra, sebbene un inglese, Houston Chamberlain, sia stato il principale responsabile di avergli fornito una falsa base storica in Germania, dove persisteva fin dal Medioevo.

Per quanto riguarda la razza, se la politica non entrasse in gioco, basterebbe dire che non si sa nulla di politicamente rilevante. Si può presumere che esistano differenze mentali di origine genetica tra le razze; ma è certo che non sappiamo ancora quali siano queste differenze. In un uomo adulto, gli effetti dell'ambiente mascherano quelli dell'ereditarietà. Inoltre, le differenze razziali tra i diversi europei sono meno definite di quelle tra uomini bianchi, gialli e neri; non esistono caratteristiche fisiche ben marcate che permettano di distinguere con certezza i membri delle diverse nazioni europee moderne, poiché tutti derivano da una mescolanza di ceppi diversi. Quando si tratta di superiorità

mentale, ogni nazione civilizzata può avanzare una pretesa plausibile, il che dimostra che tutte le pretese sono ugualmente infondate. È *possibile* che gli ebrei siano inferiori ai tedeschi, ma è altrettanto possibile che i tedeschi siano inferiori agli ebrei. L'intera faccenda di introdurre un gergo pseudo-darwiniano in una questione del genere è assolutamente antiscientifica. Qualunque cosa possiamo scoprire in futuro, al momento non abbiamo alcun valido motivo per desiderare di favorire una razza a scapito di un'altra.

L'intero movimento, da Fichte in poi, è un metodo per rafforzare l'autostima e la brama di potere attraverso credenze che non hanno altro vantaggio se non quello di essere lusinghiere. Fichte aveva bisogno di una dottrina che lo facesse sentire superiore a Napoleone; Carlyle e Nietzsche avevano delle debolezze per le quali cercavano compensazione nel mondo dell'immaginazione; l'imperialismo britannico dell'epoca di Rudyard Kipling era dovuto alla vergogna per aver perso la supremazia industriale; e la follia hitleriana dei nostri tempi è un manto di mito in cui l'ego tedesco si ripara dai gelidi venti di Versailles. Nessuno ragiona lucidamente quando la propria autostima ha subito una ferita mortale, e coloro che umiliano deliberatamente una nazione non possono che ringraziare se stessi se questa si trasforma in una nazione di pazzi.

Questo mi porta alle ragioni che hanno portato all'ampia accettazione della dottrina irrazionale e persino anti-razionale che abbiamo esaminato. Spesso, ogni sorta di dottrina viene predicata da ogni sorta di profeta, ma quelle che diventano popolari devono fare appello in modo particolare agli stati d'animo creati dalle circostanze del momento. Ora, le dottrine

caratteristiche degli irrazionalisti moderni, come abbiamo visto, sono: l'enfasi sulla *volontà* in contrapposizione al pensiero e al sentimento; la glorificazione del potere; la credenza nell'"attribuzione" intuitiva di preposizioni in contrapposizione alla verifica osservativa e induttiva. Questo stato mentale è la reazione naturale di coloro che sono abituati a controllare meccanismi moderni come gli aeroplani, e anche di coloro che hanno meno potere di prima, ma non riescono a trovare alcuna base razionale per il ripristino della loro precedente preponderanza. L'industrializzazione e la guerra, pur avendo fornito l'abitudine al potere meccanico, hanno causato un grande spostamento del potere economico e politico, e quindi hanno lasciato ampi gruppi predisposti a un'affermazione pragmatica di sé stessi. Da qui la crescita del fascismo.

Confrontando il mondo del 1920 con quello del 1820, constatiamo un aumento di potere da parte di: grandi industriali, lavoratori salariati, donne, eretici ed ebrei (per "eretici" intendo coloro la cui religione non era quella del governo del loro paese). Di conseguenza, si era registrata una perdita di potere da parte di: monarchi, aristocrazie, ecclesiastici, piccole classi medie e uomini, a differenza delle donne. I grandi industriali, pur essendo più forti che in qualsiasi periodo precedente, si sentivano insicuri a causa della minaccia del socialismo, e in particolare per il timore di Mosca. Gli interessi bellici – generali, ammiragli, aviatori e aziende di armamenti – si trovavano nella stessa situazione: forti al momento, ma minacciati da una schiera pestilenziale di bolscevichi e pacifisti. Le frange già sconfitte – i re e i nobili, i piccoli commercianti, gli uomini che per temperamento si opponevano alla tolleranza religiosa e quelli che rimpiangevano i

tempi del dominio maschile sulle donne – sembravano definitivamente emarginate; si pensava che gli sviluppi economici e culturali non avessero lasciato loro spazio nel mondo moderno. Naturalmente erano scontenti, e collettivamente erano numerosi. La filosofia nietzschiana si adattava psicologicamente ai loro bisogni mentali e, con grande astuzia, gli industriali e i militaristi la usarono per unire le frange sconfitte in un partito che avrebbe dovuto sostenere una reazione medievale in tutto tranne che nell'industria e nella guerra. Per quanto riguarda l'industria e la guerra, si doveva adottare tutto ciò che era moderno in termini di tecnologia, ma non la condivisione del potere e l'impegno per la pace che rendevano i socialisti una minaccia per i magnati dell'epoca.

Pertanto, gli elementi irrazionali nella filosofia nazista sono dovuti, politicamente parlando, alla necessità di ottenere il sostegno di settori che non hanno più alcuna *ragion d'essere* , mentre gli elementi relativamente sani sono dovuti agli industriali e ai militaristi. I primi sono "irrazionali" perché è pressoché impossibile che i piccoli commercianti, ad esempio, possano realizzare le proprie speranze, e le credenze fantasiose sono il loro unico rifugio dalla disperazione; *al contrario* , le speranze degli industriali e dei militaristi potrebbero realizzarsi attraverso il fascismo, ma difficilmente in altro modo. Il fatto che le loro speranze possano essere raggiunte solo attraverso la rovina della civiltà non li rende irrazionali, ma solo satanici. Questi uomini costituiscono l'elemento intellettualmente migliore, e moralmente peggiore, del movimento; gli altri, abbagliati dalla visione di gloria, eroismo e sacrificio di sé, sono diventati ciechi ai propri interessi reali e, in un impeto di emozione, si sono lasciati

usare per scopi non propri. Questa è la psicopatologia del nazismo.

Ho parlato degli industriali e dei militaristi che sostengono il fascismo come di persone sane di mente, ma la loro sanità mentale è solo relativa. Thyssen crede che, attraverso il movimento nazista, possa sia annientare il socialismo sia espandere enormemente il suo mercato. Non sembra esserci, tuttavia, più motivo di crederlo nel giusto di quanto ce ne fosse per credere che i suoi predecessori avessero ragione nel 1914. Per lui è necessario alimentare la fiducia in sé stessi e il sentimento nazionalista tedesco a livelli pericolosi, e una guerra fallimentare è l'esito più probabile. Persino grandi successi iniziali non porterebbero alla vittoria finale; ora, come vent'anni fa, il governo tedesco si è dimenticato dell'America.

C'è un elemento molto importante che, nel complesso, si oppone al nazismo, sebbene ci si sarebbe potuti aspettare un sostegno alla reazione – intendo la religione organizzata. La filosofia del movimento che culmina nel nazismo è, in un certo senso, uno sviluppo logico del protestantesimo. La morale di Fichte e Carlyle è calvinista, e Mazzini, che fu per tutta la vita in opposizione a Roma, aveva una fede profondamente luterana nell'infallibilità della coscienza individuale. Nietzsche credeva fermamente nel valore dell'individuo e riteneva che l'eroe non dovesse sottomettersi all'autorità; in questo sviluppava lo spirito protestante di rivolta. Ci si sarebbe potuti aspettare che le Chiese protestanti accogliessero il movimento nazista, e in una certa misura lo fecero. Ma in tutti questi elementi che il protestantesimo condivideva con il cattolicesimo, si trovò in contrasto con la nuova filosofia. Nietzsche è decisamente

anticristiano, e Houston Chamberlain dà l'impressione che il cristianesimo fosse una superstizione degenerata, nata tra i cosmopoliti meticci del Levante. Il rifiuto dell'umiltà, dell'amore per il prossimo e dei diritti degli umili è contrario agli insegnamenti evangelici; e l'antisemitismo, sia nella sua forma teorica che pratica, non si concilia facilmente con una religione di origine ebraica. Per queste ragioni, il nazismo e il cristianesimo faticano a trovare un terreno comune, e non è da escludere che la loro antagonismo possa portare alla caduta del nazismo.

C'è un altro motivo per cui il moderno culto dell'irrazionalità, sia in Germania che altrove, è incompatibile con qualsiasi forma tradizionale di cristianesimo. Ispirato all'ebraismo, il cristianesimo adottò il concetto di Verità, con la virtù correlata della Fede. Il concetto e la virtù sopravvissero nel "dubbio onesto", poiché tutte le virtù cristiane rimasero presenti tra i liberi pensatori vittoriani. Ma gradualmente l'influenza dello scetticismo e della pubblicità fece sembrare impossibile scoprire la verità, ma molto redditizio affermare la falsità. La probità intellettuale fu così distrutta. Hitler, spiegando il programma nazista, dice:

«Lo Stato nazionale considererà la scienza come un mezzo per accrescere l'orgoglio nazionale. Non solo la storia del mondo, ma anche la storia della civiltà, deve essere insegnata da questo punto di vista. L'inventore deve apparire grande, non solo come inventore, ma ancor più come connazionale. L'ammirazione per ogni grande impresa deve essere accompagnata dall'orgoglio, perché il fortunato autore è un membro della nostra nazione. Dobbiamo selezionare i più grandi tra i numerosi nomi illustri della storia tedesca e presentarli ai giovani in modo così efficace da farli diventare i pilastri di un incrollabile sentimento nazionalista.»

Il concetto di scienza come ricerca della verità è talmente scomparso dalla mente di Hitler che egli non si oppone nemmeno ad esso. Come sappiamo, la teoria della relatività è giunta a essere considerata errata perché inventata da un ebreo. L'Inquisizione ha respinto la dottrina di Galileo perché ritenuta falsa; ma Hitler accetta o rifiuta le dottrine per ragioni politiche, senza introdurre il concetto di verità o falsità. Il povero William James, che ha ideato questo punto di vista, sarebbe inorridito dall'uso che se ne fa; ma una volta abbandonato il concetto di verità oggettiva, è chiaro che la domanda "in cosa devo credere?" va risolta, come scrissi nel 1907, "con il ricorso alla forza e l'arbitrato dei grandi battaglioni", non con i metodi della teologia o della scienza. Gli Stati la cui politica si basa sulla rivolta contro la ragione si troveranno quindi in conflitto non solo con il sapere, ma anche con le Chiese, ovunque sopravviva un autentico cristianesimo.

Un elemento importante nella causa della rivolta contro la ragione è che molti uomini capaci ed energici non hanno sbocchi per il loro amore per il potere e quindi diventano sovversivi. In passato, i piccoli Stati conferivano a un maggior numero di uomini potere politico, e le piccole imprese conferivano a un maggior numero di uomini potere economico. Si consideri l'enorme popolazione che dorme nei sobborghi e lavora nelle grandi città. Arrivando a Londra in treno, si attraversano vaste aree di piccole villette, abitate da famiglie che non provano alcuna solidarietà con la classe operaia; il capofamiglia non partecipa agli affari locali, poiché è assente tutto il giorno, sottomesso agli ordini dei suoi datori di lavoro; il suo unico sfogo di iniziativa è la coltivazione del giardino sul retro durante il fine settimana. Politicamente, invidia tutto ciò che viene

fatto per le classi lavoratrici, ma, pur sentendosi povero, lo snobismo gli impedisce di adottare i metodi del socialismo e del sindacalismo. Il suo sobborgo può essere popoloso quanto molte famose città dell'antichità, ma la sua vita collettiva è languida e lui non ha tempo per interessarsene. Per un uomo del genere, se possiede sufficiente spirito di insoddisfazione, un movimento fascista potrebbe apparire come una liberazione.

Il declino della ragione in politica è il prodotto di due fattori: da un lato, ci sono classi e tipologie di individui a cui il mondo, così com'è, non offre prospettive, ma che non vedono alcuna speranza nel socialismo perché non sono lavoratori salariati; dall'altro, ci sono uomini capaci e potenti i cui interessi sono contrari a quelli della collettività nel suo complesso e che, pertanto, possono meglio mantenere la propria influenza fomentando varie forme di isteria. L'anticomunismo, la paura degli armamenti stranieri e l'odio per la concorrenza estera sono i principali spauracchi. Non intendo dire che nessun uomo razionale possa provare questi sentimenti; intendo dire che vengono usati in modo da precludere una riflessione intelligente sulle questioni pratiche. Le due cose di cui il mondo ha più bisogno sono il socialismo e la pace, ma entrambe sono contrarie agli interessi degli uomini più potenti del nostro tempo. Non è difficile far *apparire* i passi che conducono a questi obiettivi contrari agli interessi di ampie fasce della popolazione, e il modo più semplice per farlo è generare isteria di massa. Quanto maggiore è il pericolo del socialismo e della pace, tanto più i governi corromperanno la vita mentale dei loro sudditi; e tanto maggiori sono le difficoltà economiche del presente, tanto più coloro che ne soffrono saranno disposti a lasciarsi sedurre dalla sobrietà intellettuale in favore di qualche illusoria favola.

La febbre del nazionalismo, in costante aumento dal 1848, è una forma di culto dell'irrazionalità. L'idea di una verità universale è stata abbandonata: esiste la verità inglese, la verità francese, la verità tedesca, la verità montenegrina e la verità per il Principato di Monaco. Allo stesso modo, esiste la verità per il lavoratore salariato e la verità per il capitalista. Tra queste diverse "verità", se si dispera della persuasione razionale, l'unica soluzione possibile è la guerra e la rivalità, alimentate da una folle propaganda. Finché non saranno risolti i profondi conflitti tra nazioni e classi che affliggono il nostro mondo, è difficile aspettarsi che l'umanità ritorni a una mentalità razionale. La difficoltà sta nel fatto che, finché prevarrà l'irrazionalità, la soluzione dei nostri problemi potrà essere raggiunta solo per caso; perché mentre la ragione, essendo impersonale, rende possibile la cooperazione universale, l'irrazionalità, rappresentando passioni private, rende inevitabile il conflitto. È per questa ragione che la razionalità, intesa come richiamo a uno standard di verità universale e impersonale, riveste un'importanza suprema per il benessere della specie umana, non solo nelle epoche in cui prevale facilmente, ma anche, e ancor più, in quei tempi meno fortunati in cui viene disprezzata e rifiutata come il vano sogno di uomini privi della virilità necessaria per uccidere quando non riescono a trovare un accordo.

6

Scilla e Cariddi, ovvero comunismo e fascismo.

Oggigiorno molti sostengono che comunismo e fascismo siano le uniche alternative politiche praticabili e che chi non appoggia l'uno, di fatto, appoggia l'altro. Io mi trovo in opposizione a entrambi e non posso accettare nessuna delle due alternative, così come, se fossi vissuto nel XVI secolo, avrei potuto essere protestante o cattolico. Esporrò, nel modo più conciso possibile, le mie obiezioni, dapprima al comunismo, poi al fascismo e infine a ciò che entrambi hanno in comune.

Quando parlo di "comunista", intendo una persona che accetta le dottrine della Terza Internazionale. In un certo senso, i primi cristiani erano comunisti, così come molte sette medievali; ma questo significato è ormai obsoleto. Esporrò in dettaglio le ragioni per cui non sono un *comunista* .

1. Non posso aderire alla filosofia di Marx, e ancor meno a quella del *Materialismo e dell'Empiriocriticismo* di Lenin . Non sono un materialista, sebbene io sia ancora più distante dall'idealismo. Non credo che vi sia alcuna necessità dialettica nel cambiamento storico; questa convinzione fu ripresa da Marx da Hegel, senza la sua unica base logica, ovvero il primato dell'Idea. Marx credeva che la fase successiva dello sviluppo umano *dovesse* essere in qualche modo un progresso; non vedo alcuna ragione per questa convinzione.

2. Non posso accettare la teoria del valore di Marx, né, nella sua forma, la teoria del plusvalore. La teoria secondo cui il valore di scambio di una merce è proporzionale al lavoro impiegato nella sua produzione, che Marx riprese da Ricardo, si dimostra falsa alla luce della teoria della rendita di Ricardo ed è stata da tempo abbandonata da tutti gli economisti non marxisti. La teoria del

plusvalore si fonda sulla teoria della popolazione di Malthus, che Marx altrove rifiuta. L'economia di Marx non costituisce un insieme logicamente coerente, ma è costruita alternando l'accettazione e il rifiuto di dottrine precedenti, a seconda di ciò che gli conviene per sostenere la sua tesi contro i capitalisti.

3. È pericoloso considerare un singolo individuo infallibile; la conseguenza è necessariamente una semplificazione eccessiva. La tradizione dell'ispirazione verbale della Bibbia ha reso gli uomini fin troppo inclini a ricercare un Libro Sacro. Ma questo culto dell'autorità è contrario allo spirito scientifico.

4. Il comunismo non è democratico. Quella che viene definita "dittatura del proletariato" è in realtà la dittatura di una piccola minoranza, che si trasforma in una classe dirigente oligarchica. Tutta la storia dimostra che il governo è sempre condotto nell'interesse della classe dirigente, salvo nella misura in cui sia influenzato dal timore di perdere il potere. Questo è l'insegnamento non solo della storia, ma anche di Marx. La classe dirigente in uno Stato comunista ha persino più potere della classe capitalista in uno Stato "democratico". Finché conserva la lealtà delle forze armate, può usare il suo potere per ottenere vantaggi altrettanto dannosi di quelli dei capitalisti. Supporre che agirà sempre per il bene comune è puro idealismo ingenuo ed è contrario alla psicologia politica marxista.

5. Il comunismo limita la libertà, in particolare la libertà intellettuale, più di qualsiasi altro sistema, ad eccezione del fascismo. La completa unificazione del potere economico e politico produce un terrificante meccanismo di oppressione, in cui non sono ammesse eccezioni. In un sistema del genere, il

progresso diventerebbe presto impossibile, poiché è nella natura dei burocrati opporsi a qualsiasi cambiamento che non comporti un aumento del proprio potere. Ogni innovazione seria è resa possibile solo da qualche circostanza fortuita che permetta a persone impopolari di sopravvivere. Keplero visse grazie all'astrologia, Darwin grazie a un patrimonio ereditato, Marx grazie allo "sfruttamento" del proletariato di Manchester operato da Engels. Tali opportunità di sopravvivenza nonostante l'impopolarità sarebbero impossibili sotto il comunismo.

6. In Marx, e nel pensiero comunista contemporaneo, si riscontra un'eccessiva glorificazione dei lavoratori manuali rispetto a quelli intellettuali. Il risultato è stato quello di inimicarsi molti intellettuali che altrimenti avrebbero potuto comprendere la necessità del socialismo e senza il cui aiuto l'organizzazione di uno Stato socialista sarebbe pressoché impossibile. La divisione in classi è considerata dai marxisti, nella pratica ancor più che in teoria, troppo marginale nella scala sociale.

7. La predicazione della lotta di classe rischia di farla scoppiare in un momento in cui le forze contrapposte sono più o meno in equilibrio, o addirittura quando la preponderanza è dalla parte dei capitalisti. Se le forze capitaliste prevalgono, il risultato è un'era di reazione. Se le forze da entrambe le parti sono pressoché equivalenti, il risultato, dati i moderni metodi di guerra, sarà probabilmente la distruzione della civiltà, con la conseguente scomparsa sia del capitalismo che del comunismo. Credo che, laddove esista la democrazia, i socialisti dovrebbero affidarsi alla persuasione e ricorrere alla forza solo per respingere un uso illegale della forza da parte degli avversari. Con questo metodo, i socialisti potranno acquisire una preponderanza tale che la guerra

finale potrebbe essere breve e non abbastanza grave da distruggere la civiltà.

8. C'è così tanto odio in Marx e nel comunismo che difficilmente ci si può aspettare che i comunisti, una volta vittoriosi, instaurino un regime che non offra alcuno sfogo alla malevolenza. Gli argomenti a favore dell'oppressione, quindi, sembreranno ai vincitori più forti di quanto non siano in realtà, soprattutto se la vittoria è il risultato di una guerra feroce e incerta. Dopo una guerra del genere, è improbabile che la parte vincitrice sia dell'umore giusto per una sana ricostruzione. I marxisti tendono troppo spesso a dimenticare che la guerra ha una sua psicologia, che è il risultato della paura ed è indipendente dalla causa originaria del conflitto.

L'idea che l'unica scelta praticamente possibile sia tra comunismo e fascismo mi sembra decisamente falsa in America, Inghilterra e Francia, e probabilmente anche in Italia e

Germania. L'Inghilterra ha avuto un periodo di fascismo sotto Cromwell, la Francia sotto Napoleone, ma in nessuno dei due casi ciò ha impedito la successiva democratizzazione. Le nazioni politicamente immature non sono le migliori guide per quanto riguarda il futuro politico.

Le mie obiezioni al fascismo sono più semplici di quelle al comunismo e, in un certo senso, più fondamentali. L'obiettivo dei comunisti è, nel complesso, quello con cui concordo; il mio disaccordo riguarda i mezzi, non i fini. Ma nel caso dei fascisti, mi dispiacciono tanto i fini quanto i mezzi.

Il fascismo è un movimento complesso; le sue forme tedesca e italiana differiscono notevolmente e, se si diffonde in altri paesi, può assumere sembianze ancora diverse. Possiede, tuttavia, alcuni elementi essenziali, senza i quali cesserebbe di essere fascismo. È antidemocratico, nazionalista, capitalista e attrae quelle fasce della classe media che soffrono a causa degli sviluppi moderni e che si aspettano di soffrire ancora di più se il socialismo o il comunismo si affermassero. Anche il comunismo è antidemocratico, ma solo per un certo periodo, almeno nella misura in cui le sue affermazioni teoriche possono essere considerate come la sua reale politica; inoltre, mira a servire gli interessi dei lavoratori salariati, che costituiscono la maggioranza nei paesi avanzati e che i comunisti intendono far diventare l'intera popolazione. Il fascismo è antidemocratico in un senso più profondo. Non accetta la massima felicità per il maggior numero di persone come principio fondamentale di governo, ma seleziona determinati individui, nazioni e classi come "i migliori" e come gli unici degni di considerazione. I rimanenti dovranno essere costretti con la forza a servire gli interessi degli eletti.

Mentre il fascismo è impegnato nella lotta per il potere, deve fare appello a una parte considerevole della popolazione. Sia in Germania che in Italia, è sorto dal socialismo, rifiutando tutto ciò che era antinazionalista nel programma ortodosso. Ha ereditato dal socialismo l'idea della pianificazione economica e di un aumento del potere dello Stato, ma tale pianificazione, anziché essere a beneficio del mondo intero, doveva essere nell'interesse delle classi superiori e medie di un singolo paese. E questi interessi cerca di garantirli non tanto attraverso una maggiore efficienza, quanto attraverso una maggiore oppressione, sia dei

lavoratori salariati sia delle frange impopolari della stessa classe media. Nei confronti delle classi che si trovano al di fuori della sua sfera di benevolenza, può al massimo ottenere un successo paragonabile a quello di una prigione ben gestita; non aspira nemmeno a fare di più.

La principale obiezione al fascismo risiede nella sua scelta di considerare importante solo una parte dell'umanità. Senza dubbio, chi detiene il potere ha operato una simile selezione, nella pratica, fin dalla nascita del governo; ma il cristianesimo, in teoria, ha sempre riconosciuto ogni anima umana come fine in sé, e non come mero mezzo per la gloria altrui. La democrazia moderna ha tratto forza dagli ideali morali del cristianesimo e ha contribuito notevolmente a distogliere i governi dalla preoccupazione esclusiva per gli interessi dei ricchi e dei potenti. In questo senso, il fascismo rappresenta un ritorno agli aspetti peggiori dell'antico paganesimo.

Se il fascismo dovesse avere successo, non farebbe nulla per curare i mali del capitalismo; al contrario, li aggraverebbe ulteriormente. Il lavoro manuale verrebbe svolto con il lavoro forzato a livello di sussistenza; gli uomini impiegati non avrebbero diritti politici, né libertà di scelta su dove vivere o lavorare, e probabilmente nemmeno una vita familiare stabile; sarebbero, di fatto, schiavi. Tutto ciò è già evidente nel metodo tedesco per affrontare la disoccupazione; è, infatti, una conseguenza inevitabile di un capitalismo svincolato dal controllo della democrazia, e le analoghe condizioni di lavoro forzato in Russia suggeriscono che sia una conseguenza inevitabile di qualsiasi dittatura. In passato, l'assolutismo è sempre stato accompagnato da qualche forma di schiavitù o servitù della gleba.

Tutto ciò si verificherebbe se il fascismo avesse successo, ma è alquanto improbabile che ciò accada in modo permanente, poiché non può risolvere il problema del nazionalismo economico. La forza più potente a sostegno dei nazisti è stata l'industria pesante, in particolare quella siderurgica e chimica. L'industria pesante, organizzata a livello nazionale, è oggi la principale fonte di conflitto. Se ogni paese civilizzato avesse un governo asservito agli interessi dell'industria pesante – come, in larga misura, già accade – la guerra, ben presto, sarebbe inevitabile. Ogni nuova vittoria del fascismo avvicina la guerra; e la guerra, quando arriverà, probabilmente spazzerà via il fascismo insieme a gran parte di ciò che esisterà al suo scoppio.

Il fascismo non è un insieme ordinato di credenze, come *il laissez-faire* , il socialismo o il comunismo; è essenzialmente una protesta emotiva, in parte di quei membri della classe media (come i piccoli commercianti) che soffrono per gli sviluppi economici moderni, in parte di magnati industriali anarchici la cui sete di potere si è trasformata in megalomania. È irrazionale, nel senso che non può raggiungere ciò che i suoi sostenitori desiderano; non esiste una filosofia del fascismo, ma solo una psicoanalisi. Se potesse avere successo, il risultato sarebbe una miseria diffusa; ma la sua incapacità di trovare una soluzione al problema della guerra rende impossibile che possa avere successo per più di un breve istante.

Non credo che Inghilterra e America adotteranno il fascismo, perché la tradizione del governo rappresentativo è troppo forte in entrambi i paesi per permettere un simile sviluppo. Il cittadino comune ha la sensazione che gli affari pubblici lo riguardino e non vorrebbe perdere il diritto di esprimere le proprie opinioni

politiche. Le elezioni generali e presidenziali sono eventi sportivi, come il Derby, e la vita sembrerebbe più noiosa senza di esse. Della Francia è impossibile nutrire la stessa fiducia. Ma sarei sorpreso se la Francia adottasse il fascismo, salvo forse temporaneamente durante una guerra.

Esistono alcune obiezioni – e queste, a mio avviso, le più conclusive – che si applicano ugualmente al comunismo e al fascismo. Entrambi rappresentano tentativi, da parte di una minoranza, di plasmare con la forza una popolazione secondo un modello prestabilito. Essi considerano la popolazione come un uomo considera i materiali con cui intende costruire una macchina: i materiali subiscono molte alterazioni, ma in base ai suoi scopi, non a una legge di sviluppo intrinseca. Quando si tratta di esseri viventi, e soprattutto nel caso degli esseri umani, la crescita spontanea tende a produrre certi risultati, mentre altri possono essere ottenuti solo mediante una certa pressione e sollecitazione. Gli embriologi possono creare animali con due teste, o con un naso al posto di un dito del piede; ma tali mostruosità non trovano la vita molto piacevole. Allo stesso modo, fascisti e comunisti, avendo in mente un'immagine della società nel suo complesso, distorcono gli individui per farli rientrare in un modello; coloro che non possono essere adeguatamente distorti vengono uccisi o internati nei campi di concentramento. Non credo che una visione di questo tipo, che ignora completamente gli impulsi spontanei dell'individuo, sia eticamente giustificabile, né che possa, a lungo termine, rivelarsi politicamente vincente. È possibile potare gli arbusti a forma di pavone, e con una violenza simile si può infliggere una simile distorsione agli esseri umani. Ma l'arbusto rimane passivo,

mentre l'uomo, qualunque cosa il dittatore desideri, rimane attivo, se non in una sfera, in un'altra. L'arbusto non può trasmettere la lezione sull'uso delle cesoie che il giardiniere gli ha impartito, ma l'essere umano distorto può sempre trovare esseri umani più umili su cui brandire cesoie più piccole. Gli effetti inevitabili di una modellazione artificiale sull'individuo sono la crudeltà o l'apatia, forse entrambe in alternanza. E da una popolazione con queste caratteristiche non ci si può aspettare nulla di buono.

L'effetto morale sul dittatore è un altro aspetto a cui sia i comunisti che i fascisti prestano insufficiente attenzione. Se, fin dall'inizio, è un uomo con scarsa empatia, sarà fin da subito eccessivamente spietato e non esiterà a ricorrere a alcuna crudeltà pur di perseguire i suoi fini impersonali. Se, inizialmente, soffre con compassione per la miseria che la teoria lo obbliga a infliggere, dovrà o cedere il passo a un successore di tempra più dura, oppure reprimere i suoi sentimenti umanitari, nel qual caso è probabile che diventi persino più sadico di chi non ha subito tale lotta. In entrambi i casi, il governo sarà nelle mani di uomini spietati, nei quali l'amore per il potere si camufferà da desiderio di un certo tipo di società. Per l'inevitabile logica del dispotismo, qualsiasi bene potesse essere presente negli scopi originari della dittatura svanirà gradualmente, e la conservazione del potere del dittatore emergerà sempre più come il fine ultimo dell'apparato statale.

L'ossessione per le macchine ha prodotto quella che potremmo definire la fallacia del manipolatore, che consiste nel trattare individui e società come se fossero inanimati, e i manipolatori come se fossero esseri divini. Gli esseri umani cambiano sotto trattamento, e gli operatori stessi cambiano in seguito all'effetto

che tali operazioni hanno su di loro. La dinamica sociale è quindi una scienza molto complessa, di cui si sa meno di quanto sia necessario per giustificare una dittatura. Nel tipico manipolatore, ogni sensibilità per la crescita naturale del paziente è atrofizzata; il risultato non è, come egli spera, un adattamento passivo a un posto nello schema prestabilito, ma una crescita morbosa e distorta, che conduce a uno schema grottesco e macabro. L'argomentazione psicologica fondamentale a favore della democrazia e della pazienza è che un elemento di libera crescita, di libertà di agire a proprio piacimento e di vita naturale non condizionata, è essenziale affinché gli uomini non diventino mostri deformi. In ogni caso, credendo, come credo, che le dittature comuniste e fasciste siano ugualmente indesiderabili, deploro la tendenza a considerarle le uniche alternative e a trattare la democrazia come obsoleta. Se gli uomini le considerano le uniche alternative, lo diventeranno; se pensano il contrario, non lo diventeranno.

7

LE RAGIONI A FAVORE DEL SOCIALISMO

La grande maggioranza dei socialisti, oggigiorno, è composta da discepoli di Karl Marx, dal quale hanno ereditato la convinzione che l'unica forza politica possibile per realizzare il socialismo sia la rabbia del proletariato diseredato contro i detentori dei mezzi di produzione. Per reazione inevitabile, coloro che non sono proletari

hanno deciso, con relativamente poche eccezioni, che il socialismo è qualcosa da contrastare; e quando sentono predicare la lotta di classe da coloro che si proclamano loro nemici, si sentono naturalmente inclini a iniziare la guerra finché detengono ancora il potere. Il fascismo è una risposta al comunismo, e una risposta molto formidabile. Finché il socialismo viene predicato in termini marxisti, suscita un antagonismo così forte che il suo successo, nei paesi occidentali sviluppati, diventa ogni giorno più improbabile. Certo, avrebbe comunque suscitato opposizione da parte dei ricchi, ma l'opposizione sarebbe stata meno feroce e meno diffusa.

Da parte mia, pur essendo un socialista convinto quanto il più fervente marxista, non considero il socialismo un vangelo di vendetta proletaria, né tantomeno, *principalmente* , un mezzo per garantire la giustizia economica. Lo considero piuttosto un adeguamento alla produzione meccanizzata, imposto da considerazioni di buon senso e volto ad accrescere la felicità non solo dei proletari, ma di tutta l'umanità, fatta eccezione per una piccolissima minoranza. Se al momento non può essere realizzato senza una violenta sommossa, ciò è da attribuire in gran parte alla violenza dei suoi sostenitori. Ma nutro ancora la speranza che una difesa più ragionevole possa attenuare l'opposizione e rendere possibile una transizione meno catastrofica.

Cominciamo con una definizione di socialismo. La definizione deve essere composta da due parti: economica e politica. La parte economica consiste nella proprietà statale del potere economico supremo, che comprende, come minimo, terra e minerali, capitale, sistema bancario, credito e commercio estero. La parte politica richiede che il potere politico supremo sia

democratico. Lo stesso Marx, e praticamente tutti i socialisti prima del 1918, avrebbero concordato senza riserve su questa parte della definizione, ma da quando i bolscevichi hanno sciolto l'Assemblea Costituente russa, si è affermata una dottrina diversa, secondo la quale, quando un governo socialista ha raggiunto il successo attraverso la rivoluzione, solo i suoi sostenitori più ferventi devono detenere il potere politico. Ora, bisogna naturalmente ammettere che, dopo una guerra civile, non è sempre possibile concedere immediatamente i diritti ai vinti, ma, nella misura in cui ciò accade, non è possibile instaurare il socialismo immediatamente. Un governo socialista che abbia portato a termine la parte economica del socialismo non avrà completato il suo compito finché non si sarà assicurato un sostegno popolare sufficiente a rendere possibile un governo democratico. La necessità della democrazia è evidente se prendiamo un caso estremo. Un despota orientale può decretare che tutte le risorse naturali del suo territorio gli appartengano, ma così facendo non instaura un regime socialista; né il governo di Leopoldo II in Congo può essere accettato come modello da imitare. In assenza di controllo popolare, non vi è motivo di aspettarsi che lo Stato conduca le sue attività economiche se non per il proprio arricchimento, e quindi lo sfruttamento assumerà semplicemente una nuova forma. La democrazia, pertanto, deve essere accettata come parte integrante della definizione di regime socialista.

Per quanto riguarda la parte economica della definizione, è necessario un ulteriore chiarimento, poiché esistono forme di impresa privata che alcuni considererebbero compatibili con il socialismo, mentre altri sosterrebbero l'opinione opposta. Un

pioniere dovrebbe essere autorizzato a costruirsi una capanna di tronchi su un terreno affittato dallo Stato? Sì, ma non ne consegue che i privati debbano essere autorizzati a costruire grattacieli a New York. Allo stesso modo, una persona può prestare uno scellino a un amico, ma un finanziere non può prestare dieci milioni a un'azienda o a un governo straniero. La questione è di grado ed è facilmente adattabile, poiché varie formalità legali sono necessarie nelle grandi transazioni, ma non in quelle di piccolo importo. Laddove tali formalità siano indispensabili, offrono allo Stato l'opportunità di esercitare un controllo. Per fare un altro esempio: i gioielli non sono capitale in senso economico, poiché non sono un mezzo di produzione, ma allo stato attuale delle cose una persona che possiede diamanti può venderli per acquistare azioni. Sotto il socialismo potrebbe ancora possedere diamanti, ma non potrebbe venderli per acquistare azioni, poiché non ci sarebbero azioni da acquistare. Non è necessario vietare per legge la ricchezza privata, ma solo gli investimenti privati, con la conseguenza che, poiché nessuno percepirà interessi, la ricchezza privata si dissolverà gradualmente, fatta eccezione per una quantità ragionevole di beni personali. Il potere economico sugli altri esseri umani non deve appartenere ai singoli individui, ma la proprietà privata che non conferisce potere economico può sopravvivere.

I vantaggi che ci si aspetterebbe dall'instaurazione del socialismo, ammesso che ciò sia possibile senza una devastante guerra rivoluzionaria, sono di varia natura e non si limitano affatto alla classe salariata. Sono tutt'altro che convinto che tutti o anche solo alcuni di questi vantaggi deriverebbero dalla vittoria di un partito socialista in un lungo e difficile conflitto di classe, che

esaspererebbe gli animi, farebbe emergere un tipo spietato e militarista, disperderebbe con la morte, l'esilio o la prigione il talento di molti validi esperti e conferirebbe al governo vittorioso una mentalità da caserma. I meriti che intendo attribuire al socialismo presuppongono tutti che esso venga instaurato attraverso la persuasione e che la forza, qualora necessaria, consista unicamente nella sconfitta di piccoli gruppi di dissidenti. Sono convinto che, se la propaganda socialista fosse condotta con meno odio e amarezza, facendo appello non all'invidia ma all'evidente necessità di organizzazione economica, il compito della persuasione sarebbe enormemente facilitato e la necessità di ricorrere alla forza diminuirebbe di conseguenza. Deploro il ricorso alla forza, salvo in difesa di ciò che, attraverso la persuasione, è stato legalmente stabilito, perché (*a*) è probabile che fallisca, (*b*) la lotta sarebbe disastrosamente distruttiva e (*c*) i vincitori, dopo una lotta ostinata, probabilmente avranno dimenticato i loro obiettivi originari e instaureranno qualcosa di completamente diverso, probabilmente una tirannia militare. Presuppongo, pertanto, come condizione per il successo del socialismo, la pacifica persuasione di una maggioranza ad accettare le sue dottrine.

Presenterò nove argomenti a favore del socialismo, nessuno dei quali nuovo, e non tutti di uguale importanza. L'elenco potrebbe essere allungato all'infinito, ma credo che questi nove siano sufficienti a dimostrare che non si tratta di un vangelo riservato a una sola classe sociale.

1. L'ANALISI DEL MOTIVO DEL PROFITTO

Il profitto, come categoria economica a sé stante, emerge chiaramente solo in una certa fase dello sviluppo industriale. Il suo germe, tuttavia, potrebbe essere individuato nel rapporto tra Robinson Crusoe e il suo Venerdì. Supponiamo che, in autunno, Robinson Crusoe, grazie al suo fucile, abbia acquisito il controllo di tutte le risorse alimentari della sua isola. È quindi in grado di far lavorare Venerdì alla preparazione del raccolto dell'anno successivo, con l'intesa che Venerdì sarà tenuto in vita mentre tutto il surplus andrà al suo datore di lavoro. Ciò che Robinson Crusoe riceve in base a questo contratto può essere considerato come un interesse sul suo capitale, costituito dai suoi pochi strumenti e dalle scorte alimentari di cui dispone. Ma il profitto, così come si manifesta in contesti più civilizzati, implica anche la circostanza dello scambio. Un produttore di cotone, ad esempio, non produce cotone solo per sé e la sua famiglia; il cotone non è l'unica cosa di cui ha bisogno, e deve vendere la maggior parte della sua produzione per soddisfare le altre sue esigenze. Ma prima di poter produrre cotone, deve acquistare altre cose: cotone grezzo, macchinari, manodopera ed energia. Il suo profitto consiste nella differenza tra quanto paga per queste cose e quanto riceve per il prodotto finito. Ma se gestisce personalmente la sua fabbrica, dobbiamo dedurre quello che sarebbe stato lo stipendio di un manager assunto per svolgere lo stesso lavoro; vale a dire, il profitto del produttore consiste nei suoi guadagni totali meno lo stipendio dell'ipotetico manager. Nelle grandi imprese, dove gli azionisti non svolgono alcuna attività di gestione, ciò che ricevono è l'utile dell'impresa. Chi ha denaro da investire è motivato dall'aspettativa di profitto, che è quindi il motivo determinante per cui si avviano nuove imprese e si espandono quelle esistenti. I difensori del nostro sistema attuale

hanno ipotizzato che l'aspettativa di profitto porterebbe, nel complesso, alla produzione dei beni giusti nelle giuste quantità. Fino a un certo punto, questo è stato vero in passato, ma non lo è più.

Questo è il risultato della complessità della produzione moderna. Se sono un calzolaio di paese vecchio stile e i vicini mi portano le loro scarpe da riparare, so che il prodotto del mio lavoro sarà richiesto; ma se sono un produttore di scarpe su larga scala, che impiega macchinari costosi, devo stimare quante paia di scarpe riuscirò a vendere, e potrei facilmente sbagliare. Un altro potrebbe avere macchinari migliori ed essere in grado di vendere scarpe a un prezzo inferiore; oppure i miei vecchi clienti potrebbero essersi impoveriti e aver imparato a far durare più a lungo le vecchie scarpe, o ancora la moda potrebbe cambiare e la gente potrebbe richiedere un tipo di scarpa che i miei macchinari non sono in grado di produrre. Se si verifica una di queste situazioni, non solo smetto di guadagnare, ma i miei macchinari restano inattivi e i miei dipendenti perdono il lavoro. Il lavoro impiegato nella costruzione dei miei macchinari non si è tradotto nella produzione di beni utili ed è stato completamente sprecato, come se fosse consistito nel gettare sabbia in mare. Gli uomini che perdono il lavoro non producono più nulla che soddisfi i bisogni umani, e la comunità si impoverisce nella misura di quanto viene speso per evitare che muoiano di fame. Questi uomini, essendo dipendenti dai sussidi di disoccupazione anziché dai salari, spendono molto meno di prima, causando così disoccupazione tra coloro che producono i beni che un tempo acquistavano. E così l'errore di calcolo iniziale sul numero di scarpe che avrei potuto vendere con profitto genera circoli viziosi di disoccupazione che si allargano

progressivamente, con conseguente diminuzione della domanda. Quanto a me, sono vincolato ai miei costosi macchinari, che probabilmente hanno assorbito tutto il mio capitale e il mio credito; questo mi impedisce di abbandonare improvvisamente la produzione di scarpe per dedicarmi a un'industria più redditizia.

Oppure prendiamo un settore più speculativo: la costruzione navale. Durante la guerra, e per un breve periodo successivo, ci fu un'immensa domanda di navi. Poiché nessuno sapeva quanto sarebbe durata la guerra, né quanto successo avrebbero avuto gli U-boat, furono fatti preparativi enormi per la costruzione di un numero senza precedenti di navi. Nel 1920, le perdite di guerra erano state compensate e il bisogno di navi, a causa della diminuzione del commercio marittimo, era improvvisamente calato drasticamente. Quasi tutti gli impianti di costruzione navale divennero inutilizzabili e la stragrande maggioranza degli operai impiegati perse il lavoro. Non si può dire che meritassero questa sventura, poiché i governi li avevano esortati freneticamente a costruire navi il più velocemente possibile. Ma nel nostro sistema di impresa privata i governi non avevano alcuna responsabilità riconosciuta nei confronti di coloro che erano stati ridotti in miseria. E inevitabilmente la miseria si diffuse. C'era meno domanda di acciaio e quindi l'industria siderurgica ne risentì. C'era meno domanda di carne australiana e argentina, perché i disoccupati dovevano accontentarsi di una dieta frugale. Di conseguenza, diminuì la domanda dei prodotti manifatturieri che l'Australia e l'Argentina acquistavano in cambio della loro carne. E così via, all'infinito.

C'è un'ulteriore ragione molto importante per il fallimento del movente del profitto ai giorni nostri, ed è il fallimento della

scarsità. Spesso accade che beni di un certo tipo possano essere prodotti in quantità enormi a un costo inferiore rispetto a una produzione su scala più modesta. In tal caso, potrebbe darsi che il modo di produzione più economico sarebbe quello di avere una sola fabbrica per ogni tipo di bene in tutto il mondo. Ma poiché questa situazione si è gradualmente venuta a creare, in realtà esistono molte fabbriche. Ognuna sa che se fosse l'unica al mondo potrebbe rifornire tutti e realizzare un grande profitto; ma così com'è, ci sono concorrenti, nessuno lavora a pieno regime e quindi nessuno realizza un profitto sicuro. Questo porta all'imperialismo economico, poiché l'unica possibilità di profitto risiede nel controllo esclusivo di un mercato enorme. Nel frattempo i concorrenti più deboli falliscono, e più grandi sono le unità, maggiore è lo sconvolgimento quando una di esse chiude. La concorrenza porta a una produzione tale da non poter essere venduta con profitto; Ma la riduzione dell'offerta è eccessivamente lenta, poiché, laddove vi siano molti macchinari costosi, può essere meno disastroso produrre per diversi anni in perdita piuttosto che non produrre affatto.

Tutte queste confusioni e dislocazioni derivano dal fatto di aver lasciato che la moderna industria su larga scala fosse guidata dal movente del profitto privato.

In un regime capitalistico, il costo che determina se un certo prodotto debba essere fabbricato da una determinata impresa è il costo per quell'impresa, non per la collettività. Illustriamo la differenza con un esempio immaginario. Supponiamo che qualcuno – diciamo il signor Henry Ford – scopra un modo per produrre automobili a un costo così basso che nessun altro può competere, con la conseguenza che tutte le altre aziende

produttrici di automobili falliscono. Per calcolare il costo per la collettività di una delle nuove auto economiche, bisogna aggiungere, a quanto dovrebbe pagare il signor Ford, la giusta quota di tutti gli impianti ormai inutilizzabili appartenenti ad altre aziende, e il costo di formazione e istruzione dei lavoratori e dei dirigenti precedentemente impiegati da altre aziende ma ora disoccupati. (Alcuni troveranno lavoro presso il signor Ford, ma probabilmente non tutti, dato che il nuovo processo è più economico e quindi richiede meno manodopera). Potrebbero esserci anche altre spese per la collettività: controversie di lavoro, scioperi, sommosse, maggiore presenza della polizia, processi e incarcerazioni. Tenendo conto di tutti questi elementi, si potrebbe constatare che il costo delle nuove auto per la collettività è, inizialmente, considerevolmente superiore a quello delle vecchie. Ora, è il costo per la collettività a determinare ciò che è socialmente vantaggioso, mentre è il costo per il singolo produttore a determinare, nel nostro sistema, ciò che accade.

Spiegherò in seguito come il socialismo affronterebbe questo problema.

2 LA POSSIBILITÀ DEL TEMPO LIBERO [3]

Grazie alla produttività delle macchine, oggi è necessario molto meno lavoro di quanto non fosse in passato per mantenere un livello di benessere accettabile per il genere umano. Alcuni studiosi scrupolosi sostengono che un'ora di lavoro al giorno sarebbe sufficiente, ma forse questa stima non tiene sufficientemente conto della situazione in Asia. Per essere assolutamente certo di procedere con cautela, supporrò che quattro ore di lavoro al giorno da parte di tutti gli adulti siano

sufficienti a produrre quel livello di benessere materiale che una persona ragionevole dovrebbe desiderare.

Attualmente, tuttavia, a causa della logica del profitto, il tempo libero non può essere distribuito equamente: alcuni sono sovraccarichi di lavoro, mentre altri sono completamente disoccupati. Ciò comporta quanto segue: il valore del lavoratore salariato per il datore di lavoro dipende dalla quantità di lavoro svolto, che, finché le ore non superano le sette o otto, il datore di lavoro presume sia proporzionale alla durata della giornata lavorativa. Il lavoratore salariato, d'altro canto, preferisce una giornata piuttosto lunga con una buona retribuzione a una molto breve con una retribuzione molto inferiore. Pertanto, conviene a entrambe le parti avere una lunga giornata lavorativa, lasciando coloro che, di conseguenza, sono disoccupati a morire di fame o a essere assistiti dalle autorità pubbliche a spese della collettività.

Poiché la maggior parte del genere umano non raggiunge attualmente un livello ragionevole di benessere materiale, una media di meno di quattro ore di lavoro al giorno, saggiamente impiegate, sarebbero sufficienti a produrre ciò che viene prodotto oggi in termini di beni di prima necessità e comfort di base. Ciò significa che, se la giornata lavorativa media per chi lavora è di otto ore, più della metà dei lavoratori sarebbe disoccupata se non fosse per certe forme di inefficienza e produzione superflua. Per quanto riguarda l'inefficienza: abbiamo già visto alcuni degli sprechi legati alla concorrenza, ma a questo dobbiamo aggiungere tutto ciò che viene speso in pubblicità e tutto il lavoro altamente qualificato impiegato nel marketing. Il nazionalismo comporta un altro tipo di spreco: le case automobilistiche americane, ad esempio, ritengono necessario, a causa dei dazi

doganali, stabilire stabilimenti nei principali paesi europei, mentre ovviamente risparmierebbero manodopera se potessero produrre tutte le loro auto in un unico grande stabilimento negli Stati Uniti. Poi c'è lo spreco legato agli armamenti e all'addestramento militare, che coinvolge l'intera popolazione maschile ovunque viga il servizio militare obbligatorio. Grazie a queste e altre forme di stravaganza, insieme ai lussi dei ricchi, più della metà della popolazione è ancora occupata. Ma finché durerà il nostro sistema attuale, ogni passo verso l'eliminazione degli sprechi non potrà che peggiorare ulteriormente la situazione dei lavoratori salariati.

3. INSICUREZZA ECONOMICA

Nell'attuale situazione mondiale, non solo molte persone vivono in condizioni di indigenza, ma la maggior parte di coloro che non lo sono è tormentata da un timore del tutto comprensibile di poterlo diventare da un momento all'altro. I lavoratori dipendenti vivono nel costante pericolo della disoccupazione; i dipendenti sanno che la loro azienda potrebbe fallire o essere costretta a ridurre il personale; gli imprenditori, anche quelli considerati molto ricchi, sanno che la perdita di tutto il loro patrimonio non è affatto improbabile. I professionisti affrontano una dura lotta. Dopo aver fatto grandi sacrifici per l'istruzione dei propri figli, scoprono che non ci sono più le opportunità di un tempo per chi possiede le stesse competenze dei loro figli. Se sono avvocati, si accorgono che le persone non possono più permettersi di rivolgersi a un avvocato, nonostante gravi ingiustizie rimangano irrisolte; se sono medici, scoprono che i loro pazienti ipocondriaci, un tempo redditizi, non possono più permettersi di ammalarsi, mentre molti malati reali sono costretti a rinunciare a

cure mediche di cui avrebbero bisogno. Si vedono uomini e donne con un'istruzione universitaria lavorare dietro i banconi dei negozi, un impiego che forse li salva dalla miseria, ma solo a scapito di coloro che un tempo avrebbero trovato lavoro in quel settore. In tutte le classi sociali, dalle più basse alle quasi più alte, la paura economica domina i pensieri degli uomini di giorno e i loro sogni di notte, rendendo il lavoro snervante e il tempo libero privo di ristoro. Questo terrore onnipresente è, a mio avviso, la causa principale del clima di follia che ha travolto gran parte del mondo civilizzato.

Il desiderio di ricchezza è, nella maggior parte dei casi, dovuto al desiderio di sicurezza. Gli uomini risparmiano e investono denaro nella speranza di avere qualcosa di cui vivere quando saranno vecchi e infermi, e di poter impedire ai propri figli di sprofondare nella scala sociale. In passato, questa speranza era razionale, poiché esistevano investimenti sicuri. Ma ora la sicurezza è diventata irraggiungibile: le più grandi aziende falliscono, gli Stati vanno in bancarotta e quel poco che resta rischia di essere spazzato via dalla prossima guerra. Il risultato, fatta eccezione per coloro che continuano a vivere in un paradiso degli illusi, è un clima di infelice sconsideratezza che rende molto difficile una valutazione razionale di possibili soluzioni.

La sicurezza economica contribuirebbe ad accrescere la felicità delle comunità civilizzate più di qualsiasi altro cambiamento immaginabile, fatta eccezione per la prevenzione della guerra. Il lavoro – nella misura in cui sia socialmente necessario – dovrebbe essere obbligatorio per legge per tutti gli adulti sani, ma il loro reddito dovrebbe dipendere solo dalla loro volontà di lavorare e non dovrebbe cessare qualora, per qualche motivo, i loro servizi

non fossero temporaneamente necessari. Un medico, ad esempio, dovrebbe ricevere un certo stipendio, che cesserebbe solo con la sua morte, pur non essendo tenuto a lavorare dopo una certa età. Dovrebbe avere la certezza di una buona istruzione per i suoi figli. Se la salute della comunità migliorasse a tal punto da non richiedere più i servizi medici diretti di tutti i professionisti qualificati, alcuni di essi dovrebbero essere impiegati nella ricerca medica o nello studio di misure igienico-sanitarie o nella promozione di un'alimentazione più adeguata. Non credo si possa dubitare che la grande maggioranza dei medici sarebbe più felice in un sistema del genere di quanto non lo sia attualmente, anche se ciò comportasse una diminuzione dei compensi per i pochi che raggiungono un successo eminente.

Il desiderio di una ricchezza eccezionale non è affatto uno stimolo necessario al lavoro. Attualmente, la maggior parte degli uomini lavora non per arricchirsi, ma per non morire di fame. Un postino non si aspetta di diventare più ricco di altri postini, né un soldato o un marinaio spera di accumulare una fortuna servendo il proprio paese. Ci sono alcuni uomini, è vero – e tendono ad essere uomini di eccezionale energia e importanza – per i quali il raggiungimento di un grande successo finanziario è una motivazione dominante. Alcuni fanno del bene, altri del male; alcuni inventano o adottano un'invenzione utile, altri manipolano la borsa o corrompono i politici. Ma in sostanza ciò che desiderano è il successo, di cui il denaro è il simbolo. Se il successo fosse ottenibile solo in altre forme, come onorificenze o importanti incarichi amministrativi, avrebbero comunque un incentivo adeguato e potrebbero sentire ancora più il bisogno di lavorare in modi vantaggiosi per la comunità. Il desiderio di ricchezza in sé, a differenza del desiderio

di successo, non è una motivazione socialmente utile, così come non lo è il desiderio di eccessi nel mangiare o nel bere. Un sistema sociale, quindi, non è peggiore per il fatto di non lasciare spazio a questo desiderio. D'altra parte, un sistema che abolisse l'insicurezza eliminerebbe gran parte dell'isteria della vita moderna.

4 I RICCHI DISOCCUPATI

I mali della disoccupazione tra i lavoratori salariati sono generalmente riconosciuti. La sofferenza personale, la perdita del proprio lavoro per la comunità e l'effetto demoralizzante di una prolungata incapacità di trovare un impiego sono temi così noti che non è necessario approfondirli.

I ricchi disoccupati rappresentano un male di tutt'altro genere. Il mondo è pieno di persone oziose, per lo più donne, con poca istruzione, molti soldi e, di conseguenza, una grande fiducia in se stesse. Grazie alla loro ricchezza, sono in grado di far sì che gran parte del lavoro venga dedicato al loro benessere. Sebbene raramente possiedano una vera cultura, sono i principali mecenati dell'arte, che difficilmente li apprezzeranno a meno che non sia di scarsa qualità. La loro inutilità li spinge verso un sentimentalismo irreale, che li porta a disprezzare la sincerità vigorosa e ad esercitare un'influenza deplorevole sulla cultura. Soprattutto in America, dove gli uomini che guadagnano denaro sono per lo più troppo impegnati per spenderlo, la cultura è in gran parte dominata da donne il cui unico diritto al rispetto deriva dal fatto che i loro mariti possiedono l'arte di arricchirsi. C'è chi sostiene che il capitalismo sia più favorevole all'arte del

socialismo, ma credo che ricordino le aristocrazie del passato e dimentichino le plutocrazie del presente.

L'esistenza dei ricchi oziosi ha altre conseguenze negative. Sebbene, nei settori più importanti, la tendenza moderna sia verso poche grandi imprese e molte piccole, esistono ancora numerose eccezioni a questa regola. Si consideri, ad esempio, il numero di negozietti superflui a Londra. In tutte le zone frequentate dalle donne benestanti per i loro acquisti, si trovano innumerevoli negozi di cappelli, solitamente gestiti da contesse russe, ognuno dei quali si vanta di essere un po' più raffinato degli altri. I clienti si spostano da un negozio all'altro, impiegando ore per un acquisto che dovrebbe richiedere solo pochi minuti. Il lavoro di chi lavora nei negozi e il tempo di chi vi acquista sono entrambi sprecati. E c'è l'ulteriore problema che il sostentamento di molte persone si lega alla futilità. Il potere d'acquisto dei ricchissimi fa sì che abbiano un gran numero di parassiti che, per quanto lontani dalla ricchezza, temono comunque di essere rovinati se non ci fossero ricchi oziosi a comprare la loro merce. Tutte queste persone soffrono moralmente, intellettualmente e artisticamente a causa della loro dipendenza dall'indifendibile potere di persone stolte.

5 ISTRUZIONE

Attualmente, l'istruzione superiore è principalmente, anche se non del tutto, riservata ai figli delle famiglie benestanti. È vero che a volte capita che ragazzi o ragazze provenienti da famiglie operaie accedano all'università grazie a borse di studio, ma di norma hanno dovuto lavorare così duramente per arrivarci da esaurirsi e non riuscire a mantenere le promesse iniziali. Il risultato del

nostro sistema è un grande spreco di talento: un ragazzo o una ragazza nati da genitori che lavorano può avere capacità eccezionali in matematica, musica o scienze, ma è molto improbabile che abbiano la possibilità di coltivare questo talento. Inoltre, l'istruzione, almeno in Inghilterra, è ancora profondamente intrisa di snobismo: nelle scuole private e elementari la consapevolezza della classe sociale viene instillata negli alunni in ogni momento della loro vita scolastica. E poiché l'istruzione è, in larga parte, controllata dallo Stato, quest'ultimo deve difendere lo *status quo* e, pertanto, deve, per quanto possibile, smussare le facoltà critiche dei giovani e preservarli dai "pensieri pericolosi". Bisogna ammettere che tutto ciò è inevitabile in qualsiasi regime instabile, ed è peggiore in Russia che in Inghilterra o in America. Ma mentre un regime socialista potrebbe, col tempo, diventare sufficientemente sicuro da non temere le critiche, è ormai quasi impossibile che ciò accada a un regime capitalista, se non attraverso l'instaurazione di uno Stato schiavista in cui i lavoratori non ricevano alcuna istruzione. Non ci si può quindi aspettare che le attuali carenze del sistema educativo possano essere sanate finché il sistema economico non sarà stato trasformato.

6 L'EMANCIPAZIONE DELLE DONNE E IL BENESSERE DEI BAMBINI

Nonostante tutti gli sforzi compiuti negli ultimi tempi per migliorare la condizione femminile, la stragrande maggioranza delle mogli è ancora economicamente dipendente dai mariti. La loro dipendenza è per certi versi peggiore di quella di un lavoratore salariato nei confronti del suo datore di lavoro. Un dipendente può licenziarsi, ma per una moglie questo è difficile; inoltre, per

quanto si impegni nella gestione della casa, non può pretendere un salario. Finché questa situazione persisterà, non si potrà dire che le mogli godano di una parità economica con gli uomini. Eppure, è difficile immaginare come si possa porre rimedio alla questione senza l'instaurazione del socialismo. È necessario che le spese per i figli siano a carico dello Stato anziché del marito, e che le donne sposate, salvo durante l'allattamento e l'ultimo periodo della gravidanza, si guadagnino da vivere lavorando fuori casa. Ciò richiederà alcune riforme architettoniche (esaminate in un precedente saggio di questo volume) e l'istituzione di asili nido per i bambini molto piccoli. Per i bambini, così come per le loro madri, questo sarà un grande vantaggio, poiché i bambini necessitano di condizioni di spazio, luce e alimentazione impossibili in una casa dove lavora una persona che percepisce uno stipendio, ma che possono essere fornite a basso costo in un asilo nido.

Una riforma di questo tipo, riguardante la condizione delle mogli e l'educazione dei figli piccoli, può essere possibile anche senza un socialismo completo, ed è stata persino attuata qua e là su piccola scala e in modo incompleto. Tuttavia, non può essere realizzata in modo adeguato e completo se non nell'ambito di una trasformazione economica generale della società.

7 ART

Ho già parlato dei miglioramenti che ci si può aspettare in architettura dall'introduzione del socialismo. La pittura, in passato, accompagnava e adornava le ampie architetture, e potrebbe farlo di nuovo quando la squallida intimità generata dalla nostra paura competitiva dei vicini avrà lasciato il posto al

desiderio di una bellezza comune. L'arte moderna del cinema ha immense potenzialità che non possono svilupparsi finché la motivazione dei produttori è commerciale; anzi, molti sono dell'opinione che il cinema sia quello che più si è avvicinato alla realizzazione di queste potenzialità. Ogni scrittore sa bene quanto la letteratura soffra per la motivazione commerciale: quasi ogni opera vigorosa offende qualche gruppo, e quindi le vendite diminuiscono. È difficile per gli scrittori non misurare il proprio merito in base ai diritti d'autore, e quando un'opera scadente porta grandi guadagni, ci vuole una straordinaria fermezza di carattere per produrre un'opera di qualità e rimanere poveri.

Bisogna ammettere che il socialismo *potrebbe* addirittura peggiorare la situazione. Poiché l'editoria sarà un monopolio statale, sarà facile per lo Stato esercitare una censura illiberale. Finché ci sarà una violenta opposizione al nuovo regime, ciò sarà quasi inevitabile. Ma, una volta terminato il periodo di transizione, si può sperare che i libri che lo Stato non è disposto ad accettare per il loro valore possano essere pubblicati, se l'autore ritiene che valga la pena compensare le spese lavorando oltre l'orario. Dato che le ore di lavoro saranno ridotte, non si tratterà di un onere eccessivo, ma sarà sufficiente a scoraggiare gli autori che non sono seriamente convinti del valore dei propri libri. È importante che sia *possibile* pubblicare un libro, ma non che sia troppo facile. Attualmente i libri abbondano in quantità, ma scarseggiano in qualità.

8 SERVIZI PUBBLICI NON PROFITTI

Fin dagli albori della civiltà politica, si è riconosciuto che alcune attività, pur dovendo essere svolte, non possono essere lasciate al

casuale mero profitto. La più importante di queste è la guerra: persino coloro che sono più convinti dell'inefficienza dell'iniziativa statale non propongono di affidare la difesa nazionale a imprese private. Tuttavia, le autorità pubbliche si sono rese necessarie per molte altre attività, come la costruzione di strade, porti, fari, parchi cittadini e così via. Un settore di attività socializzata di enorme portata, sviluppatosi negli ultimi cento anni, è quello della sanità pubblica. Inizialmente, i fanatici sostenitori del *laissez-faire* si opposero, ma le argomentazioni pratiche si rivelarono inconfutabili. Se si fosse aderito alla teoria dell'iniziativa privata, si sarebbero potuti creare innumerevoli nuovi modi per arricchirsi. Un uomo affetto da peste avrebbe potuto rivolgersi a un agente pubblicitario, il quale avrebbe inviato volantini a compagnie ferroviarie, teatri, ecc., affermando che l'uomo intendeva morire nelle loro strutture se non fosse stata versata una cospicua somma alla vedova. Si decise però che la quarantena e l'isolamento non dovessero essere lasciati all'iniziativa volontaria, poiché il beneficio sarebbe stato generale e la perdita individuale.

L'aumento del numero e della complessità dei servizi pubblici è stata una delle caratteristiche distintive del secolo scorso. Il più importante di questi è l'istruzione. Prima che questa venisse imposta universalmente dallo Stato, le scuole e le università esistenti erano motivate da diversi fattori. Vi erano fondazioni religiose risalenti al Medioevo e fondazioni laiche, come il Collège de France, istituito da monarchi illuminati del Rinascimento; e vi erano scuole di beneficenza per i poveri privilegiati. Nessuna di queste era gestita a scopo di lucro. Esistevano, tuttavia, scuole a scopo di lucro: Dotheboys Hall e Salem House ne sono esempi. Esistono ancora scuole a scopo di lucro e, sebbene l'esistenza di

autorità scolastiche impedisca loro di imitare il modello di Dotheboys Hall, tendono a fare affidamento sulla propria reputazione piuttosto che su un elevato livello di preparazione scolastica. Nel complesso, il profitto ha avuto scarsa influenza sull'istruzione, e questo è stato un aspetto negativo.

Anche quando le autorità pubbliche non eseguono direttamente i lavori, ritengono necessario controllarli. L'illuminazione stradale può essere affidata a un'azienda privata, ma deve essere realizzata, che sia redditizia o meno. Le case possono essere costruite da privati, ma l'edilizia è regolamentata da appositi regolamenti. In questo caso, è ormai generalmente riconosciuto che una regolamentazione molto più rigorosa sarebbe auspicabile. La pianificazione urbanistica unitaria, come quella ideata da Sir Christopher Wren per Londra dopo il Grande Incendio, potrebbe eliminare l'orrore e il degrado dei quartieri poveri e delle periferie, rendendo le città moderne belle, sane e piacevoli. Questo esempio illustra un altro degli argomenti contro l'iniziativa privata nel nostro mondo altamente mobile. Le aree da considerare come unità sono troppo vaste per essere gestite anche dai più grandi plutocrati. Londra, ad esempio, deve essere considerata nel suo insieme, poiché un'ampia percentuale dei suoi abitanti vive in una zona e lavora in un'altra. Alcune questioni importanti, come la via navigabile del San Lorenzo, coinvolgono vasti interessi sparsi in diverse parti di due paesi; in questi casi, nemmeno un singolo governo è in grado di coprire un'area sufficiente. Persone, merci ed energia possono essere trasportate con molta più facilità rispetto al passato, con la conseguenza che le piccole località godono di una minore autosufficienza rispetto a quando il cavallo rappresentava il mezzo di trasporto più veloce.

Le centrali elettriche stanno acquisendo un'importanza tale che, se lasciate in mani private, si apre la strada a una nuova forma di tirannia, paragonabile a quella del barone medievale nel suo castello. È evidente che una comunità che dipende da una centrale elettrica non può godere di una sicurezza economica accettabile se quest'ultima è libera di sfruttare appieno i suoi vantaggi monopolistici. La mobilità delle merci continua a dipendere dalla ferrovia; quella delle persone è in parte tornata a dipendere dalla strada. Ferrovie e automobili hanno reso obsoleta la separazione tra i centri abitati, e gli aeroplani stanno avendo lo stesso effetto sui confini nazionali. In questo modo, il progresso tecnologico rende sempre più necessarie aree sempre più vaste, che implicano un controllo pubblico sempre maggiore.

9 GUERRA

Passo ora all'ultimo e più forte argomento a favore del socialismo, ovvero la necessità di prevenire la guerra. Non mi soffermerò sulla probabilità di una guerra o sulla sua nocività, poiché queste possono essere date per scontate. Mi limiterò a due domande: (1) In che misura il pericolo di guerra al momento attuale è legato al capitalismo? (2) In che misura l'instaurazione del socialismo eliminerebbe tale pericolo?

La guerra è un'istituzione antica, non nata originariamente dal capitalismo, sebbene le sue cause siano sempre state principalmente economiche. In passato, le sue fonti principali erano due: le ambizioni personali dei monarchi e lo spirito avventuroso espansionistico di tribù o nazioni vigorose. Un conflitto come la Guerra dei Sette Anni ne è un esempio: in Europa fu dinastica, mentre in America e in India fu uno scontro

tra nazioni. Le conquiste dei Romani furono in gran parte dovute a diretti motivi pecuniari personali da parte dei generali e dei loro legionari. Popolazioni pastorali, come gli Arabi, gli Unni e i Mongoli, sono state ripetutamente spinte a intraprendere una carriera di conquista a causa dell'insufficienza dei loro precedenti pascoli. E in ogni epoca, tranne quando un monarca poteva imporre la propria volontà (come nell'Impero cinese e successivamente in quello romano), la guerra è stata facilitata dal fatto che gli uomini vigorosi, fiduciosi della vittoria, ne traevano piacere, mentre le loro donne li ammiravano per il loro valore. Sebbene la guerra si sia allontanata molto dalle sue origini primitive, questi antichi motivi sopravvivono ancora e devono essere ricordati da coloro che desiderano la sua cessazione. Solo il socialismo internazionale può offrire una protezione *completa* contro la guerra, ma il socialismo nazionale in tutti i principali paesi civilizzati, come cercherò di dimostrare, ne ridurrebbe enormemente la probabilità.

Sebbene l'impulso avventuroso verso la guerra persista in una parte della popolazione dei paesi civilizzati, le motivazioni che generano il desiderio di pace sono molto più forti che in qualsiasi altro momento degli ultimi secoli. Le persone sanno per amara esperienza che l'ultima guerra non ha portato prosperità nemmeno ai vincitori. Si rendono conto che la prossima guerra probabilmente causerà una perdita di vite umane tra i civili di portata e intensità senza precedenti dalla Guerra dei Trent'anni, e che tale perdita probabilmente non si limiterà a una sola parte. Temono che le capitali possano essere distrutte e che un intero continente possa essere perduto per sempre. Gli inglesi, in particolare, sono consapevoli di aver perso la loro secolare

immunità dalle invasioni. Queste considerazioni hanno generato in Gran Bretagna un desiderio ardente di pace, e nella maggior parte degli altri paesi un sentimento analogo, seppur forse meno intenso.

Perché, nonostante tutto ciò, sussiste un pericolo imminente di guerra? La causa immediata, naturalmente, è la durezza del Trattato di Versailles, con la conseguente crescita del nazionalismo militante in Germania. Ma una nuova guerra probabilmente produrrebbe solo un trattato ancora più severo di quello del 1919, portando a una reazione ancora più virulenta da parte dei vinti. Una pace duratura non può scaturire da questo eterno tira e molla, ma solo dall'eliminazione delle cause di inimicizia tra le nazioni. Oggi, queste cause si trovano principalmente negli interessi economici di determinate fasce della popolazione e, pertanto, possono essere eliminate solo attraverso una profonda ricostruzione economica.

Prendiamo come esempio più significativo l'industria siderurgica per illustrare come le forze economiche possano favorire la guerra. Il fatto essenziale è che, con la tecnologia moderna, il costo di produzione per tonnellata è inferiore se si produce una grande quantità rispetto a una produzione minore. Di conseguenza, si realizza un profitto se il mercato è sufficientemente ampio, altrimenti no. L'industria siderurgica statunitense, avendo un mercato interno di gran lunga superiore a tutti gli altri, finora ha avuto poco bisogno di occuparsi di politica, se non intervenendo, quando necessario, per bloccare i progetti di disarmo navale. Ma le industrie siderurgiche tedesca, francese e britannica hanno tutte un mercato inferiore a quello richiesto dalle loro esigenze tecniche. Potrebbero, naturalmente, ottenere

certi vantaggi attraverso fusioni, ma anche a questo si oppongono obiezioni di natura economica. Gran parte della domanda di acciaio è legata ai preparativi bellici e, pertanto, l'industria siderurgica nel suo complesso trae profitto dal nazionalismo e dall'incremento degli armamenti nazionali. Inoltre, sia il Comité des Fêges che il trust siderurgico tedesco sperano, attraverso la guerra, di annientare i rivali anziché doverne condividere i profitti. E poiché le spese della guerra ricadranno principalmente su altri, ritengono di poterne trarre un vantaggio finanziario.
Probabilmente si sbagliano, ma è un errore tipico di uomini audaci e sicuri di sé, inebriati dal potere. Il fatto che i giacimenti minerari della Lorena, di vitale importanza, si trovino in un territorio un tempo tedesco ma ora francese, accresce l'ostilità tra i due gruppi e serve da costante monito su ciò che si può ottenere con la guerra. E naturalmente i tedeschi sono i più aggressivi, dato che i francesi godono già del bottino della recente guerra.

Sarebbe ovviamente impossibile per l'industria siderurgica, e per le altre industrie con interessi simili, piegare grandi nazioni ai propri scopi se non esistessero nella popolazione impulsi a cui fare appello. In Francia e in Inghilterra possono fare appello alla paura, in Germania al risentimento per l'ingiustizia; e queste motivazioni, da entrambe le parti, sono perfettamente valide. Ma se la questione venisse considerata con calma, sarebbe ovvio per entrambe le parti che un accordo equo renderebbe tutti più felici. Non c'è una buona ragione per cui i tedeschi debbano continuare a subire ingiustizie, né, se l'ingiustizia venisse eliminata, avrebbero ancora una scusa ragionevole per comportarsi in modo da incutere timore nei loro vicini. Ma ogni volta che si cerca di essere calmi e ragionevoli, interviene la propaganda, sotto forma

di appelli al patriottismo e all'onore nazionale. Il mondo è nella condizione di un ubriaco desideroso di redimersi, ma circondato da amici gentili che gli offrono da bere, e quindi destinato a ricadere continuamente. In questo caso, gli amici benevoli sono uomini che traggono profitto dalla sua sfortunata propensione, e il primo passo nella sua redenzione deve essere quello di allontanarli. È solo in questo senso che il capitalismo moderno può essere considerato una causa di guerra: non ne è l'unica causa, ma fornisce uno stimolo essenziale alle altre cause. Se non esistesse più, l'assenza di questo stimolo porterebbe rapidamente gli uomini a rendersi conto dell'assurdità della guerra e a stipulare accordi equi che ne renderebbero improbabile il futuro verificarsi.

La soluzione completa e definitiva al problema posto dall'industria siderurgica e da altre con interessi simili si trova solo nel socialismo internazionale, ovvero nella loro gestione da parte di un'autorità che rappresenti tutti i governi interessati. Ma la nazionalizzazione in ciascuno dei principali paesi industrializzati sarebbe probabilmente sufficiente a eliminare l'imminente pericolo di guerra. Infatti, se la gestione dell'industria siderurgica fosse nelle mani del governo, e il governo fosse democratico, essa verrebbe condotta non per il proprio tornaconto, ma per il bene della nazione. Nel bilancio delle finanze pubbliche, i profitti realizzati dall'industria siderurgica a spese di altri settori della comunità verrebbero compensati dalle perdite in altri ambiti, e poiché il reddito di nessun individuo fluttuerebbe in base ai guadagni o alle perdite di un singolo settore, nessuno avrebbe alcun motivo per promuovere gli interessi dell'acciaio a spese pubbliche. L'aumento della produzione di acciaio dovuto

all'incremento degli armamenti apparirebbe come una perdita, poiché ridurrebbe l'offerta di beni di consumo da distribuire alla popolazione. In questo modo si armonizzerebbero gli interessi pubblici e privati, e verrebbe meno il motivo della propaganda ingannevole.

Resta da dire qualcosa su come il socialismo porrebbe rimedio agli altri mali che abbiamo preso in considerazione.

Al posto della ricerca del profitto come motivazione principale dell'industria, ci sarà la pianificazione statale. Sebbene il governo *possa* commettere errori di calcolo, è meno probabile che ciò accada rispetto a un privato, perché disporrà di una conoscenza più completa. Quando il prezzo della gomma era elevato, tutti coloro che potevano piantarono alberi della gomma, con il risultato che, dopo pochi anni, il prezzo crollò disastrosamente e si rese necessario stipulare un accordo per limitare la produzione di gomma. Un'autorità centrale, in possesso di tutte le statistiche, può prevenire questo tipo di errori di calcolo. Tuttavia, cause impreviste, come nuove invenzioni, possono falsificare anche le stime più accurate. In questi casi, l'intera collettività trae vantaggio da una transizione graduale verso i nuovi processi. E per quanto riguarda coloro che, in un dato momento, sono disoccupati, sotto il socialismo sarà possibile adottare misure che attualmente sono impossibili a causa del timore della disoccupazione e della reciproca diffidenza tra datori di lavoro e lavoratori. Quando un settore industriale è in declino e un altro in espansione, i giovani possono essere allontanati dal settore in declino e formati in quello in espansione. Gran parte della disoccupazione può essere prevenuta riducendo l'orario di lavoro. Qualora non si trovi lavoro per un uomo, questi riceverà

comunque la retribuzione completa, poiché verrà pagato per la sua *disponibilità* a lavorare. Nella misura in cui il lavoro deve essere imposto, ciò avverrà tramite il diritto penale, non tramite sanzioni economiche.

Sarà compito di chi si occupa della pianificazione, e quindi in ultima analisi del voto popolare, trovare un equilibrio tra comfort e tempo libero. Se tutti lavorano quattro ore al giorno, il comfort sarà minore rispetto a una situazione in cui tutti lavorano cinque ore. È lecito aspettarsi che i progressi tecnologici vengano utilizzati in parte per garantire maggiore comfort e in parte per offrire più tempo libero.

L'insicurezza economica non esisterà più (salvo in caso di pericolo di guerra), poiché tutti riceveranno uno stipendio a meno che non siano criminali, e le spese per i figli saranno a carico dello Stato. Le mogli non dipenderanno dai mariti, né i figli potranno soffrire gravemente per le mancanze dei genitori. Non ci sarà più dipendenza economica di un individuo dall'altro, ma solo di tutti gli individui dallo Stato.

Fintanto che il socialismo esiste in alcuni paesi civilizzati ma non in altri, la possibilità di una guerra rimarrà, e i benefici del sistema non saranno pienamente realizzabili. Credo però che si possa ragionevolmente presumere che ogni paese che adotterà il socialismo cesserà di essere aggressivamente militarista e si preoccuperà sinceramente solo di prevenire aggressioni da parte di altri. Quando il socialismo sarà diventato universale in tutto il mondo civilizzato, le motivazioni per guerre su larga scala probabilmente non avranno più la forza sufficiente per prevalere sulle ovvie ragioni per preferire la pace.

Il socialismo, lo ripeto, non è una dottrina riservata esclusivamente al proletariato. Prevenendo l'insicurezza economica, è destinato ad accrescere la felicità di tutti, tranne che di una ristretta cerchia di persone ricchissime; e se, come credo fermamente, può prevenire guerre di prima categoria, aumenterà incommensurabilmente il benessere del mondo intero: la convinzione di certi magnati industriali di poter trarre profitto da un'altra Grande Guerra, nonostante le argomentazioni economiche che potrebbero far apparire plausibile la loro tesi, è una folle illusione da megalomani.

È davvero vero, come sostengono i comunisti, che il socialismo, un sistema così universalmente vantaggioso e di facile comprensione, un sistema peraltro raccomandato dall'evidente crollo dell'attuale regime economico e dall'imminente pericolo di una catastrofe universale causata dalla guerra, non possa essere presentato in modo convincente se non ai proletari e a una manciata di intellettuali, e possa essere introdotto solo attraverso una sanguinosa, incerta e distruttiva guerra di classe? Personalmente, trovo tutto ciò impossibile da credere. Il socialismo, per certi aspetti, si contrappone alle antiche tradizioni e, pertanto, suscita un'opposizione impulsiva che può essere superata solo gradualmente. E nella mente dei suoi oppositori è stato associato all'ateismo e al regno del terrore. Il socialismo non ha nulla a che vedere con la religione. È una dottrina economica, e un socialista potrebbe essere cristiano o musulmano, buddista o seguace di Brahma, senza alcuna contraddizione logica. Quanto al regno del terrore, ci sono stati molti regni del terrore in tempi recenti, perlopiù sul fronte reazionario, e laddove il socialismo si presenta come una rivolta contro uno di questi, c'è da temere che

erediti parte della ferocia del regime precedente. Ma nei paesi che consentono ancora un certo grado di libertà di pensiero e di parola, credo che la causa socialista possa, con ardore e pazienza, essere presentata in modo da persuadere ben più della metà della popolazione. Se, quando arriverà quel momento, la minoranza ricorrerà illegalmente alla forza, la maggioranza dovrà, naturalmente, usare la forza per reprimere i ribelli. Ma se il precedente lavoro di persuasione è stato svolto adeguatamente, la ribellione dovrebbe essere così palesemente senza speranza che persino i più reazionari non la tenterebbero, o, se lo facessero, verrebbero sconfitti così facilmente e rapidamente da non dare adito a un regno del terrore. Finché la persuasione è possibile e la maggioranza non è ancora persuasa, il ricorso alla forza è fuori luogo; Quando la maggioranza è convinta, la questione può essere lasciata al normale funzionamento del governo democratico, a meno che individui senza scrupoli non ritengano opportuno fomentare un'insurrezione. La repressione di una simile insurrezione sarebbe una misura che qualsiasi governo adotterebbe, e i socialisti non hanno più motivo di ricorrere alla forza di quanto ne abbiano gli altri partiti costituzionali nei paesi democratici. E se i socialisti dovessero mai avere la forza a loro disposizione, potranno ottenerla solo attraverso la persuasione preventiva.

In certi ambienti è consuetudine sostenere che, mentre il socialismo forse un tempo poteva essere consolidato con i metodi tradizionali della propaganda politica, la crescita del fascismo ha ormai reso ciò impossibile. Per quanto riguarda i paesi con governi fascisti, questo è ovviamente vero, poiché non è possibile alcuna opposizione costituzionale. Ma in Francia, Gran

Bretagna e Stati Uniti la situazione è diversa. In Francia e Gran Bretagna esistono partiti socialisti potenti; in Gran Bretagna e in America i comunisti sono numericamente irrilevanti e non vi è alcun segno di una loro ascesa. Sono bastati a fornire ai reazionari un pretesto per misure moderatamente repressive, ma queste non sono state abbastanza intimidatorie da impedire la rinascita del Partito Laburista o la crescita del radicalismo negli Stati Uniti. Non è affatto improbabile che i socialisti raggiungano presto la maggioranza in Gran Bretagna. Essi incontreranno senza dubbio delle difficoltà nell'attuazione della loro politica, e i più timidi potrebbero tentare, erroneamente, di usare queste difficoltà come pretesto per un rinvio, poiché, sebbene la persuasione sia inevitabilmente graduale, la transizione finale al socialismo deve essere rapida e improvvisa. Ma non vi sono ancora validi motivi per supporre che i metodi costituzionali falliranno, e ancor meno per supporre che altri abbiano maggiori probabilità di successo. Al contrario, ogni appello alla violenza incostituzionale favorisce la crescita del fascismo. Quali che siano le debolezze della democrazia, è solo grazie ad essa e alla fiducia popolare in essa che il socialismo può sperare di avere successo in Gran Bretagna o in America. Chiunque indebolisca il rispetto per il governo democratico, intenzionalmente o meno, aumenta la probabilità non del socialismo o del comunismo, ma del fascismo.

Osservare la propria civiltà in una prospettiva autentica non è affatto facile. Esistono tre mezzi evidenti per raggiungere questo scopo: il viaggio, la storia e l'antropologia, e ciò che dirò è suggerito da tutti e tre; ma nessuno dei tre contribuisce all'obiettività quanto sembra. Il viaggiatore vede solo ciò che lo interessa; ad esempio, Marco Polo non notò mai i piedi piccoli delle donne cinesi. Lo storico organizza gli eventi secondo schemi derivati dalle sue preoccupazioni: il declino di Roma è stato variamente attribuito all'imperialismo, al cristianesimo, alla malaria, al divorzio e all'immigrazione – questi ultimi due i preferiti in America rispettivamente da pastori e politici. L'antropologo seleziona e interpreta i fatti secondo i pregiudizi prevalenti del suo tempo. Cosa sappiamo noi, che restiamo a casa, del selvaggio? I rousseauiani dicono che è nobile, gli imperialisti dicono che è crudele; gli antropologi di orientamento ecclesiastico dicono che è un virtuoso padre di famiglia, mentre i sostenitori della riforma della legge sul divorzio dicono che pratica il libero amore; Sir James Fraser afferma che il selvaggio è sempre intento a uccidere il suo dio, mentre altri sostengono che sia sempre impegnato in cerimonie di iniziazione. In breve, il selvaggio è un tipo compiacente che fa tutto il necessario per le teorie dell'antropologo. Nonostante questi inconvenienti, i viaggi, la storia e l'antropologia sono i mezzi migliori, e dobbiamo sfruttarli al massimo.

Innanzitutto, cos'è la civiltà? Il suo primo carattere essenziale, direi, è *la lungimiranza* . Questa, infatti, è ciò che distingue principalmente gli uomini dalle bestie e gli adulti dai bambini. Ma poiché la lungimiranza è una questione di grado, possiamo distinguere nazioni ed epoche più o meno civilizzate in base alla

quantità di lungimiranza che dimostrano. E la lungimiranza è misurabile con una precisione quasi assoluta. Non affermerò che la lungimiranza media di una comunità sia inversamente proporzionale al tasso di interesse, sebbene questa sia un'opinione che potrebbe essere sostenuta. Possiamo però affermare che il grado di lungimiranza implicato in qualsiasi azione è misurato da tre fattori: il dolore presente, il piacere futuro e la durata dell'intervallo tra di essi. Vale a dire, la lungimiranza si ottiene dividendo il dolore presente per il piacere futuro e moltiplicando poi per l'intervallo di tempo tra di essi. C'è una differenza tra lungimiranza individuale e lungimiranza collettiva. In una comunità aristocratica o plutocratica, un individuo può sopportare il dolore presente mentre un altro gode del piacere futuro. Questo facilita la lungimiranza collettiva. Tutte le opere caratteristiche dell'industrializzazione mostrano un alto grado di lungimiranza collettiva in questo senso: chi costruisce ferrovie, porti o navi, fa qualcosa di cui si raccoglieranno i frutti solo anni dopo.

È vero che nessuno nel mondo moderno dimostra tanta lungimiranza quanto gli antichi Egizi nell'imbalsamare i propri morti, poiché ciò avveniva in previsione della loro resurrezione dopo circa 10.000 anni. Questo mi porta a un altro elemento essenziale per la civiltà, ovvero *la conoscenza* . La lungimiranza basata sulla superstizione non può essere considerata pienamente civilizzata, sebbene possa generare abitudini mentali essenziali per lo sviluppo di una vera civiltà. Ad esempio, l'abitudine puritana di rimandare i piaceri alla vita ultraterrena ha indubbiamente facilitato l'accumulo di capitale necessario all'industrializzazione. Possiamo quindi definire la civiltà come: *un*

modo di vivere dovuto alla combinazione di conoscenza e lungimiranza .

La civiltà, in questo senso, inizia con l'agricoltura e l'addomesticamento dei ruminanti. Fino a tempi relativamente recenti, esisteva una netta separazione tra popoli agricoli e pastori. Leggiamo in Genesi 46, 31-34, come gli Israeliti dovettero stabilirsi nella terra di Gosen anziché nell'Egitto vero e proprio perché gli Egizi si opponevano alle attività pastorali: "Giuseppe disse ai suoi fratelli e alla casa di suo padre: «Andrò a presentarmi al faraone e gli dirò: "I miei fratelli e la casa di mio padre, che erano nel paese di Canaan, sono venuti da me; questi uomini sono pastori, perché il loro mestiere è quello di pascolare il bestiame; hanno portato le loro greggi, le loro mandrie e tutto ciò che possiedono. Quando il faraone vi chiamerà e vi dirà: "Qual è la vostra occupazione?", «Direte: "Il mestiere dei tuoi servi è stato quello del bestiame fin dalla nostra giovinezza, sia noi che i nostri padri", così potrete abitare nella terra di Goshen, poiché ogni pastore è un abominio per gli Egizi». Nei viaggi di M. Huc si riscontra un atteggiamento simile dei Cinesi nei confronti dei Mongoli pastori. Nel complesso, il tipo agricolo ha sempre rappresentato la civiltà più elevata e ha avuto più a che fare con la religione. Ma le greggi e le mandrie dei patriarchi ebbero una notevole influenza sulla religione ebraica e, di conseguenza, sul cristianesimo. La storia di Caino e Abele è un'opera di propaganda volta a dimostrare che i pastori sono più virtuosi degli aratori. Ciononostante, la civiltà si è basata principalmente sull'agricoltura fino a tempi piuttosto moderni.

Finora non abbiamo considerato nulla che distingua

La civiltà occidentale si distingue da quella di altre regioni come l'India, la Cina, il Giappone e il Messico. In realtà, prima dell'avvento della scienza, le differenze erano molto minori di quelle che si sono accentuate in seguito. Scienza e industrializzazione sono oggi i tratti distintivi della civiltà occidentale; ma vorrei prima esaminare com'era la nostra civiltà prima della Rivoluzione Industriale.

Se risaliamo alle origini della civiltà occidentale, scopriamo che ciò che essa ha derivato dall'Egitto e dalla Babilonia è, in linea di massima, caratteristico di tutte le civiltà e non particolarmente distintivo dell'Occidente. Il carattere distintivo dell'Occidente inizia con i Greci, che inventarono l'abitudine al ragionamento deduttivo e la scienza della geometria. I loro altri meriti non erano distintivi o si persero nel Medioevo. Nella letteratura e nell'arte potevano essere insuperabili, ma non si differenziavano in modo profondo da altre nazioni antiche. Nella scienza sperimentale produssero alcuni uomini, in particolare Archimede, che anticiparono i metodi moderni, ma questi non riuscirono a fondare una scuola o una tradizione. L'unico contributo distintivo di rilievo dei Greci alla civiltà fu il ragionamento deduttivo e la matematica pura.

I Greci, tuttavia, erano politicamente incompetenti e il loro contributo alla civiltà sarebbe probabilmente andato perduto se non fosse stato per la capacità di governo dei Romani. I Romani scoprirono come governare un grande impero per mezzo di una pubblica amministrazione e di un corpo di leggi. Negli imperi precedenti tutto dipendeva dal vigore del monarca, ma nell'Impero Romano l'imperatore poteva essere assassinato dalla Guardia Pretoriana e l'impero messo all'asta con pochissime

perturbazioni all'apparato governativo – quasi le stesse che si verificano oggi durante un'elezione generale. I Romani sembrano aver inventato la virtù della devozione allo Stato impersonale, in contrapposizione alla lealtà alla persona del sovrano. I Greci, è vero, parlavano di patriottismo, ma i loro politici erano corrotti e quasi tutti, in qualche momento della loro carriera, accettarono tangenti dalla Persia. La concezione romana della devozione allo Stato è stata un elemento essenziale per la creazione di governi stabili in Occidente.

Un ultimo elemento era necessario per completare la civiltà occidentale così come esisteva prima dell'epoca moderna: il peculiare rapporto tra governo e religione che si è instaurato attraverso il cristianesimo. Il cristianesimo, in origine, era piuttosto apolitico, essendo nato nell'Impero Romano come consolazione per coloro che avevano perso la libertà nazionale e personale; e aveva ereditato dal giudaismo un atteggiamento di condanna morale nei confronti dei dominatori del mondo. Negli anni precedenti a Costantino, il cristianesimo sviluppò un'organizzazione alla quale il cristiano doveva una lealtà persino maggiore di quella che doveva allo Stato. Alla caduta di Roma, la Chiesa conservò in una singolare sintesi ciò che si era dimostrato più vitale nelle civiltà ebraica, greca e romana. Dal fervore morale ebraico derivarono i precetti etici del cristianesimo; dall'amore dei greci per il ragionamento deduttivo la teologia; dall'esempio dell'imperialismo e della giurisprudenza romana il governo centralizzato della Chiesa e il corpo del Diritto Canonico.

Sebbene questi elementi di un'alta civiltà siano stati, in un certo senso, preservati per tutto il Medioevo, rimasero a lungo più o meno latenti. E la civiltà occidentale non era in realtà la migliore

esistente a quel tempo: sia i musulmani che i cinesi erano superiori all'Occidente. Perché l'Occidente abbia intrapreso un percorso di ascesa così rapido è, a mio avviso, in gran parte un mistero. Nella nostra epoca è consuetudine trovare cause economiche per ogni cosa, ma le spiegazioni basate su questa pratica tendono ad essere eccessivamente semplicistiche. Le sole cause economiche non spiegheranno, ad esempio, il declino della Spagna, che è attribuibile piuttosto all'intolleranza e alla stupidità. Né le cause economiche spiegheranno l'ascesa della scienza. La regola generale è che le civiltà decadono, tranne quando entrano in contatto con una civiltà aliena superiore alla propria. Ci sono stati solo pochissimi periodi molto rari nella storia umana, e poche regioni molto sparse, in cui si è verificato un progresso spontaneo. Ci deve essere stato un progresso spontaneo in Egitto e Babilonia quando svilupparono la scrittura e l'agricoltura; ci fu un progresso spontaneo in Grecia per circa 200 anni; E in Europa occidentale si sono verificati progressi spontanei sin dal Rinascimento. Ma non credo che le condizioni sociali generali di quei periodi e di quei luoghi abbiano avuto un ruolo determinante nel distinguerli da altri periodi e luoghi in cui non si è verificato alcun progresso. Non posso sfuggire alla conclusione che le grandi epoche di progresso siano dipese da un piccolo numero di individui dalle capacità trascendenti. Certamente, diverse condizioni sociali e politiche sono state *necessarie* per la loro efficacia, ma non *sufficienti* , poiché spesso tali condizioni sono esistite anche in assenza di questi individui, e in questi casi il progresso non si è verificato. Se Keplero, Galileo e Newton fossero morti in tenera età, il mondo in cui viviamo sarebbe molto meno diverso da quello del XVI secolo. Ciò implica che non possiamo considerare il progresso come scontato: se dovesse

venire a mancare la presenza di individui eminenti, senza dubbio ricadremmo in una condizione di immobilità bizantina.

C'è un aspetto di grande importanza che dobbiamo al Medioevo, ed è il governo rappresentativo. Questa istituzione è fondamentale perché ha reso possibile, per la prima volta, che il governo di un grande impero apparisse ai governati come eletto da loro stessi. Laddove questo sistema ha successo, produce un altissimo grado di stabilità politica. Tuttavia, negli ultimi tempi è diventato evidente che il governo rappresentativo non è una panacea applicabile a tutte le parti del mondo. Il suo successo sembra infatti essere limitato principalmente alle nazioni anglofone e francofone.

La coesione politica, in un modo o nell'altro, è diventata tuttavia il segno distintivo della civiltà occidentale, in contrapposizione alle civiltà di altre regioni. Ciò è dovuto principalmente al patriottismo che, sebbene affondi le sue radici nel particolarismo ebraico e nella devozione romana allo Stato, è un fenomeno molto moderno, iniziato con la resistenza inglese all'Invincibile Armata e che trova la sua prima espressione letteraria in Shakespeare. La coesione politica basata principalmente sul patriottismo è aumentata costantemente in Occidente sin dalla fine delle guerre di religione e continua ad aumentare rapidamente. A questo proposito, il Giappone si è dimostrato un allievo straordinariamente adatto. Nell'antico Giappone esistevano baroni feudali turbolenti, analoghi a quelli che infestarono l'Inghilterra durante la Guerra delle Due Rose. Ma con l'aiuto delle armi da fuoco e della polvere da sparo, portate in Giappone dalle navi che trasportavano i missionari cristiani, lo Shogun stabilì la pace interna; E dal 1868, grazie all'istruzione e alla religione

shintoista, il governo giapponese è riuscito a creare una nazione omogenea, risoluta e unita come qualsiasi altra nazione occidentale.

La maggiore coesione sociale del mondo moderno è in gran parte dovuta ai cambiamenti nell'arte della guerra, che, dall'invenzione della polvere da sparo in poi, hanno teso ad accrescere il potere dei governi. Questo processo probabilmente non è affatto concluso, ma si è complicato a causa di un nuovo fattore: con la crescente dipendenza delle forze armate dai lavoratori industriali per le munizioni, diventa sempre più necessario per i governi assicurarsi il sostegno di ampie fasce della popolazione. Si tratta di una questione che rientra nella tecnica della propaganda, in cui si può presumere che i governi compiranno rapidi progressi nel prossimo futuro.

La storia degli ultimi quattrocento anni in Europa è stata caratterizzata da una simultanea crescita e decadenza: la decadenza dell'antica sintesi rappresentata dalla Chiesa cattolica e la crescita di una nuova sintesi, ancora molto incompleta, basata finora sul patriottismo e sulla scienza. Non si può presumere che una civiltà scientifica trapiantata in regioni che non hanno i nostri antecedenti avrà le stesse caratteristiche che ha tra noi. La scienza innestata sul cristianesimo e sulla democrazia può produrre effetti completamente diversi da quelli che produce quando è innestata sul culto degli antenati e sulla monarchia assoluta. Dobbiamo al cristianesimo un certo rispetto per l'individuo, ma questo è un sentimento verso il quale la scienza è del tutto neutrale. La scienza di per sé non ci offre idee morali, ed è dubbio quali idee morali sostituiranno quelle che dobbiamo alla tradizione. La tradizione cambia lentamente, e le

nostre idee morali sono ancora in gran parte quelle appropriate a un regime preindustriale; ma non ci si può aspettare che rimanga tale. A poco a poco gli uomini giungeranno ad avere pensieri conformi alle loro abitudini fisiche e ideali non incompatibili con la loro tecnica industriale. Il ritmo del cambiamento negli stili di vita è diventato molto più rapido che in qualsiasi periodo precedente: il mondo è cambiato di più negli ultimi centocinquanta anni che nei precedenti quattromila. Se Pietro il Grande avesse potuto conversare con Hammurabi, si sarebbero capiti abbastanza bene; ma nessuno dei due avrebbe potuto comprendere un moderno magnate della finanza o dell'industria. È curioso notare come le nuove idee dei tempi moderni siano state quasi tutte di natura tecnica o scientifica. La scienza ha iniziato solo di recente a promuovere la crescita di nuove idee morali, liberando la benevolenza dalle catene di credenze etiche superstiziose. Ovunque un codice convenzionale prescriva l'inflizione di sofferenza (ad esempio nel divieto del controllo delle nascite), un'etica più benevola è considerata immorale; di conseguenza, coloro che permettono alla conoscenza di influenzare la loro etica sono ritenuti malvagi dagli apostoli dell'ignoranza. È tuttavia molto dubbio che una civiltà così dipendente dalla scienza come la nostra possa, a lungo andare, riuscire a proibire forme di conoscenza capaci di accrescere notevolmente la felicità umana.

Il fatto è che le nostre idee morali tradizionali sono o puramente individualistiche, come l'idea di santità personale, oppure adattate a gruppi molto più ristretti rispetto a quelli che contano nel mondo moderno. Uno degli effetti più significativi della tecnologia moderna sulla vita sociale è stato il maggiore grado di

organizzazione delle attività umane in grandi gruppi, cosicché le azioni di un individuo hanno spesso un grande impatto su un insieme di persone anche molto distanti, con le quali il gruppo a cui appartiene intrattiene rapporti di cooperazione o di conflitto. I piccoli gruppi, come la famiglia, stanno perdendo importanza, e rimane un solo grande gruppo, ovvero la nazione o lo Stato, di cui la morale tradizionale tiene conto. Il risultato è che la religione effettiva della nostra epoca, nella misura in cui non è *meramente* tradizionale, consiste nel patriottismo. L'uomo medio è disposto a sacrificare la propria vita per il patriottismo e sente questo obbligo morale così imperativo che nessuna rivolta gli appare possibile.

Non sembra improbabile che il movimento verso la libertà individuale che ha caratterizzato l'intero periodo dal Rinascimento al liberalismo ottocentesco possa arrestarsi a causa della crescente organizzazione imposta dall'industrializzazione. La pressione della società sull'individuo potrebbe, in una nuova forma, raggiungere livelli paragonabili a quelli delle comunità barbariche, e le nazioni potrebbero giungere a vantarsi sempre più di conquiste collettive piuttosto che individuali. Questo è già il caso degli Stati Uniti: gli uomini sono orgogliosi dei grattacieli, delle stazioni ferroviarie e dei ponti, piuttosto che di poeti, artisti o scienziati. Lo stesso atteggiamento pervade la filosofia del governo sovietico. È vero che, in entrambi i paesi, persiste il desiderio di eroi individuali: in Russia, la distinzione personale appartiene a Lenin; in America, ad atleti, pugili e star del cinema. Ma in entrambi i casi gli eroi sono morti o figure insignificanti, e il serio lavoro del presente non è quindi associato ai nomi di individui eminenti.

È interessante chiedersi se qualcosa di alto valore possa essere prodotto da uno sforzo collettivo piuttosto che individuale, e se una tale civiltà possa essere di altissima qualità. Non credo che si possa rispondere a questa domanda in modo semplicistico. È possibile che, sia in campo artistico che intellettuale, si ottengano risultati migliori collaborando piuttosto che individualmente. In ambito scientifico, si osserva già una tendenza ad associare il lavoro a un laboratorio piuttosto che a una singola persona, e sarebbe probabilmente positivo per la scienza se questa tendenza si accentuasse, poiché promuoverebbe la cooperazione. Ma se un lavoro importante, di qualsiasi genere, deve essere collettivo, ci sarà necessariamente una certa limitazione dell'individuo: egli non sarà più in grado di essere così assertivo come lo sono stati finora gli uomini di genio. La morale cristiana si inserisce in questo problema, ma in senso opposto a quello comunemente supposto. Si pensa generalmente che, poiché il cristianesimo esorta all'altruismo e all'amore per il prossimo, sia anti-individualista. Questo, tuttavia, è un errore psicologico. Il cristianesimo si rivolge all'anima individuale e pone l'accento sulla salvezza personale. Ciò che un uomo fa per il suo prossimo, deve farlo perché è ciò che è giusto per *lui* , non perché lo è *istintivamente.* parte di un gruppo più ampio. Il cristianesimo, nella sua origine e ancora nella sua essenza, non è politico, né tantomeno familiare, e tende pertanto a rendere l'individuo più autosufficiente di quanto la natura lo abbia creato. In passato, la famiglia fungeva da correttivo a questo individualismo, ma la famiglia è in declino e non esercita più la stessa influenza sugli istinti umani di un tempo. Ciò che la famiglia ha perso, la nazione ha guadagnato, poiché l'attrattiva della nazione si basa su istinti biologici che trovano scarso spazio in un mondo industriale. Dal

punto di vista della stabilità, tuttavia, la nazione è un'unità troppo ristretta. Si potrebbe auspicare che gli istinti biologici degli uomini si applicassero al genere umano, ma ciò sembra difficilmente realizzabile dal punto di vista psicologico, a meno che l'umanità nel suo complesso non sia minacciata da qualche grave pericolo esterno, come una nuova malattia o una carestia universale. Essendo queste eventualità improbabili, non vedo alcun meccanismo psicologico attraverso il quale si potrebbe instaurare un governo mondiale, se non la conquista del mondo intero da parte di una singola nazione o di un gruppo di nazioni. Questo sembra rientrare nel naturale corso dello sviluppo e potrebbe verificarsi nei prossimi cento o duecento anni. Nella civiltà occidentale, così come la conosciamo oggi, la scienza e la tecnica industriale rivestono un'importanza di gran lunga superiore a quella di tutti i fattori tradizionali messi insieme. Non bisogna però supporre che l'effetto di queste novità sulla vita umana si sia già manifestato appieno: le cose si muovono più velocemente ora rispetto al passato, ma non così rapidamente come in passato. L'ultimo evento nello sviluppo umano paragonabile per importanza alla crescita dell'industrializzazione è stata l'invenzione dell'agricoltura, che ha impiegato migliaia di anni per diffondersi sulla superficie terrestre, portando con sé, nel suo diffondersi, un sistema di idee e uno stile di vita. Lo stile di vita agricolo non ha ancora conquistato completamente nemmeno le aristocrazie del mondo, le quali, con il loro caratteristico conservatorismo, sono rimaste in gran parte ancorate alla fase venatoria, come dimostrano le nostre leggi sulla caccia. Allo stesso modo, possiamo aspettarci che la mentalità agricola sopravviva per molti secoli nei paesi arretrati e nelle fasce più svantaggiate della popolazione.

Ma non è questa la mentalità che caratterizza la civiltà occidentale, né quella che essa sta generando in Oriente. In America, persino l'agricoltura è associata a una mentalità semiindustriale, perché l'America non ha una popolazione contadina autoctona. In Russia e in Cina, il governo ha una visione industriale, ma deve fare i conti con una vasta popolazione di contadini ignoranti. A questo proposito, tuttavia, è importante ricordare che una popolazione analfabeta può essere trasformata più rapidamente dall'azione governativa rispetto a una popolazione come quella che si trova in Europa occidentale o in America. Attraverso l'alfabetizzazione e la diffusione della giusta propaganda, lo Stato può indurre la generazione emergente a disprezzare gli anziani in una misura che stupirebbe persino la più progressista delle flapper americane; e in questo modo, nell'arco di una generazione, si può realizzare un cambiamento di mentalità radicale. In Russia questo processo è in pieno svolgimento; in Cina è agli inizi. Ci si può quindi aspettare che questi due paesi sviluppino una mentalità industriale pura, libera da quegli elementi tradizionali che sono sopravvissuti nell'Occidente, dove lo sviluppo è più lento.

La civiltà occidentale è cambiata e continua a cambiare con tale rapidità che molti, pur provando affetto per il suo passato, si ritrovano a vivere in un mondo che appare estraneo. Ma il presente non fa che mettere in luce elementi presenti almeno fin dai tempi dei Romani, e che da sempre distinguono l'Europa dall'India e dalla Cina. Energia, intolleranza e intelletto astratto hanno contraddistinto le epoche migliori in Europa da quelle migliori in Oriente. In letteratura e nell'arte, i Greci saranno stati forse insuperabili, ma la loro superiorità rispetto alla Cina è solo

una questione di grado. Dell'energia e dell'intelligenza ho già detto abbastanza; ma dell'intolleranza è necessario aggiungere qualcosa, poiché è stata una caratteristica dell'Europa più persistente di quanto molti credano.

È vero che i Greci erano meno inclini a questo vizio rispetto ai loro successori. Eppure misero a morte Socrate; e Platone, nonostante la sua ammirazione per Socrate, sosteneva che lo Stato dovesse insegnare una religione che egli stesso considerava falsa, e che gli uomini dovessero essere perseguitati per averne messo in dubbio la veridicità. Confuciani, taoisti e buddisti non avrebbero avallato una dottrina hitleriana simile. L'eleganza signorile di Platone non era tipicamente europea; l'Europa è stata più bellicosa e astuta che raffinata. La nota distintiva della civiltà occidentale si ritrova piuttosto nel racconto di Plutarco sulla difesa di Siracusa mediante congegni meccanici inventati da Archimede.

Una delle fonti di persecuzione, ovvero l'invidia democratica, era ben radicata tra i Greci. Aristide fu ostracizzato perché la sua reputazione di uomo di giustizia risultava fastidiosa. Eraclito di Efeso, che non era un democratico, esclamò: "Gli Efesini farebbero bene a impiccarsi, tutti quanti adulti, e a lasciare la città a ragazzini senza barba; perché hanno cacciato Ermodoro, il migliore tra loro, dicendo: 'Non vogliamo nessuno che sia il migliore tra noi: se ce n'è uno, lo sia altrove e tra gli altri'". Molti degli aspetti spiacevoli della nostra epoca erano presenti anche tra i Greci. Avevano il fascismo, il nazionalismo, il militarismo, il comunismo, i padroni e i politici corrotti; avevano una volgarità rissosa e una certa persecuzione religiosa. Avevano buoni individui, ma anche noi ne abbiamo; allora, come ora, una

percentuale considerevole dei migliori individui subiva l'esilio, la prigione o la morte. È vero che la civiltà greca possedeva un vantaggio concreto rispetto alla nostra, ovvero l'inefficienza della polizia, che permetteva a una percentuale maggiore di persone perbene di sfuggire alla giustizia.

Fu la conversione di Costantino al cristianesimo a dare per la prima volta l'occasione alla piena espressione di quegli impulsi persecutori che hanno contraddistinto l'Europa rispetto all'Asia. Negli ultimi centocinquant'anni, è vero, c'è stato un breve periodo di liberalismo, ma ora le razze bianche stanno regredendo al fanatismo teologico che i cristiani hanno ereditato dagli ebrei. Gli ebrei per primi inventarono l'idea che solo una religione potesse essere vera, ma non desideravano convertire il mondo intero ad essa, e quindi perseguitavano solo gli altri ebrei. I cristiani, conservando la fede ebraica in una rivelazione speciale, vi aggiunsero il desiderio romano di dominio universale e il gusto greco per le sottigliezze metafisiche. La combinazione produsse la religione più ferocemente persecutoria che il mondo abbia mai conosciuto. In Giappone e in Cina, il buddismo fu pacificamente accettato e gli fu permesso di coesistere con lo shintoismo e il confucianesimo; nel mondo musulmano, cristiani ed ebrei non venivano molestati finché pagavano il tributo; ma in tutta la cristianità la morte era la pena usuale anche per la minima deviazione dall'ortodossia.

Non ho nulla da obiettare a chi disprezza l'intolleranza del fascismo e del comunismo, a meno che non la considerino una deviazione dalla tradizione europea. Noi che ci sentiamo soffocati in un'atmosfera di ortodossia governativa persecutoria non ce la saremmo cavata molto meglio nella maggior parte delle epoche

passate d'Europa che nella Russia o nella Germania moderne. Se potessimo essere trasportati nel passato per magia, troveremmo Sparta migliore di quei paesi moderni? Avremmo gradito vivere in società che, come quelle europee del XVI secolo, condannavano a morte gli uomini che non credevano nella stregoneria? Avremmo potuto sopportare la Nuova Inghilterra dei primi tempi, o ammirare il modo in cui Pizarro trattava gli Inca? Avremmo apprezzato la Germania rinascimentale, dove centomila streghe venivano bruciate in un secolo? Avremmo gradito l'America del XVIII secolo, dove i principali teologi di Boston attribuivano i terremoti del Massachusetts all'empietà dei parafulmini? Nel diciannovesimo secolo, avremmo dovuto solidarizzare con Papa Pio IX quando si rifiutò di avere a che fare con la Società per la prevenzione della crudeltà verso gli animali, sostenendo che fosse eretico credere che l'uomo avesse dei doveri verso gli animali inferiori? Temo che l'Europa, per quanto intelligente, sia sempre stata piuttosto orribile, fatta eccezione per il breve periodo tra il 1848 e il 1914. Ora, purtroppo, gli europei stanno tornando alle vecchie abitudini.

9

SUL CINISMO GIOVANILE

Chiunque visiti le università del mondo occidentale non può fare a meno di notare come i giovani intelligenti di oggi siano cinici in misura molto maggiore rispetto al passato. Questo non vale per

Russia, India, Cina o Giappone; credo non valga nemmeno per Cecoslovacchia, Jugoslavia e Polonia, né tantomeno per la Germania in generale, ma è certamente una caratteristica notevole dei giovani intelligenti in Inghilterra, Francia e Stati Uniti. Per comprendere perché i giovani occidentali siano cinici, dobbiamo anche capire perché non lo siano in Oriente.

I giovani russi non sono cinici perché, nel complesso, accettano la filosofia comunista e hanno a disposizione un grande paese ricco di risorse naturali, pronte per essere sfruttate con l'aiuto dell'intelligenza. I giovani hanno quindi davanti a sé una carriera che ritengono appagante. Non è necessario pensare al fine ultimo della vita quando, nel corso della creazione di un'utopia, si posa un oleodotto, si costruisce una ferrovia o si insegna ai contadini a usare i trattori Ford contemporaneamente su un fronte di sei chilometri.

Di conseguenza, i giovani russi sono vigorosi e animati da ferventi convinzioni.

In India, la convinzione fondamentale dei giovani più zelanti è la malvagità dell'Inghilterra: da questa premessa, come dall'esistenza di Cartesio, è possibile dedurre un'intera filosofia. Dal fatto che l'Inghilterra sia cristiana, ne consegue che l'induismo o l'islam, a seconda dei casi, sia l'unica vera religione. Dal fatto che l'Inghilterra sia capitalista e industriale, ne consegue, a seconda del temperamento del logico in questione, che o tutti dovrebbero filare con un filatoio, oppure che si dovrebbero imporre dazi protezionistici per sviluppare l'industrializzazione e il capitalismo autoctoni come uniche armi con cui combattere quelli britannici. Dal fatto che i britannici

tengano l'India con la forza fisica, ne consegue che solo la forza morale sia ammirevole. La persecuzione delle attività nazionaliste in India è sufficiente a renderle eroiche, ma non sufficiente a farle apparire futili. In questo modo gli anglo-indiani salvano la gioventù intelligente dell'India dalla piaga del cinismo.

In Cina, l'odio per l'Inghilterra ha giocato un ruolo importante, ma molto minore rispetto all'India, poiché gli inglesi non hanno mai conquistato il paese. I giovani cinesi coniugano il patriottismo con un genuino entusiasmo per l'occidentalismo, in un modo simile a quanto accadeva in Giappone cinquant'anni fa. Desiderano che il popolo cinese sia illuminato, libero e prospero, e hanno un compito arduo da svolgere per raggiungere questo obiettivo. I loro ideali sono, nel complesso, quelli del XIX secolo, che in Cina non sembrano ancora antiquati. Il cinismo in Cina era associato ai funzionari del regime imperiale ed è sopravvissuto tra i militaristi in guerra che hanno distratto il paese dal 1911, ma non trova posto nella mentalità degli intellettuali moderni.

In Giappone, la mentalità dei giovani intellettuali non è dissimile da quella che prevalse nell'Europa continentale tra il 1815 e il 1848. I principi cardine del liberalismo sono ancora molto influenti: governo parlamentare, libertà del cittadino, libertà di pensiero e libertà di parola. La lotta contro il feudalesimo e l'autocrazia tradizionali è più che sufficiente a tenere occupati ed entusiasti i giovani.

Ai giovani occidentali più raffinati tutto questo fervore appare un po' rozzo. Sono fermamente convinti che, avendo studiato ogni cosa con imparzialità, abbiano compreso ogni cosa e scoperto che "non c'è più nulla di notevole sotto la luna". Naturalmente,

negli insegnamenti del passato si trovano molte ragioni per questo. Non credo però che queste ragioni vadano alla radice del problema, perché in altre circostanze i giovani reagiscono contro gli insegnamenti del passato e si creano un proprio vangelo. Se i giovani occidentali di oggi reagiscono solo con cinismo, ci deve essere una ragione particolare per questa situazione. Non solo i giovani sono incapaci di credere a ciò che viene loro detto, ma sembrano anche incapaci di credere a qualsiasi altra cosa. Si tratta di una situazione peculiare che merita di essere indagata. Prendiamo innanzitutto alcuni degli ideali del passato, uno per uno, e vediamo perché non ispirano più la stessa lealtà di un tempo. Possiamo elencare tra questi ideali: religione, patria, progresso, bellezza, verità. Cosa c'è di sbagliato in questi ideali agli occhi dei giovani?

Religione . Il problema qui è in parte intellettuale, in parte sociale. Per ragioni intellettuali, pochi uomini capaci oggi possiedono la stessa intensità di fede religiosa che era possibile, ad esempio, per San Tommaso d'Aquino. Il Dio della maggior parte degli uomini moderni è un po' vago e tende a degenerare in una Forza Vitale o in un "potere esterno che opera per la giustizia". Persino i credenti sono molto più preoccupati degli effetti della religione in questo mondo che di quell'altro mondo in cui professano di credere; non sono altrettanto sicuri che questo mondo sia stato creato per la gloria di Dio quanto lo sono che Dio sia un'ipotesi utile per migliorare questo mondo. Subordinando Dio alle esigenze di questa vita terrena, gettano dubbi sull'autenticità della loro fede. Sembrano pensare che Dio, come il sabato, sia stato creato per l'uomo. Ci sono anche ragioni sociologiche per non accettare le Chiese come base di un idealismo moderno. Le Chiese,

attraverso le loro dotazioni, si sono legate alla difesa della proprietà. Inoltre, sono legate a un'etica oppressiva che condanna molti piaceri che ai giovani appaiono innocui e infligge molti tormenti che agli scettici sembrano inutilmente crudeli. Ho conosciuto giovani sinceri che hanno abbracciato con tutto il cuore l'insegnamento di Cristo; si sono ritrovati in opposizione al cristianesimo ufficiale, emarginati e vittime di persecuzioni, proprio come se fossero stati atei militanti.

Paese. —Il patriottismo è stato, in molti tempi e luoghi, una convinzione appassionata alla quale le menti più brillanti potevano dare pieno assenso. Lo fu in Inghilterra ai tempi di Shakespeare, in Germania ai tempi di Fichte, in Italia ai tempi di Mazzini. Lo è ancora in Polonia, Cina e Mongolia Esterna. Nelle nazioni occidentali è ancora immensamente potente: controlla la politica, la spesa pubblica, i preparativi militari e così via. Ma i giovani intelligenti non riescono ad accettarlo come un ideale adeguato; si rendono conto che va bene per le nazioni oppresse, ma che non appena una nazione oppressa ottiene la libertà, il nazionalismo che prima era eroico diventa oppressivo. I polacchi, che godevano della simpatia degli idealisti fin dai tempi di Maria Teresa, quando "pianse ma prese", hanno usato la loro libertà per organizzare l'oppressione in Ucraina. Gli irlandesi, sui quali gli inglesi avevano imposto la civiltà per ottocento anni, hanno usato la loro libertà per approvare leggi che impediscono la pubblicazione di molti buoni libri. Lo spettacolo dei polacchi che massacrano gli ucraini e degli irlandesi che sterminano la letteratura fa apparire il nazionalismo un ideale alquanto inadeguato persino per una piccola nazione. Ma quando si tratta di una nazione potente, l'argomento è ancora più forte. Il Trattato

di Versailles non fu di grande incoraggiamento per coloro che ebbero la fortuna di non essere uccisi difendendo gli ideali che i loro governanti avevano tradito. Coloro che durante la guerra affermavano di combattere il militarismo, alla fine del conflitto si ritrovarono ad essere i principali militaristi dei rispettivi paesi. Tali fatti hanno reso evidente a tutti i giovani intelligenti che il patriottismo è la principale piaga della nostra epoca e che porterà alla fine della civiltà se non verrà mitigato.

Progresso . — Questo è un ideale ottocentesco che ha troppo di Babbitt per i giovani sofisticati. Il progresso misurabile si misura necessariamente in cose insignificanti, come il numero di automobili prodotte o il numero di arachidi consumate. Le cose veramente importanti non sono misurabili e quindi non si prestano ai metodi di chi promuove il progresso. Inoltre, molte invenzioni moderne tendono a rendere le persone sciocche. Potrei citare la radio, il cinema sonoro e il gas velenoso. Shakespeare misurava l'eccellenza di un'epoca in base al suo stile poetico (vedi Sonetto XXXII), ma questo criterio di valutazione è ormai superato.

Bellezza . — C'è qualcosa di antiquato nella bellezza, anche se è difficile dire perché. Un pittore moderno si indignerebbe se fosse accusato di ricercare la bellezza. La maggior parte degli artisti odierni sembra essere ispirata da una sorta di rabbia contro il mondo, tanto da desiderare più di infliggere un dolore significativo che di offrire una serena soddisfazione. Inoltre, molte forme di bellezza richiedono che un uomo si prenda più seriamente di quanto sia possibile per un moderno intelligente. Un cittadino di spicco di una piccola città-stato, come Atene o Firenze, poteva senza difficoltà sentirsi importante. La terra era il centro dell'universo, l'uomo era lo scopo della creazione, la sua città

rappresentava l'uomo al suo meglio, ed egli stesso era tra i migliori nella sua città. In tali circostanze, Eschilo o Dante potevano prendere sul serio le proprie gioie e i propri dolori. Potevano sentire che le emozioni dell'individuo contavano e che gli eventi tragici meritavano di essere celebrati in versi immortali. Ma l'uomo moderno, quando la sfortuna lo assale, è consapevole di sé come un'unità in un totale statistico; il passato e il futuro si estendono davanti a lui in una tetra processione di banali sconfitte. L'uomo stesso appare come un animale un po' ridicolo e spavaldo, che grida e si agita durante un breve intervallo tra infiniti silenzi. "L'uomo senza una sistemazione non è altro che un povero, nudo animale biforcuto", dice Re Lear, e quest'idea lo porta alla follia perché gli è estranea. Ma per l'uomo moderno l'idea è familiare e lo conduce solo alla banalità.

Verità . — Anticamente la verità era assoluta, eterna e sovrumana. Io stesso, da giovane, condividevo questa visione e dedicai una giovinezza sprecata alla ricerca della verità. Ma una moltitudine di nemici si è levata per uccidere la verità: pragmatismo, comportamentismo, psicologismo, fisica relativistica. Galileo e l'Inquisizione non erano d'accordo sul fatto che la Terra girasse intorno al Sole o il Sole intorno alla Terra. Entrambi concordavano nel ritenere che ci fosse una grande differenza tra queste due opinioni. Il punto su cui concordavano era quello su cui entrambi sbagliavano: la differenza è solo una questione di parole. Anticamente era possibile venerare la verità; anzi, la sincerità di tale venerazione era dimostrata dalla pratica del sacrificio umano. Ma è difficile venerare una verità meramente umana e relativa. La legge di gravitazione, secondo Eddington, è solo una comoda

convenzione di misurazione. Non è più vera di altre concezioni, così come il sistema metrico non è più vero di piedi e iarde.

La natura e le sue leggi si celavano nell'oscurità;

Dio disse: "Lascia stare Newton", e così la misurazione fu facilitata.

Questo sentimento sembra privo di sublimità. Quando Spinoza credeva in qualcosa, riteneva di godere dell'amore intellettuale di Dio. L'uomo moderno crede o con Marx di essere influenzato da motivazioni economiche, o con Freud che una qualche motivazione sessuale sia alla base della sua fede nel teorema esponenziale o nella distribuzione della fauna nel Mar Rosso. In nessuno dei due casi può godere dell'esaltazione di Spinoza.

Finora abbiamo considerato il cinismo moderno in modo razionalistico, come qualcosa che ha cause intellettuali. La credenza, tuttavia, come gli psicologi moderni non si stancano mai di ripeterci, raramente è determinata da motivazioni razionali, e lo stesso vale per l'incredulità, sebbene gli scettici spesso trascurino questo fatto. Le cause di un diffuso scetticismo sono probabilmente di natura sociologica piuttosto che intellettuale. La causa principale è sempre la comodità senza potere. Chi detiene il potere non è cinico, poiché è in grado di imporre le proprie idee. Le vittime dell'oppressione non sono ciniche, poiché sono pervase dall'odio, e l'odio, come ogni altra forte passione, porta con sé una serie di convinzioni. Fino all'avvento dell'istruzione, della democrazia e della produzione di massa, gli intellettuali esercitavano ovunque una notevole influenza sul corso degli eventi, influenza che non diminuiva affatto se venivano decapitati. L'intellettuale moderno si trova in una situazione ben diversa. Non

gli è affatto difficile ottenere un lavoro ben retribuito e un buon reddito, a patto che sia disposto a vendere i suoi servigi ai ricchi ignoranti, sia come propagandista che come giullare di corte. L'effetto della produzione di massa e dell'istruzione elementare è che la stupidità è più radicata che in qualsiasi altro momento dall'avvento della civiltà. Quando il governo zarista uccise il fratello di Lenin, ciò non trasformò Lenin in un cinico, poiché l'odio ispirò un'attività che durò tutta la vita e nella quale alla fine ebbe successo. Ma nei paesi più solidi dell'Occidente raramente si presentano motivi così potenti per l'odio, o opportunità così spettacolari di vendetta. Il lavoro degli intellettuali è commissionato e finanziato dai governi o da uomini ricchi, i cui obiettivi probabilmente appaiono assurdi, se non perniciosi, agli intellettuali stessi. Ma un pizzico di cinismo permette loro di adeguare la propria coscienza alla situazione. Ci sono, è vero, alcune attività in cui il potere costituito desidera un lavoro assolutamente ammirevole; la principale di queste è la scienza, e la seconda è l'architettura pubblica in America. Ma se l'educazione di un uomo è stata di tipo letterario, come accade ancora troppo spesso, si ritrova a ventidue anni con una notevole abilità che non può esercitare in alcun modo che gli sembri importante. Gli scienziati non sono cinici nemmeno in Occidente, perché possono mettere a frutto le loro migliori capacità intellettuali con la piena approvazione della comunità; ma in questo sono eccezionalmente fortunati tra gli intellettuali moderni.

Se questa diagnosi è corretta, il cinismo moderno non può essere curato semplicemente predicando, o proponendo ai giovani ideali migliori di quelli che i loro pastori e maestri ripescano dal

arrugginito arsenale di superstizioni ormai superate. La cura arriverà solo quando gli intellettuali troveranno una carriera che incarni i loro impulsi creativi. Non vedo altra ricetta se non quella vecchia propugnata da Disraeli: "Educate i nostri padroni". Ma dovrà essere un'educazione più autentica di quella che viene comunemente impartita oggigiorno sia ai proletari che ai plutocrati, e dovrà essere un'educazione che tenga conto dei veri valori culturali e non solo del desiderio utilitaristico di produrre così tanti beni da non lasciare a nessuno il tempo di goderne. Un uomo non può esercitare la medicina se non conosce qualcosa del corpo umano, ma un finanziere può operare liberamente senza alcuna conoscenza dei molteplici effetti delle sue attività, con la sola eccezione dell'effetto sul suo conto in banca. Che mondo piacevole sarebbe se a nessuno fosse permesso di operare in Borsa se non superasse un esame di economia e poesia greca, e se i politici fossero obbligati ad avere una conoscenza approfondita di storia e romanzi moderni! Immaginate un magnate a cui venisse posta la domanda: "Se lei si accaparrasse il mercato del grano, che effetto avrebbe questo sulla poesia tedesca?". La causalità nel mondo moderno è più complessa e remota nelle sue ramificazioni di quanto non lo sia mai stata prima, a causa della proliferazione delle grandi organizzazioni; ma coloro che controllano queste organizzazioni sono uomini ignoranti che non conoscono nemmeno la centesima parte delle conseguenze delle loro azioni. Rabelais pubblicò il suo libro in forma anonima per timore di perdere la cattedra universitaria. Un Rabelais moderno non scriverebbe mai il libro, perché sarebbe consapevole che il suo anonimato verrebbe violato dai metodi perfezionati della pubblicità. I governanti del mondo sono sempre stati stupidi, ma in passato

non sono mai stati così potenti come lo sono ora. È quindi più importante di un tempo trovare un modo per garantire che siano intelligenti. È questo problema irrisolvibile? Non credo, ma sarei l'ultimo a sostenere che sia facile.

10

OMOGENEITÀ MODERNA [4]

Il viaggiatore europeo in America – almeno se posso giudicare da me stesso – è colpito da due peculiarità: in primo luogo, l'estrema somiglianza di mentalità in tutte le parti degli Stati Uniti (tranne il vecchio Sud), e in secondo luogo, il desiderio appassionato di ogni località di dimostrare di essere peculiare e diversa da tutte le altre. La seconda di queste è ovviamente causata dalla prima. Ogni luogo desidera avere un motivo di orgoglio locale e quindi custodisce tutto ciò che è distintivo in termini di geografia, storia o tradizione. Maggiore è l'uniformità che effettivamente esiste, più ardente diventa la ricerca di differenze che possano attenuarla. Il vecchio Sud è in effetti molto diverso dal resto dell'America, così diverso che si ha la sensazione di essere arrivati in un altro paese. È agricolo, aristocratico e retrogrado, mentre il resto dell'America è industriale, democratico e proiettato verso il futuro. Quando dico che l'America al di fuori del vecchio Sud è industriale, penso anche a quelle parti che sono dedicate quasi interamente all'agricoltura, perché la mentalità dell'agricoltore americano è industriale. Utilizza molti macchinari moderni; Egli dipende intimamente dalla ferrovia e dal telefono; è ben consapevole dei mercati lontani verso cui vengono spediti i suoi prodotti; è di fatto

un capitalista che potrebbe benissimo dedicarsi a qualsiasi altra attività. Il contadino, così come esiste in Europa e in Asia, è praticamente sconosciuto negli Stati Uniti. Questo è un immenso vantaggio per l'America, e forse la sua superiorità più importante rispetto al Vecchio Mondo, poiché il contadino ovunque è crudele, avido, conservatore e inefficiente. Ho visto agrumeti in Sicilia e agrumeti in California; il contrasto rappresenta un periodo di circa duemila anni. Gli agrumeti in Sicilia sono lontani da treni e navi; gli alberi sono vecchi, nodosi e bellissimi; i metodi sono quelli dell'antichità classica. Gli uomini sono ignoranti e semiselvaggi, discendenti meticci di schiavi romani e invasori arabi; ciò che manca loro in conoscenza degli alberi lo compensano con la crudeltà verso gli animali. Con la degradazione morale e l'incompetenza economica svanisce un senso istintivo di bellezza che ricorda incessantemente Teocrito e il mito del Giardino delle Esperidi. In un agrumeto californiano, il Giardino delle Esperidi sembra molto remoto. Gli alberi sono tutti esattamente uguali, curati con attenzione e alla giusta distanza l'uno dall'altro. Le arance, è vero, non sono tutte esattamente della stessa dimensione, ma macchinari precisi le selezionano in modo che automaticamente tutte quelle in una cassa siano esattamente simili. Viaggiano con operazioni appropriate eseguite su di esse da macchine appropriate in punti appropriati fino a entrare in un vagone frigorifero appropriato in cui viaggiano verso un mercato appropriato. La macchina imprime su di esse la parola 'Sunkist', ma per il resto non c'è nulla che suggerisca che la natura abbia un ruolo nella loro produzione. Persino il clima è artificiale, perché quando altrimenti ci sarebbe gelo,L'aranceto è mantenuto artificialmente caldo da una coltre di fumo. Gli uomini impegnati in questo tipo di agricoltura non si sentono, come gli agricoltori di

un tempo, i pazienti servitori delle forze naturali; al contrario, si sentono padroni, capaci di piegare le forze naturali al loro volere. Non c'è quindi la stessa differenza in America come nel Vecchio Mondo tra la mentalità degli industriali e quella degli agricoltori. La parte importante dell'ambiente in America è la parte umana; per confronto, la parte non umana sprofonda nell'insignificanza. In California meridionale mi veniva costantemente assicurato che il clima trasformava le persone in mangiatori di loto, ma confesso di non averne visto alcuna prova. Mi sembravano esattamente come le persone di Minneapolis o Winnipeg, sebbene il clima, il paesaggio e le condizioni naturali fossero quanto mai diversi nelle due regioni. Quando si considera la differenza tra un norvegese e un siciliano, e la si confronta con la quasi totale assenza di differenza tra un uomo del Nord Dakota e uno della California meridionale, ci si rende conto dell'immensa rivoluzione nelle vicende umane, innescata dal fatto che l'uomo è diventato padrone, anziché schiavo, del proprio ambiente fisico. Sia la Norvegia che la Sicilia vantano antiche tradizioni; entrambe avevano religioni precristiane che incarnavano le reazioni dell'uomo al clima, e con l'avvento del cristianesimo, questo assunse inevitabilmente forme molto diverse nei due paesi. I norvegesi temevano il ghiaccio e la neve; i siciliani temevano la lava e i terremoti. L'inferno è nato in un clima meridionale; se fosse stato inventato in Norvegia, sarebbe stato freddo. Ma né nel Nord Dakota né nella California meridionale l'inferno è una condizione climatica: in entrambi i casi è una difficoltà sul mercato finanziario. Questo dimostra l'irrilevanza del clima nella vita moderna.Ci si rende conto dell'immensa rivoluzione nelle vicende umane, innescata dal fatto che l'uomo è diventato padrone, anziché schiavo, del proprio ambiente fisico. Sia la

Norvegia che la Sicilia vantano antiche tradizioni; entrambe avevano religioni precristiane che incarnavano le reazioni dell'uomo al clima, e con l'avvento del cristianesimo, esso assunse inevitabilmente forme molto diverse nei due paesi. I norvegesi temevano il ghiaccio e la neve; i siciliani temevano la lava e i terremoti. L'inferno è stato concepito in un clima meridionale; se fosse stato inventato in Norvegia, sarebbe stato freddo. Ma né nel Nord Dakota né nella California meridionale l'inferno è una condizione climatica: in entrambi i casi è una difficoltà sul mercato finanziario. Questo dimostra l'irrilevanza del clima nella vita moderna.Ci si rende conto dell'immensa rivoluzione nelle vicende umane, innescata dal fatto che l'uomo è diventato padrone, anziché schiavo, del proprio ambiente fisico. Sia la Norvegia che la Sicilia vantano antiche tradizioni; entrambe avevano religioni precristiane che incarnavano le reazioni dell'uomo al clima, e con l'avvento del cristianesimo, esso assunse inevitabilmente forme molto diverse nei due paesi. I norvegesi temevano il ghiaccio e la neve; i siciliani temevano la lava e i terremoti. L'inferno è stato concepito in un clima meridionale; se fosse stato inventato in Norvegia, sarebbe stato freddo. Ma né nel Nord Dakota né nella California meridionale l'inferno è una condizione climatica: in entrambi i casi è una difficoltà sul mercato finanziario. Questo dimostra l'irrilevanza del clima nella vita moderna.

L'America è un mondo creato dall'uomo; inoltre, è un mondo che l'uomo ha creato per mezzo delle macchine. Penso non solo all'ambiente fisico, ma anche, e in egual misura, ai pensieri e alle emozioni. Consideriamo un omicidio davvero efferato: l'assassino, è vero, può essere primitivo nei suoi metodi, ma

coloro che diffondono la notizia del suo crimine lo fanno per mezzo di tutte le più recenti risorse scientifiche. Non solo nelle grandi città, ma anche nelle fattorie isolate della prateria e nei campi minerari delle Montagne Rocciose, la radio diffonde tutte le ultime informazioni, tanto che metà degli argomenti di conversazione in un dato giorno sono gli stessi in ogni casa del paese. Mentre attraversavo le pianure in treno, cercando di non sentire gli altoparlanti che urlavano pubblicità di sapone, un vecchio contadino mi si è avvicinato con un sorriso raggiante e mi ha detto: "Ovunque tu vada oggigiorno non puoi sfuggire alla civiltà". Ahimè! Quanto è vero! Stavo cercando di leggere Virginia Woolf, ma le pubblicità hanno avuto la meglio.

L'uniformità nell'apparato fisico della vita non sarebbe un problema grave, ma l'uniformità in materia di pensiero e opinione è molto più pericolosa. È, tuttavia, una conseguenza inevitabile delle invenzioni moderne. La produzione è più economica quando è unificata e su larga scala piuttosto che quando è suddivisa in numerose piccole unità. Questo vale tanto per la produzione di opinioni quanto per la produzione di spilli. Le principali fonti di opinione al giorno d'oggi sono le scuole, le chiese, la stampa, il cinema e la radio. L'insegnamento nelle scuole elementari dovrà inevitabilmente diventare sempre più standardizzato con l'aumento dell'uso delle apparecchiature. Credo si possa presumere che sia il cinema che la radio avranno un ruolo sempre più importante nell'istruzione scolastica nel prossimo futuro. Ciò significa che le lezioni saranno prodotte in un centro e saranno esattamente le stesse ovunque venga utilizzato il materiale preparato in quel centro. Mi è stato riferito che alcune Chiese inviano ogni settimana un sermone modello a tutti i membri del

clero meno istruiti, i quali, se sono governati dalle normali leggi della natura umana, sono senza dubbio grati di essere risparmiati dalla fatica di comporre un sermone proprio. Questo sermone modello, naturalmente, tratta di qualche argomento scottante del momento e mira a suscitare una determinata emozione di massa in lungo e in largo per il paese. Lo stesso vale, in misura maggiore, per la stampa, che riceve ovunque le stesse notizie telegrafiche e viene distribuita su vasta scala. Le recensioni dei miei libri, a quanto pare, sono, tranne che nei migliori giornali, verbalmente identiche da New York a San Francisco e dal Maine al Texas, con la sola eccezione che si accorciano spostandosi dal nord-est al sud-ovest.

Forse la più grande forza di uniformazione nel mondo moderno è il cinema, poiché la sua influenza non si limita all'America ma penetra in ogni parte del mondo, ad eccezione dell'Unione Sovietica, che tuttavia possiede una sua diversa uniformità. Il cinema incarna, in senso lato, l'opinione di Hollywood su ciò che piace nel Midwest. Le nostre emozioni riguardo all'amore e al matrimonio, alla nascita e alla morte si stanno standardizzando secondo questa ricetta. Per i giovani di ogni paese, Hollywood rappresenta l'ultima parola della modernità, mostrando sia i piaceri dei ricchi sia i metodi da adottare per acquisire ricchezze. Suppongo che il sonoro porterà presto all'adozione di un linguaggio universale, che sarà quello di Hollywood.

Non è solo tra le persone relativamente ignoranti che si riscontra uniformità in America. Lo stesso vale, seppur in misura leggermente minore, per la cultura. Ho visitato librerie in ogni parte del paese e ho trovato ovunque gli stessi bestseller in bella vista. Per quanto ho potuto constatare, le signore colte americane

acquistano ogni anno circa una dozzina di libri, sempre gli stessi. Per un autore, questa è una situazione molto soddisfacente, a patto che sia uno di quei dodici. Ma certamente rappresenta una differenza rispetto all'Europa, dove ci sono molti libri con vendite scarse anziché pochi con vendite elevate.

Non bisogna supporre che la tendenza all'uniformità sia interamente positiva o interamente negativa. Presenta grandi vantaggi e anche grandi svantaggi: il suo principale vantaggio è, naturalmente, quello di produrre una popolazione capace di pacifica cooperazione; il suo grande svantaggio è quello di produrre una popolazione incline alla persecuzione delle minoranze. Quest'ultimo difetto è probabilmente temporaneo, poiché si può presumere che presto non ci saranno più minoranze. Molto dipende, ovviamente, da come si raggiunge l'uniformità. Si consideri, ad esempio, l'effetto delle scuole sugli italiani del Sud. Gli italiani del Sud si sono distinti nel corso della storia per omicidi, corruzione e sensibilità estetica. Le scuole pubbliche li curano efficacemente dall'ultimo di questi tre difetti, assimilandoli in tal senso alla popolazione americana autoctona, ma per quanto riguarda le altre due qualità distintive, mi pare che il successo delle scuole sia meno evidente. Questo illustra uno dei pericoli dell'uniformità come obiettivo: le buone qualità sono più facili da distruggere di quelle cattive, e quindi l'uniformità si raggiunge più facilmente abbassando tutti gli standard. È ovviamente chiaro che un paese con una numerosa popolazione straniera debba sforzarsi, attraverso le sue scuole, di assimilare i figli degli immigrati, e quindi un certo grado di americanizzazione è inevitabile. È tuttavia un peccato che una parte così consistente di questo processo avvenga attraverso un nazionalismo alquanto

palese. L'America è già il paese più potente del mondo e la sua supremazia è in continuo aumento. Questo fatto, naturalmente, incute timore in Europa, e tale timore è alimentato da tutto ciò che richiama un nazionalismo militante. Forse il destino dell'America è quello di insegnare il buon senso politico all'Europa, ma temo che l'allievo si dimostrerà sicuramente refrattario.

Con la tendenza all'uniformità in America, a mio avviso, si diffonde anche una concezione errata della democrazia. Negli Stati Uniti sembra essere opinione diffusa che la democrazia richieda che tutti gli uomini siano uguali e che, se un uomo è in qualche modo diverso da un altro, si stia "ponendo" come superiore a quest'ultimo. La Francia è altrettanto democratica quanto l'America, eppure questa idea non esiste in Francia. Il medico, l'avvocato, il prete, il funzionario pubblico sono tutti tipi diversi in Francia; ogni professione ha le sue tradizioni e i suoi standard, pur non ponendosi in una posizione di superiorità rispetto alle altre. In America, invece, tutti i professionisti vengono assimilati al tipo dell'uomo d'affari. È come se si dovesse decretare che un'orchestra debba essere composta solo da violini. Sembra mancare una comprensione adeguata del fatto che la società dovrebbe essere un modello o un organismo, in cui diversi organi svolgono ruoli diversi. Immaginate l'occhio e l'orecchio che litigano su cosa sia meglio vedere o sentire, e decidono che nessuno dei due farà né l'uno né l'altro, poiché nessuno dei due potrebbe fare entrambe le cose. Questa, a mio avviso, sarebbe la democrazia intesa in America. C'è una strana invidia per qualsiasi forma di eccellenza che non può essere universale, fatta eccezione, ovviamente, per l'atletica e lo sport,

dove l'aristocrazia è acclamata con entusiasmo. Sembra che l'americano medio sia più capace di umiltà nei confronti dei propri muscoli che nei confronti del proprio cervello; forse perché la sua ammirazione per i muscoli è più profonda e genuina della sua ammirazione per l'intelligenza. L'ondata di libri di divulgazione scientifica in America è ispirata in parte, sebbene non del tutto, dalla riluttanza ad ammettere che esista qualcosa nella scienza che solo gli esperti possano comprendere. L'idea che possa essere necessaria una formazione specifica per comprendere, ad esempio, la teoria della relatività, provoca una sorta di irritazione, sebbene nessuno si irriti per il fatto che sia necessaria una formazione specifica per diventare un giocatore di football di alto livello.

In America, raggiungere una posizione di rilievo è forse più ammirato che in qualsiasi altro Paese, eppure la strada per certi tipi di successo è resa molto difficile per i giovani, perché le persone sono intolleranti verso qualsiasi eccentricità o verso qualsiasi cosa che possa essere definita "autoaffermazione", a patto che la persona in questione non sia già considerata "eminente". Di conseguenza, molti dei modelli di successo più ammirati sono difficili da raggiungere in patria e devono essere importati dall'Europa. Questo fatto è legato alla standardizzazione e all'uniformità. Il merito eccezionale, soprattutto in ambito artistico, è destinato a incontrare grandi ostacoli in giovane età finché ci si aspetta che tutti si conformino esteriormente a un modello stabilito dal dirigente di successo.

La standardizzazione, pur potendo presentare svantaggi per l'individuo eccezionale, probabilmente accresce la felicità dell'uomo medio, poiché questi può esprimere i propri pensieri

con la certezza che saranno condivisi da chi lo ascolta. Inoltre, promuove la coesione nazionale e rende la politica meno aspra e violenta rispetto a contesti in cui esistono differenze più marcate. Non credo sia possibile trovare un equilibrio tra vantaggi e svantaggi, ma penso che la standardizzazione che ora esiste in America si diffonderà probabilmente in tutta Europa man mano che il mondo diventerà più meccanizzato. Gli europei, pertanto, che criticano l'America per questo motivo dovrebbero rendersi conto che stanno criticando il futuro dei propri paesi e si stanno opponendo a una tendenza inevitabile e universale della civiltà. Indubbiamente l'internazionalismo diventerà più facile man mano che le differenze tra le nazioni diminuiranno e, una volta consolidato, la coesione sociale assumerebbe un'importanza enorme per preservare la pace interna. Esiste un certo rischio, innegabile, di un'immobilità analoga a quella del tardo Impero Romano. Ma a questo rischio possiamo contrapporre le forze rivoluzionarie della scienza e della tecnica moderne. A meno di un declino intellettuale universale, queste forze, che rappresentano una novità nel mondo moderno, renderanno impossibile l'immobilità e impediranno quel tipo di stagnazione che ha colpito i grandi imperi in passato. È pericoloso applicare argomentazioni tratte dalla storia al presente e al futuro, a causa del radicale cambiamento introdotto dalla scienza. Non vedo quindi alcun motivo di eccessivo pessimismo, per quanto la standardizzazione possa urtare la sensibilità di chi non vi è abituato.

UOMINI *CONTRO* INSETTI [1]

Tra guerre e voci di guerre, mentre le proposte di "disarmo" e i patti di non aggressione minacciano il genere umano con disastri senza precedenti, un altro conflitto, forse ancora più importante, riceve molta meno attenzione di quanta ne meriti: mi riferisco al conflitto tra l'uomo e gli insetti.

Siamo abituati a essere i Signori del Creato; non abbiamo più occasione, come gli uomini delle caverne, di temere leoni e tigri, mammut e cinghiali. Tranne che gli uni contro gli altri, ci sentiamo al sicuro. Ma mentre i grandi animali non minacciano più la nostra esistenza, è diverso per i piccoli animali. Una volta, nella storia della vita su questo pianeta, i grandi animali hanno ceduto il posto ai piccoli. Per molte ere i dinosauri hanno vagato indisturbati per paludi e foreste, temendo solo i loro simili, senza dubitare dell'assolutezza del loro impero. Ma sono scomparsi, per lasciare il posto a minuscoli mammiferi: topi, piccoli ricci, cavalli in miniatura non più grandi di ratti e simili. Perché i dinosauri

[1] Scritto nel 1933.

uomini *contro* insetti

Non si sa con certezza quando si siano estinti, ma si suppone che avessero cervelli minuscoli e si dedicassero alla crescita di armi offensive sotto forma di numerose corna. Comunque sia, non fu attraverso la loro stirpe che si sviluppò la vita.

I mammiferi, una volta raggiunta la supremazia, continuarono a crescere di dimensioni. Ma il più grande animale terrestre, il

mammut, si è estinto, e gli altri grandi animali sono diventati rari, fatta eccezione per l'uomo e per quelli che ha addomesticato. L'uomo, grazie alla sua intelligenza, è riuscito a trovare cibo per una vasta popolazione, nonostante le sue dimensioni. È al sicuro, tranne che dalle piccole creature: gli insetti e i microrganismi.

Gli insetti hanno un vantaggio iniziale grazie al loro numero. Un piccolo bosco può facilmente contenere tante formiche quanti sono gli esseri umani in tutto il mondo. Hanno un altro vantaggio nel fatto che mangiano il nostro cibo prima che sia maturo per noi. Molti insetti nocivi che un tempo vivevano solo in una regione relativamente piccola sono stati trasportati involontariamente dall'uomo in nuovi ambienti dove hanno causato danni ingenti. Viaggi e commerci sono utili sia agli insetti che ai microrganismi. La febbre gialla, un tempo presente solo nell'Africa occidentale, è stata portata nell'emisfero occidentale dalla tratta degli schiavi. Ora, a causa dell'apertura dell'Africa, si sta gradualmente diffondendo verso est attraverso il continente. Quando raggiungerà la costa orientale, sarà quasi impossibile impedirne la diffusione in India e Cina, dove si prevede che dimezzerà la popolazione. La malattia del sonno è una malattia africana ancora più letale che si sta gradualmente diffondendo.

Fortunatamente la scienza ha scoperto dei modi per tenere sotto controllo gli insetti nocivi. La maggior parte di essi è soggetta a parassiti che ne uccidono così tanti che i sopravvissuti cessano di essere un problema serio, e gli entomologi sono impegnati nello studio e nell'allevamento di tali parassiti. I rapporti ufficiali delle loro attività sono affascinanti; sono pieni di frasi come: "Si recò in Brasile, su richiesta dei piantatori di Trinidad, per cercare i nemici

naturali della cicalina della canna da zucchero". Si potrebbe dire che la canna da zucchero

uomini *contro* insetti

In questo contesto, Froghopper avrebbe ben poche possibilità di sopravvivenza. Purtroppo, finché la guerra continua, ogni conoscenza scientifica è a doppio taglio. Ad esempio, il professor Fritz Haber, recentemente scomparso, inventò un processo per la fissazione dell'azoto. Il suo intento era quello di aumentare la fertilità del suolo, ma il governo tedesco lo utilizzò per la produzione di esplosivi ad alto potenziale, e di recente lo ha esiliato per aver preferito il letame alle bombe. Nella prossima grande guerra, gli scienziati di entrambi gli schieramenti scateneranno parassiti sui raccolti dell'altro, e potrebbe rivelarsi quasi impossibile debellarli una volta giunta la pace. Più sappiamo, più danni possiamo arrecarci a vicenda. Se gli esseri umani, nella loro rabbia reciproca, invocano l'aiuto di insetti e microrganismi, come certamente accadrà in caso di un'altra grande guerra, non è affatto improbabile che gli insetti rimarranno gli unici vincitori finali. Forse, da un punto di vista cosmico, questo non è motivo di rammarico; ma come essere umano non posso fare a meno di sospirare pensando alla mia stessa specie.

12

EDUCAZIONE E DISCIPLINA

Qualsiasi teoria educativa seria deve essere composta da due parti: una concezione dei fini della vita e una scienza delle dinamiche psicologiche, ovvero delle leggi del cambiamento mentale. Due uomini che divergono sui fini della vita non possono sperare di concordare sull'educazione. Il sistema educativo, in tutta la civiltà occidentale, è dominato da due teorie etiche: quella del cristianesimo e quella del nazionalismo. Queste due, se prese sul serio, sono incompatibili, come sta diventando evidente in Germania. Da parte mia, ritengo che, laddove divergono, il cristianesimo sia preferibile, ma laddove concordano, entrambe sbagliano. La concezione che sostituirei come scopo dell'educazione è la civiltà, un termine che, nel senso in cui lo intendo io, ha una definizione in parte individuale e in parte sociale. Consiste, nell'individuo, in qualità sia intellettuali che morali: intellettualmente, un certo minimo di cultura generale, competenza tecnica nella propria professione e l'abitudine a formarsi opinioni sulla base di prove; moralmente, imparzialità, gentilezza e un minimo di autocontrollo. Aggiungerei una qualità che non è né morale né intellettuale, ma forse fisiologica: la vitalità e la gioia di vivere. Nelle comunità, la civiltà esige il rispetto della legge, la giustizia tra gli uomini, il perseguimento di obiettivi che non comportino danni permanenti a nessuna parte del genere umano e un adattamento intelligente dei mezzi ai fini.

Se questi sono gli scopi dell'educazione, spetta alla scienza della psicologia valutare cosa si possa fare per realizzarli e, in particolare, quale grado di libertà si riveli più efficace.

Sulla questione della libertà nell'educazione, attualmente esistono tre principali scuole di pensiero, derivanti in parte da

divergenze sugli obiettivi e in parte da differenze nella teoria psicologica. C'è chi sostiene che i bambini debbano essere completamente liberi, per quanto cattivi possano essere; c'è chi sostiene che debbano essere completamente soggetti all'autorità, per quanto buoni possano essere; e c'è chi sostiene che debbano essere liberi, ma che, nonostante la libertà, debbano essere sempre buoni. Quest'ultima corrente è più numerosa di quanto logicamente sia giustificabile; i bambini, come gli adulti, non saranno tutti virtuosi se tutti sono liberi. La convinzione che la libertà garantisca la perfezione morale è un retaggio del rousseauismo e non reggerebbe a uno studio sugli animali e sui neonati. Chi sostiene questa tesi ritiene che l'educazione non debba avere alcuno scopo positivo, ma debba semplicemente offrire un ambiente adatto allo sviluppo spontaneo. Non posso condividere questa scuola di pensiero, che mi sembra troppo individualista e indebitamente indifferente all'importanza della conoscenza. Viviamo in comunità che richiedono cooperazione, e sarebbe utopico aspettarsi che tutta la cooperazione necessaria derivi da un impulso spontaneo. L'esistenza di una popolazione numerosa in un'area limitata è possibile solo grazie alla scienza e alla tecnica; l'istruzione deve quindi trasmettere il minimo indispensabile di queste. Gli educatori che concedono maggiore libertà sono uomini il cui successo dipende da un grado di benevolenza, autocontrollo e intelligenza allenata che difficilmente si può sviluppare laddove ogni impulso è lasciato incontrollato; i loro meriti, pertanto, difficilmente si perpetueranno se i loro metodi rimarranno inalterati.

L'educazione, vista da un punto di vista sociale, deve essere qualcosa di più di una semplice opportunità di crescita. Deve certamente garantirla, ma deve anche fornire un bagaglio mentale e morale che i bambini non possono acquisire completamente da soli.

Le argomentazioni a favore di un elevato grado di libertà nell'istruzione non derivano dalla bontà naturale dell'uomo, bensì dagli effetti dell'autorità, sia su coloro che la subiscono sia su coloro che la esercitano. Chi è soggetto all'autorità tende a diventare sottomesso o ribelle, e ciascun atteggiamento presenta i suoi svantaggi.

I sottomessi perdono l'iniziativa, sia nel pensiero che nell'azione; inoltre, la rabbia generata dalla sensazione di essere frustrati tende a sfogarsi nel bullismo verso i più deboli. Ecco perché le istituzioni tiranniche si autoalimentano: ciò che un uomo ha subito dal padre lo infligge al figlio, e le umiliazioni che ricorda di aver patito nella sua scuola pubblica le trasmette ai "nativi" quando diventa costruttore di imperi. Così, un'educazione eccessivamente autoritaria trasforma gli alunni in tiranni timidi, incapaci sia di rivendicare che di tollerare l'originalità nelle parole o nelle azioni. L'effetto sugli educatori è persino peggiore: tendono a diventare sadici disciplinari, contenti di incutere terrore e soddisfatti di non ispirare altro. Poiché questi uomini rappresentano la conoscenza, gli alunni acquisiscono un orrore per la conoscenza che, tra l'alta borghesia inglese, si suppone faccia parte della natura umana, ma che in realtà è frutto del ben fondato odio del pedagogo autoritario.

I ribelli, d'altro canto, pur essendo forse necessari, difficilmente possono essere giusti nei confronti di ciò che esiste. Inoltre, esistono molti modi di ribellarsi, e solo una piccola minoranza di questi è saggia. Galileo era un ribelle ed era saggio; i sostenitori della teoria della Terra piatta sono ugualmente ribelli, ma sono stolti. C'è un grande pericolo nella tendenza a supporre che l'opposizione all'autorità sia essenzialmente meritoria e che le opinioni non convenzionali siano necessariamente corrette: non serve a nulla distruggere i lampioni o sostenere che Shakespeare non sia un poeta. Eppure questa eccessiva ribellione è spesso l'effetto che troppa autorità ha sugli studenti più vivaci. E quando i ribelli diventano insegnanti, a volte incoraggiano la disobbedienza nei loro studenti, per i quali allo stesso tempo cercano di creare un ambiente perfetto, sebbene questi due obiettivi siano difficilmente compatibili.

Ciò che serve non è né sottomissione né ribellione, ma indole mite e cordialità generale verso le persone e le nuove idee. Queste qualità sono dovute in parte a cause fisiche, alle quali gli educatori di un tempo prestavano troppa poca attenzione; ma sono dovute ancor più alla liberazione da quel senso di impotenza e di frustrazione che si manifesta quando gli impulsi vitali vengono repressi. Affinché i giovani crescano e diventino adulti socievoli, è necessario, nella maggior parte dei casi, che percepiscano l'ambiente circostante come accogliente. Ciò richiede una certa empatia verso i desideri più importanti del bambino, e non semplicemente il tentativo di utilizzarlo per un fine astratto come la gloria di Dio o la grandezza della propria patria. E, nell'insegnamento, si dovrebbe fare ogni sforzo per far sì che l'allievo senta che vale la pena imparare ciò che gli viene

insegnato, almeno quando questo è vero. Quando l'allievo collabora volentieri, impara due volte più velocemente e con la metà della fatica. Tutti questi sono validi motivi per concedere un elevato grado di libertà.

È facile, tuttavia, spingere il ragionamento troppo oltre. Non è auspicabile che i bambini, evitando i vizi dello schiavo, acquisiscano quelli dell'aristocratico. La considerazione per gli altri, non solo nelle grandi questioni, ma anche nelle piccole cose quotidiane, è un elemento essenziale della civiltà, senza il quale la vita sociale sarebbe intollerabile. Non mi riferisco a semplici forme di cortesia, come dire "per favore" e "grazie": le buone maniere formali sono più sviluppate nei barbari e diminuiscono con ogni progresso culturale. Mi riferisco piuttosto alla disponibilità a fare la propria parte nel lavoro necessario, ad essere gentili nei piccoli gesti che evitano problemi a lungo termine. La sanità mentale stessa è una forma di cortesia e non è auspicabile dare a un bambino un senso di onnipotenza, o la convinzione che gli adulti esistano solo per soddisfare i piaceri dei piccoli. E coloro che disapprovano l'esistenza dei ricchi oziosi non sono certo coerenti se crescono i propri figli senza la consapevolezza della necessità del lavoro e senza le abitudini che ne rendono possibile l'impegno costante.

C'è un'altra considerazione a cui alcuni sostenitori della libertà attribuiscono troppa poca importanza. In una comunità di bambini lasciata senza l'interferenza degli adulti, si instaura una tirannia del più forte, che probabilmente sarà molto più brutale della maggior parte delle tirannie degli adulti. Se due bambini di due o tre anni vengono lasciati giocare insieme, dopo qualche litigio scopriranno chi è destinato a vincere, e l'altro diventerà

quindi uno schiavo. Quando il numero dei bambini è maggiore, uno o due acquisiscono il dominio assoluto, e gli altri godono di molta meno libertà di quanta ne avrebbero se gli adulti intervenissero per proteggere i più deboli e meno combattivi. La considerazione per gli altri, nella maggior parte dei bambini, non nasce spontaneamente, ma deve essere insegnata, e difficilmente può essere insegnata se non attraverso l'esercizio dell'autorità. Questo è forse l'argomento più importante contro l'abdicazione degli adulti.

Non credo che gli educatori abbiano ancora risolto il problema di conciliare le auspicabili forme di libertà con il minimo indispensabile di educazione morale. Bisogna ammettere che la soluzione giusta è spesso resa impossibile dai genitori prima ancora che il bambino frequenti una scuola illuminata. Così come gli psicoanalisti, basandosi sulla loro esperienza clinica, concludono che siamo tutti pazzi, allo stesso modo le autorità scolastiche moderne, dal loro contatto con alunni resi ingestibili dai genitori, sono inclini a concludere che tutti i bambini siano "difficili" e tutti i genitori completamente ingenui. I bambini che sono stati resi indisciplinati dalla tirannia genitoriale (che spesso assume la forma di un affetto premuroso) possono aver bisogno di un periodo più o meno lungo di completa libertà prima di riuscire a guardare un adulto senza sospetto. Ma i bambini che sono stati educati con buon senso a casa possono sopportare di essere controllati in modo lieve, purché sentano di essere aiutati nei modi che loro stessi considerano importanti. Gli adulti che amano i bambini e non si lasciano sopraffare dallo stress e dall'ansia in loro compagnia, possono ottenere ottimi risultati in termini di disciplina senza perdere la stima e l'affetto dei propri alunni.

Credo che i teorici dell'educazione moderni tendano ad attribuire troppa importanza alla virtù negativa di non interferire con i bambini e troppo poca al merito positivo di godere della loro compagnia. Se si ha per i bambini lo stesso affetto che molti provano per i cavalli o i cani, saranno propensi ad accogliere i suggerimenti e ad accettare i divieti, magari con qualche bonario brontolio, ma senza risentimento. Non serve a nulla avere un affetto che consista nel considerarli come un terreno fertile per attività sociali di valore, o – il che equivale alla stessa cosa – come uno sfogo per impulsi di potere. Nessun bambino sarà grato per un interesse nei suoi confronti che nasca dal pensiero di poter ottenere un voto per il proprio partito o un corpo da sacrificare al re e alla patria. Il tipo di interesse auspicabile è quello che consiste nel piacere spontaneo di stare in compagnia dei bambini, senza alcun secondo fine. Gli insegnanti che possiedono questa qualità raramente avranno bisogno di interferire con la libertà dei bambini, ma saranno in grado di farlo, quando necessario, senza causare danni psicologici.

Purtroppo, è assolutamente impossibile per gli insegnanti oberati di lavoro conservare un'innata simpatia per i bambini; è inevitabile che finiscano per provare nei loro confronti lo stesso sentimento che il proverbiale apprendista pasticcere prova per i macarons. Non credo che l'educazione debba essere l'intera professione di qualcuno: dovrebbe essere un'attività svolta al massimo per due ore al giorno da persone che dedicano il resto del tempo ad attività al di fuori del contesto scolastico. La compagnia dei giovani è estenuante, soprattutto quando si evita una disciplina rigida. La stanchezza, alla fine, genera irritazione, che probabilmente si manifesterà in qualche modo, a prescindere

dalle teorie in cui l'insegnante stressato si è convinto. La necessaria cordialità non può essere preservata solo con l'autocontrollo. Ma laddove essa esista, non dovrebbe essere necessario stabilire in anticipo regole su come trattare i bambini "cattivi", poiché l'istinto porterà probabilmente alla decisione giusta, e quasi ogni decisione sarà giusta se il bambino sente di essere amato. Nessuna regola, per quanto saggia, può sostituire l'affetto e il tatto.

13

STOICISMO E SALUTE MENTALE [1]

Grazie alla psicologia moderna, molti problemi educativi che un tempo venivano affrontati (con scarso successo) con la sola disciplina morale, ora vengono risolti con metodi più indiretti ma anche più scientifici. Forse, soprattutto tra i seguaci meno informati della psicoanalisi, si tende a pensare che non ci sia più bisogno di un autocontrollo stoico. Io non condivido questa opinione e in questo saggio intendo esaminare alcune delle situazioni che lo rendono necessario e alcuni dei metodi con cui può essere sviluppato nei giovani; nonché alcuni dei pericoli da evitare nel suo sviluppo.

Cominciamo subito con il più difficile e il più essenziale dei problemi che richiedono stoicismo: intendo la morte. Ci sono vari modi di tentare di affrontare la paura della morte. Possiamo provare a ignorarla; possiamo non menzionarla mai e cercare

sempre di rivolgere i nostri pensieri in un'altra direzione quando ci troviamo

[1] Scritto nel 1928.

Soffermarsi su questo. Questo è il metodo degli uomini farfalla ne " *La macchina del tempo"* di Wells . Oppure possiamo adottare la strada diametralmente opposta e meditare continuamente sulla brevità della vita umana, nella speranza che la familiarità generi disprezzo; questa fu la strada intrapresa da Carlo V nel suo chiostro dopo l'abdicazione. C'era un membro di un college di Cambridge che arrivò persino a dormire con la bara nella stanza e che era solito uscire sui prati del college con una vanga per tagliare a metà i vermi, dicendo mentre lo faceva: "Ehi! Non mi avete ancora preso!". C'è una terza strada, che è stata ampiamente adottata, e cioè convincere se stessi e gli altri che la morte non è la morte, ma la porta d'accesso a una vita nuova e migliore. Questi tre metodi, mescolati in proporzioni variabili, coprono la maggior parte delle persone che si adattano al fatto scomodo che moriamo.

A ciascuno di questi metodi, tuttavia, si oppongono delle argomentazioni. Il tentativo di evitare di pensare a un argomento emotivamente interessante, come hanno sottolineato i freudiani in relazione al sesso, è destinato a fallire e a condurre a varie forme di distorsioni indesiderabili. Ora, è certamente possibile, nella vita di un bambino, scongiurare la consapevolezza della morte, in qualsiasi forma struggente, durante i primi anni di vita. Che ciò accada o meno è una questione di fortuna. Se un genitore, un fratello o una sorella muore, non c'è nulla che si possa fare per impedire a un bambino di acquisire una

consapevolezza emotiva della morte. Anche se, per pura fortuna, il fatto della morte non si manifesta in modo vivido a un bambino nei primi anni, prima o poi dovrà farlo; e in coloro che non sono preparati, è probabile che si verifichi una grave perdita di equilibrio quando ciò accade. Dobbiamo quindi cercare di instaurare un atteggiamento nei confronti della morte diverso dal semplice ignorarla.

L'abitudine di rimuginare continuamente sulla morte è altrettanto dannosa. È un errore pensare in modo troppo esclusivo a un singolo argomento, soprattutto quando il nostro pensiero non può tradursi in azione. Possiamo, naturalmente, agire in modo da posticipare la nostra morte, e entro certi limiti ogni persona normale lo fa. Ma non possiamo impedire di morire in definitiva; questo è, quindi, un argomento di meditazione inutile. Inoltre, tende a diminuire l'interesse di una persona per gli altri e per gli eventi, e solo gli interessi oggettivi possono preservare la salute mentale. La paura della morte fa sentire una persona schiava di forze esterne, e da una mentalità da schiavo non può derivare alcun risultato positivo. Se, attraverso la meditazione, una persona potesse davvero guarirsi dalla paura della morte, smetterebbe di meditare sull'argomento; finché esso assorbe i suoi pensieri, ciò dimostra che non ha smesso di temerla. Questo metodo, quindi, non è migliore dell'altro.

La convinzione che la morte sia una porta d'accesso a una vita migliore dovrebbe, logicamente, impedire agli uomini di provare paura della morte. Fortunatamente per la professione medica, in realtà non ha questo effetto, se non in rari casi. Non si riscontra che coloro che credono in una vita ultraterrena abbiano meno paura della malattia o siano più coraggiosi in battaglia rispetto a

coloro che pensano che la morte ponga fine a tutto. Il compianto FWH Myers raccontava di aver chiesto a un uomo a tavola cosa pensasse gli sarebbe successo dopo la morte. L'uomo cercò di ignorare la domanda, ma, incalzato, rispose: "Oh, beh, suppongo che erediterò la beatitudine eterna, ma preferirei che non parlaste di argomenti così spiacevoli". La ragione di questa apparente incoerenza è, naturalmente, che la fede religiosa, nella maggior parte delle persone, esiste solo nella sfera del pensiero cosciente e non è riuscita a modificare i meccanismi inconsci. Se si vuole affrontare con successo la paura della morte, è necessario un metodo che influenzi il comportamento nel suo complesso, non solo quella parte del comportamento che comunemente viene definita pensiero cosciente. In alcuni casi, la fede religiosa può avere questo effetto, ma non nella maggior parte dell'umanità. Oltre alle ragioni comportamentali, esistono altre due cause di questo fallimento: una è un certo dubbio che persiste nonostante le ferventi professioni di fede e si manifesta sotto forma di rabbia verso gli scettici; l'altra è il fatto che i credenti in una vita ultraterrena tendono a enfatizzare, piuttosto che a minimizzare, l'orrore che si assoggetterebbe alla morte se le loro credenze fossero infondate, e quindi ad accrescere la paura in coloro che non provano una certezza assoluta.

Cosa dobbiamo fare, dunque, con i giovani per adattarli a un mondo in cui esiste la morte? Dobbiamo raggiungere tre obiettivi, molto difficili da conciliare. (1) Non dobbiamo dare loro la sensazione che la morte sia un argomento di cui non vogliamo parlare o su cui non vogliamo incoraggiarli a riflettere. Se diamo loro questa sensazione, concluderanno che si tratta di un mistero interessante e ci penseranno ancora di più. Su questo punto, è

applicabile la nota posizione moderna sull'educazione sessuale. (2) Dobbiamo tuttavia agire in modo da impedire loro, se possibile, di pensare molto o spesso alla questione della morte; c'è lo stesso tipo di obiezione a tale assorbimento che all'assorbimento nella pornografia, vale a dire che diminuisce l'efficienza, impedisce uno sviluppo a tutto tondo e porta a una condotta insoddisfacente sia per la persona interessata che per gli altri. (3) Non dobbiamo sperare di creare in nessuno un atteggiamento soddisfacente sul tema della morte per mezzo del solo pensiero cosciente; Più in particolare, non giova alle credenze che mirano a dimostrare che la morte è meno terribile di quanto non sarebbe altrimenti, quando (come spesso accade) tali credenze non penetrano al di sotto del livello di coscienza.

Per raggiungere questi diversi obiettivi, dovremo adottare metodi leggermente differenti a seconda dell'esperienza del bambino o del giovane. Se nessuno dei parenti più stretti del bambino muore, è abbastanza facile fargli accettare la morte come un fatto comune, privo di grande interesse emotivo. Finché la morte rimane astratta e impersonale, va menzionata con tono distaccato, non come qualcosa di terribile. Se il bambino chiede: "Morirò?", si dovrebbe rispondere: "Sì, ma probabilmente non per molto tempo". È importante evitare qualsiasi senso di mistero intorno alla morte. Dovrebbe essere equiparata all'usura dei giocattoli. Ma è certamente auspicabile, se possibile, farla apparire molto lontana quando i bambini sono piccoli.

Quando muore una persona importante per il bambino, la situazione è diversa. Supponiamo, ad esempio, che il bambino perda un fratello. I genitori sono infelici e, sebbene non vogliano che il bambino sappia *quanto* siano infelici, è giusto e necessario

che egli percepisca *qualcosa* della loro sofferenza. L'affetto naturale è di fondamentale importanza e il bambino deve sentire che i suoi genitori lo provano. Inoltre, se, con sforzi sovrumani, nascondono il loro dolore al bambino, questi potrebbe pensare: "A loro non dispiacerebbe se morissi". Un pensiero del genere potrebbe innescare ogni sorta di sviluppo morboso. Pertanto, sebbene lo shock di un evento simile sia dannoso quando si verifica nella tarda infanzia (nella prima infanzia non sarà avvertito in modo significativo), tuttavia, se si verifica, non dobbiamo minimizzarlo eccessivamente. L'argomento non deve essere evitato né indugiato; ciò che è possibile, senza intenzioni troppo evidenti, deve essere fatto per suscitare nuovo interesse e, soprattutto, nuovi affetti. Credo che un affetto molto intenso per una singola persona, in un bambino, sia non di rado segno di qualcosa che non va. Un affetto di questo tipo può nascere verso un genitore se l'altro è scortese, oppure verso un insegnante se entrambi i genitori lo sono. Generalmente è frutto della paura: l'oggetto dell'affetto è l'unica persona che infonde un senso di sicurezza. Un affetto di questo genere, nell'infanzia, non è salutare. Laddove si manifesti, la morte della persona amata può sconvolgere la vita del bambino. Anche se in apparenza tutto sembra andare bene, ogni amore successivo sarà pervaso dal terrore. Marito (o moglie) e figli saranno tormentati da un'eccessiva sollecitudine e saranno considerati insensibili quando in realtà stanno semplicemente vivendo la propria vita. Un genitore non dovrebbe quindi compiacersi di essere oggetto di questo tipo di affetto. Se il bambino vive in un ambiente generalmente sereno ed è felice, supererà senza troppe difficoltà il dolore di qualsiasi perdita. L'impulso alla vita e alla speranza

dovrebbe essere sufficiente, a condizione che vi siano le normali opportunità di crescita e felicità.

Durante l'adolescenza, tuttavia, è necessario un atteggiamento più positivo nei confronti della morte, affinché la vita adulta sia appagante. L'adulto dovrebbe pensare poco alla morte, sia alla propria che a quella delle persone care, non perché cerchi deliberatamente di distogliere la mente da essa – un esercizio inutile che non porta mai a risultati concreti – ma a causa della molteplicità dei suoi interessi e delle sue attività. Quando pensa alla morte, è meglio farlo con un certo stoicismo, con consapevolezza e calma, non cercando di minimizzarne l'importanza, ma provando un certo orgoglio nel superarla. Il principio è lo stesso che si applica a qualsiasi altro terrore: la contemplazione risoluta dell'oggetto terrificante è l'unica possibile soluzione. Bisogna dirsi: "Beh, sì, potrebbe succedere, ma che importa?". Le persone raggiungono questo stato d'animo in casi come la morte in battaglia, perché sono fermamente convinte dell'importanza della causa per la quale hanno dato la vita, o la vita di una persona cara. Un simile atteggiamento è auspicabile in ogni momento. In ogni momento, un uomo dovrebbe sentire che ci sono cose importanti per cui vive e che la sua morte, o la morte della moglie o di un figlio, non pone fine a tutto ciò che lo interessa nel mondo. Affinché questo atteggiamento sia autentico e profondo nella vita adulta, è necessario che, durante l'adolescenza, un giovane sia animato da generosi entusiasmi e che costruisca la sua vita e la sua carriera attorno a questi. L'adolescenza è il periodo della generosità e dovrebbe essere sfruttata per la formazione di abitudini generose. Ciò può essere realizzato attraverso l'influenza del padre o

dell'insegnante. In una società migliore, spesso sarebbe la madre a farlo, ma di norma, al giorno d'oggi, la vita delle donne è tale da rendere la loro prospettiva troppo personale e non sufficientemente intellettuale per ciò che ho in mente. Per la stessa ragione, gli adolescenti (sia maschi che femmine) dovrebbero, di norma, avere uomini tra i loro insegnanti, finché non sarà cresciuta una nuova generazione di donne con interessi più impersonali.

Il ruolo dello stoicismo nella vita è stato forse un po' sottovalutato negli ultimi tempi, soprattutto dagli educatori progressisti. Quando la sventura minaccia, ci sono due modi di affrontare la situazione: possiamo cercare di evitarla, oppure possiamo decidere di affrontarla con fermezza. Il primo metodo è ammirevole laddove sia praticabile senza codardia; ma il secondo è necessario, prima o poi, per chiunque non sia disposto a essere schiavo della paura. Questo atteggiamento costituisce lo stoicismo. La grande difficoltà, per un educatore, è che instillare lo stoicismo nei giovani offre uno sfogo al sadismo. In passato, le idee di disciplina erano così rigide che l'educazione diventava un canale per impulsi di crudeltà. È possibile impartire il minimo indispensabile di disciplina senza sviluppare un piacere nel far soffrire il bambino? Le persone all'antica, naturalmente, negheranno di provare un simile piacere. Tutti conoscono la storia del ragazzo il cui padre, mentre lo puniva con la bacchetta, disse: "Figlio mio, questo fa più male a me che a te"; Al che il ragazzo rispose: "Allora, padre, lascerai che lo faccia io a te, invece?". Samuel Butler, ne " *La via di ogni carne"* , ha descritto i piaceri sadici dei genitori severi in un modo che risulta convincente per

qualsiasi studioso di psicologia moderna. Cosa dovremmo fare, dunque, al riguardo?

La paura della morte è solo una delle tante paure che si affrontano al meglio con lo stoicismo. C'è la paura della povertà, la paura del dolore fisico, la paura del parto, comune tra le donne benestanti. Tutte queste paure sono debilitanti e più o meno spregevoli. Ma se adottiamo la linea secondo cui le persone non dovrebbero preoccuparsi di queste cose, tenderemo anche ad adottare la linea secondo cui non è necessario fare nulla per mitigare i mali. Per lungo tempo si è pensato che le donne non dovessero essere sottoposte ad anestesia durante il parto; in Giappone, questa opinione persiste ancora oggi. I medici uomini sostenevano che gli anestetici fossero dannosi; non c'era alcuna ragione per questa opinione, che era senza dubbio dovuta a un sadismo inconscio. Ma più i dolori del parto sono stati attenuati, meno le donne ricche sono diventate disposte a sopportarli: il loro coraggio è diminuito più rapidamente del bisogno. Evidentemente deve esserci un equilibrio. È impossibile rendere tutta la vita dolce e piacevole, e quindi gli esseri umani devono essere capaci di un atteggiamento adeguato anche alle parti spiacevoli; ma dobbiamo cercare di raggiungere questo obiettivo incoraggiando il meno possibile la crudeltà.

Chiunque abbia a che fare con bambini piccoli impara presto che troppa comprensione è un errore. Troppa poca comprensione è, naturalmente, un errore peggiore, ma in questo, come in ogni altra cosa, entrambi gli estremi sono negativi. Un bambino che riceve invariabilmente comprensione continuerà a piangere per ogni piccola disavventura; il normale autocontrollo dell'adulto medio si raggiunge solo con la consapevolezza che non si ottiene alcuna

comprensione facendo storie. I bambini capiscono facilmente che un adulto che a volte è un po' severo è il migliore per loro; il loro istinto dice loro se sono amati o meno, e da coloro che sentono affettuosi sopporteranno qualsiasi severità derivi dal sincero desiderio del loro corretto sviluppo. Quindi, in teoria, la soluzione è semplice: lasciamo che gli educatori si lascino ispirare da un amore saggio, e faranno la cosa giusta. In realtà, però, la questione è più complessa. Stanchezza, irritazione, preoccupazione, impazienza assalgono il genitore o l'insegnante, ed è pericoloso avere una teoria educativa che permetta all'adulto di sfogare questi sentimenti sul bambino per il bene del suo benessere ultimo. Tuttavia, se la teoria è vera, deve essere accettata e i pericoli devono essere portati all'attenzione dei genitori o degli insegnanti, affinché si possa fare tutto il possibile per prevenirli.

Possiamo ora riassumere le conclusioni emerse dalla discussione precedente. Per quanto riguarda i pericoli dolorosi della vita, la conoscenza di essi, da parte dei bambini, non dovrebbe essere né evitata né occultata; dovrebbe emergere solo quando le circostanze la rendono inevitabile. Le cose dolorose, quando devono essere menzionate, dovrebbero essere trattate con sincerità e distacco emotivo, salvo in caso di lutto in famiglia, nel qual caso sarebbe innaturale nascondere il dolore. Gli adulti dovrebbero mostrare nel proprio comportamento un certo coraggio allegro, che i giovani acquisiranno inconsciamente dal loro esempio. Nell'adolescenza, bisognerebbe presentare ai giovani grandi interessi impersonali e l'educazione dovrebbe essere condotta in modo da trasmettere loro l'idea (per

suggerimento, non per esplicita esortazione) di vivere per scopi che vadano oltre se stessi.

Bisogna insegnare loro a sopportare le avversità, quando si presentano, ricordando che ci sono ancora cose per cui vale la pena vivere; ma non bisogna rimuginare sulle possibili disgrazie, nemmeno allo scopo di prepararsi ad affrontarle. Chi si occupa dei giovani deve vigilare attentamente su se stesso per non trarre un piacere sadico dall'indispensabile elemento di disciplina nell'educazione; la motivazione della disciplina deve sempre essere lo sviluppo del carattere o dell'intelligenza. Anche l'intelletto, infatti, richiede disciplina, senza la quale non si potrà mai raggiungere la precisione. Ma la disciplina dell'intelletto è un argomento diverso, che esula dall'ambito di questo saggio.

Ho solo un'ultima cosa da dire, e cioè che la disciplina è più efficace quando scaturisce da un impulso interiore. Affinché ciò sia possibile, è necessario che il bambino o l'adolescente senta l'ambizione di raggiungere un obiettivo difficile e sia disposto a impegnarsi a tal fine. Tale ambizione viene solitamente suggerita da qualcuno nell'ambiente circostante; quindi anche l'autodisciplina dipende, in definitiva, da uno stimolo educativo.

14

SULLE COMETE

Se fossi una cometa, considererei gli uomini della nostra epoca una razza degenerata.

Anticamente, il rispetto per le comete era universale e profondo. Una di esse preannunciò la morte di Cesare; un'altra fu considerata un presagio dell'imminente morte dell'imperatore Vespasiano. Quest'ultimo, uomo di forte carattere, sosteneva che la cometa dovesse avere un altro significato, poiché era pelosa e lui era calvo; ma pochi condividevano questo estremo razionalismo. Il Venerabile Beda affermò che "le comete preannunciano rivoluzioni di regni, pestilenze, guerre, venti o calore". John Knox le considerava segni dell'ira divina, e altri protestanti scozzesi le interpretavano come "un avvertimento al re affinché estirpasse i papisti".

L'America, e in particolare il New England, ricevette la sua giusta dose di attenzione da parte delle comete. Nel 1652 una cometa apparve proprio nel momento in cui l'eminente signor Cotton si ammalò, e scomparve alla sua morte. Solo dieci anni dopo, i malvagi abitanti di Boston furono avvertiti da una nuova cometa di astenersi dalla "voluttà".

sulle comete

e l'abuso delle buone creature di Dio con la dissolutezza nel bere e le mode nell'abbigliamento'. Increase Mather, l'eminente teologo, riteneva che comete ed eclissi avessero preannunciato la morte dei presidenti di Harvard e dei governatori coloniali, e istruì i suoi fedeli a pregare il Signore affinché non "portasse via le stelle e non mandasse comete al loro posto".

Tutte queste superstizioni furono gradualmente dissipate dalla scoperta di Halley, secondo cui almeno una cometa orbitava attorno al sole descrivendo un'ellisse regolare, proprio come un pianeta, e dalla dimostrazione di Newton che le comete obbediscono alla legge di gravitazione universale. Per un certo periodo, ai professori delle università più tradizionali fu proibito menzionare queste scoperte, ma alla fine la verità non poté più essere celata.

Oggi è difficile immaginare un mondo in cui tutti, ricchi e poveri, istruiti e non istruiti, fossero ossessionati dalle comete e terrorizzati dalla loro apparizione. La maggior parte di noi non ha mai visto una cometa. Io ne ho viste due, ma erano molto meno impressionanti di quanto mi aspettassi. La causa del cambiamento nel nostro atteggiamento non è solo il razionalismo, ma l'illuminazione artificiale. Nelle strade di una città moderna il cielo notturno è invisibile; nelle zone rurali ci muoviamo in auto con fari abbaglianti. Abbiamo oscurato i cieli e solo pochi scienziati sono ancora consapevoli dell'esistenza di stelle e pianeti, meteoriti e comete. Il mondo della nostra vita quotidiana è più artificiale che in qualsiasi epoca precedente. In questo c'è sia una perdita che un guadagno: l'uomo, nella sicurezza del suo dominio, sta diventando banale, arrogante e un po' folle. Ma non credo che una cometa produrrebbe oggi lo stesso effetto morale positivo che produsse a Boston nel 1662; oggi servirebbe una medicina più forte.

15

COS'È L'ANIMA? [1]

Una delle conseguenze più dolorose dei recenti progressi scientifici è che ognuno di essi ci fa sapere meno di quanto credessimo. Quando ero giovane, tutti sapevamo, o credevamo di sapere, che un uomo è composto da un'anima e un corpo; che il corpo esiste nel tempo e nello spazio, ma l'anima solo nel tempo. Se l'anima sopravviva alla morte era una questione su cui le opinioni potevano divergere, ma che l'esistenza dell'anima fosse considerata indubitabile. Quanto al corpo, l'uomo comune naturalmente ne considerava l'esistenza autoevidente, così come lo considerava lo scienziato, ma il filosofo era incline ad analizzarlo in un modo o nell'altro, riducendolo di solito a idee nella mente di chi possedeva il corpo e di chiunque altro si trovasse a notarlo. Il filosofo, tuttavia, non veniva preso sul serio, e la scienza rimaneva comodamente materialistica, persino nelle mani di scienziati piuttosto ortodossi.

Oggigiorno queste belle vecchie semplicità sono perdute: i fisici assicurano che non esiste la materia, e gli psicologi assicurano

[1] Scritto nel 1928.

ci dicono che la mente non esiste. Questo è un evento senza precedenti. Chi mai ha sentito un calzolaio affermare che gli stivali non esistono, o un sarto sostenere che tutti gli uomini sono in realtà nudi? Eppure non sarebbe stato più strano di ciò che hanno fatto fisici e certi psicologi. Per cominciare con questi ultimi, alcuni di loro tentano di ridurre tutto ciò che sembra essere attività mentale ad attività del corpo. Ci sono, tuttavia, diverse difficoltà nel ridurre l'attività mentale ad attività fisica. Non credo che possiamo ancora affermare con certezza se queste difficoltà

siano o meno insormontabili. Ciò che possiamo affermare, sulla base della fisica stessa, è che ciò che finora abbiamo chiamato corpo è in realtà una complessa costruzione scientifica che non corrisponde ad alcuna realtà fisica. Il moderno aspirante materialista si trova quindi in una posizione curiosa, perché, mentre può con un certo grado di successo ridurre le attività della mente a quelle del corpo, non può spiegare il fatto che il corpo stesso sia semplicemente un concetto conveniente inventato dalla mente. Ci ritroviamo così a girare in tondo: la mente è un'emanazione del corpo, e il corpo è un'invenzione della mente. Evidentemente questo non può essere del tutto corretto, e dobbiamo cercare qualcosa che non sia né mente né corpo, da cui entrambi possano scaturire.

Cominciamo dal corpo. L'uomo comune pensa che gli oggetti materiali debbano certamente esistere, poiché sono evidenti ai sensi. Qualunque altra cosa si possa mettere in dubbio, è certo che tutto ciò in cui si può urtare deve essere reale; questa è la metafisica dell'uomo comune. Tutto ciò va bene, ma poi arriva il fisico e dimostra che non si urta mai nulla: anche quando si sbatte la testa contro un muro di pietra, in realtà non lo si tocca. Quando si pensa di toccare una cosa, ci sono certi elettroni e protoni, che fanno parte del proprio corpo, che vengono attratti e respinti da certi elettroni e protoni presenti nella cosa che si pensa di toccare, ma non c'è alcun contatto reale. Gli elettroni e i protoni nel corpo, agitati dalla vicinanza all'altro

Elettroni e protoni vengono perturbati e trasmettono una perturbazione lungo i nervi fino al cervello; l'effetto nel cervello è

ciò che è necessario per la sensazione di contatto, e con opportuni esperimenti questa sensazione può essere resa del tutto ingannevole. Gli elettroni e i protoni stessi, tuttavia, sono solo una rozza prima approssimazione, un modo per raggruppare in un unico insieme treni di onde o le probabilità statistiche di vari tipi di eventi. Pertanto, la materia è diventata fin troppo eterea per essere usata come un'arma adeguata per colpire la mente. La materia in movimento, che un tempo sembrava così indiscutibile, si rivela un concetto del tutto inadeguato alle esigenze della fisica.

Tuttavia, la scienza moderna non fornisce alcuna indicazione dell'esistenza dell'anima o della mente come entità; anzi, le ragioni per non crederci sono molto simili a quelle per non credere nella materia. Mente e materia erano qualcosa di simile al leone e all'unicorno che si contendevano la corona; la fine della battaglia non è la vittoria dell'uno o dell'altro, ma la scoperta che entrambi sono solo invenzioni araldiche. Il mondo è costituito da eventi, non da cose che perdurano a lungo e hanno proprietà mutevoli. Gli eventi possono essere raggruppati in base alle loro relazioni causali. Se le relazioni causali sono di un tipo, il gruppo di eventi risultante può essere chiamato oggetto fisico, e se le relazioni causali sono di un altro tipo, il gruppo risultante può essere chiamato mente. Qualsiasi evento che si verifica all'interno della testa di un uomo apparterrà a gruppi di entrambi i tipi; considerato come appartenente a un gruppo di un tipo, è una componente del suo cervello, e considerato come appartenente a un gruppo di un altro tipo, è una componente della sua mente.

Pertanto, sia la mente che la materia sono semplicemente modi convenienti di organizzare gli eventi. Non c'è motivo di supporre

che un frammento di mente o un frammento di materia siano immortali. Si suppone che il sole stia perdendo materia al ritmo di milioni di tonnellate al minuto. La caratteristica più essenziale della mente è la memoria, e non c'è alcun motivo di supporre che la memoria

Che cos'è l'anima?

Ciò che è associato a una determinata persona sopravvive alla sua morte. Anzi, ci sono ottime ragioni per pensare il contrario, poiché la memoria è chiaramente connessa a un certo tipo di struttura cerebrale e, poiché questa struttura si deteriora con la morte, ci sono ottime ragioni per supporre che anche la memoria debba cessare. Sebbene il materialismo metafisico non possa essere considerato vero, emotivamente il mondo è pressoché identico a come sarebbe se i materialisti avessero ragione. Credo che gli oppositori del materialismo siano sempre stati mossi da due desideri principali: il primo, dimostrare che la mente è immortale, e il secondo, dimostrare che il potere supremo nell'universo è mentale piuttosto che fisico. Sotto entrambi questi aspetti, credo che i materialisti avessero ragione. È vero che i nostri desideri hanno un potere considerevole sulla superficie terrestre; la maggior parte delle terre emerse di questo pianeta ha un aspetto ben diverso da quello che avrebbe se gli uomini non le avessero sfruttate per estrarre cibo e ricchezza. Ma il nostro potere è strettamente limitato. Al momento non possiamo fare assolutamente nulla al sole, alla luna o persino all'interno della Terra, e non c'è la minima ragione di supporre che ciò che accade nelle regioni che non possiamo raggiungere abbia cause mentali. In altre parole, per farla breve, non c'è motivo di pensare che, al di fuori della superficie terrestre, qualcosa accada perché qualcuno

lo desidera. E poiché il nostro potere sulla superficie terrestre dipende interamente dall'energia che la Terra ricava dal sole, siamo necessariamente dipendenti dal sole e difficilmente potremmo realizzare i nostri desideri se il sole si raffreddasse. È ovviamente avventato dogmatizzare su ciò che la scienza potrà realizzare in futuro. Potremmo imparare a prolungare l'esistenza umana più a lungo di quanto sembri possibile ora, ma se c'è un fondo di verità nella fisica moderna, e in particolare nella seconda legge della termodinamica, non possiamo sperare che la razza umana durerà per sempre. Alcuni potrebbero trovare questa conclusione pessimistica, ma se siamo onesti con noi stessi, dobbiamo ammettere che ciò che accadrà tra molti milioni di anni...

Che cos'è l'anima? 163

Non ha per noi un grande interesse emotivo qui e ora. E la scienza, pur ridimensionando le nostre pretese cosmiche, accresce enormemente il nostro benessere terreno. Ecco perché, nonostante l'orrore dei teologi, la scienza è stata nel complesso tollerata.

INDICE

abbazie 29 adolescenza 152–3, 155–6 Eschilo 125 agricoltura 109, 111, 117, 131–2 Rivoluzione americana 54 animali 120, 131, 138–9 antropologia 107–8 antisemitismo 64, 68

albicocche xi–xii, 25 Tommaso d'Aquino, San Tommaso 123 Archimede 110, 118 architettura: pubblica americana 127; comunitaria 32, 34–7; medievale 28–9; ottocentesca 30–1; scopi 28; rinascimentale 30; suburbana 37–8, 69, 97; alloggi della classe operaia 31–3

Aristide 118 Aristotele 55 art 14, 92, 95–6 astronomia 18, 26 Atene 28, 125

Babilonia 110, 111 Bacone, Francesco 16–17, 55 bellezza 125–6 Beda, Venerabile 157 fede 126–7 Bentham, Geremia 58–9

Bergson, Henri 24, 58 Bibbia 73 biologia 26 corpo e anima 159–63 Bolscevichi xvi, 82

Browne, Sir Thomas 16

Bruto, Marco Giunio 25

Buddhismo 57, 58, 119

Burton, Robert 26

Butler, Samuel 154

California 131–2

Capek, Carlo XXI

Carlyle, Thomas xxi, 58, 59, 62, 65,

67 cattedrali 29 Chiesa cattolica 68, 113

Chamberlain, Houston 58, 64, 68

Carlo V, Imperatore 149 Carlo I, Re 50 parto 154 figli:
atteggiamento verso la morte 151–2; educazione e disciplina 142–7;

Pianificazione socialista 103; welfare

33–5, 94–5

Cina: civiltà 111, 118; patriottismo 124; contadini 117; piedi delle donne 107; atteggiamenti dei giovani 122

Lingua cinese 19

Cristo 64

Cristianesimo: Fascismo e 58, 61, 68,

69, 76; Inferno 132; individualismo

116; nazionalismo e 141; origini 111, 119; persecuzione 124; scienza e 113

Chiesa: influenze su 111; medievale 29

cinema 11–12, 95, 133, 134 civiltà: americana 133; cambiamenti 117–18; definizione 108–9; individualismo e 114–16; intolleranza 118–20; idee morali 113–15; origini del cinema occidentale

110–14; ruolo della classe del tempo libero

13–14; opinioni sulla lotta di classe 107–8 74–5, 81, 83–4 coesione politica 112–13

sforzo collettivo 115–16 comete 157–8 architettura comunitaria 34–7 Comunismo: fascismo e 72,

75–80, 81; paura del 51; Manifesto

53; il punto di vista di Russell xv, xvi, xxv, 72–5, 119; la condizione delle donne 37; il sostegno per 105

competizione 48–9, 87 Confucianesimo 119 considerazione per gli altri 144–5 Costantino, Imperatore 111, 119 cucina comunitaria 34, 35 Cromwell, Oliver 50, 62, 75 crudeltà 23, 154

Crusoe, Robinson 42–3, 84–5 valuta 45, 46–7, 49 cinismo 121–3, 126–9

Dante 64, 125 Darwin, Charles 13, 59, 65, 74 morte, paura della democrazia: americana 148–54; Carlyle

su 62–3; confronto con il comunismo 73; pericoli del fascismo 105–6; necessità di 82; riforme necessarie 52; ruolo della religione 76

Descartes, René 25, 122 Dewey, John xviii dittatori 78–9 Conferenze sul disarmo 51 disciplina 141–7, 156 Disraeli, Benjamin 128

insicurezza economica 90–2, 103 Eddington, Arthur 126 istruzione: americana 134–5; classe

questioni 93–4; costi 90, 97; disciplina e 141–7, 156; tedesco xv, xvi, 61; necessità di 128; scuole materne 34, 36, 95; riforme xvii, xix; ruolo 20–1; insegnanti 146; università

13–14

Egizi, antichi 50, 108, 109, 110,

Engels, Friedrich 74

Inghilterra: architettura 29–30; cinismo 121; economia 44; istruzione 19, 94; baroni feudali 113; visione indiana 122; patriottismo 124; politica 53, 77; produzione in eccesso 4; *vedi anche* Gran Bretagna

Lingua inglese 19

Euclide 17, 54 Eyre, Edward John 62

fabbriche 30–1

famiglia 31, 37, 114, 116

Fascismo: Comunismo e 72,

75–80, 81; elementi irrazionali 65–7, 69–71; origini xv, 58–65; religione e 67–8; il punto di vista di Russell

xv, xvi, xxv, 72, 75–8, 119; stato di

donne 37

femminismo 9, 37

Fichte, Johann Gottlieb: sull'educazione tedesca xv, xvi, 61; sulla lingua tedesca xv, 60, 63; influenza 53, 56, 60; posizione irrazionalista 58; patriottismo 124; filosofia

59–62, 65, 67 finanzieri 49–52, 128 Prima guerra mondiale *vedi* Grande guerra Firenze 30, 125 calcio 13 Ford, Henry 88 lungimiranza 108–9 Francia: cinismo 121; democrazia 135; economia 44, 45, 49; istruzione 19; politica 78; industria siderurgica 100

Francia, José Gaspar Rodriguez 62 Fraser, Sir James 107 Federico il Grande 62 libertà nell'istruzione 142–3 Rivoluzione francese 18, 30, 54

Freud, Sigmund 126, 149

Galeno 18, 26 Galileo 24, 69, 112, 126, 143 geometria 17, 18, 110 lingua tedesca xv, 19, 60, 63

Tedeschi 60–1, 64

Germania: esplosivi 140; fascismo 76; inflazione 45; nazionalismo 99; patriottismo 124; industria siderurgica 100–1; indennità di guerra 40–3; roghi di streghe 120 Goethe, Johann Wolfgang von 24 oro: estrazione mineraria 44–5; riverenza per 50–1; economia spagnola 39–40; standard 44

governo, rappresentante 112 Gran Bretagna: economia 44; politica 49, 105–6; industria siderurgica 100; propaganda di guerra 56; *vedi anche* Inghilterra

Grande guerra 9, 5–6, 22, 100, 104

Lingua greca 17, 18, 21

Greci antichi: astronomia 18; ragionamento deduttivo 110, 111; geometria 17, 18, 110; letteratura 17; filosofia 18; politica 110,

118–19; religione 57 polvere da sparo 113

Haber, Fritz 140

Halley, Edmond 158

Hammurabi 114

Hawthorne, Nathaniel 39

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich VIII,

73

Heine, Heinrich 60

Inferno 132 Eraclito di Efeso 118 eroi 62, 115 Induismo 57, 122 Ippocrate 18 storia 19, 26, 107–8 Hitler, Adolfo 56, 58, 63, 68, 69

Hobbes, Thomas 17 vacanze 7 Hollywood 134 Homer 17, 64 case 30–1, 34–8, 97 Huc, Evariste Regis 109 Hume, David 54–5 umori, quattro 26

India 118, 121, 122 individuo: sforzo 115; libertà 115; idee morali 114

Rivoluzione industriale 4, 109 Inquisizione 56, 69, 126 insetti 139–40 intellettuali 127–8 Irlanda 124

Italia 29, 76, 124

Jackson, Andrew 57

Giacomo, William 69

Giappone 113, 122, 122–3, 154

Ebrei 23, 64, 69, 111, 112, 119

Ebraismo 68, 119

Giulio Cesare 157

Kaniska, Re 25

Kant, Emanuele 55–6, 60 Keplero, Giovanni 74, 112

Keynes, John Maynard vii Kipling, Rudyard 58, 64, 65 conoscenza 108–9, 143 Knox, John 157

lavoro, dignità di 11 Partito Laburista 105 proprietari terrieri 3–4 lingue 17, 18, 21, 60, 63 Latino 17, 18, 21 pigrizia 1–2 tempo libero 8, 11–13, 22–3, 88–90 classe agiata 13 Lenin, Vladimir Il'ič 72, 115, 127 Leopoldo II, Re 82 libertà 63, 73–4, 115, 142 letteratura 14, 95 Londra 30, 93, 97

Luigi IX, Re 25

Luigi XIV, Re 60

Malthus, Thomas 73

Marco Aurelio 57

Maria Teresa, Imperatrice 124

Marx, Karl: argomentazioni 57, 82; influenza 81, 126; vita 74; il punto di vista di Russell 72–3, 74

Mather, Aumento 158

Mazzini, Giuseppe: credenze 59, 63, 67; influenza 58; influenze

sul XVI; patriottismo 124

memoria 161–2 Medioevo 28–9 mente 159–60, 161 Maometti 56, 58, 111, 119,

122 monasteri 29, 33, 36–7 idee morali 113–14 automobili 20, 88, 89, 98 Mussolini, Benito 1, 63 Myers, FWH 150

Napoleone Bonaparte 30, 60, 65, 75

Nazionalsocialismo (Nazismo) xvi, 56, 66, 68

nazionalismo: atteggiamenti imprenditoriali 47; culto dell'irrazionalità 70; economia 77; istruzione 141; indiano 122;

Il punto di vista di Russell xix–xx; spreco 89

Neoplatonisti 57–8 Scuola materna di New Lanark 36 giornali 133–4

Newton, Isaac 54, 112, 158

Nietzsche, Friedrich: argomentazioni 57; influenze su XVI, 65; filosofia 58-9, 60, 63-4, 66, 67

olio 46

Vecchio della montagna 25 aranceti 131 Orfici 57, 58 Owen, Robert 36

dipinto 14, 95 Paracelso 18 parallelogrammi, cooperativo 36,

37 patriottismo 115, 124–5 contadini 117, 131 persecuzione 119–20, 124 Pietro il Grande 114 spille, fabbricazione di 6–7 Pio IX, Papa 120

Pizarro, Francisco 119

Platone 118

Plutarco 118 Polonia 124 cortesia 144–5 Polo, Marco 107 sacerdoti 4, 5, 50 *Principia Mathematica* XXII privacy 36–7 produttori 47–8, 85–6 produttività XX, XXI, 88 profitto movente 84–8, 102 progresso 125 propaganda 56, 105, 113 Prospero 16–17 Protestantesimo 67–8 psicoanalisi 148 servizi pubblici, non redditizi 96–8 editoria 95–6, 134 Pitagora 17

Rabelais, François 128 gara 63–5 radio 13, 133 ferrovie 20, 98 ragione 54–8, 70–1 ragionamento deduttivo 110, 111 ribelli 143–4 religione: governo e 110–11;

intolleranza 119–20; nazismo e 67–8; ragione e 57–8;

uniformità 133; punti di vista giovanili

123–4 Rinascimento 17–18, 30 Ricardo, David 73

Diritti dell'uomo 54

Robespierre, Maximilien 60

Impero romano 28, 110–11, 137

Rousseau, Jean-Jacques 58, 107,

142 gomma 102

Russell, Dora xvii

Russia: debiti 45–6; istruzione 19, 94, 117; eroi 115; kulaki 23; lavoro manuale 9; contadini 117; socialismo 82; produzione in eccesso

4; orario di lavoro 9, 10; giovani 121–2

tecniche di vendita 47–8 Sansone, Abate 62 risparmi 2–3 scienza: influenza greca 18; mente e materia 161–3; idee morali

113–14; ruolo di guerra 140; occidentale

109, 127 sermoni 133 Guerra dei sette anni 98

Shakespeare, Guglielmo 2, 11, 112, 124,

125, 144 Religione shintoista 113, 119 Costruzione navale 86–7 Shopping 93

Sicilia 131

Silvestro II, Papa 16

Smith, Adam 53

Darwinisti sociali XVI

Socialismo: vantaggi 83–4; arte 95–6; benessere dei bambini 94–5; lotta di classe e 74, 104–5; definizione 82–3; insicurezza economica e 90–2, 103; istruzione 93–4; occupazione 37, 102–3; minaccia fascista 105–6; tempo libero 88–90; necessità di 70; movente del profitto 84–8, 102; servizi pubblici 96–8; punto di vista di Russell xvi–xvii,

70, 81–2; minaccia per gli industriali

66; disoccupati ricchi 92–3; guerra

98–102, 103–4; condizione delle donne

94–5

Socrate 57, 118 anima 61, 116, 159–63 Spagna 39–40, 111

Sparta 59, 119 Spinoza, Benedict 126 standardizzazione 136–7 industria siderurgica 100–2 stoicismo 148–56 sobborghi 37–8, 69, 97 Sun Yat-sen 19 produzione in eccesso 4–5 tariffe 48–9 insegnanti 146 Teocrito 131 teologia 111, 163 Guerra dei Trent'anni 99 *Times Literary Supplement* viii pianificazione urbana 97 tradizione 113–14 viaggi 107–8 Treitschke, Heinrich von 58 verità 70–1, 126

disoccupati ricchi 92–3 disoccupazione 10, 37, 86–7, 90,

92, 102 uniformità 133–5

Stati Uniti d'America: agricoltura 117, 130–2; architettura 127; comete 157–8; cultura 92–3; istruzione 19, 94; eroi 115; Rivoluzione 54; politica 105; industria siderurgica 100; uniformità 130, 132–7; orario di lavoro 8

università 13–14 utilitarismo 58, 61

Venezia 29

Trattato di Versailles 42–3, 65, 99,

124 Vespasiano, Imperatore 157

guerra 98–102, 103–4 guerrieri 4, 5 ricchezza, desiderio per 90–2 Wells, HG 149

Wesley, John 58

Whitehead, Alfred North xviii, xxii Guglielmo il Conquistatore 63 streghe 120

donne: emancipazione del XVII, 94–5; occupazione 31–2, 35, 37, 94–5; femminismo 9, 37; gestione della casa 31–2; madri 33–4; donne sposate benestanti 8, 92–3

Woolf, Virginia 133

lavoro: etica del 7; manuale 9, 74; due tipi di 3

giornata lavorativa: quattro ore xx, 8, 12;

lunghezza di 89; diciannovesimo secolo 7 Wren, Sir Christopher 97 scrittura 111

[1] Scritto nel 1932.

[2] Da allora, i membri del Partito Comunista hanno ereditato questo privilegio dei guerrieri e dei sacerdoti.

[3] Tratterò brevemente questo argomento, poiché è trattato nel primo saggio di questo volume.

[4] Scritto nel 1930.