

PASSATO
&
PRESENTE

Collana di Studi filosofici

COPIA PER L'AUTORE

COPIA PER L'AUTORE



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

Centro per la
Filosofia Italiana



MICHELA NACCI

STRADE PER LA FELICITÀ

Il pensiero politico di Bertrand Russell



Edizioni Nuova Cultura

Collana Passato & Presente
ISSN 2039-8808

Direttori scientifici
Pietro Ciaravolo, *Centro per la filosofia italiana*
Giuseppe Prestipino, *Università degli Studi di Siena*
Teresa Serra, *Sapienza Università di Roma*

La collana adotta un sistema di valutazione dei testi
basato sulla revisione paritaria e anonima (*peer-review*).

Copyright © gennaio 2012 Edizioni Nuova Cultura - Roma
ISBN: 9788861348493
DOI: 10.4458/8493

Copertina: a cura dell'Autore. Composizione grafica: a cura dell'Autore.

È vietata la riproduzione non autorizzata,
anche parziale, realizzata con qualsiasi mezzo, compresa la fotocopia,
anche ad uso interno o didattico.

Indice

Presentazione	7
Introduzione	9

CAPITOLO I - GUERRA E NATURA UMANA

1	La natura dell'uomo	37
2	Da una guerra all'altra	91
3	Guerra alla guerra	127

CAPITOLO II- IL MONDO DEL LAVORO

1	Vie alla libertà.....	149
2	Psicologia e politica.....	188
3	Individualismo e anticapitalismo	213

CAPITOLO III- ICARO E LE SUE PIUME

1	Come essere liberi nel mondo della tecnologia?	241
2	Scienza, tecnica, potere	244
3	Il metodo, le organizzazioni.....	254
4	La politica e il cuore	265

CAPITOLO IV- RIFORME E FELICITÀ

1	L'uomo e gli altri animali.....	273
2	Il sale della terra	311
3	Domare il potere.....	331
4	Elogio della politica.....	366

Bibliografia.....	397
Indice dei nomi	415

COPIA PER L'AUTORE

Presentazione

Lo studio che Michela Nacci ci presenta è caratterizzato dalla puntualità con la quale l'autrice legge i testi di un autore particolarmente prolifico, ma anche diviso tra opere scientifiche, di vario taglio e di vario interesse, e un'attività politica e di scrittore politico, molto attiva e aderente ai tempi della sua vita. Partita dalla domanda sul perché Bertrand Russell sia stato poco studiato sul versante del suo apporto alla storia del pensiero politico, Michela Nacci si propone di superare quello che considera un indebito schiacciamento del pensatore sotto l'immagine dell'attivista. Ne esce la figura di un pensatore fortemente realista, che sa separare etica e politica e che, contrariamente alle interpretazioni usuali, opera da attivista seguendo le sue idee politiche e non viceversa. Un pensatore che pone la ricerca della felicità come obiettivo finale della politica. Il tema della felicità, che dà il titolo a questo volume, è strettamente collegato al tema della natura umana che, per l'Autrice, è elemento centrale della riflessione di Russell, nel cui pensiero svolge una funzione importante in quanto, oltre ad essere uno strumento interpretativo, serve a definire il compito della politica. Il filosofo, accanto alla riforma della società e della politica auspica, infatti, una trasformazione dell'uomo attraverso un riorientamento degli istinti. Tuttavia Russell è un autore "assai disincantato sul funzionamento della politica e della democrazia", con radici che affondano nel positivismo e nella cultura darwiniana.

Teresa Serra

COPIA PER L'AUTORE

INTRODUZIONE

Questo volume cerca di rispondere a una domanda: perché un personaggio che ha riempito di sé le pagine dei giornali in relazione a problemi cardine del Novecento come Bertrand Russell è pressoché assente nella storia del pensiero politico¹? Russell non è stato solo estremamente famoso: allo scoppio della prima guerra mondiale decide di dedicarsi proprio alla professione di scrittore politico, ed è a questa attività che consacra per tutta la vita una serie di scritti ingente per quantità e notevole dal punto di vista dottrinale. Malgrado questo, l'attenzione diretta su Russell si concentra sugli altri aspetti della sua personalità intellettuale: prima di tutto il matematico, poi il filosofo su questioni relative a quella che oggi si definisce filosofia analitica e in ogni caso in relazione alla scienza, e infine lo studioso di morale. Questo è il Russell importante, duraturo, oggi riscoperto e apprezzato di nuovo in tutto il suo genio². Il resto è trascurabile.

¹ In effetti su questo aspetto della sua opera non è eccessivo parlare di vuoto storiografico: dopo i volumi di Alan Ryan, Amita Singh e Philip Ironside non sono stati pubblicati né testi complessivi sul suo pensiero politico né nuove ricerche su aspetti rilevanti di esso, approfondimenti, nuove interpretazioni. La constatazione non si riferisce solo all'Italia: qui il vuoto è particolarmente impressionante, se si pensa che Russell ha conosciuto su questo aspetto della sua attività intellettuale solo il volume di Silvia Rota Ghibaudi del 1985 ormai introvabile. La bibliografia su questa parte dell'opera di Russell non è ricca neppure all'estero, specialmente nei paesi di lingua anglosassone nei quali le opere dell'autore sono state concepite e potrebbero essere lette in originale. Cfr. A. Ryan, *Bertrand Russell: a political life*, London, Lane, 1988; Id., *Bertrand Russell's politics: 1688 or 1968?*, Austin (Tex.), University of Texas at Austin, 1991; A. Singh, *The political philosophy of Bertrand Russell*, Delhi, Mittal, 1987; P. Ironside, *The social and political thought of Bertrand Russell: the development of an aristocratic liberalism*, Cambridge - New York - Melbourne, Cambridge University Press, 1996.

² Cfr. ad esempio H. Price-R. Corry (a cura di), *Causation, physics, and the*

Ciò è tanto più sorprendente in quanto Russell è stato un premio Nobel e uno scrittore molto letto. A lui sono dedicati una associazione (la BRS, Bertrand Russell Society), una rivista (“Bertrand Russell Society Quarterly”), un incontro internazionale annuale, un premio, una fondazione che opera d’intesa con i Russell Archives, collocati presso la McMaster University, in Ontario³. Questo consistente apparato dovrebbe esercitare una spinta a lavorare sull’autore: invece non produce, su Russell considerato come scrittore politico, che pochi saggi e pochissimi volumi d’insieme.

Eppure, Russell continua a essere un autore molto popolare proprio per la parte ritenuta trascurabile: i suoi libri vengono ristampati con regolarità, e in edizioni tascabili. Certo, non tutte le sue opere hanno questa sorte: *German social democracy* o *The practice and theory of bolshevism* non vengono ristampati da qualche decennio, *Justice in war time* e *Which way to peace?* non sono mai stati tradotti nella nostra lingua⁴: i primi perché si riferiscono a temi specifici e ormai superati dalla storia (anche se restano ottime descrizioni e interpretazioni di quelle realtà, specie il volume sull’Unione Sovietica), i secondi perché troppo legati a un momento particolare come quello delle due guerre mondiali e troppo incentrati sulla Gran Bretagna. A non essere più ristampati sono oggi i testi che negli anni Sessanta-Settanta avevano reso celebre il nostro autore: sia i vari *Dear Bertrand Russell*, *Bertrand Russell speaks his mind*⁵ sia i lavori che avevano a che fare con il disarmo nucleare o la

constitution of reality. Russell’s republic revisited, Oxford, Clarendon Press, 2007.

³ Per la storia dei Russell Archives cfr. N. Griffin, *How the Russell papers came to McMaster*, in “Bertrand Russell Society Quarterly”, ag. 2004, www.bertrandrussell.org.

⁴ B. Russell, *German social democracy* (1896), tr. it., *La socialdemocrazia tedesca*, Roma, Newton Compton, 1970, Introduzione di L. Breccia; ID., *The Practice and Theory of Bolshevism* (1920), tr. it., *Teoria e pratica del bolscevismo*, Milano, Sugar, 1963; ID., *Justice in war time*, New York, Haskell House, 1974 (ed. orig. 1915); ID., *Which way to peace?*, London, Michael Joseph, 1936: abbiamo utilizzato la II ed., del 1937.

⁵ B. Russell, *Dear Bertrand Russell: a selection of his correspondence with the general public, 1950-1968*, a cura di B. Feinberg e R. Kasrils (1969), tr. it., *Caro Bertrand Russell*, Milano, Longanesi, 1971; Russell, *Bertrand Russell speaks his mind*, Intervista di W. Wyatt (1960), tr. it., *Bertrand Russell dice la sua*, Milano, Longanesi, 1961.

guerra in Vietnam⁶. Gli uni hanno scontato con il passare del tempo la loro superficialità, il fatto che all'inizio avevano venduto solo perché legati a un personaggio che in quel momento era famoso, e sono quindi invecchiati rapidamente con la scomparsa dell'autore; sugli altri ha pesato invece il loro legame con eventi della storia che non si sono più ripresentati negli stessi termini, tanto che anche un testo non occasionale come quello dedicato all'aviatore di Hiroshima è finito nel dimenticatoio⁷. Reggono invece ancor oggi nelle vendite due testi come *Marriage and morals*⁸ e *The conquest of happiness*⁹, testi divulgativi ma importanti dal momento che trattano dello stesso tema oggetto delle opere politiche, ossia della felicità.

Crediamo che i motivi del disinteresse per il pensiero politico di Russell siano molteplici, esterni e interni al suo pensiero. Le ragioni esterne alla sua opera politica, che hanno finito però per esercitare il loro effetto su di essa, sono da riportare all'immagine stereotipata di attivista per la pace che gli si è incollata addosso¹⁰, alla costruzione di una figura pubblica più vicina al guru che allo scrittore politico che

⁶ Russell, *New hopes for a changing world* (1951), tr. it., *Nuove speranze in un mondo che cambia*, Milano, Longanesi, 1952; Id., Letter in "New Statesman", 23 nov. 1957, tr. it., *Lettera ai potenti della terra*, con le risposte di N. Kruscev e J.F. Dulles, Torino, Einaudi, 1958; Id., *Common sense and nuclear warfare*, London, Simon and Schuster, 1959; Id., *Has man a future?*, Harmondsworth, Penguin books, 1961; Id., *Unarmed victory* (1963), tr. it., *La vittoria disarmata*, Milano, Longanesi, 1965; Id., *War crimes in Vietnam* (1967), tr. it., *Crimini di guerra nel Vietnam*, Milano, Longanesi, 1967.

⁷ Russell, Prefazione all'ed. ingl. di *Off Limits für das Gewissen. Ein Briefwechsel zwischen dem Hiroshima-Piloten Claude Eatherly und Günther Anders* (1961), tr. it., *La coscienza al bando: il carteggio del pilota di Hiroshima C. Eatherly e di G. Anders*, Introduzione di R. Jungk, Torino, Einaudi, 1962.

⁸ Russell, *Marriage and morals* (1929), tr. it., *Matrimonio e morale*, Milano, Longanesi, 1975.

⁹ Id., *The conquest of happiness* (1930), tr. it., *La conquista della felicità*, Milano, TEA, 2003.

¹⁰ L.A. Coser, *Men of ideas. A sociologist's view*, New York, Simon & Schuster, 1965. In un'opera di sociologia degli intellettuali come questa citata, Russell appare solo nelle vesti di attivista per la pace: cfr. pp. 92, 310.

avviene già a partire dagli anni Trenta, alla contiguità fra opere divulgative e opere di ricerca sul tema che fa da chiave di volta della sua riflessione politica - la felicità -, a un certo numero di aspetti legati tutti al successo di massa della parte non-matematica della sua produzione. La differenza tra le opere divulgative del nostro autore e le opere di ricerca, di riflessione, di proposta politica, è palese: riteniamo tuttavia che aver affrontato gli stessi temi (e in particolare lo stesso tema, la felicità) nelle une e nelle altre abbia rappresentato un problema. Avanziamo subito un dubbio: non sarà che l'opera politica di Russell non viene studiata non *nonostante* la popolarità dell'autore ma proprio *a causa* di tale popolarità?

Nell'affrontare l'opera politica di Russell¹¹ ci si scontra infatti con una serie di problemi preliminari - tutti legati alla popolarità dell'autore - che devono essere discussi attentamente. Il primo è quello della facilità: il fatto che Russell scriva in modo piano può rappresentare, in modo paradossale, una difficoltà, una controindicazione. Nel secolo di Heidegger, scrivere facile pone quasi automaticamente fuori dall'attenzione esperta. Il modo di discutere di Russell consiste spesso in una analisi linguistica che si applica a registri molto diversi (classici e popolari, soggettivi e oggettivi) utilizzando il ragionamento per assurdo. Ciò dà alle sue pagine un andamento discontinuo che si sposta continuamente dalla trattazione astratta di un problema alla sua esemplificazione in un caso specifico o alla discussione per assurdo, con effetti che non di rado sono comici. Ma questo - dal momento che ci troviamo fuori della filosofia analitica e della linguistica, discipline in cui queste pratiche sono comuni - ha anche l'effetto di sconcertare lo studioso. Si rischia di dimenticare che alcuni grandi autori hanno scritto di temi importantissimi in modo molto piano: alcuni nomi per tutti

¹¹ Tra gli strumenti indispensabili per farlo sono da ricordare: W. Martin, *Bertrand Russell. A bibliography of his writings 1895-1976*, München - New York - London - Paris, Saur, 1981; K. Blackwell-H. Ruja, con l'aiuto di B. Frohmann, J.G. Slater, S. Turcon, *A bibliography of Bertrand Russell*, nella serie *The collected papers of Bertrand Russell*, sotto la direzione di L. Greenspan, London, Routledge, 1994, 3 voll.; *The selected letters of Bertrand Russell*, a cura di N. Griffin, London, Routledge, 2002, 2 voll.; *The collected papers of Bertrand Russell: The McMaster University edition*, London, Allen & Unwin e poi Routledge, 1983-.

sono quelli di John Locke e di David Hume, autori non a caso prediletti da Russell.

Un secondo problema è quello della ripetitività. Quante volte Russell ha affermato la stessa tesi, avanzato la stessa opinione, espresso lo stesso giudizio? In quanti volumi ha inserito la stessa argomentazione? La sensazione del già letto nei suoi testi talvolta è molto forte. Ma la questione, come cerchiamo di spiegare in dettaglio nel capitolo 2, ha a che fare con un vero e proprio metodo di lavoro che egli mette in piedi fin dalle primissime opere politiche¹². Il metodo consiste in questo: in ciascuna opera egli prende in esame una questione specifica, che può essere dottrinale, politico-pratica oppure istituzionale, e la analizza in profondità. Nell'opera successiva riprende l'esito finale di quell'analisi ma in modo sintetico, senza ripercorrerla passo per passo. Nel prosieguo Russell si porta dietro (sempre nella forma breve) quella analisi, idea, tesi, proposta. Ogni volta, in ogni scrittura, il risultato raggiunto nel passo precedente viene conservato ed espresso in sintesi, fino ad accumulare un bagaglio considerevole di idee ciascuna delle quali è il frutto di una analisi dettagliata eseguita una volta per tutte. Vi sono temi - come la democrazia nei suoi lati positivi e negativi, la riforma sociale e politica della società, il peso specifico del liberalismo e del socialismo in quella riforma, il rapporto fra l'autorità e l'individuo, le connessioni fra la scienza, la tecnica e il potere - sulle quali torna più di una volta senza ripetersi affatto, anzi aggiungendo in ogni occasione riflessioni nuove e punti di vista diversi. Ma la regola rimane l'altra: esaminare a fondo una questione una volta e portare per sempre con sé il risultato di quell'esame. Il nostro autore opera secondo questo stile di lavoro per alcuni dei suoi temi fondamentali: la natura umana, il giudizio sul marxismo, la natura del potere e la sua distribuzione, lo Stato mondiale, il rapporto fra lo Stato e la società, il valore dell'individuo, il ruolo del lavoro. Si può dire che non vi siano temi presenti in modo occasionale nella sua riflessione politica: tutti - ora l'uno ora l'altro - vengono richiamati a più riprese; un certo numero di

¹² Cfr. anche M. Nacci, *Le origini del liberalsocialismo di Bertrand Russell*, in Ead. (a cura di), *Figure del liberalsocialismo*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2010, pp. 241-291, cfr. in particolare pp. 253-255.

essi viene analizzato una sola volta in dettaglio e poi conservato in forma sintetica. Questo metodo di lavoro risponde a due esigenze: l'economia nel lavoro di ricerca e l'idea che ogni nuovo volume deve presentarsi al lettore come se questi non avesse mai letto nient'altro dell'autore. Russell mostra da un lato un atteggiamento da animale che trasporta con sé la sua casa (*omnia mea mecum porto*) o forse solo da persona che ha cambiato dimora, occupazione, città e paese con grande frequenza; mostra dall'altro lato un grande rispetto per il lettore, che potrebbe essere al primo approccio con il suo pensiero. Come studiosi ci siamo comportati in modo diverso dall'autore studiato. Le riprese da un volume all'altro di una stessa idea sono state evitate a meno che non aggiungessero qualcosa di nuovo o di significativo all'idea già espressa: ad esempio, se in ogni volume successivo a *German social democracy* e *Roads to freedom* Russell si riferisce a ciò che Marx non ha capito, e alla formulazione che ne ha dato in quei due volumi, senza mai più leggere una riga del tedesco, come studiosi dell'opera politica di Russell abbiamo evitato di soffermarci su queste ricorrenze salvo per segnalare che esse si verificano in modo regolare da quel momento in poi.

Un terzo problema è quello della divulgazione. Russell, come molti autori anglosassoni, non ha disdegnato di comunicare a un pubblico di lettori colti ma non specializzati la sua filosofia e il suo punto di vista sul mondo, sulla politica, sulla religione. In questo modo ha fatto alta divulgazione: rientrano in questa categoria *History of western philosophy*, ma anche *The good citizen's alphabet*¹³, una divertente rassegna delle sue idee su libertà, individuo, diritti del singolo e poteri dello Stato. Il nostro autore - ricordiamolo - ha vissuto di scrittura per lunghi periodi della sua vita: nell'epoca in cui non esistono più mecenati (e comunque anche quei pochi che restano possono cambiare idea all'improvviso, come accadde a Russell stesso negli Stati Uniti)¹⁴, scrivere per vivere deve forse essere ascritto allo *Zeitgeist*. È noto però che la divulgazione non

¹³ Russell, *The good citizen's alphabet* (1953), tr. it., *L'alfabeto del buon cittadino*, a cura di S. Barellari, Roma, Nutrimenti, 2007.

¹⁴ Cfr. A. Wood, *Bertrand Russell, the passionate sceptic*, London, Allen and Unwin, 1956, pp. 203-204; R. Monk, *Bertrand Russell 1921-70. The ghost of madness*, London, Cape, 2000, cap. 8: *Russell in America*.

gode di buona stampa. Crediamo derivi da questo il disdegno con il quale spesso tutto il Russell che non fosse il filosofo matematico, senza distinzioni, è stato trattato. In questa ricerca ci siamo occupati esattamente del Russell non-matematico e ci siamo quindi imbattuti anche nelle sue opere scritte con la mano sinistra. Nel prendere in esame il suo pensiero politico abbiamo dovuto necessariamente distinguere le opere preparate con attenzione da quelle destinate al grande pubblico: se sottolineiamo che questa cura si aggiunge all'eliminazione delle ripetizioni presenti nei suoi scritti, si avrà come risultato una ricerca su ciò che potrebbe essere definito il lavoro più impegnativo e più concentrato di Russell in questo settore. In questo volume una speciale attenzione è riservata a un solo tema presente anche nelle sue opere divulgative: il tema della felicità.

Ma il problema maggiore nello studiare questo autore è sicuramente quello dello schiacciamento del pensatore politico sotto l'immagine dell'attivista: la seconda figura, sempre esistita, è divenuta quella prevalente nell'ultimo periodo della sua vita, fino a restare l'unica. Essa si è associata a una grande presenza pubblica: come dimenticare le foto dell'anziano intellettuale che arringa la folla a Hyde Park o che guida una marcia di protesta circondato da giovani? Come porre in secondo piano la creazione della *Peace Foundation* e del *Tribunal* che portano il suo nome? Russell, così, è divenuto un simbolo della protesta non violenta, il leader delle molte iniziative alle quali ha dato avvio o partecipato, per la pace, per il disarmo, contro i crimini commessi in guerra, in particolare nella guerra del Vietnam. La costruzione di questa immagine inizia quando il nostro autore è ancora vivo: il suo nome appare spesso nel gotha degli intellettuali, e sempre - quando non si tratta di filosofia o di matematica - a proposito del problema della pace¹⁵. Tutto questo ha condotto a privilegiare gli interventi contingenti

¹⁵ Cfr. *La Paix sans aucune réserve. Thèse de Félicien Challaye, suivie d'une discussion entre T. Ruyssen, F. Challaye, G. Canguilhem, Jean-Le-Mataf, et de textes de Bertrand Russell et d'Alain sur la Vraie et la Folle Résistance*, Nîmes, Impr. coopérative "la Laborieuse", 1932; Russell, *Freedom, its meaning*, (con B. Croce, C.A. Beard, J. Maritain, G. Salvemini, V. Stefansson et alii), ed. by R.N. Anshen, London, Allen and Unwin, 1942; D.K. Roy, *Among the great: conversations with Romain Rolland, Mahatma Gandhi, Bertrand Russell, Rabindranath Tagore, Sri Aurobindo*, Bombay,

rispetto alla riflessione teorica, l'impegno in cause pubbliche rispetto alla politica pensata, il discorso occasionale (magari rivolto ai "potenti della terra")¹⁶ rispetto alla costruzione della teoria politica, al confronto con le principali famiglie ideologiche esistenti, all'ideazione di una riforma da applicare alla società. Si è così perso di vista il pensatore politico. In questo volume mostreremo che Russell lo è senza ombra di dubbio: ma per capire di quale politica egli parli è necessario disincrostarlo dalla sua immagine pubblica e leggere la sua opera politica senza partizioni precostituite, senza esclusioni pregiudiziali.

Lo spazio assegnato allo sforzo che Russell ha prodigato per la ricerca della pace ha prodotto anche distorsioni e forzature interpretative: lo ha automaticamente ascritto alla causa progressista senza troppo indagare sulle sue critiche alla democrazia, sul possibile contrasto tra l'idea corporativa della democrazia del lavoro elaborata negli anni Dieci¹⁷ e tale causa, sulla decisa avversione al socialismo che caratterizza molti scritti e lunghi periodi della sua vita¹⁸. Le sue idee politiche sono state giudicate animate da buone intenzioni ma del tutto

Nalanda publications, 1947; Russell, Préface in J. Cotereau, *Que l'homme soit! Pour un humanisme d'expression française*, Paris, Fischbacher, 1959; K. Coates (ed.), *Essays on socialist humanism: in honour of the centenary of Bertrand Russell 1872-1970*, with contributions from Gunther Anders, Charles Atkinson, Lelio Basso, Stephen Bodington et alii, Nottingham, The Bertrand Russell peace foundation, Spokesman books, 1972.

¹⁶ Russell, *Lettera ai potenti della terra*, cit.

¹⁷ Sia consentito rinviare su questo tema a Nacci, *Lavoro contro democrazia, democrazia del lavoro. Un tema del pensiero politico di Bertrand Russell*, in corso di pubblicazione.

¹⁸ Esemplici in questo senso M. Alcaro, *Filosofie democratiche: scienza e potere nel pensiero di J. Dewey, B. Russell, K. Popper*, Bari, Dedalo, 1986; R.B. Day-R. Beiner-Masciulli (a cura di), *Democratic theory and technological society*, New York - London, Sharpe, Armonk, 1988. Cfr. anche Coates (a cura di), *Essays on socialist humanism*, cit.; per l'Italia cfr. l'*Introduzione* di U. Cerroni a uno dei testi di Russell più fortunati nel nostro paese, l'edizione italiana di *Roads to freedom* (1918), *Strade per la libertà*, Roma, Newton Compton, 1971. Maggiori riserve sull'apprezzamento di Russell per la democrazia esprime invece P. Ironside, *The social and political thought of Bertrand Russell*, cit.

ingenue e inadatte ad applicarsi al mondo della politica; le sue idee sociali sono apparse generose ma sprovviste dei mezzi indispensabili per comprendere il mondo della seconda Rivoluzione industriale, della società di massa, dei totalitarismi¹⁹. Mostreremo in questo volume che è vero esattamente il contrario: il punto di vista di Russell è quello del realismo politico, la sua impostazione è la separazione fra etica e politica, i suoi strumenti analitici sono antirazionalisti, la sua attrezzatura nel campo delle ideologie, dell'economia, della politica, è di tutto rispetto.

In ogni autore vita e opera si intrecciano, con un peso variabile dell'una e dell'altra: nel Russell umanistico la bilancia è inclinata decisamente sulla vita. È significativo che esistano molte biografie dedicate a ricostruire la sua esistenza, e talvolta esclusivamente la parte amorosa di essa. Del resto, di quale altro autore conosciamo così in dettaglio i matrimoni, gli amori e disamori, le vivaci simpatie e antipatie, la vita sentimentale e sessuale²⁰? Il fatto che la sua esistenza sia stata

¹⁹ Cfr. L. Breccia, *Introduzione a La socialdemocrazia tedesca*, cit.: "Russell non è uno scrittore politico.", p. 13. Questa convinzione (in contrasto con il gran numero di anni e di opere dedicati da Russell non all'attività politica ma alla riflessione politica) si ritrova identica nelle opere più divulgative dedicate all'autore: cfr. D. Robinson - J. Groves, *Introducing Bertrand Russell*, Cambridge (UK), Icon books - Totem books, 2002, v. in particolare pp. 130-137: il capitolo dedicato al suo pensiero politico si intitola *Naïve about politics*, p. 137. Si veda anche P. Strathern, *Bertrand Russell in 90 minutes*, Chicago, Dee, 2001. Il dato più notevole è offerto comunque, in modo indiretto ma significativo, dalla scarsità di testi di ricerca consacrati all'opera politica di Russell, così come dallo spazio esiguo o nullo dedicato al suo pensiero politico in opere più generali sulla sua figura: cfr. *Bertrand Russell on nuclear war, peace, and language: critical and historical essays*, a cura di A. Schwerin under the auspices of the Bertrand Russell society, Westport (Conn.), Praeger, 2002; N. Griffin (a cura di), *The Cambridge companion to Bertrand Russell*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2003; *Russell revisited: critical reflections on the thought of Bertrand Russell*, a cura di A. Schwerin under the auspices of the Bertrand Russell Society, Cambridge Scholars Publishing, 2008; R. Carey-J. Ongley, *Historical dictionary of Bertrand Russell's philosophy*, Lanham (Md.), The Scarecrow press, 2009.

²⁰ Si veda la notevole produzione di punti di vista familiari e dettagli intimi sulla vita del nostro autore: anche le biografie pubblicate di recente non

effettivamente ricchissima di eventi, incontri, prese di posizione drastiche, colpi di scena, un premio Nobel, ha fatto sì che l'opera e la vita venissero spesso sovrapposte; la conseguenza è stata la disattenzione per la sua opera teorica: beninteso, per l'opera teorica che non coincidesse con la matematica. La riflessione sulla politica, che rappresenta per quantità e qualità il secondo dei suoi interessi subito dopo la matematica, è il settore che ne ha più risentito. È parso probabilmente che la vita, con tutte le sue prese di posizione e battaglie, parlasse da sola dell'opera politica e che potesse farlo al posto di essa: e, all'interno della sua produzione intellettuale, che - dopo le opere geniali sulla matematica - si sia verificato un lungo, inesorabile declino. Questa era anche la percezione che Russell aveva di se stesso: il fatto che lo abbia comunicato a molti e lo abbia scritto nell'*Autobiografia* ha avvalorato quell'immagine. Scopo di questo volume è invece prendere in esame le idee politiche di Russell non in relazione alle sue battaglie o prese di posizione (pro o contro la guerra, pro o contro gli Stati Uniti o l'Unione Sovietica, pro o contro la Lega delle Nazioni), ma per il significato che quelle idee possiedono, collocate nella storia e nella cultura che egli ha attraversato. Così, operiamo una decisa inversione di rotta rispetto al Russell stereotipato quando facciamo derivare il suo attivismo politico dalle idee politiche che sosteneva, e non viceversa, come continua ad accadere ancora oggi²¹.

sfuggono a questa caratteristica. Cfr. R.W. Clark, *The life of Bertrand Russell*, London, Cape, 1975; Id., *Bertrand Russell and his world (pictorial biography)*, London, Thames and Hudson, 1981; Monk, *Bertrand Russell*, cit.; *Selected letters*, cit.; C. Moorehead, *Bertrand Russell: a life*, London, Sinclair-Stevenson, 1992; K. Tait, *My father Bertrand Russell*, with a new introd. by R. Monk, reprint of the 1975 edition with new additions, Bristol, Thoemmes, 1996; U. Voss, *Bertrand Russell und Lady Ottoline Morrell: eine Liebe wider die Philosophie*, Berlin, Rowohlt, 1999; Wood, *Bertrand Russell*, cit.

²¹ Anche in una sede attenta a tutti gli aspetti dell'opera del nostro autore come la rivista della Bertrand Russell Society, lo spazio dedicato al suo pensiero politico è occupato più dalle attività da lui svolte che non dalla costruzione teorica alla quale ha lavorato: cfr. ad es. J.M. Clontz, *Bertrand Russell and the cold war: Orwell's list*, in "Bertrand Russell Society Quarterly", ag. 2004, a cui risponde A.G. Bone, *Bertrand Russell as cold war propagandist*, in "Bertrand Russell Society

Ma, una volta riportata l'attenzione dalla vita all'opera, occorre ancora capire in che modo - nella sua opera - Russell abbia concepito la politica: qui si collocano le ragioni di sottovalutazione o incomprensione del Russell politico che sono interne alla sua opera e che possiamo indicare sinteticamente nell'idea di felicità e nella teoria della natura umana. Russell infatti ha considerato la felicità l'obiettivo finale della politica: ha posto come marchio a tutto il suo lavoro in questo campo l'idea di felicità. Con essa ha inteso non uno stato astratto o idealizzato, ma qualcosa di molto concreto: l'espressione della creatività personale unita alla libera espressione degli istinti. La felicità è stata spesso presente nel pensiero politico: da Aristotele a Hobbes, da Kant a Bentham. Nel collocare la ricerca della felicità come scopo del tutto interno alla politica, Russell si è così ricollegato ad alcuni classici, ma si è anche rifatto - come vedremo nel capitolo 4 - ad autori più vicini a lui. Ha parlato di una felicità intellettuale, psicologica, fisica: in questi termini, essa può apparire un tema estraneo alla politica. In più,

Quarterly”, feb.-mag. 2005. I documenti inediti che vengono pubblicati sulla rivista a lui dedicata riguardano argomenti molto importanti, ma legati tutti alla politica pratica, come il conflitto israelo-palestinese, la lotta contro il nucleare, l'unilateralismo (cioè l'abbandono delle armi nucleari e della NATO da parte della sola Gran Bretagna che Russell suggeriva come esempio per gli altri paesi): cfr. *Russell on the israeli/palestinian conflict*, intr. by R. Perkins, jr., in “Bertrand Russell Society Quarterly”, nov. 2003; *Russell letter on nuclear deterrence*, with an intr. by R. Perkins, jr., in “Bertrand Russell Society Quarterly”, feb. 2004; Russell, *Letter to the (London) Times*, intr. by R. Perkins, in “Bertrand Russell Society Quarterly”, ag. 2004, www.bertrandrussell.org. Nel volume curato da A. Schwerin *Bertrand Russell on nuclear war, peace, and language*, Westport, Praeger, 2002, che raccoglie interventi presentati durante i *Russell annual meetings* presso la Monmouth University, NJ, del 1999 e 2000, e durante la *Russell-Wittgenstein conference* tenuta alla Oxford University, UK, nel 2000, un solo saggio (quello di José Idler-Acosta, *Russell on happiness*) affronta la sua riflessione politica teorica: tutti gli altri prendono in esame il Russell logico matematico oppure il Russell attivista per la pace. Ray Perkins ha scritto in modo molto esplicito: “Russell wrote widely and made many contributions to our understanding of the world, but he was especially concerned with the human problem of war and peace in the nuclear age.”, *Bertrand Russell and the Russell-Einstein manifesto*, in “Bertrand Russell Society Quarterly” cit., feb.-mag. 2005.

Russell ha affrontato questo tema non solo nei testi più impegnati dal punto di vista della riflessione politica, ma anche in quelli divulgativi e pedagogici: si è creato così su questo tema un cortocircuito fra politica ed extrapolitica, fra testi teoreticamente impegnati e divulgazione, che ha indebolito complessivamente la proposta politica di Russell nella quale la ricerca della felicità non solo è inclusa ma svolge un ruolo essenziale. La felicità è molto presente a ridosso di Russell in un autore e una corrente con i quali egli ha un rapporto intenso e non lineare: Jeremy Bentham e l'utilitarismo. Ma va riconosciuto che la felicità - intesa come espressione istintuale soddisfatta, armoniosa, aperta e creativa - non è molto presente nel pensiero politico fra Otto e Novecento. È un tema inusuale nel secolo che ha visto l'orrore in faccia, rispetto al quale Russell ha potuto apparire estraneo alla politica oppure inattuale e fuori luogo. Assistiamo però da alcuni anni a una ripresa del tema in numerosi contesti: ad esempio in rapporto all'economia²² e alla filosofia²³.

Proprio nelle opere politiche - quelle degli anni della prima guerra mondiale fino a *Roads to freedom*, e poi *Mysticism and logic*, *Why I am not christian*, *In praise of idleness*, *Power, Authority and the individual*, *Human society in ethics and politics* - Russell ha trattato temi estranei o apparentemente estranei al pensiero politico: il tema dell'ozio è esemplare. La felicità nel modo in cui egli la intende sembra possedere la stessa caratteristica. Dobbiamo tenere presente che nel tempo di Russell emergono con forza alcuni temi apparentemente estranei alla politica e che invece entrano in modo prepotente a farne parte: il tema del lavoro insoddisfacente, il tema del valore o disvalore della civiltà industriale, il tema del futuro della civiltà, il tema della omologazione sociale. Inizia proprio in quegli anni l'attenzione per la vita della gente comune, vista dal fordismo come quella massa di consumatori che deve essere messa nelle condizioni di acquistare inaugurando così il circolo virtuoso fra

²² Cfr. L. Bruni-P.L. Porta (a cura di), *Felicità ed economia*, Milano, Guerini e associati, 2004.

²³ Cfr. S. Natoli, *La felicità di questa vita: esperienza del mondo e stagioni dell'esistenza*, Milano, Mondadori, 2000; Id., *La felicità. Saggio di teoria degli affetti*, Milano, Feltrinelli, 2003; E. Graziani, *La retorica della felicità. I percorsi della diversità e il traguardo dell'uguaglianza*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2010.

salari e consumi. Siegfried Kracauer studia il mondo delle impiegate, delle commesse, delle sartine, mette il cinema in relazione con lo svago dei lavoratori ma anche con la politica più terribile che ci sia stata, quella nazista²⁴. I francofortesi analizzano le canzonette e il mondo delle persone qualunque: la lettura degli oroscopi, l'uso del telefono, l'ascolto della radio²⁵. Il cittadino, il lavoratore, il lettore di giornali sono presenti nelle pagine di questi autori con i loro abiti, le loro ubriacature del venerdì sera, con il cinema dopo il lavoro. Non restano più fuori, sulla soglia delle pagine dei libri, ma vi entrano dentro tutti interi con la loro fisionomia, i loro sogni e le loro frustrazioni. Esplodono l'uomo e la donna in carne e ossa. Con la psicologia del profondo emerge lo studio dei desideri, delle pulsioni nascoste dell'animo umano, delle cause della infelicità. Questa tendenza si manifesta però più nelle scienze sociali, in una parte della filosofia e nella psicologia che non nel pensiero politico: Russell coglie questo movimento fra i primi e in modo profondo, ed è in anticipo nell'esprimere in politica questa movenza caratteristica del Novecento. Lo stesso vale per il tema della felicità.

Russell coglie anche, del Novecento, l'espansione della democrazia, la separatatezza della classe politica, la ricerca di interventi che bilancino le disuguaglianze, il problema di tenere insieme parti della società la cui lontananza cresce costantemente, la tendenza all'aumento di dimensioni delle organizzazioni, il tentativo dello Stato di allargare le sue prerogative, la debolezza crescente dell'individuo, il volto bifronte dell'opinione pubblica, l'ambiguità della scienza e della tecnica rispetto al potere, la follia collettiva, la debolezza del liberalismo. Temi molto importanti, ai quali Russell - a differenza di altri - aggiunge il tema della

²⁴ S. Kracauer, *Die Angestellten* (1930), tr. it., *Gli impiegati*, Torino, Einaudi, 1980, Introduzione di L. Gallino; Id., *From Caligari to Hitler* (1947), tr. it., *Cinema tedesco (dal Gabinetto del dottor Caligari a Hitler 1918-1933)*, Milano, Mondadori, 1954.

²⁵ M. Horkheimer-T.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (1947), tr. it., *Dialettica dell'illuminismo*, Torino, Einaudi, 1966; Adorno, *The stars down to Earth* (1947), tr. it., *Stelle su misura: l'astrologia nella società contemporanea*, Torino, Einaudi, 1985; Id., *Minima moralia* (1951), tr. it., *Minima moralia*, Torino, Einaudi, 1954, Introduzione di R. Solmi; Id., *Einleitung in die Musiksoziologie* (1962), tr. it., *Introduzione alla sociologia della musica*, Torino, Einaudi, 1971, Introduzione di L. Rognoni.

felicità. In questa ricerca abbiamo scelto di concentrare la nostra attenzione su una impostazione capace di dar conto in modo unitario di tutti i temi dei quali il nostro autore si occupa: se infatti ci limitassimo ai temi classicamente politici ora indicati, la felicità ne resterebbe fuori, e questo significherebbe non comprendere Russell appieno.

Il motivo per cui la felicità è al centro del suo pensiero politico è da ricercare in un'altra parte della sua riflessione che è stata anch'essa espunta dal suo pensiero o minimizzata: si tratta, come abbiamo anticipato, della teoria della natura dell'uomo. Nel presente volume abbiamo ricostruito la formazione di questa idea nel nostro autore e ne abbiamo evidenziato la centralità: l'esistenza di una struttura comune a tutti gli uomini. È la scoperta che Russell compie quando scoppia la prima guerra mondiale e la gente attorno a lui ne è entusiasta; è lo strumento che da allora in poi, senza ripensamenti, egli applica all'osservazione della società e della politica. Essa è presente ininterrottamente nella sua riflessione politica dalle opere di guerra (*Principles of social reconstruction*, *Political ideals*, *Roads to freedom*) degli anni 1916-1918 fino all'ultima opera che riteniamo importante, *Human society in ethics and politics*, del 1954. L'impostazione che quella teoria detta e le conseguenze alle quali conduce si ritrovano nelle opere maggiori del suo periodo maturo: *Power* e *Authority and the individual*. Per queste caratteristiche, è difficile porla in secondo piano: eppure, è ciò che finora è stato fatto negli studi sul Russell politico.

È proprio quella teoria che, partendo dalla struttura istintuale di un essere umano considerato nei suoi tratti generici, è responsabile del fatto che la felicità dell'essere umano sia posta dal nostro autore come obiettivo interno alla politica: si può davvero affermare che essa rappresenta il punto di partenza e il risultato della ricerca politica di Russell. Non si tratta dell'attenzione per un modello ideale di umanità, ma per i singoli uomini e donne, con i loro comportamenti psicofisici: la teoria della natura umana non si traduce in un distacco con cui guardare agli esseri umani, uniformarli e annullarli sotto una formula universale, neutra e astratta. Quell'idea serve invece, in un modo certamente diverso da ciò che faremmo oggi ma con assonanze forti rispetto al ritorno dell'idea di natura umana in alcune discipline

(biopolitica, bioetica, cognitivismo)²⁶, a tematizzare il legame tra felicità e istinti, a stabilire un nesso forte tra riforma politica e sociale e felicità del singolo. Occorre precisare se questa teoria della natura umana si riferisca all'uomo e alla donna in pari misura oppure differenzi lo sguardo nel passare dall'uno all'altra. Russell, ancora del tutto al di fuori da ogni idea di "genere", recepisce la lezione emancipazionista di John Stuart Mill²⁷ ed è erede delle posizioni di Bentham²⁸: a differenza di ciò che in misura sempre maggiore si fa oggi, quando parla di "uomo", intende "l'uomo e la donna".

La felicità per Russell è del singolo, non della comunità: ma una comunità è tanto migliore quanto più i singoli che la formano sono felici. Individualismo, teoria della natura umana e felicità sono nella sua opera strettamente connessi. Per lui, infatti, la società non è il *primum*: l'individuo è il *primum*. La società è composta dalla somma degli individui che ne fanno parte: la bontà della società dipende dalla bontà degli individui che la compongono. È conseguente a questa idea il fatto che la sua attenzione sia diretta agli individui ciascuno preso per sé. Ma è la teoria della natura umana che Russell costruisce nel 1915 a dettargli l'attenzione per l'individuo in quanto formato da un fondo inconsapevole composto di istinti che trovano espressione in modo razionalizzato. Così come quella natura che appartiene a tutti gli esseri umani spiega la guerra, il capitalismo, il nazionalismo, allo stesso modo detta la felicità dell'individuo quale obiettivo che una riforma della società deve contenere al suo interno. Non per tutti gli scrittori politici che adottano l'individualismo metodologico si può parlare di una simile impostazione: il loro può rimanere, e spesso rimane, un individuo intellettualizzato e reso immateriale.

²⁶ Cfr. A. Pandolfi, *Natura umana*, Bologna, Il Mulino, 2006; M. Galletti-S. Vida (a cura di), *Indagine sulla natura umana: itinerari della filosofia contemporanea*, Roma, Carocci, 2011; A. Tarantino, *Natura umana e libertà in bioetica*, Roma, Edizioni Scientifiche Italiane, 2011.

²⁷ J.S. Mill, *The subjection of women* (1869), tr. it., *La servitù delle donne*, Milano, Bur, 2010.

²⁸ Cfr. L. Campos Boralevi, *Jeremy Bentham padre del femminismo*, Roma, Carucci, 1980; Ead., *Bentham and the oppressed*, Berlin, De Gruyter, 1984.

Certo, se Russell ha pubblicato opere nel settore della matematica in una forma classica, la stessa cosa non ha fatto per la politica: non ha scritto trattati, summe, manuali. Se tuttavia guardiamo al Novecento, quanti degli scrittori politici ne hanno scritti? Fra di essi troviamo molta produzione saggistica, talvolta anche su temi eccentrici alla disciplina, troviamo epistolari, troviamo articoli di giornale, programmi radiofonici, troviamo utopie negative. Nel Novecento la forma assunta dalla riflessione politica si diversifica all'estremo e fa esplodere i paletti che fino ad allora l'avevano racchiusa, con la conseguenza che essa non ha più un modo unico o privilegiato di manifestarsi. Se ci fermassimo davanti a questo ostacolo formale perderemmo un gran numero di autori politici contemporanei e ci faremmo sfuggire una caratteristica del nostro tempo.

La memoria pubblica ha fatto di Russell una sorta di Marcuse non-violento della Gran Bretagna. Come per Marcuse sarebbe assurdo limitarne la lettura a *One dimensional man*, allo stesso modo sarebbe molto limitante continuare a vedere Russell solo in questa prospettiva. Russell è molto altro rispetto al pacifista e al leader delle proteste giovanili: nel nostro volume queste sue attività, che dal punto di vista dottrinale non danno luogo a scritti di grande peso né a novità di impostazione, saranno ricordate solo come prosecuzione di interessi e teorie preesistenti. Russell offre un percorso intellettuale che inizia a fine Ottocento, da una tradizione anglosassone che va da Charles Darwin a John Stuart Mill, da Thomas Carlyle a William Morris, nella quale egli si forma; produce molte opere politiche di rilievo; vive un'esistenza almeno doppia, divisa fra matematica e scienze umane, e - all'interno delle scienze umane - dà luogo a una riflessione di rilievo sulle ideologie, su una possibile riforma della società, sulle forme assunte nel mondo attuale dalla disuguaglianza, sull'idea di un socialismo non marxista che vada unito alla libertà del liberalismo. Il Russell che viene preso in esame in questo volume inizia la sua attività di scrittore politico nel 1915²⁹ e la termina nel 1954, fra i due estremi di *Justice in war time* e

²⁹ *German social democracy*, del 1896, è una sorta di falso inizio nel suo occuparsi di pensiero politico dal momento che a quel volume seguono molti anni in cui Russell si dedica prevalentemente, e con grandi risultati, alla

Human society in ethics and politics. Per la prospettiva che adotta, per il tema della natura umana che mette in primo piano, per i legami intellettuali che evidenzia, questo lavoro può quindi definirsi originale rispetto alla letteratura, peraltro scarsa, sul Russell politico. Di più: possiamo dire che trova le ragioni dell'assenza di attenzione per il Russell politico proprio nelle strade che sceglie di evitare: l'attenzione per il Russell attivista e pacifista.

L'intento che ha mosso questa ricerca non è stato quello di riproporre Russell nel dibattito di oggi, e quindi non ci siamo posti il problema dell'attualità o meno del nostro autore: abbiamo cercato di comprendere in modo unitario la sua riflessione politica, di darne una interpretazione, di ipotizzare da dove provengono i temi che tratta e a quali possibili fonti si ricollegano. Così, mentre questo lavoro prendeva forma, ci siamo resi conto che la fisionomia dell'autore si trasformava in modo radicale rispetto all'immagine che egli stesso ha contribuito a creare negli ultimi anni della sua vita, e in realtà fin dalla scrittura dell'autobiografia negli anni Trenta: invece dell'apostolo della pace nel mondo, invece dell'idealista che si illude sulla politica, abbiamo scoperto un autore assai disincantato sul funzionamento della politica e della democrazia, un autore le cui radici riposano nell'Ottocento e in particolare nella cultura darwiniana, nel positivismo, nella psicologia di William James, nella critica all'industrialismo e nella cultura politica presenti sulla scena inglese. Un autore che guarda senza illusioni alla realtà di guerre, dittature, asservimento e forse autodistruzione che caratterizza il Novecento. Non abbiamo trovato un razionalista, ma piuttosto un irrimediabile empirista; non un divinizzatore della ragione e del suo ruolo nel mondo, ma qualcuno convinto che nel mondo regna la follia, che l'essere umano non è guidato dalla luce della ragione, ma dalla confusione e dalla forza degli istinti, che la ragione può solo controllare e armonizzare fra loro. Non abbiamo incontrato affatto un ingenuo pieno di fantasie, né un sognatore colmo di illusioni, né un apostolo della fede nel progresso, ma un realista: non qualcuno che crede all'intreccio di etica e politica, ma un pensatore per il quale i due ambiti sono e devono essere separati.

matematica: quegli anni terminano nel 1915.

Nella nostra ricerca abbiamo messo in evidenza il tema della natura umana come quello che indirizza tutta l'opera politica di Russell e che è responsabile della forma assunta dalla sua ipotesi riformista. Ci è parso infatti che se quella teoria viene messa in primo piano, l'aporia rintracciabile nel Russell politico tra riforma della società e rieducazione degli istinti, fra un atteggiamento politico e un atteggiamento impolitico, aporia che noi stessi mettiamo in rilievo in questo volume, possa essere non appianata ma forse compresa. Su ogni problema che affronta, dalla guerra alla redistribuzione del potere, Russell adotta infatti due soluzioni: la prima è una riforma della società e della politica; la seconda è una trasformazione dell'uomo dall'interno, un riorientamento dei suoi istinti in modo da farli passare da concorrenziali a cooperativi, da aggressivi a simpatetici, da esclusivi a inclusivi. Così, le analisi politiche e ideologiche, le proposte di riforma, corrono parallele al disegno di una trasformazione dell'uomo. Non si tratta di una incertezza o di una contraddizione: per Russell è necessaria la presenza di entrambi. La via politica e quella impolitica sono richieste proprio dalla impostazione che è caratteristica del nostro autore, e che è formata da una parte dall'analisi dei fenomeni politici e sociali, dalla discussione delle ideologie e dal collocarsi personalmente in una ideologia composita, dall'altra dalla teoria della natura umana. Nella riflessione politica di Russell è presente però un tema impolitico o addirittura antipolitico - la democrazia del lavoro come sostituzione della democrazia politica - che riteniamo non abbia niente a che fare con quella teoria.

La teoria della natura dell'uomo è invece responsabile dell'idea di Russell, presente nelle opere politiche dalla prima all'ultima, che la strada per vivere in una società armoniosa, giusta e libera, consista nel passare da istinti conflittuali a istinti cooperativi, dall'odio all'amore. In questo non è da vedere un generico invito a diventare buoni, ma una conseguenza stretta della impostazione iniziale. Russell parla di sentimenti, atteggiamenti, impulsi, passioni, che sono da lui ricondotti a istinti: la sua psicologia è una biopsicologia. Quando pensa alla trasformazione dell'uomo, indica un lavoro da fare su una parte presente in ogni essere umano dalla quale dipendono non solo la felicità e l'infelicità, ma la libertà o la tirannia, il fatto che la società sia uno spazio libero e vivace nel quale esprimere se stessi o una gabbia che

limita, censura, prescrive e invita a omologarsi. La teoria della natura umana è responsabile nel far mettere al nostro autore accanto all'espressione dell'originalità individuale che si manifesta in progetti, idee, scelte, la soddisfazione degli istinti: solo se essi si esprimono appieno l'individuo può sviluppare in modo bello e armonioso tutte le sue capacità, e di conseguenza la società può essere una buona società.

In questo volume siamo dunque stati in qualche modo obbligati a sottolineare la parte che svolge la teoria della natura umana nel pensiero politico di Russell sia come strumento di interpretazione sia come spinta alla ricerca della felicità quale compito proprio della politica; a essa sono dedicati i paragrafi 1 e 2 del capitolo 1, il capitolo 2 e il capitolo 4. Abbiamo però dedicato attenzione anche alla parte più classicamente politica e ideologica presente nel nostro autore: a essa sono dedicati il paragrafo 3 del primo capitolo, il secondo capitolo, il quarto capitolo. Come si vede dalla loro ricorrenza, i capitoli 2 e 4 vertono su entrambe le prospettive. Il capitolo 3 mostra invece quale ruolo abbia la trattazione della scienza e della tecnica nel suo pensiero politico.

La forte presenza in questa ricerca della teoria della natura dell'uomo rinvia alla questione delle fonti che hanno potuto ispirare il nostro autore. Anche coloro che si sono occupati della formazione negli anni della giovinezza e della prima maturità delle idee politiche, morali e filosofiche di Russell, hanno indagato la sua adesione all'idealismo e poi l'abbandono di esso, le influenze esercitate da McTaggart, da Bradley e da Moore, l'adesione a una teoria cognitivista dell'etica e l'abbandono di quella concezione, ma non hanno sottolineato invece la presenza e la grande influenza di temi e autori molto lontani da quelli ora ricordati, che a nostro parere sono invece ben più importanti nella preparazione delle teorie di Russell in campo politico: l'evoluzionismo, il positivismo, l'utilitarismo, la cultura politica e istituzionale britannica, la psicologia pre-freudiana dell'inconscio nella quale l'inconscio coincide con il fondo animale di ogni essere umano. Possiamo dunque affermare che la nostra ricerca è originale anche in questo: pur ripercorrendo una via trattata da (pochi) altri che consiste nell'esame del pensiero politico del nostro autore, ne rintraccia le origini in filoni culturali e in personaggi che finora non sono stati presi affatto in esame in rapporto a lui. Si

tratta di Darwin e delle sue teorie sull'istinto, sul rapporto fra istinto e intelligenza, sulla psicologia come espressione di uno stesso meccanismo di risposta alle sfide poste alla sopravvivenza sulla base del quale funziona tutto il mondo vivente. C'è una consonanza molto forte fra alcuni autori prossimi a Russell e i suoi temi maggiori: Henri Poincaré per quanto riguarda l'inconscio, Graham Wallas per la visione dell'uomo e la riforma sociale, William James per la psicologia, Elias Canetti per la psicologia collettiva, John Dewey per quasi tutti i temi di cui Russell si occupa, Walter Lippmann per l'immagine dell'opinione pubblica. Si tratta di legami concettuali più difficili da cogliere rispetto alla dipendenza da gruppi e singoli pensatori dichiarata dallo stesso Russell oppure rintracciabile attraverso citazioni e richiami diretti nei suoi scritti. Qui siamo di fronte alla costruzione di idee, teorie, che servono a Russell per pensare la politica, ma che egli offre al lettore già elaborate e con il suo marchio di fabbrica: la formazione di quelle idee nel suo pensiero non è mostrata affatto, e anche le note e i saggi raccolti nei *Collected papers* aiutano solo fino a un certo punto. Nella folla dei riferimenti più vari che accompagna sempre gli scritti di Russell, infatti, l'autore non indica mai esattamente quale sia stato il suo percorso per giungere a una convinzione, un giudizio, una impostazione politica teorica o pratica, non rivela quale teoria o autore lo abbia più colpito, e lascia questo compito a chi legge. Quello che doveva essere fatto era quindi un lavoro di analisi interna dei testi di Russell, accompagnati dai suoi saggi, interventi giornalistici e recensioni più significativi, e un esercizio di ricerca e di confronto con autori, teorie, correnti culturali con cui egli potesse essere venuto in contatto. In questo senso i *Collected papers* soprattutto e le *Selected letters*, nonché di recente tutta la corrispondenza con Louis Couturat, sono di grande aiuto: ogni volta, infatti, che un'ipotesi ci si è affacciata alla mente per spiegare questo o quel passaggio del pensiero politico di Russell, abbiamo potuto verificarla attraverso questi strumenti preziosi di lavoro. Resta il fatto che, anche dopo averle messe alla prova verificando se, ad esempio, Russell aveva letto oppure no un certo testo e, eventualmente, che cosa ne aveva scritto, le ipotesi restano ipotesi e solo il significato, l'interpretazione, l'analisi concettuale, possono corroborarle oppure invece farle cadere. A decidere della giustezza della lettura che

proponiamo è il confronto concettuale fra Russell e alcuni testi che abbiamo ritenuto rilevanti, fra Russell e alcuni autori che a nostro parere sono stati importanti nella formazione delle sue idee (sia in negativo sia in positivo), fra Russell e alcune tradizioni di pensiero alle quali egli poteva accedere.

Ci è sembrato, nel prendere in esame il pensiero politico di Russell secondo il taglio che abbiamo indicato, che alcuni legami fra le teorie che egli costruisce per pensare la politica e singoli autori o correnti del suo tempo o appena precedenti, si imponessero per la loro evidenza e per l'aggiunta di senso che permettevano di dare alla interpretazione della genesi e della strutturazione della sua riflessione. Così è accaduto in particolare per il darwinismo-antidarwinismo dal quale la sua ricerca risulta caratterizzata, e per il ruolo che l'istinto gioca nella sua idea di natura umana. Non abbiamo trovato traccia di questa nostra interpretazione negli scritti sul Russell politico che abbiamo consultato: la causa deve essere trovata, crediamo, nel fatto già messo in rilievo che in generale si è preso in esame il Russell politico proiettandovi la sua immagine tarda e sottovalutando così tutta la prima fase (quella della riflessione teorica sulla politica) della sua produzione. Anche quando essa è stata presa in esame, al centro dell'analisi è stata collocata la questione del pacifismo e non quella della costruzione di una teoria della natura umana capace di spiegare sia la guerra sia tutti gli altri fenomeni della vita politica.

Forse la presenza all'interno del pensiero politico di Russell di una teoria della natura umana è stata notata, ma è parsa terribilmente antiquata o perfino, in altri anni, sospetta³⁰. In questo libro viene compiuta una scelta opposta: quella teoria viene posta al centro dell'attenzione, e di essa vengono indagati i modi della formazione e gli effetti teorici nelle opere del nostro autore. Il fatto che questo obblighi a inoltrarsi in una cultura che certo è molto lontana da noi ci è parso tutt'altro che un ostacolo, dal momento che il nostro desiderio era

³⁰ Ci riferiamo alle possibili assonanze con la sociobiologia e alle polemiche fra *nature* e *narture* che essa suscitò e rinnovò: cfr. R. Dawkins, *The selfish gene* (1976), tr. it., *Il gene egoista*, Bologna, Zanichelli, 1980; E.O. Wilson, *On human nature* (1979), tr. it., *Sulla natura umana*, Bologna, Zanichelli, 1980.

comprendere il pensiero di Russell storicamente, ricostruirlo nel suo insieme, e collocarlo in un contesto di significati che dia ragione delle sue scelte. Il Russell che risulta da questa impostazione di ricerca è più proiettato in un Ottocento polveroso fatto di utilitarismo, positivismo e biologia darwiniana che non immerso nelle novità del Novecento. D'altra parte, c'è da chiedersi quale sia il compito dello storico delle dottrine politiche: se consista nell'interpretare un pensiero politico in modo storico e concettuale, oppure nel rispondere alle domande che il suo tempo gli pone. Nella mancata attenzione per la teoria della natura umana e il suo rinvio al darwinismo è forse presente una distanza o un fastidio per la cultura a cui Russell attinge a volte anche per polemizzare: quell'Ottocento polveroso non è infatti una presenza che ci piacerebbe rimuovere ma che è ancora ben forte e presente in molto pensiero novecentesco? Crediamo che il mestiere dello storico non consista nel proporre teorie o autori con i quali ci si senta in consonanza, ma nel praticare un lavoro critico che abbia come risultato una maggiore comprensione di teorie, idee, personaggi o nuove interpretazioni di essi.

Il Russell che emerge da questa ricerca è piuttosto inusuale, forse irriconoscibile, rispetto all'immagine che normalmente si ha di lui: molto legato all'Ottocento inglese, segnato in modo definitivo dalla rivoluzione darwiniana, interessato alla psicologia che si andava elaborando in quegli anni e a una interpretazione dei fenomeni politici con gli strumenti che essa forniva.

Nel quadro di questo Russell inedito riteniamo che gli scritti di guerra svolgano un ruolo decisivo, ma non per l'opposizione alla guerra che vi si esprime: lì infatti emerge l'idea della natura umana; lì viene formulata la teoria dell'*embodiment*; lì risiedono le basi di tutto il suo pensiero politico futuro. La visione che Russell ha della società, degli individui e dei loro moventi, delle riforme da apportare alla società perché sia migliore, è già presente in quegli scritti, dove si trova una parte notevole delle sue idee politiche allo stato nascente. Ciò che manca nei testi di guerra è l'analisi ideologica ricca di riferimenti che sarà presente solo da *Roads to freedom* in avanti e che va a ricollegarsi con

l'analisi del marxismo e della socialdemocrazia avviata in *German social democracy*³¹.

Un cenno al modo in cui il volume è strutturato. Il primo capitolo ricostruisce la nascita della teoria della natura umana nelle opere di guerra, cioè negli scritti del 1915 in cui avviene la scoperta di essa, e in alcuni scritti successivi (fino a un'epoca molto tarda come il 1961) in cui essa viene sviluppata e vengono fatte alcune decisive precisazioni sul tipo di pacifismo sposato da Russell. Il capitolo comprende una analisi della proposta politica avanzata dall'autore per mettere fine a tutte le guerre: l'idea dello Stato mondiale. Comprende anche alcune ipotesi sulle principali fonti di Russell e sulle influenze che si esercitarono su di lui nella formazione della sua teoria politica: tuttavia questo esercizio (che avviene in tutto il volume) è concentrato soprattutto nel paragrafo 1 del capitolo 4. Il secondo capitolo analizza il potente effetto della teoria della natura umana sulla riflessione politica di Russell nelle opere del periodo 1916-1918. Il terzo capitolo prende in esame la riflessione sulla scienza e la tecnica nel loro rapporto con il potere, nella loro

³¹ Per non ripetere ciò che abbiamo già scritto, abbiamo diviso il nostro lavoro nel modo seguente: nel saggio *Le origini del liberalismo di Bertrand Russell* avevamo preso in esame la sua teoria politica degli anni 1916-1918. Segnalavamo già in quello scritto il tratto caratteristico dell'autore: l'indicazione di una riforma politica e sociale, e insieme la forte presenza della natura istintuale degli esseri umani. L'opera sulla quale concentravamo la nostra attenzione era *Roads to freedom*, del 1918, nella quale gli effetti della scoperta della natura umana si facevano sentire, ma erano accompagnati da una importante elaborazione ideologica, politica, sociale di tipo classico. In questo volume prendiamo invece in esame - in particolare nel capitolo 2 - le opere immediatamente successive alla scoperta della natura umana, nelle quali le conseguenze che quella teoria ha sulla riflessione di Russell sono ancora più evidenti. Rinviamo dunque al nostro saggio del 2010 per una trattazione completa del periodo iniziale del Russell politico: l'aspetto di analisi ed elaborazione classicamente politico vi si trova analizzato; l'aspetto più propriamente collegato con la scoperta della natura umana si trova invece preso in esame in questo volume. Per quanto riguarda le opere di Russell della maturità, nelle quali gli effetti della teoria della natura umana non cessano di provocare conseguenze sulla sua elaborazione politica, esse vengono analizzate nel capitolo 4 di questo volume.

influenza sulla crescita delle organizzazioni, nel loro intreccio con sistemi politici oppressivi o liberali. Il quarto capitolo tratta le opere politiche della maturità e tenta alla fine un bilancio complessivo. La proposta di Russell comprende una classica riforma politica e sociale e una trasformazione dell'essere umano dall'interno: in entrambi i casi l'obiettivo finale è identificato con il raggiungimento della felicità.

Ringraziamenti

Molte persone e istituzioni hanno concorso alla realizzazione di questo libro la cui preparazione mi ha accompagnata per molti anni: Franca Colista, Maria Elisa Equizi, Valter De Santis, Germana Di Gregorio, rispettivamente della Segreteria e Biblioteca del Dipartimento di Scienze umane dell'Università de L'Aquila; la Bibliothèque François Mitterand di Paris, la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, la Public Library di New York; l'Université Paul Verlaine di Metz per il periodo ivi trascorso nel febbraio 2010 come *visiting professor*; Nicola Antonetti, Daniele Bronzuoli, Enrico Bugatti, Alessandro Campi, Lea Campos Boralevi, Donatella Cherubini, Simonetta Chiappini, Arturo ed Elena Colombo, Olivier Dard, Gianni Dessì, Mario Di Gregorio, Claudia Evangelisti, Luca Fonnesu, Alessia Graziano, Teresa Serra, Alfio Signorelli, l'associazione Sudate carte, Francesco Tuccari, Federico Vitella, per i confronti sempre stimolanti e i preziosi consigli, per la lettura di parti o della totalità dell'opera. Un grazie speciale ai miei figli Pietro e Giovanni per essermi stati vicinissimi in questa impresa lunga e impegnativa. Senza Simonetta Chiappini e Federico Vitella questo volume avrebbe senz'altro visto la luce in una data successiva alla attuale. Devo agli studenti che hanno seguito i miei corsi all'Università de L'Aquila nei tre anni che hanno fatto seguito al terremoto una gratitudine particolare per la loro curiosità e attenzione, per il ricco scambio di idee che hanno reso possibile. Dimentico certamente qualcuno, che spero non me ne vorrà. Ricordo ai lettori che comunque io sola sono responsabile di quanto affermo nel testo. Dedico questo volume alla memoria di Salvo Mastellone, con il quale tanto ne avevo discusso.

Avvertenza editoriale. Il capitolo 3 è apparso in "Rivista di politica", n. 2/2012, pp. 127-148, con il titolo *Il volo di Icaro. Scienza, tecnica, potere nel pensiero politico di Bertrand Russell*. Ringrazio il direttore Alessandro Campi e l'editore per il permesso di ripubblicarlo in questa sede.

COPIA PER L'AUTORE

CAPITOLO I

GUERRA E NATURA UMANA

La guerra ha molto a che fare con il pensiero politico di Russell, ma in una direzione diversa da quella che lo vede come un grande esempio di attivista a favore della pace¹: piuttosto, la guerra è essenziale nella formazione del suo pensiero politico, degli strumenti che egli forgia per interpretare e cambiare la società e la politica. È in questa direzione che procederà nel presente capitolo l'esame dei testi di guerra del nostro autore: attorno alla prima guerra mondiale troviamo un nugolo di scritti, nei quali Russell esprime per la prima volta in modo compiuto le sue teorie. Sono *Justice in war time*, del 1915, *Principles of social reconstruction*, del 1916, *Political ideals*, del 1917. A questi segue *Roads to freedom*, del 1918, molto influenzato dal periodo in cui esce e dai volumi precedenti. È in questi testi che prende forma la teoria della natura umana che serve all'autore per spiegare la guerra e che da quel momento in poi lo accompagnerà per sempre nelle sue opere politiche sia come strumento di analisi sia come bussola nella delineazione di una riforma che egli ritiene necessaria. Si prepara poi il secondo conflitto, e Russell crede fin dal 1936 che ci sarà una guerra: scrive *Which way to peace?* nel 1936 a cui segue due anni dopo *Power*. La sua cassetta degli attrezzi concettuali per capire la politica e costruire un'idea di riforma della società si forma nei testi della prima guerra, ma trova nei testi della seconda una aggiunta importante per quanto riguarda l'essenza del fenomeno guerra e le forme della lotta contro di esso. Gli scritti militanti degli anni Cinquanta e Sessanta non introducono novità di rilievo nella sua argomentazione,

¹ Cfr. in questa direzione l'utile ricerca di J. Vellacott, *Bertrand Russell and the pacifists in the first World War*, Brighton (Sus.), Harvester press, 1980. Di diverso tenore è la presenza di Russell nelle opere sul suo pacifismo.

anche se mostrano il perdurare degli attrezzi concettuali elaborati all'inizio del secolo: li abbiamo utilizzati in modo secondario in ragione della scelta che guida questo volume di mettere in primo piano la teoria politica di Russell. L'analisi dei testi dedicati dal nostro autore alle due guerre mondiali sarà particolarmente dettagliata dal momento che si tratta di opere sconosciute in Italia e poco presenti anche nella letteratura critica a lui dedicata.

Abbiamo deciso di prendere in esame in modo analitico la fase di formazione della teoria della natura umana in Russell perché la riteniamo fondamentale nel suo pensiero politico: se riconosciuta e valutata in tutto il suo peso, essa può rendere l'opera dell'autore che indaghiamo molto più unitaria e comprensibile di quanto in genere essa risulti nonostante la sua apparente semplicità. La presenza costante al suo interno di una idea di essere umano basata sugli istinti, e di una possibile trasformazione di essi in un senso favorevole alla riforma della società, alla sopravvivenza del genere umano e alla realizzazione della felicità, sembra sia stata infatti per gli interpreti più un fastidio e un ingombro che un elemento fondante da tenere in considerazione e da analizzare². Ma uno sguardo anche sommario alle opere politiche di Russell rivela che sarebbe impossibile non registrarne la presenza e il rilievo: essa è chiamata in causa di continuo per orientare l'impostazione e gli esiti della riflessione sulla politica del nostro autore. Tuttavia quella presenza deve essere non solo registrata (un passaggio indispensabile), ma messa in relazione con la proposta politica che viene avanzata: l'impostazione che da essa deriva ha infatti conseguenze di rilievo sulla natura della riforma che Russell ha in mente per portare rimedio ai mali della società, e consente di spiegare la divaricazione tra quella che nel testo definiamo una via esterna (una classica trasformazione delle cose) e una via interna (una trasformazione dell'essere umano) per giungere alla felicità. In questo capitolo prenderemo in esame nel paragrafo 1 e 2 la formazione della teoria della natura umana nelle opere che nascono

² Cfr. Ryan, *Bertrand Russell*, cit.; Id., *Bertrand Russell's politics*, cit.; Singh, *The political philosophy of Bertrand Russell*, cit.; Ironside, *The social and political thought of Bertrand Russell*, cit.

attorno alla prima e alla seconda guerra mondiale, e nel paragrafo 3 la proposta elaborata da Russell per mettere fuori gioco in maniera stabile la guerra, ossia l'idea dello Stato mondiale.

1. La natura dell'uomo

Russell è noto universalmente per le sue scoperte nel campo della filosofia della matematica, è presente nella nostra memoria per il suo impegno pacifista dagli anni Cinquanta agli anni Settanta del secolo scorso, qualcuno forse lo ricorda per il premio Nobel che gli fu assegnato nel 1950, molti leggono ancora i suoi libri. È invece molto difficile che al suo nome venga associata una teoria della natura umana. Leggendo le sue opere risulta però evidente che i suoi primi scritti politici (quelli degli anni di guerra) ruotano tutti attorno a tale scoperta, che rimane poi in modo duraturo nelle sue opere politiche anche tarde, in particolare nella triade costituita da *Power, Authority and the individual, Human society in ethics and politics*.

Si tratta di una costruzione intellettuale impegnativa che Russell pone a fondamento delle sue idee sociali e politiche, del progetto di riforma da applicare alla società, dell'interpretazione che egli elabora per le cause di ogni guerra e per l'appropriazione privata dei beni che avviene nel capitalismo: effetti negativi del capitalismo soprattutto in termini di eccessiva disuguaglianza e guerra sono infatti per lui i due mali principali dai quali la società è affetta. È una teoria che egli pone a fondamento di ogni sua riflessione; sta alla base della soluzione da lui suggerita per raggiungere una pace stabile; sorregge la sua personale visione di che cosa è la buona politica, del modo cioè in cui lo stato presente del mondo va trasformato grazie a un saggio, pacifico, graduale intervento riformatore. Se Russell non è certo famoso per questa teoria, pure essa è il suo primo risultato come scrittore politico, ed egli se la porta dietro per sempre nella sua riflessione. Sembra dunque che le assegni un valore indiscutibile: il fatto che tale valore non trovi nella letteratura critica che lo riguarda un adeguato riscontro è una prima importante conferma delle osservazioni che abbiamo avanzato nell'Introduzione sulla sfortuna di Russell come scrittore politico e sugli stereotipi tenacemente incollati alla sua figura che impediscono di

leggerne davvero il pensiero politico. Per questo, ricostruire la teoria della natura umana di Russell è ciò che faremo per prima cosa in questo capitolo, chiedendoci anche da quali correnti e autori a lui noti essa possa provenire e quale ruolo essa svolga all'interno della sua riflessione sull'individuo, le istituzioni, la società.

Come teorico della politica, egli basa infatti le sue tesi su una antropologia, così come hanno fatto altri autori ben prima di lui: Platone, Aristotele, Agostino, Machiavelli, Hobbes, Rousseau, Kant³. Se dovessimo indicare le sue fonti, dovremmo citare senz'altro l'uomo animato da passioni che la ragione è chiamata a dominare di Descartes, l'uomo al contempo passionale e razionale di Hobbes, l'uomo egoista di Bentham e dell'utilitarismo, l'uomo animale di Darwin, l'uomo in concorrenza con gli altri uomini ma che sa anche cooperare con essi del darwinismo sociale, l'uomo nel quale la parte inconsapevole è tanto importante quanto quella chiara a se stessa della psicologia dell'epoca di William James ma anche di Henri Poincaré, l'uomo-individuo e l'uomo gregario della psicologia collettiva ancora in piena fioritura. Senza sottovalutare affatto l'effetto decisivo che ha su di lui e su tutta la cultura del periodo la scoperta darwiniana, vedremo che l'autore con il quale ha maggiori affinità è lo Hume del *Treatise on human nature*. La sua antropologia non è completamente negativa: l'uomo è formato da una parte razionale e una non-razionale (passioni, istinti, emozioni, sentimenti); possiede istinti di dominio e istinti di simpatia; la ragione è chiamata a controllare e armonizzare fra loro gli istinti senza soffocarli.

Le ragioni del nostro interesse per questa teoria che Russell elabora fin dalla giovinezza risiedono nel fatto che essa è costantemente in azione nei suoi scritti politici, dal primo del 1915 (se si esclude la “falsa partenza” di *German social democracy* nel 1896) fino all'ultima opera importante, *Human society in ethics and politics* nel 1954: essa gli serve a comprendere la genesi della guerra e il motivo per cui agli uomini la guerra piace tanto, gli servirà in seguito per interpretare il capitalismo e le differenze sociali, gli detterà le due vie possibili alla felicità. Da essa discendono infatti conseguenze di peso sul percorso che Russell indica

³ Cfr. Pandolfi, *Natura umana*, cit., che aggiunge a questo elenco la biopolitica e l'antropologia filosofica.

per rimuovere i mali della società: ogni mutamento non sarà efficace se non sarà accompagnato da un mutamento della struttura istintuale degli uomini. Affrontare la teoria della natura umana permette anche di raggiungere un altro obiettivo: si può constatare che l'immagine di Russell come razionalista viene dissolta da una lettura attenta dei testi.

Egli elabora la teoria in questione negli anni della prima guerra mondiale, cioè dal momento in cui inizia a occuparsi di politica in modo consapevole e continuativo. Due fratture si verificano nella sua vita intellettuale e personale nel primo quarto del Novecento: la prima è quella del 1901, la seconda quella del 1911-1914. La prima è una sorta di crisi mistica che avviene in seguito al malore della moglie di Whitehead al quale si trova ad assistere da solo: l'episodio lo getta in una angoscia estrema (ed eccessiva rispetto al fatto) per la precarietà e la solitudine dell'uomo di cui all'improvviso si rende conto. Sono di quel periodo infatti gli unici (o quasi)⁴ scritti del nostro autore di carattere misticheggiante: vede l'uomo come un atomo isolato nel mondo, separato dai suoi simili, schiacciato dal peso della realtà e dalla grandezza incommensurabile dell'universo, con nessuna certezza e scarse possibilità di conoscere, impotente a cambiare le cose, fragile nella vita terrena e privo di un futuro ultraterreno. Il risultato più duraturo di quella crisi è la convinzione, presente nelle sue opere, della piccolezza dell'uomo rispetto al cosmo, della esiguità delle sue forze, della finitezza della sua vita. Ma mentre tale consapevolezza lo conduce in quel momento alla disperazione, in seguito rappresenterà una spinta verso la ricerca costante di rapporti simpatetici con gli altri esseri umani, verso una azione umana consapevole dei suoi limiti ma mai dissociata dalla speranza, e verso la indispensabile cooperazione con altri per raggiungere i propri obiettivi.

La seconda frattura è quella del 1911: l'incontro con Lady Ottoline Morrell non solo mette fine a un triste periodo, ma suscita in Russell una rinnovata curiosità, una attitudine positiva, vivace e brillante, che diverrà da questo momento in avanti la cifra del suo atteggiamento nel mondo del sapere e della vita. Ottoline lo scuote e lo mette in contatto

⁴ Cfr. M. Caponetto, F. Coniglione (a cura di), *Bertrand Russell, Contemplazione e scienza*, Acireale, Bonanno, 2005.

con una spiritualità (la sua) decisamente indirizzata verso la mistica e anche verso una serie di credenze - dalla reincarnazione al dialogo con i trapassati - che sconcertano Russell per la distanza che gli fanno percepire rispetto alla donna amata, e che spesso lo fanno arrabbiare. Ma, di nuovo come nel 1901, Russell è scosso nelle sue certezze, turbato da quella mente così diversa dalla sua: cerca di capire, di conoscere, cerca in qualche modo di adeguarsi a quella diversa sensibilità. Ne risultano una gran quantità di lettere liricheggianti, alcune poesie, una scrittura inusualmente sentimentale e carica, la constatazione finale di un fallimento: egli non riesce a superare la distanza, a penetrare nel mondo spirituale di Ottoline con l'auspicata convinzione. Una testimonianza (già disillusa quanto al risultato) di quel travaglio, ma molto sobria, è offerta dal saggio *Misticismo e logica*, del 1914⁵.

A questo punto scoppia la guerra. Accade allora che Russell abbia una sorta di illuminazione: da quel momento in poi si dedicherà a opere di tipo inedito rispetto al passato, a opere di teoria politica. Sul suo allontanamento brusco da una attività intellettuale universitaria e diretta alla matematica come quella che aveva svolto e perseguito fino ad allora ci illumina la sua autobiografia:

Il periodo fra il 1910 e il 1914 fu di transizione. Nella mia vita vi è una divisione netta fra gli anni che precedettero il 1910 e quelli che seguirono il 1914, un po' come per Faust, prima e dopo l'incontro con Mefistofele. Fu come una cura di ringiovanimento, iniziata da Ottoline Morrell e continuata dalla guerra. Sembrerà strano che la guerra possa ringiovanire qualcuno, ma il fatto è che mi liberò di alquanti pregiudizi e mi indusse a considerare molte questioni fondamentali in modo diverso. Mi procurò, inoltre, un tipo nuovo di attività dove non avvertivo quel che di stantio che mi colpiva sempre quando tentavo di riprendere i miei studi di logica matematica. Per questo ho preso l'abitudine di considerare me stesso un altro Faust,

⁵ Altre testimonianze del periodo, assai meno sobrie, sono contenute nel volume 12 dei *Collected papers*, pp. 31-177. Cfr. anche B. Russell, *The Selected letters*, vol. I, pp. 329-508.

tuttavia senza nulla di soprannaturale e con la grande guerra in funzione di Mefistofele⁶.

Il “tipo nuovo di attività” è la scrittura di opere politiche; leggiamo quanto ne scrive lo stesso Russell in una lettera a Ottoline del 1916 che fa seguito a un momento di profonda depressione, di disinteresse e quasi fastidio per la logica matematica:

Mi pare di essere sulle soglie della vita: tutto quello che è avvenuto sinora non è stato altro che una preparazione; nel campo del lavoro, beninteso. È soltanto da poco che ho trovato me stesso, per così dire. (...) Prima avevo, a volte, l'impressione di mancare a un dovere e mi ci rassegnavo, passivamente (ora mi sento pienamente attivo e soddisfatto della mia attività): non sono più in preda a contrasti interni, e non c'è più nulla che riesca a turbarmi veramente.

Ed ecco l'annuncio della decisione presa:

Mi rendo conto che, non appena la tensione (della guerra) si sarà allentata, avrò di nuovo bisogno di una occupazione intellettuale. Vedo illimitate possibilità di lavoro nel campo della politica teorica. Questa presenta anche il vantaggio che mi costringerà a avere contatti con gente di ogni ceto e mi farà conoscere ogni sorta di realtà umane, non lascerà, cioè, una metà di me stesso insoddisfatto, così come avviene con lavori puramente astratti. L'unico dubbio che mi rimane è che potrebbe accadermi, un giorno o l'altro, di essere ripreso dalla passione per le cose che sono eterne e perfette come la matematica. Anche la più astratta delle teorie politiche è, per sua natura, mondana e temporale. Ma a che vale pensare a ciò che può accadere nell'avvenire⁷?

⁶ Russell, *The autobiography* (1967-1969), tr. it., *L'autobiografia*, Milano, Longanesi, 1969-1970, 3 voll.: la cit. è in vol. II, p. 11.

⁷ Ivi, p. 111.

Da questo istante in poi Russell non muterà più parere sulla sua attività intellettuale, anche se alternerà opere di politica a ricerche di tipo filosofico, di filosofia della scienza, di divulgazione scientifica, che sono tutte più vicine alla matematica, anche se non identiche a essa, di quanto lo possa comunque mai essere la teoria politica.

Come sappiamo anche senza fare ricorso all'autore stesso, Russell si dedica con grande successo alla matematica, alla logica, alla filosofia, dalla giovinezza fino allo scoppio della guerra: tanto che egli scrive del suo libro politico che risale al 1896, *German social democracy*: "Fu il mio primo libro, ma non me ne interessai molto perché avevo deciso di dedicarmi alla filosofia della matematica"⁸. Russell infatti è l'autore, insieme a Whitehead, dei *Principia mathematica* e pare ovvio prevedere che il suo futuro si svolgerà in quel campo di ricerca. Anche da prima, gli amici accademici non hanno dubbi sull'attività di ricerca alla quale egli debba dedicarsi: lo consigliano decisamente a studiare matematica, lasciando perdere l'economia⁹. Ben presto, però, Russell ha riconosciuto in sé la presenza di due tipi di interessi molto diversi fra loro: quello per l'economia politica, la storia, le scienze umane, e quello per la matematica. Il 20 ottobre 1903, quando la conoscenza con Louis Couturat è ancora all'inizio, scrive in risposta al collega francese (e in seguito grande amico) che gli aveva chiesto un saggio su Kant:

Pour Kant, je ne me crois guère assez instruit au sujet de sa philosophie pour écrire un article sur lui. (...) Mais il me faut consacrer toutes mes forces à mon second Volume; si je pouvais en venir à bout, je me mettrais probablement à combattre le protectionnisme, car j'ai toujours étudié plus ou moins l'économie politique - j'ai même une fois écrit un petit livre sur le socialisme allemand. Du reste, pour réfuter complètement l'esthétique transcendentale et l'idée des intuitions à priori, il faudrait un livre aussi gros que mon 1er vol., contenant toute une théorie de la connaissance. (...) Quant au Congrès de Philosophie, j'espère y assister, si toutefois rien n'arrive pour

⁸ *The autobiography*, cit., vol. I, pp. 209-210.

⁹ Cfr. *ivi*, pp. 171, 173.

m'en empêcher. J'ai tant appris au Congrès de 1900 que j'espère en profiter beaucoup¹⁰.

È un brano di grande importanza, al pari di tutta questa corrispondenza giunta a noi nella sua integralità, poiché ci mette direttamente in presenza degli interessi di Russell all'epoca, divisi tra matematica e anti-protezionismo: è di quegli anni infatti una sua battaglia per il libero commercio sulla quale si consolidano la conoscenza e l'amicizia con Elie Halévy¹¹. Inoltre, egli menziona accanto al suo lavoro filosofico e logico (Kant no, non lo ha mai capito e sempre un po' disprezzato nella parte etica; la partecipazione al Congresso internazionale di filosofia sì, come aveva già fatto nel 1900) il libro che ha scritto sulla socialdemocrazia tedesca, e non ha remore nell'affermare che ha "sempre più o meno studiato l'economia politica".

Il suo biografo più simpatico, Alan Wood, racconta la elaborata struttura che Russell - a partire da questi due tipi di interessi che albergano in lui - immagina per la sua attività intellettuale: i due settori che lo attraggono avrebbero avuto uno sviluppo parallelo finché, alla fine, si sarebbero incontrati¹². È Russell stesso a spiegarlo meglio nel primo volume della sua *Autobiography*:

In quel periodo¹³ le mie ambizioni intellettuali andarono prendendo forma. Decisi di non abbracciare una professione e di dedicarmi allo scrivere. Rammento una giornata, fredda e luminosa, agli inizi della primavera, in cui passeggiavo da solo nel Tiergarten¹⁴ progettando il mio futuro lavoro. Mi dissi che avrei scritto una serie di opere sulla filosofia della scienza, dalla matematica pura alla fisiologia, e un'altra serie su questioni

¹⁰ Russell, *Correspondance sur la philosophie, la logique et la politique avec Louis Couturat (1897-1913)*, édition et commentaire par A.-F. Schmid, Paris, Kimé, 2001, p. 313.

¹¹ Cfr. i sette scritti di Russell che compongono la parte IV, dal titolo *Defence of free trade*, dei *Collected papers*, cit., vol. 12, pp. 179-235.

¹² Wood, *Bertrand Russell*, cit., cfr. p. 40.

¹³ Sono i primi anni del matrimonio con Alys, sposata nel 1894.

¹⁴ Di Berlino.

sociali. Speravo che alla fine le due serie potessero fondersi in una sintesi a un tempo scientifica e pratica. Tale schema era in gran parte ispirato da idee hegeliane. Tuttavia negli anni successivi l'ho in certa misura seguito, almeno quanto ci si poteva aspettare. Fu un momento importante e formativo, per quanto riguarda i miei propositi¹⁵.

In realtà Russell nell'*Autobiography* presenta la sua svolta verso la riflessione politica come più drammatica e più tarda rispetto all'effettivo nascere e dipanarsi dei suoi interessi in quella direzione: se leggiamo la sua corrispondenza con la moglie Alys e i materiali raccolti nel volume 12 dei *Collected papers* che riguardano gli anni 1902-1914, scopriamo che la sua propensione per il pensiero politico (insieme alla teoria della natura umana, per mezzo della quale interpreterà la politica) occupa senza fratture la sua vita intellettuale a partire almeno dal 1894, e che essa corre parallela alla sua ricerca nell'ambito della matematica. Non è affatto una scoperta improvvisa dovuta alla guerra (sommata all'effetto-Ottoline), ma è disseminata nel corso di molti anni; inoltre, non si manifesta affatto in alternativa alla matematica, ma in un intreccio e un'alternanza continua con essa. Più aderente al vero, invece, può essere il passaggio di Russell dall'idea di sé stesso come docente di matematica all'immagine di sé come scrittore politico: questo è dovuto però non alla scossa scioccante della guerra, bensì alla sensazione netta provata dal nostro autore che niente di quello che potrà scrivere dopo i *Principia* sarà mai neppure lontanamente all'altezza di quel testo, oltre che al fatto che dopo il suo arresto l'università gli aveva chiuso le porte in faccia. Di fatto, Russell scrive a Alys il 20 ottobre 1894 mentre prepara due dissertazioni (e notiamo che una è di geometria e l'altra di economia):

Ho letto altre opere di Mill e ho cominciato un saggio sugli assiomi per il Club di scienze morali a Cambridge (...). Leggerò una relazione sul controllo delle nostre passioni, in cui dimostrerò che la cosa è impossibile, e che tanto più intense sono, tanto meno dovremmo controllarle sebbene siano quelle

¹⁵ Russell, *The autobiography*, cit., vol. I, pp 201-202.

che più facilmente si possono dominare. Sembra un paradosso ma non lo è¹⁶.

Siamo nel 1894, e ciò di cui Russell parla nella lettera è proprio una parte della sua teoria della natura umana. Con queste parole abbiamo la testimonianza di un lavoro attorno ai temi che compongono la sua teoria già molti anni prima che essa veda ufficialmente la luce: in questo senso, è come se la prima guerra mondiale fosse solo l'occasione perché essa desse prova di sé come valida interpretazione degli eventi sociali e politici. Occorre dunque retrodatare se non la nascita, almeno la preparazione della teoria della natura umana agli ultimi anni dell'Ottocento e a un'età davvero giovanile del nostro autore.

Veniamo dunque alla teoria della natura umana e al suo contenuto. Russell osserva che tutto il genere umano nel suo insieme possiede una caratteristica: ogni singolo individuo partecipa di alcuni tratti che sono identici per tutta la specie alla quale appartiene. È quindi possibile parlare di una comune natura dell'uomo, di una struttura che funziona in tutti gli uomini allo stesso modo. Questa natura è universale ed è costituita da istinti. Gli istinti presenti in essa sono di due tipi fondamentali: l'istinto alla competizione e l'istinto alla cooperazione. La ragione deve dominare gli istinti se non si vuole che essi portino l'uomo alla distruzione e all'autodistruzione; ma più che altro ha il compito di armonizzarli fra loro. Se infatti gli istinti vengono repressi in modo eccessivo, essi tendono a ripresentarsi in forma peggiore di quella che avevano in origine, per dar luogo a fenomeni di violenza, sadismo, crudeltà gratuita. Tutto questo vale per il singolo, ma non per la massa degli uomini riuniti: per loro funziona una psicologia diversa. Si tratta della psicologia collettiva, che è retta da leggi lontane e antitetiche rispetto a quelle che presiedono alla psicologia individuale. La guerra e il favore per la guerra che la gente manifesta, e che stupisce tanto Russell, non è altro che la ricomparsa di istinti soffocati o deviati negli esseri umani: tali istinti si mostrano nel loro aspetto peggiore, si esasperano e divengono sanguinari. Gli uomini approvano la carneficina, lo sterminio della nazione avversa, non si curano dei morti nella propria patria o

¹⁶ Ivi, vol. III, p. 164.

nella propria casa, chiedono dosi di violenza sempre maggiori. La prima guerra mondiale e l'approvazione di essa da parte della popolazione civile viene spiegata in questo modo; il fenomeno bellico viene interpretato alla luce della forma che ha la natura umana e con l'effetto disastroso che provoca la repressione degli istinti: invece di ottenere disciplina, compostezza, ritegno, reprimendo si ottiene la manifestazione di una cattiveria inutile e immotivata, di uno spirito selvaggio e primitivo. Le ideologie (come il nazionalismo, che giustifica razionalmente la guerra ricorrendo a motivazioni storiche, razziali, linguistiche, religiose) non sono altro che la razionalizzazione degli istinti riemersi in modo aumentato e distorto: per la guerra si tratta soprattutto di razionalizzazione della paura, e in altri casi a essere razionalizzati sono istinti differenti. In questo modo sorgono le ideologie declinate nelle loro varie versioni, di destra o di sinistra, per il lavoro o per la proprietà privata, centrate sull'individuo o sullo Stato: ciò che conta in esse non è la parte argomentativa, ma l'istinto che vi trova espressione e che è riconoscibile appena sotto la superficie. Un grande ruolo è svolto dal *belief*, visto che le argomentazioni offerte nelle ideologie non sono altro che opinioni.

Ma che cosa colpisce Russell quando la guerra scoppia, in modo così forte da fargli cambiare idea sul suo futuro, e da spingerlo a sintetizzare in una vera e propria teoria le riflessioni sull'animo umano che faceva da alcuni anni? È la gioia della gente per la guerra. Nei primi giorni dell'agosto 1914 si moltiplicano i segni inquietanti dell'approssimarsi di un conflitto sia nella vita privata sia in quella pubblica: Maynard Keynes (compagno di università di Russell) è chiamato d'urgenza a Londra per una consultazione con il governo su problemi di carattere finanziario, Edward Grey pronuncia il celebre discorso in Parlamento, il marito di Lady Ottoline, Philip Morrell, pronuncia invece in Parlamento un discorso pacifista. Russell cerca di entrare in Parlamento per capire che cosa sta accadendo, ma non ci riesce a causa della folla che si è radunata: finisce per passare la serata a passeggiare a lungo. Scrive:

Osservavo le folle che applaudivano e cercavo di comprendere i loro sentimenti. Con mio vivo stupore quel

giorno, e i giorni seguenti, doveti persuadermi che, in generale, uomini e donne si rallegravano all'idea di fare la guerra. Io, come del resto quasi tutti i pacifisti, avevo sempre, ingenuamente, pensato che le guerre fossero imposte da governi dispotici e machiavellici a popolazioni riluttanti¹⁷.

Alcuni fra gli amici intimi di Russell sono favorevoli all'intervento: la coppia Whitehead, Gilbert Murray, l'esponente del New liberalism J.L. Hammond, fino ad allora contrario alla partecipazione britannica a una guerra europea. Russell entra a far parte di un'associazione pacifista, la *Union of democratic control*, ma le sue osservazioni sull'ambiente pacifista sono pungenti e riguardano proprio il tema cruciale della natura dell'uomo: mentre, infatti, i pacifisti credono che l'uomo sia buono, mite, generoso e naturalmente disposto alla benevolenza verso gli altri, egli si rende conto che il "piacevole eccitamento" con il quale la guerra viene accolta mostra che è necessario cambiare idea sulla natura umana:

A quell'epoca non sapevo nulla della psicanalisi ma giunsi da solo a considerare le passioni umane in modo non dissimile dagli psicanalisti e vi giunsi nel tentar di capire il sentimento popolare rispetto alla guerra. (...) Mi rendevo conto che i governanti non avevano fatto altro che scatenare forze che il popolo aveva in sé¹⁸.

Ecco la questione: l'uomo possiede caratteristiche psicologiche che permettono di parlare di una natura umana generica? E quella natura umana, se esiste, è buona o cattiva? È mite o violenta? È pacifica o guerriera? Russell condensa in un attimo tutto ciò su cui ha riflettuto da anni, e risponde con la sua teoria. Gli scritti del periodo di guerra, nei quali la teoria della natura umana è presentata e applicata alla interpretazione della guerra e del piacere che essa provoca nella gente, non possono dunque essere sottovalutati, né considerati - come invece facciamo in questo volume con quelli tardi contro il nucleare - occasionali, utili a conoscere l'attività pubblica di Russell ma ripetitivi e

¹⁷ Ivi, vol. II, p. 98.

¹⁸ Ivi, pp. 14-15.

privi di interesse per una analisi del suo pensiero politico. In queste opere Russell non dispiega solo una acuta analisi della situazione politica nazionale e internazionale, del carattere specifico di quelle guerre, delle possibilità di pace immediata, della prospettiva più remota di una pace duratura, ma espone anche la sua concezione delle cause che generano ogni guerra. A differenza dei pacifisti “semplicitisti”, con i quali pure non cessa di operare, egli non crede che l'uomo sia rousseauianamente buono in origine e guastato dalla civiltà, né crede che la guerra sia solo il prodotto della propaganda dei governi e della loro sete di potere. Delinea invece la sua teoria della natura dell'uomo, e tenta di spiegare proprio con questa l'insorgere delle guerre e la reazione entusiasta che suscitano.

La sua è una antropologia negativa: quando, nel 1902, scrive il saggio *The Education of emotions*, afferma che della natura umana non ha una concezione fissista, non la vede come immodificabile: pur credendo che essa condizioni fortemente la politica e le scelte, crede che sia possibile intervenire su di essa. L'educazione può riuscire a trasformare gli istinti al dominio e gli istinti egoistici in istinti alla simpatia e alla cooperazione¹⁹. Proprio il fatto che la natura umana sia modificabile permette di guardare a un mondo diverso da quello presente e di pensare a una soluzione ai mali della società che corra parallela a una tradizionale riforma sociale e politica. Ricostruire quell'idea e metterla in primo piano è importante per tre motivi: prima di tutto essa resta nell'opera del nostro autore in modo permanente; in secondo luogo permette di definire meglio i confini di quella teoria della natura umana sempre presente nell'autore (e che solitamente non viene presa in esame) nelle opere classicamente politiche; infine, consente più agilmente di fare alcune ipotesi sul significato del pensiero politico di Russell nella sua interezza. Vedremo infatti in questo capitolo che negli scritti di guerra vi sono le premesse di tutta la sua teoria politica successiva.

Quelle esposte sono, in estrema sintesi, le idee che Russell si forma in quegli anni decisivi: si tratta di idee centrali nella sua teoria politica e

¹⁹ Russell, *The education of emotions*, in *The collected papers*, cit., vol. 11, pp. 56-61.

non sufficientemente messe in rilievo finora. Cerchiamo ora di capire quando nascono quelle idee e in quali testi: Russell scrive e ripete che il suo nuovo atteggiamento nasce a contatto con la prima guerra mondiale. A separare un prima da un dopo starebbe dunque la svolta del 1911-1914: momento di rivoluzione intellettuale, di abbandono della visione accademica della vita che fino a quel momento era stata la sua e di acquisizione di uno sguardo nuovo sulla realtà, momento di rivoluzione anche personale. Poi arriva la guerra: a quel punto Russell applica lo sguardo nuovo sulla realtà, che ha potuto formarsi grazie alla svolta in corso, alla guerra e al favore della gente per essa. Può finalmente esporre queste idee, che fino a quel momento non gli appartenevano che in parte e che comunque non aveva mai mostrato al grande pubblico: può iniziare a presentarsi con la nuova immagine di sé che ha scelto di assumere.

Che l'esperienza della guerra abbia rappresentato per tutti coloro che vi parteciparono un momento drammatico, una cesura con la loro storia precedente, un tempo di trasformazione delle proprie idee sul mondo e del proprio atteggiamento, è mostrato dalla quantità di materiali che su questo tema sono stati prodotti²⁰. Per restare fra gli intellettuali che Russell frequenta, basta ricordare il caso di Ludwig Wittgenstein, un autore che peraltro non tratta mai nei suoi scritti temi politici. Tuttavia, perfino Wittgenstein, nei *Quaderni* del 1914-1916, parla in relazione alla guerra della scomparsa di un mondo: lo stesso “mondo di ieri” del quale Stefan Zweig rimpiangeva la fine e che anche per Russell va di colpo in frantumi²¹. Per tutti coloro che vissero

²⁰ Si vedano in una letteratura molto ampia G.L. Mosse, *Le guerre mondiali dalla tragedia al mito dei caduti*, tr. it., Roma-Bari, Laterza, 1990; A. Gibelli, *L'officina della guerra: la Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998; E. Leed, *Terra di nessuno: esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 2004. Su un piano diverso ma molto significativo per gli effetti della Grande guerra sulla riflessione degli intellettuali v. M. Isnenghi, *Il mito della grande guerra*, Bologna, Il Mulino, 1989.

²¹ Cfr. su questo tema il numero monografico della rivista “Cités”, n. 38/2009, dedicato a *Wittgenstein politique* e curato da S. Laugier et M.-A. Lescourret: si veda in particolare il saggio di B. McGuinness, *Peu importe qui gagne, après ce sera terrible*, ivi, pp. 13-24. Cfr. S. Zweig, *Il mondo di ieri: ricordi di un europeo*,

quell'esperienza, essa rappresentò una spaccatura netta fra un prima e un dopo, un passaggio drammatico dopo il quale niente fu più come prima.

Nell'*Autobiography*, il volume *Principles of social reconstruction* è presentato come il primo esempio della nuova identità che Russell ha deciso di assumere: ma non è vero che sia il primo. Il volume esce nel 1916; nel 1915 era stata pubblicata la raccolta di saggi *Justice in war time*: essa riuniva in volume alcuni scritti, tutti pubblicati in rivista e di argomento non omogeneo ma assimilabile, usciti durante la guerra appena iniziata, insieme a due scritti inediti²². Qui Russell esplicitava le idee che la guerra aveva suscitato in lui: e l'idea maggiore che la guerra aveva fatto emergere era la teoria della natura dell'uomo.

Nella Prefazione alla seconda edizione, del 1917, gli editori si sentivano in dovere di esporre il contesto dell'opera:

Bertrand Russell's activities against war, and his theories on pacifism, as expressed in this book, *Justice in war time*, has resulted in a military order, issued September 1, 1916, by his own cousin, forbidding him to enter any restricted territory or fortified district²³.

La proibizione sarebbe stata ritirata se Russell avesse cessato la propaganda contro la guerra che stava conducendo attraverso una serie di conferenze sparse per il paese. Russell scrive in sua difesa che gli era stato proibito di fare il logico matematico, e allora ha pensato di fare conferenze sulla politica; il governo gli chiede assicurazioni su ciò che dirà in pubblico, ma egli non può farlo. I pacifisti sono un piccolo numero e non hanno armi né fondi, ma evidentemente sono molto temuti dalle autorità. La libertà fisica può essere tolta, ma a quella spirituale Russell non intende rinunciare. Noi abbiamo solo il potere,

tr. it., Milano, Mondadori, 1946.

²² Per questo, come notava l'autore nella prefazione, i saggi non sono del tutto coerenti fra loro nei giudizi che danno su attori, situazioni e prospettive: gli eventi si modificavano in fretta, e così i giudizi su di essi. Cfr. B. Russell, *Justice in war time* (1915), New York, Haskell House, 1974, p. XIII.

²³ Ivi, p. V.

afferma, “of the appeal from passion to reason, from fear to hope, from hate to love. Nevertheless, they fear us - such is the power of spiritual things even in the present welter of brute force”²⁴. In queste parole si condensa il senso del progetto a cui Russell lavorerà per tutta la vita e che formerà parte essenziale della sua visione di una trasformazione politica e sociale: un mutamento degli istinti che ci guidano in modo che alla passione si sostituisca la ragione, alla paura la speranza, all’odio l’amore.

Se analizziamo *Justice in war time*, emerge fin dalle prime righe un duplice elemento di interesse: da un lato la concezione della natura umana, dall’altro la definizione di che cosa è una società buona. Entrambe le idee erano forti e assai difficili da esprimere in quel momento: la prima idea sosteneva, sia contro i guerrafondai sia contro una parte dei pacifisti, che l’uomo non era naturalmente buono, ma che, per quanto fosse di per sé aggressivo e decisamente malvagio, i suoi istinti aggressivi non erano tali da giustificare una guerra che si presentasse come la legittima espressione di essi. La seconda idea sosteneva che in epoca di guerra non dovesse aver corso la censura: tutti dovevano poter esprimere liberamente la propria opinione. La società buona secondo Russell è infatti quella in cui ogni opinione, qualunque sia la situazione in cui ci si trova, ha diritto di esistenza, il che produce una grande quantità di idee divergenti. Questa è a suo parere la condizione ottimale nella quale vivere: in tal modo ognuno può scegliere l’idea in cui credere, l’opinione per cui parteggiare, la fede da sostenere. La società buona è la società libera, e per lui libera significa: la società in cui tutti possono esprimere la propria opinione. Sostenere simili idee durante la guerra significava andare incontro a problemi, che infatti non tardarono a manifestarsi²⁵.

²⁴ Ivi, p. VIII.

²⁵ Alle accuse di essere *unpatriotic* con le sue critiche, Russell risponde che non è vero: è sbagliato aver paura delle critiche, e d’altra parte nessuno può negare che, in quel conflitto, egli sia schierato decisamente per l’Inghilterra e contro la Germania. Non può però accettare che la verità sia mascherata: Russell sostiene sempre la posizione milliana per cui la discussione in società è comunque vantaggiosa, sia che vengano espresse tesi vere sia che vengano espresse tesi false. L’attacco di Russell alla censura dipende anch’esso dall’argomento milliano che il

Il contrasto sia con i pacifisti sia con i bellicisti è inevitabile: secondo i pacifisti la natura umana sarebbe pacifica e verrebbe incitata alla guerra da politici e giornalisti; per i bellicisti, invece, l'uomo possiederebbe un istinto di *pugnacity* che di tanto in tanto reclama la guerra come suo sfogo. Mentre per i primi la spinta alla guerra non esiste nell'uomo ed è solo un inganno del potere, per i secondi esiste ed è autentica. Per i primi la guerra è ingiustificata e imposta; per i secondi è richiesta e giustificata da quell'istinto. Russell afferma: "I think it is true that many men have an instinct towards war, but unless it is roused by its appropriate stimulus it may well remain completely latent."²⁶ Dunque la guerra per lui non può essere giustificata dall'istinto di *pugnacity*, ma quell'istinto - a differenza di quanto ritengono i pacifisti - esiste in tutti gli uomini.

Tutti gli attrezzi concettuali di Russell sono in opera nel primo dei saggi di *Justice in war time. An appeal to the intellectuals of Europe*²⁷, un pezzo scritto in aprile prima delle sconfitte russe, della partecipazione italiana alla guerra, dell'affondamento del Lusitania. Ne fanno parte il *bias* e il *belief*: il *bias* (pregiudizio), che Russell utilizzerà in tutta la sua opera politica per mettere in dubbio l'idea di un'opinione pubblica protagonista informata della democrazia, nasce infatti negli anni di guerra; la stessa cosa vale per il *belief* (credenza, opinione), la cui centralità sia nella sua teoria della natura dell'uomo sia nelle sue convinzioni politiche è indiscutibile. Sulla rivista "Scientia" (dove il saggio era stato pubblicato in italiano nel giugno 1915) erano apparsi scritti di molti autori che esibivano senza alcun pudore i loro *bias* nazionali:

nostro autore adotta: non vi sarebbe discussione e confronto vero fra le varie opinioni se alcune di esse fossero vietate dal governo. Quindi ogni censura è assurda, anche se si pone dalla parte di una causa che è giusto sostenere: "No good cause is served by the suppression of truth; and those among us who show fear of truth are doing a greater disservice to the national cause than can be done by fearlessly proclaiming even the most damaging facts.", *ivi*, p. XIII.

²⁶ *Ivi*, p. XIII.

²⁷ *An appeal to the intellectuals of Europe*, *ivi*, pp. 1-19.

All accept, as a matter of course, the inevitability of each other's bias; disagreeing with each other's conclusions, yet they agree perfectly with each other's spirit. All agree that the whole of a writer's duty is to make out a case for his own country²⁸.

Le eccezioni in effetti furono pochissime. Russell nota come il ceto dei colti abbia mantenuto il silenzio quando era in disaccordo con ciò che veniva affermato dai governi e scritto sui giornali; coloro che si esprimevano lo facevano con un coinvolgimento eccessivo e senza legami con la loro professione intellettuale:

Among those who have published their opinions, almost all have shown a complete lack of intellectual detachment. Such as an article as that of V. Pareto in "Scientia" could hardly have been written by a professor in one of the belligerent countries. I cannot but think that the men of learning, by allowing partiality to color their thoughts and words, have missed the opportunity of performing a service to mankind for which their training should have specially fitted them. The truth, whatever it may be, is the same in England, France, and Germany, in Russia and in Austria. It will not adapt itself to national needs: it is in its essence neutral. It stands outside the clash of passions and hatreds, revealing, to those who seek it, the tragic irony of strife with its attendant world of illusions²⁹.

Gli uomini di cultura avrebbero potuto, in modo consono alla missione che incarnano, cercare di far capire le nazioni fra loro, e invece non hanno fatto niente di tutto questo: "Allegiance to country has swept away allegiance to truth. Thought has become the slave of instinct, not its master"³⁰. Russell ha l'impressione che gli istinti abbiano vinto sulla verità.

Possiamo osservare che l'argomentazione e il vocabolario del nostro autore, pur all'interno di osservazioni simili a quelle degli altri

²⁸ Ivi, p. 1.

²⁹ Ivi, p. 2.

³⁰ Ivi, p. 3.

intellettuali schierati contro la guerra, siano peculiari: si fa riferimento a istinti, passioni, genere umano (*mankind*), oltre che alla verità e all'universalismo richiamati anche dagli altri. È già, *in nuce*, la sua teoria della natura umana.

La guerra e i nazionalismi offrono al *bias* uno spazio d'azione ideale: il pregiudizio produce stereotipi sulla propria nazione e sulle nazioni avversarie, e costruisce caratteri nazionali che riprendono credenze ataviche, diffidenze secolari ma funzionali in quel momento allo schieramento delle forze:

One of the most surprising things in this war is the universal appeal to atavistic moral notions which, in times of peace, civilised men would have repudiated with contempt. Germans speak of England's brutal national egotism, and represent Germany as fighting to maintain a great ideal of civilisation against an envious world. Englishmen speak of Germany's ruthless militarism and lust of dominion, and represent themselves as fighting to uphold the sacredness of treaties and the rights of small nations³¹.

Per Russell tutte le nazioni sono egualmente egoiste, tutte allo stesso modo militariste e in cerca di dominio. In realtà, il giudizio morale negativo sui nemici che fa di essi quasi una razza diversa da quella alla quale si appartiene non serve ad altro che a diminuire la riluttanza a ucciderli:

Since it is repugnant to civilised men to kill and main others just like themselves, it becomes necessary to conquer repugnance by denying the likeness and imputing wickedness to those whom we wish to injure. And so it comes about that the harshest moral judgements of the enemy are formed by the nations wich have the strongest impulses of kindness to overcome³².

³¹ *Ibidem*.

³² Ivi, p. 4.

Questa idea sarà sviluppata in seguito nella teoria della costruzione della figura del nemico attraverso la non appartenenza al gruppo del quale si fa parte. Il *bias* invece, in questo momento applicato al nazionalismo, verrà utilizzato in altre opere per interpretare l'opinione pubblica, in modo analogo a quanto faceva Walter Lippmann in *The public opinion* e con effetti critici paragonabili a quelli che otteneva l'autore americano³³.

Russell si oppone all'idea che i pacifisti si fanno della creazione degli stereotipi negativi sul nemico attribuendola all'azione deliberata di giornali e governi; è vero che questa azione si esercita, ma gli stereotipi nascono non per una subdola macchinazione ordita alle spalle di uomini che spontaneamente sarebbero gentili e generosi, "but chiefly through the inherent myth-making tendency of strong collective emotions"³⁴.

Anche la teoria delle emozioni collettive viene scoperta da Russell durante la prima guerra mondiale: il nostro autore vi crederà sempre e la utilizzerà a più riprese nelle sue opere politiche. Accade alla teoria delle emozioni collettive ciò che accade alla teoria della natura umana e alle altre tesi fondamentali del nostro autore: egli le elabora negli anni della guerra dopo avervi riflettuto in privato per alcuni anni, e una volta espresse le mantiene in modo definitivo nella cassetta degli attrezzi con cui osserva il mondo e guarda alla politica. Le menziona in seguito *en raccourci*, senza dedicare a esse l'attenzione e lo scavo impiegati la prima volta che li espone, ma le conserva e se ne serve al momento opportuno.

Sul suo allontanamento brusco da una attività intellettuale di tipo accademico ci illuminano, come abbiamo visto, la sua autobiografia e la corrispondenza con Couturat, oltre che la biografia di Wood "autorizzata" da Russell: si tratta di un mutamento definitivo, dal momento che egli non tornerà più indietro, mantenendo separati i due io che lo abitano, quello logico-matematico-filosofico e quello politico-sociale. Ma l'allontanamento dal genere accademico è solo un primo passo, il più evidente per l'autore stesso quando ne parla e lo ricorda,

³³ Cfr. W. Lippmann, *The public opinion* (1922), tr. it., *L'opinione pubblica*, Roma, Donzelli, 1995, Introduzione di N. Tranfaglia.

³⁴ Russell, *Justice in war time*, cit., p. 4.

che tuttavia segnala mutamenti più ampi nella sua visione del mondo: rinvia infatti alla nascita della concezione dell'essere umano, alla risposta al perché di quella guerra e delle guerre in generale, alla opportunità che ora percepisce in modo personale e imperativo di prendere la parola pubblicamente sulle vicende che accadono, insomma alla possibilità di legare attività intellettuale e realtà mondana. È la prima volta che una cosa del genere gli accade e l'effetto che questo ha sulla sua vita e sul modo di vedere se stesso è sconvolgente e definitivo: forse anche per questo lo sintetizza in un attimo invece che disseminarlo su una serie di anni. Dalla catastrofe che lo scuote e lo stacca da un destino matematico, logico, filosofico già ottimamente avviato (che resta nella sua vita, ma non più come brillante carriera accademica, e separato dall'altra professione intellettuale, politica, sociale, riformatrice che da quel momento abbraccia con decisione), nascono non solo l'opera del 1915, ma tutte le altre opere politiche e sociali di Russell fino al cuore del Novecento. Da qui prende forma il suo atteggiamento duraturo nei confronti del mondo, della società, della politica.

La guerra offre a Russell l'occasione per un mutamento altrettanto duraturo per quanto riguarda il suo sguardo sulle cose: se fino a quel momento si è fermato solo occasionalmente a chiedersi se esista oppure no una natura umana comune a tutti gli uomini, e quali caratteristiche possieda, ora è colpito profondamente dall'evidenza che essa esiste e che è preziosa per interpretare l'adesione della gente alla guerra. Tale adesione, a qualunque nazione gli uomini appartengano, mostra infatti una uniformità che è difficile spiegare se non ipotizzando l'esistenza di una natura comune a tutti gli esseri umani che detti loro identiche reazioni emotive. Al contrario di quanto le ideologie nazionaliste sostengono, sarà anche vero che i paesi in guerra hanno identità nazionali fissate da secoli e radicalmente diverse fra loro, pensa Russell, ma il comportamento degli esseri umani di fronte alla guerra è lo stesso a qualunque nazione essi appartengano: comunque eccitazione per la lotta, comunque gioia per la violenza, comunque ansia di uccidere. Si forma a quel punto in lui la convinzione che quelle reazioni siano caratteristiche tipiche di tutti gli esseri umani, che siano di tipo biologico e insieme psicologico, che rimandino a una struttura sottostante che ne forma la base comune. Ritiene suo compito scriverne

come spiegazione non solo della guerra ma di tutto il comportamento sociale e politico degli esseri umani, e fare di questo il suo mestiere da quel momento in avanti.

Russell mette in collegamento le passioni incontrollate che vede manifestarsi con credenze (*beliefs*) false: "Every powerful passion brings with it an impulse to an attendant system of false beliefs"³⁵. Un uomo innamorato presta all'oggetto amato tutte le perfezioni: nella vita normale questo è mitigato dal fatto che gli altri non condividono le nostre passioni private e che spesso criticano le nostre credenze irrazionali. Ma la guerra elimina questo correttivo:

Most men meet few foreigners, especially in time of war, and beliefs inspired by passions can be communicated to others without fear of an unsympathetic response. The supposed facts intensify the passion which they embody, and are magnified still further by those to whom they are told. Individual passions, except in lunatics, produce only the germs of myths, perpetually neutralised by the indifference of others; but collective passions escape this corrective, and generate in time what appears like overwhelming evidence for wholly false beliefs³⁶.

I colti - prosegue Russell - dovrebbero sapere che il mito si combatte con il vigore intellettuale: "But I do not find that they were appreciably less credulous than the multitude." Si favoleggia che i tedeschi taglino le mani, e molti inglesi sostengono di conoscere persone che hanno assistito a tali episodi. In realtà le atrocità vengono commesse da tutte e due le parti, ma sono di numero minore e meno sensazionali di quanto si affermi. Voci, miti, errori, sono dovuti alla guerra: "such false stories are an accident of war". Ed ecco fare la sua comparsa per la prima volta l'idea di una comune natura umana:

Those who remark pityingly that the enemy are deluded with lies ought to remember *our common human nature*, and to realise that their own nation is equally deluded with exactly similar "lies"

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Ivi, p. 5.

- though “lies” is hardly the word, since there is very little deliberate deception involved³⁷.

Il legame stabilito fra passioni legate alla guerra e credenze false presenta molte somiglianze con la tesi centrale del saggio di Marc Bloch sulle *fausses nouvelles de guerre*³⁸. In entrambi i casi il cuore del problema è la formazione di opinioni false che vengono credute vere da gruppi molto ampi di persone coinvolte nel conflitto: i due autori si chiedono quale sia il meccanismo che porta, durante una guerra di dimensioni vaste, alla creazione di “false notizie” o “false credenze” (secondo i loro rispettivi vocabolari) che si diffondono molto rapidamente e vengono credute da una grande quantità di persone. Bloch fa ricorso, nella ricerca di una spiegazione, alla situazione eccezionale creata dalla guerra: l’isolamento, la necessità della segretezza, la mancanza degli abituali mezzi e canali della comunicazione pubblica e privata, provocano una abnorme condizione di ignoranza. È tale ignoranza a costituire lo scenario nel quale sorgono, si diffondono e fanno presa le credenze più fantasiose. Tali credenze a parere di Bloch sono un fenomeno tipico della psicologia collettiva, che crede fanaticamente e con dogmatismo in idee immaginarie: esse nascono proprio sul vuoto delle informazioni corrette. Idee siffatte sono capaci di spingere all’azione e dunque sono molto pericolose. Le idee false si propagano di bocca in bocca, e nel passaggio ingigantiscono, acquistano dettagli sempre più sensazionali. Il distacco dalla realtà e la negazione di quella logica che presiede ai fenomeni della vita in tempi normali appaiono come le due caratteristiche principali di tali notizie. Se le condizioni esterne fossero quelle che solitamente si verificano - ragiona Bloch - avremmo la situazione di calma, informazione, pubblicità, che favorisce il distacco critico e una riflessione razionale sugli eventi. Invece, il pericolo, l’isolamento e l’ignoranza favoriscono l’errore e la credenza nelle voci, anche quando esse si rivelino in palese contraddizione con i fatti che possono essere controllati di persona. Nelle condizioni eccezionali della

³⁷ Ivi, pp. 5, 7-8. Il cors. è nostro.

³⁸ M. Bloch, *Réflexions d’un historien sur les fausses nouvelles de guerre* (1921), tr. it., *La guerra e le false notizie*, Roma, Donzelli, 2002.

guerra, la gente è spinta a credere in modo irrazionale. Il legame che Bloch stabilisce è dunque fra irrazionalità e ignoranza, isolamento, segretezza. La situazione di pace mette fine alle false notizie dal momento che elimina lo stato eccezionale di guerra ripristinando la situazione di informazione, contatto, pubblicità.

Anche Russell tratta di credenze false che vengono condivise con fede cieca, che divengono impermeabili al ragionamento, che si impongono a larghe masse. Per quanto il risultato finale sia analogo a quello di Bloch, il meccanismo rintracciato come spiegazione del fenomeno è diverso: Russell considera la situazione normale una situazione razionale, in cui cioè la ragione controlla la parte irrazionale presente nell'uomo con successo. La rottura della norma fa sì che questo non si verifichi più: il passaggio per lui è dunque da razionalmente controllato a incontrollato da parte della ragione. Russell cerca nella mente degli uomini eccitati dalla guerra che cosa muti in loro rispetto al comportamento razionale, e mette in primo piano il ruolo svolto dagli istinti e dalle passioni: un'idea sulla quale si riversi una forte passione non ha la possibilità di mantenersi chiara, ragionevole, sensata e legata all'esperienza. Quell'idea, quell'opinione, quel giudizio, quella credenza, spicca il volo e diviene irrazionale, illogica, folle: i tedeschi non mangiano certo gli inglesi, non vi è nessuna prova di questo, non è mai accaduto nella storia. Eppure, quanto più queste idee sono lontane dal reale e dal vero, tanto più sono credute con tenacia, trasmesse con facilità, tanto più si radicano profondamente in vasti gruppi. Anche in questo caso, come in Bloch, l'origine è da ricercare nelle condizioni esterne: paura, morte, precarietà. Ma dal paesaggio esterno (al quale Bloch resta, tant'è vero che fa riferimento alla stampa, alla trasparenza, all'informazione, alla circolazione delle notizie, delle quali la caduta del distacco critico è solo conseguenza) Russell passa velocemente al meccanismo mentale di formazione delle credenze false, che Bloch dà invece per scontato né forse gli interessa più di tanto indagare.

Giunge così alla presenza della passione, all'emergere dell'istinto, e all'accantonamento momentaneo della ragione nel giudizio e nel comportamento. È questo che per Russell dà luogo a convinzioni credute con fanatismo: i nazionalismi che si scontrano in guerra sono formati proprio da questo genere di convinzioni. Per il nostro autore

l'emersione del non-razionale che fa parte dell'animo umano (o la scomparsa del controllo di esso da parte della ragione) è il fatto che accade nelle condizioni eccezionali della guerra: per lui risulta centrale la formazione del *belief*. In *Which way to peace?*, del 1936, quando tornerà sul tema, sosterrà la tesi di Bloch: in guerra l'orrore incrementa la paura, e la paura l'orrore, finché l'isterismo rende la gente pronta a credere qualunque cosa, a separare nettamente buoni e cattivi, la propria parte - eroica e dotata di ogni virtù - e la parte opposta - caratterizzata da ogni vizio -. Ripensa alla prima guerra mondiale, e ricorda un giornale stupefacente per l'esibizione di una feroce moralità tribale: gli sembra incredibile, a distanza, che simili follie fossero prese sul serio. Riconosce come in pace e in guerra agiscano le stesse passioni: la differenza sostanziale è che le condizioni della pace contribuiscono a rendere quelle passioni più moderate³⁹.

Russell ritiene che le convinzioni supportate da passioni incontrollate possiedano le caratteristiche che hanno i miti: sono forti e indiscutibili, condivise e indipendenti dalla realtà. Soprattutto, esse non sono razionali. Sono estremamente potenti sulle masse: vengono infatti credute all'unanimità dalle folle. Per il Russell del 1915 la condizione di pace non è sufficiente a neutralizzare il terreno sul quale le false notizie vengono prodotte: al contrario, si può notare che quello che ha individuato in guerra è il meccanismo tipico di una società democratica con larga diffusione della stampa di massa e della radio. L'opinione pubblica per lui è infatti un soggetto collettivo che, invece che informarsi e vagliare bene il pro e il contro nelle notizie che circolano, produce e diffonde false notizie dal momento che funziona sulla base di pregiudizi. Il fatto che la psicologia collettiva rappresenti uno dei meccanismi fondamentali che presiedono alla formazione del giudizio in democrazia, e proprio in riferimento alle notizie, per Russell è inquietante: si aggiunge alla sua diffidenza verso la democrazia e diminuisce ai suoi occhi l'affidabilità di questo sistema politico⁴⁰. È solo dal pluralismo, dalla concorrenza informativa, dalla assenza totale di

³⁹ Russell, *Which way to peace?*, London, Michael Joseph, 1936, pp. 159-60.

⁴⁰ Cfr. il capitolo 2 di questo volume per una trattazione delle critiche rivolte da Russell alla democrazia.

censura, dalla libertà di stampa più ampia possibile, che possono derivare condizioni migliori per la produzione e circolazione delle notizie: in questo modo infatti la molteplicità delle fonti di informazione si unisce alla pluralità delle interpretazioni, e lascia all'individuo e all'opinione pubblica una scelta sufficientemente ampia. Il Russell del 1936 ritiene che le condizioni di pace creino un ambiente nel quale l'opinione pubblica riesce a formarsi opinioni che, se anche non sono vere, sono comunque ragionevoli.

Su tutti i concetti che emergono in questo testo, e in specie sul *belief*, si può iniziare a misurare la peculiarità della posizione di Russell e il suo distacco dalla cultura utilitarista che rappresenta comunque una parte consistente della sua formazione. Per gli utilitaristi l'opinione è qualcosa di razionale, o almeno di ragionevole: se ha a che fare con qualcosa al di fuori della ragione, questo qualcosa è rappresentato dagli interessi propri e altrui e dai sentimenti che l'uomo prova in relazione al soddisfacimento dei suoi interessi. Per Russell, invece, l'opinione non è che in minima parte una questione razionale o ragionevole: essa è influenzata direttamente dagli istinti e dal modo in cui essi sono e sono stati trattati. Se prendiamo un autore classico dell'utilitarismo come James Mill e la sua opera *Analysis of the phenomena of the human mind*, vediamo che il *belief* trova posto tra la memoria e il raziocinio: il *belief* è mischiato infatti con la memoria e con il giudizio⁴¹. Esso è ricondotto alla sensazione e all'associazione. È netta l'esclusione dalla formazione del *belief* di elementi ulteriori, soprattutto di quelli provenienti da quella sfera bassa, tumultuosa e nascosta che è la parte animale e inconsapevole dell'essere umano. Mill afferma infatti che chi spiega il *belief* con l'istinto lo spiega con il niente "the term instinct, in all cases, being a name for nothing but our ignorance"⁴².

La sterzata di Russell rispetto alla cultura utilitarista, sotto il segno della quale si colloca una parte importante della sua formazione universitaria, è molto evidente se prendiamo in esame il rapporto con

⁴¹ J. Mill, *Analysis of the phenomena of the human mind*, ed. with the addit. Notes by J.S. Mill, London, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1869, 2 voll., vol. II, pp. 341-423.

⁴² Ivi, vol. I, p. 376.

uno dei principali rappresentanti di quella corrente - Henri Sidgwick - che era stato anche il suo professore di etica a Cambridge⁴³. In *Methods of ethics* Sidgwick non esclude la presenza di elementi istintuali, emotivi, sentimentali, nella formazione dei giudizi morali, ma li tratta come se fossero del tutto controllabili, ragionevoli, razionali: il materiale che costituisce l'etica viene cioè filtrato dalla ragione anche se è di tipo diverso da essa. Opposta la convinzione di Russell, per il quale la parte razionale del giudizio è solo la sottile copertura di un lavoro che ha a che fare in parte con la natura animale dell'uomo e in parte con il suo mondo psicologico (e forse i due mondi sono riducibili a una cosa sola). Quando parla del padre dell'utilitarismo - Bentham - in effetti Russell lo giudica su questo punto in modo molto *tranchant*:

Secondo Bentham la moralità deriverebbe da un "illuminato utilitarismo": chi agisce avendo sempre di mira la massima soddisfazione del proprio io, alla fine agisce sempre rettamente. Lo escludo⁴⁴.

È probabilmente nei *Principles of psychology* di William James⁴⁵, che aveva letto con molta cura riempiendoli di note, che Russell aveva trovato una lunga riflessione sul modo in cui il *belief* si forma, è creduto, influenza l'individuo. Infine, anche un autore al quale è molto legato come John Stuart Mill⁴⁶ basa l'argomentazione che riguarda la libertà sull'opinione, sulla presenza in società di opinioni contrapposte e sul loro libero gioco: dalla libertà delle opinioni, che implica anche la facoltà di realizzare ciò che si crede nella propria vita (la libertà è intesa infatti come autodeterminazione), consegue la necessità della libertà dei cittadini. Un autore con il quale Russell mostra grandi punti di contatto, soprattutto (ma non solo) per la parte non-razionale (in Pareto i

⁴³ Cfr. il ricordo poco entusiasta di Russell in *Portraits from memory and other essays* (1956), tr. it., *Ritratti a memoria*, Milano, Longanesi, 1956, pp. 74-75.

⁴⁴ Id., *Why I am not christian*, cit., p. 48.

⁴⁵ W. James, *The principles of psychology* (1890), Cambridge, Ma, Harvard University Press, 1981.

⁴⁶ Cfr. soprattutto J.S. Mill, *On liberty* (1859), tr. it., *Saggio sulla libertà*, Milano, Il Saggiatore, 1981.

“residui”) presente nei giudizi coscienti ed elaborati razionalmente è Vilfredo Pareto⁴⁷.

Malgrado la definizione di un suo percorso ben caratterizzato, con gli utilitaristi Russell condivide numerosi elementi, come vedremo nel capitolo 4: la presenza del *self-interest* nella definizione dell'essere umano e delle sue motivazioni, la presenza di un sentimento come la benevolenza all'interno della stessa natura dell'uomo, l'idea della felicità. Deriva invece da Adam Smith l'elemento della simpatia⁴⁸, che introduce in modo del tutto ovvio nella sua trattazione nel 1954 a caratterizzare l'essere umano nelle sue relazioni con gli altri. Non intendiamo affatto sostenere che, ad esempio nel caso della simpatia, le tesi di Russell dipendano dall'essere o meno d'accordo con una certa pagina o un certo paragrafo della *Teoria dei sentimenti morali*: i temi e i termini del *self-interest*, della benevolenza, della felicità, della simpatia, si erano certamente travasati dalle pagine degli autori qui indicati alla cultura dell'epoca, esercitando la loro influenza molto a lungo, così come accade del resto per le idee di concorrenza e cooperazione. D'altra parte, se dobbiamo indicare la provenienza di alcune idee capitali presenti nel nostro autore, è necessario che lo facciamo prendendo gli autori e le opere influenti che le hanno espresse e ai quali quelle idee sono rimaste legate. Occorre ricordare che Russell era un lettore voracissimo e che i concetti ai quali facciamo riferimento erano molto presenti nella cultura, soprattutto britannica, del periodo.

La denuncia delle colpe degli intellettuali nel saggio di Russell del 1915 è molto forte: la *clerisy* che avrebbe dovuto vigilare sulle coscienze, conservare la cultura, salvaguardare la civiltà europea, è fallita in modo clamoroso: ha abdicato al suo compito. Russell è in questo concorde con la tesi di Julien Benda sul tradimento dei chierici⁴⁹, ma con motivazioni leggermente diverse. Per Benda gli intellettuali disertano il

⁴⁷ Cfr. V. Pareto, *Scritti sociologici minori*, Torino, Utet, 1980; Id., *Trattato di sociologia generale*, Firenze, Barbera, 1916.

⁴⁸ Cfr. A. Smith, *The theory of moral sentiments* (1759, 1790), tr. it., *Teoria dei sentimenti morali*, a cura di E. Lecaldano, Milano, BUR, 2009.

⁴⁹ J. Benda, *La trahison des clercs* (1927), tr. it., *Il tradimento dei chierici*, Torino, Einaudi, Introduzione di S. Teroni Menzella, ora Torino, Einaudi, 2012, Introduzione di D. Cadeddu.

territorio della verità, dell'universale, della ricerca pura e incontaminata per l'elogio della forza, dell'interesse, del particolarismo nazionale, di valori irrazionali; per Russell si comportano come tutti gli altri. Ciò che fanno per Benda è il tradimento della loro professione, che li dovrebbe portare a collocarsi al servizio della verità e al di sopra delle parti in lotta, *au-dessus de la mêlée*; ciò che gli intellettuali in quel momento fanno per Russell è scegliere di dimenticare ciò che sanno. Sanno che i tedeschi non mangiano gli inglesi, sanno bene che questo non è mai accaduto: eppure sostengono il contrario, appoggiano volontariamente la credulità della gente e accrescono con il loro prestigio la forza dei pregiudizi. Mai tenero con gli intellettuali⁵⁰ (dei quali pure fa parte), Russell in questo caso ne sottolinea manchevolezze e colpevoli parzialità, ignoranza consapevole e cieca fede nelle affermazioni del governo, giustificazione culturale del proprio nazionalismo contro le ragioni delle nazioni nemiche, creazione dell'idea di nemico culturale, ricorso alla storia per mostrare come le nazioni in guerra siano in conflitto da sempre per il loro carattere nazionale specifico. Queste considerazioni lo inducono a rivolgere un appello agli intellettuali, nel quale il tema è ancora, come nel caso del *belief*, quello della verità/falsità: gli intellettuali sono chiamati a proclamare e difendere il vero, ciò che corrisponde alla loro preparazione, alla loro professione, alla missione che hanno da svolgere in questo mondo. Se non lo fanno, significa che non fanno gli intellettuali, ma si schierano e prestano la loro penna ai vari governi in lotta: ma la loro natura e la loro funzione non è quella di prendere posizione per una fazione in lotta, per una opinione parziale, ma quella di illuminare, criticare, conoscere, immettere il tarlo del dubbio là dove c'è certezza, insomma lavorare per l'universale. Da intellettuale e sfidando i pregiudizi, Russell offre l'esempio e afferma che i tedeschi hanno creato quanto di più bello esiste al mondo. L'uomo di cultura può sfatare miti che si rifanno a identità nazionali stereotipate e cercano appoggi in una storia storpiata, così come può criticare false notizie di tipo più contingente che vengono credute con

⁵⁰ Cfr. Russell, *Roads to freedom* (1918), tr. it., *Strade per la libertà*, Roma, Newton Compton, 1971; viene qui utilizzata una traduzione realizzata da chi scrive, cfr. pp. 12, 38.

fede cieca: in Germania si pensa che l'Inghilterra abbia violato prima di lei la neutralità del Belgio; questa opinione si basa sul fatto che gli inglesi hanno mandato truppe in Belgio prima della dichiarazione di guerra. L'intellettuale ha il dovere di dire che questo è falso. Oppure, quando in Inghilterra si sostiene che la mobilitazione austriaca ha preceduto quella russa, l'intellettuale deve ristabilire la verità affermando che è vero il contrario.

Invece, si può constatare che gli intellettuali non hanno fatto nulla per avvicinarsi alla verità o per ristabilirla: eppure ne avevano tutti gli strumenti. Russell scrive:

The beliefs which the learned have allowed themselves to share with their compatriots are not only independent of fact in their broad outlines, but are inspired, even in their niceties, by *the instincts* connected with combat⁵¹.

È in questo modo che introduce il termine “istinto”: attraverso gli “istinti connessi al combattimento” definisce il ruolo che essi svolgono e costruisce pezzo per pezzo la sua immagine del modo in cui è fatto l'essere umano. Gli intellettuali manifestano, al pari di tutti gli altri - prosegue Russell -, disapprovazione ed esprimono un giudizio morale negativo sul comportamento e le caratteristiche ataviche del nemico: la morale e il giudizio non sono prodotti distillati in loro da una mente pura ma dalla pressione fortissima e incontrollata degli istinti. L'operazione che Russell compie è infatti spiegare l'opinione e la riprovazione etica come incarnazioni dell'odio, e a sua volta spiegare l'odio come prodotto degli istinti attraverso l'*embodiment*:

Such mere facts carry no weight: moral reprobation is nothing but an embodiment of hatred, and hatred is a mechanical product of biological instinct. It is unworthy of men who pretend to freedom of thought to be caught in the toils of this purely animal mechanism⁵².

⁵¹ Id., *Justice in war time*, cit., p. 10; cfr. anche pp. 8-9. Il cors. è nostro.

⁵² Ivi, p. 11.

Alla base del comportamento scorretto degli intellettuali sta dunque un meccanismo puramente animale, biologico, che li caratterizza così come caratterizza tutti quanti gli esseri umani. Emerge così l'idea che esiste una natura che è comune a tutti gli esseri umani: tale natura è non-razionale in quanto formata da istinti. È per questo motivo che le credenze che produce (ad esempio che la propria vittoria sia di importanza basilare per le sorti della civiltà) si rivelano “irrazionali”: “But even if this be the case, the beliefs of the combattants are none the less irrational, since there is no evidence such as would convince an impartial outsider”⁵³.

Nel compiere l'analisi dei fronti che si oppongono in guerra, Russell immagina che essi si confrontino con un osservatore imparziale: le loro credenze non potrebbero non apparirgli irrazionali. Il nostro autore fa ricorso alla classica figura (che introdurrà anche nell'opera del 1936 *Which way to peace?*) presente in Hume e Kant e che avrà lunga fortuna nella filosofia morale. Tuttavia, caratterizza quell'osservatore in modo molto diverso da quello kantiano: per lui l'osservatore è colui che giudica con razionalità e imparzialità. Non gli appartiene però l'errore razionalista e astratto (errore, beninteso, secondo il suo giudizio), che Kant compie a differenza di Hume, di considerare la natura umana come formata dalla sola ragione né gli appartiene l'idea che la ragione possa dominare, zittire e annullare la forza degli istinti. L'osservatore russelliano sa che l'essere umano (del quale dunque può parlare in modo generico) è formato dalla ragione, ma anche dagli istinti: sa che sono proprio gli istinti a creare le credenze (anche sbagliate) che in quel momento sono in circolazione ed esercitano grande influenza. L'osservatore russelliano è ben consapevole che l'uomo è fatto di animalità: più che di “irrazionale” si dovrebbe parlare infatti per questo elemento di “non-razionale”. Poiché sa questo, poiché è convinto che l'essere umano è formato da istinti, l'osservatore cerca, attraverso l'analisi delle credenze diffuse nei vari Stati in guerra, di ricondurre le voci false a ragionevolezza, mostrando che è possibile tenere presente la verità dei fatti e paragonare a questa le opinioni diffuse. D'altra parte, sa che quelle opinioni sono prodotte dagli istinti: esse “incarnano” l'odio,

⁵³ *Ibidem.*

uno degli istinti più forti, uno dei due istinti di base, accompagnato dall'amore, se li riduciamo ai principali. Istinti e *self-interest* spiegano interamente per Russell il *belief*, con un piccolo intervento finale della ragione a coprire con un'opera di razionalizzazione il prodotto che deriva da queste fonti.

A dar luogo alle opinioni secondo il nostro autore è non la razionalità, infatti, ma il *self-interest*, o meglio la preoccupazione che ogni uomo ha per il *self-interest* spinge a vedere il proprio punto di vista come se fosse razionale. Nella guerra in corso, è per questo che tutti sono convinti che la vittoria della loro parte comporti il bene dell'umanità, rappresenti cioè un bene in sé:

When a large mass of men hold an opinion, and another large mass hold another, and when in each case the opinion is in accordance with self-interest, it is hardly to be supposed that it is based on rational grounds either on the one side or on the other⁵⁴.

La differenza fra le opinioni è dovuta anche ai diversi ideali che sono in gioco: ma gli ideali, a loro volta, non sono che “incarnazioni” di desideri che vanno in direzioni diverse secondo il meccanismo dell'*embodiment*: “The difference is due in part to divergent ideals embodying divergent desires⁵⁵.”

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Ivi, p. 12. I differenti desideri delle varie nazioni sono i loro scopi politici: “Putting the matter crudely, and considering only the Western war, we may say that Germans love order, learning, and music, all of which are good things, while the French and English love democracy and liberty, which are also good things. In order to force their respective ideal upon nations which do not value them, the Germans are willing to replace order in Europe by the universal chaos of war, and to send the young men who pursue learning or music to be killed on the battlefield, while the French and English have found it necessary to suppress democracy and liberty for the present, without any guarantee that they will be restored when the war is over. If the war lasts long, all that was good in the ideals of Germany, France and England will have perished, as the ideals of Spartans and Athenians perished in the Peloponnesian War. All three races, with

La teoria dell'*embodiment*, della quale Russell si servirà sempre a partire da questo momento, è espressa in queste pagine del 1915. La teoria sostiene che un ideale, un valore, una ideologia, hanno la loro origine in desideri o istinti; desideri e istinti, specie se molto forti, si manifestano incarnandosi in elementi più raffinati e dunque più presentabili. Ciò ha conseguenze di grande peso: non esistono valori o ideali puri, che nascono nel cielo delle idee; essi sono sempre l'“incarnazione” in elementi più nobili e più razionali di pulsioni istintuali o di desideri. Le pulsioni egoistiche (*self-interested*) svolgono un ruolo centrale, e i valori o le ideologie non fanno che rivestirli di un velo di argomentazioni accettabili.

Così, le piccole (e dubbie) differenze fra paesi europei sono state esagerate. La coscienza di un compito comune che caratterizzava tutti i popoli europei all'improvviso è stata dimenticata: “In a moment, all the great co-operative work for which academic bodies exist is set aside for the pleasure of indulging a bitter and trivial hatred.”. Il “piacere di indulgere a un odio grossolano” e privo di limiti è tanto maggiore per gli intellettuali: la gente comune mette da parte l'uso della ragione, del controllo, del senso della misura; l'intellettuale nega la sua stessa essenza quando rinuncia a usare la sua lunga formazione, le sue preziose capacità, le caratteristiche stesse per cui è un intellettuale.

Insomma, la guerra per Russell è un grande esempio di non-razionale che detta contenuti e modi della politica: in guerra non è certamente in azione la razionalità, anche quando si mettono in campo giudizi, ideologie, strategie. Questi hanno solo la forma della razionalità, ma il loro contenuto è dettato da quel fondo pulsionale che accomuna l'uomo al resto del mondo animale. Non ci sono ideali in azione, da nessuna delle parti in lotta, ma solo difesa di se stessi, delle proprie avversioni e dei propri interessi. Si accusa l'altro di aver iniziato le ostilità come mero omaggio alla retorica della pace, ma nessuno è interessato alla pace o a fare un bilancio obiettivo di guadagni e perdite. Le nazioni combattono per combattere - afferma Russell -, per istinto,

all that they have added to our civilisation, will have become exhausted, and victory, when it comes, will be as barren and as hopeless as defeat.”, *Ibidem*. Russell usa il termine “razza” nel significato di “nazione”, al modo ottocentesco.

come quando due cani lottano fra loro. Sull'istinto viene costruita una sovrastruttura di credenza, "a superstructure of belief". Le argomentazioni non fanno che rinforzare ciò che emerge dalla natura dell'uomo. Nella guerra come in tutte le questioni etiche, fondamentali sono i *feeling*: quello che il pensiero può fare è solo chiarire e armonizzare l'espressione di tali sentimenti o sensazioni⁵⁶.

Così, Russell riconduce il comportamento delle nazioni in guerra al comportamento animale, paragona le nazioni a cani che si azzuffano senza motivo, solo perché sono aggressivi. I cani sono mossi da istinti e non dalla ragione: ma se i cani fossero definiti esseri razionali, come si fa con l'uomo, verrebbero costruite credenze per giustificare i loro istinti. Lottare e uccidere appartengono alle normali attività dei maschi, sia negli esseri umani sia negli animali evoluti. Nella civiltà che è stata raggiunta quelle attività sono limitate: è per questo che, quando la guerra è scoppiata, è stata salutata con gioia. È stata percepita infatti come la liberazione di attività istintive normalmente represses. Nei primi giorni dell'ingresso in guerra la gente era eccitata, si sentiva libera in modo inusuale, come se venisse annunciata una grande festa: e con ipocrisia inconscia inventava motivi razionali per giustificare l'allegria che provava. In quello stato d'animo il nemico non viene neppure odiato: se non ci fosse, infatti, non si potrebbe combattere. Lo si ingiuria perché così si deve fare; in seguito, quando la guerra si prolunga senza essere vinta da nessuno, allora arriva effettivamente l'odio per il nemico e si inizia a pensare davvero al modo in cui il suo orgoglio può essere umiliato. Così la ferocia cresce, e conduce a orrori di ogni genere. Neppure la realtà dello sterminio è un deterrente valido: i militaristi non sono affatto scoraggiati dalla prospettiva dell'estinzione della maggior parte degli uomini che hanno fra i trenta e i quarant'anni dal momento che, per loro, la carneficina è preferibile alla pace⁵⁷.

Insieme agli intellettuali, Russell si rivolge agli scienziati, e li incolpa del tradimento di un loro preciso dovere: come Johan Huizinga in *Nelle ombre del domani*⁵⁸, vede nel lavoro della scienza a favore della

⁵⁶ Ivi, p. 18.

⁵⁷ Ivi, p. 16.

⁵⁸ J. Huizinga, *La crisi della civiltà* (1935) tr. it., Torino, Einaudi, 1938. Il

morte e della distruzione un tradimento del suo scopo, che dovrebbe essere quello di migliorare il mondo dell'uomo e l'uomo stesso. Si rivela al nostro autore un aspetto della scoperta scientifica e delle sue applicazioni che non sospettava: un lato sinistro in attività che sembravano benefiche e collegate a filo doppio con il progresso. Nascono qui alcuni dei temi caratteristici della riflessione di Russell sulla scienza, ed è già contenuta in queste pagine del 1915 la sua denuncia della ricerca chimica al servizio di uno sterminio sempre più efficace che egli farà in *Icarus* alcuni anni dopo⁵⁹. La prima guerra mondiale non ha paragoni nella storia che si è svolta fino ad allora: mai tanta popolazione è stata coinvolta nei combattimenti, e mai i combattimenti sono stati tanto mortali. Delle caratteristiche che il conflitto possiede la colpa è della scienza pura e applicata: aumentando l'efficienza del lavoro, essa non ha fatto altro che liberare uomini per il combattimento. La degradazione della scienza dalle sue più alte funzioni, che le appartengono in modo essenziale, a strumento di parte e di morte è uno degli aspetti più penosi della guerra: anche quando Russell teorizzerà il rapporto ambiguo e strumentale che si può creare fra applicazione della scienza e potere, cercherà sempre di salvarne la purezza⁶⁰. Ma in questo caso essa mostra di aver rinunciato a priori a ciò che la definisce: gli scienziati sono uomini proprio come tutti gli altri, mossi come tutti gli altri dalla loro parte istintuale e dal *self-interest*. Come tutti gli altri, lavorano per la morte e ne sono lieti. Il maggior dominio sulla natura che la scienza e la tecnica permettono ha reso solo più manifesto il disastro dal momento che non è stato accompagnato da un maggior dominio sulle proprie passioni: "And if he (l'uomo) does not acquire command over his own passions, whatever destruction is not achieved now is only postponed to a later day"⁶¹. Russell riprende la tesi esposta nel saggio *The education of emotions* (1902) e la applica agli scienziati che

testo si intitolava nell'originale olandese *Nelle ombre del domani*.

⁵⁹ Russell, *Icarus or the future of science*, (1924), tr. it., *Icaro o il futuro della scienza*, in J.B.S. Haldane, B. Russell, *Dedalo o la scienza e il futuro, Icaro o il futuro della scienza*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, a cura e con Introduzione di M. Nacci. A questi temi è dedicato il capitolo 3 di questo volume.

⁶⁰ Cfr. il paragrafo 3 del capitolo 3 in questo volume.

⁶¹ Russell, *Justice in war time*, cit., p. 17.

non sono riusciti a opporre alle ragioni della guerra le ragioni della missione per la verità, per l'umanità, per il progresso.

Incontriamo così in questa prima opera alcune convinzioni che resteranno in modo permanente nel pensiero di Russell. Quando osserva che la scienza ha liberato la gente dalla impossibilità di aver tempo per l'arte e la cultura, anticipa le sue posizioni sulla diminuzione dell'orario di lavoro e la ripartizione del lavoro fra la intera popolazione che esprimerà a più riprese ma soprattutto in *In praise for idleness*: se il mondo fosse razionale (e tale non è), impiegherebbe lo spazio libero creato dalla maggiore produttività del lavoro per dare spazio all'istruzione, alla musica, allo sport. Di fatto, i progressi realizzati in politica si sono basati sulla maggiore produttività del lavoro; nel volume sull'ozio del 1935 scriverà ricordando proprio la prima guerra mondiale:

La tecnica moderna (...) ha reso possibile diminuire in misura enorme la quantità di fatica necessaria per assicurare a ciascuno i mezzi di sostentamento. Ciò fu dimostrato in modo chiarissimo durante la guerra. A quell'epoca tutti gli uomini arruolati nelle forze armate, tutti gli uomini e le donne impiegati nelle fabbriche di munizioni, tutti gli uomini e le donne impegnati nello spionaggio, negli uffici di propaganda bellica o negli uffici governativi che si occupavano della guerra, furono distolti dal loro lavoro produttivo abituale. (...) La guerra dimostrò in modo incontrovertibile che, grazie all'organizzazione scientifica della produzione, è possibile assicurare alla popolazione del mondo moderno un discreto tenore di vita sfruttando soltanto una piccola parte delle capacità di lavoro generali⁶².

Naturalmente con la fine del conflitto tutto venne dimenticato e si tornò alla vecchia disparità fra chi lavora troppo e chi non lavora per niente.

L'aumento nella produttività del lavoro è un esempio di progresso. Russell crede che il progresso esista, anche se non più in quella forma

⁶² Id., *In praise of idleness* (1935), tr. it., *Elogio dell'ozio*, in P. Lafargue, B. Russell, *Economia dell'ozio*, a cura di D. De Masi, Milano, Olivares, 1992, pp. 99-199: la cit. è alle pp. 106-107.

globale e ininterrotta nella quale vi aveva creduto la generazione precedente: la cruda realtà della guerra aveva avuto ragione prima di tutto di questa idea⁶³. Il nostro autore vi crede in modo limitato: crede in progressi molto settoriali (della chimica, della chirurgia, e così via); distingue fra un progresso materiale e un progresso spirituale (o intellettuale); ritiene che il progresso materiale sia stato molto maggiore di quello spirituale e (nonostante la sua antipatia per Bergson)⁶⁴ riprende l'idea del francese sulla necessità di un supplemento d'anima per il corpo straordinariamente cresciuto del mondo; ritiene che esso debba favorire il progresso *tout court*, e che la conoscenza, il cui scopo principale è l'elevazione della mente dell'uomo, sia lo strumento maggiore del progresso umano: una conoscenza che non si ponga questo obiettivo può facilmente - come la guerra mostra - volgersi al male. Servire questo ideale ha un valore molto maggiore dell'aiuto offerto ai governi in lotta nello stimolare l'odio, e fornirgli mezzi efficaci. Occorre dimenticare il dovere per la patria e ricordare che il più

⁶³ Cfr. sul tema G. Sasso, *Tramonto di un mito: l'idea di progresso fra Ottocento e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1984.

⁶⁴ Cfr. la parte dedicata a Bergson in Russell, *A history of western philosophy* (1945 negli Stati Uniti, 1946 in Gran Bretagna in ed. aum.), tr. it., *Storia della filosofia occidentale*, Milano, Longanesi, 1948, 3 voll., ora Milano, TEA, 2006, pp. 754-771. Ogni volta che parla di Bergson, il tono di Russell diviene pungente (lo considera vago e poetico piuttosto che filosofico e rigoroso), ma non si tratta affatto di antipatia personale, anche se va detto che probabilmente egli non coglie (così come gli accade per Nietzsche) le parti più interessanti della sua proposta riducendole al significato politico di attivismo irrazionalista (l'azione per l'azione) che del resto è stato spesso rimproverato al francese: c'è un punto nella filosofia di Bergson, in particolare nella sua immagine dell'evoluzione, che fa a pugni con la teoria della natura umana che Russell si è costruito, e riguarda la superiorità acquisita dall'uomo sul mondo animale. Bergson crede che il genere umano "sia montato a cavallo dell'animale" così come l'animale è montato a cavallo della pianta, e che l'umanità sia divenuta tanto invincibile da spazzar via anche la morte. D'altra parte, Bergson crede anche che "siamo condannati, nell'azione, a essere ciechi schiavi dell'istinto". Si rivela anche in questo l'importanza per Russell della teoria della natura umana a cui ha dato luogo grazie alla guerra e la sua prospettiva sul rapporto fra ragione e istinti. Cfr. in part. ivi, pp. 762, 771.

alto dovere che abbiamo - scienziati e intellettuali per primi - è quello verso il genere umano (*mankind*).

Russell non crede solo nell'esistenza di una comune natura umana, ma anche nella partecipazione di tutti gli uomini al *mankind*, al genere umano: costruisce un concetto generico sia sul piano della costituzione dell'uomo singolo sia sul piano della partecipazione ideale di tutti gli uomini a una identità collettiva. Questo non è inevitabile: se si crede nel concetto generico di natura umana sul piano del singolo, non è detto si creda anche nell'umanità per definire la totalità degli esseri umani. Nel pensiero politico di Russell la natura dell'uomo è presente sia come strumento euristico sia come orizzonte delle finalità. Da un lato infatti serve a comprendere la guerra, il favore di cui la guerra gode fra la gente, serve a interpretare gli ideali e le credenze attraverso gli istinti. D'altra parte, rappresenta il soggetto che indirizza o dovrebbe indirizzare ogni impresa, ogni disciplina; il punto di vista dell'umanità generica è quello da cui la politica nasce e a cui la politica dovrebbe guardare. È proprio il punto di vista dell'umanità quello in nome del quale la guerra deve essere eliminata per sempre: questo motiverà la ricerca da parte del nostro autore di una soluzione a tutte le guerre. Natura umana e umanità sono i due poli fra i quali si muove la sua riflessione politica: il primo spiega la nascita delle credenze e delle ideologie come coperture di pulsioni istintuali e del *self-interest*, il secondo è il punto di vista al quale va accordata la riforma politica e sociale. L'idea di *mankind*, presente nel suo pensiero, è un'idea regolativa: costituisce il soggetto comune ideale di fronte al quale la politica è responsabile.

Quando la guerra termina, a Russell resta la consapevolezza che gli uomini hanno bisogno di esprimere i loro istinti repressi dalla civiltà, e in particolare dalla civiltà tutta organizzata e scientifica che è la nostra: la guerra è un rimedio disastroso a tale bisogno. Per questo i riformisti devono affrontare l'argomento. In molti dei libri successivi torna sulla questione, che gli sembra di grande importanza, e del cui peso si è reso conto allora. Raggiunge su questo argomento William James: in *The moral equivalent of war* lo psicologo americano afferma che la guerra rivela la necessità per l'essere umano di credere in cause che superino il livello di partecipazione, entusiasmo, dedizione, normalmente richiesto dalla

società. Il fatto che in guerra la risposta sia eroica fino al sacrificio di se stessi indica che gli uomini hanno bisogno di identificarsi con cause, valori, impegni, di tipo superiore a quelli ai quali sono chiamati dal lavoro o dall'appartenenza a uno Stato in tempo di pace: mostra che il tempo di pace non è per loro un di più, ma un di meno rispetto alla guerra. La razionalità e l'utilità, il guadagno e il risparmio, la moderazione e la pianificazione della vita - valori dei tempi normali - non sono affatto sufficienti per motivarli, e li spingono a cercare temi sostitutivi con i quali identificarsi e che li trasportino al di là degli obiettivi propri della civiltà industriale. In questo senso la guerra è davvero una grande festa dal momento che le regole e i valori solitamente vigenti saltano, per lasciare che si manifestino gli istinti in genere repressi: una civiltà rischia molto se permette di esibire gli istinti solo in occasione dei conflitti armati⁶⁵.

L'altro strumento concettuale che Russell utilizza per interpretare il fenomeno della guerra è la coppia concettuale concorrenza-cooperazione, anch'essa di derivazione biologica. In guerra si rivela l'istinto di ogni animale gregario a cooperare con membri del suo gregge (o branco o stormo) e a opporsi a membri di altri greggi (branchi, stormi). Nell'uomo è presente un sentimento di istintiva sfiducia nei confronti di chi è percepito come differente, estraneo, straniero, e su questa percezione istintiva di rifiuto si aggrega un intero insieme di opinioni (*belief*): così, l'uomo ritiene che l'esterno al gruppo nutra disegni ostili, giudica che i suoi costumi siano empì, lo considera debole e dunque attaccabile. Conseguenza di questa sensazione di dispiacere verso lo straniero è l'impulso a cooperare all'interno del gruppo per difendere se stessi e nel contempo attaccare coloro che ne sono riconosciuti al di fuori. È questa duplice disposizione - a cooperare all'interno del gruppo e a essere ostili verso chi è esterno al gruppo - che forma tutto il nocciolo e il potere di motivazione del patriottismo. È sorprendente che questi istinti primitivi siano attivi in aggregazioni

⁶⁵ Cfr. W. James, *The moral equivalent of war* (1906), in *The moral equivalent of war and other essays*, edited by J. Roth, New York, Harper Torch Books, 1971, pp. 3-16.

artificiali assai sofisticate come gli Stati moderni o le alleanze fra Stati: ma la realtà del conflitto mostra che è esattamente così⁶⁶. La coppia cooperazione-concorrenza deriva da Darwin e dalla cultura darwiniana: si tratta dei due atteggiamenti possibili che si riscontrano nel mondo animale e che sono diretti allo stesso scopo di rispondere nel modo più efficace possibile alle sfide evolutive. Se in questa fase della sua riflessione Russell utilizza la coppia per spiegare la guerra, in seguito la impiegherà per dare sostanza alla via interna alla felicità: penserà che è possibile passare dalla concorrenza fra singoli e gruppi alla cooperazione attraverso un riorientamento interno all'individuo. Torneremo sul debito di Russell nei confronti della teoria darwiniana nel paragrafo 1 del capitolo 4.

L'appartenenza al proprio gruppo come discriminazione fra solidarietà e aggressività ricorda da vicino le tesi di Elias Canetti in *Masse und Macht*⁶⁷. Anche Canetti lancia un ponte fra mondo animale e mondo dell'uomo, che vede in strettissima continuità fra loro, e ritiene il comportamento animale caratteristico anche delle società umane e tale da farne comprendere il funzionamento. Il gruppo di Canetti non è generico come accade in questo momento per Russell: è la muta. Mentre gli animali presenti in tutta l'opera di Russell sono - come vedremo - svariati, il prediletto da Canetti è il cane. Proprio cani che si azzuffano sono presenti, come abbiamo appena mostrato, in queste pagine di Russell del 1915 per descrivere il comportamento delle nazioni in guerra⁶⁸. In Canetti la società dell'uomo non rappresenta affatto uno stadio superiore rispetto alle società animali: gli uomini replicano in modo straordinariamente più efficace comportamenti presenti fra gli animali, e allo stesso modo impiegano in modo più violento strumenti (come il bastone) e strategie d'azione. Il progresso di cui si potrebbe parlare per Canetti a proposito del confronto fra animali e uomini è un progresso nella distruzione e nel male. Stessa opinione radicale egli nutre sul potere, che vede come il male assoluto.

⁶⁶ Cfr. Russell, *Justice in war time*, cit., pp. 59-60.

⁶⁷ E. Canetti, *Masse und Macht* (1960), tr. it., *Massa e potere*, Milano, Bompiani, 1976.

⁶⁸ Russell, *Justice in war time*, cit., p. 16.

Russell non condivide questo pessimismo, anche se il ricorso che la sua teoria della natura umana e dell'*embodiment* fa al mondo animale dà risultati di innegabile crudezza e disincanto sull'essere umano e i suoi fini politici dichiarati. Ma Russell, a differenza di Canetti, crede, anche se in modo limitato, anche se in maniera discontinua, anche se dividendo il progresso in un progresso materiale e un progresso morale, nell'idea di progresso. Per Canetti così come per Russell l'appartenenza al gruppo tanto rende uguali e coesi all'interno quanto rende sospettosi verso il nemico. Canetti sottolinea l'effetto di grande piacere che deriva dal far parte del gruppo, e che possiamo paragonare all'allegria osservata da Russell. Il comportamento dell'uomo, per Canetti come per Russell, è comportamento animale. Il comportamento dell'uomo nel branco, per Canetti come per Russell, ha bisogno di una metodologia particolare che non è la psicologia individuale (come invece per Freud)⁶⁹ e deve ricorrere alla biologia e alla psicologia collettiva. Anche in *Masse und Macht* agisce, come negli scritti successivi di Russell, la coppia egoismo-altruismo, ma con una differenza: mentre per Canetti è altruista (apertura agli altri) accettare di far parte della massa rispetto al normale egoismo che caratterizza l'essere umano distinto dagli altri, per Russell può verificarsi il passaggio da egoismo ad altruismo, ma solo nell'individuo che resta individuo. Per Russell la massa non ha, a differenza di Canetti, niente di valido, di liberatorio: egli giudica la massa sulla base della psicologia collettiva, e la giudica quindi in modo negativo. Le assonanze fra Russell e Canetti non si limitano a questo e saranno riprese nell'analisi di *Power* nel paragrafo 3 del capitolo 4. È difficile dire se vi sia stato qualche prestito o scambio fra i due, anche se certamente non vi era simpatia⁷⁰.

⁶⁹ Cfr. S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, 1921 (1921), Torino, Boringhieri, 1975. Stessa posizione rispetto alla psicologia collettiva si trova in H. Kelsen, *La democrazia* (1929), tr. it., Bologna, Il Mulino, 1984.

⁷⁰ Cfr. il gustoso e non particolarmente benevolo ricordo di Russell da parte di Elias Canetti contenuto in *Party im Blitz: Die englischen Jahre*, tr. it., *Party sotto le bombe: gli anni inglesi*, Milano, Adelphi, Milano, 2005, pp. 75-79. Sappiamo dall'autobiografia di Canetti che, anche se *Masse und Macht* esce solo nel 1960, egli inizia a occuparsi dei fenomeni di massa a partire dai primi anni Venti e che vi lavora per tutta la vita: cfr. Canetti, *Il frutto del fuoco*, tr. it., Milano, Adelphi, 1982,

Ma torniamo al testo di Russell. Attorno al “primitive feeling” si raggruppano altri desideri che servono a spiegare il piacere provato dai civili nel fare la guerra: fondamentale, accanto al desiderio di trionfo, di onore, di potere, di eroismo, è il desiderio di *excitement*, normalmente tenuto a bada. Nelle popolazioni urbane è forte la repressione di tutti questi desideri che in guerra si manifestano in comportamenti quali la devozione appassionata alla propria nazione, la volontà di autoimmolarsi, la voglia di eroismo. Russell non crede che si possano convincere razionalmente gli esseri umani ad adottare un atteggiamento pacifista poiché l’amore per la guerra possiede molto di ciò che caratterizza una fede: convincerli razionalmente che la pace è una condizione migliore sarebbe possibile se l’essere umano fosse formato dalla sola ragione. Ma così non è, e l’approvazione calorosa che ogni uomo dà al nazionalismo esaltatore del suo paese contro gli altri dipende dal sostrato animale presente in lui. L’entusiasmo per la guerra è dunque il sostituto e lo sfogo di istinti repressi normalmente dalla civiltà, soprattutto nella realtà urbana: la voglia di battersi è espressione di istinti che riemergono. Questi si manifestano nella guerra dal momento che non possono farlo altrimenti e in modo più innocuo⁷¹.

Fra gli uomini come fra gli altri animali gregari esistono due tipi di relazioni economiche: la cooperazione e la competizione. Esse portano con sé differenti *feeling*: la prima *affection, loyalty, gratitude*; la seconda *fear, hatred, triumph*. Questo elenco ricorda la *Table of springs of action* di Bentham⁷² e, insieme a essa, le molte altre analoghe comparazioni fra

p. 88. Il ritratto più cattivo di Russell ci è stato però lasciato da Aldous Huxley in *Crome yellow* (1927), tr. it., *Giallo cromo*, Torino, Einaudi, 1958, quando lo rappresenta sotto la maschera molto esplicita di Scogan, autoreferenziale nei suoi interminabili ragionamenti che vertono sempre sulla natura umana, e ospite fisso di una caricaturale Lady Ottoline dedita esclusivamente al mondo del paranormale.

⁷¹ Russell, *Justice in war time*, cit., cfr. pp. 62-64.

⁷² J. Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation*, (1789, 1823), tr. it., *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, a cura di E. Lecaldano, Torino, Utet, 1998; Id., *A Table of the springs of Action, Showing the Several Species of Pleasures and Pains, of which Man's Nature is Susceptible*, London, R. & A. Taylor, 1817; Id., *Deontology* (1834), London, Longman, Edinburgh, Tait, 1834, tr.

sentimenti e comportamenti che l'economia politica e la filosofia pratica instaurano in una serie di autori che vanno da Hume a Hutcheson, da Smith a Ricardo, fino appunto a Bentham e James Mill. Per Russell come per tutti quegli autori, l'origine del comportamento economico è nelle emozioni, nei sentimenti: lo dirà nell'ultima opera importante, *Human society in ethics and politics*. La guerra deriva da una combinazione di essi: "The emotions out of which war springs result from a combination of the two sets: they are the emotions appropriate to cooperation against a common competitor"⁷³. Cooperazione e competizione hanno governato le vite dei nostri antenati fin da quando non erano umani - afferma il nostro autore - e nel corso della lotta per l'esistenza la natura emozionale dell'uomo si è sviluppata in modo da rispondere più profondamente e istintivamente a questi antichi stimoli. Nell'uomo è presente una disposizione naturale a scovare occasioni per esercitare *feeling* istintivi: questo è il nocciolo dell'inimicizia fra le nazioni, assai più delle rivendicazioni territoriali, delle questioni diplomatiche o della conquista dei mercati. Anzi, si può affermare che questo tipo di conflitti è un pretesto elaborato in modo inconsapevole: "The conflicts of interest are invented to afford an excuse for feeling of hostility; but as the invention is unconscious, it is supposed that the hostility is caused by some real conflict of interests"⁷⁴.

Le scoperte che Russell fa grazie alla guerra sono dunque importanti e numerose, e resteranno stabilmente nel suo pensiero: scopre che esiste una natura umana, e ne analizza componenti e funzionamento riportandola alla parte animale presente nell'uomo; mette in luce il meccanismo dell'*embodiment* grazie al quale il materiale istintuale si incarna in materiale razionale; definisce il ruolo del *belief* e del *bias*; pone *feeling* alla base del comportamento anche più evoluto; sceglie la coppia cooperazione-competizione rispetto al gruppo come spiegazione del comportamento individuale e sociale; delinea il concetto di umanità (*mankind*) come soggetto collettivo e destinatario finale dell'operato della politica, del comportamento degli intellettuali e degli

it., *Deontologia*, a cura di S. Cremaschi, Firenze, La Nuova Italia, 2000.

⁷³ Russell, *Justice in war time*, cit., p. 83.

⁷⁴ Ivi, p. 84.

scienziati. Soprattutto, scopre che ciò che è fondamentale nel comportamento umano è uno strato primitivo, animale, collocato indietro nella vicenda dell'evoluzione, e che sopra questo vengono collocate maschere per dissimularlo e renderlo più accettabile. Ma quello che muove gli uomini alla guerra e che vive la guerra come un evento gradito è quella parte istintiva che appartiene all'uomo in quanto animale che partecipa all'evoluzione della vita: le giustificazioni ideologiche sono solo una copertura di essa. In questo modo, Russell riconduce la battaglia ideologica, il patriottismo e le ragioni storiche elaborate per trovare motivi alla guerra e dimostrare che la propria parte è nel giusto, a quel fondo istintuale che esiste sotto i panni dell'uomo civile.

Ciò ha conseguenze di rilievo sia sul suo tipo di pacifismo sia sulla sua idea di riforma. Si delineano nel pacifismo del nostro autore due atteggiamenti che andranno sempre paralleli: la richiesta alle istituzioni politiche esistenti affinché non armino i propri paesi (o li disarmino) e non ricorranò alla guerra per dirimere i conflitti, per formare invece uno Stato mondiale⁷⁵, da una parte, e dall'altra una rivoluzione interna a ogni essere umano che volga gli istinti di ognuno dalla competizione alla cooperazione. Una prospettiva di attivismo civile viene così doppiata da una prospettiva pedagogica. Uno sguardo duplice caratterizza, allo stesso modo, la riforma alla quale Russell pensa: a un piano di riforme della società e della politica che rientra fra i rimedi tradizionalmente elaborati per i mali del mondo si accompagna infatti, in tutte le opere, una riforma interiore che si dirige alla natura dell'uomo; essa mira a lasciare che gli istinti emergano liberamente e che siano soddisfatti. Già l'anno dopo la pubblicazione di *Justice in war time* viene indicata questa duplice strada⁷⁶, e nell'ultima opera politica significativa - *Human society in ethics and politics* - la ritroviamo identica: lo stesso accade, senza cesure, in tutte le opere di mezzo fra queste due. È a partire dal 1915 che i due piani, esterno e interno, politico-sociale e istintuale, corrono paralleli, ed

⁷⁵ Alla prospettiva dello Stato mondiale è dedicato il paragrafo 3 di questo capitolo.

⁷⁶ Cfr. Russell, *Principles of social reconstruction* (1916), tr. it., *Principi di riforma sociale*, Roma, Newton Compton, 1971.

è da questo momento che la politica si intreccia con la psicologia, l'indicazione di un lavoro da fare sulle istituzioni, sul sistema politico, sul rapporto fra mondo del lavoro e mondo della politica, si intreccia con l'indicazione di un lavoro da fare sulla natura dell'uomo. La prima è la via della riforma; la seconda è la via del cuore.

In linea con questa doppia prospettiva, nell'opera del 1915 la diagnosi della situazione presente viene effettuata grazie alla costituzione interna della natura umana, da un lato, e grazie a una caratteristica che si trova nel mondo esterno, nelle condizioni sociali in cui si svolge la vita degli uomini d'oggi, dall'altro: "The cause of this absence of harmony between our instincts and our real needs is the modern development of industry and commerce"⁷⁷. È un elemento che ha un grande peso nell'intera riflessione di Russell, tanto che sarebbe possibile far ruotare intorno a esso tutto il suo pensiero politico e sociale. È una ulteriore riprova del fatto che in questo primo testo politico sono contenuti molti dei temi che formano la sua intera riflessione. La contraddizione che lacerava il mondo forgiato dall'industrialismo è la coesistenza al suo interno di un progresso indiscutibile (rispetto a forme antiche di produzione, di organizzazione sociale e di civiltà) con l'azione delle stesse spinte che muovevano il comportamento umano nel mondo tribale. Una volta operato il primo svelamento in forza del quale sotto le spoglie della civiltà più evoluta vengono ritrovati gli stessi meccanismi di un lontano passato, di uno stadio prossimo a quello dell'animalità, il gioco si può ripetere, e lo svelamento può essere applicato a qualunque fenomeno attuale. Il fatto è che l'organizzazione raggiunta dal mondo è molto più civile delle umane emozioni - che sono invece primordiali, anzi animali -, e i conflitti a cui gli uomini indulgono non portano nessun vantaggio (come invece in passato la guerra non mancava di fare) al "bruto che è in noi". *The brute within us*.

Lo sguardo del nostro autore resterà per sempre caratterizzato da un misto di naturalismo e storicismo: guarderà all'uomo come a uno fra gli animali presenti sulla Terra, non diversamente da quanto farebbe per una giraffa o un lepidottero, e unirà a questo sguardo - che gli serve a

⁷⁷ Id., *Justice in war time*, cit., p. 84.

comprendere i moventi più nascosti dell'azione - la consapevolezza storica, sociale, culturale dei differenti contesti nei quali quelle eterne motivazioni si collocano. Il suo pensiero risulta attraversato per intero da un modello eterno di essere umano, che è fornito dalla biologia evoluzionista mischiata con la psicologia e con alcune influenti definizioni di natura umana offerte dalla cultura precedente, e da presenze storicamente condizionate e dunque variabili. I due sguardi si sommano: concorrono insieme a fornire spiegazioni del mondo dell'uomo. Non si escludono reciprocamente, non si contraddicono: il nostro autore ricorre a entrambe le interpretazioni. Ciò che invece non accetta è il ricorso a spiegazioni che chiamino in causa la presunta naturalità di un comportamento o di una istituzione per giustificarla: il ricorso alla natura come fonte di autorità gli appare disonesto intellettualmente. In questo sta il suo rifiuto della politica "darwiniana" di alcuni seguaci dell'evoluzionismo che importano categorie naturalistiche nella riflessione politica e sociale. Russell è per la distinzione dei campi: usa una spiegazione di tipo darwiniano in modo trasparente e senza nascondere, anzi sottolineando l'appartenenza di ogni uomo alla animalità evoluta; usa invece l'analisi storica, gli strumenti offerti dai classici della politica e degli studi sociali, per comprendere gli ambiti politici, sociali, storici, culturali, dei quali di volta in volta si occupa. Russell non utilizza mai il suo darwinismo in modo determinista, anche se si potrebbe osservare che una dose di determinismo è implicita in quella prospettiva. La differenza fra il suo uso della teoria evolutiva e quello del darwinismo sociale (che egli non approva) è che per lui sapere che la natura umana ha le caratteristiche sopra descritte non produce automaticamente alcun risultato: si inserisce solo come ulteriore elemento fra gli strumenti d'analisi a disposizione. Sono fatte salve in questo modo la distinzione della sfera culturale da quello naturale, e la specificità di ognuna. La natura non determina in modo assoluto: è uno dei fattori di cui tener conto. Anche perché la natura umana che egli scopre, come vedremo, è modificabile.

Il problema si verifica quando egli elabora il suo progetto di riforma: in quel punto le prospettive che fino ad allora erano rimaste separate si trovano l'una di fronte all'altra. Si accorge così di avere di fronte a sé due strade profondamente diverse: le riforme e il cuore

dell'uomo, la politica e la felicità, l'esterno e l'interno. Russell non sceglie, non unifica, non spiega, non stabilisce priorità: la sua specifica prospettiva è esattamente questa. Somma le due strade, e inserisce la felicità dell'essere umano - individuata come scopo dell'azione trasformatrice - dentro la riforma da compiere. Crea così una prospettiva unitaria che è solo sua: altri potrebbero obiettare che si tratta di un puro accostamento, di un raddoppio, oppure potrebbero denunciarne la contraddizione. Russell crede invece che questa sia l'unica prospettiva accettabile: una riforma che non modifichi la natura dell'uomo è debole, esteriore e vuota.

Occorre però intendersi bene su che cosa sia la prospettiva di trasformazione interiore nel nostro autore: non si tratta affatto di un atteggiamento che si indirizza alla parte spirituale dell'essere umano, quella posta per così dire *sopra* la materia. È piuttosto uno sguardo volto a ciò che sta *sotto* l'essere umano tradizionalmente inteso, a ciò che è nascosto, che motiva profondamente, che spinge all'azione, che è così forte e irrazionale da sfuggire al controllo della ragione. Non si tratta del foro interiore posto all'interno dell'uomo: quello è già una stanza presentabile. Le motivazioni vanno cercate invece in cantina: la cantina è oscura, disordinata, sporca, lì si accumulano gli oggetti del passato. Il fondo inconscio al quale Russell guarda assomiglia più alla cantina che al salotto, ma non è neppure l'inconscio freudiano: è il fondo animale che ci accomuna con il resto del mondo vivente. È la cantina a dettare i comportamenti del salotto: dietro i fenomeni che sembrano più tipici del mondo moderno, più evoluti, più consapevoli e civilizzati, sono in azione meccanismi primitivi, vita nelle caverne e lotta per la sopravvivenza. Ecco perché è necessario - come nel caso della guerra - trovare nuovi mezzi per risolvere i conflitti⁷⁸. Ecco perché accanto alla riforma tradizionale del mondo occorre pensare una soluzione che si diriga alle reali motivazioni del comportamento, che la civiltà ricopre con razionalizzazioni più o meno efficaci.

La soluzione interiore nell'opera di Russell ha diverse facce: è l'educazione dei bambini messa in pratica nella scuola di Beacon Hill⁷⁹,

⁷⁸ Ivi, pp. 88, 90, 116.

⁷⁹ Russell aprì nel 1927 una scuola per bambini con la moglie Dora, che

è il riorientamento degli impulsi presenti nell'essere umano, è il rapporto fra ragione e passioni. Tuttavia l'intento che muove queste diverse indicazioni è unitario: se l'essere umano è fatto nel modo che abbiamo visto, se il suo comportamento è uguale a quello dell'età della pietra e si differenzia solo di poco da quello animale, se le giustificazioni raffinate di oggi nascondono gli istinti di sempre, allora qualunque modifica del mondo sarà difettosa se non agirà in profondità sull'essere umano. In questa azione è di fondamentale importanza tenere presente che la natura dell'uomo è quale è stata mostrata: diversa da quella dei cani solo per grado e fondata sugli stessi meccanismi evolutivi. Occorre rispettare gli istinti dai quali il comportamento umano è costituito: una volta che li si è ritrovati sotto gli strati della civiltà, bisogna non reprimerli, non ignorarli, non utilizzarli, ma considerarli nel loro giusto valore. È proprio rivolgendosi agli istinti che si può realizzare metà del compito che i riformatori si propongono: si tratta di orientare gli istinti alla cooperazione invece che al conflitto, all'amore invece che all'odio.

Quando si enumerano i settori nei quali Russell ha lavorato, si ricorda anche la pedagogia: essa però non rappresenta un interesse a parte. Così come accade in Dewey, essa si collega con la scoperta della natura umana e del comportamento degli istinti (scoperte che avvengono nel pensiero politico di Russell), e fa parte a pieno titolo della sua riflessione sociale e politica dal momento che serve a capire qual è il modo migliore per non allevare uomini sadici o masochisti. Per il nostro autore l'educazione non si distingue dalla politica: ne rappresenta una parte. In effetti egli cerca attraverso l'attenzione alla prima infanzia di tenere nel debito conto gli istinti, di far sì che essi non vengano soffocati o deviati. All'educazione repressiva ha sempre opposto una educazione aperta nella quale la disciplina svolge però un ruolo basilare. La via alla felicità che abbiamo definita interna può essere raggiunta proprio attraverso una educazione intelligente che consenta di sviluppare istinti simpatetici e creativi al posto di istinti

continuò a occuparsene anche dopo che egli aveva abbandonato l'impresa. Si trovava a Beacon Hill, a Londra, e fu origine dell'ennesimo scandalo legato al nostro autore poiché si affermò che gli alunni venivano incoraggiati a stare nudi. Ciò, conoscendo gli scritti di Russell sull'educazione, era certamente vero.

aggressivi e distruttivi. Tale compito risulta praticabile perché la natura istintuale comune a tutti gli uomini non è fissa: essa è modificabile; questa caratteristica le appartiene per il modo in cui Darwin la descrive. Già nella prima opera dopo la scoperta dell'importanza degli istinti (*Principles of social reconstruction*) è contenuta l'indicazione della via alla rieducazione degli istinti come percorso di riforma. Essa si ritrova poi in due opere importanti come *Roads to freedom* e *Power*. La teoria pedagogica di Russell è composta da due funzioni essenziali attribuite all'educazione: l'adeguamento alla tradizione e l'innovazione rispetto alla tradizione: se la natura dell'uomo non fosse modificabile la seconda funzione risulterebbe impossibile⁸⁰.

Dal sostrato animale che Russell ha svelato viene anche la consapevolezza di un grande pericolo che deriva dal trattare con strumenti inadeguati un materiale così esplosivo: fornire a questi animali appena più evoluti degli altri potenti armi di distruzione è un errore che potrebbe essere fatale. Nella prima guerra mondiale era in gioco non solo la vita di tanti esseri umani, ma la vita della civiltà: il tema si trova spesso nelle pagine del nostro autore, e non solo in riferimento alla guerra. In questo senso Russell partecipa a quella discussione sull'essenza e il futuro dell'Occidente che caratterizzò l'Europa negli anni fra le due guerre. La Grande guerra rappresentò per molti la manifestazione esplicita del fatto che la civiltà occidentale si basava su fondamenta fragili, che dietro il progresso si nascondevano il disagio, la malattia, la precarietà, la morte: come era accaduto a gloriose civiltà del passato, era possibile che anche quella dell'Occidente si chiudesse. “Noi, civiltà, sappiamo ora di essere mortali.”, scriveva Paul Valéry nel 1919. In *Der Untergang des Abendlandes* l'Occidente appariva, alla lettera, come la terra del tramonto⁸¹.

Nell'opuscolo del 1916 *War the offspring of fear* Russell riprende uno per uno tutti i temi del 1915: il tradimento degli intellettuali (stavolta

⁸⁰ Per maggiori dettagli sia consentito rinviare a Nacci, *Bertrand Russell sull'educazione*, in “Sentieri”, 3/2006, pp. 117-122.

⁸¹ P. Valéry, *La crise de l'esprit européen* (1919), in “Athenaeum”, 1919, poi in *Variété*, Paris, Gallimard, 1924; O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* (1918-1922), tr. it., *Il tramonto dell'Occidente*, Milano, Longanesi, 1956.

prendendo come esempio Haeckel e Eucken che protestano contro il governo inglese, invidioso a loro parere della grandezza del germanesimo), il richiamo alla figura dell'osservatore imparziale, l'analisi della guerra in termini di moventi sentimentali, istintuali, passionali⁸², il meccanismo della razionalizzazione, la relazione con il gruppo come ragione dell'aggressività. Invita a dimenticare per un momento l'orgoglio e l'odio "and to view the whole tragic irony from the standpoint of impartial compassion and understanding." Questo punto di vista superiore (riconosciuto già come coincidente con il bene dell'umanità) guida il nostro autore nell'avanzare l'idea di una educazione dei fini egoistici affinché si trasformino in fini altruistici, di un passaggio delle energie che vengono convogliate ora nell'eroismo e nella fede cieca a nutrire invece atteggiamenti larghi e comprensivi, favorevoli al bene dell'intero genere umano; è necessario, per questo, liberarsi della cecità e della paura⁸³. In questo modo esplicita in che cosa consista l'educazione della quale ha parlato nel volume del 1915 ed esprime lo stesso intento che nel 1954 in *Human society in ethics and politics* troverà una esposizione più compiuta: si tratta di volgere quegli stessi istinti, passioni, sentimenti, che guidano ora alla guerra e al risentimento verso fini simpatetici, di comprensione reciproca e di rispetto.

⁸² Si legga un brano come questo, in cui gli elementi centrali sono rappresentati da sentimenti come la paura, il rispetto, la perfidia, l'avidità: "Such sacrifices are not incurred for merely selfish ends: each nation believes that it is defending a sacred cause. Immense forces of heroism and devotion are destroying each other through a tragedy of blindness and fear. This very same forces, by clearer insight and calmer judgment, might be used for the good of mankind, instead of for mutual death. But this can only come about through mutual understanding and respect, not through partisan accusations of perfidy and greed.", Russell, *War the offspring of fear*, London, The union of democratic control, 1916, p. 3.

⁸³ La paura è un sentimento davvero importante per il nostro autore: lo ritiene fondamentale nella genesi ora della guerra, in seguito di altri mali dell'uomo e della società. Alla paura segue infatti la ricerca della sicurezza, della difesa, della vendetta, con tutte le loro conseguenze. All'istinto della paura del resto sono dedicate analisi approfondite fra testi e autori vicini a Russell: da Darwin a Wallas, da William James a Spencer.

Russell dà l'esempio di ciò che può risultare da una prospettiva imparziale prendendo in esame il punto di vista delle principali parti in causa: alle opinioni false nutrite all'interno dei vari paesi, alla razionalizzazione attraverso le ideologie di sentimenti primordiali o decisamente animali, contrappone le vere ragioni (che sono diverse anche dai pretesti diplomatici) che i paesi hanno per partecipare alla guerra. La verità è che tutti difendono se stessi dal nemico, tutti dipingono il nemico come il male e gli attribuiscono la volontà di distruggere non solo il proprio paese, ma la propria civiltà. Così, mostra come, nonostante gli argomenti falsi o apparentemente razionali che usano per difendere la loro parte, gli austriaci siano mossi in realtà dal fatto che la minoranza di lingua tedesca si sente minacciata dagli slavi, dalla barbarie dei serbi, dalla vicinanza dei russi. I russi hanno espresso "the instinctive racial expansiveness which produced the Russian Empire and the war with Japan"⁸⁴ e realizzato la loro prima azione militare da grande potenza. I tedeschi, che sostengono una versione dei fatti opposta a quella sostenuta dagli inglesi, e che hanno ottenuto l'appoggio perfino dei socialdemocratici, in realtà non potevano assistere passivamente allo spettacolo della Russia che distruggeva l'Austria poiché ne andava del loro onore e dei loro interessi.

La spiegazione delle ragioni della guerra si basa, come in *Justice in war time*, sulla razionalizzazione di passioni, istinti, sentimenti, sulla reazione di autodifesa (che accomuna uomini e animali) del gruppo al quale si appartiene: in guerra ogni parte crede di essere stata assalita e di aver dovuto sguainare la spada per difendere casa e paese: la identica asserzione fatta dal nemico è percepita come ipocrita e infiamma la passione, la riprovazione morale che "enables men to forget humanity and mercy."⁸⁵ Il nazionalismo è accusato da Russell di sposare un punto di vista relativo come se fosse assoluto, come il nostro autore farà spesso quando tratterà di nazionalismo e di guerra nelle opere successive; ma l'incapacità di abbracciare ragioni più estese non è cognitiva: è istintuale. La guerra appare come una manifestazione di follia e crudeltà che viene ricoperta pudicamente da giustificazioni

⁸⁴ Russell, *War the offspring of fear*, cit., p. 6.

⁸⁵ Ivi, p. 3.

razionali, storiche, patriottiche. Russell impiega anche in questo caso la teoria degli istinti (qui sono “passioni primitive”), dell'*embodiment*, della copertura con argomentazioni razionali e apparentemente sagge dal punto di vista politico di un contenuto passionale e animale che spinge in realtà al conflitto:

The conflict of Germany and Russia has been produced, not by this or that diplomatic incident, but by primitive passions expressing themselves in the temper of the two races. But primitive passions among civilised men clothe themselves in an armour of what seems to be reason and political wisdom. This armour must be pierced before we can see events truly⁸⁶.

Altri autori hanno utilizzato i termini di Russell: hanno parlato di barbarie, degli istinti sanguinari che si rivelano nella guerra, del riemergere della bestia e del primitivo, di passioni incontrollate. La differenza è che Russell usa quei termini non in senso figurato, ma come parti precise della sua immagine della natura dell'uomo.

Le cause della guerra nel settore orientale sono da ricercare in conflitti etnici presenti da molto tempo: essi rendono lo scontro quasi inevitabile. Nel settore occidentale non è così, ma vi sono precise cause politiche: la principale è l'eccessiva umiliazione della Francia da parte della Germania nel 1870. La paura che il 1870 si ripettesse ha spinto i francesi ad allearsi con la Russia. E così, la paura della marina tedesca ha portato la Gran Bretagna ad allearsi con la Francia e con la Russia. Una politica più saggia e uno spirito moderato da parte di Bismarck avrebbero evitato l'inimicizia verso la Germania da parte della Francia e dell'Inghilterra. In quel momento la Gran Bretagna è invitata a umiliare la Germania come lo fu la Francia nel 1870, e a sviluppare una grande forza militare con la coscrizione, anche se la difesa tradizionale inglese è la marina. Negli anni fra le due guerre, quando il secondo conflitto mondiale si avvicina, Russell non cessa di ripetere che è stato un pari errore aver umiliato eccessivamente la Germania dopo la prima guerra mondiale e averle imposto condizioni troppo dure.

⁸⁶ Ivi, p. 4.

La guerra è il regno della paura, un sentimento atavico che non viene controllato in alcun modo e che anzi viene sollecitato ed esaltato: dalla paura nasce l'immagine mitologica del nemico. È la paura a produrre il consenso alla guerra in tutte le nazioni coinvolte. La Germania e l'Austria temono la Russia, la Francia e l'Inghilterra temono la Germania. Le paure di Germania, Austria, Francia, sono ben fondate mentre quelle inglesi lo sono di meno. Si è visto nella violazione del Belgio la conferma di questi timori, anche se era inevitabile in un conflitto franco-tedesco. Scrive: "It is the universal reign of fear which has caused the system of alliances, believed to be a guarantee of peace, but now proved to be the cause of world-wide disaster"⁸⁷. La paura della Russia ha portato all'alleanza anglo-giapponese e austro-tedesca. La necessità di aiuto in una lunga guerra di tariffe con la Francia ha condotto l'Italia ad allearsi con l'Austria, temendo che questa cogliesse l'occasione per dirigersi contro di lei. La paura della Germania ha spinto la Francia e l'Inghilterra all'innaturale alleanza con la Russia. La guerra rappresenta uno svantaggio per gli interessi dei vari paesi, ma ciò non impedisce affatto che sia appoggiata dalla popolazione.

Gli Stati in lotta fra loro appaiono a Russell come gli individui prima della società civile: persone che si fanno giustizia da sole come nello stato di natura. Fra loro deve ancora fare la sua comparsa il Leviatano che assumerà su di sé l'uso della violenza rendendolo illegittimo per i privati. Dal momento in cui nella società esiste lo Stato, infatti, le guerre private hanno fine: quando si litiga ci si rivolge alla legge. Lo schema hobbesiano che Russell utilizzerà in seguito nella sua proposta di uno Stato mondiale appare qui in embrione:

In barbarous counties the relations of individuals are regulated just as the relations between States are still regulated, and the blood-feud introduces precisely the same tinsel "honour" as a motive to secret assassination as is now urged in favour of wholesale slaughter on the field of battle. In Somaliland, I am told, no native can obtain a wife until he give clear proof of having committed at least one murder. In the same way, in Europe, no State is respected unless it periodically murders large

⁸⁷ Ivi, p. 11.

numbers of citizen belonging to some other State. This condition of things can be ended, and will be ended, as soon as the civilised nations honestly and whole-heartedly desire to end it. All that is necessary is that the nations which desire peace should organise themselves into a police force, and announce and enforce their determination to suppress any disturbance of the peace among the great nations of the world. They have the power to do it; only the will is lacking⁸⁸.

Prende così forma quella riflessione che porterà Russell a cercare i mezzi di una pace duratura fino all'idea compiuta dello Stato mondiale: la via per la pace è individuata nella formazione di una League of Peace. La *ratio* della lega proposta sta nel fatto che le nazioni civili, rendendosi conto dell'orrore della strage reciproca, della follia (*madness*) della guerra, devono organizzarsi affinché il primo paese che attacca non acquisisca automaticamente un vantaggio⁸⁹. Occorre evitare alleanze esclusive e formare una League of Peace.

which should undertake, in the event of a dispute, to offer mediation, and, if one party accepted mediation while the other refused it, to throw the whole of his armed support on the side of the party accepting mediation, while, if both parties refused mediation, the League should throw its weight against whichever party proved to be the aggressor. If a sufficient number of nations entered into such a League, they could make aggressive

⁸⁸ Ivi, p. 12.

⁸⁹ Russell si muove anche su un piano più contingente chiedendo una politica inglese rigorosamente di non intervento (*strict non-intervention*) che sarebbe obbligatoria nel caso in cui la Lega non avesse successo: "This involves not only the avoidance of alliances nominally directed to maintaining the Balance of Power, but also abstention from the attractive Palmerstonian attitude of champions of right against oppression." Rivendica la cessazione della segretezza diplomatica, utile solo ai militari; in caso di conflitto occorre la previa conoscenza della House of Commons e del paese: "So long as this principle is not observed, democratic government is a farce and a pretence.", ivi, pp. 13-14.

war obviously doomed to failure, and could thereby secure the cessation of war⁹⁰.

L'idea che in queste pagine Russell avanza è leggermente diversa da quella dello Stato mondiale che poi sarà costantemente la sua: a questa data ritiene sufficiente che la Lega ipotizzata punisca lo Stato che dà avvio a un'aggressione. In nuce c'è già lo Stato mondiale, autoritario come la Lega anche se in modo diverso da quello qui indicato. Man mano che i paesi entreranno nella Lega, le occasioni di guerra andranno diminuendo. Una democrazia che si occupi solo della situazione interna e non affronti il problema dei rapporti esterni di quel paese è per Russell una democrazia dimezzata: la democrazia inglese ha fin qui lavorato sugli affari interni, ma ora a suo parere deve passare alle relazioni estere. In queste pagine del 1916 Russell crede nella forza dell'opinione pubblica e nella necessità di rivolgersi a essa affinché si convinca della verità e si mobiliti:

In modern Europe diplomatists alone cannot make a war; they must have the support of public opinion, and it is public opinion that must be changed if there is to be any hope of secure peace hereafter⁹¹.

La sfiducia nelle capacità dell'opinione pubblica di attingere la verità delle cose si accompagna in modo contraddittorio nel nostro autore alla convinzione che essa sia l'unico soggetto in democrazia capace di promuovere grandi battaglie.

Eliminare la paura, volgere le passioni dal negativo al positivo, così come ha scritto e scriverà nelle opere più teoriche, sembra confermato dalla visione finale su cui queste pagine si chiudono: un mondo più libero e più armonioso, a dispetto del volere dei governanti:

If that moment is to be used to the fall, the world must be awake, when it comes, to the possibility of a freer, more harmonious intercourse between States than the world's rulers

⁹⁰ Ivi, p. 12.

⁹¹ Ivi, p. 4.

have hitherto permitted to the millions whom they are hurling into ruin and death.⁹²

Se l'orrore della guerra servirà a suscitare la volontà di creare una simile prospettiva, essa non sarà accaduta invano.

2. Da una guerra all'altra

Quando, a metà degli anni Trenta, la situazione internazionale si fa di nuovo tesa, Russell tenta di capire se l'Europa si stia avviando verso un conflitto generalizzato oppure se esistano spiragli per evitare un nuovo scontro. Il testo in cui confluiscono le sue riflessioni è *Which way to peace?*, del 1936: in questa opera viene utilizzata l'idea di natura umana forgiata nel 1915. Inoltre, lo scritto è importante per la definizione del pacifismo di Russell e per la conferma dell'importanza che la guerra ha rispetto al suo pensiero politico. La guerra è ben più di una *issue* fra le altre nell'agenda dell'attivista, assai più di un'emergenza del tutto contingente: è il tema che permette di scoprire come funziona l'essere umano, quali sono i vizi della politica, come il cittadino sia debole ma possa accrescere la sua forza attraverso la cooperazione con altri, come l'intervento del singolo debba avere di mira non la politica e i partiti ma i movimenti di opinione, come la mobilitazione più importante sia quella che riguarda i problemi della vita e della morte, della civiltà, della salvaguardia del mondo per le generazioni future. La guerra è il mezzo che permette a Russell di guardare all'idea di genere umano come orizzonte del suo pensiero politico. Nell'opera del 1915 Russell passava dall'analisi della guerra a una idea universale di natura umana; in quella del 1936 utilizza la natura dell'uomo per cercare di comprendere se si giungerà o meno a una guerra, e che cosa occorre fare affinché il pacifismo sia efficace rispetto all'opinione pubblica e rispetto ai governi. Passa da un'analisi molto dettagliata delle condizioni che possono condurre alla guerra o evitarla alla precisazione di che cosa il pacifismo debba e possa essere, e giunge così a esprimere tutta la sua sfiducia nella politica e tutta la sua fede nell'azione individuale. Mette in campo e fa

⁹² Ivi, p. 14.

giocare alcuni dei temi maggiori della sua riflessione politica: per questo l'analisi di questo testo sarà puntuale.

La guerra non è considerata dal nostro autore un dato di natura, qualcosa che si debba accettare passivamente: nei confronti di essa l'individuo non deve arrendersi. Può esercitare la sua volontà: anche nel pacifismo Russell pone in primo piano l'istanza individualista, con la quale però contrasta la prospettiva dello Stato mondiale. Fra le due soluzioni alle quali pensa per una pace durevole (il reindirizzamento degli istinti e lo Stato mondiale), se la soluzione di politica internazionale è quella più solida, è solo nella prima che l'individuo svolge un ruolo centrale. Mostreremo in questo paragrafo dedicato all'opera del 1936 e nel successivo dedicato allo Stato mondiale che il tema della lotta alla guerra, per il quale Russell è stato (indirettamente) insignito del premio Nobel⁹³ e viene ricordato, è quello nel quale si esprimono con chiarezza alcuni temi fondamentali del suo pensiero politico, ma anche quello in cui si rivelano una serie di problemi che hanno a che fare con il rapporto fra politica teorizzata e politica messa in pratica. L'analisi di Russell della situazione che precede la seconda guerra unisce sguardo sulla politica internazionale e considerazione della natura specifica della guerra che può scoppiare: tanto maggiore deve essere stata la sua sorpresa quando arriva la bomba H. Con la bomba si fa un salto ulteriore: la distruzione della specie è possibile. Il mondo che precede la bomba in effetti sa molto di antico se paragonato con il dopo, anche se ha alle spalle una guerra devastante come la Grande guerra. Il ruolo che le due guerre mondiali svolgono nel pensiero politico del nostro autore è molto diverso: se la prima dà l'impronta decisiva al modo di vedere maturo di Russell coagulando le sue sparse e frammentarie (fino ad allora) riflessioni politiche, psicologiche, sociali, e lo spingono a divenire uno scrittore politico, la seconda non modifica altrettanto le sue convinzioni: piuttosto, lo mantiene nelle scelte fatte. Essa rappresenta però una straordinaria occasione di mettere alla prova le sue idee sulla politica. Russell sapeva già che l'uomo è spinto all'azione dagli istinti, era già stato attivo come pacifista, era già

⁹³ Il Nobel gli venne infatti conferito per la letteratura, con uno di quegli scambi non infrequenti tra pace e letteratura.

convinto che la specie umana fosse in pericolo: la guerra che si avvicina conferma queste idee. Insieme, offre l'opportunità di agire in modo impolitico, di valorizzare l'individuo, di ripensare alle soluzioni di lungo periodo al problema della guerra.

Dobbiamo accettare fatalisticamente lo scoppio della guerra? si chiede il nostro autore mentre la Gran Bretagna, la Francia, la Germania, la Russia, l'Italia si preparano a un conflitto che sarà vinto da chi si muove prima degli altri e otterrà così il vantaggio iniziale. Risponde: "War is not a convulsion of nature, like an earthquake; it is a result of human volition, and human volition can prevent it"⁹⁴. Non esiste una sola possibilità, ma ve ne sono svariate: esse danno spazio alla scelta individuale. Lo sguardo di Russell è molto lucido sulla situazione europea e sui numerosi motivi di risentimento che esistono fra gli Stati che ne fanno parte: uno qualunque di essi, unito alla ideologia nazista esplicitamente bellicista, potrebbe scatenare lo scontro. I tedeschi hanno anche ragioni economiche e politiche per fare la guerra; gli italiani non possono farsi scappare una vittoria nel Mediterraneo; i giapponesi stanno assorbendo la Cina, ma non si sentiranno sicuri finché sono minacciati dalla Russia; la Francia, dominata fino dal 1871 dalla paura e dall'odio verso i tedeschi, è terrorizzata dal mostro che la sua oppressione poco lungimirante ha creato e pensa che la Germania la distruggerà; la Russia è minacciata direttamente dai tedeschi, e ha diretto la ricostruzione a un rafforzamento militare. Quando la Germania e la Francia intravedranno una prospettiva di vittoria, la guerra potrebbe scoppiare⁹⁵.

Quella che scoppierà o non scoppierà, a seconda delle scelte di ognuno ma certo in un quadro molto cupo, sarà comunque una guerra tecnicamente attrezzata: l'autore, che nel 1924 ha riflettuto in *Icarus* sull'esempio offerto dalla prima guerra mondiale nel mettersi a servizio della morte e che ha tematizzato nel 1931 in *The scientific outlook* la centralità della tecnica per la civiltà attuale e il suo perverso intreccio con il potere, ha gli strumenti concettuali per rendersi conto dell'importanza dei cambiamenti tecnici nel fare la guerra. Se proprio ne

⁹⁴ Russell, *Which way to peace?*, London, Michael Joseph, 1936, pp. 13-14.

⁹⁵ Ivi, cfr. p. 10.

dovesse adottare uno, al determinismo economico Russell preferirebbe un determinismo tecnico⁹⁶: ma molto meglio è ragionare al di fuori di qualunque determinismo. La polvere da sparo ha abolito la cavalleria, ha portato la democrazia nella guerra:

Since 1918, the attack has gained relatively to the defence, and numbers have lost in importance as compared with skill and mechanization. (...) The first exposes ordinary citizens to grave risk of death in war, and the second makes it probable that such of them as survive will have to submit to the government of a military oligarchy⁹⁷.

Nella convinzione che il mutamento tecnico sia basilare per la strategia bellica e la politica di guerra, Russell guarda alla guerra aerea come a uno sviluppo decisivo: è per questo motivo che si può prevedere che la prossima guerra sarà molto più mortale della precedente. La guerra aerea non è una guerra di difesa ma di attacco: e contro l'attacco aereo l'unica difesa è l'offesa. Nell'analisi, condotta da Russell anche dal punto di vista tecnico, della guerra che potrebbe scoppiare, emerge che gli attacchi "from the air" con bombe a gas avrebbero fatto strage della popolazione civile perché la cosa più facile sarebbe stata colpire le grandi città⁹⁸, e la difesa era praticamente impossibile. Mentre nella prima guerra si era utilizzato solo un tipo di bomba (la bomba composta di mustard gas, che avvelena il suolo per giorni), la seconda conoscerà anche le bombe esplosive e quelle incendiarie. La ricerca è andata avanti e ha offerto alla morte un'arma ben più potente: il Lewesite, a base di arsenico, contro il quale l'unica difesa possibile sarebbe avere tutto il corpo coperto. Poche bombe così, e le grandi capitali europee saranno finite. Nel fatto che non vi sia difesa

⁹⁶ Cfr. *ivi*, p. 16.

⁹⁷ *Ivi*, p. 17.

⁹⁸ Scrive: "We may take it as agreed by the almost unanimous opinion of experts that the main business of the opposing air forces will be, not to fight each other, but to bomb the centres of population and industry. The war will be directed primarily against civilians", *ivi*, p. 28.

possibile contro il nuovo tipo di bomba straordinariamente efficace⁹⁹ sta il legame con la bomba atomica. Di questo aspetto possiamo renderci conto solo *a posteriori*; Russell si accorge di un altro legame: quello che corre tra guerra e dispotismo. Il panico tra la popolazione dovuto alla mancanza di cibo, agli attacchi dall'aria e all'impossibilità di una reazione potrà a suo parere essere affrontato solo da "an iron military despotism" che eviterà l'anarchia al prezzo della sua trasformazione in tirannia¹⁰⁰. È un ulteriore motivo per non desiderare la guerra: "A war in defence of democracy would necessarily begin with a military despotism, and there is no reason to doubt that it would end with one"¹⁰¹.

L'irresponsabilità dei governi e il cinismo della politica si rivelano nel fatto che, nonostante tutto questo, le autorità inglesi continuino a sostenere la necessità di tenere alto il morale della nazione in vista della guerra: una guerra ben strana, nella quale non sarebbero morti i soldati ma la gente comune, nella quale non avrebbero vinto i più forti, ma coloro che sarebbero sopravvissuti. Russell ne coglie con acutezza i tratti inediti.

Il tragitto verso la creazione di uno Stato mondiale, che rappresenta per il nostro autore la via istituzionale alla pace, viene in *Which way to peace?* precisato a partire dalla realtà esistente. Russell critica le debolezze e gli errori della Lega delle Nazioni, ma crede che quell'esempio rappresenti la direzione da seguire: va solo migliorato e approfondito. La difesa strenua del Trattato di Versailles da parte della Lega è stato uno degli errori maggiori che ha commesso¹⁰². Il nostro autore è convinto che si giungerà a una pace stabile solo agendo sul piano internazionale: la sicurezza collettiva come metodo per prevenire la guerra non può infatti aver successo senza una forza armata internazionale che sia agli ordini di un'autorità egualmente

⁹⁹ Le maschere antigas saranno poche, e quindi distribuite solo a coloro che eseguono compiti speciali: in ogni caso, non è detto che funzionino e i bambini piccoli non possono usarle. Peraltro, i rifugi esistenti saranno distrutti e di conseguenza non vi sarà scampo.

¹⁰⁰ Russell, *Which way to peace?*, cit., p. 45.

¹⁰¹ Ivi, p. 47.

¹⁰² Ivi, cfr. p. 83.

internazionale e forte abbastanza da riuscire a sconfiggere gli Stati che eventualmente si ribellino. Egli precisa la struttura interna dell'organizzazione internazionale a cui guarda: l'innovazione tecnologica applicata alla guerra dovrà essere disponibile esclusivamente per l'organizzazione, che dovrà essere dotata anche di un potere legislativo e un potere esecutivo e avere l'appoggio di una forte opinione pubblica. L'esecutivo internazionale guiderà le forze armate: in caso di conflitto fra due soggetti, prima sederà il contrasto e poi giudicherà chi è il colpevole e gli assegnerà una punizione. Il legislativo avrà il potere di rivedere i trattati, di trasferire territori: assumerà cioè il ruolo che normalmente viene svolto dalla guerra stessa. All'interno di questo organismo internazionale non occorrerà l'unanimità per prendere le decisioni.

Mentre le vie alla felicità e alla libertà, come vedremo¹⁰³, sono plurali e si può scegliere fra loro operando anche qualche *bricolage* ideologico, la via alla pace è al singolare: ne esiste solo una, deve essere seguita, ed è lo Stato mondiale. Il governo internazionale per Russell è “*the road to peace*”¹⁰⁴. Per giungere all'obiettivo così indicato c'è ancora molta strada da percorrere: la Gran Bretagna avrebbe bisogno che accadesse un disastro, e quindi non si avvicinerà a questa prospettiva senza la guerra; gli Stati Uniti la accetterebbero solo a condizione che l'organizzazione creata fosse ai loro ordini. È necessario che si verifichino eventi terribili perché l'umanità preferisca uno Stato internazionale alla morte e alla distruzione¹⁰⁵. Ma dall'esame di tutte le alternative possibili, di tutte le posizioni presenti nell'opinione pubblica, in particolare in Gran Bretagna, la soluzione internazionale di una Lega delle Nazioni rafforzata appare a Russell come la sola soluzione praticabile in vista della pace. L'isolazionismo viene escluso perché, se esso va bene per gli Stati Uniti, è in contraddizione profonda con il fatto che la Gran Bretagna è uno Stato imperialista: non si può governare un paese che non rientra nelle proprie frontiere e poi non muovere un dito quando in Europa si agita la minaccia

¹⁰³ Cfr. i capitoli 2 e 4 del presente volume.

¹⁰⁴ Russell, *Which way to peace?*, cit., p. 84. Il cors. è nostro.

¹⁰⁵ Ivi, cfr. pp. 80-81.

nazional-socialista. Neppure il sistema delle alleanze è capace di prevenire la guerra: la rende solo più ampia. La Gran Bretagna ha partecipato alla Grande guerra per difendere la Serbia: la Serbia era alleata con la Russia, la Russia con la Francia, e la Francia con la Gran Bretagna. Se la Serbia non fosse stata alleata con la Russia, l'Austria e la Serbia avrebbero risolto la questione in una settimana: invece tutta l'Europa ha combattuto per quattro anni. Queste costituirebbero ragioni a favore dell'isolazionismo, che tuttavia non è sufficiente: occorrono posizioni ben più radicali¹⁰⁶.

La cura definitiva contro la guerra sta nello sviluppo dell'idea che ha portato alla Lega delle Nazioni, anche se così com'è la Lega è del tutto inadeguata. L'idea di Wilson al momento della creazione di essa era che ogni Stato potesse difendere la sua sovranità, ma fosse tenuto a prestare aiuto agli altri Stati se vittime di aggressione: in questo modo non sarebbe risultato conveniente essere autori di un'aggressione viste le sanzioni di tipo economico e militare. La Lega sembrava un ottimo metodo per prevenire le guerre future: questa speranza però apparteneva all'idealista Wilson, non agli altri capi di governo. La Lega che venne creata a Versailles aveva due difetti: lasciava le sovranità nazionali completamente intatte, e non prevedeva un meccanismo per obbligare al rispetto dell'accordo. Il rifiuto degli Stati Uniti di farne parte rappresentava un elemento di grande debolezza, così come il fatto che non fosse prevista nessuna sanzione in caso di intervento in una guerra civile. Il pregiudizio anti-tedesco della Lega era un altro ostacolo alla sua efficacia: essa infatti si presentava come l'alleanza delle forze che avevano vinto la Germania. L'insuccesso con la Germania è, da allora, il più grande errore della Lega, la cui responsabilità ricade a parere di Russell anche sul suo paese: di fatto, fino al momento in cui Hitler non ha fatto paura, la Gran Bretagna non si è mossa. Invece essa, insieme con gli Stati Uniti, avrebbe dovuto garantire la difesa della Francia dalla Germania: se l'avesse fatto, la Francia avrebbe potuto consentire a un disarmo parziale e la Germania non avrebbe sviluppato il nazionalismo che invece si è formato ed è cresciuto in modo spaventoso. Il successo di Hitler è legato secondo Russell - che insiste

¹⁰⁶ Ivi, cfr. pp. 58-59.

su questo elemento a più riprese - al fatto che è riuscito a far leva sull'umiliazione del 1918 proponendosi come il vendicatore: ha soddisfatto così il nazionalismo frustrato presente nel suo paese¹⁰⁷. In questo modo, una Lega indebolita dalla mancata ratifica da parte degli Stati Uniti e dagli errori commessi (come lasciare che l'Italia si impadronisse dell'Abissinia) si è rivelata incapace di realizzare gli intenti per i quali era stata creata.

Ma Russell vede chiaramente che cosa potrebbe essere una Lega senza la sua debolezza: i difetti che possiede sono tutti riconducibili a suo parere al fatto che non è un governo¹⁰⁸. L'impalcatura concettuale che sostiene l'idea dello Stato mondiale è dispiegata in queste pagine: lo Stato mondiale che Russell teorizza altrove non è altro, in effetti, che la trasformazione in Stato della Lega delle Nazioni. Le difficoltà della Lega dipendono infatti dalla forza immensa dei singoli Stati che la compongono: nel momento attuale è solo un'alleanza di certi poteri contro alcuni altri. Bisogna convincersi che una sovranità nazionale intatta comporta grandi disastri: è proprio in forza della mancata rinuncia alla sovranità nazionale che la Lega attuale è debole. Non ha un governo proprio, non ha un esercito a cui ricorrere. Le difficoltà dipendono anche dal fatto che ogni potenza ha le sue mire imperialiste, che vengono però mascherate da idealismo. È poi presente una contraddizione interna, dal momento che se il sentimento della Lega è pacifista, per essere efficace essa dovrà, in alcuni casi, fare la guerra contro chi minaccia la pace. Una questione delicata riguarda lo statuto di aggressore, che verrebbe sanzionato da questa Lega rafforzata: il modo più certo per non essere considerati aggressori è aspettare che gli altri attacchino; ma poiché attaccare per primi significa, nella attuale configurazione tecnologica della guerra, ottenere un vantaggio iniziale, e dunque vincere, è facile prevedere che si stringeranno alleanze in tempo di pace per prepararsi alla guerra e poi si fingerà di essere vittime dell'aggressione con una propaganda ben orchestrata.

La visione che ispira le analisi di Russell è il realismo politico: in tutte le considerazioni che svolge su equilibri difficili, incerti e molto

¹⁰⁷ Ivi, cfr. p. 90.

¹⁰⁸ Ivi, cfr. in particolare pp. 69-70.

pericolosi, si affida a una valutazione degli interessi in gioco, dei rapporti di forza, delle convenienze che i vari Stati avrebbero a muoversi in una direzione o nell'altra, e considera l'influenza delle ideologie sulle scelte strategiche dei vari paesi pressoché nulla: le ideologie stanno agli interessi dei vari paesi come le razionalizzazioni rispetto agli istinti nel comportamento dell'uomo. Esse formano una maschera: se la si toglie, tutto appare più chiaro. In questo modo, riesce a prevedere che la Polonia sarà spartita¹⁰⁹, che Stalin stringerà un'alleanza con Hitler¹¹⁰, che l'alleanza tra Francia, Inghilterra e Russia non garantirà la pace. I suoi giudizi sono spogliati da qualunque simpatia politica, mossi come sono dalla considerazione che se una guerra deve essere fatta, essa deve essere vittoriosa, ma che sarebbe molto meglio non farne alcuna. Le conseguenze della guerra sarebbero infatti per la Gran Bretagna catastrofiche: non c'è dunque nessuna ragione valida per allearsi con una delle due parti, che del resto sono abbastanza bilanciate quanto alle forze di cui dispongono. La guerra non sarà vinta a parole o con le buone intenzioni: si vince solo - afferma il nostro autore - asfissando vedove e bambini dei nemici in misura maggiore di quanto essi faranno con le nostre vedove e i nostri bambini. Si vince perché si è più forti. È con questo atteggiamento che discute i principi (più alti dei meri interessi materiali) in base ai quali si ritiene che la guerra vada fatta: le cause religiose, dell'indipendenza nazionale oppure ideologiche (fascismo, comunismo, democrazia). Esse sarebbero tanto importanti da giustificare una guerra per difenderli. Rispetto a quelle che definisce "wars of principles" Russell non si chiede se siano giuste, ma piuttosto se riescano a raggiungere gli obiettivi per cui vengono intraprese¹¹¹.

L'amore per il riformismo e la ripulsa della violenza si manifestano nella posizione di Russell su questo tema, che all'epoca era capace di mobilitare intellettuali e opinione pubblica: pro o contro i totalitarismi, pro o contro la democrazia, per salvare la repubblica spagnola o per affossarla, per difendere le liberaldemocrazie oppure il socialismo, per

¹⁰⁹ Ivi, cfr. p. 95.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ Ivi, cfr. pp. 110-11.

affermare un punto di vista cristiano nella politica, un punto di vista di destra o di sinistra. I principi sono centrali nelle guerre di religione e nelle guerre civili: ma nella guerra civile inglese e nella Rivoluzione francese c'è stata secondo Russell una violenza eccessiva rispetto alla posta in gioco, e il risultato è stato in entrambi i casi una tirannia. Lo stesso è accaduto nelle guerre scatenate in nome del principio di nazionalità, che hanno avuto come risultato paradossale milioni di tedeschi, austriaci, magiari dominati da stranieri. Russell nota che il principio nazionale, di fatto, è sempre stato un po' vago: dove la popolazione è mista è difficile assegnarlo a un solo gruppo. E poi, il principio conosce molte eccezioni: ci sono luoghi strategici, come Suez e il Canale di Panama, che non possono appartenere solo a chi ci abita. Come ogni volta che sono in gioco credenze e pregiudizi, la difficoltà principale è psicologica: si pensa che solo la parte alla quale si appartiene sia nel giusto. Russell ritiene dunque questo tipo di atteggiamento uno degli ostacoli più seri per la pace. In alcuni casi le rivoluzioni sono state strumenti di progresso: ma è un caso che si dà molto raramente. Si esprime qui una delle convinzioni maggiori del nostro autore: l'indicazione alla politica pratica di evitare per quanto possibile i cambiamenti bruschi e le rotture violente. Dei principi classici invocati per fare una guerra fa parte la lotta di classe, che ha avuto un grande successo dal 1917 in poi: il suo difetto più grande è che Marx non ha pensato che la parte avversa potesse prendere le sue dottrine sul serio; il suo insegnamento è attualmente la bibbia in Italia, Germania, Giappone e nella Spagna franchista¹¹². Questa accusa rivolta al marxismo è nuova rispetto all'analisi di quella dottrina condotta soprattutto in *German social democracy* e *Roads to freedom* che aveva spinto Russell a rifiutarla.

Poiché sia i fascisti sia i comunisti accettano l'inevitabilità della lotta di classe e si battono per un ideale, diventa importante analizzare quell'ideale: scopriamo così che si tratta di una passione. Il grande pericolo del momento sta nel fatto che le passioni di classe e le passioni nazionali si intrecciano, e che non è in vista una ragione che le tenga a

¹¹² Ivi, p. 116.

freno¹¹³. Se ci si allontana dalla passione - come occorre fare -, risulterà chiaro che una guerra di principio può essere intrapresa solo se è molto probabile vincerla: l'eroismo non basato sui fatti è inutile. E se si è battuti, è opportuno sottomettersi: comportarsi altrimenti significa mettere il sentimento prima della ragione. Il realismo con il quale Russell guarda alle cose suggerisce dunque che la guerra contro il fascismo e il nazismo può essere fatta non perché la causa è giusta ma perché la parte con la quale ci si schiera ha buone possibilità di vincere.

Nelle scelte da operare occorre essere guidati dal realismo, da una disincantata valutazione dei fatti. L'Inghilterra si trova attualmente in una posizione di grande difficoltà visto che ha una marina agguerrita: e la prossima guerra sarà invece decisa in aria, dove la Germania è più forte. Fino a quando non avrà irrobustito la sua forza aerea, le conviene essere conciliante. La politica non si mostra all'altezza della situazione: il Labour Party è ingenuo e sembra vivere in un mondo di sogni. È schierato a favore di una diminuzione degli armamenti: e in che modo sarà battuto Hitler? Sostiene che contro Mussolini non è necessario usare le armi, ma solo fargli credere che vengono usate. Chiede che si dichiari per quale politica ci si arma: ciò equivarrebbe a rendere note le alleanze siglate e automaticamente a far avvicinare la guerra. Il commento di Russell è: con personaggi così, la politica è senza speranza¹¹⁴. Quel che è certo è che il presente governo inglese non vuole né una guerra di principio motivata da un'opposizione ideologica al fascismo e al nazismo né nessun altro tipo di guerra: non vuole rischiare un disastro nazionale per nessuna causa. Il fatto che ami o non ami Hitler è del tutto secondario, e il partito conservatore è equamente diviso fra l'appoggio alla Francia e l'appoggio alla Germania. Russell è d'accordo con la posizione del suo governo ma per ragioni diverse; ed è d'accordo, ma per ragioni che non sono quelle del Labour Party, nel non voler incrementare gli armamenti. L'opinione di Russell è che non è vero che aumentando gli armamenti si preserva la pace: si aumentano solo, da entrambe le parti, il nervosismo, il peso finanziario, e alla fine la guerra sembra una via d'uscita alle difficoltà che proprio l'incremento

¹¹³ Ivi, cfr. p. 117.

¹¹⁴ Ivi, cfr. p. 104.

degli armamenti ha creato. È la stessa posizione che sosterrà anche durante la Guerra fredda. In guerra, e nelle situazioni di grande tensione internazionale, i sentimenti valgono quanto i fatti: fra tutti i sentimenti domina la paura, come aveva già compreso nella prima guerra mondiale. Non è solo che i fatti provocano reazioni psicologiche, ma che i sentimenti provocano fatti:

Fear of war is used to justify armaments; armaments increase the fear of war; and the fear of war increases the likelihood of war. From this vicious circle, some governments do not wish to find an issue, and other are unable to do so¹¹⁵.

La continuità fra guerra e pace, così come fra guerra e politica, è mostrata dal fatto che la paura non svolge solo un ruolo enorme nella preparazione e nello scoppio di una guerra, ma svolge un ruolo enorme anche in tempo di pace. La gente ha paura: invece di tenere un atteggiamento sereno e speranzoso davanti agli altri, al futuro, alla scienza, alla conoscenza, prova paura, si chiude in se stessa e nei suoi pregiudizi, combatte gli altri e vuole garantire sempre più la sua sicurezza. La paura rende miopi i singoli e i governi: era nelle possibilità della Francia e dell'Inghilterra dirigere l'Europa verso una pace stabile; non lo hanno fatto per “fear, conservatism, greed, lack of imagination, and the recoil upon themselves of claptrap that they had used in winning elections”¹¹⁶. Ciò mostra che occorre reimpostare gli istinti dai quali siamo formati, e passare dalla paura alla speranza: è lo stesso programma che si esprime nelle parole che chiudono *Roads to freedom*¹¹⁷.

Il ragionamento di Russell si muove fra termini e teorie che sono divenuti i suoi a partire dalla Grande guerra e che in questo momento mostrano tutta la loro utilità: istinto, passioni, ragione, teoria della natura umana e dell'*embodiment*. Si mostrano strumenti di grande efficacia nel comprendere perfettamente anche la preparazione del secondo conflitto mondiale: questo accade, ad esempio, nella discussione sulle cause per le quali si fa una guerra. Se è vero che le

¹¹⁵ Ivi, p. 8.

¹¹⁶ Ivi, pp. 12-13.

¹¹⁷ Cfr. pp. 149-150 in questo volume.

ideologie non sono che rivestimenti di pulsioni aggressive, esse non vanno prese troppo sul serio, mentre è da prendere sul serio il fatto che sono capaci - proprio perché irrazionali - di muovere gli uomini all'azione. L'immagine che Russell si è fatto della natura umana lo guida nel giudicare che il realismo, al quale personalmente si attiene, non ha mai infiammato il cuore, mentre i principi hanno questa capacità. È proprio il bisogno di provare emozioni forti che spinge all'eroismo, al martirio, al sacrificio di se stessi, e che, come la prima guerra mondiale aveva già mostrato, rende felici. Gli uomini hanno bisogno di cause ideali in cui trasferire i loro istinti aggressivi, hanno bisogno di provare emozioni che superino il piano (ritenuto basso ed effettivamente poco emozionante) della ragionevolezza e degli interessi: morire in guerra per una causa nella quale si crede risulta tanto attraente proprio per questo motivo. Così, sia le convinzioni di Russell sulla natura dell'uomo e su ciò che lo spinge all'azione sia il suo atteggiamento realista lo inducono a considerare in modo minimale i principi: i principi non sono altro che opinioni (*belief*) più organizzate. Come per tutte le opinioni, in esse trova espressione una struttura istintuale che non ha niente a che fare con i valori in gioco, con la giustizia e la libertà, le famiglie politiche, il comunismo o il fascismo. La struttura istintuale distorta, malata, repressa, di una umanità mal allevata si incarna in credenze più presentabili di un calcio o un pugno: sotto queste vesti razionalizzate, sotto il nazismo o il comunismo, sono in azione gli istinti aggressivi, la paura, l'odio, l'avidità.

L'analisi che Russell compie delle politiche e delle ideologie che lo circondano - potenti congegni ideologici - è liquidatoria perché muove da questa base di partenza: è questa che lo spinge a non analizzare nel merito i principi che vengono sbandierati, ma nel ridurli a natura umana, a manifestazioni istintuali, a repressione. Una mossa ardua in quel momento, in cui la realtà politica sembrava coincidere con cause di antica ascendenza e alto valore: la democrazia e il liberalismo contro i totalitarismi, la libertà contro la dittatura, il comunismo contro il fascismo. La posizione di Russell, se era controcorrente nella Grande guerra, assume in questo 1936 della guerra di Spagna, del Fronte popolare in Francia, del pericolo nazionalsocialista, l'aspetto di una provocazione: riduce ogni proposito bellicista o isolazionista a calcolo

di riuscita, ogni principio a valutazione del successo o insuccesso a cui può condurre. Riporta ogni ideologia a espressione e materializzazione in un corpo di idee di istinti più o meno sani. Riconduce le cause ideali per le quali lottare e immolarsi a razionalizzazioni di pulsioni istintuali. Nelle opere politiche Russell darà giudizi di valore sulle famiglie ideologiche del presente e del passato, così come aveva già fatto soprattutto in *Principles of social reconstruction* e in *Roads to freedom*: il suo del 1936 non è un tentativo di sottrarsi a una presa di posizione. Tutt'altro: i suoi giudizi sono precisi e le sue scelte nette. Nelle opere politiche scritte fino a quel momento si è espresso in modo inequivoco per una democrazia del lavoro, per una riforma della società che diminuisca le disuguaglianze al suo interno, per una sintesi fra liberalismo e socialismo. Ha rifiutato il marxismo e optato per un socialismo liberale. Ha già mostrato la sua idea di riforma, nella quale la felicità e la libera creatività individuale devono avere un posto centrale. Le sue posizioni non sono ambigue, e si sono confrontate con le ideologie discutendole in base a una ideologia che il nostro autore si è formato a sua volta.

Quando invece discute della possibilità di un'altra guerra generalizzata, delle opzioni esistenti per il suo paese sulla partecipazione a tale conflitto, sulla scelta (che è d'attualità) fra nazismo e fronte delle democrazie, proprio perché si tratta ancora una volta di una guerra - come nel 1915 - riprende gli strumenti che aveva creato e usato allora. Poiché forse si giungerà a una guerra, quegli strumenti entrano in azione, e sulla base di essi le grandi ideologie, le ideologie totali allora in campo, vengono riportate a razionalizzazioni. Si può discutere seriamente e dall'interno di esse in tempo di pace: ma quando l'ipotesi è la guerra, esse vanno ricondotte a impulsi devianti. Russell vede riapparire intorno a sé il desiderio di guerra, la voglia di menare le mani: e questo lo spinge ad analizzare le argomentazioni che vengono avanzate da tutte le parti al fine di diminuirne l'impatto emotivo. Se si tratta di guerra, occorre evitarla per quanto è possibile. Russell tenta di far comprendere che il suo non è un atteggiamento da fanatico ma una posizione dettata dal buon senso: cercare di evitare lo sterminio dei civili rientra in una posizione di questo tipo. Se poi la guerra andrà fatta perché tutte le altre opzioni si rivelano peggiori o impraticabili, allora bisogna sapere con chiarezza di che cosa si tratta: stavolta sarà uno

sterminio della popolazione civile. Se è in gioco la morte, allora le ideologie che spingono alla guerra vanno trattate per quel che sono: copertura di odio, paura, avidità, di impulsi animali. Il punto, se si tratta di guerra, non è comprendere quello che c'è di giusto o sbagliato in essa, ma capire se porta alla vittoria o alla sconfitta, se è irrazionale nella sua spinta a battersi o se le sue ragioni, discusse pacatamente, reggono alla prova. Russell, così, ha la conferma che le ideologie sono la presentazione in forma accettabile di impulsi atavici: non è consigliabile affidarsi a esse nel decidere se impegnarsi o meno in un conflitto generalizzato; per giudicare l'opportunità di alleanze, armamenti, attacchi, l'unico mezzo è il calcolo dell'efficacia rispetto allo scopo. Il realismo è l'unico atteggiamento adeguato. Quando, in tempo di pace, si tornerà a parlare di riforme della società, di visioni politiche, di opzioni possibili sulle forme di governo, allora le ideologie torneranno a valere come tali.

Russell sarà capace di compiere di nuovo la conversione al tempo di pace? Dopo la riduzione drastica delle ideologie a copertura, avvenuta nella prima e in prossimità della seconda guerra mondiale, gli sarà possibile recuperare uno sguardo politico sulla politica, un interesse ideologico per le ideologie? Sì e no contemporaneamente, così come vi era riuscito solo in parte dopo la Grande guerra. Guardiamo infatti alle sue opere dopo la scoperta del modo in cui è fatta la natura dell'uomo: Russell applica subito la sua visione in *Principles of social reconstruction* e nelle opere che seguono. Non c'è riflessione politica successiva a *Justice in war time*, alla Grande guerra, alla raggiunta visione della natura umana, che possa far finta di niente: è per questo che fra *German social democracy* e le opere elaborate a partire dalla guerra c'è una distanza incolmabile. *German social democracy* è scritta nel modo "normale" degli studi di politica; le opere che seguono il 1915 sono scritte avendo scoperto che le ideologie sono solo coperture. Russell non abbandona affatto l'analisi delle convinzioni politiche, delle visioni della società, l'elaborazione di una riforma da applicare per vivere meglio: ma nella sua visione entra in modo definitivo la teoria della natura umana. Non può metterla da parte, non può ignorarla, non può tornare a occuparsi di politica da un punto di vista ideologico e dottrinale. Infatti, dal 1916 in poi l'idea di Russell sarà quella di una riforma nella quale non solo l'individuo è

centrale (in linea con il suo partire dall'individuo per vedere la società), ma è centrale la felicità dell'individuo, la sua possibilità di esprimere istinti liberi, non repressi e non deviati. Perché l'individuo giunga a questo, occorre un'azione educativa, un'azione indirizzata sull'interno dell'uomo: è da quella data infatti che, fra le ricette di riforma, Russell colloca anche il riorientamento istintuale. È per questo motivo che definiamo *German social democracy* come una falsa partenza. È proprio dalla nuova impostazione che nascono insieme la difficoltà di collocare Russell nel pensiero politico e la sua attrattiva per il lettore comune. La difficoltà di incasellarlo deriva dal fatto che scrive libri divulgativi nei quali propone le stesse ricette dei libri politici. E, una volta che questa sia stata superata, la difficoltà consiste nel fatto che le idee alle quali Russell è giunto attraverso la guerra determinano uno sguardo sulla politica che deve in parte fuoriuscire dai limiti e dagli strumenti abituali della politica. È questo il motivo per il quale la guerra è centrale nell'opera di Russell, lo ribadiamo: non tanto a causa dell'attivismo che lo ha sempre contraddistinto e che negli ultimi anni di vita lo ha assorbito totalmente, ma perché la guerra gli consente di formarsi un quadro concettuale che influenzerà tutta la sua opera, che dirigerà il suo sguardo sulla politica e sui prodotti più intellettuali di essa come i sistemi ideologici.

Oltretutto, battersi per le ideologie non offre certezze. Nelle guerre fatte sulla base di un principio - osserva Russell - la migliore delle cause rischia di capovolgersi nel suo contrario: le condizioni di guerra sono tali, infatti, da favorire censura, controllo, propaganda, menzogne, restrizioni alla libertà. Quando una guerra scoppia viene messa in pratica una forma di disciplina militare. Chi può assicurare che l'esito di una guerra fatta per battere Hitler non sia un Hitler inglese come risultato della distruzione e delle atrocità che avvengono durante il conflitto? E poi, nella prossima guerra, chi può dire quale sarà la differenza tra vincere e perdere e se ve ne sarà una? Entrambe le parti probabilmente risulteranno completamente distrutte: si verificheranno fuga dalle città, abbandono delle fabbriche, isterismo di massa a causa delle bombe, desiderio generalizzato di vendetta. Le tesi della psicologia collettiva, in cui il nostro autore crede, gli fanno pensare che il panico dei civili nelle condizioni di guerra sia molto probabile. Scrive: "le folle

terrorizzate sono sempre selvagge”. Prevede che tutto il potere sarà lasciato alle forze armate, con conseguenze sulle libertà che sono immaginabili. È ancora sulla contrapposizione fra ragione e istinto che Russell basa la convinzione che la guerra contro il nazismo non dovrà essere una guerra di principi, e forse non dovrà essere neppure una guerra¹¹⁸: la ragione, contro l’istinto, dice che ci sono altri mezzi, diversi dalla guerra, per battere il fascismo¹¹⁹. Non ha senso immolarsi senza tenere in conto le condizioni di fatto: l’inferiorità nella guerra aerea, la scarsa protezione contro i raid, il probabile consenso con i governi della popolazione di Italia e Germania, l’improbabilità che alla guerra faccia seguito una pace duratura. La prima guerra mondiale e gli errori commessi devono essere considerati con attenzione: l’idea che distruggere il militarismo tedesco avrebbe significato distruggere il militarismo *tout court* ha condotto in quell’occasione a fare una diagnosi erronea delle cause della guerra e a dare tutta la colpa alla sola Germania. Ne è derivato il disarmo di quel paese come mezzo per prevenire un’altra guerra: ma invece di portare la pace, questo ha condotto al nazismo. Il clima di isteria e di odio diffuso in Europa impedisce di rendersi conto che quel tragico errore non va ripetuto¹²⁰.

È notevole come Russell, in un momento così drammatico e con la possibilità imminente di uno scontro, riesca a distinguere la Germania da Hitler, i tedeschi dai nazisti¹²¹, come riesca a comprendere le ragioni del risentimento tedesco dopo la Grande guerra: sono proprio le condizioni poste alla Germania dal mondo dei vincitori che spiegano ciò che è accaduto in seguito in quel paese. Afferma: “In the end, prolonged and odious injustice towards Germany produced its natural result”¹²². Trova che l’ammirazione per i tedeschi è del tutto giustificata: superano tutte le altre nazioni per intelligenza, coraggio, spirito pubblico. Come durante il primo conflitto, quando condannava gli

¹¹⁸ Russell, *Which way to peace?*, cit., p. 127.

¹¹⁹ Ivi, pp. 128-29.

¹²⁰ Ivi, cfr. p. 143.

¹²¹ Quando analizza le ragioni della guerra di principi, ci tiene a distinguere la causa della lotta contro il fascismo da una lotta contro la Germania, cfr. ivi, p. 125.

¹²² Ivi, pp. 11-12.

intellettuali schierati a fianco del nazionalismo, continua a pensare e a scrivere che i tedeschi hanno molti meriti verso l'umanità.¹²³ Tutte queste considerazioni portano Russell a dichiararsi contrario a una guerra: iniziare un conflitto non servirà affatto a finirla con tutte le guerre, soprattutto se non si è certi di vincere¹²⁴. Ci sono altre cose che possono essere fatte, altre vie (come l'internazionalizzazione dello spazio aereo) che possono essere tentate: queste eviteranno lo sterminio forse inutile della popolazione civile e una svolta autoritaria nei governi liberaldemocratici. È sulla base della teoria della natura dell'uomo che Russell può affermare che la guerra non è la sola causa dalla quale gli uomini siano mossi: nell'uomo esiste anche una parte simpatetica con gli altri, con gli estranei, perfino con i nemici. La tesi di una natura umana comune a tutti gli uomini lo conduce in questo caso a riconoscere anche nel nemico un essere umano.

Poiché la sua argomentazione ha svelato i principi ideali tirati in ballo come coperture degli istinti, il punto di vista di Russell sul pacifismo non può considerarlo come principio, ma come una misura pratica raccomandata dal buon senso. Il pacifismo che propone è però totale: un pacifismo parziale, che tollerasse eccezioni (come quello che si esprime nella guerra fatta sulla base di principi e che sostiene che per alcune cause ci si può e ci si deve battere mentre per altre no) sarebbe utile in quanto diminuirebbe i *casus belli* ma si rivelerebbe in definitiva fallimentare. La posizione da adottare deve essere completa e deve ispirarsi a quei paesi che, come la Svezia, la Norvegia e la Danimarca, si dichiarano esplicitamente pacifici. La politica del pacifismo, come Russell la concepisce, consiste nel diminuire gli armamenti, nel dichiarare a Ginevra che si invitano le altre nazioni a fare lo stesso, ma che questa misura sarà adottata comunque, e nell'affermare che non ci si batterà per nessun obiettivo. L'esempio dei paesi del nord mostra che una politica di disarmo non implica affatto l'invasione da parte di vicini aggressivi: è la mancanza di difesa di quei paesi, paradossalmente, a difenderli. Non è in omaggio a un principio astratto che Russell parla di

¹²³ Ivi, cfr. pp. 107, 125.

¹²⁴ In seguito cambierà opinione e si schiererà a favore della guerra contro Hitler.

pacifismo completo e di disarmo unilaterale: il disarmo unilaterale non è il sogno di un visionario, ma la conseguenza di un ragionamento basato sul senso comune che dice che se tu ti prepari con grandi spese a uccidere la popolazione degli altri paesi, gli altri faranno identici preparativi nei tuoi confronti. Se invece dichiari che tutto è una follia, e ti fermi, gli altri non hanno più ragione di temerti. La Norvegia e la Svezia vivono in pace dal 1814, la Danimarca dal 1864¹²⁵. Lo stesso comportamento deve adottare la Gran Bretagna al fine della pace: deve liberarsi del suo Impero. Così il paese sarà liberato dal potere, e le sue energie potranno volgersi a scopi più sani. Se la Gran Bretagna non possedesse né armi né Impero, le altre potenze probabilmente la ignorerebbero¹²⁶.

Il piano della natura umana e quello della politica non sono identici e danno luogo a una serie di problemi nelle argomentazioni del nostro autore. In realtà Russell parla in nome di un principio ideale, di dimensioni colossali oltretutto: quello secondo il quale la guerra è da evitare. Quel principio ha implicazioni enormi sul piano della politica nazionale, tanto che le misure suggerite da Russell affinché la Gran Bretagna si liberi del potere sembrano una sfida diretta contro la politica anche se egli giustifica la sua posizione con l'esempio concreto dei paesi scandinavi. Ma ci tiene ad affermare che nella lotta alla guerra non è in azione un concetto astratto e sofisticato intellettualmente come quelli che danno luogo alle ideologie, alle dottrine, ai sistemi del pensiero politico: è il senso comune che lo muove¹²⁷. Come una persona qualunque, pensa che è bene evitare la morte e male cercarla per sé e procurarla agli altri. Quando da questo piano, che è quello dell'essere umano generico, della vita, passa alla considerazione politica, muta la sua attrezzatura concettuale e ragiona con il realismo: se proprio la guerra si deve fare, bisogna essere nelle condizioni di vincerla. E se la sua posizione di principio dovesse essere giudicata sulla base della sua

¹²⁵ Russell, *Which way to peace?*, cit., cfr. p. 140.

¹²⁶ Ivi, cfr. p. 139.

¹²⁷ Riprenderà questo punto di vista nei tardi anni dell'attivismo antinucleare: cfr. *Common sense and nuclear warfare*, London, Simon and Schuster, 1959.

teoria dell'*embodiment*, si potrebbe solo dire che essa maschera istinti, ma istinti quali la simpatia, la condivisione, la collaborazione, l'amicizia: istinti di vita e di amore, non di odio e di morte.

Così come James nei suoi *Principles of psychology* sostiene che non si piange perché si è tristi, ma si è tristi perché si piange¹²⁸, Russell afferma che la guerra non è affatto l'esito logico dei conflitti che esistono fra le nazioni: è la guerra che rende le nazioni litigiose; è la possibilità di ricorrere alla guerra che fa sì che ci si attrezzi per giustificare il ricorso alle armi. Ma se, al contrario, la pace esistesse e fosse praticata come politica nazionale da tutti i paesi, gli eventuali conflitti sarebbero risolti altrimenti. È necessario dunque mettere in atto le condizioni perché uno stato di pace si realizzi in tutti i paesi: questo renderebbe automaticamente l'aggressione da parte di altri paesi inutile, e dunque impossibile. Da qui emerge la soluzione dello Stato mondiale. Se infatti la Francia e la Germania fossero disarmate, i nazisti che sfilano facendo il passo dell'oca non farebbero paura ma risulterebbero solo ridicoli: questa è la via reale per battere il militarismo. La guerra è brutale e orribile, ma sembra resa nobile per il rischio che comporta per la vita, e per l'eroismo a cui dà occasione e con il quale viene associata. Quello espresso da Russell è un punto di vista radicale e impolitico su quella che sembra la manifestazione massima della politica - la guerra - che in questa prospettiva viene destituita di senso. Se Hegel vedeva la guerra come il passaggio da un momento dello spirito a un altro nella storia mondiale, se Clausewitz vi leggeva la prosecuzione della politica con altri mezzi, nella prospettiva di Russell la guerra perde il diritto a una considerazione alta, politica, dottrinale, per essere ridotta a scelta fra la vita e la morte, fra successo e sconfitta. Il suo punto di vista è infatti psicologico (ma nel senso di psicologia che Russell ha scoperto, cioè con riferimento alla vita istintuale): esso dà ragione al pacifismo. Il pacifismo, a sua volta, sarà un pacifismo del senso comune, non di principi, valori, ideali. Proprio facendo ricorso a Clausewitz la guerra può essere definita irrazionale: dal momento che rinvia alla incapacità della politica di risolvere le questioni irrisolte:

¹²⁸ W. James, *Principles of psychology*, cit., cfr. p. 751.

Every one is familiar with the saying of Clausewitz, that “war is nothing but the continuation of policy by other means. It is therefore irrational to resort to war unless its outcome is likely to be the furtherance of some policy which it is thought impossible to realize by peaceful means¹²⁹.

È in questo senso che Russell scrive che il problema della guerra non è militare, ma psicologico¹³⁰. La passione militare della Germania è il risultato dell'umiliazione subita, della povertà diffusa nel paese: un orgoglio soddisfatto si sarebbe volto a desideri più civili. Per questo i nazisti vanno vinti senza umiliare la Germania. Una nazione che non ha paura delle misure che le altre possono prendere contro di lei non produce il nazismo. È in questo senso che Russell colloca paura, orgoglio e rapacità (*fear, pride, greed*) al centro della scena: sono questi sentimenti ad attivarsi in guerra. Ma bisogna tener conto che lo stesso uomo che uccide in guerra non è, in una situazione normale, peggiore degli altri. Dunque bisogna abolire la guerra: il fatto della sua scomparsa, l'impossibilità di ricorrere a essa, renderà impossibile manifestare questi sentimenti uccidendo il nemico. Del resto, tali sentimenti in guerra sono del tutto razionali: ad esempio la paura di essere conquistati dal nemico. La sorte della Germania dopo la sconfitta mostra che c'erano tutte le ragioni di temere. Ma chi di noi - si chiede Russell - avrebbe inflitto simili punizioni a quel paese se non ci fosse stata una guerra¹³¹? Reciprocamente, se fossimo disarmati avremmo meno paura. La paura, se è controllata, razionale e cessa di essere un terrore fuori controllo, diviene una spinta al disarmo unilaterale. La paura non è solo un istinto irrazionale che spinge al panico e fa compiere azioni collettive non giustificabili, ma - così come accade per tutti gli istinti - si nasconde in essa un principio di consapevolezza, di relazione fra individuo e mondo, di intelligenza. È difficile infatti separare con una linea netta il terreno dell'intelligenza da quello dell'istinto: sia secondo la dottrina darwiniana sia secondo la psicologia di James. Nei *Principles of psychology* James suggerisce di provare a pensare

¹²⁹ Russell, *Which way to peace?*, cit., p. 15.

¹³⁰ Ivi, cfr. p. 142.

¹³¹ Ivi, cfr. p. 144.

quali sono stati gli albori della coscienza, in modo da guardare alla comparsa di essa in modo evolutivo e senza discontinuità: se non si vuole introdurre discontinuità nell'evoluzione si deve supporre la presenza della coscienza e vederla come un fatto psichico immediato, in relazione con lo stato nervoso che è concomitante¹³². In *Authority and the individual* troviamo la tematizzazione da parte dello stesso Russell della continuità fra ragione e istinto: fra di loro la differenza è solo di grado ed è impossibile stabilire una linea di separazione netta. Conseguentemente alla sua immagine dell'uomo, per il nostro autore i sentimenti sono costantemente intrecciati con l'intelligenza¹³³. La contiguità che esiste fra l'istinto e l'intelligenza riesce a trasformare ciò che nella prima guerra appariva a Russell solo come negativo in positivo, nella spinta verso risoluzioni sagge e utili.

Questo vale anche per le altre due passioni prese in esame: l'orgoglio e la rapacità. L'orgoglio può divenire il piacere di guidare noi stessi e gli altri: se questo sentimento viene educato, può essere volto verso standard di valore più civili che sostituiscono la brama di dominio. La rapacità ha a che fare con ciò che viene guadagnato o perduto dai singoli, che dipende a sua volta da ciò che la Gran Bretagna guadagna o perde. Occorre fare un calcolo e scegliere su questa base: ciò che ognuno guadagna è legato all'Impero; se questo non ci fosse più comporterebbe una perdita. Ma tale perdita va paragonata con i costi di una guerra: la prossima guerra sarà non solo un dispendio economico enorme, ma anche una enorme perdita di vite umane e di distruzione. Il pacifismo si rivela dunque la politica più saggia per il benessere nazionale. Non c'è nessun'altra politica che sia capace di far sfuggire al disastro: le altre opzioni riescono solo a infliggere il disastro agli altri. Con il disarmo verrà operata la scelta migliore per i singoli, per gli inglesi, per l'Europa, per tutto il mondo, per il futuro dell'umanità¹³⁴.

Questa scelta può essere fatta volgendo dal negativo al positivo le passioni che sono in azione in quel momento e che spingono alla

¹³² Cfr. W. James, *Principles of psychology*, cit., cfr. pp. 122-129.

¹³³ Russell, *Authority and the individual* (1949), tr. it., *Autorità e individuo*, Milano, Longanesi, 1949, cfr. pp. 151-168, 187-196.

¹³⁴ Ivi, cfr. p. 147.

guerra. Russell offre così un esempio di applicazione concreta del ragionamento astratto che compie nelle sue opere politiche quando parla di ridirezionare gli istinti dal negativo al positivo. Gli istinti non vanno negati né repressi, ma ascoltati: se controllati dalla ragione, i principali di essi, sempre in azione in guerra o nell'approvazione della guerra, possono condurre alla scelta della pace.

Infatti, le soluzioni per evitare la guerra che Russell indica in questa opera così come in tutte le sue altre opere politiche sono sempre due: il reindirizzamento degli istinti e lo Stato mondiale. La seconda viene precisata ulteriormente: l'internazionalismo sarà stabilito prima nella sfera militare e poi in quella economica¹³⁵; i luoghi di commercio e di importanza strategica apparterranno allo Stato internazionale. Ciò che colpisce è che in queste pagine l'autorità internazionale e i suoi compiti vengono descritti in modo molto attenuato¹³⁶: quando ne parla altrove - praticamente in tutte le sue opere politiche -, Russell è per un verso più utopista (descrive in modo dettagliato lo Stato mondiale nel suo funzionamento), per l'altro sottolinea anche gli aspetti negativi che esso comporta, tanto, come mostriamo nel prossimo paragrafo, da oscillare continuamente fra questa opzione e il rifiuto di essa. Nel testo del 1936 ciò non avviene: nel momento in cui la scelta da fare per la pace non è astratta ma molto concreta, Russell trova più opportuno essere sobrio e conciso quanto alle conseguenze negative, e veloce quanto ai compiti dell'organizzazione mondiale. Ciò che gli interessa in quel momento è trovare alleati nella lotta contro la guerra.

L'altra possibilità della pace è quella della via interna all'essere umano: chi accetta un codice etico crudele ha in sé qualche impulso crudele, che nella guerra trova sfogo in modo compatibile con il debito rispetto delle forme. Oppure trova nella guerra uno sfogo all'amore per il potere, che si combina spesso con un carattere morale rigido: il peccato va punito, e noi facciamo bene a far soffrire chi si oppone a noi, cioè il nemico. Nel culto per l'eroe si esprime una razionalizzazione dell'amore per il potere combinato con una buona misura di crudeltà. Russell denuncia tutti quegli intellettuali che giustificano l'eroismo in

¹³⁵ Ivi, cfr. p. 177.

¹³⁶ Ivi, cfr. le argomentazioni a p. 173.

guerra e sostengono che la pace è ignobile perché non dà alle qualità dell'eroe la possibilità di mostrarsi. A Carlyle e a Nietzsche¹³⁷, che hanno dato forma letteraria al culto dell'eroe, al disprezzo per la pace, all'identificazione del pacifismo con la salvaguardia dell'interesse borghese, e portato sugli interessi uno sguardo colmo di disprezzo, Russell applica la teoria dell'essere umano: chi sostiene tesi simili deve aver avuto qualche problema da piccolo. Alla base della pace si colloca una condizione psicologica: l'educazione deve prevenire la formazione di quel carattere che trova possibile esprimere la propria crudeltà in guerra e che considera, come afferma Treitschke, la pace un sogno ignobile. All'obiezione che fermare la guerra è contrario alla natura umana Russell risponde che chi afferma questo semplicemente ama la guerra e non desidera un mondo dal quale essa sia eliminata. L'educazione non deve più dar luogo alle passioni che generano la guerra o che traggono piacere dalla guerra: odio, rabbia, invidia, sadismo, masochismo, e che vengono solo razionalizzate nelle ideologie. Per questo le mamme e le tate sono le prime produttrici del militarismo o del pacifismo¹³⁸; ogni volta che danno uno schiaffo, ne derivano passioni in conflitto: furia, desiderio di vendetta. Ma è la mamma (o la tata) che si ama che ci picchia, e questo fa sorgere altri sentimenti: il terrore, il senso di isolamento, il culto della forza fisica, *love* e *pain* insieme, e da qui nascono il sadismo e il masochismo. La madre può produrre la convinzione che il mondo è irrazionale e governato da principi incerti, può creare l'amore del combattimento.

¹³⁷ Russell non ha mai amato Nietzsche ma non l'ha neppure compreso: lo ha identificato con la versione nazionalsocialista delle sue tesi più strumentalizzabili. Si veda anche Russell, *History of western philosophy*, cit. S.J. Sullivan ha proposto una vicinanza fra Russell e Nietzsche rispetto alla critica del *cogito ergo sum* di Cartesio sulla base di motivazioni molto prossime, ma che a suo parere non dipendono da una influenza diretta di Nietzsche su Russell; Sullivan suggerisce che l'apprezzamento di Russell per *Al di là del bene e del male* sarebbe comunque stato autocensurato per le ragioni etico-politiche che rendevano le tesi di Nietzsche inaccettabili al nostro autore. Cfr. S.J. Sullivan, *Nietzsche's anticipation on Russell*, in "The Bertrand Russell Society Quarterly", nov.2008-febb. 2009, www.bertrandrussell.org

¹³⁸ Russell, *Which way to peace?*, cit., cfr. p. 180.

Chi non ha studiato la psicologia infantile trova tutto questo difficile da credere: ma le emozioni dei bambini costituiscono un problema serissimo. I caratteri che si creano in tal modo sono quelli che odiano il pacifismo perché toglie loro la guerra come possibile espressione della rabbia e della frustrazione: finché questo tipo di carattere non sarà abolito non si raggiungerà la pace.

A questo fine, Russell consiglia un'educazione aperta, tollerante e non repressiva: è dannoso interferire con gli impulsi del tutto innocenti manifestati dai bambini; le madri primitive non lo fanno, mentre oggi si manifesta un grande fastidio per il movimento naturale dei piccoli, che viene sanzionato con divieti e punizioni fisiche. Se gli adulti devono amare la pace e la libertà, i bambini devono avere esperienza di esse: a scuola va messa in atto solo la disciplina necessaria e non va impartita nessuna punizione fisica. Il fine da raggiungere è l'educazione non allo spirito di corpo ma alla cooperazione, alla valorizzazione dell'individualità. Al posto del pregiudizio e della credulità (caratteristiche dei guerrafondai, diffuse nella situazione di guerra, presenti nella natura umana ed esaltate da un'educazione distorta) bisogna sviluppare imparzialità e scetticismo¹³⁹. Appare qui l'idea che Russell nutre su un legame forte che passa tra liberalismo ed empirismo, una mentalità non educata al ragionamento scientifico accetta tutto, mentre una mente razionale crede solo in affermazioni vere e ragionevoli, ed è attrezzata a difendersi anche contro le mistificazioni che giustificano la guerra. Solo in questo senso la scienza rappresenta un modello al quale ispirarsi¹⁴⁰. Il fanatismo può essere limitato attraverso un esercizio all'uso della ragione, alla ragionevolezza, al senso di giustizia, all'apprezzamento dell'intelligenza e della felicità, alla visione della vita umana come uno sforzo cooperativo per scopi raggiungibili da tutti¹⁴¹.

Se le soluzioni per la pace nelle opere di Russell sono costantemente due, quella presentata in questa opera del 1936 in

¹³⁹ Ivi, cfr. p. 187.

¹⁴⁰ Cfr. su questo tema il capitolo 3 di questo volume: l'esempio intellettuale rappresentato dalla scienza per Russell vale sempre in questo senso.

¹⁴¹ Russell, *Which way to peace?*, cit., cfr. p. 188.

definitiva non coincide con nessuna delle due: il reindirizzamento degli istinti è troppo lento negli effetti (e invece bisogna agire in fretta); lo Stato mondiale è di difficile realizzazione e presenta (anche se qui Russell lo tace) alcune serie controindicazioni. Tuttavia Russell non rinuncia a presentare l'uno e l'altro. Lo fa però in una forma molto attenuata, forse per non spaventare i suoi interlocutori, per non dare l'impressione di essere un utopista fuori dalla realtà.

Emerge da questo testo che Russell non è affatto il pacifista astratto che sfida la logica della politica, con il quale in seguito è stato identificato: il suo pacifismo ci tiene esattamente a non essere astratto né staccato dalla realtà. Tutto questo testo, la cui analisi ci ha impegnato a lungo, lo mostra molto bene: il nostro autore giudica di volta in volta se una guerra è adatta a conseguire il risultato atteso oppure no; e giudica utile solo una guerra vittoriosa. Il suo pacifismo è intrecciato con una forte dose di realismo che ne indirizza lo sguardo: Russell analizza le condizioni reali in cui un conflitto si svolgerebbe, e tiene in conto le caratteristiche che avrebbe l'eventuale conflitto. È sulla base di queste ragioni che giudica la guerra un male: è perché porterebbe a un governo militarista e autoritario che non va fatta. E non giudica importanti i principi ideali per cui ci si batte: si dichiara a favore della guerra in Spagna non per simpatia verso la causa repubblicana, ma perché la repubblica ha la concreta possibilità di vincere. Il suo pacifismo è questione di ragione, non di sentimento. È legato a una sua visione complessiva della politica e dell'ordine sociale che non ama la guerra perché non ama le rotture violente nella storia ritenendo che i conflitti sanguinosi all'interno di una società portino immancabilmente a un restringimento della libertà d'azione dei singoli. Sembra di leggere Tocqueville quando nella *Démocratie en Amérique* parla della Rivoluzione francese¹⁴². Il pacifismo di Russell, quindi, non è assoluto e atemporale, ma ragionevole e basato su un principio di utilità. Così l'autore ci tiene a presentarlo.

Il pacifismo in cui Russell crede conosce in questo testo delle precisazioni importanti: non si identifica con la dottrina della non

¹⁴² A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1835, 1840), tr. it., *La democrazia in America*, a cura di N. Matteucci, Torino, Utet, 1968.

resistenza, non vuole l'abolizione della polizia, non ritiene che la guerra sia sempre e comunque un crimine¹⁴³. Il pericolo della guerra è quantitativo, e una piccola guerra per un grande bene può essere accettabile: vi sono state nella storia anche guerre che hanno portato effetti positivi¹⁴⁴. Il sostegno a un pacifismo totale è limitato al momento presente e dipende dalla distruttività della guerra aerea: in altri momenti e circostanze converrebbe esaminare guadagni e perdite, e concedere che la guerra può essere un valido mezzo per raggiungere un obiettivo. È da questo punto di vista - non ideologico ma realistico, non astratto ma ancorato al senso comune - che è preferibile scegliere la pace. È un ragionamento, quello di Russell, che si basa sul calcolo dei costi e dei benefici, un calcolo utilitarista; non è un ragionamento che si colloca sul piano dei valori, dei principi, delle opzioni ideali. Il motivo è il precedente svelamento dei principi come coperture. Ciò doveva rappresentare un forte distacco dalle posizioni correnti nel periodo, nelle quali il ricorso alle appartenenze politiche, ideologiche, valoriali, era molto marcato. Il "senso di isolamento" del quale il nostro autore parla in *Portraits from memory*¹⁴⁵ e nella sua *Autobiography*¹⁴⁶ è certo legato a posizioni come questa, che lo escludono simultaneamente da tutte le appartenenze o affiliazioni: lo spiazzamento che provoca è totale proprio perché si colloca su un piano diverso da quello della politica e delle dottrine. Dal piano psicologico, che è quello prescelto fin dal 1915 per decrittare gli uomini e le loro scelte, Russell osserva la politica, e la riconduce agli istinti. Giunge a dimostrare con la sua argomentazione che l'unica scelta saggia da compiere è quella del disarmo unilaterale e di una organizzazione che renda impossibile il ricorso alla guerra da parte degli Stati. Di fatto, sia quando presenta la soluzione dell'educazione degli istinti sia quando presenta quella dello Stato mondiale, il nostro autore appare *vox clamans in deserto*, separato da gruppi, partiti, associazioni: nel primo caso si toglie deliberatamente dal piano politico

¹⁴³ Russell, *Which way to peace?*, cit., cfr. p. 151.

¹⁴⁴ Russell cita la conquista da parte di Cesare della Gallia e la guerra d'Indipendenza americana, cfr. *ibidem*.

¹⁴⁵ Russell, *Portraits from memory and other essays*, cit.

¹⁴⁶ Id., *Autobiography*, cit., cfr. pp. 398.

collocandosi su quello di una psicologia evolucionista e riducendo da quel punto di vista la credibilità delle ideologie a zero. Nel secondo caso è il primo a nutrire dubbi sullo Stato mondiale, e si rende conto che i possibili alleati nella lotta alla guerra si spaventeranno della sua idea. Quando vuole dialogare con essi, è costretto ad attenuare e censurare le sue vie alla pace: ed è ciò che tenta di fare presentando il suo pacifismo come non dettato da posizioni di principio ma dal senso comune, e offrendo un'immagine meno minacciosa del solito dello Stato mondiale. Né in un caso né nell'altro egli sembra avere interlocutori politici. Quali soggetti politici, infatti, dovrebbero realizzare il governo mondiale o porre mano all'educazione al cosmopolitismo e alla simpatia reciproca? Gli Stati attuali? Qualche particolare governante illuminato? Un insieme di Stati particolarmente sensibili al problema, o particolarmente colpiti dalle guerre precedenti? Gruppi organizzati all'interno degli Stati che esistono attualmente? Alla fine, l'impressione che Russell dà al lettore è che egli si rivolga proprio a lui, al lettore comune: a una persona intelligente e consapevole dei guai terribili a cui altre guerre sottoporrebbero il mondo e la civiltà. D'altra parte, sulla lunga distanza il suo messaggio pacifista è cresciuto e si è mantenuto proprio perché non si rivolgeva a soggetti politici specifici: quella che era la sua debolezza si è rivelata alla fine la sua forza. E poi, Russell si rende conto perfettamente, come vedremo nella parte finale di questo paragrafo, che il pacifismo è precisamente impolitico.

Quello di Russell è un pacifismo che riesce, comunque lo si prenda, a dispiacere a tutti: non si basa su scelte di campo o valori ideali ma su considerazioni di buon senso mentre vengono sventolate da tutte le parti bandiere sotto le quali si chiede di arruolarsi; nel decidere che in quel momento la guerra non è un'opzione saggia si basa su un calcolo utilitarista di perdite e vantaggi, mentre la guerra che sta per scoppiare è una sorta di guerra santa nella quale sono impegnate proprio religioni politiche. Se si dichiarasse contro ogni guerra sempre e comunque, questo passerebbe per una petizione di principio mentre c'è il problema concreto di fermare la Germania nazista; se si dichiarasse per una forte organizzazione internazionale diverrebbe uno statalista ai suoi stessi occhi. Così, dispiace a chi ama la guerra sia perché la sconsiglia in quanto svantaggiosa sia perché riconduce il loro atteggiamento a

un'infanzia infelice; ma dispiace anche ai sostenitori di un qualunque credo politico in quanto la sua visione del comportamento umano e delle motivazioni di esso minimizza e quasi riduce a zero il peso delle ideologie. Il pacifismo di Russell nel 1936 non vuole essere assoluto ma legato a un giudizio circostanziato; non vuole essere astratto ma basato sulla capacità di giudizio di ogni essere umano. Il fatto che si fondi ancora sulla teoria della natura umana non significa che esso sia una considerazione universale del bene o male legato a qualunque conflitto armato, ma solo che in quel giudizio lo strumento che viene usato è quello basato su una analisi psicologica del modo in cui funziona il comportamento dell'uomo. Non è una presa di posizione atemporale e valida in ogni occasione: tiene conto delle specifiche condizioni della guerra nel momento attuale, e valuta che una guerra fra stati civili in quelle condizioni non sia opportuna. Il pacifismo di Russell giunge da ogni parte dalla quale affronti il problema ad aver bisogno della realizzazione pratica della pace, della situazione di pace come dato di fatto: è essa che farà diminuire a sua volta il ricorso alla guerra.

Se prendiamo per buone le caratteristiche che Russell offre del suo pacifismo in questo momento e i limiti in cui lo colloca, possiamo spiegare il suo pacifismo successivo, che si trasforma in una posizione assoluta e di principio, come un effetto della bomba: da quel momento in poi ogni guerra sarà una distruzione incalcolabile, con danni che permarranno per anni, con malattie mortali, con territori completamente distrutti. Nel calcolo fra vantaggi e svantaggi, la distruzione che la bomba comporta peserà sempre immensamente più di ogni vantaggio possibile. Se prendiamo un testo del 1961, *Win we must*, troviamo espressa questa opinione: la bomba H ha reso ogni guerra un suicidio collettivo, ed è necessario di conseguenza opporsi a qualunque guerra in ogni parte del mondo. Russell scrive:

Our movement is a part - but only a part - of a world-wide movement to persuade mankind to abstain from collective suicide. Collective suicide, given the present known weapons of mass destruction, can only be prevented by collective action. Nothing that any one country can do in isolation will bring safety to any part of the world.

Occorre prevenire una guerra che usi armi di distruzione di massa

and not only to prevent it for a time by make shift devices, but to establish such institutions in the world as shall make it reasonably certain that a war of extermination will not occur in the foreseeable future¹⁴⁷.

Ora non è più questione di circostanze, di opportunità, di vantaggi o svantaggi: occorre essere contro ogni guerra possibile perché la guerra attuale potrebbe distruggere la vita completamente o lasciare pochi sopravvissuti. Non è neppure vero che si debbano aumentare i propri armamenti: il solo risultato della corsa agli armamenti è che prima o poi porterà alla guerra vera e propria. La guerra è una follia autodistruttiva e per fermarla è necessario abolire le armi di distruzione di massa, le armi nucleari, chimiche e biologiche, e mettere in piedi un'autorità mondiale con il potere di arbitrare le questioni in ogni parte del mondo. Il pacifismo ora deve essere assoluto perché ha di fronte un pericolo assoluto di morte:

Above all, it needs a general realisation that war has become an insanity which cannot secure anything that any belligerent can desire, for, if this is not generally realised, suspicion will remain and each bloc will fear that the other is evading whatever disarmament treaties may have been concluded.

In tale situazione, Russell chiede la neutralità del suo paese in modo che faccia da esempio e trascini altri a imitarlo. Mostra come sia illusorio pensare di salvarsi da una guerra che può far ricorso alla bomba: gli americani avrebbero venticinque minuti di tempo per entrare nei rifugi; ma nella confusione di una folla che scappa impaurita solo pochi si salverebbero. Si afferma che sarebbe sufficiente stare nel rifugio uno o due giorni: ma il *fallout* della radioattività dura a lungo, e

¹⁴⁷ Id., *Win we must*, II, *Midlands conference for peace*, 11 marzo 1961 a Birmingham, pubblic. dal Preparatory Committee of the 2nd Midlands Conference for Peace, 1961, p. 1.

con il passare dei giorni il cibo finirebbe. Se anche chi si è salvato nei rifugi riemergesse, troverebbe alla superficie che cibo e acqua sono radioattivi, si ammalerebbe di leucemia e cancro. Lo Stronzio 90 vive ventotto anni, il Carbonio 14 vive cinquemilaseicento anni. La realtà sarebbe molto diversa dalle previsioni ufficiali delle autorità:

Very many would be killed in the initial panic rush. Others, misled by they had been told about fallout, would perish soon after emerging. The last few pallid, emaciated stragglers, as they came into something like the light of day, no longer able to shout, would whisper "Rule Britannia" and add themselves to the heap of corps obstructing the exit. To advocate this sort of thing is called "patriotism".

Chi continua a pensare alla guerra come possibile soluzione dei problemi è un pazzo; la guerra rinvia dalla bomba in poi all'immagine della fine della specie umana:

Is it not obvious that all this is a mad, murderous, monstrous nightmare, imposed upon the world mainly by bands of fanatical lunatics? Why should we think it necessary to fight? (..) I am completely at a loss to understand the mentality of those who contemplate, calmly and arithmetically, the immense holocaust that they consider admirable. I cannot but feel that this is the greatest, as it will probably be the last, of the long list of crimes that have darkened the history of our species¹⁴⁸.

Possiamo però anche considerare le affermazioni del nostro autore in *Which way to peace?* da un punto di vista diverso e leggere in esse un tentativo di ridimensionare la misura del suo pacifismo per renderlo più accettabile e dunque più efficace. In effetti, una spiegazione al ridimensionamento del suo pacifismo fino a renderlo non assoluto, di buon senso, basato sul calcolo di perdite e vantaggi, circostanziato, si trova nel volume del 1936 ed è offerta dallo stesso Russell: egli sente che la guerra è imminente e che bisogna realizzare qualcosa in fretta.

¹⁴⁸ Ivi, pp. 2, 3, 10-11.

Non è possibile aspettare che l'educazione si trasformi e che questo cambiamento abbia il tempo di manifestare il suo effetto sugli istinti, né è possibile mettere in piedi lo Stato mondiale superando in tutta fretta resistenze e paure. Quelle indicate restano le soluzioni di lungo periodo, ma stavolta è lo stesso autore a definirle come utopistiche¹⁴⁹. Per giungere a soluzioni veloci, capaci di influenzare l'opinione pubblica e i governi, è necessario realizzare accordi con persone che la pensano in modo diverso da se stessi: per accordarsi bisogna diminuire le convinzioni assolute affinché non facciano paura e finiscano per dissuadere invece che per convincere. Il pacifista si trova così a dover cooperare con chi condivide solo una parte della sua posizione. Occorre dunque guardare al risultato che si vuole raggiungere - evitare la guerra - rinviando le soluzioni più impegnative a momenti migliori¹⁵⁰.

Russell è il primo a essere consapevole che le opinioni pacifiste sono impolitiche, che si rivolgono alla gente comune, che possono solo influenzare da lontano la politica attraverso un forte convincimento dell'opinione pubblica: ma crede anche che proprio attraverso l'impoliticità del pacifismo sia possibile restituire all'individuo forza e influenza sulle scelte dei governi. Il nostro autore non crede che la democrazia così com'è offra questa possibilità¹⁵¹, vede nel cittadino dei regimi democratici un soggetto impoverito e messo nella impossibilità di intervenire nella vita politica con strumenti diversi da quelli del voto. D'altra parte, il suo giudizio negativo sull'opinione pubblica e sulla sua capacità di conoscere ciò che accade rende il meccanismo democratico del rivolgersi al proprio elettorato e all'opinione pubblica un rito senza contenuto. Nelle soluzioni che ipotizza per ovviare ai mali della democrazia Russell introduce un elemento impolitico: il lavoro. Si ispira infatti al socialismo gildista per proporre una rappresentanza industriale, sull'esempio della democrazia di fabbrica sperimentata in Gran Bretagna e teorizzata fra gli altri da Beatrice e Sidney Webb¹⁵². Il

¹⁴⁹ Ivi, cfr. p. 189.

¹⁵⁰ Ivi, cfr. p. 192.

¹⁵¹ Per un approfondimento di questo punto si veda il capitolo 2 di questo volume.

¹⁵² Si veda su questo punto il paragrafo 4 del capitolo 2 di questo volume.

pacifismo prospettato in questo testo del 1936 risponde a un'esigenza molto simile: trovare una forma di intervento nella quale l'uomo comune si possa identificare al di fuori del mondo della politica e contro il mondo della politica. Si giunge in tal modo alla delineazione di un pacifismo dell'individuo: un pacifismo che mira a realizzare accordi con altre correnti di opinione ma che rifugge dal diventare un movimento o un partito politico. Per trovare accordi con altri, che non necessariamente la pensano esattamente come noi, occorre che le opinioni del pacifista siano moderate, smussate, addolcite: ma al tempo stesso si esprime nel consiglio che Russell dà ai pacifisti di evitare ogni fanatismo la sua convinzione - sempre creduta fermamente - che il miglior alleato nella ricerca di un mondo più libero sia uno stile di pensiero empirista, razionale, ispirato al ragionamento della scienza¹⁵³.

Abbiamo così evocato, nel tentativo di analizzare il testo sulla guerra del 1936, alcuni dei grandi temi della riflessione politica di Russell: il giudizio sui limiti del sistema politico democratico, l'introduzione di motivi impolitici nella sua riflessione politica e all'interno del progetto di riforma della società, lo scetticismo sull'opinione pubblica, la convinzione che la politica deve ruotare attorno all'individuo e renderlo più potente, l'idea di una alleanza stretta fra lo stile di pensiero antimetafisico e il liberalismo, fra empirismo e democrazia. Per questo motivo il testo del 1936 è così importante. Per questo il tema della guerra è così rilevante nel pensiero politico del nostro autore. Nelle opere pubblicate attorno alla prima guerra egli giunge ad alcune scoperte teoriche che utilizza sempre da allora in poi nelle sue analisi e prescrizioni politiche; nei testi attorno alla seconda guerra mette in opera alcune delle sue idee politiche di fondo per rispondere alla domanda "come opporsi alla guerra?". Il suo pacifismo non ci interessa come prova di un suo impegno nel mondo, ma come espressione del suo pensiero politico.

Nel testo del 1936 Russell sostiene in effetti che i pacifisti non devono dar luogo a un ennesimo partito: le organizzazioni pacifiste devono essere impolitiche e lasciare i loro membri liberi di appartenere a qualunque partito. I pacifisti devono confrontarsi con tre opinioni

¹⁵³ Si veda su questo tema il paragrafo 3 del capitolo 3 di questo volume.

diverse e cercare di collaborare con esse: la prima è quella di chi glorifica la guerra e ritiene la pace solo un interludio: è presente in Germania e in Italia, ma anche in Inghilterra. La seconda è quella secondo la quale la guerra è un male, ma è il solo mezzo per raggiungere gli obiettivi desiderati: è professata dai marxisti. La terza è quella di coloro che credono in qualche mezzo utile a prevenire la guerra: chi è convinto di questo può essere persuaso dal pacifista. È necessario, per influenzare i politici, creare un movimento che provi la forza dell'opinione pubblica contro la guerra. Russell non crede nella capacità dell'opinione pubblica di conoscere la realtà, ma crede che essa sia un mezzo di pressione formidabile: e allora bisogna riuscire a convincerla e portarla sulle proprie posizioni.

Il pacifista deve evitare il fanatismo e fare il possibile per prevenire il fanatismo altrui: nella ricerca di consenso occorre difendere posizioni moderate. Un pacifismo fanatico conduce al martirio e porta a litigare con gli altri pacifisti su punti secondari della dottrina: tutto ciò rende la cooperazione difficile e mette in uno stato d'animo in cui non si riesce a essere convincenti. L'atteggiamento fanatico per Russell è legato alla guerra, al nazionalismo: ma trova che il sentimento partitico sia divenuto quasi altrettanto di parte¹⁵⁴. Vedremo nel capitolo 4 quanto sia importante nella sua visione della politica il rapporto parziale-generale. Il pacifismo deve dunque uscire dalla logica della contrapposizione tra fanatici che non si rispettano, come accade tra fascisti e comunisti. Il pacifista non deve nutrire opinioni così violente e deve fare in modo che neppure gli altri le abbiano: può nutrire opinioni per le quali immolarsi, ma senza essere intollerante e crudele. Le sue opinioni devono essere *belief* ampi, aperti, inclusivi. Il fanatismo deriva dal contrario: dall'aver un fine ristretto (*narrow*) a spese di tutti gli altri fini possibili. Ogni dottrina creduta in modo fanatico diventa una giustificazione per le atrocità che vengono commesse per difenderla. Il tipo del fanatico anche per una buona causa che Russell presenta è il tipo di individuo sadico che è felice di poter esprimere in guerra i suoi istinti violenti, che gode del dominio e della vittoria sugli altri: il pacifista quindi deve vedere nel fanatico il suo peggiore nemico.

¹⁵⁴ Russell, *Win we must*, cit., cfr. p. 200.

Che cosa può fare dunque il pacifista per realizzare il suo fine (il disarmo unilaterale) nelle condizioni date della politica? Se compiere grandi sforzi per la pace rappresenta sempre un bene, bisogna anche chiedersi se l'individuo non sia impotente come è normalmente nel "governo lontano" della rappresentanza parlamentare. Russell risponde che l'opinione della stragrande maggioranza può vincere l'inerzia dei politici: e cita l'esempio del movimento contro la schiavitù¹⁵⁵. L'opinione pubblica inglese a suo parere è favorevole alla pace e desidera una posizione più incisiva di quella della sicurezza collettiva, che del resto ha fallito. Deve essere una politica semplice che tutti possano capire e sulla quale nessun politico possa saltar sopra, non deve perdersi in sottigliezze ma mirare solo allo scopo della pace. Lottare accanto ad altri per una causa comune fa superare il senso di impotenza e induce ad aver fiducia nel fatto che con gli altri si possono cambiare le cose.

Abbiamo detto che il pacifismo sostenuto da Russell è individuale: non affida a partiti o a governi una responsabilità che è solo del singolo. Del resto è nei poteri dell'individuo rifiutarsi di combattere anche se il suo paese glielo chiede: il rispetto della legge ha dei limiti, e quasi tutti i grandi progressi che si sono verificati nella storia hanno dovuto percorrere vie illegali. Quale male è peggiore: disobbedire alla legge o fare la guerra? Memore della sua obiezione di coscienza nella Grande guerra e della prigione, Russell avverte che chi si comporta in tal modo incorrerà nella punizione della legge e nella violenza collettiva. Ma se l'obiezione sarà diffusa in tutti i paesi, la forza militare diminuirà. Si può replicare che l'obiezione di coscienza indebolisce i paesi migliori, quelli che hanno la libertà: le dittature infatti non consentono l'obiezione. Ma è convinzione del nostro autore che la guerra porterà a una tirannia: così non ci sarà più differenza tra paesi liberi e paesi oppressi. Per questo sono errati tutti gli argomenti a favore di una guerra per fini liberali: la guerra in realtà distruggerà le libertà per cui viene fatta¹⁵⁶. Contro la guerra la sola opposizione efficace è la politica della resistenza

¹⁵⁵ Ivi, cfr. pp. 204-205.

¹⁵⁶ Ivi, cfr. p. 214. Come abbiamo già notato, Russell cambierà idea su questo punto, e appoggerà la guerra contro la Germania nazista.

incondizionata che consiste nel non limitarsi a disapprovare lo scontro armato ammettendo che possa essere inevitabile, ma nell'affermare la propria contrarietà alla guerra ogni volta che è possibile: non c'è nessun'altra alternativa che dia all'individuo tanto potere quanto dire no alla guerra, e tale potere aumenta quando egli si unisce a movimenti che hanno fini vicini ai suoi. Mentre quando l'individuo vota alle elezioni non può fare nulla per la pace, dal momento che tutti i partiti sono in qualche modo per la guerra, e il voto non dà al cittadino potere sulla politica estera, facendo un'opposizione di questo tipo egli ha la possibilità di esercitare un'influenza a favore della pace e prova al tempo stesso la sensazione di contare qualcosa.

Il pacifismo può solo essere individuale: deve avere la qualità non di una posizione politica o partitica, non della fede settaria ma delle convinzioni personali forti e ragionevoli¹⁵⁷. È un impegno che può avere successo ma può anche fallire; è un impegno pericoloso: i pacifisti, a meno di essere molto numerosi, saranno messi in prigione. Ma è solo dalla loro piccola azione, che cresce e diviene forte man mano che si uniscono ad altri e trovano consensi, fino a influenzare tutta l'opinione pubblica, che può venire un contributo per la causa della civiltà. La guerra e la pace sono temi secondo Russell tipicamente impolitici: sono eventi che coinvolgono tutti allo stesso modo e dunque chiedono un intervento dell'individuo in quanto membro del comune genere umano al quale appartiene, non dell'individuo in quanto membro di un partito o in quanto elettore. Il collegamento di questo tema con l'idea di genere umano era già presente negli scritti della prima guerra mondiale: anche in quel caso Russell aveva evocato la pace come salvezza della civiltà, come strumento di un mondo preservato per il genere umano. È proprio il richiamo al genere umano che costringe il pacifismo a essere impolitico: non si deve agire - afferma Russell - con i normali mezzi della politica. Occorre invece l'azione di individui che si muovano insieme unendo passione e ragione. La causa della pace riguarda il senso comune e l'umanità, non qualche astratto principio etico.

¹⁵⁷ Russell, *Win we must*, cit., cfr. p. 220.

Russell indicava così il suo programma di vita e di intervento pubblico che avrebbe caratterizzato l'ultima parte della sua esistenza, e al tempo stesso applicava alcune delle maggiori idee politiche che formavano la sua riflessione sulla società, l'individuo e la sua capacità di intervento nella vita collettiva, alla questione immediata che consisteva nel cercar di evitare un nuovo conflitto armato. Nel pacifismo trovava una posizione che rispondeva al deficit di partecipazione tipico della democrazia, alla sproporzione tra potere e individuo, alla incapacità del cittadino di intervenire rispetto all'opinione pubblica e di esercitare un peso sulle decisioni dei governi. Si esprimeva in modo esplicito nel pacifismo di Russell la sua vena antipolitica, che si intreccia costantemente nel suo pensiero con l'obiettivo di intervenire nella politica e di rendere il mondo un luogo migliore da vivere.

3. Guerra alla guerra

Russell forma la sua avversione alla guerra prima che la guerra scoppi: già prima del 1914-1918 si mostra nemico di ogni particolarismo che possa condurre a conflitti armati; nel libro sulla socialdemocrazia tedesca del 1896 è presente una critica serrata al nazionalismo, presentato come un punto di vista che è insieme contraddittorio, stupido e molto pericoloso. Al nazionalismo aggressivo che egli osserva fra i tedeschi obietta con “questo semplicissimo concetto, che un paese non ha più diritto di un altro alla felicità e alla prosperità”¹⁵⁸. È durante la prima guerra mondiale, però, che manifesta tutta la vena antibellicista e di *opinion maker* che lo contraddistinguerà poi in molteplici occasioni: i *Collected papers* degli anni del conflitto mondiale mostrano la quantità di tempo e l'energia che dispiega in questa causa. Ma il tema della guerra non rappresenta solo l'occasione per l'intellettuale già noto (nella filosofia della matematica) per impegnarsi in una battaglia ideale; essa è anche e soprattutto un tema di riflessione. In *Principles of social reconstruction* (1916) Russell riprende la critica già mossa alla strategia conoscitiva che il nazionalismo mette in atto e mostra che dentro il concetto di Stato si nasconde una ambivalenza tra

¹⁵⁸ Id., *German social democracy*, cit., p. 38.

gli effetti espletati all'interno della comunità e gli effetti espletati all'esterno, nei confronti degli altri Stati, in termini di legame di appartenenza e non di effetti sulla libertà individuale come farà due anni dopo in *Roads to freedom*: il risultato è che, se per un verso lo Stato sopprime la violenza, per l'altro verso esso la facilita.

Esso - scrive - fa una divisione completamente artificiosa del genere umano e dei nostri doveri verso di esso: siamo legati a un gruppo dalla legge, e all'altro soltanto da una specie di prudenza come contro i banditi.

Molto severo è il giudizio sullo Stato e i suoi pericoli in epoca moderna per il suo potere, che facilmente tende a divenire "eccessivo". È "eccessivo" anche perché Russell ne mette in rilievo il rapporto che sussiste fra quello e la guerra: "Il danno maggiore prodotto dallo Stato è l'aumento del rendimento in guerra."¹⁵⁹ Lo Stato moderno, vasto dal punto di vista spaziale, tende alla potenza. E la potenza si ottiene anche, soprattutto, attraverso la guerra. A questo fine, la libertà dei cittadini viene limitata.

Lo Stato che scende in guerra, inoltre, nega lo scopo per il quale era nato, che è la soppressione del conflitto fra singoli e gruppi nella società e l'instaurazione della pace e della sicurezza: lo Stato in guerra reintroduce proprio quel conflitto che aveva espunto dal corpo sociale, e trasforma i cittadini da uomini pacifici in soldati che uccidono e saccheggiano. Russell afferma infatti che la soluzione allo Stato bellicista è da ricercare su scala insieme interna e internazionale: "L'attuale sistema è irrazionale in quanto le anarchie esterna e interna devono essere entrambe giuste o sbagliate": A differenza che in altri momenti, l'azione dello Stato nazionale e quella dello Stato mondiale gli appaiono parallele e complementari: hanno bisogno, per raggiungere l'efficacia, di svolgersi contemporaneamente. E conclude:

Lo Stato tende a un fine buono nel complesso, cioè a sostituire, nei rapporti tra gli uomini, la forza con la legge. Ma tale scopo si può raggiungere solo con una federazione mondiale,

¹⁵⁹ Id., *Principles*, cit., p. 120.

senza la quale le relazioni internazionali non possono essere sottoposte alla legge¹⁶⁰.

E, in questo caso senza incertezze di sorta, indica in una azione perfettamente analoga a quella dello Stato i compiti che la federazione mondiale dovrebbe svolgere, sì da rendere inutile la guerra: non dovrà seguire i principi legali, ma esercitare la propria autorità in modo da rendere non più necessario l'appello alla forza, in stretta analogia con l'azione che lo Stato compie già al suo interno. Riferendosi a uno Stato-Moloch che periodicamente sacrifica qualcuno alla sua sopravvivenza ed espansione, afferma, a riprova del parallelismo che abbiamo evidenziato: "Negli affari interni come in quelli esteri, il peggior nemico è la guerra"¹⁶¹.

In *Roads to freedom* (1918) il tema della guerra è presente in modo non trascurabile anche se non centrale. In particolare, qui il problema che viene preso in esame è quello della pace in relazione con la preservazione della libertà. Si tratta di un argomento che è sempre stato e che sarà anche in seguito al centro dei suoi interessi: come si fa - si chiede - a mantenere le libertà e contemporaneamente a preservare la pace? Se le prime sono un bene indispensabile, la seconda è una condizione necessaria alla stessa vita dell'uomo, una sorta di prerequisito di base. E inoltre, come si fa ad abolire (o ridurre) lo Stato e contemporaneamente a regolare la conflittualità sociale? La prima esigenza, infatti, è un punto di forza della sua fede liberale; la seconda è un bisogno sentito con sempre maggiore urgenza. L'anarchismo crede nell'autoregolazione dell'individuo e nella soppressione dello Stato: Russell ci crede sempre meno man mano che passano gli anni. Già in *Roads to freedom* si pone il problema della ricostruzione di un'autorità centrale pur restando vicino all'utopia anarchica. La guerra è in continuità con il conflitto sociale da un punto di vista che potremmo definire cognitivo e che si ricollega a quella osservazione fatta nel 1896 a proposito del nazionalismo tedesco citata all'inizio di questo paragrafo; nel 1918 scrive:

¹⁶⁰ Ivi, p. 118.

¹⁶¹ Ivi, p. 91.

La guerra di classe, come la guerra fra nazioni, produce due punti di vista diversi, ognuno dei quali può essere allo stesso modo vero o falso. Quando il cittadino di una nazione in guerra pensa ai compatrioti, li pensa soprattutto come ne ha avuto esperienza: con gli amici, nei rapporti familiari e così via. Gli sembrano brava gente, gente passabile. Ma la nazione con la quale il suo paese è in guerra guarda i suoi compatrioti per mezzo di una serie di esperienze ben diverse: per come appaiono nella ferocia della battaglia, nell'invasione e soggiogamento di un territorio ostile, o nei sofismi di un'abile diplomazia. Gli uomini per i quali questi fatti sono veri sono gli stessi uomini che i compatrioti conoscono come mariti, padri o amici, ma sono giudicati in modo diverso perché sono giudicati in base a dati diversi¹⁶².

Fin qui sembrerebbe che Russell si richiami a un prospettivismo caratterizzato da molteplici angoli visuali: un relativismo distruttore di ogni sguardo che voglia presentarsi come universale, unico, assoluto. In questo modo, ciò che è nazionale per l'uno diventa straniero per l'altro, l'uomo che è visto come nemico diventa il padre di famiglia se guardato all'interno dei confini che sono i suoi, e viceversa. Se riuscissimo ad adottare questo sguardo multiprospettico saremmo incapaci di uccidere e di ucciderci in nome di una causa nazionale. È a questo punto che arriva il paragone tra guerra e lotta di classe:

Lo stesso vale per coloro che guardano al capitalista dal punto di vista del salariato rivoluzionario: essi appaiono inconcepibilmente cinici e ingiusti al capitalista, perché i fatti sui quali si basa il loro punto di vista sono fatti che egli o non conosce o abitualmente ignora. Inoltre, il punto di vista esterno è vero come quello interno. Entrambi sono necessari per la verità completa; e il socialista, che mette l'accento sul punto di vista esterno, non è un cinico, ma solo l'amico dei salariati, infuriato per lo spettacolo della miseria non necessaria che il capitalismo

¹⁶² Id., *Roads to freedom*, cit., p. 176.

infligge loro¹⁶³.

Dunque anche nella lotta di classe è riconoscibile il privilegiamento di una sola parte, l'assolutizzazione di un punto di vista rispetto a tutti quelli che sono possibili. Sono tutti i punti di vista possibili - insieme - che formano la realtà; isolare uno solo di essi facendone dipendere per di più l'espressione di una aggressività organizzata è dunque errato oltre che pericoloso.

Ma il fatto che nel giudizio di Russell la guerra (come la lotta di classe) dipenda da una stortura cognitiva non significa affatto che il nazionalismo (al pari della rappresentazione del mondo sociale come segnato dal conflitto fra classi diverse) sia l'invenzione di qualche cattivo maestro. Sia la guerra sia la lotta di classe si basano su fatti, non su idee venute in mente a qualche pensatore seduto al suo scrittoio. Esprimono un aspetto della realtà: l'aspetto del conflitto, appunto. L'altro aspetto della realtà è quello dell'amicizia, della simpatia, dell'accordo. Russell non ha mai nascosto il fatto che la lotta di classe e l'incitamento alla conflittualità sociale non sono di suo gradimento: ha sempre considerato con freddezza, se non condannato apertamente, sia la descrizione della società in termini di lotta di classe sia l'uso di tale descrizione in politica, e cioè la lotta di classe come strumento di azione da parte di un movimento politico o sociale. Ciò che si può notare è che anche nella comparazione fra guerra e lotta di classe dal punto di vista cognitivo, il nostro autore condanna tale posizione in ragione della sua parzialità.

In *Roads to freedom* egli affronta il tema dello Stato mondiale come rimedio che ponga fine definitivamente alle guerre, e propone il parallelismo tra Stato nazionale e Stato internazionale che riprenderà in seguito più volte: mentre all'interno di un paese lo Stato è un'istituzione indispensabile ma pericolosa, un organismo mondiale è necessario per mettere fine ai conflitti armati. In verità, Russell su questo argomento oscilla fra due posizioni diverse: la prima sostiene il perfetto parallelismo tra Stato nazionale e Stato mondiale. I due tipi di Stato nascono da una stessa necessità (l'eliminazione dei conflitti, interni o

¹⁶³ Ivi, p. 177.

esterni alla comunità nazionale) ed è possibile pensarli l'uno come il proseguimento dell'altro. Lo Stato mondiale prosegue quella ricerca della pace a cui risponde lo Stato nazionale per quel che riguarda un paese considerato isolatamente. I pericoli dello Stato, di qualunque Stato, non vengono nascosti: Russell è convinto infatti che ogni istituzione, ogni organismo, tenda a crescere inutilmente, soprattutto perché inserito in un mondo nel quale tutte le organizzazioni possiedono questa tendenza. Tuttavia, lo Stato è necessario: esso è esattamente un male necessario. L'altra prospettiva che Russell adotta su questo tema è invece la seguente: proprio come lo Stato nazionale, lo Stato mondiale contiene pericoli che superano di gran lunga i vantaggi che da esso derivano. Ogni Stato eccessivamente grande, eccessivamente sviluppato, tende a opprimere gli individui che ne fanno parte; in questo modo, a lungo andare conduce a quella decadenza che deriva dal soffocamento dell'energia e degli impulsi creativi che rappresentano il soffio vitale della società.

In *Roads to freedom* a prevalere è la prima di queste due prospettive: lo Stato è necessario e incarna hobbesianamente un principio d'autorità superiore a quello dei singoli che pone fine alle loro contese potenzialmente distruttive. Leggiamo:

Il dominio della violenza nelle cose umane, all'interno di un paese così come nelle relazioni internazionali, può essere contrastato, a nostro parere, solo da un'autorità capace di dichiarare illegale qualsiasi uso della forza eccetto il proprio, e di essere abbastanza forte da essere capace di rendere vano qualsiasi altro uso della forza, eccetto il caso in cui esso goda del sostegno dell'opinione pubblica in difesa della libertà o per resistere a un'ingiustizia. Tale autorità esiste all'interno dei confini di un paese, ed è lo Stato¹⁶⁴.

Analogamente, per quanto riguarda le relazioni internazionali, propone un'autorità sovrastatale, concepita come la prosecuzione di ciò che lo Stato rappresenta all'interno di ogni paese, e funzionante da

¹⁶⁴ Ivi, p. 192.

centro regolatore tra i vari Stati¹⁶⁵. Russell non sa ancora se la Lega delle Nazioni si formerà, ma se lo augura, e considera lo Stato mondiale l'unico mezzo capace di impedire le guerre.

D'altra parte, mentre non ama affatto la lotta di classe né nella teoria né nella pratica, Russell considera il confronto, la discussione, la competizione anche aspra, come strumenti indispensabili per il mantenimento della libertà individuale e della salute della comunità. Ma è proprio la presenza dello Stato, con l'assunzione del monopolio della violenza e della giustizia, a rendere possibile l'espressione di tale confronto fra gli individui senza farlo degenerare in una rissa distruttiva. Solo uno Stato che rimane nei suoi limiti e non invade la sfera di libertà della persona riesce a dare spazio alle doti individuali delle quali ognuno è dotato in modo diverso. Dal punto di vista dell'individuo - quello che più preme al nostro autore - è necessaria la scomparsa della guerra. Ed è necessario che lo Stato esista, ma contemporaneamente che sia uno Stato limitato e non invasivo, non oppressivo e non prevaricatore. Crediamo che questa sia la ragione delle oscillazioni costanti di Russell su questo punto: quando afferma la indispensabilità dello Stato (all'interno e all'esterno della comunità nazionale), teme subito che quella istituzione oltrepassi i suoi limiti. Quando, di contro, esalta l'individuo opponendolo allo Stato, si rende conto che la situazione anarchica di individui senza Stato in realtà distruggerebbe gli spazi nei quali gli individui possono estrinsecare le loro potenzialità ed essere liberi.

Il tema della guerra e la preoccupazione per la libertà individuale percorrono tutte le opere di Russell, dall'inizio della sua attività intellettuale fino alla fine: sono temi che si richiamano strettamente l'un l'altro. La libertà individuale è possibile solo in pace, solo là dove esiste lo Stato: abbiamo visto come in *Which way to peace?* la guerra implichi un pericolo di autoritarismo. Poiché - ancora seguendo Hobbes - il nostro

¹⁶⁵ C. Trainer ha preso in esame il punto di vista hobbesiano applicato da Russell all'interno e all'esterno dello Stato e ha concluso che il momento essenziale nel tentativo di costruire un governo mondiale sarebbe la distinzione fra potere militare e potere civile. Cfr. C. Trainer, *Solitary, poor, nasty, brutish and short: Russell's view's of life without world government*, in "Bertrand Russell Society Quarterly", nov. 2005-febbr. 2006, www.bertrandrussell.org

autore rintraccia nella natura umana le origini della guerra, essa è un pericolo sempre presente: il solo modo per estirparla non può che avere a che fare con l'uomo da cui essa nasce. La soluzione della trasformazione degli istinti sorge da questa convinzione. La soluzione dello Stato mondiale risulta invece da considerazioni più classicamente politiche.

Russell precisa la sua concezione dello Stato, di ogni Stato in generale: lo Stato sembra essere indispensabile per alcuni scopi (guerra, tasse, salute pubblica, equa distribuzione della ricchezza). Ma aggiunge: "Dato che lo Stato, in una qualche forma, deve continuare a esistere, dobbiamo stabilire che i suoi poteri siano limitati al minimo"¹⁶⁶. In questa fase tale limitazione non viene ricercata attraverso una limitazione della sovranità da parte di un organismo sovrastatale, ma piuttosto attraverso l'azione vivace di tutti i gruppi sociali. Lo Stato viene considerato in queste pagine solo un mezzo, mentre il fine al quale dedicarsi è la comunità e in definitiva l'individuo che la compone: una buona comunità deriva dalla "libera crescita dell'individuo". D'altra parte, quando esamina a quali fini è utile l'esistenza dello Stato nel sistema delle relazioni internazionali, Russell risponde che tali fini sono due: evitare le guerre e impedire che le nazioni più potenti opprimano le più deboli. Considera le rivalità nazionali un frutto della necessità di trovare mercati esteri e della propaganda, ma non è affatto convinto che l'abolizione del capitalismo risolverà il problema, come qualcuno ritiene. Esistono infatti motivazioni istintuali che muovono il comportamento umano: l'invidia, lo spirito competitivo, l'amore per il potere. Si tratta di caratteristiche psicologiche dell'uomo in ogni epoca e sotto ogni ideologia. Russell crede piuttosto che la pace nel mondo dipenda dal perseguimento del progetto della Lega delle Nazioni, dal momento che "la capacità distruttiva delle guerre cresce". Occorrerebbe, oltre a questo, anche il disarmo simultaneo di tutti gli Stati. Per il futuro, prospetta uno Stato mondiale (o piuttosto una federazione), ma in cui le funzioni dello Stato siano ridotte al minimo, in modo da risultare il meno oppressivo possibile. Afferma:

¹⁶⁶ Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 200.

Nei rapporti internazionali verrà applicata la stessa ricetta del federalismo: autodeterminazione per ogni gruppo, con il diritto di regolare da soli i problemi più diretti e più vicini; un governo centrale retto da un'autorità neutra che si occupi di tutti i gruppi in competizione e decida sui temi per i quali ci sono interessi in conflitto da parte dei gruppi. Ma questo deve avvenire sempre secondo un principio categorico: le funzioni di governo devono essere (compatibilmente con la giustizia e la eliminazione della violenza privata) ridotte al minimo¹⁶⁷.

Siamo di fronte ancora all'idea di un governo mondiale, ma ridotto alle minime prerogative indispensabili: solo quelle strettamente necessarie a impedire le guerre. In questo testo la concentrazione del potere è secondo Russell la causa delle guerre, ma a loro volta le guerre rendono indispensabile una qualche, non lieve, concentrazione del potere. Il "regno della violenza" - con cui viene identificata la guerra - può essere vinto hobbesianamente dall'intervento di un'autorità che dichiari l'uso della violenza illegittimo da parte di tutti, con l'eccezione di se stessa. All'interno della comunità tale autorità si identifica con lo Stato; nei rapporti internazionali essa invece non esiste, e a parere di Russell va creata. Occorre una forza internazionale dotata di un esercito che consenta al mondo di raggiungere la pace. Accanto a questa soluzione, Russell insiste però anche sul tema dell'atteggiamento di ognuno: gli uomini devono convincersi che il ricorso alla guerra non è una via per risolvere i problemi. Questa strada è indispensabile poiché è proprio dagli uomini (dall'opinione pubblica, dalla maggioranza) che dipenderà lo scioglimento degli eserciti nazionali e la trasformazione di essi in una forza armata internazionale.

In *The practice and theory of bolshevism* (1920), scritto in seguito a un viaggio in Unione Sovietica, Russell delinea tre possibilità per il periodo a venire: dopo la prima (vittoria del bolscevismo) e la seconda (sconfitta del bolscevismo), colloca al terzo posto "una guerra mondiale prolungata, in cui soccomberà la civiltà e tutte le sue manifestazioni (socialismo compreso) saranno dimenticate"¹⁶⁸. Questa previsione non

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ Id., *The practice and theory of bolshevism*, cit., p. 16.

certo ottimista rappresenta per tutto il corso della riflessione di Russell su questo argomento il suo punto di partenza *politico*: costantemente egli nota che è il pericolo di una guerra a spingere l'umanità verso rischi nuovi e dunque a cercare soluzioni adeguate. Ma i conflitti diventano sempre più ideologizzati e fanatici; la guerra nel mondo contemporaneo è talmente distruttiva da mettere in questione la stessa sopravvivenza della civiltà. Il punto di partenza *sociale* della sua riflessione è invece quello che riguarda il carattere distruttivo (stavolta auto-distruttivo) della civiltà industriale. È in questa prospettiva che assumono un ruolo di rilievo la scienza e la tecnica. In questa fase - durante e subito dopo la prima guerra mondiale - nella quale approva lo sforzo e gli intenti del socialismo ma non la versione che esso conosce e conoscerà in Unione Sovietica (fino a parlare proprio in questo testo del 1920 di dispotismo, centralizzazione, nuovo zarismo), Russell condivide l'alternativa fra socialismo e barbarie che contraddistingue molte posizioni socialiste dell'epoca, e identifica la barbarie con le guerre. Ritene però che l'Occidente possa adottare vie più efficaci e più indolori per evitare il pericolo. La tendenza al conflitto gli appare qui una tendenza fondamentale dell'uomo, che definisce come "rivalità". Dall'equilibrio fra questa e l'altra tendenza fondamentale dell'uomo che è "l'amore per la proprietà" derivano secondo Russell il progresso o il regresso della civiltà. La teoria della natura umana continua a farsi sentire.

I fini più importanti che una teoria politica dovrebbe voler raggiungere (buoni rapporti fra individui, libertà dall'odio, dalla violenza, dall'oppressione, impiego razionale delle risorse, progresso dell'arte e delle scienze) sono minacciati dalla guerra (così come dalle rivoluzioni): solo diminuendo le possibilità di guerra tali fini avranno la possibilità di affermarsi.

Già in *Roads to freedom* Russell scriveva che l'individuo era il fine e lo Stato il mezzo, che una buona comunità risultava non dalla gloria dello Stato ma dall'evoluzione degli individui, che tale evoluzione era composta da armonia, felicità, creatività. Affermava: "il libero sviluppo dell'individuo deve essere il fine maggiore di un sistema politico che vuole dare al mondo una forma e un contenuto del tutto nuovi"¹⁶⁹. Il

¹⁶⁹ Id., *Roads to freedom*, cit., p. 201.

difficile (forse impossibile) tentativo di Russell è quello di mettere insieme questa convinzione che possiamo definire milliana, e che è sempre presente nelle sue pagine, con la necessità costantemente provata (anche se accentuata in modo maggiore o minore a seconda dei periodi) di uno Stato mondiale che ponga fine alle guerre fra Stati. Dipende probabilmente da questo la sua continua oscillazione fra perorazione della necessità dello Stato mondiale e sottolineatura dei suoi pericoli rovinosi non solo per una buona politica, non solo per la libertà individuale, ma perfino (come ritiene in più occasioni) per l'esistenza della civiltà. Così, se da un lato è spinto a indicare la direzione dell'unità mondiale, dall'altro non rifiuta affatto di vederne le conseguenze negative che sono addirittura peggiori del male a cui attraverso lo Stato mondiale si vorrebbe porre rimedio.

In *Authority and the individual* (1949) è proprio il meccanismo psicologico congenito nell'uomo che consiste nel dividere continuamente l'umanità in amici e nemici - secondo la spiegazione illustrata nel paragrafo 1 - a rappresentare il più grave ostacolo alla realizzazione dello Stato mondiale. Scrive:

Questo è ciò che rende difficile trovare dei mezzi che portino a una unità mondiale. Uno Stato mondiale, quando fosse saldamente stabilito, non avrebbe da temere nessun nemico e perciò correrebbe il pericolo di disgregarsi per la mancanza di una forza coesiva¹⁷⁰.

Il meccanismo psicologico al quale si riferisce infatti non funziona in questo caso direttamente puntando a dividere e a creare conflitti, ma piuttosto in modo indiretto: è la colla che permette di compattarsi in un gruppo sociale una volta individuati i nemici esterni. Russell si chiede in altri termini quale sarà la fonte della coesione di questo organismo internazionale che d'altra parte gli sembra più che mai necessario. Quello stesso istinto psicologico da lui messo in primo piano rappresenta un freno notevole alle nostre convinzioni che spingerebbero tutte verso la creazione dello Stato mondiale: se l'uomo da sempre si è comportato in modo bellicoso, probabilmente la pace

¹⁷⁰ Russell, *Authority and the individual*, cit., p. 14.

assoluta gli apparirebbe come una vita insulsa, invivibile, perfino innaturale¹⁷¹. La competizione secondo il nostro autore dovrebbe essere conservata, ma facendole assumere forme non troppo dannose.

In quest'opera del 1949 lo Stato mondiale appare a Russell in modo diverso rispetto ad altri testi; gli appare cioè come la prosecuzione eccessiva della funzione (positiva) che spetta al governo: soddisfare i desideri dei cittadini (mentre quella negativa consiste nell'impedire la violenza privata). In epoca contemporanea tale funzione positiva si è accresciuta enormemente, e il risultato è una tendenza sempre più forte verso la centralizzazione: ma in questo modo la libertà personale va perduta, ed è necessario reagire contro questo pericolo. Russell vede nel futuro un governo sempre più ordinato "che abbraccia una zona sempre più vasta e che regola una sfera maggiore del vivere degli individui"¹⁷². Prosegue:

quando la nuova civiltà diventa stereotipa, quando il governo ha avuto il tempo di consolidare il suo potere, quando il costume, la tradizione e la legge hanno stabilito norme così minuziose da soffocare l'iniziativa, la società di cui si tratta entra in una fase di ristagno¹⁷³.

¹⁷¹ Russell scrive: "La religione, la morale, il soggettivo interesse economico, anche il semplice perseguimento della sopravvivenza biologica, sono tutti motivi che forniscono alla nostra intelligenza argomenti incontestabili in favore di una collaborazione mondiale; ma i vecchi istinti, che sono scesi fino a noi dai nostri antenati delle tribù, si ridestano in noi indignati, dandoci l'impressione che la vita perderebbe ogni sapore se non ci fosse nessuno da odiare; che chiunque potesse amare un mascalzone come il Tal dei Tali non sarebbe altro che un verme della terra; che la lotta è la legge della vita; e che in un mondo in cui tutti ci amassimo l'un l'altro non ci sarebbe più nulla per cui valga la pena di vivere. Se mai possa attuarsi l'unificazione dell'umanità, sarà necessario trovare dei modi per aggirare ed eludere la nostra, in gran parte inconscia, ferocia primitiva, sia mediante la fissazione di un regno della legge, sia trovando sbocchi innocui ai nostri istinti di competizione", *ivi*, pp. 15-16.

¹⁷² *Ivi*, p. 39.

¹⁷³ *Ivi*, p. 40.

A questo punto si verifica in genere la conquista di quello Stato da parte di qualche Stato straniero. Ma è possibile il verificarsi di un'altra alternativa, che è quella osservabile oggi: lo Stato allarga le sue prerogative, occupa tutto lo spazio che dovrebbe essere riservato all'individuo, fino a controllare l'individuo stesso. Questo - nota Russell - sta avvenendo nello stesso modo nel mondo socialista e in quello occidentale. La conseguenza di questo allargamento (visto certamente dal nostro autore non come positivo) è lo Stato mondiale:

Poiché la terra è di dimensioni finite, questa tendenza, se non vi si pone un freno, deve concludersi con la creazione di un solo Stato mondiale. Ma poiché allora non vi sarà nessun nemico esterno, il quale ispiri la coesione mediante il terrore, i vecchi meccanismi psicologici non saranno ormai più adeguati. Il patriottismo non avrà nessuna parte da rappresentare nelle faccende del governo mondiale; bisognerà che la forza animatrice venga trovata nell'interesse egoistico e nell'altruismo, senza i potenti incentivi dell'odio e della paura. Potrà persistere una società simile? E se persiste, può essere suscettibile di progresso¹⁷⁴?

Questa situazione, infatti, comprime quelli che Russell considera gli ingredienti indispensabili di una società libera, quelli che nel capitolo 4 definiamo "il sale della terra": gli individui¹⁷⁵.

Per ovviare a questa difficoltà, in *Authority and the individual* elabora due vie d'uscita che dovrebbero essere adottate contemporaneamente: una soluzione di devoluzione del potere ai governi locali e ai piccoli gruppi, e una soluzione di costituzione di un governo su scala mondiale. Questa duplice soluzione risponde all'esigenza di libertà individuale da un lato, e dall'altro all'esigenza di sicurezza e giustizia. Il governo locale soddisfa la prima, lo Stato mondiale la seconda. Dall'adozione delle due soluzioni in contemporanea Russell si aspetta un buon equilibrio fra la

¹⁷⁴ Ivi, p. 41.

¹⁷⁵ Scrive Russell: "L'inferiorità dell'epoca nostra per questi rispetti è un risultato inevitabile del fatto che la società è centralizzata e organizzata a tal punto che l'iniziativa individuale è ridotta a un minimo", ivi, p. 60.

ricerca della pace e la necessaria sopravvivenza (anzi, il necessario rafforzamento) delle differenze individuali, poiché la diversità è per lui condizione indispensabile del progresso. Scrive:

Il problema di delimitare i poteri dei vari enti, s'intende, presenterà molte difficoltà. Il principio generale dovrebbe esser quello di lasciare agli enti minori tutte le funzioni che non impediscono agli enti maggiori di assolvere al compito loro. Limitandoci, per il momento, agli enti geografici, dovrebbe esserci una gerarchia dal governo mondiale fino ai consigli amministrativi delle parrocchie¹⁷⁶.

Precisa che al governo mondiale spetta esclusivamente il compito di impedire la guerra, e che esso deve essere dotato dei poteri che sono necessari a raggiungere questo fine: non altri. Ciò implica che il governo mondiale abbia il monopolio della forza armata, il potere di fare e rivedere i trattati, il diritto di prendere decisioni negli eventuali conflitti fra gli Stati. Ci tiene però a delimitare il potere del governo mondiale nel modo più chiaro possibile, e aggiunge: "Ma il governo mondiale non dovrebbe immischiarsi negli affari interni degli stati componenti, se non per quel tanto che sia necessario a garantire il rispetto dei trattati"¹⁷⁷. Questo meccanismo dovrebbe essere applicato a partire dal governo mondiale giù giù fino alle istituzioni più piccole:

In modo analogo, il governo nazionale dovrebbe lasciare il massimo di autorità possibile ai consigli provinciali, e questi, a loro volta, a quelli dei circondari e delle parrocchie (comuni). Per certi riguardi, è da prevedere una perdita di efficienza entro limiti di tempo piuttosto brevi, ma, se si darà un'importanza sufficiente alle funzioni dei corpi subordinati, gli uomini di maggiore capacità troveranno una soddisfazione nell'appartenervi e, ben presto, quella temporanea perdita di efficienza verrà ampiamente compensata¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Ivi, p. 106.

¹⁷⁷ Ivi, pp. 106-7.

¹⁷⁸ *Ibidem*.

L'oscillazione di Russell fra desiderio della pace (e dunque soluzione dello Stato mondiale) e difesa della centralità dell'individuo (e dunque diminuzione delle attribuzioni dello Stato, di ogni Stato esistente e anche, a maggior ragione, di uno Stato mondiale: soluzione del decentramento) appare qui in tutta la sua evidenza, e raggiunge forse il massimo di visibilità. Il tentativo di distinguere campi d'azione diversi per lo Stato nazionale e lo Stato mondiale viene tentato come uscita dal dilemma, mentre gran parte di questo testo si risolve nell'indicazione di una necessaria discesa dal piano nazionale a quello locale, e dunque - analogamente - dal piano mondiale a quello nazionale. Il fatto è che la guerra si pone come pericolo non solo per il singolo ma per la specie, non solo per alcuni Stati ma per tutto il mondo: il pericolo che Russell mette in campo è catastrofico alla lettera, ed evoca - al pari che in altri autori dell'epoca - il tema della fine della civiltà¹⁷⁹. Il fantasma che evoca, pur senza credere in profezie certe ma solo in ipotesi probabili, è quello della fine della vita civile che sarà raggiunta attraverso una serie di guerre, una fase di anarchia, la conseguente diminuzione della popolazione mondiale. Qui Russell parla di cicli storici all'apice o al tramonto, secondo una terminologia spengleriana tipica di tutta la prima parte del Novecento: caratteristica decisiva delle fasi di tramonto è per lui la coercizione dell'individuo sotto apparati statuali oppressivi, come si sta verificando in quel momento in Unione Sovietica e, allo stesso modo, nell'Occidente del mondo.

Se la sicurezza (cioè l'assenza della guerra) significa soffocamento dell'individuo con tutti i suoi istinti anche aggressivi (che provocano la guerra), il dilemma diventa irresolubile: i due beni rappresentati dalla difesa dell'individuo e dalla pace (che a Russell stanno egualmente a cuore) sembrano essere scopi che non si possono perseguire contemporaneamente. Deriva da questa difficoltà la via della devoluzione, del potere assegnato ai piccoli gruppi, di una discesa delle attribuzioni dal governo mondiale giù giù fino ai governi nazionali,

¹⁷⁹ Cfr. per un approfondimento di questo tema Nacci, *Dominio, destino, declino. Spengler e la tecnica*, in *Tramonto o metamorfosi dell'Occidente*, numero monografico di "Filosofia dell'arte", n. 3/2003.

regionali e locali, in modo da recuperare l'iniziativa degli individui che altrimenti andrebbe perduta. Se la diversità è condizione del progresso, essa va mantenuta anche in ambito mondiale: quindi le differenze fra nazioni vanno salvaguardate. A maggior ragione va salvaguardata la capacità d'azione degli individui. La soluzione sembra a Russell duplice: un intervento dello Stato mondiale nella vita dei singoli Stati solo nella misura in cui sia necessario per evitare eventuali guerre e, all'interno degli Stati, il decentramento del potere.

Nel saggio *Il futuro dell'umanità* che confluisce in *Unpopular essays* (1952) Russell torna a esaminare la soluzione del governo mondiale e adotta, a distanza di molti anni, la stessa impostazione che aveva assunto in *Icarus* (1924): una organizzazione internazionale che detenga il monopolio della forza armata è necessaria e al tempo stesso pericolosa¹⁸⁰. Eviterà l'autodistruzione del genere umano ma il suo costo sarà terribile per la libertà. Si realizzerà a opera di una delle due potenze mondiali dell'epoca (Stati Uniti oppure Unione Sovietica), ma è illusorio pensare che si riuscirà a giungervi grazie a un accordo: "Mi pare necessario ammettere che un governo mondiale dovrebbe essere imposto con la forza"¹⁸¹. Quando si afferma che gli uomini amano la guerra, che riesce a offrire loro occasioni di eroismo e di sacrificio, non si tengono nel debito conto le attuali possibilità tecniche:

Penso che la civiltà potrebbe probabilmente sopravvivere ad ancora una guerra mondiale, purché essa venisse abbastanza presto e non durasse a lungo. Ma ove non si rallenti il ritmo delle scoperte e delle invenzioni, e se grandi guerre continueranno a ricorrere nel mondo, la distruzione che è da aspettarsi, se anche non porterà allo sterminio della razza umana, sarà certamente tale da produrre quel genere di ritorno a un sistema sociale primitivo (...). E questo comporterà una così enorme diminuzione della popolazione, non solo per le offese belliche, ma anche per la

¹⁸⁰ La stessa impostazione si ritrova in Russell, *The impact of science on society* (1952), tr. it., *L'impatto della scienza sulla società*, Roma, Newton Compton, 2005, Introduzione di M. Di Francesco, cfr. pp. 52-53, 66-68, 88, 102.

¹⁸¹ Russell, *Unpopular essays* (1952), tr. it., *Saggi impopolari*, Firenze, La Nuova Italia, 1963, p. 46.

fame e le malattie che ne conseguiranno, che i sopravvissuti saranno necessariamente ridotti allo stato selvaggio e almeno per molto tempo privi delle qualità necessarie a ricostruire la civiltà. Né è ragionevole sperare che senza un intervento drastico le guerre possano nondimeno non ricorrere più. Ve ne sono state sempre, di tempo in tempo, e ovviamente scoppieranno altre presto o tardi, a meno che l'umanità non adotti qualche sistema atto a renderle impossibili. Ma il solo sistema capace di ciò è un governo unico che abbia il monopolio delle forze armate¹⁸².

Dunque sarà necessaria la forza - reale o minacciata - per raggiungere il governo mondiale. Russell si chiede che mondo risulterà dalla vittoria dell'una o dell'altra potenza: la ribellione sarà impossibile e i vincitori non conosceranno opposizione; d'altra parte, si diffonderà un grande benessere e la gente sarà finalmente libera da quel sentimento - la paura - che Russell aveva collegato alla guerra fin dal 1915. I vincitori diverranno lentamente più miti ed estenderanno la cittadinanza ai vinti. Si raggiungerà allora il vero e proprio Stato mondiale, e si dimenticherà che si è giunti a esso attraverso un atto di forza. Così come la prima guerra mondiale aveva sostituito "la legge con la forza", l'obiettivo dovrebbe essere quello di passare di nuovo dalla forza alla legge, ma non pare che tale obiettivo sia raggiungibile: la pace infatti sarà realizzata con l'uso della forza, e lo Stato mondiale, anche quando rinuncerà a essa, resterà comunque il detentore della violenza. Russell non rinuncia a sperare che la via allo Stato mondiale possa essere pacifica, ma si rende conto che l'idea di una guerra che ponga fine a tutte le guerre non ha regole prefissate e rischia di essere contraddittoria: in fondo, la pretesa delle due guerre mondiali era stata la stessa.

Con qualunque mezzo si giunga allo Stato mondiale, nella sua esistenza è contenuta la negazione dei principi politici nei quali Russell crede: se la via per arrivare a esso è pacifica, significa che si percorrerà la strada della crescita delle organizzazioni finché una sola organizzazione occuperà tutto il mondo¹⁸³. Non sarà versato sangue, ma l'aumento di

¹⁸² Ivi, pp. 46-47.

¹⁸³ Ma oggi c'è anche la possibilità di un bene enorme, nota il nostro

dimensione delle organizzazioni è per il nostro autore una terribile caratteristica del nostro tempo in contrasto con lo sviluppo della libertà. Se, d'altra parte, si percorrerà la strada armata, si contravverrà proprio allo scopo che spinge a ricercare la fine delle guerre. L'obiettivo finale che Russell indica per lo Stato mondiale è la sostituzione della forza con la legge e, forse imbarazzato dalle contraddizioni che incontra nel raggiungerlo, punta gli occhi su di esso e ignora la strada che occorre percorrere per arrivare fin lì: ma anche nella realizzazione compiuta di quella situazione di pace è presente la violenza; Russell immagina lo Stato internazionale come lo Stato nazionale, e ciò implica che esso abbia il monopolio della violenza. Scrive:

Ciò di cui il mondo ha soprattutto bisogno sono leggi efficienti per controllare le relazioni internazionali. Il primo e più difficile passo nella creazione di leggi del genere sta nell'istituzione di sanzioni adeguate, il che è possibile solo tramite la creazione di un'unica forza armata che abbia il controllo del mondo intero. Ma una siffatta forza armata, tal quale come una forza di polizia cittadina, non è fine a se stessa; essa è un mezzo per lo sviluppo di un sistema sociale governato dalla legge, ove la forza non sia prerogativa di privati cittadini o di nazioni, ma sia esercitata soltanto da una autorità neutrale secondo norme stabilite in precedenza. Si può sperare che la legge, piuttosto che la forza privata, possa giungere a governare le relazioni fra le nazioni già nel corso del secolo presente. Se questa speranza non si realizza, siamo di fronte al completo disastro; se si realizza, il mondo sarà un mondo di gran lunga migliore che in qualunque periodo precedente della storia dell'umanità¹⁸⁴.

Lo Stato internazionale non si comporterebbe in questo modo come quei genitori che vogliono insegnare ai loro figli a essere buoni a

autore. Dall'Impero romano a oggi gli stati sono sempre cresciuti: occorre ridurre i due maggiori a uno solo. "Se la guerra potrà essere evitata senza l'affermarsi di una tirannia opprimente, lo spirito umano verrà sollevato da un gran peso, gravi paure collettive verranno esorcizzate, e col diminuire della paura possiamo sperare che anche la crudeltà avrà minor campo di affermarsi", *ivi*, p. 54.

¹⁸⁴ *Ivi*, pp. 55-56.

suon di schiaffi? Secondo il Russell degli scritti di guerra i conflitti armati derivano proprio dall'intervento errato di mamme e tate. Lo Stato mondiale verrebbe a coincidere con la tendenza delle organizzazioni a crescere e del mondo a unirsi, con un rovesciamento di segno complessivo e improvviso di uno scenario sempre definito da Russell come inquietante. Pur di giungere all'eliminazione delle guerre è necessario rischiare, ma rischiando in tal modo i pericoli maggiori che in politica si possano immaginare. Se è vero che solo la pace rende possibile la libertà, che cosa accadrà della libertà quando la pace sarà mantenuta con l'uso della forza? Che cosa accadrà della libertà in un mondo reso unico da una sola organizzazione? "Vorrei e non vorrei", sembra pensare Russell, sulle orme di Zerlina, ogni volta che affronta questo tema.

Ma è proprio lui a offrirci la chiave per comprendere quella che potrebbe apparire come una incertezza o una contraddizione; in *Power* (1938) aveva affermato:

La guerra è l'origine principale del dispotismo e il più grande ostacolo all'attuazione di un sistema che eviti il più possibile il potere irresponsabile. La prevenzione della guerra è perciò parte essenziale del nostro problema, anzi direi la più essenziale¹⁸⁵.

La pace infatti fa scomparire un sentimento che Russell ha riconosciuto fin dal 1915 come essenziale nella guerra e in altri disastri: la paura. La paura è attiva nel provocare autoritarismo, dispotismo, tirannia: la paura spinge a desiderare un capo. È ancora la paura a far coagulare la psicologia collettiva nelle sue manifestazioni incontrollate di violenza ed esaltazione. Questo indica anche la strada dell'atteggiamento che deve essere adottato nella ricerca di soluzioni politiche e riesce a tener conto dell'idea di libertà propria di Russell, della sua concezione della natura dell'uomo e della sua immagine di società buona: le soluzioni politiche devono essere tali da far scaturire dall'individuo un'azione positiva indirizzata alla collaborazione. Perché il protagonista e l'orizzonte della visione politica di Russell è

¹⁸⁵ Russell, *Power. A new social analysis* (1938), tr. it., *Potere. Una nuova analisi sociale*, Milano, Feltrinelli, 1972, p. 213.

indubbiamente l'individuo: la libertà alla quale egli pensa si fonda sulle relazioni fruttuose che un individuo lasciato libero di espandersi può stabilire all'interno di una comunità che non sia schiacciata da uno Stato troppo invadente. La comunità deve essere unita: per questo le disuguaglianze non devono essere eccessive. Vi deve avere spazio la dialettica fra competizione e cooperazione. Il motore della comunità sono gli individui che la compongono.

L'individuo rappresenta l'inizio e la fine della teoria politica di Russell. Dall'individuo la politica non può prescindere: quando Russell prova a farlo il risultato appare a lui per primo non convincente. Ma la centralità dell'individuo richiede strumenti adeguati: il nesso forte tra psicologia e politica che Russell ha appreso dalla teoria darwiniana, dalla psicologia di William James, dall'individualismo del primo John Stuart Mill e da una cultura politica che si serve della psicologia come strumento di interpretazione del mondo che la circonda, lo porta a vedere l'individuo come un intero. L'individuo di Russell non è solo il cittadino o solo il lavoratore: è l'uomo in carne e ossa. È in funzione dell'uomo in carne e ossa che Russell intraprende la sua riflessione politica: non può fare diversamente, visto che è partito dalla natura generica di quell'uomo. Qualunque problema Russell affronti, prima o poi è al bene dell'uomo così inteso che arriva: ogni soluzione che riesca a ideare per un mondo più giusto e più libero è pensata in funzione di un individuo che possa trovare in essa lo spazio per pensare, sentire, creare al massimo delle sue possibilità.

Nel pensare all'individuo non si deve però commettere lo sbaglio dei razionalisti: l'uomo non è solo testa, ma cuore e pancia, muscoli e nervi. Per questo l'idea di natura umana è così importante per la politica del nostro autore. Se l'individuo non viene pensato tutto intero, se le sue emozioni e i suoi istinti non vengono considerati, è facile che divenga preda della follia irrazionale secondo la quale funziona il comportamento collettivo oppure che venga ignorato a vantaggio dello Stato. La ragione deve illuminare, moderare e coordinare le passioni che costituiscono la natura animale dell'essere umano; deve fare in modo che il suo atteggiamento acquisisca l'abitudine alla saggezza. L'indipendenza mentale, il rafforzamento del giudizio, l'atteggiamento scientifico, essenziali nella saggezza, devono tener conto che l'uomo

non è composto di sola ragione o solo giudizio, e che qualunque soluzione “alta” e razionale deve basarsi sulla sua natura “bassa” e non-razionale. Questo è esattamente il compito di una educazione alla saggezza fondata sulla gioia di vivere. Scrive Russell: “La saggezza non è puramente intellettuale: l’intelletto può guidare e dirigere, ma non genera la forza che conduce all’azione. Questa forza deve venire dalle emozioni (...)”¹⁸⁶. In questo consiste la via della trasformazione interiore indicata da Russell, indirizzata a una educazione dell’essere umano che lo conduca a volgere i suoi sentimenti da negativi in positivi, da competitivi a cooperativi, da egoisti ad altruisti, da escludenti a componibili. Se l’individuo così inteso rappresenta infatti il punto di partenza e il centro della sua ricerca politica, Russell sa bene che occorre trovare un modo per vivere senza troppi conflitti con gli altri individui: questo è il compito proprio della politica, che tuttavia sarà vuoto se non si baserà sulla natura dell’uomo. La soluzione esterna (la riforma sociale e politica) si incontra con la via del cuore dell’uomo proprio su questa consapevolezza: che niente di valido e di stabile può essere intrapreso se la natura potenzialmente cattiva dell’uomo non viene educata stabilmente alla simpatia e alla moderazione, alla collaborazione con gli altri. La formazione di un’abitudine alla simpatia verso gli altri esseri umani può essere data solo da condizioni di libertà e di giustizia. Si inaugura così quel rapporto reciproco tra riforma e cuore dell’uomo che è la cifra della riflessione politica di Russell.

Ciò che manca nell’idea dello Stato mondiale è la parte che riguarda l’uomo in carne e ossa. Russell è fin troppo consapevole dell’importanza che le condizioni di pace hanno per la trasformazione istintuale che deve aver luogo, e reciprocamente dell’influenza che la trasformazione dell’uomo da essere impaurito a essere fiducioso nelle sue forze ha per ogni riforma della società. La sua riflessione politica ha preso avvio proprio da quel nesso, che non è mai stato abbandonato. L’uomo in carne e ossa è esattamente ciò che percepiamo nel pensiero del nostro autore come impolitico. È un tratto costante del suo pensiero. La sua idea di politica invece si fonda su di esso, vuole tener conto di esso, e pensa in questo modo di fondarsi su qualcosa di più

¹⁸⁶ Ivi, p. 217.

solido del *citoyen*. L'idea dello Stato mondiale lo spaventa ma sa anche che solo in condizioni di pace l'uomo potrà abituarsi a essere simpatetico con gli altri. Il pacifismo in cui crede è individuale, la libertà in cui crede è la libera espansione dell'individuo, il fine della riforma della società è la felicità individuale. Questi tratti - basilari - della sua riflessione fanno a pugni con lo Stato mondiale. Proprio sulla questione che egli ritiene più importante, il pensiero di Russell si trova di fronte a una contraddizione interna insolubile, della cui presenza è sintomo la difficoltà che ha a pensarla: quando lo fa, come in *Icarus*, ne offre un'immagine dittatoriale. Non a caso, ogni volta la descrizione della struttura e del funzionamento che lo Stato mondiale dovrebbe avere è priva di esseri umani. Questo è in contrasto proprio con l'idea di politica propria di Russell.

Solo se la guerra scompare dai mezzi a cui gli Stati possono ricorrere la paura potrà scomparire, l'uomo trasformarsi, la società essere migliore, e a sua volta permettere all'individuo di espandersi. Ma l'uomo, nelle condizioni create dallo Stato mondiale, avrà la possibilità di fare tutto ciò? Imperfetto, intimamente contraddittorio, quello dello Stato mondiale è il tentativo di dare risposta al più grave dei problemi ai quali Russell si è applicato.

CAPITOLO II

IL MONDO DEL LAVORO

1. *Vie alla libertà*

Il volume più importante e più compiuto del periodo iniziale di Russell è certamente *Roads to freedom*¹: qui egli delinea una via industriale alla democrazia e alla libertà, alla riforma sociale, alla soppressione delle principali ingiustizie esistenti, e contrappone tale percorso alla via politica per raggiungere quegli stessi obiettivi. È il volume più impegnato nell'analisi e nella elaborazione ideologico-politica: esso si conclude, in modo sorprendente per chi non abbia familiarità con stile e temi dell'autore, con una esaltazione delle capacità creative dell'uomo. Leggiamo:

Un sistema sociale dovrebbe essere giudicato in base alle conseguenze che provoca al di là dell'economia e della politica (...). E se mai il socialismo sarà attuato, esso risulterà benefico solo se verrà dato valore ai beni non economici, e se a questi si aspirerà. Il mondo che dobbiamo costruire è un mondo in cui lo spirito creativo è vivo, in cui la vita è un'avventura piena di gioia e di speranza, basata piuttosto sull'impulso a costruire che non sul desiderio di conservare ciò che si possiede o di acquisire ciò che gli altri possiedono. Dev'essere un mondo in cui l'affetto abbia pieno corso, in cui l'amore sia liberato dall'istinto di dominio, in cui la crudeltà e l'invidia siano state dissolte dalla

¹ Il titolo richiama immediatamente *The road to serfdom* di Hayek, del 1944, ma Russell non è fra gli autori ai quali Hayek si ispira, perlomeno in modo esplicito, né il suo titolo vuole contrapporsi a quello di Russell. Cfr. F.A. von Hayek, *The road to serfdom* (1944), tr. it., *La via della schiavitù*, Milano, Rusconi, 1995.

felicità e dallo sviluppo non represso degli istinti, che costituiscono la vita e la riempiono di gioie intellettuali. Un mondo simile è possibile: esso attende solo gli uomini che vogliano crearlo. Nel frattempo il mondo nel quale viviamo ha altri scopi. Ma scomparirà, bruciato dal fuoco delle sue passioni roventi; e dalle sue ceneri sorgerà un mondo nuovo, più giovane, pieno di viva speranza, con la luce del mattino nello sguardo².

Si tratta di un libro apparentemente singolare, che inizia con una disamina piuttosto scolastica di ciò che è vivo e ciò che è morto nelle tre vie alla libertà che prende in esame - socialismo, anarchismo, sindacalismo - e che termina con questo inno alla liberazione delle capacità inventive degli uomini e degli istinti repressi dalla civiltà attuale. Abbiamo detto come nell'opera politica di Russell siano sempre indicate due vie alla felicità: esterna e interna. Sono anche indicati due tipi di finalità da raggiungere: una riforma della società e della politica, e la ricerca della felicità. I due scopi sono in realtà uno solo dal momento che la felicità è un compito interno alla riforma. Ma le strade per giungervi sono davvero due, anche se sono - come vedremo - legate fra loro: la riforma e la trasformazione istintuale. È proprio l'indicazione delle due strade per costruire un mondo migliore ed essere felici a caratterizzare la ricerca di Russell in tutta la sua estensione: si tratta di guardare alla riforma della produzione e delle istituzioni in modo collegato strettamente alla liberazione delle potenzialità creative insite in ogni essere umano. La prima delle strade, classicamente sociale e politica, è affiancata da una riforma dell'uomo, dalla trasformazione della sua natura intima da negativa in positiva, dalla educazione e autoeducazione. La prima via è la premessa necessaria alla seconda, che è il mutamento profondo e duraturo da operare. Ciò accade perché Russell è guidato da quello strumento euristico la cui nascita abbiamo seguito nelle opere di guerra nel primo capitolo: la teoria della natura umana. In questo capitolo ricostruiremo la presenza delle due vie nelle opere del 1916-1918 sullo sfondo delle scelte che impostano tutta la politica del nostro autore, mentre prenderemo in esame nel capitolo 4 la

² Id., *Roads to freedom*, cit., p. 176.

presenza di quella doppia finalità nelle opere politiche tarde fino al 1954.

Se per noi oggi i termini “via industriale” e “via politica” non dicono molto, all’epoca il loro significato era trasparente: la via politica era quella dei partiti, della politica tradizionale, del voto popolare e della rappresentanza parlamentare; la via industriale era invece quella sindacale incentrata sul mondo del lavoro. Mentre nell’Europa continentale dominava la via politica, che inglobava ogni idea di riforma, di qualunque tipo essa fosse, e influenzava anche le lotte operaie, in Gran Bretagna le due strade erano tradizionalmente separate: Russell rivendica la bontà di tale separazione, e anzi propone il modello di lotta inglese come l’unico valido e da seguire. Memore del viaggio nella socialdemocrazia tedesca compiuto con Alys nel 1895, osserva: “In Germania ci sono poche tracce di sindacalismo: la sua dottrina caratteristica, la preferenza dell’azione industriale rispetto a quella politica, non ha trovato quasi nessun supporto.”³ La Germania gli appare come il paese tipico del modo d’essere continentale: contro l’empirismo britannico che si appoggia sull’antimetafisica di Locke, di Hume, degli illuministi, la Germania pensa per astrazioni, e la sua politica è astratta come il suo pensiero. Nel paese che ha prodotto due mostri filosofici come Kant e Hegel, è chiaro che sia potuto nascere il dottrinario Marx. La riforma della società in quel paese sceglie dunque necessariamente la via politica e non sindacale.

“Diversa la storia dell’Inghilterra, dove - osserva Russell - Marx non ha mai avuto molti seguaci”⁴. Malgrado questo ottimo (per lui) punto di partenza, il paese non ha saputo approfittare della possibilità che gli era aperta di creare un movimento riformatore della società dal basso e dalla concretezza: Russell individua il partito (e in genere tutto il movimento) laburista come responsabile di questa mancanza storica. Giudica la situazione davvero paradossale: i laburisti si sono comportati da politici, hanno scelto - proprio nel paese che permetteva di fare il contrario - la via politica invece della via industriale. Più precisamente, egli osserva sulla storia del Labour Party:

³ Id., *German social democracy*, cit., p. 55.

⁴ Id., *Roads to freedom*, cit., p. 56.

Qui il socialismo è stato ispirato soprattutto dai Fabiani (fondati nel 1883), che hanno rinunciato alla rivoluzione, alla dottrina marxiana del valore, e alla lotta di classe. Ciò che rimaneva era il socialismo di Stato (...). L'Independent Labour Party (formato nel 1893) si ispirava largamente alle idee dei Fabiani. Ha sempre guardato alla cooperazione con le organizzazioni industriali dei salariati e, grazie soprattutto ai suoi sforzi, è stato formato nel 1900 il Labour Party⁵ dalla combinazione delle Trade Union e dei socialisti "politici". Di questo partito, dal 1909, hanno fatto parte tutte le Union importanti ma, malgrado il fatto che la sua forza derivi dalle Trade Union, è sempre stato fautore dell'azione politica piuttosto che industriale. Il suo socialismo è stato di tipo teoretico e accademico, e in pratica, fino allo scoppio della guerra, i membri del Labour in Parlamento (...) possono essere considerati quasi come una parte del Partito Liberale⁶.

A differenza dei laburisti, in *Roads to freedom* Russell sceglie la via *industriale*, cioè sindacale, alla libertà e ne tesse le lodi. Ma che cosa è per lui a questa data il sindacalismo? Di esso parla in modo consistente solo in questo periodo della sua vita, anche se le scelte che esso gli detta sono permanenti nel suo pensiero: in *Power* e *Authority and the individual* il suo esempio per una riforma è richiamato come ancora valido. Il sindacalismo torna in queste opere come esempio del potere che gli individui acquisiscono attraverso l'associazione volontaria e come modello di una democrazia vicina ai cittadini e permeata di competenza: la democrazia del lavoro contrapposta alla democrazia lontana e incompetente della rappresentanza politica⁷.

Ma che cosa significano quei termini - politico e industriale - che abbiamo sottolineato? In una pagina importante di *Roads to freedom* Russell nota:

⁵ Di cui l'Independent Labour Party è solo una sezione.

⁶ Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 56.

⁷ Id., *Power*, cit, cfr pp. 190.

Il sindacalismo sta essenzialmente per il punto di vista del produttore in quanto opposto a quello del consumatore; si occupa di riformare il lavoro e l'organizzazione dell'industria non solo assicurando al lavoro maggiori compensi. Da questo punto di vista sono scaturiti il suo vigore e il suo carattere distintivo. Punta a sostituire l'azione politica con l'azione industriale e a usare l'organizzazione sindacale per scopi per i quali il socialismo ortodosso avrebbe guardato al Parlamento⁸.

Russell affronta temi molto discussi in quegli anni nel mondo inglese e assume una posizione netta in merito: distingue e oppone un punto di vista del produttore rispetto a un punto di vista del consumatore e sceglie decisamente il primo. Il primo è quello industriale, il secondo quello politico. Il punto di vista del consumatore è quello tradizionale della politica, dove l'individuo si caratterizza per votare, ma non per produrre: dà la produzione per scontata e non la mette al centro. All'opposto, il punto di vista del produttore è quello adottato dai sindacati: esso guarda concretamente al mondo del lavoro, alle rivendicazioni specifiche, ai miglioramenti conquistati giorno per giorno, ai rapporti e alla rappresentanza che si sono creati in quell'ambito. Per il primo l'individuo è cittadino, per il secondo è lavoratore. Quando il secondo rimprovera al primo di non prendere in considerazione l'uomo nel concreto ambiente di lavoro, lo definisce polemicamente "punto di vista del consumatore" per significare che trascura l'uomo nella sua funzione più importante socialmente, che è quella di produrre.

Dobbiamo chiederci le ragioni della scelta così decisa di Russell poiché da essa discende buona parte delle sue idee politiche legate non solo a quel momento. Qual è la caratteristica essenziale del sindacalismo rispetto ai partiti politici? Quali gli aspetti per cui si deve preferirlo alla partecipazione e alla battaglia politica classica? Risponde Russell: "La dottrina essenziale del sindacalismo è la lotta di classe, che deve essere fatta con metodi industriali piuttosto che politici". Gli strumenti del sindacalismo sono tutte le forme di lotta dei lavoratori, da quelle inoffensive o quasi a quelle molto gravi. Ma, ovviamente, lo strumento

⁸ Id., *Roads to freedom*, cit., p. 59.

maggiore è quello dello sciopero: non si tratta qui dello sciopero utilizzato come mezzo di rivendicazione di un miglioramento di salario o di orario o di condizioni di lavoro, per i quali comunque è un mezzo utilissimo, ma dello sciopero inteso come mezzo per sovvertire l'impresa con tutti i suoi dipendenti e l'intero sistema industriale. Quando lo sciopero assume su di sé obiettivi più larghi e - si potrebbe dire maliziosamente - di tipo politico, diventa sciopero generale:

È la reale vivida fede nella sua possibilità che li (i sindacalisti) ispira. Sono criticati molto per la loro fede dai socialisti "politici", che ritengono che la battaglia deve essere vinta con il raggiungimento di una maggioranza parlamentare. Ma i sindacalisti hanno troppa poca fede nell'onestà dei politici per riporre una qualche fiducia in tali metodi o credere nel valore di ogni rivoluzione che lasci intatto il potere dello Stato⁹.

Un punto che emerge con chiarezza nel ragionamento di Russell legato alla contrapposizione di una via politica a una industriale nella riforma della società è dunque quello dello Stato, che è davvero centrale in tutta la sua opera politica: ciò che egli teme è che del marxismo, criticato e spolpato fino all'osso dalle varie critiche che (a ragione) gli vengono indirizzate, resti alla fine solo il tema dello Stato proprietario. Più vicino a lui, teme che l'ambiente Labour venga condotto dal suo culto per la politica e per la democrazia a metodi astratti, parlamentari, che puntano a convincere l'elettorato, a conquistare la maggioranza, e per questo sia costretto a fare accordi, ad accettare mediazioni e a intorbidare i suoi programmi, a entrare nel mercato della politica dove si dà valore alle istituzioni e dove massimo è il valore dello Stato. Russell teme fortemente che ogni tipo di socialismo, anche radicale, sia spinto a vedere la soluzione dei problemi in uno Stato che si fa nazionalizzatore di una parte o di tutta la proprietà privata. Per lui questa è una soluzione peggiore del male: lo Stato per sua natura è una istituzione adatta a stabilire regole generali ma non a gestire beni o a fare. Nazionalizzando, esso toglierebbe l'iniziativa dalle mani dei cittadini, che sono gli unici adatti a esercitarla, e ne spegnerebbe energia e intraprendenza:

⁹ Ivi, p. 64.

soffocherebbe ogni loro possibilità di essere liberi. Russell concepisce infatti la libertà, nella tradizione liberal-individualista aperta da Locke¹⁰, come un esercizio che ha bisogno di appoggiarsi su una proprietà commisurata al lavoro svolto, non troppo piccola né troppo grande, per essere vivace ed energico. Il nostro autore segue la lezione individualista inglese, anche se vuole aggiungere a essa provvedimenti contro le ingiustizie e le disuguaglianze che sono piuttosto di tipo socialista.

Ma nei confronti del socialismo come tradizione politica prova sempre un sacrosanto orrore: gli riconosce di aver tentato di porre mano a una riforma della società mosso dal desiderio di alleviarne i mali, ma osserva che in quel progetto vi sono numerosi errori e un drammatico travisamento delle funzioni statuali e della libertà, del rapporto fra maggioranza e minoranza, fra autorità e individuo. Quando si recherà in Unione Sovietica, il giudizio sulla messa in pratica di quel modello non potrebbe essere più severo¹¹. È costante nel suo pensiero la riflessione se sia nel giusto il socialismo a mettere avanti le condizioni economiche in cui si svolge la produzione come causa delle disuguaglianze, o se invece non sia nel giusto il liberalismo nel porre come prioritaria la questione della libertà: è per questo che la sua posizione politica è definibile come liberalsocialista. Ma persino all'interno di quella corrente, che nell'Inghilterra di quegli anni conosceva esponenti di primo piano, Russell si sente respinto dalla parte eccessiva di socialismo che trova in esso. In effetti, nel suo pensiero politico c'è un equilibrio molto delicato fra le istanze della riforma sociale, che sono molto forti e addirittura impellenti, e un altrettanto forte e impellente senso della libertà individuale. In questo equilibrio, si può avere l'impressione che Russell cambi parere mentre semplicemente da un testo all'altro accentua maggiormente l'esigenza di cambiare le cose oppure quella di difendere, creare, produrre libertà. Ma sono i due aspetti sempre presenti all'interno della sua riflessione politica, tanto da poter affermare che su questo, così come su altri punti decisivi, egli non cambia mai opinione.

¹⁰ Locke è infatti un autore al quale Russell si richiama spesso.

¹¹ Cfr. Russell, *The practice and theory of bolshevism*, cit.

In Inghilterra esisteva anche una corrente che concepiva il socialismo come uno Stato che prendeva possesso delle terre fino ad allora nelle mani dei privati: il sostenitore della riforma sociale da effettuare tramite la nazionalizzazione delle terre era l'americano Henry George, che proprio in Inghilterra era diventato celebre. Non così per Russell, che vede emergere nelle misure proposte da George lo spettro del collettivismo: il termine collettivismo è centrale per la posizione politica che Russell incarna, che contrappone al socialismo collettivista un socialismo liberale¹².

Anche il cattivo esempio della democrazia esercita la sua influenza sul socialismo inglese: la via del riformismo politico, infatti, per Russell è quella astratta che vede cittadini separati fra loro, atomi nella società, sopra i quali sta la potenza smisurata dello Stato. I cittadini hanno solo la possibilità di esprimersi con il voto, e di eleggere rappresentanti che andranno a far parte di quel governo lontano e incompetente che è il governo tipico della democrazia. La contestazione dello statalismo in lui va dunque di pari passo con la critica della rappresentanza parlamentare e con l'argomento che può essere definito della "lontananza del governo"¹³: solo se la persona è vista non come cittadino astrattamente politico ma come lavoratore concretamente inserito nel suo lavoro e nel suo mondo del lavoro, l'astrattezza pericolosa, nel vuoto della quale il piccolo individuo è schiacciato dall'enorme Stato, si può evitare. Nel caso della battaglia sindacale, infatti, si parte dal basso realmente esistente - quello del lavoro e della comunità a cui esso dà luogo, degli interessi legati alla produzione - per costruire su quella base l'edificio della democrazia. Protagonisti e dirigenti delle battaglie del lavoro sono i lavoratori stessi, non professionisti della politica come nel socialismo. Questo genera una democrazia autentica proprio perché costruita su quella concretezza che fra l'altro rende materialmente possibile la vita di tutti. Qui lo Stato non trova più deboli atomi isolati fra loro fra i quali

¹² Cfr. H. George, *Progress and poverty* (1879), tr. it., *Progresso e povertà. Indagine sulle cause delle crisi industriali e dell'aumento della povertà in mezzo all'aumento della ricchezza. Il rimedio*, New York, Robert Schalkenbach Foundation, 1963.

¹³ Cfr. su questo tema M. Nacci, *Valore e limiti della democrazia in Russell e Lippmann*, in M. Lenci-G. Calabrò (a cura di), *Viaggio nella democrazia. Il cammino dell'idea democratica nella storia del pensiero politico*, Pisa, ETS, pp. 267-280.

inserirsi ed esercitare il suo dominio, dal momento che ogni settore è sostanziato di democrazia industriale¹⁴, cioè formato dalla presenza dei lavoratori a tutti i livelli. Questo secondo Russell è il modello che deve uscire dal mondo del lavoro e proporsi a tutta la società: qui il governo è vicino ai temi e ai soggetti sui quali prende le decisioni, è competente e coinvolto, rappresenta davvero gli interessi dei governati e li difende.¹⁵

Del resto, che il tema dello Stato sia decisivo nel Russell di questi anni (e non solo) lo conferma il fatto che anche ciò che egli ritiene centrale nell'anarchismo risieda non nell'uso della violenza, come molti all'epoca sostenevano¹⁶, ma nell'idea dell'abolizione dello Stato: è perché crede in questa seconda versione che può pensare che l'anarchismo prosegue direttamente nel sindacalismo¹⁷.

Del socialismo delinea un quadro piuttosto grigio: se è vero, come egli crede, che quanto più le sette crescono tanto minore è la loro coerenza dottrinale, nel mondo presente non si trova più in nessun paese socialismo allo stato puro. Infatti: in Germania hanno vinto i revisionisti; "In Inghilterra Marx non ha mai avuto molti seguaci."¹⁸ Il giudizio sul Labour Party è severo e deriva dalla scelta che questa parte ha compiuto per l'azione politica invece che per l'azione sindacale¹⁹. Al socialismo viene opposto il sindacalismo: in Francia esso resta vicino allo spirito dei primi socialisti, anche se nella lettera se ne allontana. Il sindacalismo, a differenza sia del socialismo sia dell'anarchismo, è nato da una organizzazione esistente e ha sviluppato nel corso del tempo idee appropriate, mentre il socialismo e l'anarchismo sono nati da idee e solo in seguito hanno sviluppato le organizzazioni con cui muoversi nella società. Questo rappresenta una differenza netta fra le due strade e

¹⁴ Cfr. B. Webb-S. Webb, *Industrial democracy* (1897), tr. it., *La democrazia del lavoro*, Torino, Utet, 1912.

¹⁵ Ci sia consentito rinviare su questo punto a Nacci, *Lavoro contro democrazia, democrazia del lavoro*, cit.

¹⁶ Cfr. in questo senso due fra le letture di Russell per preparare *Roads to freedom*: F. Dubois, *Le péril anarchiste*, Paris, Flammarion, 1894; P. Louis, *Le syndicalisme européen*, Paris, Alcan, 1914.

¹⁷ Cfr. Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 46.

¹⁸ Ivi, p. 47.

¹⁹ "Il suo socialismo è stato di tipo teoretico e accademico", ivi, p. 48.

soddisfa quella esigenza di concretezza e di aderenza al reale che a Russell sta tanto a cuore: da una parte l'impronta pragmatica di chi parte dalle cose e su quelle costruisce, dall'altra il dottrinarismo di teorie staccate dalla realtà. Da una parte il sindacalismo, dall'altra il socialismo. L'anarchismo partecipa dell'una e dell'altra strada, ed è considerato da Russell in modo doppio: come padre del sindacalismo, centrato sull'individuo, come movimento antistatalista, è apprezzabile; come dottrina è da ritenere invece troppo teorico e lontano dalla realtà, valido solo in piccola parte. Gli obiettivi del sindacalismo, però, sono meno definiti dei suoi metodi di lotta, e ne indica subito alcuni negativi e proprio per questo più facili da riconoscere: la distruzione dello Stato visto come una istituzione del capitalismo creata per opprimere i lavoratori, il rifiuto del socialismo statalista, l'autogoverno nell'industria con non pochi dubbi da parte sua sul modo in cui sistemare i rapporti fra le varie industrie, l'antimilitarismo che deriva dall'opposizione allo Stato e dall'internazionalismo che professa. Russell nota che il sindacalismo non è affatto pacifista, anzi a voler essere precisi la sua visione del mondo è il contrario del pacifismo: a collocare il sindacalismo contro la guerra, infatti, è non una presa di posizione universale per la pace, ma piuttosto il fatto che le guerre vengono sempre combattute per fini che sono del tutto estranei agli interessi dei lavoratori.

Il tema dello Stato, così come quello della vicinanza al mondo del lavoro, sono centrali in *Roads to freedom*, e decisivi nell'indirizzare l'autore verso una piuttosto che l'altra delle vie alla libertà che egli prende in esame, nel dettare giudizi sulle organizzazioni che potevano essere vicine alle sue idee di allora. È per tutti e due i temi segnalati che Russell sceglie la via industriale rispetto a quella politica: per il peso che avrà lo Stato nel mondo riorganizzato sulla base delle loro rispettive dottrine, e per la maggiore o minore vicinanza con il mondo del lavoro che essi mostrano di avere. Così, egli descrive le caratteristiche e le differenze fra socialismo, sindacalismo e anarchismo, ma prende anche posizione, e sceglie la via che si potrebbe definire britannica al conflitto nella società industriale, sposando il metodo del sindacalismo²⁰: ciò ai suoi occhi

²⁰ Russell discute anche il sindacalismo americano, e afferma:

incarna più di un vantaggio. Prima di tutto, non è rivoluzionario: il suo fine non è un assetto generale della società da scuotere dalle fondamenta, ma il miglioramento delle condizioni del lavoro oppure un mutamento locale delle cose, salvo quando non voglia dare un segno a tutta la società con uno sciopero generale. In secondo luogo, non sposa una forma di democrazia astratta come quella parlamentare: la sua democrazia e la sua rappresentanza si basano sul lavoro. E, infine, sostituisce alle idee le cose, alle dottrine la realtà, alla teoria la pratica del lavoro. Il lavoro diventa così in questo testo la parola magica che decide della bontà o meno, della adeguatezza o meno, di socialisti ortodossi e revisionisti, anarchici e tradeunionisti, labour e fabiani.

D'altra parte, Russell non pensa affatto che lo Stato vada abolito completamente: qui come altrove nei suoi testi politici afferma e ripete la sua ricetta secondo la quale è buono il potere statale necessario, è cattivo il potere statale inutile. Per questo, quanto più si oppone allo

“L'unionismo industriale è un prodotto dell'America, e dall'America si è diffuso in qualche misura alla Gran Bretagna. È la forma naturale di organizzazione della lotta quando la Union è vista come lo strumento per portare avanti la lotta di classe con un obiettivo, non per ottenere questo o quel miglioramento secondario, ma per una rivoluzione radicale nel sistema economico”. Sciopero e lotta di classe appartengono a questa tradizione. Distingue le due posizioni presenti sulla scena americana: “L'IWW sta per l'unionismo industriale, mentre l'American Federation of Labour sta per l'unionismo artigiano”. Vede uno stretto rapporto di parentela fra l'IWW e il sindacalismo francese: “L'IWW, anche se aveva una filosofia meno definita del sindacalismo francese, è ugualmente determinato a distruggere il sistema capitalista”. Ma indica subito dopo una differenza e un paradosso: la differenza sta nella preferenza americana per l'azione operaia mentre gli europei hanno scelto la via politica; il paradosso è lo sviluppo della realtà industriale americana secondo le previsioni di Marx, nel senso cioè della concentrazione delle imprese. Il nostro autore condivide con molti suoi contemporanei l'immagine degli Stati Uniti come paese dei *trust*, come il regno di un socialismo reale del tutto inconsapevole. L'aspetto curioso è che da entrambe le parti si crede di seguire la dottrina di Marx alla lettera: gli americani seguono Marx e le loro posizioni passano esclusivamente per la via operaia; gli europei seguono anch'essi Marx e la loro azione passa per la politica, cioè si traduce nel voto e nello strumento parlamentare, con i relativi partiti che raggruppano gli individui in quanto cittadini. Cfr. *ivi*, p. 77.

statalismo (che consiste appunto in un eccesso di potere dello Stato) tanto più difende la necessità dello Stato come istituzione che dà luogo alla società civile e la regola. Ma come stabilire la misura della presenza necessaria dello Stato e di quella eccessiva? Con il ricorso alla natura umana²¹: Russell dà luogo fin dall'inizio della sua opera politica, come abbiamo visto, al disegno di una generica natura dell'uomo. In questa fase è più preoccupato dello statalismo presente o contenuto *in nuce* nelle dottrine professate dalla sinistra, e insiste quindi sulla via del lavoro e della limitazione dello Stato per arginare e controbattere una posizione che gli sembra pericolosissima. In altri luoghi, quando giudica che il problema nel socialismo non sia così drammatico o sia un dato fin troppo ovvio, insiste maggiormente sulla necessità dello Stato contro un individualismo anarchico e contro concezioni esclusivamente individualiste all'interno del liberalismo. Ma in verità sono due temi che tratta sempre con eguale forza e che sono presenti con continuità nel suo pensiero: sono come due versanti di una stessa montagna, che si scorgono o non si scorgono a seconda della posizione nella quale ci si trova. Così, in *Roads to freedom* si oppone alla critica anarchica del governo e della legge, pur tenendo fermo - come gli anarchici - il punto che "la libertà è lo scopo supremo di un buon sistema sociale"²². Come nel caso dell'equilibrio instabile fra socialismo e liberalismo, anche qui siamo di fronte all'equilibrio di Russell fra la sua convinzione che lo Stato è ineliminabile dalla società e la rivendicazione della maggiore libertà possibile per gli individui.

La *ratio* di questa posizione risiede nella teoria della natura dell'uomo: "Il rispetto per la libertà degli altri non è un impulso naturale per la maggior parte degli uomini", afferma Russell. Gli uomini provano piacere a occuparsi della vita altrui; sono mossi da invidia e brama di potere; sono meschini ed egoisti. Proprio per questo la libertà può esistere solo se viene garantita da una autorità esterna a essi: il nostro autore accetta, qui come altrove, la classica tesi hobbesiana sulla nascita

²¹ Cfr. il capitolo 1 di questo volume; si veda invece il capitolo 4 per la presenza di quella teoria nelle opere tarde.

²² Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 1.

dello Stato per la incapacità degli uomini di autolimitarsi²³. Ma alla guerra interna a una società senza Stato descritta da Hobbes aggiunge un dettaglio che in realtà è proprio solo della società democratica, e soprattutto di una società che è già arrivata a organizzarsi in società civile: la maggioranza che opprime la minoranza. Se non vi fosse un potere superiore, “Il forte opprimerebbe il debole, o la maggioranza opprimerebbe la minoranza, o i violenti opprimerebbero i più pacifici”²⁴. La brama di potere che caratterizza ogni uomo non dipende solo dal sistema sociale (tesi propria sia di socialisti di vario tipo sia degli anarchici): è invece, secondo Russell, un istinto presente nell'uomo, che può essere soltanto accentuato o mitigato da un sistema sociale, come sosterrà anche venti anni dopo nelle opere tarde. Il nostro autore sposa così un'immagine dell'essere umano assai vicina a quella hobbesiana e molto poco ottimista sull'essere umano ma che, tuttavia, non lo conduce affatto a un autoritarismo sopraffattore dell'individuo o allo statalismo. Per lui due sono i mali, opposti e paralleli: la mancanza di Stato e l'eccesso di Stato. Come la prima situazione è quella dell'anarchia o di un liberismo troppo accentuato, la seconda è quella dell'abbandono di ogni iniziativa personale e del rifugio sotto il cappello protettore dello Stato. Se la prima conduce a violenza selvaggia e a marcate disuguaglianze, la seconda porta alla decadenza prima degli individui e di conseguenza della società visto il postulato individualista dell'autore. La posizione di Russell è quella dello Stato limitato nelle sue prerogative e nel suo potere, posizione che non si stancherà di ripetere e ripresentare in ogni occorrenza e che definirà in modo puntuale in *Authority and the individual* del 1949. Vista la loro natura, solo il “dominio prolungato della legge”²⁵ riesce a rendere miti gli esseri umani, i quali però tornano facilmente a condizioni barbariche non appena se ne presenti l'occasione, cioè se la legge scompare. Il potere statale deve

²³ Cfr. la parte dedicata da Russell a Hobbes in *Storia della filosofia occidentale*, cit., pp. 529-539. Qui afferma sull'autore del *Leviatano*: “È vigoroso, ma grossolano: maneggia l'ascia meglio della spada. Nondimeno la sua teoria sullo Stato merita d'essere attentamente esaminata, soprattutto perché è più valida di ogni teoria precedente, compresa quella di Machiavelli.”, p. 529.

²⁴ Id., *Roads to freedom*, cit., p. 1.

²⁵ *Ibidem*.

essere limitato alla stretta necessità e non deve varcare quei limiti pena l'inerzia dell'individuo, e di conseguenza del corpo sociale. Russell sostiene:

Per quanto occorra ammettere la necessità attuale di qualche forma di governo e di legge, è importante ricordare che ogni legge e ogni governo sono in se stessi, in certa misura, un male, giustificabile solo quando impedisce altri mali maggiori. Ogni uso del potere statale deve dunque essere esaminato con cura, e ogni possibilità di diminuire il potere dello Stato deve essere accolta con favore, sempre che non porti a un dispotismo personale²⁶.

Nella dottrina di Marx Russell rileva una certa incertezza a proposito dello Stato, e appoggiandosi su un passo del *Manifesto* osserva che non ci si può stupire se una parte dei socialisti è diventata statalista. Sindacalisti e anarchici invece vorrebbero abolire lo Stato, mentre il socialismo ghildista²⁷ attua un compromesso fra i due, tanto che Russell può affermare: "I socialisti ghildisti, sebbene alcuni in questo paese li considerino degli estremisti, rappresentano in realtà la tendenza tipicamente inglese al compromesso". I Guild socialist sono diffidenti nei confronti dello Stato (anche se fosse uno Stato socialista), ma al tempo stesso ritengono che una qualche forma di Stato sia necessaria:

Perciò essi propongono che vi siano due strumenti paritari di governo in una comunità: uno territoriale, a rappresentare i

²⁶ Ivi, p. 2.

²⁷ Sul socialismo ghildista si vedano: G.D.H. Cole, *Self-government in industry*, London, Bell and sons, 1917, ora London, Hutchinson educational, 1972; Id., *Guild socialism. A plan for economic democracy*, St Petersburg (Fl.), Red and Black, 1920; G.C. Field, *Guild socialism. A critical examination*, London, Wells Gardner, Darton & co., 1920; C.E.M. Joad, *Introduction to modern political theory*, Oxford, Clarendon press, 1924, pp. 61-85; M. Cole, *The story of fabian socialism*, Stanford, Stanford U.P., 1961; K. Coates - T. Topham, *The new unionism. The case for worker's control*, Harmondsworth, Penguin, 1972; S. Zimand, *Modern social movements*, New York, The revisionist press, 1972, poi 2009, pp. 185-206; S.K. Sharma-U. Sharma, *Western political thought*, New Delhi, Vishal Enclave, 2003, vol. II, pp. 287-304.

consumatori, di fatto la continuazione dello Stato democratico; l'altro a rappresentare i produttori, organizzato non geograficamente ma in ghilde, secondo l'uso del sindacalismo industriale²⁸.

I ghildisti apprezzano cioè l'autorità dello Stato e la sua azione coercitiva, ma trasportata all'interno delle ghilde.

Lo Stato dunque, al contrario di quello che pensano gli anarchici, deve continuare a esistere, però come mezzo e non come fine. Il fine deve essere la comunità, perché solo nella comunità l'individuo può espandersi. Lo strumento per giungere a questo è l'organizzazione di gruppi che esprimano interessi della comunità medesima. L'accento viene posto sulla gioia di vivere e sugli aspetti creativi della personalità individuale. Russell afferma:

Una volta stabilito che lo Stato deve continuare a esistere in qualche forma, credo si debba anche stabilire che i suoi poteri devono essere limitati a ciò che è assolutamente necessario. Non c'è modo di limitare i suoi poteri se non mediante gruppi gelosi delle proprie prerogative e decisi a salvaguardare la propria autonomia, anche laddove questo dovesse implicare la resistenza alle leggi imposte dallo Stato, se queste leggi costituiscono un'intromissione nelle questioni interne di un gruppo non giustificata dall'interesse pubblico. La glorificazione dello Stato, e la dottrina per cui è dovere di ogni cittadino servire lo Stato, sono radicalmente contrarie al progresso e alla libertà. Lo Stato, sebbene sia oggi l'origine di molti mali, è anche il mezzo per raggiungere alcuni traguardi positivi, e resterà indispensabile finché gli impulsi violenti e distruttivi rimarranno comuni agli esseri umani. Ma è *soltanto* un mezzo, e un mezzo che deve essere usato con molta attenzione e sobrietà se non si vuole che produca effetti più negativi che positivi. Non è lo Stato che dovremmo servire, ma la comunità, la comunità mondiale di tutti gli esseri umani presenti e futuri. E una buona comunità non scaturisce dalla gloria dello Stato, ma dal libero sviluppo degli individui: dalla felicità nella vita quotidiana; da un lavoro

²⁸ Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 3.

adeguato che dia la possibilità a tutti gli uomini e le donne di esprimere il proprio spirito costruttivo; da liberi rapporti personali che siano plasmati dall'amore e che sradichino l'invidia insieme con la frustrazione delle capacità affettive da cui l'invidia scaturisce; e soprattutto dalla gioia di vivere e dalla sua espressione nelle creazioni spontanee dell'arte e della scienza. Sono queste cose che rendono un'epoca o una nazione degne di esistere, e queste cose non si ottengono inchinandosi allo Stato. Tutto ciò che è buono deve essere realizzato nell'individuo, e la sua libera crescita deve essere il fine supremo di un sistema politico che intenda trasformare il mondo²⁹.

Questa lunga citazione è molto importante dal momento che illustra la prospettiva politica che il nostro autore forma in questi anni e conserverà per sempre: l'individuo al centro della riforma della società, la natura dell'uomo alla base della politica, la felicità (che è gioia di vivere e creatività) come fine della politica, l'umanità come orizzonte dell'azione politica e sociale da intraprendere. Se infatti in un primo momento, nel brano citato, si ha l'impressione che la contrapposizione stabilita da Russell sia fra Stato e comunità (una prospettiva con la quale poteva andare perfettamente d'accordo con Dewey e con la tradizione europea più filoamericana, da Tocqueville in poi)³⁰, emerge subito dopo che la contrapposizione alla quale tiene veramente è fra Stato e comunità di tutti gli esseri umani, cioè umanità (*mankind*). La sua riflessione si muove cioè, come emergeva già negli scritti occasionati dalla guerra, fra i due estremi della natura dell'uomo e del genere umano. La natura umana è composta da istinti: affetti, li avrebbe definiti Adam Smith³¹. Il genere umano rappresenta l'orizzonte ideale dell'azione politica. Lo Stato è una necessità ma anche una sostanza chimica estremamente pericolosa (schiaccia l'individuo e si immischia nei suoi affari) da trattare con attenzione e da non utilizzare più del dovuto.

²⁹ Ivi, p. 13.

³⁰ Cfr. su questo tema M.L. Salvadori, *L'Europa degli americani. Dai padri fondatori a Roosevelt*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

³¹ Cfr. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, cit.,

Nel presentare e discutere le tre strade possibili per la libertà, Russell le distingue generalmente in due parti, ma le divide e raggruppa in modo differente a seconda dei temi che nel testo prende in esame: per molti aspetti, infatti, anarchismo e sindacalismo si assomigliano (centralità del lavoro e concretezza, diffidenza per lo Stato) e si oppongono al socialismo che invece è politico, astratto e statalista. Ma da altri punti di vista (soprattutto la riconosciuta necessità dello Stato, che significa governo e leggi) sono il socialismo e il sindacalismo a essere vicini e a opporsi all'antistatalismo anarchico. Sarebbe difficile dunque scegliere una sola delle tre vie indicate: e infatti Russell compie una sua personalissima sintesi di elementi che trae da tutte e tre. Condivide con gli anarchici la diffidenza per lo Stato, ma condivide con socialisti e sindacalisti l'idea che lo Stato è necessario; condivide con anarchici e sindacalisti la centralità del mondo del lavoro, ma non crede nel determinismo economico; con tutte e tre le strade condivide la percezione delle ingiustizie che derivano dal sistema di produzione esistente, ma a tutte e tre ha dei rimproveri da rivolgere quanto alla riforma che esse propongono. Dei sindacalisti apprezza radicamento e sistemi di lotta; dei socialisti non ama l'eredità del barbuto tedesco ma loda il generoso sguardo sui poveri; degli anarchici giudica impossibili i fini ma apprezza la loro funzione storica in quanto portatori di sindacalismo. Per Russell l'anarchismo è irrealizzabile ora come ora, anzi ora e sempre, finché l'essere umano sarà fatto come è fatto: caratterizzato da brama di potere e istinti violenti. Anche nella società anarchica senza più differenze di classe e proprietà privata il diritto penale sarebbe necessario, e proprio per difendere i deboli. Il carcere invece è inutile: il problema è impedire che il male venga commesso, non essere sadici con i colpevoli. Le azioni dannose non sono quelle contro la proprietà, ma quelle contro la comunità. Il delitto dovrebbe essere considerato non una colpa ma una malattia. E Russell conclude: "Non posso fare a meno di ritenere che una società che mantenga in esistenza la legge sia preferibile a una ispirata ai puri principi dell'anarchismo"³².

³² Russell, *Roads to freedom*, cit., pp. 8-9.

Nel districarsi fra le tre strade la questione dello Stato continua a essere decisiva nell'orientare il giudizio: mentre l'assenza dello Stato rappresenta la debolezza dell'anarchismo, una eccessiva fiducia nello Stato è lo speculare difetto del socialismo statalista, che ritiene che in uno Stato non fondato sul capitalismo non vi sarebbe più alcun pericolo per la libertà. Come negare che la tirannia dei burocrati sia il "benevolo dispotismo" nascosto come il frutto avvelenato in questa prospettiva apparentemente risolutiva di tutti i mali del presente? Russell in effetti non crede affatto che sia risolutiva, anche se ritiene che si debba prenderla in esame con serietà.

Dagli Stati Uniti con l'unionismo industriale e dalla Francia con il sindacalismo provengono modelli che si assomigliano molto e che esercitano la loro influenza anche in Inghilterra. Ma

L'unionismo inglese è ancora molto lontano dalla forma industriale, anche se certe industrie, in particolare le ferrovie, sono simpatetiche con il sindacalismo e l'unionismo industriale³³.

"Unionismo industriale" significa: un movimento che lotta nel mondo del lavoro non solo per rivendicazioni economiche ma che ha di mira lo scopo più generale di rovesciare il sistema economico capitalista. Russell osserva:

Il sindacalismo puro, comunque, non è facile che raggiunga una vasta popolarità in Gran Bretagna. Il suo spirito è troppo rivoluzionario e anarchico per il nostro temperamento. (...) È nella forma modificata del socialismo ghildista che le idee derivate dalla CGT e dall'IWW danno frutto³⁴.

Torna dunque il Guild socialism, già indicato come il punto di vista più opportuno sullo Stato: fermiamoci dunque a esaminarlo. Si tratta fra l'altro della sola posizione politica alla quale Russell abbia aderito e che anche in seguito non abbia mai criticato.

³³ Ivi, p. 63.

³⁴ *Ibidem*.

Del ghildismo egli dà un giudizio molto positivo perché non è violento e perché mira a ridurre il ruolo dello Stato (notando al contempo che la guerra ha ampliato moltissimo le competenze dello stesso Stato):

I socialisti ghildisti mirano all'autogoverno industriale, con la conseguente riduzione, ma non abolizione, del potere dello Stato. Il sistema che vogliono è, credo, il migliore proposto finora, e quello che assicura più facilmente la libertà senza i costanti appelli alla violenza che devono essere temuti in un regime puramente anarchico³⁵.

I principi del ghildismo si possono descrivere così: libera elezione degli organi direttivi, democrazia di tipo parlamentare all'interno dell'organizzazione, autogoverno, Stato proprietario dei mezzi di produzione e uso di essi da parte della ghilda a nome della comunità, stabilimento di prezzi e salari da parte della ghilda. Russell scrive:

Il socialismo ghildista accetta dal sindacalismo la prospettiva secondo la quale la libertà non deve essere assicurata facendo dello Stato il datore di lavoro. Lo Stato e la municipalità come datori di lavoro si sono rivelati non diversi nell'essenza dal capitalista privato³⁶.

Un testo ghildista citato da Russell afferma:

C'è un gergo del Medioevo, e un gergo della "gioia nel lavoro", ma è meglio forse rischiare quel gergo che riconciliarsi per sempre con la filosofia del capitalismo e del collettivismo, che dichiara che il lavoro è un male necessario che non potrà mai diventare piacevole, e che la sola speranza del lavoratore è un tempo libero che sia più lungo, più ricco e più adornato di amenità cittadine³⁷.

³⁵ Ivi, p. 64.

³⁶ Ivi, p. 65.

³⁷ Cit. ivi, p. 66.

Per “gergo del Medioevo” è da intendere la critica dell'industria molto presente nella cultura inglese, da Thomas Carlyle a William Morris, mentre con “gioia nel lavoro” è da intendere la parola d'ordine di Henri De Man³⁸ e di quanti volevano reintrodurre la soddisfazione nel lavoro meccanico.

Il giudizio di Russell sul ghildismo è molto positivo perché questa impostazione ha riportato alla luce temi e discussioni che si stavano perdendo:

Qualunque opinione si abbia sulla praticabilità del sindacalismo, non c'è dubbio che le idee che ha introdotto nel mondo hanno molto a che fare con la rinascita del movimento Labour e con il richiamarlo a certe cose di fondamentale importanza che aveva rischiato di dimenticare. I sindacalisti considerano l'uomo come produttore piuttosto che come consumatore. Sono più preoccupati di procurare libertà nel lavoro che di aumentare il benessere materiale. Hanno ravvivato la ricerca della libertà, che stava crescendo un po' oscurata sotto il regime del socialismo parlamentare, e hanno ricordato agli uomini che quello di cui ha bisogno la nostra società moderna non è un rabberciamento qua e là, né il genere di riaggiustamenti minori ai quali gli attuali detentori del potere possono facilmente acconsentire, ma una ricostruzione fondamentale, uno spazzar via tutte le fonti di oppressione, una liberazione delle energie costruttive degli uomini e un modo completamente nuovo di concepire e regolare la produzione e i rapporti economici. Questo merito è così grande che, in vista di questo, tutti i difetti minori diventano insignificanti, e il sindacalismo questo merito continuerà ad averlo anche se, come movimento specifico, si scoprirà che se n'è andato con la guerra³⁹.

³⁸ H. De Man, *La joie au travail* (1930), tr. it., *La gioia nel lavoro*, Bari, Laterza, 1931. Non era però de Man la fonte di Russell, che su questi temi si appoggia, ma in anni successivi, a J.J. Gillespie, *Free expression in industry. A social-psychological study of work and leisure*, London, Pilot Press, 1948.

³⁹ Russell, *Roads to freedom*, cit., pp. 66-67.

Dall'autogoverno delle industrie⁴⁰ proviene l'idea di un sistema di democrazia parlamentare applicato al mondo della produzione e, reciprocamente, di una rappresentanza degli interessi che si affianchi o sostituisca quella parlamentare; quando immagina il mondo riformato, Russell scrive:

Non ci sarà una gestione di tipo capitalistico, com'è adesso, ma una gestione da parte di rappresentanze elette come ora accade in politica. Le relazioni tra i diversi gruppi di produttori saranno regolate dal Congresso delle ghilde, le questioni riguardanti le comunità territoriali continueranno a essere materia decisa dal Parlamento, mentre ogni controversia tra il Parlamento e il Congresso delle ghilde sarà risolta da un organo composto in parti eguali da rappresentanti di ambedue le assemblee⁴¹.

Nella sua fase gildista, Russell sostituirebbe volentieri alla politica il lavoro, in modo analogo a quanto viene suggerito dalle parti più diverse nell'Europa di quegli anni. L'idea di Russell non è infatti molto lontana dalle varie proposte che ruotano attorno al corporativismo e che puntano tutte a riformare, integrare o sostituire la rappresentanza democratica perché incompetente, lontana, astratta. Il fatto che noi associamo al corporativismo il regime fascista è un portato della nostra storia. Ma va detto che nell'Europa fra le due guerre le proposte corporative non sono solo di matrice autoritaria o reazionaria: provengono da ambienti del cattolicesimo più impegnato nel sociale e dalla crisi e riformulazione del marxismo. Certo, in tutte queste prospettive cade un presupposto centrale: che la politica nello Stato e nella società sia qualcosa di insostituibile. La politica si rivela infatti insufficiente, parziale, miope, lenta, incapace o decisamente assente. La politica non rappresenta il punto di vista di classe, e neppure quello degli interessi. Per questo va sostituita dal lavoro, e lo strumento principale della politica - il voto - va sostituito con la rappresentanza del

⁴⁰ Cfr. G.D.H. Cole, *World of labour*, London, Bell and sons, 1913; Id., *Self-government in industry*, London, Bell and sons, 1917, ora London, Hutchinson educational, 1972.

⁴¹ Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 6.

lavoro. L'organo fondamentale della politica democratica - il Parlamento - deve lasciare il posto a una rappresentanza degli interessi e delle varie branche professionali: queste potranno legiferare con attenzione e competenza, a differenza di quanto fanno strumenti e organi della politica tradizionale. Questo tema della integrazione o abrogazione del Parlamento con le corporazioni non deve essere letto solo come un ritorno reazionario a medioevi gerarchici e artigianali. Risponde invece ad alcuni problemi centrali nel mondo del lavoro meccanico: la soddisfazione, l'unità del lavoro, una rappresentanza specifica che abbia peso. Certo, anche nelle sue versioni non autoritarie, questa impostazione mira a sostituire la politica con il lavoro, a porre accanto alla politica il lavoro come fonte di ispirazione e correttivo necessario, in qualche caso a far fuori procedure e strumenti della politica come si è venuta elaborando nell'area occidentale. E tutto questo per sfiducia, per disaffezione, per critica delle sue procedure e dei suoi risultati, per distanza, per il riconoscimento di una insufficienza propria alla politica e forse insuperabile: la trascuratezza del lavoro e del suo senso, la lontananza psicologia e cognitiva dei rappresentanti dai rappresentati, l'impotenza totale del cittadino.

Nel presentare le strade alla libertà Russell individua il punto comune a tutte e tre, punto che rappresenta anche il terreno comune con le sue idee: "Il desiderio di una più equa distribuzione dei beni mondiali è la principale aspirazione della gran parte delle forme di socialismo e anarchismo"⁴². Ma è proprio qui che si aprono anche le differenze tra le varie proposte: occorre proseguire nell'obbligo del lavoro - come vogliono i socialisti - oppure è ipotizzabile la piena disponibilità dei prodotti con un minimo di lavoro richiesto a tutti? Sulla motivazione al lavoro e sulla distribuzione dei suoi prodotti il socialismo deve dire una parola decisiva: se non lo facesse, si differenzerebbe ben poco dal capitalismo. Il nostro autore distingue due tipi di socialisti: i socialisti più moderati ritengono che anche nel socialismo sarebbe opportuno mantenere un salario differente per i differenti tipi di lavoro, mentre i socialisti più radicali si dichiarano per redditi uguali per tutti i lavoratori. Gli anarchici, infine, non vorrebbero

⁴² Ivi, p. 6.

privare dei beni neppure chi non lavora. Kropotkin infatti basava sulle sue previsioni di crescita della produzione la tesi anarchica dell'abolizione del sistema dei salari: tutti, nella società come egli la pensava, avrebbero avuto un minimo di sostentamento, e la differenza fra occupati e oziosi non si sarebbe tradotta in un diverso trattamento sociale. Questo avrebbe riguardato i beni più comuni, disponibili senza nessuna restrizione. Russell osserva che questa prospettiva tiene conto della storia: tale sistema oggi si applica a molti beni per i quali un tempo occorreva pagare, per esempio strade e ponti; in futuro avrebbe potuto riguardare altri servizi, e poi estendersi ulteriormente⁴³. Si chiede se un simile sistema egualitario e di libera acquisizione dei beni da parte di tutti sarebbe possibile. L'acquisizione dei beni necessari a vivere ha dei limiti naturali:

Come fanno notare gli anarchici, oggi la gente beneficia di una fornitura d'acqua illimitata, ma sono molto pochi quelli che lasciano i rubinetti aperti quando non la usano. Ed è presumibile che l'opinione pubblica si opporrebbe a uno spreco eccessivo. Possiamo affermare che il principio di una fornitura illimitata potrebbe essere applicato a tutti quei beni la cui domanda non ecceda la quantità che può essere prodotta facilmente⁴⁴.

Si chiede se la gente lavorerebbe lo stesso una volta che non avesse più bisogno del lavoro per ottenere un salario e dunque per vivere: se il lavoro restasse quello che è oggi, non lo farebbe, ma se fosse diverso (ossia soddisfacente e redistribuito) probabilmente sì. A giudizio di Russell non è affatto penoso il lavoro in sé, ma la cattiva organizzazione del lavoro e la scarsa considerazione sociale di esso. I lavori più duri, più pericolosi o più ripetitivi dovrebbero essere premiati in modo speciale. Soprattutto, dovrebbero essere di piccola durata e quindi sopportabili, secondo un'idea che riprenderà in *In praise of idleness* nel 1935. I temi di quel libretto sono già in *Roads to freedom*, dove afferma: “una sorta di gioia della creazione artistica potrebbe ispirare il lavoro in

⁴³ Cfr. *ivi*, p. 9: l'esempio per eccellenza del bene gratuito è per Russell l'acqua.

⁴⁴ *Ivi*, pp. 11-12.

ogni sua parte”⁴⁵ se fossero adottate le riforme proposte dagli anarchici. Si tratta di riforme radicali dato che si parla di abolizione della proprietà privata, abolizione del sistema dei salari, autogestione da parte degli operai delle loro fabbriche. Il tema della gioia nel lavoro è ben presente, e la soluzione è connessa a una trasformazione della società: il lavoro perderebbe la sua sgradevolezza se la società e la distribuzione immaginata dagli anarchici venissero realizzate. Da tutto questo conclude: “Gli argomenti esposti sin qui in favore del progetto anarchico mi sembrano sufficienti per ritenere *possibile* che questo progetto possa aver successo, ma insufficienti per pensare che sarebbe cosa saggia provare a metterlo in pratica.” Perché? Perché, se applicato, il sistema anarchico arriverebbe a una contraddizione: gli anarchici danno sempre per scontato che se i loro disegni venissero realizzati tutti lavorerebbero, ma la loro certezza è eccessiva. Il tema toccato è cruciale per il Russell teorico del diritto dell’uomo all’ozio: da dove verrebbe nella società anarchica la spinta a lavorare? Sarebbe sufficiente la pressione sociale? Una volta che il peso dell’economia fosse divenuto più leggero anche come motivazione, che cosa spingerebbe ogni uomo a faticare? Forse la soluzione sarebbe dividere la comunità in piccoli gruppi, e permettere a ogni singolo gruppo di consumare solo ciò che produce. A quel punto la motivazione economica sarebbe realmente operante sul gruppo, il quale - essendo di piccole dimensioni - percepirebbe sensibilmente la diminuzione della quota collettiva di beni che dipende da ogni individuo che decidesse di oziare. Un sistema di questo genere sarebbe fattibile, ma totalmente contrario allo spirito dell’anarchismo, e distruggerebbe le basi del suo sistema economico.

Nel socialismo definito “ortodosso” Russell invece vede la presenza massiccia dell’obbligo del lavoro, con conseguenze gravi sulla libertà di pensiero, la professione intellettuale, l’esercizio della critica, la libera espressione artistica. In esso riconosce con lungimiranza molte caratteristiche proprie del sistema sovietico, e applica con realismo politico una eterna legge che riguarda i governanti: i governanti sono sempre uguali, qualunque ideologia e ideale abbiano predicato prima di giungere al potere. Il potere corrompe chiunque: e ancora una volta è la

⁴⁵ Ivi, p. 14.

natura umana a essere responsabile di questo risultato, insieme forse ad alcune acquisizioni sulla classe politica che proprio a ridosso di quegli anni aveva gettato le sue basi⁴⁶.

Sia il socialismo sia l'anarchismo, dunque, hanno difetti e presentano rischi: il socialismo è superiore per le motivazioni al lavoro, l'anarchismo per la libertà. Russell suggerisce di combinarli in una sintesi:

un piccolo reddito, sufficiente al necessario per vivere, dovrà essere assicurato a tutti, indipendentemente dal lavoro, e un reddito più alto - tanto più alto quanto lo permetta la quantità complessiva dei beni prodotti - verrà dato a chi vuole impegnarsi in qualche lavoro che la comunità riconosca utile.

Questa proposta avrebbe il vantaggio di “combinare la libertà con la giustizia”⁴⁷.

Nell'espone la sua scelta, la sua via alla libertà, Russell dà il tocco personale alla riforma da operare nella società e alla visione dell'ordine sociale che ne risulterebbe: mischia costantemente quadro delle cose e visione soggettiva degli individui che vi dovranno vivere, passa di continuo dall'economia alla psicologia, dall'ideologia all'intimità. Lo fa per la prima volta in un libro importante, che tratta di ideologie contemporanee, di un tema serio e un po' noioso come la necessaria riforma della società: per tutti questi motivi è una mossa sconcertante, al pari dell'epigrafe di Lao Tse che introduce il volume. Russell non aveva ancora effettuato il viaggio cinese dal quale tornerà entusiasta di quel mondo e della sua religiosità saggia: a questa data, tuttavia, il socialista, anarchico, liberale, filosindacalista Russell ritiene che quella frase di Lao Tse sia la migliore introduzione possibile al suo testo: “Produzione senza possesso/ azione senza arroganza/ sviluppo senza dominio”. Il rapporto con Lao Tse è una costante nella sua vita, e del resto nell'ambiente originale e trasgressivo di Bloomsbury che Russell frequenta si trovano ben altre stranezze. Tuttavia, il pubblico impegnato

⁴⁶ Della teoria della classe politica non è possibile stabilire se Russell conoscesse qualche elemento oppure no.

⁴⁷ Russell, *Roads to freedom*, cit., pp. 19-20.

tradizionale deve essere rimasto piuttosto interdetto. Noi possiamo supporre che la spiritualità taoista fosse particolarmente congeniale a quel lettore curioso che Russell è sempre stato: di fatto, troviamo Lao Tse già fra le letture degli anni della giovinezza, nei quali si crea dimestichezza con quel tipo di riflessione sul mondo e la parte che l'individuo vi svolge⁴⁸. Si tratta di una riflessione particolarmente gradita al nostro autore se pensiamo che il taoismo affronta il tema dell'essenza dell'uomo e della sua natura, di che cosa egli possa fare in un mondo che non domina e che è abitato da esseri umani fatti come lui: il tema centrale è quello del costante mutamento che la vita comporta in noi e nel mondo e dell'adeguamento o resistenza dell'uomo a tale movimento senza sosta.

Abbiamo scritto nel capitolo 1 della parte che svolge la paura fra gli istinti dei quali Russell si occupa a partire dalla Grande guerra: la prima caratteristica del mondo come sarà in seguito alla riforma è quella di essere un mondo senza paura. Scrive:

Nella vita quotidiana della maggior parte degli uomini e delle donne la paura gioca un ruolo maggiore della speranza: sono impegnati più dal pensiero dei beni che altri potrebbero strappare loro che dal pensiero della gioia che potrebbero realizzare nella propria vita e in quella di coloro con i quali vengono in contatto. Non è così che la vita dovrebbe esser vissuta⁴⁹.

Quando poi passa a definire in positivo il mondo che si prospetta in seguito alla riforma, mette in primo piano la parola d'ordine che deve dare il la: "creazione piuttosto che possesso". Questo è lo spirito con il quale la vita dovrebbe essere vissuta, e potrà essere vissuta, nel mondo a venire. Afferma con convinzione:

Coloro che conducono vite feconde per se stessi, per gli amici e per il mondo intero, sono animati dalla speranza e fondati sulla gioia: hanno la capacità di immaginare le possibilità e i modi per realizzarle. Nelle relazioni private non sono preoccupati dall'ansia

⁴⁸ Cfr. *The collected papers*, cit., vol.1, pp. 547-563.

⁴⁹ Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 1.

di perdere l'affetto e il rispetto di cui godono: pensano unicamente a dare agli altri, senza nulla in cambio, e la ricompensa viene da sé, senza essere cercata. Nel lavoro non sono ossessionati dalla gelosia per la concorrenza, ma occupati da ciò che di volta in volta deve esser fatto. In politica, non sprecano tempo e passione per difendere gli ingiusti privilegi della loro classe o della loro nazione, ma mirano a fare del mondo, nella sua totalità, un luogo più felice, meno crudele, meno assediato dai conflitti delle contrastanti avidità, e più ricco di esseri umani la cui crescita non sia stata bloccata o immiserita dall'oppressione⁵⁰.

Questo modo di vivere, nel quale si ritrova l'insegnamento cristiano ma depurato da ogni traccia di dogmatismo, ha l'effetto di liberare dalla paura. Se si riuscisse a mettere in atto queste condizioni, le riforme politiche ed economiche non sarebbero necessarie; ma poiché non ci si riesce, esse lo sono, proprio al fine di rimuovere le cause della paura che gli uomini provano. È di nuovo, come in *Human society in ethics and politics*, una via lunga quella che bisogna seguire: l'unica che sia offerta agli esseri umani se vogliono vivere in modo migliore⁵¹.

Mali fisici, mali soggettivi e mali del potere: nell'indicare queste tre categorie di mali che disturbano la vita dell'uomo c'è tutto Russell. Infatti, con la prima categoria si dimostra un buon empirista, uno spirito pratico per il quale alla base di tutto c'è l'esistenza terrena degli uomini. Con la seconda si mostra pessimista sulla natura umana, o perlomeno non quell'ottimista che in genere si crede: la natura umana non è un granché, ma è con quella che si deve operare. Con la terza esprime la sua diffidenza nei confronti del potere, che tornerà specialmente in *Power*: diffidenza che vale sia che si tratti del potere di un individuo sopra un altro sia che si tratti del potere di un gruppo su un individuo o su un altro gruppo; per indicarlo usa il termine *tyranny*.⁵² È significativo che in cima a tutti gli altri mali Russell ponga la morte: inevitabile, anche se sempre più procrastinabile grazie alla scienza, e

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Cfr. il paragrafo 4 del capitolo 4 in questo volume.

⁵² Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 2.

talvolta - come nel caso delle guerre - ricercata con incoscienza totale. La morte è il male dei mali, il limite dei limiti. La consapevolezza del limite posto dalla morte alla vita dell'uomo è costante in Russell, che lo pensa da quando la Prima guerra mondiale lo ha posto di fronte a quell'evento in modo così drammatico. Si rivela in questo tratto, contrariamente all'immagine che ha voluto dare di sé negli scritti divulgativi e alla sua immagine pubblica, un ottimista - se ancora è definibile in questi termini - molto singolare: il suo orizzonte è sempre delimitato dalla fine mortale che attende l'uomo, senza che per questo diminuiscano la sua carica vitale, il desiderio di fare, la convinzione che la felicità è un obiettivo raggiungibile.

Certo, doveva risultare inclassificabile questa opera che nel 1918, con la guerra che sta giungendo alla fine, iniziava con Lao Tse, affrontava le tre vie possibili che sono disponibili nel campo della riforma della società e delle ideologie, teorizzava l'esistenza di una natura comune a tutti gli esseri umani, evocava la morte come destino ineliminabile dell'uomo, e concludeva con un inno alla libertà individuale, alla personalità creativa, alla gioia, alle possibilità infinite che si aprirebbero agli esseri umani se solo si decidessero a rimuovere le cause dei mali che li soffocano:

I metodi principali per combattere questi mali - scrive Russell - sono: per quanto riguarda i mali fisici, la scienza; per i mali della personalità, l'educazione (nel senso più ampio del termine) e un libero sfogo di tutti gli impulsi che non implicano dominio; per i mali del potere, la riforma dell'organizzazione politica ed economica della società in modo da ridurre al minimo possibile l'ingerenza operata da qualcuno nella vita di un altro⁵³.

Citando una frase di Cole, Russell sostiene che i mali dei poveri non consistono nella loro povertà ma nel fatto che essi sono schiavi: "La povertà è il sintomo: la schiavitù è la malattia⁵⁴. Secondo Cole, e secondo Russell, sbagliano quei socialisti che guardano all'economia come causa dei mali, perché la causa risiede piuttosto nella politica.

⁵³ Ivi, p. 3.

⁵⁴ *Ibidem*.

Questo è un punto decisivo, che emerge molto presto nella riflessione politica del nostro autore. A differenziare la sua posizione da quella dei socialisti *tout court* sta la sua convinzione che fra i due mali della disuguaglianza sociale e della mancanza di libertà, quello fondamentale e che genera l'altro sia il secondo. Ciò lo allontana da ogni simpatia possibile per il socialismo, a meno che non sia una forma di liberalsocialismo: nel socialismo marxista, infatti, la causa delle ingiustizie sociali è rinvenuta nel capitalismo, ovvero nella appropriazione privata dei beni disponibili e della ricchezza che ne deriva. Nel socialismo la disuguaglianza di per sé è mancanza di libertà: che libertà puoi avere se non hai quanto gli altri? Invece nel ragionamento di Russell i termini della questione sono invertiti: di quale libertà godi se possiedi i mezzi economici ma non sei libero? E che cosa può rimediare a questo? Non certo una maggiore eguaglianza o un benessere più diffuso, ma esclusivamente la presenza della libertà. La libertà per Russell è il bene primario per il singolo e per la società. Egli vede le disuguaglianze e le depreca, ma più che altro depreca il fatto che esse siano eccessive: una certa misura di differenze fra l'uno e l'altro individuo gli sembra del tutto accettabile, del tutto naturale, e la giudica perfino in modo positivo. Questa era una prospettiva che poteva andar d'accordo non con un socialismo tradizionale, ma solo con il socialismo liberale, e che anche all'interno di quella corrente poteva trovarsi in consonanza solo con gli esponenti più individualisti e meno statalisti di tali posizioni.

Nonostante quanto abbiamo appena osservato Russell, che non è rigido ideologicamente nelle sue prese di posizione, si rivela capace di utilizzare come strumento di liberazione dell'essere umano quella stessa via alla libertà che con la sua affermazione precedente ha appena condannato, e sostiene che sarebbe molto utile una piccola parte di socialismo: quando parla dei "mali del potere", afferma che essi potrebbero essere ridotti dal socialismo, ma precisa: "da una forma opportuna di socialismo"⁵⁵. Smembrare il socialismo in "una parte" di socialismo, un socialismo opportuno e adatto allo scopo, non poteva essere accettato dai socialisti, che concepivano la loro ideologia come

⁵⁵ Ivi, p. 4.

un tutto coerente: il primo peccato dei revisionisti, infatti, era dividere una dottrina che valeva solo se presa nella sua interezza.

Alla prospettiva di una riforma sociale Russell aggiunge la via interiore alla libertà:

La maggior parte di questi mali non è assolutamente inevitabile - scrive -. Se fosse possibile indurre la parte civilizzata dell'umanità a desiderare la propria felicità più del dolore altrui, se essa potesse essere indotta a lavorare costruttivamente a miglioramenti da condividere con l'intero pianeta piuttosto che impedire ad altre classi o nazioni, in maniera distruttiva, di ridurre il divario che li separa, tutta l'organizzazione del lavoro nel mondo potrebbe essere riformata da cima a fondo nello spazio di una generazione⁵⁶.

È netto: prima di tutto gli uomini dovrebbero modificare il loro atteggiamento, e passare da sentimenti di invidia e concorrenza nei confronti degli altri a sentimenti di solidarietà e simpatia. La strada per la felicità conduce anche alla libertà, alla equità, alla giustizia. Raggiungere la felicità per Russell non può limitarsi a essere un effetto secondario e collaterale, quasi casuale, della riforma della società, come sembrano pensare i riformisti più dottrinali: è invece la strada maestra, la via dritta per attingere il risultato voluto. Come conseguenza della ottenuta felicità, la riforma della società seguirà naturalmente. Si tratta di un bel rovesciamento rispetto alle prospettive socialiste, anarchiche, e anche sindacaliste: nessuna delle strade per la libertà indicate metteva in primo piano la felicità, e alcune non ne parlavano affatto. Nella prospettiva di Russell invece la felicità è la causa, il motore primo che, una volta messi in moto, produce come effetti l'equità, la libertà, la scomparsa delle ingiustizie, la pace: è una presenza indispensabile nella riforma prospettata.

In verità Russell passa continuamente, nel suo discorso, dal piano dell'uomo eterno e della sua natura fatta in un certo modo, al piano storico dell'uomo con le sue caratteristiche qui e ora, in queste particolari condizioni e in questo sistema economico-sociale. Nel primo

⁵⁶ *Ibidem.*

caso i mali che affliggono l'essere umano sono mali inerenti alla sua natura, e derivanti da essa; nel secondo sono invece i mali del capitalismo, dell'industrialismo, della società di massa. Ma stavolta non si tratta di un equilibrio attentamente ricercato fra due termini o due istanze. La caratteristica dell'approccio di Russell è proprio la contaminazione dei due piani che normalmente erano ben distinti: il primo tipico degli autori e gruppi estranei al socialismo e ai suoi padri, il secondo tipico delle analisi più influenzate dal marxismo e dall'economia politica. Infatti, nessun socialista classico si sarebbe appellato prima di tutto a una trasformazione dell'atteggiamento dell'uomo interiore, dei suoi impulsi e istinti naturali.

Il sistema sociale che Russell immagina per il futuro è un misto di anarchismo e di socialismo ghildista: Kropotkin più un'aggiunta di concretezza. In *Roads to freedom* esprime la sua idea dell'ozio, che tornerà in *In praise of idleness*: se l'ozio fosse una scelta che per l'individuo è possibile fare, anche il lavoro diventerebbe una scelta e non più una costrizione. La scienza ridurrà la quantità delle ore necessarie al lavoro, con il concorso delle energie positive che saranno indirizzate al bene e non a obiettivi distruttivi come la concorrenza internazionale. Tutti impareranno più di un mestiere in modo da potersi spostare facilmente da una occupazione all'altra e mettere a frutto il sapere tecnico appreso. Nel mondo riformato i beni di prima necessità dovrebbero essere messi a disposizione nella quantità richiesta, e questo secondo Russell sarà reso possibile dai progressi nella produzione:

Ci sono molti argomenti a favore del progetto anarchico secondo il quale i generi di prima necessità e ogni altro bene che possa venir prodotto senza problemi in quantità commisurate a qualunque possibile domanda siano distribuiti gratuitamente a chiunque ne faccia richiesta, in qualsiasi quantità⁵⁷.

L'ozio è per Russell uno spazio che rappresenta un vero e proprio diritto, collegato alla libertà e alla felicità di ognuno.

Il denaro (o un qualche tipo di valore di scambio universale) è una necessità, contro l'opinione anarchica che mirava alla distribuzione

⁵⁷ Ivi, p. 7.

libera della produzione in parti uguali per tutti. Ma per evitare che il denaro si accumuli e in questo modo dia luogo a un risorgere del capitalismo, Russell pensa come forma di scambio a una serie di buoni validi fino a una certa scadenza e dunque non utilizzabili all'infinito. Egli, lo vedremo anche nelle opere tarde, è - come molti autori del suo secolo - un critico del denaro, oltre che critico del capitalismo e dell'industrialismo⁵⁸. Questo dipende forse proprio dalla sua ottica che guarda a una natura umana dotata di istinti acquisitivi ed egoisti: il denaro, la sua accumulazione, la sostituzione con esso dei beni concreti e alla fine anche della stessa vita, sono per istinti siffatti una tentazione alla quale è molto difficile resistere. Quando invece guarda alla situazione fuori dall'ottica degli istinti acquisitivi, scorge che il male non è il denaro in sé, ma piuttosto la proprietà privata dei mezzi di produzione oppure il lavoro ripetitivo e meccanico in grandi fabbriche. Difende la proposta di un salario anche per le casalinghe, dal momento che le madri non dovrebbero lavorare, come sosterrà anche in *Marriage and morals*; anche i bambini avranno questo trattamento, in modo da non rappresentare un peso economico per i genitori. Come in tutti gli Stati ideali, grande spazio viene dato all'educazione: questa sarà gratuita fino ai 16 anni e oltre, e mirerà a sviluppare sentimenti altruistici e capacità creative, originalità e anticonformismo. Come Russell scriverà anche nei suoi libri pedagogici, l'educazione sarà di tipo libresco e non libresco ("tecnico") per i ragazzi più grandi, e sarà impartita in campagna.

Il governo e la legge (a differenza di quanto l'anarchismo prevede) esisteranno ancora, ma saranno ridotti al minimo. La richiesta dello

⁵⁸ In *In praise of idleness* Russell afferma: "La convinzione che le attività auspicabili siano quelle che fruttano quattrini ha messo tutto sottosopra.", *In praise of idleness*, cit., p. 114. Sia consentito rinviare su questo tema a Nacci, O. Dard, *La critica del credito*, in G. Conti, O. Feiertag, R. Scatamacchia (a cura di), *Credito e nazione in Francia e in Italia (XIX-XX secolo)*, Edizioni Plus - Pisa University Press, 2009, pp. 153-165; Ead., *Tempo del denaro*, in M. Forcina-M. Bee (a cura di), *Un poète l'a dit. Charles Péguy di fronte alla contemporaneità*, Lecce, Milella, 2009, pp. 167-190.

Stato minimo non è però la stessa di un Robert Nozick⁵⁹: non serve a far emergere le capacità individuali e a far risaltare il mercato come luogo centrale di mediazione tra offerte e bisogni, ma deriva piuttosto nella concezione di Russell dalla minore necessità, in una situazione simile, di controlli esterni; dello Stato c'è bisogno quando gli istinti peggiori degli esseri umani sono lasciati liberi e vengono esaltati. Con il mutamento interiore previsto, però, l'essere umano non dovrebbe più aver bisogno di rivalersi con i suoi simili, di distruggere e offendere, di uccidere e fare guerre, e la necessità di obbligare dall'esterno, punire, adeguare alle regole, automaticamente diminuirà. Allo stesso modo, Russell è convinto che l'educazione, la libertà e l'abolizione del capitalismo renderanno i delitti meno frequenti; per chi li compie propone un percorso riabilitativo che prevede il lavoro sulla psiche del delinquente ma non la punizione carceraria. È lo Stato come fonte di autorità quello a cui egli guarda, rispetto allo Stato erogatore di servizi ed eventuale parificatore delle disuguaglianze dell'autore americano.

Nella sua prospettiva politica più tarda la limitazione dello Stato sarà invece direttamente funzionale alla libertà dell'individuo e alla sua realizzazione completa. Nel 1918 sulla necessità dello Stato Russell fa una distinzione. Lo Stato - afferma - può essere concepito o come comunità che decide o come uso implicito della forza⁶⁰. Osserva che la parte che fa problema per gli anarchici non è la prima ma la seconda, e gli anarchici hanno torto nel desiderare che lo Stato così concepito scompaia (si avrebbe infatti il ricorso agli eserciti privati). Riafferma la concezione hobbesiana dello Stato come detentore della violenza:

Il dominio della violenza nelle cose umane, all'interno di un paese così come nelle relazioni internazionali, può essere contrastato, a nostro parere, solo da un'autorità capace di dichiarare illegale qualsiasi uso della forza eccetto il proprio, e di essere abbastanza forte da essere capace di rendere vano qualsiasi altro uso della forza, eccetto il caso in cui esso goda del sostegno

⁵⁹ Cfr. R. Nozick, *Anarchia, Stato e utopia: i fondamenti filosofici dello "stato minimo"*, tr. it., Firenze, Le Monnier, 1981.

⁶⁰ Nel senso che è la possibilità di un ricorso da parte dello Stato alla forza che fa da deterrente, non l'uso della forza in quanto tale.

dell'opinione pubblica in difesa della libertà o per resistere a un'ingiustizia. Tale autorità esiste all'interno dei confini di un paese, ed è lo Stato⁶¹.

Per le relazioni internazionali propone invece un'autorità sovrastatale, qui concepita come la prosecuzione di ciò che lo Stato rappresenta all'interno di ogni paese, e funzionante da centro regolatore fra i vari Stati.

Dove dà pienamente ragione agli anarchici è sulle critiche che essi muovono al governo delle maggioranze: ma notiamo che gli anarchici criticano il governo *tout court*, non solo quello delle maggioranze. Questa critica era invece rivolta dai liberali ottocenteschi al ruolo oppressivo in termini di schiacciamento della libertà che le maggioranze svolgono nei governi rappresentativi. I rimedi che propone sono due: in primo luogo il decentramento dei processi decisionali di contro alla centralizzazione delle decisioni nelle mani di maggioranze non partecipi dei problemi e spesso anche incompetenti; in secondo luogo la riduzione dei poteri dell'esecutivo a favore del legislativo in ragione della minore necessità di prendere decisioni rapide se le guerre (grazie allo Stato mondiale) non rappresentassero più un pericolo. Scrive: "Attraverso questi due metodi il grado di ingerenza che il potere di governo opera nei confronti della sfera della libertà potrebbe diminuire"⁶². Qualche interferenza nella vita individuale permarrà fintanto che esisterà una forma qualunque di governo, ma se le guerre scomparissero gli impulsi violenti degli uomini scomparirebbero di conseguenza, e la necessità del governo scomparirebbe insieme a loro. Questa però è evidentemente solo una speranza: di fatto Russell non crede che la scomparsa totale dello Stato sia possibile. Confida in una attenuazione sia del suo intervento repressivo sia del bisogno di esso grazie a una trasformazione della natura umana, anche se ne vede la possibilità solo come un processo graduale: pian piano, se le guerre scompaiono e l'animo umano si trasforma, lo Stato diviene superfluo.

⁶¹ Russell, *Roads to freedom*, cit., p. 9.

⁶² Ivi, p. 10.

Si chiede che effetti avrà sulla natura dell'uomo questa riforma sociale, e risponde che avrà senz'altro effetti positivi. L'abolizione del capitalismo è un grande risultato a condizione di non cadere in un socialismo di Stato: e il carattere degli uomini diverrà più mite. Nel mondo che immagina non c'è più lo spettro della povertà ma non c'è neppure l'ambizione economica come molla, non esistono più classi sociali differenziate, l'ambizione è sostituita dallo sviluppo libero delle qualità più alte, generose e intellettualmente valide dell'attività umana. L'arte si svilupperà in questo che Russell continua a chiamare socialismo anche se ne ha pochi elementi, solo se lo Stato non si metterà a voler stabilire che cosa è arte e quali sono le attitudini di ognuno. Ma se lo Stato non controllerà l'arte, probabilmente si avrà uno sviluppo straordinario anche in quel settore.

Le due parti che decidono della felicità degli uomini sono il lavoro e i rapporti umani. Ed ecco che, sistemata la prima parte con equità e distribuzione di gioia creativa, Russell si volge alla seconda parte deprecando il modo in cui la merce entra in tutti i rapporti umani, ad esempio quelli matrimoniali. Anticipa le idee di *Marriage and morals*, anticonformiste e libertarie, a favore della parità fra uomo e donna: "Troppo spesso un matrimonio quasi non differisce dalla prostituzione se non perché risulta più difficile uscirne"⁶³. La mentalità legata alla proprietà privata rende il matrimonio un contratto e un'occasione di intromettersi nella vita di un'altra persona limitandone la libertà.

Man mano che si procede nella descrizione del mondo che verrà, aumenta il suo carattere utopistico, proprio perché - come Russell osserva a proposito di quelle costruzioni ideali - non viene trascurato nessun dettaglio. E, come in ogni utopia che si rispetti, Russell crede che nella sua la scienza non più ostacolata dalle distorsioni sociali dispiegherà tutti i suoi effetti positivi: diminuiranno le malattie, il lavoro sarà compatibile con una vita sana e soddisfacente, si avrà progresso e sviluppo in ogni settore. *Roads to freedom* discute con attenzione il fatto che marxismo e anarchismo nascono dalla testa di due pensatori, mentre il sindacalismo nasce da una pratica sociale. I pensatori e i leader dei movimenti nelle pagine di questo testo appaiono certamente mossi

⁶³ Ivi, p. 12.

dal disinteresse, ma sono anche caratterizzati da una buona dose di intolleranza soprattutto per coloro che sono loro più vicini, cioè che ne condividono gli ideali senza però credere negli stessi mezzi immediati per realizzarli. Si delinea così la figura dell'utopista, dell'idealista, del dottrinario, dell'ideologo, di colui che crede fermamente in qualche idea, che divinizza: è una figura che finisce per essere mossa più dall'odio che dall'amore per l'umanità del quale si riempie la bocca. Queste notazioni sull'utopia avvicinano il nostro autore più alla critica dell'utopia avanzata da Karl Popper⁶⁴ che non alle classiche storie del pensiero socialista che circolavano all'epoca e che vedevano nell'utopia uno stadio preliminare e pre-scientifico della critica sociale. I motivi di Russell però sono diversi da quelli che Popper adduce: nelle pagine di Popper la progettazione sociale sulla base di idee (per quanto buone possano essere) è deleteria perché fissa la dinamica del mondo nelle maglie strette di una impalcatura rigida e definitiva. Per Russell invece nelle utopie si evidenzia un difetto di carità e di simpatia umana:

La fede intensa che gli (all'ideologo) permette di sopportare una persecuzione per amore delle idee in cui crede gli fa considerare quelle idee così luminosamente ovvie che ogni essere pensante che le respinge deve essere disonesto e mosso da qualche sinistro motivo di tradimento della causa. Da qui deriva lo spirito della setta, quell'ortodossia amara e ristretta che è la sventura di coloro che aderiscono con forza a un credo impopolare. (...) E la richiesta di ortodossia è soffocante per ogni libero uso dell'intelletto. Questa ragione, insieme al pregiudizio economico, ha reso difficile per gli "intellettuali" cooperare nella pratica con i riformatori più estremi, anche quando simpatizzavano con i loro propositi e con la quasi totalità del programma⁶⁵.

⁶⁴ Cfr. K. Popper, *The open society and its enemies* (1945), tr. it., *La società aperta e i suoi nemici*, Roma, Armando, 1977. In effetti Russell conosceva il volume e ne aveva una buona opinione.

⁶⁵ Russell, *Roads to freedom*, cit., pp. 9-10.

Questo brano è importante per molte questioni: il ruolo dell'intellettuale nella battaglia politica, il punto di vista del costruttore di mondi migliori, il fanatismo delle fedi politiche, la personale sensazione di disagio di Russell all'interno di un mondo mosso dall'odio più che dall'amore e intollerante verso ogni idea eterodossa, la teoria della natura umana. Quello che Russell ha di mira nella sua descrizione al vetriolo non è tanto (come Popper) l'utopista astratto che dal suo tavolino progetta mondi migliori, ma il clima settario delle Internazionali e dei movimenti rivoluzionari dell'epoca, in cui ci si dava del traditore e del rinnegato a vicenda, e in cui il richiamo all'ortodossia dottrinale era continuo. D'altra parte, Russell nota - forse ricorrendo alle sue impressioni personali - come gli intellettuali si sentano separati da una politica concepita in quei termini, e come si allontanino rapidamente da essa. Egli non è affatto convinto che l'intellettuale che diventa politico faccia del bene a qualcuno o a una causa ideale: è astratto, rigido, tiene più alle sue idee che al fatto che quelle idee siano utili e servano alla realtà in movimento. D'altra parte, la sua preoccupazione più viva è per gli strati colti che vengono soffocati dalla mancanza di libertà e la cui decadenza segna lo spegnimento della civiltà nella quale si trovano. Le società, per essere vitali, hanno bisogno di uomini che possano pensare in completa libertà: se questo non accade, è un guaio serio per la salute di quelle civiltà. Occorre che l'intellettuale faccia la sua parte, cioè che pensi liberamente: questo è il suo dovere unico, ma indispensabile alla salute della società.

La critica rivolta alla democrazia è molto forte in questo testo, anche se si accompagna alla constatazione che fra tutti i regimi possibili la democrazia rimane il migliore. Uno stesso movimento caratterizza il pensiero di Russell ogni volta che tratta questo argomento: quando in *Power* ripropone una analisi della democrazia rispetto alla distribuzione del potere, solleva di nuovo i rilievi che lo hanno portato a definire la democrazia un governo lontano, ma per riconoscere ancora una volta che non esiste una forma di governo alternativa. In quella occasione, però, richiama a molti anni di distanza l'esempio del sindacalismo: se la democrazia non è sostituibile, sarebbe però possibile farla divenire un governo vicino al cittadino introducendo in essa la rappresentanza degli interessi e del lavoro concreto come avviene nei sindacati. "Uno Stato

fortemente democratico - nota - può facilmente essere condotto all'oppressione dei suoi migliori cittadini, in particolare quelli la cui indipendenza intellettuale li avrebbe resi una forza per il progresso"⁶⁶. Da questo punto di vista l'anarchismo gli piace perché combatte quello Stato che, invece di limitarsi a stabilire regole comuni, schiaccia le intelligenze migliori. Il nostro afferma:

Chi accetta la dottrina ortodossa della democrazia sostiene che, se venisse eliminato il potere del capitale, le istituzioni rappresentative basterebbero a immunizzare dai mali congeniti della burocrazia. Anarchici e sindacalisti sono stati spietatamente critici contro questa visione. In particolar modo i sindacalisti francesi, che vivono in un paese con un tasso elevato di democrazia, hanno avuto un'amara esperienza di come il potere statale possa essere usato contro una minoranza progressista. Questa esperienza li ha portati ad abbandonare del tutto la fiducia nel diritto divino delle maggioranze. La Costituzione che vorrebbero dovrebbe dare libertà d'azione a forti minoranze che fossero consapevoli dei loro fini e pronte a spendersivi. È innegabile che l'esperienza reale del governo di democrazia rappresentativa è assai deludente per chiunque abbia a cuore il progresso. Se, come noi facciamo, si ammette che tale forma di governo è preferibile a ogni altra, si deve però riconoscere che molte delle critiche rivolte a essa dagli anarchici e dai sindacalisti sono pienamente giustificate⁶⁷.

La democrazia è vista come lusinga e inganno dell'elettore da parte di una classe politica cinica. Il governo democratico è un governo lontano:

Un altro male, che è particolarmente rilevante nei grandi Stati, è la lontananza della sede del governo da molti collegi elettorali - una lontananza psicologica ancor prima che geografica. I legislatori vivono nel benessere, protetti da spesse mura e da innumerevoli poliziotti contro la voce delle folle; col passar del

⁶⁶ Ivi, p. 46.

⁶⁷ Ivi, pp. 9-10.

tempo, ricordano sempre più vagamente le passioni e le promesse della loro campagna elettorale; arrivano a pensare che nel ruolo di uomo di governo si debba pensare ai cosiddetti interessi della comunità nel suo insieme piuttosto che a quelli di qualche gruppo di scontenti; ma gli interessi della comunità nel suo insieme sono un concetto abbastanza vago da coincidere facilmente con l'interesse egoistico. Tutte queste ragioni fanno sì che i Parlamenti tradiscano il popolo, consapevolmente o meno; e non ci si deve meravigliare se hanno prodotto un certo distacco dalla teoria democratica nei più capaci esponenti del mondo del lavoro⁶⁸.

Come soluzione ai mali della democrazia Russell propone la democrazia integrale (autogoverno, autodeterminazione) che viene attuata nei sindacati all'interno del socialismo gildista:

L'idea più originale nel sindacalismo - adottata e sviluppata dai socialisti gildisti - è l'idea di fare delle industrie unità autogovernate per quanto riguarda gli affari interni. Ritengo che con questo mezzo, esteso anche agli altri gruppi che abbiano interessi definibili in modo chiaro, i mali che si sono rivelati nella democrazia rappresentativa possano essere in gran parte risolti⁶⁹.

Il Congresso delle ghilde sarà il complemento necessario alla rappresentanza politica:

I socialisti gildisti, come abbiamo visto, hanno un'altra proposta, che scaturisce del tutto consequenzialmente dall'autonomia delle corporazioni industriali. Con questa proposta sperano di limitare il potere statale e di rendere possibile la difesa della libertà. Propongono che, oltre al Parlamento, eletto (come accade oggi) su base territoriale in modo da rappresentare la comunità intesa come comunità dei consumatori, vi sia anche un Congresso delle Ghilde, che - riprendendo a livello più alto l'esperienza dell'attuale Congresso

⁶⁸ Ivi, pp. 10-11.

⁶⁹ Ivi, p. 11.

delle Trade Union - consisterà di rappresentanti scelti dalle corporazioni e rappresenterà la comunità in quanto comunità di produttori⁷⁰.

Tuttavia, se divenissero organo di governo, anche i rappresentanti usciti dalle ghilde risulterebbero distaccati dagli interessi dei lavoratori, in una visione cinica del potere che corrompe chi lo esercita. L'unico modo per salvaguardare la libertà sembra a Russell "l'organizzazione in gruppi di cittadini accomunati da interessi specifici"⁷¹, come farà di nuovo nelle opere politiche tarde.

2. Psicologia e politica

I temi del sindacalismo, dei suoi rapporti con il socialismo, della natura dell'uomo, della riforma della società erano già stati trattati da Russell nel 1916 in *Principles of social reconstruction*, che si presenta come una vera e propria premessa all'opera del 1918 analizzata nel paragrafo precedente. Come abbiamo visto nel capitolo 1, egli ne attribuisce le origini alla realtà vissuta della guerra e al mutamento di interessi e di atteggiamento che quell'esperienza ha provocato in lui: guardare a una riforma della società che in primo luogo ponesse fine a quella guerra (e a tutte le guerre) ma che realizzasse anche un autentico cambiamento sociale diventava un imperativo che non era più possibile eludere. Bisognava porre mano a opere nuove, inedite: opere politiche. L'elemento che più colpisce in questo testo del 1916, dunque consapevolmente politico, è il fatto che inizi con gli impulsi, gli istinti e il desiderio: in piena guerra, di fronte al socialismo ortodosso e al sindacalismo, era davvero una sfida alle categorie della lotta politica e della teoria politica parlare della natura umana e delle motivazioni psicologiche dell'azione politica. L'analisi che Russell compie negli altri testi del periodo di guerra è centrata proprio su quegli elementi - gli istinti, l'incrocio fra politica e psicologia - dai quali dunque egli prende le mosse nell'opera che segue immediatamente *Justice in war time* non per

⁷⁰ Ivi, pp. 11-12.

⁷¹ Ivi, p. 12.

un caso o per una illuminazione improvvisa, bensì ripartendo dalla riflessione che la guerra aveva messo in moto. *Principles of social reconstruction* è un'opera decisiva per molti aspetti: riprende la teoria della natura umana elaborata allo scoppio della guerra; la estende ad ambiti e fenomeni diversi dalla guerra; è la prima opera di Russell che prenda in esame la struttura della società e che delinei una riforma; offre una spiegazione del rapporto che esiste tra la via esterna al cambiamento auspicato e quella interna.

Il libro si apre con un capitolo che si intitola *Il principio dell'evoluzione*. Sottolineare i legami di Russell con Darwin e l'evoluzionismo in politica si impone a ogni interprete che non voglia chiudere gli occhi davanti ai testi, come discuteremo più in dettaglio nel primo paragrafo del capitolo 4. Ma di quale principio dell'evoluzione sta parlando il nostro autore? E che cosa ha a che fare quel principio con la guerra e la riforma sociale? Russell inizia con la guerra, con la trasformazione delle idee e dei progetti sociali che essa ha portato con sé: per quanto lo riguarda, questo si è tradotto nella ricerca delle motivazioni delle azioni umane. In questo modo può essere trovata - pensa - una filosofia politica più solida del "liberalismo tradizionale"⁷², che in un momento di grande crisi come quello pre-bellico è stato incapace di dare spiegazioni e risposte soddisfacenti. È lecito dunque far partire il ripensamento da parte del nostro autore sia del socialismo sia del liberalismo (al quale pure resta molto affezionato) proprio dalla guerra e dal vuoto di idee in cui essa si svolge: a che cosa serve una teoria politica che è incapace di parlare nei momenti drammatici? Scrive: "Sarebbe bello se gli uomini si facessero dominare di più dalla ragione." Questa è la prima considerazione che viene in mente riguardo al comportamento di tutti coloro che stanno facendo la guerra o parteggiano per uno dei nazionalismi in lotta fra loro, ma purtroppo dire così non basta affatto. Solo per pochi, infatti, la guerra è follia, ed è eliminabile in modo semplice attraverso il controllo delle passioni e degli istinti aggressivi. Per tutti gli altri, per la stragrande maggioranza, solo impulsi contrari alla guerra, ugualmente forti e fatti della stessa sostanza (istintuale), possono opporsi agli impulsi a essa favorevoli: non

⁷² Id., *Principles*, cit., p. 17.

la tiepida, rigida, poco attraente ragione alla quale pure Russell presta un culto devoto. Solo una immagine convenzionale del nostro autore che tenga in scarsa considerazione i suoi scritti può definirlo come un razionalista *sic et simpliciter*: il “razionalista” Russell ritiene in questo testo, in piena guerra mondiale, del tutto inefficace il ricorso alla ragione, e pensa - soprattutto - che in questo modo non si comprendano per niente le motivazioni profonde della condotta umana, la felice adesione alla guerra che vede manifestarsi tutto attorno a sé⁷³. Il fatto che per lui la passione per la guerra sia inspiegabile con gli strumenti razionali dice tutto a proposito del suo razionalismo: ci vuol altro che un po’ di ragione per capire la guerra e la gioia che essa provoca, ci vuol altro che un po’ di ragione per allontanare gli uomini dalla passione bellica.

Ed ecco che Russell dà la sua spiegazione, quella elaborata osservando la gente che ama la guerra ed è più felice da quando la guerra è scoppiata. Inizia distinguendo le fonti dell’azione, che vengono rinvenute nell’impulso e nel desiderio. Mentre il secondo dirige la parte conscia della vita umana, gli impulsi ne dirigono la parte più oscura e profonda: “Tutte le parti profonde della nostra natura sono dominate dalla tendenza istintiva verso un certo tipo di azioni, non dai desideri di determinati fini.” L’esempio che fa subito dopo potrebbe averlo scritto William James, e sembra un calco della sua celebre affermazione secondo la quale non si piange perché si è tristi, ma si è tristi perché si piange: “I bambini corrono e gridano non per un qualche buon fine che si aspettano di ottenere, ma per un impulso coercitivo a correre e gridare”⁷⁴. Correre e gridare, così come piangere, sono impulsi incoercibili, anche se non troviamo valide ragioni per fare ciò che facciamo. Russell rispetta la distinzione psicologica fra impulso e istinto: sono impulsi ai quali non possiamo resistere, e che caratterizzano l’uomo così come l’animale, quelle forze che spingono a compiere azioni come nutrirsi, bere, fare l’amore, litigare, vantarsi.

Russell compie qui la stessa operazione che aveva avviato nei testi occasionati dal conflitto armato: descrive tutta quella parte della natura

⁷³ Cfr. su questo tema il paragrafo 1 del cap. 4 di questo volume.

⁷⁴ Russell, *Principles*, cit., p. 20.

umana che dà luogo ad azioni istintive, provocate cioè da impulsi e non da desideri in vista di obiettivi da raggiungere, e che non risponde alla ragione né dipende da essa. L'essere umano, che non resiste alla forza non-razionale dell'impulso, non può però accettare di esserne dominato: di conseguenza costruisce delle giustificazioni pseudorazionali per seguire l'impulso e finisce per credere in questo modo di essere davvero mosso da quelle ragioni, spiegazioni, giustificazioni, che in realtà ha elaborato solo per giustificare l'impulso irresistibile: "La maggior parte di ciò che si ritiene pensiero è ispirata da un qualche impulso non intellettuale, ed è solo una scusa per persuaderci che non saremo disapprovati o danneggiati se lo soddisferemo." Quindi Russell può affermare: "L'istinto è alla base della nostra attività, molto più del desiderio"⁷⁵. Questo equivale ad affermare che la parte incosciente è alla base della nostra attività molto più del pensiero razionale e della volizione consapevole. L'istinto infatti è cieco, inconsapevole, anarchico, accomuna l'essere umano agli animali: è definibile come il contrario o l'assenza della razionalità. C'è di più: per chi non lo provi, un impulso risulterà sempre incomprensibile, e sarà definito una follia.

Torna la spiegazione delle giustificazioni razionali come travestimento degli impulsi a cui Russell era giunto in *Justice in war time*: la sua convinzione è che le divergenze intellettuali spesso non sono altro che l'esperienza di impulsi differenti da uomo a uomo. Gli impulsi, di fatto, sono del tipo più diverso: i principali sono l'impulso alla vita e alla morte, ma vi sono anche quello alla creazione e alla distruzione. Che fare di questa base istintuale che ci muove e che in buona misura genera - senza che ce ne rendiamo conto - anche le nostre idee? Russell afferma: "Non si deve desiderare l'indebolimento degli impulsi, ma il controllo di essi verso la vita e il progresso, piuttosto che verso la morte e la decadenza"⁷⁶. Né è opportuno controllarli completamente: si rischia la noia o il fatto che gli impulsi riappaiano ingigantiti e deviati, resi pericolosi proprio da un controllo eccessivo. Il nostro autore ritiene, come farà nel 1949 in *Authority and the individual*, che la civiltà industriale

⁷⁵ Ivi, p. 21.

⁷⁶ Ivi, p. 23.

sia un esempio perfetto di controllo eccessivo degli impulsi, di disciplina imposta su di essi dall'esterno senza tener conto di ciò che gli impulsi dicono. La nostra è infatti una civiltà in cui gli impulsi ricompaiono quando meno ce lo aspettiamo, ma in forma negativa: accresciuta, distruttiva e crudele. Questo stesso meccanismo spiega la guerra, e il ruolo giustificativo delle credenze che si accompagnano agli impulsi riemergenti: la superiorità del gruppo al quale apparteniamo, il diritto a dominare gli altri, il disprezzo e l'odio per chi non appartiene al nostro gruppo, insomma il contenuto classico di ogni nazionalismo. Il fatto che esistano anche istinti alla vita significa che i pacifisti non sono uomini freddi e ragionatori, privi di impulsi, ma uomini mossi dagli istinti come tutti gli altri in cui prevale però un atteggiamento gioioso e aperto.

Principles of social reconstruction è il primo testo che non verta esclusivamente sulla guerra in cui Russell tenti il disegno di una vera e propria teoria degli istinti capace di spiegare il comportamento dell'uomo in base alla sua costituzione naturale: il comportamento dell'uomo in guerra ne rappresenta solo un esempio molto significativo, ma la teoria della natura umana nata per comprendere la guerra è applicabile a tutti i campi nei quali l'uomo agisce. È grazie a tale applicabilità che l'economia, le ideologie, la politica, la società, possono trovare spiegazione. La teoria afferma che le forze a favore della vita sono l'amore, l'istinto della creazione e la gioia di vivere. Ed eccoci giunti all'evoluzione:

Istinti e desideri di uomini e donne, sebbene rivestano una reale importanza nella loro vita, non sono separati gli uni dagli altri, ma derivano da un unico *principio di evoluzione*, un bisogno istintivo che li porta in una certa direzione, nello stesso modo in cui gli alberi cercano la luce. A patto che questo moto istintivo non sia ostacolato, qualunque disgrazia possa accadere non creerà disastri irreparabili, non produrrà quelle distorsioni che si verificano per un'interferenza con lo sviluppo naturale. È questa la caratteristica fondamentale di ogni essere umano che l'immaginazione deve individuare se lo si vuole capire

intuitivamente: differisce da persona a persona e determina per ognuno le capacità⁷⁷.

Il punto è che mentre in genere chi parla di natura umana la ritiene imm modificabile, per Russell essa invece è mutevole, influenzabile, trasformabile. Afferma in modo molto chiaro:

È opinione comune che ciò che in noi è istintivo non può essere mutato, ma deve semplicemente essere accettato e indirizzato nel modo migliore possibile. Non è affatto così. Non c'è dubbio che vi sia una disposizione naturale, diversa nelle varie persone, che coopera con le circostanze esterne per creare un certo carattere; ma anche la parte istintiva della nostra personalità è molto malleabile. Può essere cambiata dalle idee, dalle condizioni materiali e sociali e dalle istituzioni⁷⁸.

Le istituzioni sembrerebbero avere solo un compito negativo: non porre impedimenti alla libertà degli individui in modo che la loro natura possa espandersi pienamente. Ma in realtà le condizioni della libertà richiesta dall'espansione del principio evolutivo posseduto da ognuno sono assai complesse, frutto di un intreccio fra assenza di impedimenti (libertà negativa) e predisposizione di condizioni atte a favorire l'espansione (libertà positiva): l'orizzonte dell'espansione comprende infatti anche la comunità come sua parte essenziale. Russell indica non condizioni materiali, ma "intuizioni e affetti", "opportunità di azione", "l'intera vita della comunità"⁷⁹. E afferma:

Un maggiore sviluppo e civiltà e un'elaborazione intellettuale avanzata sono, nell'uomo, le condizioni ideali perché avvenga questa evoluzione, e si basano ancora di più sullo stato generale della società in cui vive. I bisogni e i desideri dell'uomo non sono ristretti solo alla sua vita. Se possiede un intelletto aperto e un'immaginazione vivace, il fallimento della comunità alla quale appartiene è il suo fallimento, e il successo di essa è anche il suo:

⁷⁷ Ivi, p. 27. Il cors. è nostro.

⁷⁸ Ivi, p. 38.

⁷⁹ Id., *Principles*, cit., p. 28.

secondo che la sua comunità abbia successo o fallisca, la sua evoluzione sarà aiutata o impedita⁸⁰.

Lo sviluppo in modo da dare libero corso agli impulsi del principio di evoluzione, che è proprio a ogni individuo e differisce dall'uno all'altro, ha bisogno dunque delle istituzioni per creare un terreno adatto a quella espansione: ha bisogno di libertà. Le istituzioni non sono affatto inerti, o indifferenti; sono invece chiamate a operare in modo positivo. Sembra di capire che per Russell le istituzioni dovrebbero adeguarsi ai tempi distaccandosi dalla tradizione dalla quale provengono, e rispondere così alle richieste nuove della società che sono mutate con la guerra: le disuguaglianze di classe non sono più accettate, la libertà e la giustizia vorrebbero affermarsi contro la tradizione e l'autorità, la moralità declina, la coesione sociale è in frantumi e diventa impossibile "abbattere il muro dell'Ego"⁸¹. Afferma:

Ciò che è necessario, se sta nascendo una società organica, è che vengano cambiate dalle basi le nostre istituzioni in modo che esse siano l'incarnazione di quel nuovo rispetto per l'individuo e per i suoi diritti che la moderna sensibilità richiede⁸².

Sarebbe opportuno che il senso di comunanza si estendesse anche da nazione a nazione, ma ciò attualmente è impossibile. Altri conflitti emergenti sono quello fra capitale e lavoro e quello fra uomini e donne: in tutti questi casi l'aspirazione è quella di raggiungere la giustizia. In modo più netto, chiarisce:

In generale le idee degli uomini, che sono, in complesso, effetto degli istinti e degli avvenimenti, sono molto diverse da quelle del diciottesimo secolo. Le istituzioni però non si sono ancora adeguate né agli istinti sviluppati dalle nuove condizioni, né alle nostre idee attuali. Le istituzioni hanno una vita propria e spesso sopravvivono alle condizioni che le hanno create come

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ivi*, p. 29.

⁸² *Ivi*, pp. 30-31.

copertura idonea per gli istinti. Ciò accade, a diversi livelli, a quasi tutte le istituzioni ereditate dal passato: lo Stato, la proprietà privata, la famiglia patriarcale, le chiese, le forze armate. Tutte queste sono divenute in qualche grado oppressive e, in certa misura, ostili alla vita⁸³.

Un'intera agenda politica è indicata con queste parole: esattamente quella che Russell elabora non solo per quegli anni.

Quando scrive "organico" Russell vuol intendere maggiormente coeso: infatti è contrario all'iperindividualismo che è cresciuto nella società, così come specularmente è contrario all'intruppamento oppressivo del singolo. Ritiene che la piena espansione del principio di evoluzione individuale dipenda da numerosi contatti con gli altri nella modalità della cooperazione libera e non dell'obbligo: oggi la cooperazione va d'accordo infatti con l'uguaglianza e la libertà. Indica la direzione da seguire:

Desideriamo, se sarà possibile, favorire l'aumento della simpatia spontanea verso il mondo e diminuire lo sviluppo dell'avversione istintiva. Questo è forse il più importante dei risultati, e alla luce di esso devono essere giudicate le istituzioni politiche⁸⁴.

E ancora: "Le istituzioni politiche hanno il dovere, per quanto è possibile, di incarnare gli intenti comuni e favorire le simpatie spontanee"⁸⁵. In quell'"organico" non è presente dunque nessun organicismo, molto lontano dalla sua visione della società.

La linea della riforma è indicata in poche righe, e Russell vi si atterra scupolosamente: dopo aver osservato che il socialismo sbaglia nel ritenere che la causa dell'insoddisfazione sociale sia provocata da fattori economici, risolti i quali tutto sarebbe risolto, scrive:

⁸³ Ivi, pp. 39-40. Quando parla delle istituzioni che devono adattarsi alle condizioni nuove si riferisce alla Rivoluzione industriale, cfr. ivi, p. 39.

⁸⁴ Ivi, p. 36.

⁸⁵ Ivi, p. 37.

L'uomo non ha solo bisogno di maggior benessere materiale, ma di più libertà, più indipendenza, più sbocchi per la creatività, più opportunità di godere la vita, più cooperazione volontaria e di minore subordinazione involontaria a scopi non suoi. Le istituzioni del futuro devono aiutare a realizzare tutto ciò, se vogliamo che il nostro accrescimento di conoscenza e potere sulla natura produca il suo pieno frutto conducendo a una vita migliore⁸⁶.

Sembra di leggere la parte propositiva di *Roads to freedom*, e in effetti il succo di quella proposta di revisione della società è già qui: come avverrà due anni dopo e poi in modo costante nella sua riflessione, il fine della libertà è collocato accanto al fine della creatività e della gioia di vivere. Insieme, sono indicati i fini della cooperazione e della autodeterminazione, secondo preferenze che saranno costantemente le sue. La coppia concettuale concorrenza-cooperazione è già al lavoro⁸⁷.

Non solo *Principles of social reconstruction* anticipa la riforma sociale abbinata alla ricerca di giustizia economica ed extra-economica del successivo *Roads to freedom* secondo il metodo per accumulazione tipico di Russell che abbiamo già descritto⁸⁸, ma contiene molti temi che egli

⁸⁶ Ivi, p. 40.

⁸⁷ Cfr. sul tema il paragrafo 1 del capitolo 4 di questo volume.

⁸⁸ Cfr. Introduzione a questo volume e Nacci, *Le origini del liberalsocialismo di Bertrand Russell*, cit., specie pp. 243-244. Nelle opere politiche Russell lavora sempre esaminando una questione una volta in profondità, senza tornarci sopra successivamente, ma portandosi dietro per sempre le acquisizioni ottenute. Costruisce in questo modo una cassetta degli attrezzi che racchiude la summa delle sue convinzioni e che lo segue ovunque egli si avventuri. Ogni risultato teorico che raggiunge entra a farne parte, e non ne esce più. Per non appesantire i testi (e probabilmente per non annoiarsi), le convinzioni consolidate sono evocate in ogni testo che segue quello dello scavo iniziale, della “scoperta”, della affermazione, in estrema sintesi. Così accade per le sue convinzioni più fondamentali: la teoria della natura umana, la inadeguatezza teorica e pratica del marxismo, la necessità di una riforma sociale e politica, la necessaria gradualità di tale riforma, la difesa della libertà unita al tentativo di diminuire le differenze sociali create dal capitalismo, la concezione individualista della società, la felicità come fine da raggiungere da parte di una buona politica.

svilupperà negli anni successivi: la ricerca della felicità come compito da non lasciare a una seconda fase dopo la riforma centro ideale di quella riforma; la critica del materialismo e del denaro che abbaglia gli uomini; la critica del produttivismo e dell'industrialismo; la ricerca di spiriti creativi, in gradazione dall'individuo originale fino al genio, che riescano a insufflare vita nel corpo della società; l'insoddisfazione per tutte le ideologie esistenti prese singolarmente; la necessità di elaborare qualcosa di nuovo per rispondere ai problemi dell'epoca; la ricetta della libertà indispensabile al progresso; il suggerimento che la giustizia del socialismo vada unita alla libertà del liberalismo ma senza il necessario appoggio rappresentato dalla proprietà delle terre e delle aziende da parte dello Stato; il modello dell'autogoverno (*self-government*) industriale; la linea di equilibrio fra una maggiore giustizia sociale e il mantenimento di differenze all'interno della società⁸⁹; il richiamo a una lotta serrata contro il capitalismo, accusato di sottrarre agli uomini l'iniziativa e quindi di essere la causa dell'intorpidimento delle masse urbane e industriali⁹⁰; il giudizio positivo sul sindacalismo e il cooperativismo; la conciliazione dell'individuo con "l'immensa organizzazione tecnica resa necessaria dall'industrializzazione"⁹¹; i diritti delle donne; il federalismo e la democrazia industriale; le differenziazioni salariali; le alte lodi al pensiero e ai suoi prodotti; le tesi sul matrimonio che esporrà poi in *Marriage and morals*; la perorazione dell'importanza degli istinti (insieme

⁸⁹ A questo proposito afferma: "L'abolizione totale delle imprese capitalistiche private, che è richiesta dal socialismo marxista, appare piuttosto inopportuna. (..) Una volta che la sfera di influenza del capitalismo sia ristretta e che larga parte della popolazione sia liberata dal suo dominio, non vi è alcuna ragione perché venga totalmente abolito. Come competitore o rivale potrebbe servire per impedire alle imprese pubbliche di cadere in un pigro conservatorismo tecnico. Ma è estremamente importante che il capitalismo divenga l'eccezione e non la regola e che il grosso dell'industria privata venga condotto con metodi più democratici." *Principles*, cit., pp. 106-7.

⁹⁰ Proprio per questo tali masse sarebbero perennemente alla ricerca di stimoli forti ed emozioni "portandole a dare il benvenuto persino allo scoppio di una guerra come ad una liberazione dalla cupa monotonia della vita quotidiana", *ivi*, p. 107.

⁹¹ *Ivi*, p. 110.

allo spirito e all'intelletto) in una vita armonica; la trasformazione degli istinti possessivi in istinti creativi; il lavoro come cardine e ispiratore della riforma necessaria; il bisogno di un mutamento radicale per sfuggire alla decadenza molto prossima della civiltà.

La differenza di *Principles of social reconstruction* rispetto agli scritti di guerra si può condensare in un rovesciamento: in quelli la guerra, e il fatto che la guerra piacesse alla gente, era il dato di partenza per spiegare il quale si faceva ricorso alla teoria della natura dell'uomo. Negli scritti politici a partire da *Principles of social reconstruction* vale il contrario: Russell espone le sue idee politiche, mette in campo la sua immagine dell'essere umano, e la guerra è solo un caso, un esempio, una illustrazione di esse, anche se resta quella di maggior peso. La natura umana è il risultato teoretico che la guerra e il piacere della guerra hanno consentito di elaborare: nell'uomo sono presenti istinti possessivi e istinti creativi; sono positivi solo i secondi. Dai primi derivano in politica lo Stato, la guerra, la proprietà privata. Le istituzioni dovrebbero incoraggiare lo sviluppo dei secondi. L'atteggiamento da tenere verso il cumulo di sentimenti irrazionali che muove l'essere umano e forma le sue convinzioni è ancora quello di *Justice in war time*: la ragione non è sufficiente a dominare e incanalare verso fini positivi l'insieme di istinti che forma la parte sommersa della natura umana, e non sarebbe neppure un bene che ciò avvenisse. Occorre invece che a impulsi di morte si contrappongano istinti di vita, di gioia, di piacere della creatività e del pensiero: "È la vita degli impulsi che deve essere mutata, non solo quella dei pensieri coscienti". Perché è convinzione dell'autore che: "Solo una passione ne può controllare un'altra, e solo un desiderio o un impulso contrario possono frenare un impulso"⁹². La ragione è troppo fredda, troppo scomoda, troppo poco vivace per far vivere bene. Gli uomini non scelgono fini in modo consapevole, ma sono mossi da istinti incoercibili:

Tutte le parti più profonde della nostra natura sono dominate dalla tendenza istintiva verso un certo tipo di azioni, non dai desideri di determinati fini. I bambini corrono e gridano non per

⁹² Ivi, p. 19.

un qualche buon fine che si aspettano di ottenere, ma per un impulso coercitivo a correre e gridare⁹³.

È lo stesso impulso che spinge i cani ad abbaiare alla luna: qualcosa di puramente animale.

L'azione degli istinti sulle produzioni razionali viene spiegata con la teoria dell'*embodiment*:

La maggior parte degli uomini, quando provano un forte impulso riescono a persuadersi, di solito, tramite una subconscia attività dell'attenzione, che all'indulgenza del loro impulso faranno seguito effetti piacevoli. Tutte le concezioni filosofiche, tutti i sistemi di valutazione etica, si sviluppano in questo senso; sono la personificazione (*embodiment*) di un tipo di pensiero subordinato all'impulso, che mira a preparare un fondamento pseudorazionale per indulgervi⁹⁴.

È la presenza degli istinti anche nei prodotti intellettuali più sofisticati che obbliga a tenerli presenti in qualunque idea di riforma del mondo: se infatti gli istinti vengono repressi danno luogo a un disagio o una sofferenza che cercheranno soddisfazioni vicarie molto pericolose. Poiché gli istinti sono di due tipi (creativi e distruttivi), ciò che un riformatore deve fare è non cercare di soffocarli o eliminarli, ma indirizzarli verso la vita, la gioia e la simpatia. Leggendo le opere di Russell degli anni 1916-1918 ci si rende conto che il nostro autore non scrive *Marriage and morals* o *The conquest of happiness* per un declino delle sue facoltà intellettuali o per la ricerca di un pubblico facile: tutte le convinzioni che espone in quei testi sono già presenti nelle opere di questi anni⁹⁵. È per questo motivo che la forbice tra opere impegnate e opere divulgative ha ragion d'essere solo in misura minima. Il dominio completo degli istinti condurrebbe a un mondo caratterizzato dalla noia

⁹³ Ivi, p. 20.

⁹⁴ Ivi, p. 21.

⁹⁵ Per le sue opinioni sull'ipocrisia corrente sull'istituzione matrimoniale cfr. ivi, pp. 135-147.

e dall'indifferenza. Il pericolo del modo attuale di vivere sta proprio in questo:

L'industrializzazione e l'organizzazione costringono costantemente le nazioni civilizzate a vivere più in funzione di determinati fini che degli istinti. Un tale tipo di esistenza, a lungo andare, se non esaurisce le fonti di vita, produce nuovi impulsi, non del genere, però, che la volontà è solita controllare e che siano recepiti dalla conoscenza. Questi nuovi impulsi sono atti ad avere effetti più negativi di quelli che erano stati annullati. L'eccessiva disciplina, soprattutto se imposta dall'esterno, sfocia spesso in un istinto di crudeltà e di distruzione⁹⁶.

Le convinzioni che Russell si è formato allo scoppio della guerra sono così forti da fargli pensare che sotto qualunque assetto politico e sociale è in opera la natura dell'uomo: conseguenza di questo è che egli riporta costantemente le soluzioni politiche a soluzioni istintuali. Tale atteggiamento sarà presente d'ora in poi in ogni sua opera politica, e consisterà nel sostenere che c'è un duplice compito che ci aspetta: il primo è quello di mutare i nostri istinti dalla morte alla vita, dall'odio alla simpatia; il secondo è predisporre condizioni sociali e politiche tali da poter compiere questa trasformazione istintuale. Se il mutamento sociale e politico non si accompagnasse a un mutamento istintuale che spinge a scegliere la vita e la felicità, esso sarebbe un guscio vuoto, privo di forza e di presa sugli uomini. Agli uomini la ragione, le istituzioni e le condizioni sociali sono necessarie ma non sufficienti: occorrono convinzioni profonde, spinte energetiche, motivi non utilitari per agire e credere, per scegliere e fare. Alla riflessione, alla prassi sociale e politica è assegnato un compito parziale ma indispensabile: mutare il mondo degli uomini affinché la paura, l'odio, la rivalità, scompaiano. Alla politica è affidato un compito indispensabile ma parziale: solo quando gli istinti scelgono, le istituzioni sono salde; solo quando gli uomini volgono le loro scelte vitali e le loro credenze nella direzione giusta l'assetto esterno trova un fondamento stabile. È questa duplice convinzione che muove le tre opere politiche di Russell del 1916-1918:

⁹⁶ Ivi, p. 23.

nelle opere che seguono, e che saranno prese in esame nel capitolo 4, l'impostazione del nostro autore resta identica, fino all'ultima opera importante, *Human society in ethics and politics*, nella quale traccia un quadro complessivo della sua impostazione del problema, celebrando il compito della politica come meno forte rispetto a quello istintuale, e ciononostante necessario.

Il riformatore deve creare condizioni di libertà, deve eliminare la paura e un eccessivo peso della necessità economica:

Il massimo che le istituzioni sociali possano fare per un uomo è di rendere la sua evoluzione libera e sicura. (...) Gli uomini, come gli alberi, hanno bisogno, per la loro crescita, del terreno appropriato e di una sufficiente libertà; cose che possono venire agevolate o ostacolate dalle istituzioni politiche⁹⁷.

Per questo l'economicismo, cuore del capitalismo e vizio d'origine del marxismo, non è adeguato a predisporre quel terreno: l'uomo ha bisogno non solo di un maggior benessere economico, ma dell'alleggerimento dal peso dell'economia: di far prevalere finalità extraeconomiche, di creare, di essere indipendente, di aver modo di godere la vita, di realizzare in tutte le forme possibili la cooperazione. Sono buone istituzioni quelle che riusciranno a realizzare tutto questo o a renderlo possibile⁹⁸. Le istituzioni possono rendere questa condizione possibile per l'influenza che esercitano sulla natura intima dell'uomo, e soprattutto perché gli istinti che formano quella natura sono modificabili:

È opinione comune che ciò che in noi è istintivo non può essere mutato, ma deve semplicemente essere accettato e indirizzato nel modo migliore possibile. Non è affatto così. Non c'è dubbio che vi sia una disposizione naturale, diversa nelle varie persone, che coopera con le circostanze esterne per creare un certo carattere; ma anche la parte istintiva della nostra personalità è molto malleabile. Può essere cambiata dalle idee, dalle

⁹⁷ Ivi, pp. 27-28.

⁹⁸ Ivi, cfr. p. 40.

condizioni materiali e sociali e dalle istituzioni. (...) Quasi ogni istinto è mutevole nella forma secondo i tipi di sbocchi che trova. Lo stesso istinto che porta alla creatività artistica o intellettuale può, in altre circostanze, spingere all'amore o alla guerra. Il fatto che un'attività o un'idea siano il prodotto dell'impulsività non è una ragione per considerarla inalterabile. (...) Perciò il luogo comune che la natura umana non possa essere cambiata non è valido⁹⁹.

E Russell da questo momento in poi fa proprio questo: si dota di una certa quantità di idee che va a cercare nelle ideologie e nei movimenti esistenti mettendole insieme secondo un suo disegno personale; così prepara una riforma della politica e della società. Lavora per tutta la vita a un progetto che accentui la cooperazione e l'associazione volontaria, che aumenti la simpatia reciproca e diminuisca l'avversione. Per far questo, l'esempio del sindacalismo è migliore di quello del socialismo statalista in quanto sulle questioni essenziali dello Stato e della proprietà privata fa delle scelte più adeguate ai fini da raggiungere: a differenza del socialismo, che è per lo Stato e contro la proprietà privata, il sindacalismo è contro tutti e due. Lo Stato e la proprietà privata non fanno che accentuare gli istinti al dominio presenti nell'uomo¹⁰⁰. Manca in questo testo la discussione dell'anarchismo, ma le altre due strade per la libertà sono già presenti.

Il tema dello Stato, centrale in tutto il pensiero politico del nostro autore, è sottolineato con forza già in quest'opera: lo Stato è diventato nocivo, come la guerra ha rivelato. Al pari di ogni altra organizzazione, anche lo Stato mostra la tendenza a crescere: la sua crescita uccide la libertà individuale in politica e in economia. Il fine dello Stato è la potenza, anche a detrimento della libertà dei cittadini. Un eccesso di Stato determina la scarsità e il blocco delle facoltà intellettive. Il potere sovrabbondante dello Stato è quindi un male da evitare: quello che lo Stato può fare è colmare i dislivelli economici, promuovere il benessere collettivo, evitare le ingiustizie. Ma Russell nota subito che questo intervento andrebbe a detrimento delle energie e della libertà

⁹⁹ Ivi, pp. 38-39.

¹⁰⁰ Ivi, cfr. p. 51.

individuale. La soluzione ancora una volta è indicata dal sindacalismo: tutte le azioni positive dovrebbero essere messe in atto non dallo Stato ma da organizzazioni volontarie e indipendenti. La libertà del singolo (altrimenti schiacciata dallo Stato) viene assicurata dalla presenza di tali organizzazioni, che hanno uno scopo specifico, che sono limitate e volontarie: l'esempio che Russell utilizza è quello delle Camere del lavoro. Il senso di impotenza provato dall'individuo potrebbe essere contrastato solo da un ritorno alla città-Stato: questo però è reazionario quanto lo sarebbe voler tornare a momenti precedenti l'industrializzazione. Dal momento che è impossibile tornare indietro nel tempo e dal momento che uno Stato ampio è parte dello sviluppo del mondo contemporaneo nel quale tutte le organizzazioni crescono di misura e di importanza, l'unica soluzione per mantenere l'effetto del liberalismo sugli individui è la devoluzione delle attività statali positive, riequilibratrici, ad associazioni sul tipo di quelle sindacali. Allo Stato resterebbe solo il compito di essere una autorità federale e di fare da giudice negli arbitrati. Queste posizioni segnano tutta la distanza dalle posizioni di correnti e personaggi che pure appaiono vicini a Russell ma che, come il New liberalism e John Dewey, assegnano allo Stato una funzione di intervento positivo che egli ritiene invece illegittima e liberticida.

L'iniziativa economica non dovrebbe assolutamente essere dello Stato, ma dovrebbe essere lasciata nelle mani di organizzazioni private: lo Stato dovrebbe avere solo una funzione di controllo e di conciliazione degli eventuali conflitti. Una devoluzione del potere alle associazioni di privati rappresenterebbe un freno alla tirannia della comunità: Trade Union e società cooperative, università e associazioni potrebbero in questo modo salvaguardare la libertà. Contro la tirannia della maggioranza, esse terrebbero viva la libertà dell'opinione pubblica. Russell afferma:

Questa è l'idea più originale del sindacalismo e serve da freno alla tirannia che la comunità può essere tentata di esercitare su determinate categorie dei suoi membri. (...) Le istituzioni non possono salvare la libertà, a meno che gli uomini non capiscano

quanto essa è preziosa e non desiderino sforzarsi per mantenerla in vita¹⁰¹.

È la soluzione per conciliare Stato e individuo, ovvero organizzazione e libertà, due temi che sempre sono stati presenti e hanno fatto a pugni nelle opere di Russell.

La natura dello Stato si rivela nel suo rapporto strettissimo con la guerra, che fa ancora da cartina di tornasole:

Fa parte dell'essenza dello Stato sopprimere la violenza all'interno e facilitarla all'esterno. Esso fa una divisione completamente artificiosa del genere umano e dei nostri doveri verso di esso: siamo legati a un gruppo dalla legge, e all'altro soltanto da una specie di prudenza come contro i banditi. Lo Stato è reso malvagio dalle sue stesse esclusioni, e dal fatto che tutte le volte che intraprende una guerra di aggressione, si trasforma in un insieme di uomini pronti al delitto e al saccheggio. L'attuale sistema è irrazionale in quanto le anarchie esterna e interna devono essere entrambe giuste o sbagliate¹⁰².

La soluzione per la guerra viene indicata nello Stato mondiale, da realizzarsi attraverso l'iniziale egemonia di una nazione su tutte le altre¹⁰³. Alle origini dello Stato nazionalista c'è un sentimento tribale di appartenenza o non appartenenza a un gruppo: al nazionalismo Russell contrappone l'universalità del cosmopolitismo.

La guerra esprime gli istinti repressi o resi sadici; è una rivalsea dell'individuo oppresso per tutta una vita, un "tuffo selvaggio nella pazzia collettiva"¹⁰⁴. La guerra soddisfa una parte della natura umana e non è estirpabile razionalmente. Proprio per questo un buon governo dovrebbe occuparsene, seguendo la ricetta dello Stato mondiale. Russell non dubita che presto o tardi la ragione sottometterà gli istinti che portano alla guerra e che possono essere volti a fini positivi. Nella

¹⁰¹ Ivi, p. 61.

¹⁰² Ivi, p. 51.

¹⁰³ Ivi, cfr. pp. 81-85.

¹⁰⁴ Ivi, p. 74.

passione per la guerra si manifesta una esigenza reale: la lotta e l'avventura devono far parte della società e della vita individuale; senza una parte di lotta, opposizione, conflitto e concorrenza, la vita individuale (e di conseguenza la vita sociale) perdono sapore, decadono e muoiono. Il passaggio dalla completa espressione istintuale all'assetto sociale è operato in virtù della posizione individualista di Russell secondo la quale la società è formata da individui. La salute e la forza dell'una dipendono dalla felicità degli altri: se gli individui sono esseri forti ed energici, mossi da spinte emozionanti, la società sarà in buona salute, sarà vivace e solida. Se lo Stato si appropriasse delle funzioni che sono tipiche dell'individuo, accadrebbe che l'individuo verrebbe privato dello spazio che è necessario egli abbia, della possibilità di scegliere la propria vita e le proprie idee. Uno Stato provvido diventerebbe ben presto un benevolo dispotismo nel quale l'uomo sarebbe un soggetto del tutto inerte. L'idea di Russell è che se gli istinti e la parte emozionale deve vivere nell'uomo perché egli sia felice, non è possibile spogliarlo della scelta, dello spazio, e anche di quelle emozioni offerte dalla lotta e dall'avventura.

La riforma di Russell e la sua intera concezione politica sono pensate per l'individuo, anche se la comunità svolge in esse un ruolo importante: il punto di vista individualista è in azione anche in questo testo del 1916¹⁰⁵. Per Russell la società è formata dagli individui: non ci sono gruppi naturali all'interno della sua società. Gli individui si sommano fra loro, e la somma degli individui dà luogo alla società: il modello è quello di tutti gli autori individualisti per i quali il punto di partenza e la finalità della società sono rappresentati dall'individuo. Anche quando contrappone il lavoro alla democrazia, e una forma sindacalista di corporazione alla rappresentanza democratica, non vede negli associati in base alla professione un corpo sociale che abbia una esistenza accanto agli individui. La sua società non conosce corpi preesistenti rispetto agli individui: sono i singoli che, per volontà propria, possono decidere di formarne uno, come ad esempio auspica in questo testo. La comunità è tuttavia importante nella sua prospettiva perché essa rappresenta il contesto dell'individuo, il terreno nel quale il

¹⁰⁵ Cfr. *ivi*, pp. 100-102.

singolo si muove, dal quale viene sorretto e condizionato. Ritiene che lo Stato sia indispensabile con le sue regole e la sua presenza per fondare la società civile; anche le varie comunità, i vari gruppi e associazioni svolgono una funzione essenziale: quella di espandere le possibilità e gli ambiti individuali. Tuttavia la considerazione che Russell ha della società non tematizza la comunità, come invece accade nel pensiero di Dewey. Il concetto di Russell è quello hobbesiano di società civile resa possibile dalla presenza dello Stato che pone fine alla violenza: anche se non si può assolutamente affermare che Russell non sia interessato al contesto sociale nel quale gli individui vivono (dove le sue proposte per rendere la società più vivibile e più concorde), per lui l'individuo viene concettualmente prima della società. Il punto di partenza, la particella minima sulla quale la società si basa, è l'individuo; allo stesso modo il bene dell'individuo, la sua libertà più grande possibile, la sua espansione, la sua creatività e la sua felicità, sono i fini ai quali la sua proposta politica guarda. Per Russell la società è tanto migliore quanto più gli individui che la compongono non solo sono liberi, ma sono felici. L'individualismo nella concezione della società e della riforma da attuare, da un lato, e la felicità come fine della politica, dall'altro, sono collegati in modo stretto: la felicità non è pensata per la società, poiché questo risponderebbe alla impostazione del socialismo collettivista, di uno Stato troppo potente e poi dei totalitarismi. Per Russell vi può essere felicità solo del singolo. In questa prospettiva il suo pensiero è del tutto coerente: parte dall'individuo e termina sull'individuo, fa dell'individuo l'elemento minimo con il quale la società è edificata, e fa della felicità individuale il fine della politica. Ed è proprio la prospettiva individualista che rende ragione della presenza della felicità, così fisica e così personale, al centro del suo pensiero politico.

Sono le convinzioni sulla natura dell'uomo e l'individualismo che muovono il suo rifiuto del socialismo ortodosso, ovvero del marxismo, per un duplice motivo: le motivazioni economiciste che esso mette in campo per spiegare il comportamento degli uomini e il ruolo dello Stato. Contro le motivazioni economiche Russell pensa a motivazioni istintuali; contro il peso dello Stato pensa alla libertà degli individui e alla società libera che individui liberi formano. Contro fini politici e sociali, avanza una finalità politica e impolitica al tempo stesso: la

manifestazione degli istinti diretti alla vita e alla simpatia, l'espressione della creatività di ognuno, il raggiungimento della felicità. È attorno a questo centro che fa ruotare le ricette politiche e sociali disponibili: passeranno l'esame solo quelle che permettono di inserire questi fini tra le conseguenze probabili della loro applicazione al mondo. Così, deve rifiutare il liberalismo classico perché lascia sussistere la povertà che è una grande causa di sofferenza; deve rifiutare il marxismo perché lascia poco spazio all'individuo e alle motivazioni extraeconomiche; accetta il sindacalismo come utile riforma apportata alla democrazia; e prenderà dall'anarchismo due anni dopo la limitazione al minimo dello Stato. Russell costruisce una ideologia che ha come baricentro questo nocciolo essenziale: esso resterà per lui il centro di ogni azione volta a cambiare le cose. Così, adotta il liberalismo ma accompagnato da un riequilibrio sociale, sceglie la democrazia ma sostanziata di partecipazione dei produttori, appoggia il socialismo ma che non sia statalista, vede con favore il federalismo e un associazionismo attivo, che immagina come contraltare alla tendenza verso il centralismo e la crescita di tutte le organizzazioni che caratterizza l'epoca industriale.

È ancora l'idea della natura umana, che ha visto allo scoppio della guerra animata dall'entusiasmo all'idea dello spargimento di sangue, che spiega l'opposizione di Russell al ruolo eccessivo assegnato all'economia nella vita degli uomini e nelle loro motivazioni. Si scaglia contro l'economicismo che arriva a influenzare anche gli ideali, i fini offerti agli esseri umani: "L'uomo che adora il denaro ha smesso di sperare che i suoi sforzi e le sue attività possano renderlo felice: egli considera la felicità come un raggiungimento passivo del piacere che gli proviene dal mondo esterno"¹⁰⁶. Collega l'idolatria dell'oro allo spopolamento poiché essa conduce a una diminuzione della vitalità e della gioia di vivere. È presente in Russell una vena anti-economicista molto accentuata che lo avvicina al Dewey di *Individualism old and new*, dove il filosofo americano si scaglia allo stesso modo contro il denaro che soffoca la vita e impedisce di sviluppare se stessi¹⁰⁷. Il denaro e il suo dominio generano

¹⁰⁶ Ivi, p. 89.

¹⁰⁷ J. Dewey, *Individualism old and new* (1930), tr. it., *Individualismo vecchio e nuovo*, Firenze, La Nuova Italia, 1949.

un torpore simile alla morte nel quale non si sviluppa il pensiero, non nascono individui eminenti, non emerge il genio: la critica sociale inglese aveva collegato strettamente la presenza di una *clerisy* con condizioni sociali adeguate¹⁰⁸. Si tratta di una preoccupazione presente allo stesso modo in Tocqueville quando si chiede se la democrazia americana sarà capace di produrre ancora arte e letteratura, idee e grandi uomini, o di John Stuart Mill quando nelle *Considerations on representative government* pensa a una maggiore presenza della classe colta nella democrazia per controbilanciarne il materialismo¹⁰⁹. Il socialismo è attento solo ai bisogni economici: ignora il fatto che le persone felici sono quelle che non si curano del denaro¹¹⁰.

Russell pone tra i fini che un buon sistema sociale deve perseguire “la maggior libertà possibile e il massimo stimolo per la vitalità e il progresso” aggiungendo subito dopo che il socialismo non se ne preoccupa a sufficienza. Afferma: “Penso che la vitalità e il progresso sia la mèta più importante cui aspirare, che il presente sistema le sia fatale, e che il socialismo ortodosso potrebbe risultarle altrettanto fatale”¹¹¹. E ancora: “La concezione dell’importanza della produzione è fanaticamente irrazionale e crudele”: caratterizza il socialismo come il capitalismo. Quel che occorre è “un sistema economico diverso, in cui il rapporto tra l’attività e i bisogni sia più immediato ed evidente.”¹¹² La democrazia del lavoro provocherebbe partecipazione e interesse degli operai, riporterebbe le decisioni nelle loro mani, ridurrebbe il peso dello Stato, sostituirebbe alla proprietà privata e alla proprietà statale l’uso dei beni da parte di chi lavora.

¹⁰⁸ Cfr. R. Williams, *Culture and society* (1960), tr. it., *Cultura e rivoluzione industriale*, Torino, Einaudi, 1968.

¹⁰⁹ Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, cit., cfr. specialmente libro II, cap. IX ss.; J.S. Mill, *Considerations on representative government* (1861), tr. it., *Considerazioni sul governo rappresentativo*, Milano, Bompiani, 1946.

¹¹⁰ Nota: “Eppure tutte le nostre ideologie politiche, siano imperialiste, radicali, socialiste, continuano ad occuparsi quasi esclusivamente dei bisogni economici, come se essi soli avessero una importanza reale.”, *Principles*, cit., p. 93.

¹¹¹ Ivi, p. 95.

¹¹² Ivi, pp. 95-96.

La metà più importante che le istituzioni politiche possono raggiungere è mantenere viva la creatività umana, il vigore, la vitalità, la gioia di vivere. (...) Per mantenere in un uomo la piena vitalità occorrono le occasioni, non solo la sicurezza. Questa è un semplice rifugio dalla paura; l'occasione è sorgente di speranza. La verifica principale per un sistema economico non consiste nel riscontrare se ha reso gli uomini prosperi o se ha assicurato una giusta distribuzione (anche se tutto ciò è molto desiderabile), ma se li lascia liberi di evolversi secondo la loro natura¹¹³.

Per ottenere questo scopo, occorre non soffocare e bloccare i sentimenti del singolo e lasciar esprimere al massimo l'impulso della creazione. Il lavoro nel capitalismo non lascia che si esprima tale impulso creativo, e il socialismo - caratterizzato com'è dalla fede nella produzione - non farebbe diversamente. Il principio che Russell fa valere contro capitalismo e socialismo è quello del *self-government* che ha tratto dal Guild socialism e in particolare dall'opera di Cole, la democrazia del lavoro teorizzata dai coniugi Webb¹¹⁴. Un socialismo statalista che fosse proprietario delle terre e delle imprese sarebbe mortale, così come sarebbe dannosa una abolizione totale del capitalismo come il marxismo auspica. Se la democrazia venisse introdotta nel lavoro industriale, il piacere della creazione potrebbe tornare ad accompagnarsi alla fatica: le dimensioni delle organizzazioni economiche non ne sarebbero in questo modo diminuite, ma si eviterebbe almeno che esse fossero governate in modo centralizzato e dall'alto:

L'attuale sistema economico, sottraendo alla maggior parte degli uomini l'iniziativa, è una delle cause dell'intorpidimento generale che devitalizza le popolazioni urbane e industriali, ponendole sempre alla ricerca di un'emozione, e portandole a dare il benvenuto persino allo scoppio di una guerra come ad una liberazione dalla cupa monotonia della vita quotidiana¹¹⁵.

¹¹³ Ivi, p. 105.

¹¹⁴ Cfr. B. Webb-S. Webb, *Industrial democracy*, cit.

¹¹⁵ Russell, *Principles*, cit., p. 107.

Il potere deve perciò allontanarsi dal centro: per questo occorrono grandi dosi di federalismo, autogoverno, devoluzione, democrazia del lavoro. Il movimento delle cooperative e dei sindacati mostra la strada da seguire. Russell anticipa già le posizioni che saranno al centro del libro di due anni dopo e di *Power* parecchi anni più tardi:

I mali del sistema attuale nascono dalla scissione tra i diversi interessi del consumatore, del produttore e del capitalista. Nessuno di questi tre ha gli stessi interessi della comunità o degli altri due. Il sistema delle cooperative riunisce gli interessi del consumatore e del capitalista; il sindacalismo potrebbe riunire gli interessi del produttore e del capitalista. Niente li unisce tutti e tre, o rende gli interessi industriali uguali a quelli della comunità. Perciò non è possibile prevenire completamente la lotta nelle industrie, o evitare l'intervento dello Stato come mediatore. Ma sarebbe meglio del sistema attuale, e forse una combinazione dei due potrebbe curare la maggior parte dei mali dell'industrializzazione oggi esistenti¹¹⁶.

E conclude: "È solo con tale metodo, credo, che il libero sviluppo dell'individuo può essere conciliato con l'immensa organizzazione tecnica resa necessaria dall'industrializzazione"¹¹⁷.

La ricetta di Russell è mettere in atto quelle misure di riforma sociale che rendano possibile l'estrinsecazione degli istinti positivi che si trovano nella natura dell'uomo: finora le istituzioni hanno sollecitato la paura, l'odio, l'invidia, il dominio, l'avidità. Ma è possibile favorire la manifestazione degli altri: amore, simpatia, e il più prezioso fra tutti, quella creatività che produce scienza, arte, pensiero in tutte le sue forme:

La vita migliore è quella in cui gli impulsi creativi hanno la parte maggiore e quelli possessivi la minore; le istituzioni migliori

¹¹⁶ Ivi, p. 109.

¹¹⁷ Ivi, p. 110.

sono quelle che producono la creatività maggiore possibile e la minore possessività, compatibilmente con l'autoconservazione¹¹⁸.

Una democrazia dei produttori che stabilisse il prezzo ma non il modo di produzione sarebbe forse un'organizzazione dell'economia entro la quale l'avidità e l'istinto al possesso non sarebbero premiati e incentivati, e il lavoro potrebbe rappresentare di nuovo uno sbocco per la creatività. Poiché i sistemi economici esercitano sempre una grande influenza, è necessario modificare il nostro, che è pessimo: una democrazia industriale federale potrebbe essere la soluzione¹¹⁹.

Se il pensiero è quella forza temibile che mette tutto in questione, i privilegi e le tradizioni acquisite - "Il pensiero è grande, pronto, libero, è la luce del mondo e la più grande gloria dell'uomo"¹²⁰ -, occorre che sia praticato dalla maggior quantità possibile di persone: per farlo bisogna liberarsi della paura e sostituire a essa la speranza. Per eliminare la paura, la violenza, la competitività, i sentimenti che dividono, è necessario che gli istinti non vengano repressi:

L'impulso tende a morire quando è costantemente tenuto in gabbia; e se muore si adatta a vivere sotto terra e si trasforma, diventando assai peggiore di quando era stato imprigionato¹²¹.

Non occorre reprimere, soffocare o cercare di eliminare gli impulsi, ma occorre invece favorire l'espressione di impulsi forti e diretti a fini creativi. Anche il pensiero va mantenuto in costante rapporto con gli istinti in modo che fra loro non si crei un conflitto che potrebbe riguardare prima di tutto il contrasto fra il soggettivismo ineliminabile della vita istintuale l'oggettivismo al quale tende la mente. Leggiamo: "Il mondo civile ha bisogno di un cambiamento radicale se intende sottrarsi alla decadenza - un cambiamento sia nelle strutture economiche che nella filosofia della vita."¹²² Questo fa la differenza

¹¹⁸ Ivi, p. 173.

¹¹⁹ Ivi, cfr. p. 180.

¹²⁰ Ivi, p. 126.

¹²¹ Ivi, p. 176.

¹²² Ivi, p. 179.

rispetto a tutte le vie per la libertà possibili. Questo è il punto di partenza che spinge Russell a cercare una sintesi fra varie strade possibili ma con una sua prospettiva, che è espressa dalla duplice esigenza, che nessuna strada da sola soddisfa pienamente. L'unica forza politica riformatrice è il lavoro: esso è capace di unire una produzione su grande scala con la gioia della produzione, la democrazia con l'ordine, di dare potere al singolo all'interno dell'organizzazione, di contrastare il potere dello Stato attraverso l'autogoverno e la sua autonomia, di rappresentare una indicazione verso un minor peso dell'economia insieme con l'assicurazione del lavoro, la possibilità di estrinsecare istinti creativi, di collocare il pensiero e la gioia creativa dell'uomo al centro di una nuova organizzazione sociale. I riformatori sbagliano nel non pensare al lavoro come fonte di soddisfazione: la mancanza di sbocchi pacifici per l'ingegno è stata una delle ragioni della guerra. Si dovrebbe introdurre la democrazia nella conduzione dell'industria, come sostengono i sindacalisti: se infatti i lavoratori fossero più coinvolti riverserebbero in quel settore la combattività che in genere sfogano nella guerra.

Nel 1916 così come farà nel 1954, Russell si richiama alla speranza: "È la speranza, non il timore, il principio creatore delle cose umane"¹²³. La speranza è un atteggiamento giustificato da ciò che l'uomo ha fatto di grande e che potrà fare, tanto da suscitare in Russell l'immagine di un futuro radioso; è un atteggiamento giustificato dalla natura dell'uomo formata da istinti alla morte ma anche da istinti alla vita. Permettere, attraverso l'azione sociale e politica, ai secondi di affermarsi significa assegnare all'individuo lo spazio e le condizioni di cui ha bisogno per non provare più paura e per espandersi in tutte le sue potenzialità. La libertà e l'equilibrio sociale, la riduzione dello Stato alle sue funzioni essenziali, la lotta contro la centralizzazione del potere e l'impotenza dell'individuo, incarnano quelle condizioni che rappresentano una causa e un effetto al tempo stesso: causa perché rendono possibile l'estrinsecazione individuale in tutti i suoi aspetti; effetto perché individui siffatti daranno luogo a una società libera. Insomma, la libertà rappresenta il terreno di coltura delle doti più alte presenti nell'uomo,

¹²³ Ivi, p. 127. Cfr. anche p. 181.

ed è a sua volta il risultato di uomini liberi e creativi. Il circolo virtuoso fra politica e impolitica, riforme e cuore dell'uomo, ragione e istinti, si è messo in moto in questa opera e non si fermerà più.

3. Individualismo e anticapitalismo

Abbiamo visto come nel volume del 1916 sia contenuta l'applicazione ai problemi del tempo di quella teoria dell'uomo che Russell ha elaborato nel momento iniziale della guerra: è quella visione dei moventi del comportamento umano a dettargli modi e finalità della riforma sociale e politica alla quale inizia da quel momento a lavorare. Le scelte che il nostro autore compie sono guidate da quella immagine della natura umana. Gli anni dal 1916 al 1918 non si esauriscono con i due titoli che abbiamo fin qui analizzato: ce n'è un altro che resta da esaminare. Si tratta di *Political ideals*, che esce solo negli Stati Uniti¹²⁴ nel 1917. È un testo che deve essere discusso con attenzione perché da un lato prepara anch'esso buona parte del volume del 1918 dal quale siamo partiti in questo capitolo e, dall'altro, espone una parte importante della teoria sociale e politica di Russell che resterà per sempre la sua. Si può dire infatti che l'ideale politico e sociale a cui Russell si ispira in quel momento, e che conserva poi in modo permanente, consta di due ingredienti che devono essere presenti entrambi: l'anticapitalismo e l'individualismo. La ricetta in grado di ispirare una buona riforma della società è per il nostro autore una critica del capitalismo che elimini le sue assurdità e le sue ingiustizie, in modo che l'esito di essa non si traduca in un rafforzamento dello Stato, ma solo in un rafforzamento della libertà individuale.

Non erano molti in quel periodo gli esempi che si indirizzassero in tal senso: i socialisti infatti erano anticapitalisti ma statalisti; i liberali

¹²⁴ Il motivo sta nell'infrazione della legge di guerra stabilita dalla Gran Bretagna secondo la quale gli individui pericolosi per la patria perché pacifisti non potevano parlare in pubblico al di fuori di limiti molto ristretti. Russell fece leggere uno dei suoi discorsi (previsti e poi annullati) a un amico, dichiarando subito dopo pubblicamente che il discorso era opera sua, e fu messo in prigione. Il testo *Political ideals*, composto da conferenze fatte allora, non è mai uscito in Inghilterra.

erano antistatalisti e individualisti ma non pensavano affatto a una riforma della società; i reazionari erano anticapitalisti e antindividualisti perché erano contro le caratteristiche della modernità e quindi per Russell inaccettabili; i rivoluzionari potevano essere anche individualisti e anticapitalisti, ma volevano un conflitto violento e non la via graduale delle riforme. Gli unici che aspirassero a una soluzione nella direzione indicata dal nostro autore erano gli eretici o i marginali dei vari schieramenti: socialisti preoccupati di non realizzare uno Stato-padrone, spiriti anarchici privi della violenza che ispirava la politica del movimento, liberali insoddisfatti di un liberalismo troppo compromesso con il capitalismo. Ma, soprattutto, erano i sindacalisti, ai quali Russell dedica in questo testo del 1917 ampio spazio, e in particolare i seguaci del Guild socialism che si affacciavano già timidamente nel testo del 1916 e che sarebbero stati molto presenti in quello del 1918. *Political ideals* si presenta quindi come un testo cerniera in un momento in cui Russell costruisce le sue idee politiche pezzo per pezzo. L'analisi che gli dedicheremo sarà tuttavia più breve di quella dedicata agli altri due volumi in quanto molti dei temi presenti in esso hanno già avuto spazio in queste pagine. Ciò che ci preme sottolineare di quel testo è l'enunciazione per la prima volta sufficientemente chiara ed elaborata dell'idea di mutamento che Russell coltiva: una sintesi di riforma sociale e individualismo. In questo modo, secondo un metodo di lavoro in atto già fra il lontano *German social democracy* e *Roads to freedom*¹²⁵, il testo del 1917 riprende da quello del 1916 i temi che esso ha già affrontato (teoria degli istinti, lotta alla guerra, Stato mondiale, esempio di mutamento rappresentato dal sindacalismo, presenza della felicità all'interno della riforma sociale) e prepara quello del 1918.

Tanto per incominciare - afferma Russell in *Political ideals* -, non vogliamo che tutti gli uomini siano uguali. Non vogliamo stabilire un sistema o un tipo ai quali gli uomini debbano essere costretti a uniformarsi, con un mezzo o con l'altro¹²⁶.

¹²⁵ Cfr. sul metodo di lavoro di Russell la nota 303 in questo volume.

¹²⁶ Russell, *Political ideals* (1917), tr. it., *Le idee politiche*, Milano, Longanesi, 1983, ora Milano, TEA, 1994, p. 14.

Ed enuncia subito il suo ideale, che avvicina questo testo ad alcune delle pagine più intense del Mill individualista dove il bene della società è fatto discendere dal bene di ogni singolo individuo che la compone: “Non ci vuole un ideale solo per tutti gli uomini, ma un ideale separato per ciascuno degli uomini: a questo bisogna arrivare. Ogni uomo ha in se stesso la possibilità di svilupparsi in qualcosa di buono o di cattivo: in ogni uomo c’è un possibile meglio come un possibile peggio. Le circostanze determineranno se le sue possibilità di bene saranno sviluppate o represses, e se i suoi cattivi impulsi si rafforzeranno o verranno gradatamente avviati verso fini migliori”¹²⁷. Insomma, il principio di base è che “l’individualità richiede la diversità e (...) l’uniformità significa morte”¹²⁸. È ancora l’impostazione milliana, dove la libertà individuale coincide con la libertà di pensiero, a essere adottata in queste pagine: “È indispensabile che ci siano diversità di opinioni e che non avvenga una completa sistematizzazione. Le minoranze hanno il diritto di vivere e di sviluppare liberamente le loro opinioni. Se questo diritto non viene garantito, la persecuzione e il conformismo costringeranno tutti gli uomini a un’unica forma e qualsiasi progresso vitale diverrà impossibile.”¹²⁹ L’individuo libero è la pietra di paragone che decide della adeguatezza o inadeguatezza delle istituzioni che governano: “Le istituzioni politiche e sociali vanno giudicate a seconda del bene e del male che fanno agli individui”¹³⁰. È con questo criterio che Russell bocchia - tra le proposte riformiste più vicine alla sua impostazione - la linea politica delle Trade Union e del Partito laburista, troppo attenta a una più equa distribuzione dei beni e troppo convinta che la riforma economica sia l’unico mutamento necessario per arrivare a un mondo migliore. Russell va alla ricerca di “qualcosa di più vasto e di più costruttivo”¹³¹, qualcosa che coinvolga i beni non materiali come la gioia e la creatività e che tuttavia non abbia la forma di una utopia: delle utopie Russell non ha mai amato la sistemazione definitiva delle

¹²⁷ Ivi, p. 15.

¹²⁸ Ivi, p. 21.

¹²⁹ Ivi, p. 59.

¹³⁰ Ivi, p. 22.

¹³¹ Ivi, p. 26.

cose, che coincide a suo parere con la fine della storia e la chiusura degli spazi di libertà. C'è da notare che, in contraddizione con questa sua convinzione, egli stesso ha dato luogo a una utopia positiva e a una utopia negativa¹³².

Quando Russell enuncia il fine della riforma a suo parere necessaria, afferma: “Lo scopo e il risultato di un movimento di riforma dovrebbero essere libertà e generosità, non restrizioni e regolamenti meschini”¹³³. “Restrizioni e regolamenti meschini” indicano il socialismo statalista, burocratico, oppressore della libertà individuale; ma a che cosa fa riferimento esattamente il nostro autore quando parla di “libertà e generosità”? La libertà individuale è il perno attorno al quale ruota quest'opera, la preoccupazione costante di Russell. La generosità è invece il segno di una attenzione a elementi che di solito non fanno parte di un programma politico o di una riforma della società. Russell infatti fa riferimento alla natura dell'essere umano per costruire la sua idea di riforma: la riforma deve assicurare a tutti sicurezza e libertà,

Ma sicurezza e libertà sono soltanto condizioni negative per le buone istituzioni politiche. Quando sono state conquistate, abbiamo bisogno anche della condizione positiva: incoraggiamento dell'energia creativa. La sicurezza da sola potrebbe produrre una società ipocrita e stazionaria; ha bisogno della creatività come controparte per mantenere vivi lo spirito d'avventura e l'interesse nella vita e per ispirare il continuo movimento verso cose perpetuamente nuove e perpetuamente migliori. (...) Senza sforzo e cambiamento, la vita umana non può rimanere bella¹³⁴.

Chiediamoci dunque che cos'è per Russell l'individuo che in questo testo è l'arbitro che decide della bontà o meno delle politiche sociali,

¹³² L'utopia positiva è contenuta, come abbiamo mostrato, in *Roads to freedom*, cit.; l'utopia negativa in *Scientific outlook*, e viene analizzata nel capitolo 3 di questo volume.

¹³³ Russell, *Political ideals*, cit., p. 26.

¹³⁴ Ivi, pp. 29-30.

delle strategie del mondo del lavoro, del modello di riforma, delle istituzioni e delle ideologie. Se la libertà e la sicurezza sono solo condizioni negative a partire dalle quali possono essere raggiunte finalità positive, e se tali finalità sono la generosità, la creatività, lo spirito d'avventura, l'interesse per la vita, il modello di uomo al quale Russell pensa si delinea sotto i nostri occhi. Esso corrisponde all'idea che Russell si è fatto sulla natura dell'uomo, di ogni uomo, durante la guerra. Questa idea muove la sua riflessione politica e le detta gli scopi che una riforma deve raggiungere: lo scopo principale è la libertà individuale. Alla libertà deve accompagnarsi la possibilità per l'uomo di esprimere le sue potenzialità, il suo amore per la vita, le differenze e le originalità di cui ogni essere è portatore. Anzi, forse la libertà non è altro che questo.

La contrapposizione di Russell al marxismo e a ogni economicismo deriva da quella stessa teoria della natura umana che Russell ha costruito: essa esercita il suo influsso in modo fortissimo nelle opere degli anni 1916-1918 e si mantiene anche in seguito come un cardine del suo pensiero. Anche il marxismo ha una antropologia implicita, secondo la quale l'essere umano è mosso da motivazioni economiche. Il marxismo ragiona come il capitalismo: per entrambi le spinte all'azione sono esclusivamente o prevalentemente di tipo economico. Per Russell il capitalismo fa leva sull'istinto di possesso e sull'avidità e ne favorisce la crescita; accentua in modo eccessivo quel meccanismo che (se ben dosato) risulta essere un ottimo ingrediente della vita sociale: la concorrenza. Si crea un circolo vizioso fra un istinto (negativo) presente nell'essere umano e un sistema sociale che lo rafforza. Insomma occorre finirlo con il capitalismo, che in questo testo del 1917 è presentato come un'istituzione superata: perché il capitalismo è avidità. Occorre invece creare un circolo virtuoso fra un sistema sociale diverso che sia al contempo individualista e anticapitalista, e un essere umano che, favorito da tale sistema, potrà far emergere quelle parti del suo carattere più volte alla cooperazione, offrire i frutti meravigliosi, e diversi da uomo a uomo, del suo spirito creativo arricchendo così la società e rendendola una buona società. La libertà per Russell non si origina dalla società: si origina dall'individuo. È una libertà che deve consentire all'individuo di esprimere in tutti i

campi la sua originalità affinché egli stesso e la società possano usufruirne.

Altra ferma convinzione di Russell per tutta la vita è quella che riguarda la crescita a dismisura delle organizzazioni nel mondo contemporaneo:

Ai nostri giorni la tirannia di vaste organizzazioni simili a macchine, governate dall'alto da uomini che sanno e si curano ben poco della vita di coloro che controllano, sta uccidendo l'individualità e la libertà di mente e sta costringendo sempre più gli uomini ad uniformarsi ad uno stesso disegno¹³⁵.

A tali organizzazioni non si deve contrapporre una lotta che conduca al socialismo statalista, dal momento che lo Stato non è altro che una di quelle grandi e tiranniche organizzazioni. Né, d'altra parte, si può pensare ad abolirle del tutto, come vorrebbero gli anticapitalisti medievaleggianti alla William Morris; occorre piuttosto "adattarle perché il campo dell'iniziativa individuale divenga il più vasto possibile"¹³⁶.

La via che Russell individua per rendere favorevole alla libertà individuale la riforma da mettere in atto è quella che attinge all'esempio del sindacalismo inglese. Esso, a suo parere, è riuscito a realizzare la democrazia in organizzazioni di vaste dimensioni attraverso "una più larga possibilità di auto-governo per i gruppi subordinati, sia geografici sia economici, sia definiti da una fede comune, come le sette religiose"¹³⁷.

Solo il ricorso a questo mezzo può far superare al singolo la mancanza di potere che anche in democrazia è così facile sperimentare. Se il controllo, invece che allo Stato o ad altre enormi organizzazioni, fosse demandato a piccoli gruppi, si potrebbe provare di nuovo quel senso di potere e importanza del singolo che era presente nelle città-stato greche o nel Medioevo. Posto che nella storia non si torna indietro, quello dell'autogoverno e della devoluzione è l'unico modo di

¹³⁵ Ivi, pp. 31-32.

¹³⁶ Ivi, p. 32.

¹³⁷ Ivi, p. 33.

restituire forza all'individuo in presenza dello Stato e con un sistema politico democratico.

Il “socialismo di corporazione, per mezzo dell'auto-governo industriale soggetto al controllo statale per quel che riguarda i rapporti di un ramo col resto della comunità”: questa è la via che Russell indica, sul modello delle sue letture dei Webb e di Cole, dei suoi rapporti con il sindacalismo in particolare di tendenza ghildista, dell'esempio che nel suo paese l'autogoverno, realizzato in non pochi esempi, aveva dato¹³⁸. Russell si ferma a spiegare più esattamente di che cosa si tratta, precisando anche che la sua posizione vede la compresenza del momento industriale e di quello politico, a differenza di quanto pensavano i sindacalisti inglesi in quel periodo e di quanto egli stesso afferma, come abbiamo visto nel paragrafo 1 di questo capitolo, in *Roads to freedom*. Qui sostiene:

Il socialismo di corporazione, come auspicato dal signor Orage del *New Age*, è collegato alla polemica contro l'azione “politica” e a favore della diretta azione economica da parte delle *trade unions*. È una tendenza comune a quella del sindacalismo, dal quale deriva la maggior parte di quanto è nuovo. Ma non vedo la ragione di questo atteggiamento; tanto l'azione politica quanto quella economica mi sembrano altrettanto necessarie, ciascuna a suo tempo e luogo¹³⁹.

Questa la spiegazione:

Secondo me il tentativo di usare il meccanismo dell'attuale Stato capitalista per scopi socialisti ha in sé un pericolo. Per trasformare il meccanismo dello Stato è necessaria un'azione politica, oltre alla trasformazione che speriamo di vedere nelle istituzioni economiche. In questo paese nessuna delle due trasformazioni sarà probabilmente attuata per mezzo di una rivoluzione; dobbiamo aspettarci che ambedue avvengano

¹³⁸ Ivi, p. 61.

¹³⁹ Ivi, p. 62.

lentamente, se devono avvenire, e sono convinto che dovranno procedere di pari passo¹⁴⁰

Dunque mettersi dalla parte del produttore, come Russell indicherà l'anno dopo, non gli sembra in questo momento sufficiente, e si dichiara invece per l'unione delle due vie: quella industriale e quella politica. Nel 1918 però, come abbiamo visto, cambierà idea: e anche nel testo del 1916 aveva fatto la stessa scelta. Nel 1917 gli sta a cuore un punto: che l'azione portata contro il capitalismo non vada a incrementare lo Stato.

Per evitare questo pericolo mortale è necessario utilizzare, nella lotta anticapitalista, strumenti diversi da quelli dello Stato: gli strumenti del sindacalismo all'inglese. Il sindacalismo all'inglese è opposto da Russell a quello continentale e soprattutto francese, insurrezionalista e molto ideologico: quello inglese è invece basato sulla professione, è corporativo, e ha elaborato nel corso degli anni una pubblicistica che teorizza i suoi metodi democratici e li propone anche all'esterno del lavoro come nuova via che la politica dovrebbe percorrere. Se si seguisse l'esempio di questo sindacalismo, si otterrebbe un mutamento nel sistema economico. Il sistema che dovrebbe sostituire quello attuale vede lo Stato come l'unico che riceve la *rent* economica, “mentre le imprese capitalistiche private dovrebbero essere sostituite da gruppi auto-governati”¹⁴¹. Il lavoro non dovrebbe più essere una servitù imposta a tutti nello stesso modo: si dovrebbe poter scegliere quanto lavorare (e quanto guadagnare). Viene proposta l'auto-organizzazione del lavoro, come nello scritto di Cole del 1913 che Russell citerà in modo esplicito non nel 1916 e che non cita neppure qui, ma in *Roads to freedom*:

I lavoratori di una determinata industria dovrebbero essere radunati in un gruppo autonomo e il loro lavoro non dovrebbe essere soggetto a controllo esterno. Lo Stato dovrebbe stabilire il prezzo al quale producono, ma dovrebbe lasciare l'industria libera di governarsi sotto tutti gli altri aspetti. Nel fissare i prezzi, lo

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ *Ibidem*.

Stato, per quanto possibile, dovrebbe consentire ad ogni industria di approfittare di tutte le migliori che potrebbe apportare ai propri procedimenti, ma dovrebbe preoccuparsi di impedire perdite o guadagni immeritati per mezzo dei cambiamenti nelle condizioni economiche esterne. In questo modo ci sarebbero tutti gli incentivi al progresso, col minimo pericolo possibile di immeritata povertà. E anche se le grandi organizzazioni economiche continueranno ad esistere, come è probabile, la distribuzione del potere eliminerà il senso di impotenza individuale del quale uomini e donne soffrono in questo momento¹⁴².

Queste idee di cambiamento economico in senso anticapitalista e secondo il modello del sindacalismo di professione erano già accennate in *Principles of social reconstruction* e torneranno in *Roads to freedom*, dopodiché il mondo concreto del lavoro e l'esempio del sindacalismo inglese scompaiono dalle opere del nostro autore per riapparire solo nel 1938 in *Power* e al volo in *Authority and the individual*. Nel 1917 a Russell sembra che la politica, per rimettersi sulla buona strada, debba seguire il metodo gradualista e impolitico del sindacalismo inglese. In questo modo si potrà raggiungere uno stadio in cui l'economia non domini più la società, come avviene ancora oggi: per il nostro autore l'economia è necessità, materialismo, schiacciamento della libertà, della parte più bella e creativa propria degli esseri umani. L'opposizione che si delinea nel suo pensiero non è fra una certa ingiustizia economica e la giustizia, ma fra economia presa nel suo insieme e libertà. La teoria della natura umana che ha elaborato lo dirige in questa avversione mostrando che l'uomo non è mosso da ragioni economiche, che la sua natura ha bisogno di moventi sovraeconomici, che ciò che l'uomo cerca (o dovrebbe cercare) è la felicità.

In questo testo del 1917 il metodo di lavoro per accumulo ed eliminazione di Russell funziona al massimo: la tesi secondo la quale gli impulsi repressi rispuntano in forma morbosa presentata in *Principles of social reconstruction* è ripresa in modo sintetico¹⁴³, la teoria degli istinti

¹⁴² Ivi, pp. 63-64. Il testo è Cole, *Self-government in industry*, cit.

¹⁴³ Russell, *Political ideals*, cit., cfr. pp. 23-24.

possessivi e creativi presente sempre in quel testo è ripresa alla lettera¹⁴⁴, così come la felicità da collocare al centro della riforma sociale, mentre, di contro, è lasciata cadere la parte che riguarda il socialismo, e nuova è l'idea di una riforma che unisca anticapitalismo e individualismo. Così, in questo testo del 1917 troviamo il capitolo *Il capitalismo e il sistema dei salari*, che anticipa quasi del tutto il capitolo corrispondente del libro dell'anno successivo. In *Political ideals* Russell infatti sostiene la necessità di eliminare il sistema capitalista del lavoro e degli stipendi per passare invece a una auto-organizzazione (realizzata da chi lavora) che non passi per lo Stato. Al male del sistema capitalista degli stipendi sarebbe infatti, secondo Russell, una tragedia rispondere con lo Stato proprietario:

A questo male non si potrebbe rimediare, anzi lo si peggiorerebbe, col socialismo di Stato, perché se lo Stato fosse l'unico datore di lavoro, non ci sarebbe difesa dai suoi pregiudizi che invece ora possono sorgere soltanto dalla divergenza di opinioni tra uomini diversi. Lo Stato sarebbe in grado di imporre qualsiasi sistema di convinzioni gli fosse gradito, ed è quasi certo che lo farebbe. La libertà di pensiero sarebbe messa in pericolo e l'indipendenza dello spirito morirebbe¹⁴⁵.

È infatti convinzione di Russell che il capitalismo sia una delle fonti dei mali di cui soffriamo: non l'unica fonte, ma certamente una di esse. Il problema però è distruggere il capitalismo senza cadere nelle braccia del socialismo. La difesa dell'individuo non può più basarsi sulla proprietà, come accadeva nella teoria liberale classica: occorre che l'individuo sia libero e spinto a creare (è questa l'unica garanzia del progresso), ma quell'individuo va liberato dalla proprietà, dall'economia, dal capitalismo. L'essere umano che Russell ha in mente risulterebbe impoverito e abbassato da una identificazione con il movente del guadagno, da un legame eccessivo con i beni economici, ai quali sia il capitalismo sia il socialismo marxista vogliono legarlo: il suo bene, d'altra parte, non può essere opera di uno Stato proprietario che elimini la proprietà privata ma non lasci spazio all'individuo. Afferma:

¹⁴⁴ Ivi, cfr. pp. 38-39.

¹⁴⁵ Ivi, p. 58.

La proprietà privata della terra e del capitale non si può difendere sulla base della giustizia o sostenendo che è un metodo economico per produrre ciò di cui la comunità ha bisogno. Si può però affermare che blocca la vita degli uomini e delle donne, che genera un'avidità smodata a causa della considerazione che suscita, che porta gli uomini a dedicare la maggior parte del loro tempo e dei loro pensieri all'acquisto di beni puramente materiali, e che costituisce un terribile ostacolo al progresso della civiltà e all'energia creativa¹⁴⁶.

In altri momenti il giudizio sul capitalismo e la proprietà privata non sarà così drastico: non muterà mai invece l'identificazione tra capitalismo e avidità, tra dominio dell'economia e fine della civiltà. Nel volume dell'anno precedente, in effetti, la critica al capitalismo non era stata così virulenta, anche se Russell sottolineava già che esso esalta l'istinto dell'avidità; ammetteva però la proprietà privata delle imprese, migliore rispetto alla proprietà da parte dello Stato. Nel capitalismo vedeva ancora un pizzico di spirito imprenditoriale, di lotta e concorrenza, e non li giudicava in modo del tutto negativo perché li opponeva alla immobilità portatrice di morte che la scomparsa di quegli istinti avrebbe provocato. Il mondo diverso a cui Russell ora pensa deve essere liberato non solo dal capitalismo, ma dall'economia in quanto tale: deve unire la lotta contro il capitalismo con la difesa energica della libertà e della creatività individuale.

Ciò che occorre sottolineare è che l'analisi del nostro autore fa uso di una terminologia e di strumenti concettuali tratti dalla biologia e dalla psicologia: avidità, amore del potere, desiderio di ammirazione, sicurezza, sfogo dell'energia¹⁴⁷. L'analisi del capitalismo e del marxismo, che in *Roads to freedom* andrà invece al cuore dell'ideologia elaborata da Marx e scoprirà una serie di errori nella sua predizione dello sviluppo economico e della fine del capitalismo¹⁴⁸, utilizza la categoria

¹⁴⁶ Ivi, p. 70.

¹⁴⁷ Ivi, cfr. p. 121.

¹⁴⁸ Cfr. Nacci, *Le origini del liberalsocialismo di Bertrand Russell* cit., specialmente paragrafo 4: *Gli errori di Marx*, pp. 267-278.

dell'avidità. La libertà dell'individuo è libertà di pensiero e possibilità di esprimere la propria creatività. La teoria della natura dell'uomo indirizza l'analisi e i fini che la riforma della società deve raggiungere.

Rispetto a tutto questo non solo il socialismo non è sufficiente, ma ha mostrato di contenere alcuni errori pericolosi e alcune lacune molto gravi: il socialismo infatti si è realizzato come socialismo di Stato, potere dei funzionari, regno dell'organizzazione e dell'uniformità. Invece, ciò di cui c'è bisogno è democrazia autentica (cioè applicata ai governanti), vicinanza di chi governa alle questioni su cui decide, interesse di chi vota per il governo, diminuzione e frammentazione del potere dei governanti, varietà. La difficoltà nella quale Russell va a sbattere è che, fatta eccezione per l'esempio di autogoverno offerto da una parte del sindacalismo inglese, non trova attorno a sé modelli politici o economici a cui ispirarsi: se togliamo il socialismo statalista e il capitalismo rapace - che egli condanna entrambi senza appello -, resterebbe la democrazia. Ma proprio in quest'opera del 1917 la democrazia è giudicata in modo molto severo, e ricondotta a lontananza del governo o tirannia della maggioranza, secondo un criterio di giudizio anch'esso duraturo nell'opera politica del nostro autore¹⁴⁹. Non resta a Russell che la via della "massima devoluzione possibile e un governo federale":

Ovunque esista una coscienza nazionale, come nel Galles e in Irlanda, la zona nella quale essa esiste dovrebbe essere autorizzata a decidere tutti gli affari esclusivamente locali senza interferenze esterne. Poi ci sono molti problemi che dovrebbero essere lasciati alla direzione, non di gruppi locali, ma di gruppi di mestiere o di organizzazioni che rappresentino una determinata serie di opinioni¹⁵⁰.

Il governo ideale del nostro autore è un autogoverno sia in politica sia in economia secondo il modello della rappresentanza professionale che si accompagna alla rappresentanza politica o addirittura ne prende il

¹⁴⁹ Sia consentito su questo punto rinviare a Nacci, *Valore e limiti della democrazia in Russell e Lippmann*, cit.

¹⁵⁰ Russell, *Political ideals*, cit., pp. 92-93.

posto: “L’uomo che lavora nelle ferrovie dovrebbe partecipare al governo delle ferrovie, come l’uomo che lavora in uno Stato ha diritto a partecipare al governo del suo Stato”¹⁵¹. Occorre combinare la totale autodeterminazione nella produzione con la presenza dello Stato per stabilire i prezzi di ciò che viene prodotto, con una formula: “*Autonomia nell’interno di ogni gruppo politico importante e un’ autorità neutrale per decidere le questioni che riguardano i rapporti tra i gruppi.*”¹⁵²

Mettere insieme l’autorità dello Stato - indispensabile - con la libertà individuale appare a Russell nel 1917 una sfida che occorre vincere e che il socialismo invece ha perduto nettamente: questo programma si mantiene inalterato per tutto il suo percorso politico, tanto da dare il titolo al testo del 1949 *Authority and the individual*. Come Mill in *On liberty*, la libertà individuale si traduce per Russell in queste pagine nel pensiero, le credenze, le opinioni dell’individuo. E, come Mill, ritiene che se la verità non è raggiungibile, lo è invece la maggiore approssimazione possibile a essa attraverso l’espressione del proprio pensiero. La libertà essenziale è dunque libertà di pensiero, possibilità di pensare ed esprimere tutto ciò che si crede. Posto che le credenze sono tutte false (come scrive)¹⁵³, cioè indecidibili, più credenze vengono espresse meglio è. Ogni governo finora esistito ha cercato di limitarle, di renderle uniformi. Russell stabilisce una equivalenza diretta fra individui liberi e società buona: una società buona è composta da individui liberi. Se manca questo ingrediente, quella società si blocca e muore. L’individualità è l’elemento essenziale di ogni società che progredisce. Quando invece si ha decadenza,

gli esseri umani smettono di essere individui (...); diventano macchine, addomesticati, comodi per il burocrate o il sergente maggiore, adatti ad essere calcolati nelle statistiche¹⁵⁴.

Uomini siffatti sono contemporaneamente causa ed effetto di decadenza della società di cui fanno parte. La loro uniformità

¹⁵¹ Ivi, p. 95.

¹⁵² Ivi, p. 97. Il cors. è nel testo.

¹⁵³ Ivi, cfr. p. 109.

¹⁵⁴ Ivi, p. 121.

è il male fondamentale che deriva dalla mancanza di libertà; è un male che aumenta continuamente, man mano che la popolazione diventa più fitta e che il macchinario dell'organizzazione diventa più efficiente¹⁵⁵.

Nelle pagine di Russell l'individuo non è solo colui che gode della libertà: è l'essere umano che ha bisogno di poter esprimersi creativamente in tutti gli ambiti e che cerca sopra ogni altro bene la felicità. Esseri umani pensanti e creativi non possono essere creati dal potere, ma possono essere distrutti da esso.

I beni per il nostro autore sono di due tipi: i beni materiali (che si possiedono a esclusione di altri individui) e i beni mentali e spirituali (che si condividono con altri individui). Gli impulsi presenti nella natura dell'uomo sono impulsi possessivi e impulsi creativi: il primo tipo di impulsi viene soddisfatto dal primo tipo di beni e il secondo tipo di impulsi dal secondo tipo di beni. Fra le due scelte possibili Russell non ha dubbi: "La vita migliore è quella nella quale gli impulsi creativi recitano la parte più vasta e gli impulsi possessivi la più ristretta"¹⁵⁶. Ritroviamo questa distinzione, collegata con le preferenze da operare in vista del bene individuale, in ogni opera fino a quella del 1954 nella quale Russell tira le fila delle sue scelte politiche. Ma perché approntare una riforma della situazione sociale, del lavoro, della rappresentanza e del governo se la questione è quella della maggiore gioia creativa dell'individuo? Perché la natura dell'uomo è sensibile alle condizioni esterne: nel testo del 1917 Russell presenta in modo più breve rispetto alla accurata discussione che ne farà nel 1954 il legame che collega le condizioni sociali e politiche in cui si svolge la vita dell'individuo con gli impulsi presenti nella sua natura:

Le istituzioni politiche e sociali vanno giudicate a seconda del bene e del male che fanno agli individui. Incoraggiano la creatività più che l'avidità? Esprimono e alimentano il sentimento di reverenza fra gli esseri umani? Mantengono il rispetto?

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ Ivi, p. 17.

Leggiamo:

Gli impulsi degli uomini vengono plasmati in parte dal loro carattere naturale, in parte dalle occasioni e dall'ambiente, soprattutto dall'ambiente iniziale. Un intervento diretto può fare ben poco per cambiare gli impulsi, però può portare al controllo della loro diretta espressione, spesso col risultato che gli impulsi diventano clandestini e tornano alla superficie soltanto in forme contorte. Quando abbiamo scoperto quale specie di impulso desideriamo, non dobbiamo appagarci di predicare o di tentar di produrre la manifestazione esteriore senza la molla interna: dobbiamo tentare piuttosto di modificare le istituzioni nel modo che, di per se stesso, modificherà la vita dell'impulso nella direzione voluta¹⁵⁷.

È l'idea appena espressa a rendere ragione del rapporto fra una diversa sistemazione della società e un diverso atteggiamento dell'uomo. Il piano di Russell per una trasformazione del mondo non resta dunque sul piano politico e sociale, ma inizia e termina sul piano umano, sulla visione di che cosa l'uomo è e potrebbe essere e di qual è il tipo di uomo che dovrebbe prevalere sugli altri: un uomo aperto, generoso, pieno di gioia di vivere. È questo il metro di paragone con il quale i modelli sociali e politici esistenti vengono misurati: il capitalismo non supera la prova perché nasce sulla base dell'istinto al possesso e lo esalta. Inoltre, dal momento che concentra l'iniziativa nelle mani di pochi, è colpevole della docilità e della passività che si stanno diffondendo. Russell osserva con preoccupazione il conformismo, la mancanza di iniziativa, l'omologazione delle reazioni personali:

È sorprendente che gli uomini diventino sempre più docili, sempre più pronti a sottomettersi alla dittatura e più disposti a rinunciare al diritto di pensare per conto proprio. Però, seguendo

¹⁵⁷ Ivi, pp. 23-24.

questa via, una civiltà può soltanto affondare in una immobilità bizantina¹⁵⁸.

Il mondo è sempre più un mondo di grandi organizzazioni:

Ai nostri giorni la tirannia di vaste organizzazioni simili a macchine, governate dall'alto da uomini che sanno e si curano ben poco della vita di coloro che controllano, sta uccidendo l'individualità e la libertà di mente e sta costringendo sempre più gli uomini a uniformarsi a uno stesso disegno¹⁵⁹.

Poiché le vaste organizzazioni non possono essere eliminate (al contrario di quel che pensa William Morris), occorre renderne democratico il funzionamento. Il modello di questa democrazia, Russell lo trova nell'autogoverno dei piccoli gruppi:

Quando un qualsiasi gruppo di uomini ha un forte spirito di corpo, come ad esempio una nazione o una professione o un gruppo religioso, la libertà esige che esso sia libero di decidere da solo in tutto quanto non ha grande importanza per il mondo esterno.

L'unica istituzione a governarsi attraverso l'autogoverno è lo Stato nazionale, ed è anche l'unica che non dovrebbe farlo nei suoi rapporti internazionali: questo atteggiamento dà luogo infatti alla guerra. In questo caso, sarebbe necessario che la sovranità nazionale venisse indebolita a favore di una organizzazione internazionale dotata di un esercito e capace di reprimere anche con la forza le eventuali ribellioni alle sue regole¹⁶⁰.

Il ragionamento di Russell attorno alla libertà è duplice: se, in omaggio a quello che oggi è ritenuto il governo migliore, ogni organismo deve governarsi in modo democratico, allora è necessario l'autogoverno. Ma la democrazia come tipo di governo ha molti difetti,

¹⁵⁸ Ivi, p. 28.

¹⁵⁹ Ivi, pp. 31-32.

¹⁶⁰ Ivi, cfr. pp. 35-38.

e il modello di democrazia che Russell propone è quello ispirato all'autogoverno del lavoro. La democrazia può infatti divenire facilmente tirannia della maggioranza:

L'amore dell'uniformità, o il semplice piacere dell'interferenza, o l'antipatia per i gusti e i temperamenti dissenzienti, può spesso portare una maggioranza a controllare una minoranza in faccende che non la riguardano veramente¹⁶¹.

La soluzione politica è una grande quantità di devoluzione da accompagnare al governo democratico. Ma la soluzione di Russell è sempre doppia, politica e impolitica, e anche in questo caso la soluzione impolitica si affianca alla prima facendo riferimento in modo forte alla natura dell'uomo che guida Russell nella sua ricerca:

Più gli uomini impareranno a vivere creativamente invece che possessivamente, meno i loro desideri li porteranno a opprimere gli altri o a tentare una violenta interferenza con la loro libertà. La maggior parte dei conflitti di interessi, che portano gli individui o le organizzazioni ai dissensi, sono puramente immaginari, e gli uomini li vedrebbero per quel che sono se aspirassero di più ai beni che si possono spartire e meno al possesso privato, fonte di dissensi¹⁶².

Questo atteggiamento diminuirebbe il ricorso alla forza e aumenterebbe i casi in cui i problemi verrebbero risolti grazie alla decisione individuale. Del resto, la storia del mondo si è mossa nella direzione di lasciare sempre più spazio alla difformità dalla norma, alla originalità, alla scelta individuale: la libertà religiosa ottenuta dai paesi avanzati è una prova in questa direzione.

Convinto che è dalle differenze individuali, dalle caratteristiche specifiche di ogni singolo, che viene tutto il bene della società, Russell afferma: "Nello stesso modo si scoprirà, man mano che gli uomini diventeranno più tolleranti nei loro istinti, che molte uniformità sulle

¹⁶¹ Ivi, p. 37.

¹⁶² Ivi, pp. 38-39.

quali ora si insiste sono inutili e addirittura dannose”¹⁶³. È su questa base che si devono giudicare le istituzioni politiche, la cui influenza sugli istinti è molto forte:

Le buone istituzioni politiche indebolirebbero l'impulso verso la forza e la prepotenza in due modi: primo, aumentando le occasioni per gli impulsi creativi, con un'educazione che rafforzasse questi impulsi; secondo, diminuendo gli sfoghi per l'istinto possessivo¹⁶⁴.

A questo fine, il potere politico ed economico dovrebbe essere diffuso (contro la concentrazione che oggi conosce): in tal modo “diminuirebbero moltissimo le occasioni di acquistare l'abitudine al comando, dalla quale può facilmente nascere il desiderio di esercitare la tirannia”¹⁶⁵. Per questo occorrono l'autonomia di decisione in ogni organismo e l'abolizione del capitalismo e del sistema dei salari, che è lo strumento con cui si manifestano la passione dell'avidità da una parte e la passione della paura dall'altra. La liberazione del lavoro dalla schiavitù del guadagno è solo una parte di ciò che potrebbe essere realizzato da uomini attivi, e che incoraggerebbe a sua volta l'energia creativa negli uomini: la povertà, le malattie, la schiavitù economica potrebbero essere sconfitte rapidamente: “Potremmo riempire il mondo di bellezza e di gioia e assicurare il regno alla pace universale”¹⁶⁶.

Russell è convinto che i mali sociali e politici dipendono dal predominio della passione dell'avidità sulle altre e che, per converso, un mutamento nel mondo sociale e politico favorirebbe l'attenuazione di quella passione: è necessario allora abolire il sistema capitalista. Il capitalismo infatti eccita l'istinto predatorio dell'uomo, genera ingiustizia, favorisce gli istinti tirannici dei datori di lavoro: in questa situazione l'uomo non riesce a essere creatore. Il socialismo statalista non sarebbe capace, allo stesso modo del capitalismo, di liberare la creatività. Afferma:

¹⁶³ Ivi, p. 39.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁵ Ivi, pp. 39-40.

¹⁶⁶ Ivi, p. 40.

Se lo Stato fosse l'unico datore di lavoro, non ci sarebbe difesa dai suoi pregiudizi che invece ora possono sorgere soltanto dalla divergenza di opinioni tra uomini diversi. Lo Stato sarebbe in grado di imporre qualsiasi sistema di convinzioni gli fosse gradito, ed è quasi certo che lo farebbe. La libertà di pensiero sarebbe messa in pericolo e l'indipendenza dello spirito morirebbe¹⁶⁷.

Il tema individualista viene in questo modo fatto giocare sia in opposizione al produttivismo del sistema capitalista sia contro la mancanza di pluralismo che un socialismo di Stato provocherebbe.

Non è però solo un individuo formalmente libero quello di Russell: è un essere pensante che sceglie che cosa credere e come vivere, che esprime opinioni. Questa sfera è poi superata, senza tuttavia essere mai negata, anzi continuando a giocare un ruolo essenziale, da quella dell'essere umano: l'essere umano è caratterizzato invece dalla realizzazione della felicità. L'aggiunta che l'essere umano presenta rispetto al cittadino è l'elemento creativo.

Contro il sindacalismo francese e contro la socialdemocrazia tedesca, Russell afferma che ci devono essere obiettivi intermedi in attesa della rivoluzione; alla rivoluzione oppone una politica gradualista:

Coloro che mirano a una ricostruzione economica che non può avvenire domani, se vogliono avere una speranza di successo, devono sapersi avvicinare alla mèta per gradi, attraverso misure che abbiano utilità in se stesse, anche se non portano diritto al fine desiderato¹⁶⁸.

Occorre tuttavia anche uno sguardo che veda lontano: posto che l'attuale sistema economico è fonte di sprechi e ingiustizie, di diseguale distribuzione del potere, di considerazione bassa e servile del lavoro, di rafforzamento di un lato della natura umana che invece dovrebbe essere tenuto sotto controllo e volto al positivo, Russell descrive come

¹⁶⁷ Ivi, p. 58. Cfr. anche p. 49.

¹⁶⁸ Ivi, p. 68.

dovrebbe essere il sistema al quale egli pensa: “In una comunità giusta, la produzione dell’indispensabile per l’esistenza sarebbe un semplice preliminare alla parte interessante e importante della vita (...)”¹⁶⁹. La proprietà privata non risponde affatto a questa esigenza: blocca la vita degli uomini e delle donne, genera un’avidità smodata, rappresenta “un terribile ostacolo al progresso della civiltà e all’energia creativa”¹⁷⁰. Ci si può dirigere verso la libertà e l’autogoverno del lavoro in modo graduale, attraverso una serie di riforme e senza la necessità di una rivoluzione: “L’azione rivoluzionaria può non essere necessaria, ma il pensiero rivoluzionario è indispensabile e, come conseguenza del pensiero, è indispensabile una speranza razionale e costruttiva”¹⁷¹.

L’avversione di Russell per il socialismo statalista è da collegare con la sua critica puntale del marxismo e della attività politica che ne deriva, e con la sua diffidenza per lo Stato: lo Stato infatti, anche se socialista, è solo la maggiore fra le organizzazioni il cui peso e le cui dimensioni crescono in modo incessante. Il potere dei funzionari, incontrollabile anche in democrazia, è un pericolo grave. Sostenere che il pericolo rappresentato dai funzionari è minore di quello rappresentato dai capitalisti si basa su una concezione troppo semplice della natura umana che il socialismo ha ereditato dall’economia politica classica, e che mette al centro l’interesse: il funzionario non ha interessi economici opposti a quelli dei salariati. Dunque dovrebbe comportarsi a loro vantaggio, o comunque non agire in modo da danneggiarli. Invece, poiché il funzionario si basa sul suo *belief*, malgrado la decisione che prenderà non vada a suo vantaggio, sarà probabilmente spinto a decidere male.

Russell imputa al regime delle grandi organizzazioni e dei funzionari la distanza rispetto ai governati, l’ignoranza sulle questioni su cui decidono, il desiderio di creare un sistema uniforme. In questo agisce fortemente anche la pigrizia unita all’amore del potere che in *Power* Russell affronterà direttamente. Nota qualcosa di molto

¹⁶⁹ Ivi, p. 69.

¹⁷⁰ Ivi, p. 70.

¹⁷¹ Ivi, p. 71.

significativo rispetto all'importanza che la teoria della natura umana ha per la sua teoria politica:

La pigrizia non è uno dei moventi riconosciuti nei testi di teoria politica perché tutto quel che comunemente si sa della natura umana è considerato indegno della dignità di queste opere; e tuttavia tutti sappiamo che la pigrizia è un movente potentissimo per tutti, fatta eccezione soltanto per una piccola minoranza dell'umanità¹⁷².

Se si guarda al modo in cui si comporta l'essere umano, si deve constatare che "l'amore del potere è un movente più forte di quanto non lo sia l'interesse economico personale"¹⁷³. La democrazia potrebbe funzionare solo se i cittadini che votano fossero interessati alle questioni di governo: invece non lo sono e delegano il potere ai funzionari: i funzionari governano per ottenere l'esercizio maggiore possibile del potere. Conoscere le motivazioni che spingono ad agire l'essere umano mostra che essi non sono guidati dall'interesse economico: dunque

un nuovo sistema economico che si limiti ad attaccare i moventi economici e non interferisca nella concentrazione del potere molto probabilmente non porterà al mondo nessun grande miglioramento. Questa è una delle ragioni principali per guardare con sospetto il socialismo di Stato¹⁷⁴.

I membri del Parlamento si comportano allo stesso modo, ma in più devono essere dotati, per essere eletti, di una grande dose di piaggeria. Russell afferma: "La tirannia della maggioranza è un pericolo reale". È un errore pensare che la maggioranza abbia sempre ragione; anzi, sulle questioni nuove essa avrà sempre torto "perché è guidata dal pregiudizio e dall'abitudine"¹⁷⁵. Russell utilizza in questo testo alcune

¹⁷² Ivi, pp. 83-84.

¹⁷³ Ivi, p. 86.

¹⁷⁴ Ivi, pp. 86-87.

¹⁷⁵ Ivi, p. 91.

delle principali categorie desunte dall'analisi della natura umana durante la guerra (pregiudizio e abitudine) per prendere in esame grandi temi che resteranno nel suo pensiero: la validità del capitalismo, la bontà del socialismo statalista, l'adeguatezza della democrazia, l'esempio del sindacalismo ghildista, la libertà individuale, il rapporto fra individuo e comunità, la libertà del lavoro e la sua distribuzione nel corpo sociale. Per la democrazia mette in campo due strumenti che sono essenziali nel suo pensiero: il *bias* e l'*habit*. Li ha tratti dall'atteggiamento degli uomini verso la guerra e li utilizzerà fino al 1954, come vedremo nel capitolo 4. Il progresso si è sempre realizzato attraverso le minoranze che riescono pian piano a modificare l'opinione (altra categoria russelliana: il *belief*) della maggioranza. Russell scrive:

Un tempo, e non molto tempo fa, era considerata mostruosa perfidia sostenere che le vecchie non dovevano essere bruciate come streghe. Se coloro che sostenevano questa opinione fossero stati messi a tacere con la forza, saremmo ancora nel pieno della superstizione medioevale. Per queste ragioni, è della massima importanza che la maggioranza non possa imporre la sua volontà per quel che riguarda questioni nelle quali l'uniformità non è assolutamente necessaria¹⁷⁶.

Un rimedio a questi pericoli è individuato ne “la massima devoluzione possibile e un governo federale”¹⁷⁷; i vari luoghi geografici devono decidere su ciò che li riguarda senza passare per il governo centrale, mentre per tutti i gruppi economici e politici è proposto il modello dell'autogoverno: la direzione delle ferrovie dovrebbe essere nelle mani dei ferrovieri, non dello Stato lontano o di funzionari irresponsabili.

Questi uomini dovrebbero eleggere il direttore generale e un parlamento di direttori, se necessario. Tutte le questioni di stipendio, condizioni di lavoro, manovra dei treni e acquisto di materiale, dovrebbero essere nelle mani di un organismo,

¹⁷⁶ Ivi, pp. 91-92.

¹⁷⁷ Ivi, p. 92.

responsabile soltanto verso coloro che sono effettivamente occupati nel lavoro delle ferrovie¹⁷⁸.

In questa opera Russell non si spinge ancora a proporre che il Parlamento venga affiancato e sostituito dalla rappresentanza del mondo del lavoro, ma la sua riforma politica ed economica è modellata sulla democrazia del lavoro; ritiene già che solo l'interesse garantisca una partecipazione effettiva al governo economico e al governo politico. Il capitalismo va abolito perché toglie ai salariati l'interesse a partecipare al lavoro. La democrazia in quanto governo inesperto e lontano va abolita perché non coinvolge l'interesse del cittadino:

L'ideale che vorrei sostituirvi dovrebbe mirare alla conquista della democrazia e dell'auto-governo nel campo economico come nel campo politico, all'abolizione totale del potere com'è ora nelle mani dei capitalisti¹⁷⁹.

Mentre in economia c'è l'esempio di una parte dei sindacati inglesi, in politica c'è l'esempio offerto dalle amministrazioni locali: Russell pensa che decentralizzando sempre più il governo, il potere verrà a trovarsi più vicino geograficamente e cognitivamente ai problemi specifici. Allo Stato resterebbe solo il ruolo di regolatore neutro dei rapporti fra i diversi settori. Il socialismo non accetta né questo ridotto ruolo dello Stato né la devoluzione del potere ai gruppi autonomi che in economia e in politica prendono in modo democratico tutte le decisioni che li riguardano:

Il socialismo di Stato non tollera questi gruppi, ognuno con i propri funzionari responsabili verso il gruppo, di conseguenza affida gli affari interni di un gruppo al controllo di uomini non responsabili verso questo gruppo e non particolarmente coscienti dei suoi bisogni¹⁸⁰.

¹⁷⁸ Ivi, p. 94.

¹⁷⁹ Ivi, pp. 94-95.

¹⁸⁰ Ivi, p. 98.

Chi è interessato al progresso e non solo all'ordine di una società è interessato automaticamente all'iniziativa individuale, strumento principale del progresso. È necessario che l'opinione progressista riprenda a difendere a spada tratta la libertà individuale: essa è stata resa sospetta dal socialismo, che l'ha avvicinata al *laissez-faire* e allo sfruttamento di donne e bambini. L'individuo è per Russell il sale della terra, la fonte del cambiamento, la punta di diamante che in ogni epoca ha sfidato l'opinione consolidata della maggioranza. Poiché l'opinione consolidata non è che *belief*, e il *belief* è creduto come vero anche quando è parziale o falso, occorre non affidarsi alle idee correnti e incoraggiare in ogni modo la libertà di pensiero. Ogni dubbio sull'opinione della maggioranza suscita ostilità: poiché ci si avvicina alla verità a piccoli passi, per tentativi ed errori, affinché essa possa essere raggiunta occorre che al pensiero non venga posto alcun vincolo. L'immagine dell'opinione pubblica che Russell nutre è quella di un protagonista della democrazia che dovrebbe assicurare trasparenza e informazione, ma in cui di fatto dominano la tradizione, l'adesione al passato, il conformismo. L'opinione pubblica difende sempre l'equilibrio già raggiunto, l'esistenza della società così com'è, e si oppone in linea di principio a qualunque cambiamento. Ciò vale anche per una opinione pubblica socialista. Il modo per avere spazi di pensiero critico è decentralizzare il potere, diffondere larghe dosi di autonomia all'interno del governo e far leva sulla partecipazione interessata di lavoratori e cittadini. Anche il comportamento dell'opinione pubblica viene spiegato dal nostro autore con la natura dell'uomo, e la natura dell'uomo viene riportata al comportamento della mandria, del branco, come già il comportamento degli uomini in guerra e come in seguito ogni comportamento di massa:

Qualsiasi dubbio sull'opinione stabilita solleva ostilità, per diverse ragioni. La più importante di queste ragioni è l'istinto della convenzionalità che esiste in tutti gli animali socievoli e spesso li spinge a mettere a morte un membro che si distingue in modo particolare nel mezzo della mandria¹⁸¹.

¹⁸¹ Ivi, pp. 111-112.

L'uomo cerca di mantenere un senso di sicurezza: chi lo incrina suscita la sua ira e la sua violenza. Il meccanismo del capro espiatorio non è altro che questo¹⁸².

È solo dall'individuo che vengono le novità, il cambiamento, la crescita: per questo l'educazione e lo Stato dovrebbero mirare a creare non l'uniformità, ma il coraggio intellettuale, l'originalità, la sfida delle convenzioni: "Il campo del pensiero e dell'opinione è decisamente inadatto al controllo pubblico; dovrebbe essere libero e spontaneo quanto più è possibile (...)"¹⁸³. Senza libertà gli uomini diventano cifre: l'individualità è ciò che li distingue. Mantenerla e rafforzarla dovrebbe essere il fine principale delle istituzioni politiche. Se non viene data la libertà di pensiero,

gli esseri umani smettono di essere individui, o abbandonano l'orgoglio innato che è loro diritto di nascita; diventano macchine, addomesticati, comodi per il burocrate o il sergente maggiore, adatti ad essere calcolati nelle statistiche senza pericolo di omettere qualcosa. Questo è il male fondamentale che deriva dalla mancanza di libertà; è un male che aumenta continuamente, man mano che la popolazione diventa più fitta e che il macchinario dell'organizzazione diventa più efficiente¹⁸⁴.

L'individuo che guida la riforma economica e politica di Russell non è però il cittadino della democrazia o il salariato di Marx: è il membro di una specie animale, allo stesso modo di una giraffa o di un'ape. All'interno della specie i membri di essa hanno le stesse caratteristiche, proprio come una cicogna ha le caratteristiche della cicogna in generale; ma ogni singolo membro della specie è diverso dall'altro, così come ogni cicogna è diversa dall'altra. Il paragone con la cicogna è del nostro autore, e non potrebbe indicare meglio la sua idea di essere umano. In un luogo come lo zoo che gli è evidentemente congeniale, dove ha preso almeno un'altra decisione importante per la

¹⁸² Cfr. R. Girard, *Le bouc émissaire* (1982), tr. it., *Il capro espiatorio*, Milano, Adelphi, 1987.

¹⁸³ *Political ideals*, cit., pp. 114-115.

¹⁸⁴ Ivi, pp. 120-121.

sua vita - quella di diventare uno scrittore politico -¹⁸⁵, ispirato da ciò che l'uomo condivide con gli altri animali, Russell scrive:

Le cose che gli uomini desiderano sono molte e varie: ammirazione, affetto, potere, sicurezza, comodità, sfogo all'energia, sono tra le più comuni. Ma queste astrazioni non toccano quel che costituisce la differenza tra un uomo e l'altro. Ogni volta che vado al giardino zoologico vengo colpito dal fatto che tutti i movimenti della cicogna hanno una caratteristica comune, diversa dai movimenti del pappagallo o dello struzzo. È impossibile spiegare a parole qual è la caratteristica comune, e tuttavia sentiamo che tutto quel che fa un animale è il genere di cosa che ci si può aspettare da esso. Questa caratteristica indefinibile costituisce l'individualità dell'animale ed è la fonte del piacere che proviamo nell'osservare le sue azioni. Negli esseri umani, se non sono schiacciati da una macchina economica o governativa, c'è lo stesso genere di individualità, qualcosa di particolare senza il quale nessun uomo e nessuna donna potranno creare qualcosa di importante e neanche mantenere la dignità piena, innata negli esseri umani. (...) Una società che soffoca questa qualità, intenzionalmente o per caso, deve per forza diventare molto presto completamente avitale e tradizionale, senza speranza di progresso e senza uno scopo nella sua esistenza. Mantenere e rafforzare l'impulso che crea l'individualità dovrebbe essere il principale obiettivo di tutte le istituzioni politiche¹⁸⁶.

Le istituzioni politiche e sociali vengono fatte derivare una per una dagli istinti, gli impulsi, le passioni, che caratterizzano l'essere umano: per agire bene in politica e nella società occorre che il riformatore conosca il materiale per il quale la sua azione è pensata. Le caratteristiche dell'uomo in quanto essere naturale dettano le linee della sua azione secondo una norma che Russell esprime in modo chiarissimo: "Le istituzioni sociali sono i rivestimenti o le personificazioni degli impulsi e si possono classificare

¹⁸⁵ Si trattava dello zoo di Berlino, cfr. *Autobiography*, cit., pp. 398.

¹⁸⁶ Russell, *Political ideals*, cit., pp. 121-122.

approssimativamente secondo gli impulsi che rappresentano¹⁸⁷. Poiché gli istinti si dividono in possessivi e creativi, la proprietà esprime gli istinti possessivi; la scienza e l'arte quelli creativi. L'ostilità verso gli altri caratterizza il possesso e lo fa divenire aggressivo. È l'impulso al possesso, unito all'aggressività, che rende necessario l'intervento dello Stato: e occorrerebbe che anche fra Stati, dove si usa la forza, esso fosse presente. Il capitalismo è espressione di tali istinti: la proprietà privata non è altro che l'uso della forza nei confronti di chi non possiede niente. Gli impulsi possessivi devono essere controllati da una forza neutrale, il cui scopo principale dovrebbe essere il continuo accrescimento della libertà: il fine della libertà è liberare gli istinti creativi. Russell espone già in questa opera l'idea degli scopi compossibili che sarà al centro della sua indagine nelle opere tarde:

Gli impulsi creativi, a differenza da quelli possessivi, sono diretti a scopi nei quali il vantaggio dell'uno non è uno svantaggio per l'altro. (...) Coloro che sentono la gioia di vivere sono una felicità tanto per gli altri quanto per se stessi¹⁸⁸.

Per questo la parte creativa dovrebbe godere della massima libertà, salvo quando diviene predatrice. Le immense organizzazioni politiche ed economiche non dovrebbero scoraggiare la libertà d'azione e l'espressione del libero pensiero. Il maggior potere possibile dovrebbe essere per devoluzione nelle mani dei singoli e dei piccoli gruppi. Se le grandi organizzazioni non vengono bilanciate da questa distribuzione del potere, gli uomini diverranno passivi e conformisti, e si creeranno le condizioni per lo stabilirsi di una tirannia.

Così, la psicologia mostra la strada alla politica, l'animale uomo disegna la fisionomia che la riforma deve avere per adeguarsi alla sua natura.

¹⁸⁷ Ivi, p. 123.

¹⁸⁸ Ivi, pp. 127-128.

COPIA PER L'AUTORE

CAPITOLO III

ICARO E LE SUE PIUME

1. Come essere liberi nel mondo della tecnoscienza?

In *Human society in ethics and politics*¹ Russell procede, a differenza di quello che fa di solito, a una vera e propria fondazione della sua teoria politica, come vedremo meglio nel paragrafo 4 del capitolo 4. Nella stessa opera egli affronta, secondo la sua abitudine, il problema della scienza e della tecnica rispetto al potere: anche nelle altre opere di carattere politico non manca mai una parte dedicata a questo tema, che per lui è uno degli argomenti basilari su cui riflettere. Vediamo come imposta il problema in *Human society in ethics and politics*: lo fa nei capitoli finali. E lo fa ripartendo da un'idea da lui elaborata fin dagli anni della prima guerra mondiale e assolutamente centrale in tutto il suo pensiero politico, quella di natura umana. In questo testo Russell opera anche un'altra fondazione: definisce infatti la tecnica come una delle due caratteristiche basilari dell'uomo. L'"abilità", così, sta accanto alla "previdenza": Per "abilità" - scrive -

io intendo l'esecuzione di certe azioni in vista di una conseguenza che si è scoperto essere connessa con quelle. Occorrerebbe aggiungere, credo, che quelle azioni devono essere tali da non essere intraprese se non in vista degli effetti desiderati che producono².

¹ Id., *Human society in ethics and politics* (1954), tr. it., *Un'etica per la politica*, Roma-Bari, Laterza, 1986, ed. 2008 con Prefazione di M. Pera, Introduzione di M. Mori.

² Ivi, p. 162.

Le abilità si trasmettono e si accumulano attraverso il linguaggio: il progresso delle abilità tecniche si è svolto con un ritmo diseguale, finché due secoli fa nuove abilità hanno prodotto una radicale trasformazione. Dalla combinazione fra abilità e previdenza è sorto l'industrialismo, che interpone fra il desiderio di qualcosa e la sua realizzazione un tempo molto lungo e un sistema di macchine applicate a fabbricarlo. A questo punto Russell si chiede: "Lo sviluppo dell'intelligenza e specialmente dell'abilità ha accresciuto o diminuito la felicità media dell'umanità"³?

Al contrario di quanto si potrebbe pensare visto che le abilità consistono in modi sempre migliori per soddisfare i desideri, la sua risposta è negativa: l'intera storia dell'umanità mostra - secondo il nostro autore - che le abilità non sono mai state possedute in modo egualitario; anzi, spesso sono state monopolizzate da una minoranza e questa le ha usate per accrescere il suo controllo sulla maggioranza della società. La conseguenza è stata una sottomissione sempre maggiore della maggioranza rispetto alla minoranza⁴. Nel frattempo la previdenza costituì governi ed eserciti che stabilirono diritti di proprietà favorevoli ai governanti; l'industrializzazione, a eccezione degli Stati Uniti, ha ripetuto questo schema, il cui nocciolo è la distribuzione ineguale del potere. Il solo rimedio a questa situazione è una distribuzione più equa del potere: questa è la tesi costante dell'opera politica di Russell di contro a una redistribuzione solo economica. L'altro squilibrio derivante dal progresso tecnico è quello che riguarda il rapporto fra impulsi e ambiente: un altro dei cavalli di battaglia del nostro autore. In sintesi, diremo che la maggiore disponibilità di risorse sia per gli uomini sia per gli animali deve indurre necessariamente un certo ascetismo nel controllo degli impulsi; altrimenti la specie degenererà e morirà. Il timore maggiore è quello che riguarda l'impulso del potere, che in società tecnicizzate tende ad aumentare a dismisura: oggi l'impulso più pericoloso, perché legato alla guerra, è quello della rivalità. La soluzione

³ Ivi, pp. 164-65.

⁴ Questa riflessione è tanto più suggestiva se si pensa che Russell definisce i regimi totalitari fra le due guerre come oligarchie, come vedremo nel terzo paragrafo di questo capitolo.

verso la quale Russell spinge guarda egualmente all'uomo considerato nella sua essenza comune: i governi a suo parere non dovrebbero più puntare alla salvaguardia di gruppi (più o meno grandi) di uomini, ma alla salvaguardia dell'uomo, ovvero della specie umana. Un grande ostacolo è però rappresentato dalla psiche dell'uomo, che non si vuole bene ma si odia: dovrebbe volgersi dall'odio all'amore, e i suoi istinti dovrebbero indirizzarsi nello stesso senso. Si potrebbe così passare dalla rivalità alla cooperazione: la guerra e la competizione economica sarebbero in questo modo risolti.

In questo testo Russell non si dichiara certo che la scienza e la tecnica abbiano fatto il bene dell'umanità. Esse hanno aumentato molto la potenza dell'uomo, ma non gli hanno dato la saggezza: proprio la saggezza è a suo parere l'unica facoltà capace di salvarlo. Ma di salvarlo in che modo? Nella sua ultima opera importante Russell si ricollega ai suoi inizi, alle tesi avanzate alcuni decenni prima: tesse le lodi della scienza intesa come conoscenza, come atteggiamento scientifico, e la ritiene la cura che può salvare l'umanità dall'autodistruzione. La salvezza può essere raggiunta con l'applicazione sistematica della scienza, non certo tornando alla magia e alla superstizione. Il mondo difficile nel quale viviamo - sostiene - non ha bisogno di meno scienza, ma casomai di più scienza, di una scienza più comprensiva, più larga, più aperta: dell'applicazione di uno spirito scientifico aumentato con la saggezza e dotato di "coraggio, speranza e amore"⁵. In questo modo Russell afferma il suo scetticismo nei confronti del progresso e la sua fede nello spirito scientifico, la sua visione della conoscenza scientifica come portatrice di liberazione, la sua estrema disillusione sulla natura umana, la speranza nelle potenzialità che contiene e in una possibile trasformazione, la sua avversione verso tutte le fedi cieche e la convinzione che solo lo spirito scientifico sia capace di dissolverle. Scrive:

Se il mondo vuole conseguire l'unificazione - come deve fare per sopravvivere - può riuscirvi solo grazie alla diffusione dello spirito scientifico. Con questa espressione io non intendo l'abilità

⁵ Russell, *Human society*, cit., p. 216.

tecnica, ma l'atteggiamento di chi giudica in base all'evidenza e, in assenza di questa, sospende il proprio giudizio⁶.

Siamo ancora, sempre, di nuovo, alle conclusioni del piccolo e denso saggio del 1924, *Icarus or the future of science*: conclusioni che non appaiono a Russell da mutare o porre in questione, ma solo da adeguare ai tempi. L'opera del 1954, con la sua chiusura di un circolo aperto circa quarant'anni prima, si presenta così come una sorta di *summa* delle riflessioni a cui la scienza, la tecnica e il potere hanno dato luogo nell'intera opera politica del nostro autore: l'idea di una natura umana unica ma modificabile, la psicologia degli istinti e il raggiungimento della felicità, la necessità di una riforma, l'instaurazione dello Stato mondiale, la validità dello spirito scientifico, l'ambiguità della scienza e della tecnica, il pericolo della fine della civiltà e della fine del mondo vivente, l'invocazione alla saggezza degli uomini, dei politici, dei governi per una comprensione reciproca, sola via capace di evitare i mali estremi. In questo capitolo intendiamo mostrare il modo in cui Russell affronta nella sua riflessione politica la questione che nel mondo forgiato dalla scienza e dalla tecnica è stata sollevata senza sosta: come si può essere liberi nel mondo della tecnoscienza?

2. Scienza, tecnica, potere

Va detto subito che una lunga, costante, attenzione viene dedicata a questo tema da Russell. Il pensiero politico dell'autore comprende infatti come materia niente affatto secondaria il rapporto che la scienza e la tecnica intrattengono con il potere. *Potere* indica subito il significato che la scienza e la tecnica hanno per lui: modificano a vantaggio dell'uomo le condizioni materiali e immateriali nelle quali si svolge l'esistenza. Ma *power*, in italiano così come in inglese, significa, oltre che potenza nel senso di forza, anche il potere quale lo intendono le discipline sociali e politiche. La scienza e la tecnica, proprio per il fatto di essere potenti (nel primo senso del termine), cioè di riuscire ad addomesticare il mondo e sfruttarlo, intrattengono con il potere (nel

⁶ Ivi, p. 211.

secondo senso) un rapporto privilegiato, tanto che il loro intreccio reciproco (in quella che Russell chiama la “tecnica scientifica”, e che noi oggi definiremmo tecnoscienza) e l’intreccio di ciascuna di esse con il potere dà luogo a ibridi molto presenti nel nostro mondo, molto efficaci, non sempre benefici: una società tecnica e scientifica, una scienza e una tecnica usate dal potere in modo palese o nascosto. Russell si chiede dunque se le condizioni create dalla presenza così forte della scienza e della tecnica modificano, e in che direzione, la ricerca della libertà: la sua risposta utilizza proprio la politica - ma in modo peculiare - come termine essenziale e come via d’uscita.

Russell si pone questa domanda per tutto il corso della sua opera politica, cioè dal 1896 (anno del suo primo libro in assoluto, *German social democracy*)⁷ fino alla morte, avvenuta nel 1970: la sua ultima opera rilevante è certamente quella citata all’inizio, ma la riflessione (e la battaglia) successiva che egli compie rispetto al nucleare e alla guerra dicono qualcosa anche sull’argomento che qui ci interessa. Nell’attivismo che lo impegna negli ultimi anni si ritrova infatti l’atteggiamento di sempre nei confronti di quei potenti strumenti che, messi nelle mani di uomini e governi, possono divenire armi terribili e mezzi di distruzione. Ciò che lo muove verso la scienza e la tecnica, e il loro significato politico, è dunque un interesse tutt’altro che occasionale, e questo avviene sempre all’interno della riflessione politica: ma il suo atteggiamento non è uniforme e registra delle variazioni anche notevoli. In un primo periodo, che comprende i tre volumi di epoca bellica (*Principles of social reconstruction*, *Political ideals* e *Roads to freedom*)⁸, concepisce la scienza e la tecnica come parti essenziali, e decisamente positive, del suo piano di riforme da applicare alla società. Russell le chiama riforme, e la sua impostazione è certamente riformista: ciò non toglie che le riforme di questi anni appaiano a chi legge oggi piuttosto chimeriche e perfino utopistiche malgrado le critiche che egli rivolge sempre all’utopia come stile di pensiero. La

⁷ Id., *German social democracy*, cit. Si tratta di una sorta di falsa partenza nel suo pensiero politico visto che la successiva opera politica è del 1916, con in mezzo i suoi capolavori logico-matematici.

⁸ Id., *Principles*, cit.; Id., *Political Ideals*, cit.; Id., *Roads to freedom*, cit.

scienza e la tecnica, soprattutto nell'opera maggiore di questi anni (*Roads to freedom*), sono considerate una parte importante del mutamento sociale da compiere: esse permettono di evitare sforzi inutili e pericoli mortali e di raggiungere traguardi fino ad allora inimmaginabili grazie ai loro costanti progressi. I riformatori devono prendere atto delle nuove potenzialità disponibili e accordare a esse uno spazio di primo piano. C'è una tecnica socialista e una tecnica capitalista, a seconda di quale potere la indirizza; la scienza invece riesce a mantenere una distanza maggiore dalla politica e a esserne meno influenzata. Questo significa che sono entrambe strumenti neutri, non caratterizzati in una direzione politica o sociale precisa. La politica riformista deve utilizzarle per i suoi fini e applicarle massicciamente, ma ciò non vuol dire affatto che Russell pensi a una politica diretta dalla scienza: l'esempio di Comte gli appare del tutto negativo. Così come la tecnica utilizzata nell'industria consente a tutti di non soffrire la fame, e anzi produce forse in eccesso, la scienza garantisce di non morire in giovane età grazie ai trionfi della medicina e rende l'umanità più potente che in passato con una serie di scoperte (dall'energia elettrica a quella nucleare, dalla comunicazione senza fili all'invenzione di nuovi materiali che non si trovano in natura) che allargano indefinitamente il campo delle possibilità a disposizione.

Subito dopo la guerra Russell dedica al tema in oggetto una riflessione più ravvicinata, nella quale, in confronto polemico con il genetista John B.S. Haldane, cerca di precisare quanto bene e quanto male sia lecito attendersi da queste due discipline: si tratta di *Icarus*. Haldane, nella discussione che i due hanno, presenta la figura di Dedalo, che riesce grazie all'astuzia a ritrovare la strada percorsa nel labirinto, segno di una fiducia negli strumenti tecnico-scientifici non ancora messa in discussione. Russell, invece, sottolinea che la chimica è stata utilizzata in guerra per uccidere, la fisica per scrutare dentro l'atomo e scoprire la forza spaventosa che contiene: nota che a ogni scoperta utile della scienza e della tecnica si accompagna un possibile uso malefico di essa da parte dei governi o di singoli. Così, attraverso la figura di Icaro - Icaro che cade in acqua perché le ali che il padre gli ha costruito per vincere la sfida del volo non reggono alla prova a causa della sua imperizia - parla dell'ambiguità costitutiva del conoscere scientifico e del fare tecnico, e delinea un mondo futuro in cui ai

successi sulle malattie, l'indigenza, la furia della natura, si accompagnano orrori inediti. In *Icarus* Russell avanza per la prima volta la distinzione fra scienza pura e scienza applicata: divide infatti gli effetti della scienza fra l'induzione di un atteggiamento scientifico e i risultati pratici della sua azione nel mondo. Ma non vi insiste più di tanto: in questo testo decide di occuparsi solo del secondo aspetto, e osserva che la scienza ha aumentato il controllo dell'uomo sulla natura. Da questo dovrebbero derivare felicità e benessere se non fosse per un aspetto essenziale. Scrive: "Questo accadrebbe se gli uomini fossero esseri razionali, ma in realtà non sono che una miscela di passioni e istinti"⁹. Russell ha già elaborato alcuni anni prima le sue convinzioni sulla natura umana, e qui ne impiega una parte al problema della scienza applicata. Riprendendo un esempio che Darwin fa nell'*Origin of species*, nota che il lupo allo stato selvaggio possedeva un forte istinto di nutrirsi perché trovare il cibo gli era difficile: una volta addomesticato, cioè come cane lupo, ha la tendenza a mangiare troppo. Così l'uomo: delle età in cui gli era necessario lottare gli è rimasto, nell'epoca pacifica in cui ci troviamo, "un eccesso di disponibilità alla lotta", che quindi deve essere limitato artificialmente per fare della società industriale un luogo vivibile. Il breve testo inizia e termina sulle passioni: tutto sarebbe semplice, anche con la scienza, se gli uomini si lasciassero guidare dalla razionalità; viceversa "gli uomini sono mossi da passioni che ne deformano la visione"¹⁰.

Tutto sta quindi nel modificare il cuore dell'uomo per farlo passare dagli impulsi aggressivi a quelli di cooperazione e mutua simpatia. La scienza è considerata qui da Russell un insieme di conoscenze e di pratiche neutrale, né buono né cattivo, ma buono o cattivo a seconda di chi lo utilizza.

Ma vediamo in che modo Russell giunge a dare quel giudizio così drastico. La scienza - egli nota - ha fatto crescere la produttività, e gli uomini l'hanno applicata all'aumento della popolazione e del benessere, a dotare di maggiori energie la guerra. Scienza e aumento delle organizzazioni (e dell'organizzazione in generale) sono legati fra loro

⁹ Id., *Icarus*, cit., p. 46; cfr. p. 44.

¹⁰ Ivi, pp. 46, 64.

strettamente, nel lavoro e fuori, con l'effetto di diminuire il grado di democrazia presente all'interno:

Da tutto questo deriva che invenzioni scientifiche che facilitano la centralizzazione e la propaganda fanno sì che i gruppi diventino più organizzati, più disciplinati, più condizionati dal patriottismo di gruppo e più docili al volere dei capi. Aumenta l'influenza che i leader esercitano sui loro seguaci, e il controllo degli avvenimenti da parte di poche personalità eminenti si fa più marcato¹¹.

Si riferisce alla radio, alla stampa, al treno e all'aereo, alla pubblicità, alle navi a vapore: dunque alla tecnica e non alla scienza, semmai alla scienza applicata. I gruppi sono diventati nazionali e ispirati dal nazionalismo - prosegue - e all'interno delle organizzazioni (e anche nella maggiore di esse, lo Stato) gli individui presentano una estrema differenziazione fra di loro. Il liberalismo classico si basava invece su un gruppo nazionale formato da individui non così divaricati e certamente meno intolleranti. È per questo che a ogni riforma deve accompagnarsi il riequilibrio dei componenti la società. Questo spiega la punta di socialismo presente nei ragionamenti di Russell su questi temi, quasi un omaggio doveroso a un punto di vista che viene da lui ritenuto parziale ma necessario. Una volta reso l'omaggio, il suo discorso prende una piega del tutto personale e molto pessimista proprio sugli effetti della scienza e sullo stesso socialismo.

Di fronte a un panorama squilibrato e desolante, Russell presenta la sua soluzione spiegando così quel più di organizzazione del quale ritiene che il mondo scientifico abbia bisogno: uno Stato mondiale all'inizio autoritario, che avrebbe messo fine alla competizione fra Stati e dunque alle guerre rendendo così possibile quella trasformazione del cuore degli uomini necessaria a sua volta per poter cambiare il mondo: come mostriamo in tutto questo volume, nel suo pensiero politico il circolo tra cuore e riforme è ininterrotto. Invece la soluzione prospettata dello Stato mondiale, che è presente in tutte le sue opere politiche, è una di quelle che crediamo porti con sé la maggiore

¹¹ Ivi, pp. 53-54.

responsabilità di un atteggiamento incerto e oscillante da parte del nostro autore, come abbiamo mostrato nel paragrafo 3 del primo capitolo: Russell infatti lo teme tanto quanto lo ritiene indispensabile. È sul cuore che termina *Icarus*, e non si direbbe che l'autore creda molto nella praticabilità di quella strada socialista pure indicata sopra: come molti in quegli anni facevano, evoca il fallimento di grandi civiltà, e conclude che forse la morte dell'Occidente sarebbe da preferire al suo proseguimento:

La scienza non ha fornito agli uomini un maggior autocontrollo, una maggiore bontà o un accresciuto potere di dominio sulle loro passioni quando devono decidere quale linea d'azione adottare. Ha dato alle comunità un maggior potere di indulgere alle passioni collettive ma, rendendo le società più organiche, ha diminuito la parte svolta dalle passioni personali. Le passioni collettive degli uomini sono generalmente malvage. Quelle di gran lunga più forti sono l'odio e la competizione diretti verso altri gruppi. Quindi ciò che oggi offre agli uomini il potere di indulgere alle loro passioni collettive è un male. Questa è la ragione per cui la scienza minaccia di distruggere la nostra civiltà. L'unica salda speranza sembra risiedere nella possibilità che un unico gruppo - diciamo gli Stati Uniti - arrivi a dominare tutto il mondo, processo che porterebbe alla formazione graduale di un ordinato governo mondiale, economico e politico. Ma, considerata la sterilità dell'impero romano, il collasso della nostra civiltà forse sarebbe in definitiva preferibile a questa alternativa¹².

In *The scientific outlook* (1931) Russell riparte con le acquisizioni di *Icarus* lasciando da parte invece quelle di *The prospects of industrial civilization* (1923) scritto a quattro mani con la moglie Dora¹³. Le acquisizioni consolidate sono: la definizione dell'epoca in cui viviamo come epoca scientifica, la giovinezza storica della scienza e la sua incidenza fortissima nei trecento anni appena da cui esiste, la

¹² Ivi, p. 66.

¹³ Id. (con Dora Russell), *The prospects of industrial civilization* (1923), tr. it., *Prospettive di civiltà industriale*, Milano, Longanesi, 1973.

distinzione della scienza fra conoscenza (sempre buona) e trasformazione pratica del mondo (buona o cattiva a seconda dei casi), la impossibilità di escludere l'avvento di un'epoca in cui uomini stanchi e decaduti faranno retrocedere il mondo nella barbarie, la necessità della saggezza per guidare la scienza e la tecnica. Qui Russell sviluppa in modo dettagliato le idee accennate in *Icarus* sul futuro delle varie scienze e sul loro portato nel mondo che ci attende. Da questo punto in avanti l'autore procede per una strada nuova e scrive una delle utopie negative più pessimiste (in forma saggistica invece che narrativa) che il Novecento abbia prodotto: immagina un futuro in cui i governanti si sono resi conto fino in fondo delle conseguenze contenute nel potere enorme che la tecnica mette a disposizione e ne approfittano per soggiogare l'umanità. Ne risulta una tirannia che ha i caratteri della programmazione della vita, del controllo sui comportamenti, della sostituzione dell'ambiente naturale con uno del tutto artificiale, della manipolazione completa dell'essere umano, della creazione di un uomo adattato ai bisogni del lavoro e della società.

La società del futuro è scientifica: non solo nel senso che utilizza le migliori tecniche scientifiche nella produzione, l'educazione e la propaganda, ma nel senso che è una società creata artificialmente, per espletare cioè mansioni precise: è dunque una società artificiale in un senso più intimo e compiuto rispetto a ogni altro esperimento in questa direzione. Le tre potenze che nel ventesimo secolo possono essere prese a esempio di questo processo inedito sono il Giappone, la Russia sovietica e la Germania nazista (questa è la parte dell'opera che fu ripresa da James Burnham in *The managerial revolution*). L'Unione Sovietica, la più scientifica di tutte, mostra bene come sarà l'avvenire: lo Stato - governato da pochi autoselezionati - controllerà tutti i mezzi tecnici di comunicazione e di trasporto, e così anche gli strumenti di una eventuale ribellione. La parola d'ordine sarà organizzazione in ogni settore: "La tecnica scientifica richiede organizzazione, e più diventa perfetta, maggiore è l'organizzazione che richiede"¹⁴. Fino al momento

¹⁴ Id., *The scientific outlook* (1931), tr. it., *Panorama scientifico*, Bari, Laterza, 1934, poi *La visione scientifica del mondo*, ed. riv. da M. Mamiani, Roma-Bari, Laterza, 1982, p. 146.

in cui si avrà una organizzazione mondiale: essa resisterà a ogni critica perché avrà il fine, più importante di tutti, di garantire la prosecuzione delle società esistenti. Con lo Stato mondiale infatti non vi saranno più guerre: alla propaganda dei nazionalismi si sostituirà l'incitamento alla fedeltà allo Stato unico. Questa è l'unica occasione in cui Russell non sembra perplesso sul suo Stato mondiale, ma decisamente spaventato da una situazione in cui, come egli stesso scrive, saranno banditi malattie e accidenti, impulsi troppo attivi e aggressività. Abbiamo mostrato che la soluzione di un unico Stato planetario per finirla con tutte le guerre si presenta prestissimo a Russell nella sua riflessione politica, ma di fronte a essa egli oscilla sempre fra entusiasmo e paura. "Se gli uomini saranno felici in questo paradiso, non so", confessa con sincerità¹⁵. Poiché la tecnica aumenta le organizzazioni e la loro dimensione, non è più applicabile quella meravigliosa teoria della libertà di Mill secondo la quale l'individuo è libero di fare tutto ciò che vuole salvo per ciò che riguarda la libertà altrui: si tratta di un mondo sempre più interconnesso e dunque senza spazi per la libertà degli individui. Inoltre, il governo si sentirà autorizzato a intervenire quanto più possibile nelle opinioni: si avrà così una "tirannia di governo" asfissiante e disastrosa. Un governo di questo tipo sarà pieno di funzionari e i suoi problemi saranno accessibili solo a pochi esperti. Contro queste caratteristiche niente potrà una ideologia piuttosto che un'altra. Anche la forma di governo sarà ininfluyente: "Qualunque sia la forma esterna, tutto il vero potere sarà concentrato nelle mani di coloro che comprendono l'arte della manipolazione scientifica." Uguaglianza, libertà, democrazia, risultano piuttosto incompatibili con questo tipo di società nella quale l'individuo tollererà sempre più l'intervento del governo nei suoi affari e nelle sue idee. Per sfuggire alla distruzione, la società scientifica dovrà divenire sempre più scientifica: si avrà l'organizzazione internazionale della produzione, l'agricoltura diverrà sempre più industrializzata, ognuno vivrà comodo, nessuno morirà di fame: "D'altro canto, la vita sarà priva di avventure salvo che per gli esperti meglio retribuiti." E poi la fine:

¹⁵ Ivi, p. 147.

Gradatamente il mondo diverrà più tenebroso e più terribile. Strani perversamenti degli istinti si nasconderanno dapprima negli angoli bui, per poi assalire gradatamente gli uomini delle più alte cariche. (...) Alla fine un tale sistema o si spegnerà in un'orgia di sangue o porterà gradatamente alla riscoperta della gioia.

Sulla cupezza della sua visione Russell afferma:

Penso che ci sia davvero il pericolo che il mondo venga sottoposto a una tirannia di questa specie, ed è per questo motivo che non mi sono astenuto dal descrivere i tratti più oscuri di quel mondo che la manipolazione scientifica potrebbe desiderare di creare se non trovasse ostacoli.

Colpa della scienza, che nella sua storia è passata da ricerca della verità a intervento pratico, fino a perdere interesse per la verità: “Così la scienza ha sempre più sostituito il sapere della potenza al sapere dell'amore, e, come questa sostituzione si completa, la scienza tende sempre più a divenire sadica.”¹⁶. Il testo servirà da ispirazione puntuale ad Aldous Huxley nella preparazione di *Brave new world*.

Da questo momento in poi Russell distingue accuratamente una scienza pura e una scienza applicata: la prima da apprezzare perché compie delle scoperte e aiuta ad acquisire un atteggiamento scientifico, la seconda potente e rischiosa per le facili intromissioni e le utilizzazioni da parte del potere, e perciò da considerare con sospetto. La seconda è la tecnica scientifica, nella quale il lato applicativo deriva dalla teoria. Le concezioni in proposito del nostro autore mostrano di appartenere al proprio tempo: oggi gli specialisti avrebbero molto da ridire sia sulla distinzione fra una scienza pura e una scienza applicata (e parlerebbero piuttosto di tecnoscienza nei due sensi: come scienza che ha bisogno della tecnologia per raggiungere i suoi risultati, e come tecnologia basata sulle conoscenze della ricerca scientifica) sia sulla mera applicatività della tecnica (e riconoscerebbero anche alla tecnica una valenza conoscitiva) sia sul collegamento lineare fra scienza e verità (e porrebbero tra questi due termini il potere a svolgere un'azione di

¹⁶ Ivi, pp. 154, 163, 166, 169, 179, 181.

conferma o smentita delle teorie). Ma questo non è molto rilevante ai fini del tema di cui ci occupiamo. È sulla falsariga di quella distinzione fra scienza pura e scienza applicata che Russell scrive sull'argomento una serie di opere, o dedica parte significativa delle sue opere politiche a quel tema, fino appunto al libro del 1954. Operare quella distinzione gli permette, fra l'altro, di salvare comunque la scienza da qualunque errore, malefatta, disastro possa avvenire, attribuendo questo genere di eventi alla sua applicazione e non alla conoscenza astratta. Ciò che gli interessa sottolineare nella scienza diviene sempre più il metodo piuttosto che il contenuto: quel metodo che vuole preservare da compromissioni e portare a esempio del modo in cui si dovrebbe pensare.

Per quanto riguarda l'altra parte della coppia - la tecnica -, Russell ne specifica il significato nel corso del tempo in modo non omogeneo: se in *Icarus* tecnica poteva ancora significare, forse per il contesto mitologico dei riferimenti, l'arte di modellare un vaso, come in Platone, altrove il suo significato si allontana da quello di utili creazioni per la vita ordinaria e diviene sinonimo di macchina, sistema, industria, fino a designare l'industrialismo nel suo complesso. Dopo la visita in Urss, che gli offre il materiale per *The practice and theory of bolshevism* (1920)¹⁷, Russell identifica più decisamente che nel passato la tecnica con le organizzazioni, di qualunque tipo esse siano: il trionfo della tecnica si traduce così in un mondo sempre più organizzato dove l'individuo è preda della macchina militare e industriale. La sempre più grande organizzazione della vita impone il controllo degli impulsi e la considerazione degli individui come parti di un ingranaggio o come docili baionette. D'altronde, egli osserva *de visu* come il potere, così nel capitalismo come nel paese dei Soviet, sia concentrato al massimo, e come gli individui ne siano privi. Questo genera una mancanza di compensazione e uno squilibrio che rendono queste società instabili dal momento che l'individuo, preso nelle ruote dell'ingranaggio, si sente impotente rispetto sia alle organizzazioni sia allo Stato, ennesima e massima fra le organizzazioni. Il regime sovietico, nel suo economicismo, non si rende conto di questo pericolo e continua a

¹⁷ Id., *The practice and theory of bolshevism*, cit.

credere che la redistribuzione della ricchezza sarà sufficiente a rimettere la società in equilibrio: senza una meno iniqua redistribuzione del potere, invece, secondo Russell non sarà raggiunto nessun traguardo significativo.

3. Il metodo, le organizzazioni

Fra le opere tarde vanno ricordate, oltre a *Human society in ethics and politics*, *Power, Authority and the individual*, *The impact of science on society*¹⁸. In questa fase Russell, che nutre ancora una profonda attenzione per la scienza e la tecnica, segue tre direzioni di riflessione. In primo luogo continua a utilizzare una strategia scoperta molto presto e consistente nella separazione sempre più netta fra scienza pura e scienza applicata: ciò gli consente di distinguere la scienza dalle sue applicazioni. In secondo luogo, sollecitato anche dalla messa a punto e dall'impiego della bomba a idrogeno, si chiede se la tecnica scientifica stia conducendo a una vita migliore, alla felicità, a spazi di libertà maggiore. Infine, mette a punto la nuova strategia argomentativa che mira a distinguere il contenuto della scienza dal metodo: il metodo scientifico assurge nelle sue ultime opere ad alleato più valido della democrazia e del liberalismo.

Nell'opera che cronologicamente segue *The scientific outlook - Power*, del 1938 - Russell nutre ancora una visione molto pessimista sul futuro: quello che gli uomini esercitano attraverso la tecnologia è un dominio meccanico che ha bisogno di controllo se si desidera salvare la democrazia. Il potere della scienza deve essere domato perché la scienza stessa pone di fronte a una alternativa terminale: vivere tutti insieme o morire tutti insieme. La frase è straordinariamente simile a quella di Elias Canetti che chiude *Massa e potere*¹⁹. Per Canetti è il carattere di massa che possiede la civiltà contemporanea a provocare quella solidarietà nel bene e nel male: per Russell è opera invece della scienza.

¹⁸ Id., *Power*, cit.; Id., *Authority and the individual*, cit.; Id., *The impact of science on society* (1951), tr. it., *L'impatto della scienza sulla società*, Milano, Martello, 1952, poi ed. integr. Roma, Newton Compton, 2005, Introduzione di M. Di Francesco.

¹⁹ Canetti, *Masse und Macht*, cit., p. 570; Russell, *Power*, cit., cfr. pp. 26-28.

Nell'aumento del potere della tecnica, ossia nella sua applicazione alla produzione, alla guerra, alla propaganda, risiede secondo Russell proprio la causa principale della decadenza del liberalismo osservabile in quegli anni. Con pari sospetto guarda all'industrialismo, definito "esercizio del potere brutto". Anche la scienza pura risulta legata fortemente al potere, se si pensa - come scrive - che la scienza moderna è riuscita, grazie alla sua enorme influenza sulla realtà, in una impresa ardua: imporre le sue idee senza bisogno di una forza esterna. Il suo successo mostra una acquisizione di autorità: quando si riferisce a quella scienza che segna l'inizio della modernità, Russell la identifica con la ragione. Proprio questa opinione lo connota come parte della sua generazione intellettuale: la sua visione della scienza è infatti quella di un'attività staccata dal reale, pura e completamente razionale, cumulativa, trasparente, aperta, estranea a interessi e potere, diretta alla verità. Non vede né l'influenza che il potere esercita non sulla utilizzazione ma sulla formulazione stessa delle teorie e il loro successo o insuccesso; non vede la chiusura della comunità scientifica e gli scontri al suo interno; non vede le discontinuità, le irrazionalità, gli scarti inspiegabili nello sviluppo delle teorie; non vede la scienza come autrice di disastri invece che di sviluppo. La vede come colei che scopre la verità appellandosi ai fatti, la mette a disposizione di tutti e così facendo fornisce alla società forza e ricchezza: è in questo modo che la scienza ha vinto le potenze avverse della fede e della tradizione. Esattamente per questo la considera l'esempio più perfetto del metodo che gli uomini devono adottare: qualunque sia il suo contenuto, pare a Russell che dalla scienza sia estraibile un atteggiamento cognitivo che si basa sull'esperienza, che utilizza la ragione e che arriva a scoprire il vero. Quel metodo (che definisce razionale o empirista a seconda dei casi, e che è in effetti entrambi) rappresenta a suo parere l'antidoto più efficace contro i totalitarismi e le loro bugie.

Così, nella scienza Russell vede la medicina per ogni fanatismo: la consuetudine con il discorso logico, l'esame abituale dei fatti, l'uso di prove e controprove, di argomenti favorevoli e contrari a un assunto, aiuta a non cadere preda di convinzioni non basate sui fatti, non misurate, assolute. E certamente una sua convinzione, all'epoca in cui scrive *Power* ma si potrebbe dire sempre, è che esista un parallelismo fra

la scienza e la democrazia, fra metodo scientifico, intelligenza di tipo scientifico, e democrazia. Tanto che afferma: “Far vincere la democrazia è come far vincere la scienza.”. Nella poetica chiusa di *Power*, quando distingue fra totalitarismo e libertà e tesse le lodi di una libertà individuale non disgiunta dalla felicità, Russell menziona la scienza come parte fondamentale dell’educazione che va impartita da uno Stato liberale²⁰.

Non manca di sottolineare il legame che esiste fra la presenza della scienza e della tecnica e la crescita senza limiti delle organizzazioni: è indubbio che il progresso della tecnica implichi l’accettazione della dipendenza reciproca. Questo gli fa temere per ciò a cui tiene maggiormente: l’autodeterminazione, la decentralizzazione, la libertà. La minaccia proviene dalla crescita del potere degli Stati, che Russell spiega con l’aumento dell’associazione, e a sua volta spiega l’associazione con il processo di civilizzazione e la tecnica. D’altra parte, le invenzioni tecniche che fanno il mondo solidale, se rendono l’organizzazione più grande e più stabile, avvicinano anche la possibilità che si crei uno Stato mondiale. Ma proprio su questo tema Russell manifesta, ogni volta che ne tratta, la sua più grande incertezza: lo Stato mondiale è il suo incubo (perché lo Stato diventa massimamente grande), ma anche la sua speranza perché allora la guerra cesserebbe di avere una funzione e quindi di esistere.

In *Authority and the individual* il problema gli appare in una luce ancora più netta: la tecnica scientifica ci ha fornito mezzi mortali per soddisfare i nostri istinti eroici, avventurosi, distruttivi. Il tema di tutto il volume è il modo in cui la tecnica moderna crea un conflitto insanabile tra organizzazione e natura umana. Ai fini della stabilità sociale occorre rendere compatibili la vita meccanica e il desiderio di avventura, gli impulsi ora confinati al mondo della fantasia: la tecnica lavora a realizzare il contrario. Il legame stretto che esiste fra tecnica e coesione mondiale è sottolineato anche qui: il vapore e il telegrafo si sono rivelati utilissimi per tenere insieme un grande territorio. La tecnica moderna ha bisogno di grandi gruppi dal punto di vista economico e militare: quando alle centrali elettriche seguiranno quelle atomiche, le dimensioni

²⁰ Russell, *Power*, cit., p. 219; le citazioni precedenti a pp. 87, 75, 101.

saranno ancora più vaste. Ciò aumenta il controllo di chi governa sugli individui e fa sì che alcune grandi organizzazioni siano più produttive di molte piccole: i loro limiti divengono il pianeta²¹.

Nei trionfi della scienza ora Russell non vede che aspetti negativi: il principale è una maggiore difficoltà a sottrarsi alla vista dei governi. La scienza fa la differenza della nostra epoca rispetto alle altre, e ritroviamo la tesi di *Power* secondo la quale la scienza è stata accettata così presto perché forniva potere: si deve ricordare però che quel potere è stato dato agli Stati. Di nuovo, e ancora più netta, è la separazione fra scienza pura e scienza applicata: la scienza come conoscenza è un valore, come tecnica è neutrale, e il suo valore dipende dall'uso che se ne fa. Russell denuncia il processo sciaguratissimo per cui l'individuo diventa parte di una grande organizzazione, di una società centralizzata e organizzata: così l'iniziativa individuale è ridotta al minimo e lo spazio per gli uomini di talento è minore. Cresce la contrapposizione fra l'organizzazione da un lato e quei beni preziosi che sono l'energia e l'iniziativa personali, l'indipendenza di spirito e la visione immaginativa dall'altro. Le conseguenze sono pesanti dal punto di vista politico, ma pesanti anche per il dissidio fra tecnica e natura umana in quanto la presenza di grandi organizzazioni aumenta la forbice tra fini prescelti e mezzi per soddisfarli. Un'altra conseguenza di rilievo è la meccanizzazione del lavoro: è a causa sua che ognuno produce solo un piccolo pezzo del tutto e il lavoro è monotono. La grande dimensione fa sì che non ci sia solidarietà fra padroni e operai sul prodotto, ma solo sui salari e sul profitto. Il tema del lavoro insoddisfacente è uno dei grandi temi di quegli anni²², insieme a quello (che risale alla prima industrializzazione) della divisione della società in due parti che si considerano estranee e addirittura nemiche.

La valutazione positiva dell'empirismo quale miglior alleato della libertà si collega alla tradizione insulare esaltata anche dal Popper di *The open society and its enemies*, a cui Russell accenna con favore appena il libro viene pubblicato. Come Popper, il nostro autore contrappone il limpido

²¹ Id., *Authority and the individual*, cit., cfr. pp. 20, 22-23, 28-29.

²² Ivi, cfr. pp. 54, 55, 57, 59-60, 67-68.

Locke alla linea Hegel-Marx portatrice di una concezione organicista della società che conduce al totalitarismo. Quando tuttavia deve indicare un autore tipico del nazionalsocialismo, avanza quello di Nietzsche (che ha sempre travisato) ma non si accorge della contraddizione. La sua preferenza per Locke è dichiarata: Locke che sostiene che la nostra conoscenza è incerta, che ci possiamo ingannare, che teorizza la tolleranza religiosa, le istituzioni rappresentative, la limitazione del potere governativo con un sistema di controlli ed equilibri. La dottrina liberale va d'accordo con il commercio, con la conoscenza di popoli diversi, la discussione, il negoziato fra parti libere: è tolleranza e assenza di fanatismo. Le opinioni nel liberalismo sono professate non dogmaticamente ma sperimentalmente, con la consapevolezza che nuove prove possono portare al loro abbandono. Questo è appunto il modo in cui si sostengono le opinioni nella scienza, al contrario che nella teologia:

L'essenza della concezione liberale non sta già nella qualità delle opinioni che si professano, ma nel modo in cui si professano: anziché esser professate dogmaticamente, lo sono sperimentalmente e con la coscienza che nuove prove possono condurre in qualunque momento al loro abbandono. (...) La scienza è empirica, sperimentale e antidogmatica; ogni dogma immutabile è antiscientifico. Il modo di vedere scientifico è di conseguenza il corrispondente intellettuale di ciò che, nella sfera pratica, è il modo di vedere liberale²³.

Attualmente siamo di nuovo in epoca di guerre di religione, nota Russell, ma si chiamano ideologie e sono tanto più pericolose per la presenza della tecnica: sono sistemi di dogmi privi di fondamento empirico (si riferisce al fascismo e al marxismo) che producono coerenza fra i seguaci ma persecuzione di parti della popolazione. Di fronte a questo Russell ribadisce:

Concludo affermando che al giorno d'oggi come al tempo di Locke, il liberalismo empiristico (che non è incompatibile con il

²³ Ivi, pp. 19-20.

socialismo democratico) è la sola filosofia che possa essere adottata da un uomo il quale, da un lato, voglia dare una certa base di evidenza scientifica alle sue credenze, e, dall'altro, desideri piuttosto la felicità umana che non il prevalere di questo o quel partito o credo. Il nostro mondo confuso e difficile ha bisogno di parecchie cose per sfuggire al disastro, e fra queste una delle più necessarie è che, nelle nazioni che professano ancora credenze liberali, esse siano professate di cuore e con profondità, senza velleità apologetiche nei riguardi dei dogmatismi di destra e di sinistra, ma con ben radicata persuasione circa il valore della libertà, della libera indagine scientifica e della mutua tolleranza. Infatti senza queste credenze la vita difficilmente continuerebbe ad esser possibile, su questo pianeta politicamente diviso ma tecnicamente unificato²⁴.

Solo attraverso grandi dosi di saggezza la coesione e il conflitto, che caratterizzano entrambi il pianeta, potranno essere domati. La saggezza consiste nell'applicazione della critica a ogni credenza, nella imparzialità delle opinioni, secondo la ricetta che verrà prescritta anche in *Human society in ethics and politics*²⁵. Si può raggiungere l'imparzialità anche provando emozioni "generalizzate", sviluppando cioè la capacità di sentire mali remoti, e conseguendo così la generalità etica mediante il sentimento.

Intanto, la tecnica significa ancora, e sempre di più, guerra: né è ragionevole sperare che senza un intervento drastico le guerre possano non verificarsi più. Ve ne sono state sempre, e ovviamente ne scoppieranno altre prima o poi, a meno che l'umanità non adotti qualche sistema atto a renderle impossibili. Il solo sistema capace di ciò è un governo unico che abbia il monopolio delle forze armate. Alla luce di questo fine, la situazione attuale pare contenere il germe di una soluzione: se è vero che dall'Impero romano a oggi gli Stati sono cresciuti costantemente, sarebbe possibile che i due maggiori si riducessero a uno solo. Questo eviterebbe quel periodo di dittatura che

²⁴ Ivi, pp. 25-26.

²⁵ Id., *Human society*, cit., cfr. p. 38.

Russell paventa nella formazione di uno Stato mondiale, pure necessario:

Se la guerra potrà essere evitata senza l'affermarsi di una tirannia opprimente, lo spirito umano verrà sollevato da un gran peso, gravi paure collettive verranno esorcizzate, e col diminuire della paura possiamo sperare che anche la crudeltà avrà minor campo di affermarsi(...)²⁶

E ancora

Lo stato presente del mondo e la paura di una guerra atomica mostrano che il progresso scientifico senza un corrispondente progresso morale e politico può solo aumentare le proporzioni del disastro che la mal diretta abilità può provocare.²⁷

afferma il nostro autore, che condivide un'idea molto diffusa nel Novecento: la frantumazione dell'idea di progresso complessivo e la contrapposizione fra un progresso scientifico e un progresso spirituale o morale. A questo secondo tipo di progresso Russell aggiunge un progresso politico, da raggiungere anche con l'uso sistematico del metodo scientifico, viatico di modestia e tolleranza.

In *The impact of science on society* (1952) Russell mantiene la distinzione tra gli effetti cognitivi e gli effetti pratici della scienza: la "tecnica scientifica" trova la sua massima applicazione nella Rivoluzione industriale. Su questo evento capitale Russell nella sua opera politica esprime un identico giudizio:

La Rivoluzione industriale causò un'indicibile miseria sia in Europa che in America. Non penso che alcuno studioso di storia dell'economia possa dubitare che il livello medio di felicità in Inghilterra al principio del XIX secolo non fosse più basso di quanto lo fosse stato cento anni prima; e questo era dovuto quasi del tutto alla tecnica scientifica.

²⁶ Id., *Authority and the individual*, cit., p. 54; cfr. pp. 46-47.

²⁷ Ivi, p. 164.

L'industrialismo, come Russell teorizza a partire dagli anni della Prima guerra mondiale, provoca alcune malattie pericolose (frustrazione, insoddisfazione, repressione) dai cui estremi dell'abbattimento e della rabbia solo la diffusione dello spirito scientifico può tenere lontani. Un atteggiamento scientifico potrebbe sollevare gli uomini dalla "disperazione letargica", che è "irrazionale": potrebbe cioè dissolvere con la sua razionalità gli spettri inutili e dannosi. È convinzione del nostro autore che sia la rabbia sia l'indifferenza dipendano dalla "irreggimentazione che si associa all'industrialismo", dal "profondo disagio provocato dalla disarmonia tra le inclinazioni e il modo di vivere". E Russell, riprendendo i suoi primi passi come scrittore politico, nota:

La guerra, se arriva, offre una via d'uscita. Mi piacerebbe un *Gallup poll* sulla domanda "Adesso siete più o meno felici che durante la guerra?"(...) Penso che si scoprirebbe che un'elevatissima percentuale adesso è meno felice di allora²⁸.

Ecco dunque che Russell chiude il circolo della sua riflessione affermando, nel 1952 così come aveva fatto nel 1916, che sono le condizioni di infelicità create dal mondo industrializzato e iperorganizzato a fornire la possibilità che la guerra sia accolta con gioia. Ciò lo induce ad apportare un correttivo alle riforme sociali e politiche alle quali pensa e che ripropone in ogni occasione. Così come nella parte finale di *Roads to freedom*, afferma che una riforma sociale non è sufficiente: occorre aggiungervi una via per trovare la felicità. In questo testo del 1952 la soluzione è vista nel trionfo della vita sulla morte: ma sotto questa ricetta c'è il disegno russelliano che già conosciamo e che in questi anni giunge a sistemazione conclusiva.

La nostra età - sostiene - (...) ha bisogno di compassione e del desiderio che l'umanità sia felice; ha bisogno del desiderio di conoscenza e della determinazione di sottrarsi ai miti allettanti; soprattutto ha bisogno di una speranza coraggiosa e dell'impulso alla creatività. Le cose che deve evitare, e che l'hanno portata

²⁸ Id., *The impact*, cit., pp. 45, 117, 132, 134.

sull'orlo della catastrofe, sono la crudeltà, l'invidia, l'avidità, la competitività, la ricerca di un'irrazionale certezza soggettiva e quello che i freudiani chiamano desiderio di morte.

Nel mondo divenuto oggi più organico di sempre, ognuno dipende da tutti gli altri, e

la necessità di porre un freno agli impulsi è molto maggiore che in passato. Ma la costrizione di un impulso, oltre un certo limite, è pericolosissima: provoca distruttività, crudeltà e ribellione anarchica²⁹.

Nella sistemazione finale del suo pensiero sulla scienza e la tecnica, Russell avanza insieme le due consuete ricette per i mali dell'uomo e del mondo: quella soggettiva, che riguarda una reimpostazione degli impulsi che muovono all'azione in modo che la cooperazione e la simpatia risultino predominanti, e quella della riforma sociale e politica. Stavolta la riforma comprende i due punti che già conosciamo di equa distribuzione del potere e abolizione della guerra, e a questi si aggiunge la questione demografica, da sempre ritenuta importante. Russell non crede né che la scienza da sola possa fare il bene e compiere miracoli, né che un ribaltamento degli istinti sia sufficiente. I due processi devono correre paralleli, allo stesso modo che l'aumento del benessere deve accompagnare la riforma della società. Russell stesso offre una spiegazione del perché, che dipende dalla natura bifronte della scienza: "La conoscenza è potere, ma è un potere che può essere rivolto al male come al bene. Ne consegue che, a meno che gli uomini non progrediscono in saggezza tanto quanto in conoscenza, l'accrescimento della conoscenza sarà un accrescimento del dolore."³⁰ Per questo è necessario spazzare via "le cattive passioni della mente umana: sospetto, paura, bramosia di potere, odio, intolleranza". In effetti i due punti nei quali divide la sua trattazione sugli effetti della scienza (teoria e pratica, e la pratica è la tecnica scientifica) marcano anche i confini del giudizio di Russell su questa sfera: se la scienza come attività conoscitiva

²⁹ Ivi, pp. 116, 135.

³⁰ Ivi, pp. 122, 119.

raccoglie tutto il suo consenso e gli pare un'attività del massimo valore, la scienza come possibilità di fare non riceve pari apprezzamento; questa, infatti, si caratterizza a suo parere per la trasformazione e lo sfruttamento del mondo in vista di scopi pratici, utilitari, di scorciatoie e vantaggi per gli esseri umani e più spesso per i grandi gruppi industriali che sempre di più governano il mondo. Inoltre, un importante effetto della tecnica scientifica delle comunicazioni (come il telegrafo e poi la radio) conduce a una delle conseguenze che Russell più teme nel mondo contemporaneo: la centralizzazione del potere. La comunicazione, insieme ai mezzi di trasporto, permette il controllo anche di territori lontani, ed è parte decisiva in quel processo di concentrazione del potere che diminuisce visibilmente la libertà della quale possono godere singoli, gruppi e comunità.

La legge generale che secondo Russell regola lo sviluppo della tecnica scientifica è, come afferma anche altrove, il suo legame direttamente proporzionale con lo sviluppo delle organizzazioni. Nel mondo delle organizzazioni crescenti regna il funzionario: il singolo è schiacciato fra lo strapotere delle organizzazioni e lo strapotere dei funzionari. Anche il riformismo è influenzato negativamente da questa situazione, e spesso immagina un mondo migliore solo come dotato di organizzazioni diverse da quelle esistenti: invece, il socialismo deve liberarsi da questo modo di pensare se vuole essere efficace e attraente. Il mondo del potere centrale e dei funzionari onnipotenti è anche il mondo della straordinaria efficacia della psicologia di massa che agisce su menti indebolite e suggestionabili attraverso la propaganda. Lo Stato mondiale dovrebbe diminuire la libertà degli Stati verso l'esterno (e dunque la possibilità di guerre) e aumentarla all'interno: solo così il rischio del totalitarismo può essere evitato. È singolare che Russell interpreti i totalitarismi (che solo in questo testo definisce con questo termine) come oligarchie: un gruppo acquisisce il potere e lo usa per assicurarsi la quantità maggiore possibile di vantaggi per sé³¹. Ma riconduce la teoria dei totalitarismi alla distinzione fra bene del singolo e bene dello Stato (o della nazione), e alla superiorità del secondo sul primo: come al solito, attribuisce a Hegel, glorificatore dello Stato, la

³¹ Ivi, cfr. p. 78.

responsabilità di queste teorie che si basano sull'analogia errata fra Stato e individuo senza rendersi conto che nei totalitarismi sono altre le teorie (razzismo e antisemitismo, marxismo e nazionalismo, e anche l'amato darwinismo) che vengono utilizzate, e sono teorie del particolarismo più che dell'organismo. Ma, ribadisce Russell facendo valere il suo individualismo milliano,

L'unità etica è la singola persona. Né le parti di una persona né un'organizzazione formata da molte persone possono godere dello stesso grado di importanza etica. Il bene di una moltitudine è la somma dei beni degli individui che la compongono e non un nuovo bene a sé stante. In concreto, quando si pretende che lo Stato abbia un bene differente da quello dei cittadini, ciò che si vuole realmente dire è che il bene del governo o della classe dirigente è più importante di quello del resto della gente. Questo modo di vedere non può trovare giustificazione se non nel potere arbitrario³².

I totalitarismi sono dunque potere arbitrario e forma politica oligarchica, teorie che esaltano lo Stato: in questo modo, pur individuandone i tratti terribili e la novità, Russell non riesce a scorgere la peculiarità e l'armamentario ideologico che questi regimi utilizzano e in parte creano *ex novo*. L'altra caratteristica che attribuisce loro - quella di essere dittature "scientifiche" - non è portata in profondità, e significa solo che tali regimi hanno preso vita in un'epoca in cui la scienza e la tecnica scientifica sono altamente sviluppate.

Quando Russell sostiene che le condizioni create dal mondo scientifico modificano i termini in cui va pensata la libertà, fa riferimento alla necessità cui la democrazia si trova di fronte, se vuole continuare a contare qualcosa, di fare i conti con quello che c'è di valido nelle filosofie politiche concorrenti: il fascismo con il suo culto dell'eroe e il comunismo con la sua fede nelle organizzazioni a scapito dell'individuo. Convinto come è che la bontà di uno Stato o una società sia data dalla somma delle singole libertà individuali, egli è convinto altresì che la libertà dell'individuo è data dal maggior numero possibile

³² Ivi, p. 79.

di potenzialità di vita che gli vengono offerte. Così, dovrebbe poter essere eroe per quanto riguarda l'iniziativa, dovrebbe poter avere sicurezza in quanto uomo comune, dovrebbe poter essere utile in quanto ingranaggio di una organizzazione: solo in questo modo tutte le sfaccettature dell'essere umano potrebbero venir sviluppate e portate a realizzazione. Sarebbe necessario che le organizzazioni fossero governate democraticamente, che esistesse il federalismo e che la gente partecipasse al governo locale: ma così purtroppo non è.

4. La politica e il cuore

E ora qualche considerazione finale su questo tema. Come può lo stesso autore levare un peana alla scienza quale produttrice di un atteggiamento razionale che è il miglior alleato del liberalismo, e scrivere al contempo le cupissime utopie negative contenute in *Icarus* e in *Scientific outlook*, le amare considerazioni delle opere tarde? Russell presenta la scienza come una attività che parte dall'osservazione dei fatti, elabora una norma generale prima come ipotesi e poi come previsione di eventi, infine come teoria, e che a quel punto generalizza per giungere a una teoria sempre più inclusiva: è un intreccio di esperienza e logica, ma la base è l'esperienza. In questo modo, la scienza si contrappone frontalmente alla religione, alla fede, al rispetto dell'*auctoritas*. In modo simile a John Dewey, a Norberto Bobbio, accomunati anche dalla professione di liberalsocialismo, Russell vede così nella scienza il prototipo e l'esempio più alto di quella forma di pensiero che accompagna l'atteggiamento politico democratico (tolti i difetti della democrazia) e liberale: assegna valore a tutte le esperienze compiute, osserva e mette alla prova, costruisce teorie, non rispecchia la natura in modo passivo, ma - secondo una concezione strumentale e pragmatista - permette di fare. Questa è la prima concezione della scienza, il lato positivo. Il lato negativo è tutto ciò che abbiamo rivenuto nell'opera politica di Russell dall'inizio alla fine. A ben vedere, tuttavia, i due tipi di giudizio - positivo e negativo - vanno uniti: nello stesso testo del 1935, *Religion and science*, in cui tesse le lodi della scienza, osserva infatti che si è entrati in una fase nuova perché la "tecnica scientifica" supera quanto a effetti il temperamento scientifico: "Il

temperamento scientifico è prudente, sperimentale ed empirico”, non pensa di possedere tutta la verità e per sempre, considera necessaria la libertà di ricerca³³. La tecnica scientifica, invece, non ha nulla del carattere sperimentale (per Russell garanzia di apertura e controllo) della teoria. Con un esempio: l'applicazione della teoria di Maxwell ha portato l'elettricità nella vita di tutti, impianti idroelettrici, la radio. Ma, in seguito alle applicazioni possibili, i governi e i tecnici hanno l'impressione di un potere talmente grande da essere illimitato: da qui la certezza arrogante di potere qualunque cosa, e il piacere della manipolazione del materiale umano: in questo modo ciò che è derivato dalla scienza non assomiglia affatto alla scienza quanto all'atteggiamento da tenere verso gli esseri viventi, il mondo, i limiti da non superare. La conseguenza è che invece di portare al rischiaramento delle menti e contribuire all'avanzamento della libertà, la scienza e la tecnica scientifica concorrono alla nascita di nuove religioni politiche che propagandano la loro fede e perseguitano i miscredenti. Il ruolo di miglior alleato della democrazia e del liberalismo, che Russell assegna alla scienza pura, si rovescia qui nel riconoscimento che proprio l'applicazione di quella scienza porta alle dittature più spaventose che si siano mai viste. Dunque anche la distinzione fra scienza pura e scienza applicata, tesa a salvaguardare almeno il valore positivo della prima, è travolto dagli effetti liberticidi della seconda e si rivela un baluardo alquanto debole. Proprio là dove Russell vede tutto il bene che scienza e tecnica possono portare all'uomo, ne scorge chiaramente anche il male, le distorsioni, le utilizzazioni svantaggiose. Ma in che modo possono trovare posto nello stesso autore giudizi così diversi, ragionamenti talmente lontani da risultare opposti? Non abbiamo ancora risposto a questa domanda: proviamo a farlo con un passo ulteriore.

Il legame della scienza e della tecnica con la politica nella riflessione del nostro autore si rivela centrale da molti e differenti punti di vista. Prima di tutto, il bene o il male che da esse deriva può essere giudicato in un modo o nell'altro secondo gli effetti politici in cui si

³³ Id., *Science and religion* (1936), tr. it., *Religione e scienza*, La Nuova Italia, Firenze 1951, p. 206.

traduce: può essere un mondo migliore perché più ricco di possibilità oppure un mondo nel quale la libertà viene negata. Va detto che per Russell il legame della scienza e della tecnica con la libertà è forte, ma altrettanto forte la possibilità che esse divengano strumenti nelle mani di un totalitarismo adeguato ai tempi. Egli rovescia quella tradizione intellettuale che ha visto nella scienza e nella tecnica il vero totalitarismo dei tempi moderni³⁴: esse a suo parere forniscono invece i mezzi indispensabili per garantire la democrazia e la libertà. La democrazia e la libertà non sarebbero infatti possibili in una situazione di arretratezza: è solo lo sviluppo consentito dalla scienza e dalla tecnica che crea il terreno su cui possono crescere. Tutta l'ultima parte di *Human society in ethics and politics* è destinata a trattare questo tema. Ma Russell condivide il timore, che nel Novecento è stato assai diffuso nella cultura umanistica e nelle scienze sociali, per la crescita dell'organizzazione, l'assenza di controllo sull'uso della scienza e della tecnica, la mancanza di limiti nel servirsi di esse e nell'intervento che permettono, la loro utilizzazione a fini nocivi, la minaccia che in definitiva rappresentano per la civiltà, anche in relazione a una situazione politica che non era certamente tranquilla.

È solo a posteriori che il valore politico della scienza e della tecnica può dunque essere valutato: una volta che esse siano state impiegate. Per Russell esse possono dar luogo egualmente a mondi liberi così come a dittature spietate: nel corso della sua lunga riflessione sul tema passa spesso dall'ottimismo al pessimismo. Il motivo di tali esiti diversi e perfino opposti sta nel fatto che secondo il filosofo inglese la scienza e la tecnica non hanno in sé una intenzionalità che assegni loro un valore indipendentemente dall'uso che gli esseri umani, la società, il potere politico, ne possono fare: esse sono strumenti neutri, produttori di scenari che solo il segno politico che gli attori che le utilizzano recano in sé volge in una direzione liberale, democratica, collettivista o individualista. Quindi, una società socialista impiegherà la scienza e la tecnica (come l'autore prevedeva in *Roads to freedom*) in senso socialista, una società dittatoriale per esercitare la dittatura.

³⁴ Cfr. Nacci, *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Roma-Bari. Laterza, 2000, pp. 135-159.

La seconda ragione della valenza politica di questo tema è che la scienza e la tecnica possono diventare esse stesse strumenti di potere e prendere il comando rispetto alla politica: in questo caso però, a differenza del primo, il segno politico è contenuto nella scienza e nella tecnica stesse, non nell'orientamento politico di chi - singoli o governi - le usa. Si tratta però di un significato impolitico, anche se legato al potere: non di destra o di sinistra, ma volto a una organizzazione sempre maggiore, un centralismo sempre più accentuato, il peso sempre minore dell'individuo, la diminuzione complessiva della libertà. Mentre nel primo caso la scienza e la tecnica sono strumenti neutrali che non implicano di per sé un significato politico ma lo acquisiscono dall'esterno, nel secondo esse contengono un significato che si dispiega nelle loro realizzazioni, ma impolitico: mai del tutto negativo verso di loro, Russell in questo caso pensa tuttavia che una società dominata dalla scienza e dalla tecnica sarebbe probabilmente un carosello di orrori, qualcosa di simile a una dittatura ben organizzata. Il nostro autore oscilla costantemente fra il primo modo di pensare alla scienza e alla tecnica in rapporto alla politica e il secondo: il caso della bomba atomica lo trova in questa oscillazione, che essa non fa che accentuare.

In terzo luogo, Russell crede che un uso saggio della scienza e della tecnica sia possibile solo mettendo mano a provvedimenti politici, cioè alle riforme della società alle quali presta la sua attenzione per tutta la vita. La democrazia, per quanto abbia molti difetti, resta per Russell il sistema politico migliore anche da questo punto di vista, o forse solo il meno peggiore³⁵. Se negli anni della prima guerra mondiale il suo ideale politico è un socialismo non collettivista e ispirato alla democrazia industriale, nel periodo fra le due guerre accentua sia la critica all'Unione Sovietica sia quella al nazionalsocialismo, e quando si avvicina lo scontro decisivo, nel dopoguerra e nell'epoca della Guerra fredda, approfondisce il suo individualismo attento alla natura dell'uomo e all'idea di umanità, e lavora alla distensione e al pacifismo. Qualunque sia il tipo di società che ritiene migliore (e comunque le sue preferenze si spostano in un ventaglio di opzioni abbastanza ristretto), Russell è convinto che solo la libertà di cui gode l'individuo sia il

³⁵ Cfr. Ead., *Valore e limiti della democrazia in Russell e Lippmann*, cit., p. 267.

misuratore di una società buona: quella libertà serve per far sviluppare l'individuo come meglio preferisce facendogli estrarre tutta la sua originalità e inventiva. L'idea che il nostro autore ha della società è quella di una sommatoria degli individui che la compongono: quanto più gli individui si realizzeranno come desiderano tanto più la società sarà buona. Solo una società formata in tal modo è capace di utilizzare al meglio le risorse che la scienza e la tecnica mettono a disposizione. Ma anche nell'ambito delle possibili società buone vi sono differenziazioni, opzioni diverse fra le quali scegliere: dovrà essere industrializzata o meno? Capitalista? E in che modo? Socialista? Ma con quale ruolo dello Stato? Democratica? Con quale potere assegnato alla maggioranza? Liberale? E anche liberista? Queste alcune delle domande che ci si pongono quando si affronta questo tema nell'opera politica di Russell, e che Russell si pone a sua volta nella sua riflessione sulle riforme da apportare alla società.

Mentre collega strettamente la libertà con lo sviluppo, l'atteggiamento dell'autore verso l'industria è molto più ambiguo: pieno di quella critica sociale nella quale l'Inghilterra, da Dickens a Carlyle, era particolarmente versata, e che nella riflessione tra Ottocento e Novecento si esprime largamente tra Europa e Stati Uniti in un numero molto ampio di autori peraltro diversi, da Sorel a Dewey, da De Man a Rosselli. Se il capitalismo ha creato gli operai, le fabbriche, le ciminiere, il sistema dei salari, è il capitalismo che va modificato affinché le disuguaglianze che esistono siano meno gravi: Russell è sensibile a questo appello soprattutto nel primo dopoguerra, quando si avvicina al socialismo gildista. Ma anche una volta riformato il capitalismo, resta il problema rappresentato dall'industrialismo, le cui colpe sono molteplici: meccanizza il lavoro e rende l'operaio insoddisfatto, produce in modo anonimo, distrugge l'opera unica dell'artigiano e la felicità nel lavoro, oltre a imbruttire e sporcare il mondo. Così facendo, l'industrialismo va a modificare quella natura umana che sta al centro della teoria sociale e politica di Russell: se gli istinti vengono repressi o non possono soddisfarsi, l'individuo cerca delle soddisfazioni sostitutive. Questo meccanismo di cercarsi un soddisfacimento sostitutivo valeva per Russell a spiegare fenomeni innocui come la passione per i gialli e il tifo sportivo, ma diventava temibile quando si manifestava nella passione

per la guerra, come l'autore stesso aveva notato durante il primo conflitto mondiale. Nelle metropoli anonime in cui lavoratori abbruttiti cercavano uno sfogo ai loro istinti repressi o deviati, e lo trovavano magari in una guerra contro un nemico del quale non sapevano nulla, ciò che si perdeva erano le basi stesse della civiltà. La riflessione di Russell sulla scienza e la tecnica tocca spesso questo tema: l'idea di una fine della civiltà resa possibile proprio da quei mezzi preziosi che sono serviti a svilupparla e che ne rappresentano i prodotti più alti percorre molte delle sue opere. Nel mondo tecnoscientifico si è contemporaneamente più liberi e meno liberi, e i rischi di perdere la libertà e il livello di civiltà raggiunto sono altissimi: ciò che è in gioco infatti è per Russell nient'altro che quella civiltà costruita nei secoli e che resta tuttavia una acquisizione sempre precaria.

Come abbiamo discusso in più luoghi di questo volume, la figura di Russell ha raccolto molto presto su di sé stereotipi tenaci che non hanno permesso neppure a decenni di distanza dalla sua scomparsa di esaminare in modo diretto e privo di condizionamenti la sua opera. L'esempio maggiore è dato forse dalla sua tesi di una natura umana tutta basata sugli istinti e la loro utilità: eppure, si continua a definirlo un razionalista, un sostenitore del ruolo predominante della ragione nel comportamento. Nutre una concezione realista della politica, e viene presentato come un idealista, un ingenuo umanitario. Pone una distanza invalicabile fra etica e politica³⁶, e si parla di visione etica della politica. Compie regolarmente analisi puntuali del rapporto fra le potenze, e in particolare nella fase preparatoria della prima e seconda guerra mondiale offre spaccati dettagliati e acutissimi della situazione politica e diplomatica internazionale, e lo si definisce un visionario. Così, ha letto nella scienza e nella tecnica bene e male, potenzialità di liberazione e di asservimento, ma lo si definisce uno scienziato. Sull'ultimo tema il pensiero di Russell muta nel corso del tempo: mentre negli anni venti e trenta incolpa degli effetti negativi che la scienza e la tecnica possono provocare il capitalismo e pensa a un passaggio di sistema risolutivo anche su questo argomento, in seguito la sua critica si volge

³⁶ Il contenuto di etica e politica è però lo stesso: cfr. il paragrafo 4 del capitolo 4 di questo volume.

all'industrialismo in quanto tale, identico in regimi dal colore diverso: da questo nuovo punto di vista sostiene che solo con l'immissione di valori nel mondo industriale sarebbe possibile salvare quel mondo dalla distruzione e dall'autodistruzione. Ma quei valori non possono cadere dal cielo o crearsi dal niente: verranno ispirati da sistemi di governo coesi, equi e liberi. Questi mostreranno la loro saggezza e lungimiranza nella realizzazione di un'altra idea cara al Russell pacifista: un governo mondiale capace di tenere le guerre fuori dalla portata degli Stati.

Nel riflettere su questi problemi, Russell passa dunque da una soluzione che è insieme di politica internazionale (il governo mondiale) e di politica interna (l'abolizione del capitalismo) a una soluzione valoriale (l'aggiunta di valori al mondo desertificato da scienza e tecnica), ma la soluzione più riflessa, e che sembra rappresentare uno sviluppo maturo rispetto alle prime due, è probabilmente quella indicata in *Human society in ethics and politics*³⁷: in quest'opera, come abbiamo visto, si parte dalla convinzione che la scienza e la tecnica possono condurre alla fine della civiltà e la via indicata per evitarlo è di tipo politico. Se vogliamo - sostiene Russell - che l'umanità sopravviva in un'epoca in cui la rivalità attrezzata con mezzi scientifici e tecnici pone in pericolo l'esistenza della specie, se vogliamo che trionfino le passioni costruttive e non quelle distruttive, se vogliamo che nell'umanità regni la cooperazione al posto del conflitto, occorre mettersi sulla strada di una riforma politica e sociale.

In questa stessa opera come già nelle altre, la scienza e la tecnica appaiono la causa del male e al tempo stesso la cura del male: Russell esprime la necessità di immettere nel mondo della scienza e della tecnica spirito saldo, un pensiero che non dorma sui fatti, una saggezza maggiore che tenga il passo con l'abilità aumentata. È proprio dalla scienza e dalla tecnica che proviene quello spirito scientifico, quel modo razionale di affrontare i problemi che si rivela in tutta la sua utilità in un mondo di passioni collettive. In caso contrario, in un mondo diventato globale la scienza e la tecnica potrebbero provocare la fine della civiltà attraverso una guerra, un collasso improvviso oppure attraverso l'abbassamento costante del livello di civiltà. La soluzione offerta da

Russell alla temuta catastrofe non è però un pio desiderio né rimane sul piano puramente interiore o individuale. Nella riflessione novecentesca su scienza e tecnica si ritrova una costante asimmetria fra il piano della scienza e della tecnica e quello della critica: di quelle vengono ingigantite le possibilità e rese onnipotenti nel bene e nel male, mentre la soluzione che viene proposta è una ricomposizione fra il mondo della scienza e della tecnica e il mondo dei valori, dello spirito, dell'uomo. Si ha così l'impressione che il piano dei valori non abbia nessuna pertinenza con quello della scienza e della tecnica, e nessuna incidenza possibile: talmente esso appare debole e collocato in una sfera diversa rispetto a quelle. La critica finisce per rivelarsi del tutto inefficace a causa delle condizioni che sono state create proprio dalla scienza e dalla tecnica. Diversa la posizione di Russell, che fonda quell'assegnamento di valori umanitari, pacifisti, solidali e simpatetici al mondo scientifico e tecnologico sulla necessità di una riforma.

L'idea di una riforma rinvia alla politica e al suo ruolo mostrato come necessario. Non ci siamo posti ancora una domanda: che cos'è per Russell la politica? Se la guerra così come la lotta di classe, l'insoddisfazione sociale e il nazionalismo, derivano dagli istinti repressi, da una diffusa infelicità degli esseri umani, il cambiamento - quel cambiamento che per lui è così indispensabile e sul quale non cessa di arrovellarsi, di spostare un po' più verso il socialismo o verso il liberalismo - dovrà dirigersi verso la società o non dovrà andare a toccare proprio il mondo degli istinti, la struttura profonda della natura dell'uomo, il modo in cui gli esseri umani sono fatti? Anche su questo, la risposta di Russell non è univoca e si muove senza sosta tra la riforma e il cuore dell'uomo salvo, in qualche caso, mostrare il circolo virtuoso che dovrebbe instaurarsi fra l'una e l'altro. Il pensiero di Russell è meno lineare di quanto appaia. Il passaggio dal cuore dell'uomo alla politica, e viceversa, in lui è continuo, così come continua la sottolineatura della necessità di uno Stato mondiale e la fuga precipitosa da quella prospettiva, così come l'apprezzamento della scienza e della tecnica quali mezzi di libertà e la loro identificazione con i più efficaci strumenti del male, dell'autoritarismo e della servitù.

CAPITOLO IV

RIFORME E FELICITÀ

1. *L'uomo e gli altri animali*

“La teoria marxista funzionerebbe se la motivazione economica muovesse la gente” afferma Russell in *German social democracy* nel 1896¹. Si mantiene fedele a questa convinzione fino all'ultima opera significativa, *Human society in ethics and politics*, del 1954: in ogni testo politico che si colloca nello spazio fra queste due opere egli insiste sul fatto che il marxismo ha sbagliato, e che uno dei suoi errori - forse il principale - consiste nel non aver capito le motivazioni dell'essere umano. Contro il marxismo e la considerazione dei bisogni economici come determinanti, indica in *Power* come molto più importante il desiderio di potere:

Gli economisti ortodossi, e anche Marx che su questo punto è d'accordo con loro, sbagliano quando affermano che il motivo fondamentale delle scienze sociali sia da ricercare nell'interesse economico. (...) Sia gli individui che le comunità, assicuratisi un certo grado di benessere, cercheranno di ottenere il potere piuttosto che la ricchezza: possono magari aspirare alla ricchezza come mezzo per il potere, oppure possono rinunciare a un aumento di ricchezza per assicurarsi invece un aumento di potere. Ma sia in un caso che nell'altro il movente fondamentale non è economico. Questo errore dell'economia ortodossa e marxista non è soltanto teorico, ma ha una grande importanza pratica, ed è all'origine dell'incomprensione di alcuni dei principali eventi storici degli ultimi tempi. È soltanto rendendosi

¹ Russell, *German social democracy*, cit., p. 43.

conto che il movente di tutte le attività sociali importanti sta nel desiderio di potere che potremo interpretare esattamente la storia, sia antica che moderna².

Il marxismo ha ragionato in questo come il capitalismo al quale si opponeva, e ha considerato l'uomo motivato unicamente dal guadagno, dalla ricchezza, dal desiderio di possedere, di ricavare un beneficio economico dalla sua attività, di tramutare beni non monetizzabili in beni dai quali trarre un avere: passando dall'uomo a tutti gli uomini, ha considerato l'economia alla base della storia, dei movimenti sociali, delle rivolte e delle ribellioni.

A questo economicismo la teoria della natura dell'uomo si oppone frontalmente: essa mostra come gli esseri umani siano spinti all'azione, alla scelta, all'opinione, dai loro istinti, dai loro impulsi, dalle loro passioni. La ragione può intervenire a controllare e armonizzare questa base non-razionale, e secondo Russell è utile che lo faccia affinché essa non risulti prevalente: non deve però soffocare gli istinti. Sotto tutte le principali manifestazioni sociali e politiche Russell scopre il lavoro degli istinti: la teoria dell'*embodiment* mostra come istinti repressi o deviati riemergano con violenza e si incarnino in ideologie, dottrine, convinzioni. Il problema al quale prima di tutto e soprattutto Russell applica la sua teoria è quello della guerra: il nazionalismo, la difesa della patria, la gioia di far scorrere il sangue dipendono da istinti aggressivi repressi e distorti. Ma è tutta la civiltà industriale che può essere spiegata allo stesso modo: il lavoro meccanizzato, la vita nelle grandi città, i fini e i valori dell'industrialismo, rendono l'esistenza di ognuno un contenitore di noia, frustrazione e fatica. Non lasciano spazio né possibilità di manifestarsi a ciò che rende unico l'essere umano e a ciò che lo appassiona: ciò che lo rende unico è la sua creatività; ciò che lo appassiona è tutto quello che supera i confini del freddo, del ragionevole, del necessario, dell'utile. Le passioni che muovono l'uomo sono irrazionali e si dirigono su obiettivi dello stesso tipo: sogni, imprese ardite, eroismo, amore. Guai a reprimere tutta questa realtà sopra-razionale: è quella che nutre e sostiene l'individuo, che provoca i

² Id., *Power*, cit., p. 13.

suoi slanci, che indirizza le sue energie, che lo entusiasma e lo spinge a voler essere felice. La spiegazione che Russell offre del capitalismo deriva anch'essa da questa teoria: il capitalismo è un modo di produzione straordinariamente efficiente che purtroppo si è incrociato con l'istinto dell'avidità. Il marxismo sbaglia, per le stesse ragioni, anche perché fa leva sull'odio di classe. Il punto, invece, sul quale il marxismo ha avuto ragione a insistere è quello della presenza del potere brutto nell'avvio del processo di industrializzazione: in quell'epoca, sempre vista da Russell come un momento di passaggio che ha segnato per sempre il mondo contemporaneo, i rapporti fra datori di lavoro e lavoratori erano di potere brutto perché mancava il contraltare delle associazioni operaie. Il merito storico del marxismo, come aveva sostenuto anche in *Roads to freedom*, è stato quello di porre l'accento sulla realtà del primo industrialismo. Il marxismo ha sbagliato invece nel sottovalutare la politica rispetto all'economia. Russell è convinto che, mentre il potere brutto in politica è stato superato, esso persista ancora nell'economia³.

La teoria della natura umana, qui riassunta e sulla quale ci siamo fermati a lungo nel primo e nel secondo capitolo di questo volume, è stata in genere confinata in un angolo o ignorata nelle analisi del pensiero politico di Russell, quasi fosse una stranezza imputabile all'originalità del personaggio. Aggiungiamo che le sue opere sulla guerra sono state separate dalle restanti opere politiche e giudicate interessanti solo per le posizioni pacifiste: il primo a fare questa operazione è stato Russell stesso nell'*Autobiography*, dove ha indicato in *Principles of social reconstruction* il primo dei libri di nuovo tipo (ossia di tipo politico) che la scossa della guerra e l'osservazione di essa aveva provocato in lui. Gli studiosi lo hanno seguito alla lettera. Infine, le opere divulgative non sono state affatto prese in considerazione accanto a quelle più impegnate nella elaborazione concettuale, in qualunque settore essa si collocasse. Se invece si tiene al centro del pensiero politico di Russell la teoria della natura umana, come egli ha fatto in modo ininterrotto in tutta la sua produzione politica, ne derivano due esigenze: la prima è quella di collocare gli scritti sulla guerra in

³ Ivi, cfr. p. 75.

continuità con le altre opere politiche; la seconda è leggere insieme alle opere politiche la produzione apparentemente eccentrica o divulgativa. Se si opera in tal modo, si ottiene il risultato che le idee politiche di Russell risultano unitarie e conseguenti, e possiamo vederle da un angolo visuale diverso da quello normalmente adottato. Risulta anche possibile valutare nel suo giusto valore il tema della guerra, che non è importante solo nella lotta pacifista, ma è l'origine stessa della teoria della natura umana e dell'*embodiment*. Se leggiamo tutte le opere sulla guerra dall'inizio alla fine accanto a quelle politiche, emergono anche altre ragioni dell'importanza dell'argomento: è su di esso che Russell misura la sua soluzione dello Stato mondiale, l'idea più contraddittoria ma più presente nella sua opera. È sulla guerra che mette in opera le due strade nelle quali la sua idea di dar luogo a un mondo migliore si biforca. È prima di tutto sul tema della guerra che Russell si divide fra un atteggiamento politico e un atteggiamento impolitico, fra l'idea di una organizzazione internazionale e l'appello all'uomo comune e al suo buonsenso, fra le istituzioni esistenti e l'umanità. È ancora sulla guerra che Russell deve accettare nella pratica quell'opinione pubblica che condanna nella teoria.

Le opere sulla guerra devono dunque essere collegate alle opere politiche e lette senza soluzione di continuità rispetto a esse dal momento che è in quelle opere che Russell fa la scoperta di una struttura psicologica comune a tutti gli uomini. Se non vengono separate, è facile accorgersi che le une e le altre affrontano gli stessi temi e per farlo utilizzano gli stessi strumenti concettuali: la struttura intima dell'uomo ne rappresenta il principale. Del resto, la guerra per Russell, coerentemente con la visione di Clausewitz, non è un fenomeno esterno al mondo della politica, ma ne fa parte in modo essenziale: nelle opere sulla guerra il nostro autore parla di libertà, di giustizia economica, di opinione pubblica e della sua possibilità o meno di attingere alla verità, di folle guidate dalla psicologia collettiva, di centralismo e decentramento, dello Stato mondiale, dell'impotenza dell'individuo in democrazia e della possibilità di intervento che gli offre un pacifismo di tipo individuale. Per converso, in tutte le opere politiche egli parla della guerra, a conferma del fatto che essa fa parte integrante della politica: ne rappresenta il problema principale, risolto il quale tutti gli altri problemi

potrebbero essere affrontati più facilmente. La guerra è un evento eccezionale (ma, purtroppo, non poi così tanto) che permette di vedere meglio ciò che la politica normalmente tende a nascondere. Essa è un caso esemplare del modo in cui gli istinti soffocati o deviati riemergono incontrollati e distruttivi: questo accade sempre, si verifica in ogni aspetto della vita in pace, ma è proprio attraverso la guerra che Russell è arrivato a comprenderlo.

Il tentativo che abbiamo cercato di fare in questo volume è proprio questo: centrare l'attenzione sulla guerra e sulle scoperte che Russell fa attraverso di essa, prima di tutte la natura dell'uomo e il ruolo di copertura delle costruzioni ideologiche; considerare la guerra non solo come fenomeno che la politica deve impegnarsi a eliminare, ma come strumento cognitivo per comprendere l'uomo, le istituzioni, le ideologie. In questo capitolo, che affronta le opere politiche tarde, seguiremo questa impostazione applicandola agli argomenti di cui Russell si occupa. Prenderemo in esame i punti centrali della sua teoria politica in questa fase: l'analisi della democrazia, l'individualismo, la concezione dello Stato, l'idea della libertà, la necessità della giustizia, il farsi uno del mondo, la crescita delle organizzazioni, la riforma della società e della politica. Non in tutti questi temi l'idea di una struttura comune agli esseri umani ha lo stesso peso: quando discute dal punto di vista dottrinario le ideologie che prende in esame, quando affronta il tema della democrazia o quello del rapporto fra Stato e individuo, Russell non si discosta dall'analisi a cui un altro autore potrebbe dar luogo. Però anche nella più classica discussione sulle forme di governo, spunta fuori prima o poi il punto di vista dettato dalla sua immagine dell'uomo: nella discussione sul marxismo, ad esempio, l'equazione che Russell compie tra l'incitamento all'odio di classe e il meccanismo psicologico elementare che egli vede sempre in azione nella politica, meccanismo per il quale si difende chi fa parte del proprio gruppo e si odia chi appare come estraneo, è tanto (e forse più) importante della critica rivolta al marxismo sulla base dell'ideologia liberalsocialista. Se prendiamo la trattazione di temi quali la giustizia, la libertà, le finalità della riforma da applicare alla società, ci rendiamo conto che la teoria della natura umana vi svolge un ruolo enorme sia come strumento

ermeneutico sia come bussola nella ricerca degli obiettivi da raggiungere.

In particolare, ogni volta che parla dell'individuo, Russell non presenta il cittadino né l'appartenente a una classe sociale: presenta un uomo in carne e ossa. Per lui l'individuo è il sale della terra: tutto il bene della società deriva dalla sua libera espansione. Ma l'individuo che sta al centro delle sue idee politiche è l'essere umano fatto di inconscio, mosso da istinti, portato a razionalizzare le sue pulsioni più profonde, che le opere sulla guerra gli hanno rivelato. È un essere limitato, separato solo di qualche gradino dagli altri animali: è un essere vivente dotato di istinti e ragione che aspira alla felicità. Una felicità che, proprio per il punto di vista adottato, non è idealizzata, non ha a che fare con valori sopraterreni, idee, astrazioni, ma è intellettuale e fisica a un tempo. La felicità è per Russell la possibilità di estrinsecare le proprie originali energie creative nei settori più disparati della vita e del sapere: essa implica la soddisfazione degli istinti, la loro giusta considerazione. Riteniamo un grave errore espungere dalla riflessione politica del nostro autore questo tema relegandone l'importanza agli scritti divulgativi come *Marriage and morals* o *The conquest of happiness*. È proprio perché la ricerca politica di Russell nasce sulla base della teoria della natura umana che essa giunge a individuare nella felicità l'obiettivo da raggiungere: la felicità nella sua riflessione non è affatto tema esclusivo delle opere di piccola morale quotidiana. Il nostro autore nella sua riflessione politica parte dalla natura dell'individuo e finisce con la natura dell'individuo: la natura umana, secondo la psicologia evoluzionista che egli adotta, comprende la mente e il corpo, gli istinti e l'intelligenza, secondo un principio di continuità. Le affermazioni di Russell, presenti in ogni sua opera, sulla necessità per una riforma di permettere l'espressione della creatività umana, l'espressione degli istinti in modo soddisfacente, armonioso e originale, non sono affatto una aggiunta estemporanea, un abbellimento della sua idea di cambiamento, ma fanno parte del modo in cui egli ha fin dall'inizio pensato la politica. La via delle riforme e la via del cuore dell'uomo indicano uno stesso fine da raggiungere ma percorrono strade diverse per arrivarci: la prima è una classica applicazione alla società e alla politica di una serie di ricette che rispondono all'ideologia liberalsocialista dell'autore, alla sua simpatia per

il Guild socialism, al suo amore-odio per la democrazia, alla sua devozione per l'individuo; la seconda è una trasformazione dell'uomo dall'interno, una rieducazione degli istinti che siano stati insoddisfatti, repressi, mal indirizzati. Tutte e due hanno lo stesso fine: permettere all'essere umano di essere felice. L'una non vive senza l'altra.

L'elemento psicologico, darwiniano, così forte nel nostro autore, ha rappresentato probabilmente un problema non secondario nel leggerlo: altri hanno parlato della natura dell'uomo per basare su di essa le loro teorie politiche (a partire da Hobbes tanto caro al nostro); altri certo hanno parlato di felicità come obiettivo da raggiungere. Nessuno di essi però ha esibito e fatto pesare nella sua analisi e nel suo progetto di riforma della società una teoria dell'uomo così naturalistica. Le antropologie sostenute dai vari autori sono in genere implicite, e rappresentano quasi sempre il punto di partenza negativo che deve essere superato dalla politica, dalla riforma della società: in Russell invece la costituzione interna dell'uomo viene in primo piano a richiedere e a dettare le soluzioni alla politica. Chiede realizzazione, non superamento e negazione. La politica non supera e non nega affatto l'antropologia di partenza: anzi, ne tiene conto e si modula su di essa. La teoria politica di Russell non prende avvio dalla natura dell'uomo per passare poi a uno stadio superiore nel quale i problemi che essa pone vengano risolti: discute invece sul piano di una ricerca politica e sociale le questioni che quella natura umana pone. È perché l'uomo cerca la felicità che la felicità è assegnata come fine alla politica. È perché la felicità per l'uomo è istintuale e intellettuale che la riforma della società deve rendere sicura la vita degli uomini e piacevole il loro lavoro. È perché è un bene per la società che l'uomo sia libero ed esprima le sue potenzialità creative che il lavoro deve essere diminuito lasciando spazio al tempo libero. È perché l'uomo liberato dalla paura può essere felice che la guerra deve sparire dalla faccia della terra. E ancora, è perché la minaccia della povertà non deve più spaventarlo che vanno create condizioni di equilibrio nella società.

Nessuno degli altri autori che fanno riferimento in modo forte ad una antropologia ha intrecciato nel suo lavoro di scrittura saggi di politica e saggi di divulgazione: entrambi questi generi praticati da Russell tematizzano la felicità, mettono al centro l'uomo fatto di

passioni e ragione, ma lo fanno i primi in un modo che - se anche è originale - copre alcuni dei temi classici del pensiero politico e tutto sommato anche nella forma si attengono, pur senza essere mai trattatistici, a uno stile al quale come studiosi siamo abituati. I secondi, invece, non adottano né i temi né lo stile dell'opera politica: parlano di sesso, educazione dei bambini, matrimonio, eguaglianza e differenza tra uomo e donna. Ma il punto è che sia gli uni sia gli altri parlano della ricerca della felicità e della sistemazione della società nel modo più adatto affinché questa ricerca abbia un esito positivo. Crediamo che proprio questa sovrapposizione abbia creato il cortocircuito fra serietà e stravaganza, idee politiche e vita personale, che ha contribuito non poco a tenere Russell ai margini della riflessione politica anche a distanza di tempo. Così, il suo insistere sulla vita istintuale degli esseri umani come fine di una società buona accanto ai fini consueti nella storia dei movimenti e delle ideologie è parso più da collegare alle sue intemperanze sentimentali che non a una vera e propria teoria politica. Invece, Russell era solo conseguente: la sua scoperta della natura degli uomini gli aveva fatto comprendere il mondo della politica, oltre che con i consueti strumenti delle dottrine, con il ricorso a quello strato che nell'uomo è posto sotto la buccia superficiale della coscienza e della ragione; una politica così concepita doveva per forza condurre a ritenere centrale l'uomo visto come animale accanto ad altri animali nella riflessione sul mondo delle istituzioni e sul mondo sociale. L'esplorazione di questo strato sotterraneo potrebbe far avvicinare Russell a Freud, per il quale invece egli provava pochissima curiosità: gli strumenti del nostro autore derivano più da una cultura ottocentesca ispirata al darwinismo che non dalle novità che il nuovo secolo avrebbe introdotto nella conoscenza dell'uomo. È certo che Russell si muove di concerto con una cultura che da più parti procede alla scoperta e alla messa in primo piano dell'inconscio, sia nella forma psicoanalitica di un inconscio intellettualizzato e discorsivo sia nella forma ottocentesca di un inconscio animale, buio e atavico.

Quando in questo volume osserviamo che Russell affronta per più aspetti una riforma della politica e della società in modo impolitico intendiamo far riferimento a posizioni come quelle espresse nelle pagine di *Roads to freedom* dedicate alla incapacità degli intellettuali di fare

politica su cui ci siamo fermati nel capitolo 2⁴: è lui stesso che afferma qui in modo molto chiaro che come intellettuale gli è impossibile collocarsi sul piano politico. Lo afferma nel bel mezzo della descrizione del mondo che verrà, della trasformazione che farà seguito alla riforma sociale, della delineazione di istinti che passano da negativi a positivi e di personalità che divengono straordinariamente creative. Lo fa nell'opera più impegnata dal punto di vista del confronto e della elaborazione ideologica e politica. La sua affermazione perentoria è forse da leggere non come una rinuncia ma come sintomo di una difficoltà a collocarsi completamente sul terreno della politica: si occupa di politica, lo farà anche in seguito, nel 1914 ha preso una decisione in questo senso; ma tutta la sua opera è percorsa da motivi che si collocano su un piano impolitico o extra-politico. E, mentre dà le ultime pennellate al quadro del mondo come potrebbe essere, mentre apporta gli ultimi ritocchi all'analisi delle tre strade che possono portare alla libertà e alla costruzione della sua personale strada per la felicità, dichiarare che non riesce a collocarsi sul piano politico può solo essere interpretato non come decisione di collocarsene fuori e non occuparsene, ma piuttosto come la segnalazione del suo personale modo di intenderla.

Russell si è dotato di strumenti di analisi che, oltre a quelli tradizionali, consistono in una teoria della natura dell'uomo; in forza di quegli strumenti, è spinto a porre la felicità - nel duplice significato intellettuale e istintuale con il quale la caratterizza - come il fine di un mutamento delle cose; pensa una ipotesi di riforma della società e della politica e non cessa di perfezionarla lungo tutto l'arco della sua riflessione; in virtù degli strumenti utilizzati guarda a una trasformazione dell'uomo dall'interno in modo che i suoi istinti passino dall'odio all'amore. La sua opera è attraversata, dall'inizio alla fine, da due motivi che si rincorrono, si incrociano, si legano e si contraddicono fra loro continuamente: il primo è il tentativo di cambiare la società e la politica secondo una mistura personale di principi socialisti e di principi liberali; il secondo è il progetto di trasformare la natura degli uomini.

⁴ Cfr. Id., *Roads to freedom*, cit., pp. 9-10: la discussione di queste pagine si trova nel paragrafo 1 del capitolo 2 di questo volume.

Anche il suo pacifismo è un pacifismo privo di collocazione e di interlocutori politici, un pacifismo individuale. Da un lato Russell pensa che trasformare la società creerà le condizioni affinché l'essere umano possa essere felice, e dunque affinché possa volgere il suo animo da negativo a positivo, sollecitato e favorito da una nuova situazione esterna. Dall'altro lato crede che solo un mutamento nell'atteggiamento dell'uomo potrebbe rappresentare un cambiamento forte, stabile, duraturo, tale da influenzare una trasformazione delle condizioni esterne in cui gli uomini vivono. Le due prospettive - quella politica e quella impolitica - convivono, stanno l'una accanto all'altra. Di più: rimandano l'una all'altra e si rafforzano reciprocamente. Finché, come vedremo in questo capitolo, una delle due salta e resta solo quella politica.

Quando, in *Human society in ethics and politics*, l'ultima opera importante che scrive, giunge a dimostrare la necessità della politica, Russell lo fa in seguito alla constatazione di quello che può essere considerato un fallimento: la trasformazione dell'uomo dall'interno è possibile solo in alcuni, pochi casi. L'uomo rifugge dal cambiamento e tende per inerzia a non voler mutare gli impulsi che lo guidano. Proprio perché l'uomo non è un essere razionale, non riesce a modificare la sua natura in modo da andare d'accordo con gli altri riducendo al minimo i conflitti: se fosse costituito dalla sola ragione potrebbe comportarsi in questo modo. La necessità del ricorso alla politica che Russell a quel punto deve sostenere dipende dalla considerazione che l'uomo è formato da materiale irrazionale e che non vuole o non può dominarsi, cambiare, scegliere scopi non autodistruttivi: egli non riesce a farsi guidare dalla ragione. È la sua natura dunque che rende indispensabile servirsi della politica. L'etica, che si occupa del dominio delle passioni, deve a un certo punto dichiarare che non ce la fa. Morale per Russell rinvia a *mores*, a costumi, comportamenti tramandati e tradizionali, abitudini⁵. Gli uomini tendono a permanere nelle abitudini che hanno; solo una piccola parte di innovatori è capace di andare contro la tradizione. D'altra parte, questo è necessario perché altrimenti la società

⁵ L'importanza dell'*habit* era stata sottolineata sia da Darwin sia da William James, e prima di loro da Hume. Cfr. infra.

dovrebbe essere rifondata daccapo a ogni generazione: seguire le abitudini significa conservare la società. Questa è anche la lezione delle due opere educative del nostro, *On education, especially in early childhood* del 1926 e *Education and the social order* del 1932, dove l'educazione è vista per metà come un tramandare e per metà come un innovare⁶.

Per cambiare le cose resta dunque solo la via della politica. La via della politica rispetto alla morale è più lunga, più esterna, non lavora direttamente sugli istinti, le emozioni, le passioni; è indiretta: la politica trasforma le cose. E poi c'è una domanda alla quale bisogna rispondere: che cosa importa all'interiorità dell'uomo della trasformazione delle cose? In che cosa la riforma esterna la tocca? Questo è un punto fondamentale perché se viene dimostrato che esiste un rapporto fra condizioni esterne e uomo interno il gioco è fatto: la politica si rivela utile a quel fine dei fini che è la felicità. Questo passaggio viene preso in considerazione da Russell quando, in *Human society in ethics and politics*, sostiene che "gli impulsi e i desideri che determinano il comportamento di un adulto dipendono in larghissima misura dalla sua educazione e dalle opportunità di cui ha potuto disporre"⁷. Dunque l'uomo interno dipende dalle condizioni esterne: e sulle condizioni esterne si lavora, come tutti sanno, per mezzo della politica. In verità la politica non viene scelta, ma si rivela come una scelta obbligata: è l'unico strumento che sia dato poter utilizzare, vista la resistenza degli uomini al cambiamento attraverso l'educazione dei loro impulsi. La possibilità di giungere all'uomo interiore è data proprio dalla sensibilità della natura umana all'ambiente esterno: Russell lo ha imparato, insieme a molte altre cose, dal darwinismo, oltre che dalla letteratura politica e sociale del suo tempo. Se la natura dell'uomo fosse solo innata, le trasformazioni esteriori non lo toccherebbero affatto.

La politica è lenta, lunga, tortuosa, irrazionale, vive di mediazioni e compromessi, tiene conto dell'ambiente: assomiglia in modo straordinario all'essere umano. È vero che se l'essere umano cambiasse, se riuscisse a staccarsi dall'attaccamento al modo di fare tramandato, il suo cambiamento sarebbe veloce, forte e pressoché irrevocabile: ma il

⁶ Sia consentito rinviare a Nacci, *Bertrand Russell sull'educazione*, cit.

⁷ Russell, *Human society*, cit., p. 11.

peso dell'*habit* impedisce che sia così. La via che resta, l'unica via che resta, è dunque quella della riforma del mondo. Il ricorso alla politica è una necessità: l'elogio della politica che Russell pronuncia è una lode malinconica che segue la presa d'atto che la trasformazione interiore suscita negli uomini una resistenza invincibile. Certo la politica assomiglia molto all'essere umano: l'essere umano caratterizzato dal fatto di essere finito, limitato prima di tutto dalla morte, debole, procedente per tentativi ed errori. Anche la politica è limitata, debole, procede per tentativi ed errori. Come l'essere umano, la politica è concreta, ha a che fare con la realtà. La politica ha un'altra caratteristica che la accomuna all'uomo: è parziale. Come Russell ha scoperto nelle opere della guerra, l'uomo ha delle credenze sulle quali si basa, e le credenze sono parziali. La politica le incarna, e la sua caratteristica è di essere parziale come quelle. La politica non guarda all'umanità: guarda a una piccola frazione dell'umanità scelta in base a elementi piuttosto casuali. Forse è per questo motivo che Russell non riesce a porsi completamente sul suo piano: egli muove dalla natura umana e guarda al genere umano; il punto di partenza e gli obiettivi della politica sono completamente diversi dai suoi. Egli cerca per tutta la vita di far stare insieme il suo punto di vista e quello della politica: e con la doppia soluzione che ha in mente pensa di risolvere il problema. Nell'opera *Human society in ethics and politics*, composta da materiali scritti a dieci anni di distanza gli uni dagli altri, si arrende. L'effetto di questa mossa è però quello di dare valore alla politica: l'etica non ce la fa, deve rinunciare, e allora non resta che la politica. Russell sembra pensare: sarà poca cosa, sarà debole e meno efficace, sarà lenta, ma come esseri umani è tutto ciò che abbiamo. Si tratta di un elogio debole della politica, non della sottolineatura roboante della sua forza. La lode cauta in fondo risponde alle convinzioni più profonde del nostro autore: in un secolo nel quale la politica ha dato luogo a totalitarismi di ogni colore e prodotto due guerre devastanti, una delle quali si è chiusa con la bomba a idrogeno, diffidare di essa pare un atteggiamento adeguato.

La politica, così come l'essere umano, è segnata dalla parzialità anche in modo più essenziale in quanto ragiona sulla base dell'appartenenza al gruppo. Si può osservare che nella sua ultima opera di peso tornano tutte le idee degli scritti di guerra, da *Justice in war time* in

poi: torna la natura dell'uomo, torna il ruolo delle credenze, torna l'*embodiment*, torna l'istinto che spinge a difendere il gruppo del quale si fa parte e ad attaccare coloro che gli sono esterni. Russell lo ha scoperto nella Grande guerra e nel 1954 lo pensa ancora: la politica si basa sulla divisione fra amici e nemici non sulla base delle ideologie (le ideologie non fanno che coprire gli istinti e renderli presentabili) ma sulla base dell'appartenenza o meno al gruppo.

Le cose stanno nel 1954 negli stessi termini di tutte le opere precedenti, nelle quali il rinvio fra via politica e via interna, tra riforma e cuore dell'uomo, è costante e fruttuoso: ma in quelle opere non ha mai trovato spazio una discussione serrata e sistematica del rapporto che passa fra etica e politica, come accade in *Human society in ethics and politics*. Né in quelle opere era mai stato tematizzato in modo così rigoroso il rapporto fra circostanze esterne e costituzione interna dell'uomo. Russell altrove ne ha parlato in modo più discorsivo e indiretto: ad esempio quando ha fatto il suo personale *Elogio della follia* e ha osservato che gli uomini sembrano godere di un comportamento negativo verso se stessi e le loro possibilità. Su che piano ci si deve collocare nel tirar fuori dagli uomini il meglio di cui sono capaci? Ci si deve porre sul piano politico o sul piano educativo? O forse sul piano psicologico? Che cosa deve essere fatto prima? La riforma esterna o l'applicazione della propria attenzione a se stessi? Occorre educare i bambini piccoli in modo che non divengano adulti sadici oppure bisogna riformare i salari e la rappresentanza, rendere il lavoro un compito più leggero e soddisfacente, creare una organizzazione internazionale che impedisca la guerra, limitare i poteri dello Stato, rafforzare l'individuo? Dal punto di vista classico della politica e delle scienze della società nel programma di Russell è contenuta una contraddizione, come minimo una sfasatura: il piano della natura dell'uomo non ha niente, o ben poco, a che vedere con quello di una politica da costruire e mettere in atto. Per questo punto di vista classico impiegare lo strumento della natura umana non ha il risultato di far comprendere di più, ma di far comprendere di meno il mondo che ci circonda e le vie per cambiarlo: parlare degli istinti mentre si discute di guerra o di povertà può solo avere l'effetto di confondere piani che devono restare separati. Nei confronti di questa posizione il nostro autore non ha reazioni polemiche dirette: si

comporta solo in modo radicalmente diverso da essa. Non gli interessa teorizzare che cosa le scienze politiche e sociali sono e debbano essere: si limita a muoversi nel loro ambito, nell'ambito dei problemi che quelle trattano, ma utilizzando strumenti personali, unendo sistematicamente psicologia e politica.

È esattamente in questo che Russell è debitore dell'Ottocento inglese da cui ha preso le mosse. Tutta la cultura che ha fatto seguito a Darwin ha utilizzato le sue due scoperte; la prima è il fatto che negli animali evoluti (dei quali l'uomo fa parte) sono presenti due tipi di impulsi: egoistici e altruistici. La seconda è la presenza nella società di due atteggiamenti opposti: la competizione e la cooperazione. Russell applica ciò che ha letto in Darwin e che ha lasciato in lui un'impronta permanente. Ciò significa che la natura dell'uomo (natura animale) ha molto a che fare con la società: non nel senso spenceriano che la società deve applicare la stessa legge in azione nel mondo vivente (*the struggle for life*) per far emergere i migliori, ma nel senso che le leggi che regolano il comportamento dei viventi, lo sviluppo della loro psicologia, l'emergere della loro intelligenza, regolano anche la vita della società. Ciò vale per Russell in senso descrittivo e non in senso prescrittivo, a differenza che per molto darwinismo sociale.

Nel 1954 Russell si ricollega idealmente con le origini e rivendica l'uso della psicologia come strumento per comprendere la società e la politica. Tutta quest'opera è una dimostrazione teoretica a posteriori del modo in cui egli si è mosso in precedenza sugli argomenti della politica, della ricerca ideologica, dello studio della società, della riforma.

Esiste però tutta una parte della società che non ha niente a che vedere con il meccanismo fondamentale della selezione naturale: sono le istituzioni, è tutta quella massa di leggi, comportamenti sociali, dottrine, che sono cresciute su se stesse acquistando una logica di funzionamento propria. Esse vanno affrontate con gli strumenti adatti: gli strumenti delle scienze politiche e sociali. Sia nel caso della psicologia collettiva sia nel caso delle ideologie, Russell le spiega - proprio grazie alla sua visione acquisita in entrambe le guerre - come incarnazioni di istinti, coperture di atteggiamenti vitali, razionalizzazione di un materiale estraneo alla ragione. Ma adotta anche uno sguardo classico sul mondo delle ideologie, sulle politiche sociali, sul sistema di

produzione e sulla democrazia: nel funzionamento dello Stato, del Parlamento, dei sindacati, la teoria della natura umana non ha spazio. È vero però che, anche in questa parte che non è toccata dalla sua teoria della natura intima dell'uomo, al centro di tutto Russell colloca l'individuo. Intende l'individuo come lavoratore, come lettore dei giornali, come spettatore del cinema, come abitante delle grandi metropoli (mentre il consumatore di merci invece gli interessa meno). Ed è proprio attraverso la centralità dell'individuo che la sua teoria dell'uomo ricompare ed esercita i suoi effetti. Di fatto, Russell sembra demolire la figura del cittadino attraverso la sua critica della democrazia: il cittadino è solo chiamato a esprimere il suo voto ed è posto nella impossibilità di fare qualunque altra cosa. Viene trascurato e quasi imbrogliato dai rappresentanti che elegge. Russell non crede nell'azione e nella bontà dei partiti ma ne tiene conto nelle sue analisi di situazioni politiche specifiche.

Crede invece nell'individuo: l'individuo vive nella società ma non (solo) come cittadino. Russell condivide su questo punto le critiche che da più parti sono state dirette sull'astrattezza di questa figura: da parte cristiana, da parte dei reazionari, degli anti-industrialisti, da parte socialista e marxista. La nostra opinione è che nel trattare queste figure Russell operi in modo da rischiare di mettere fuori gioco l'unica figura politica individuale che avrebbe - quella del cittadino -: nell'occuparsi delle altre, si trova ad aver a che fare con uomini in carne e ossa che tuttavia non sono figure politiche. Se ne occupa quindi con l'unico strumento adatto a trattare un soggetto di questo tipo: la teoria della natura umana. Ecco allora spiegata la presenza, nelle stesse pagine che vedono raffinate discussioni sul potere, sulla tendenza al centralismo o sulle maggiori ideologie esistenti, dei due tipi di istinti dai quali è formato l'essere umano, della ragione alle prese con le passioni, delle leggi dell'evoluzione. Se - ragiona il nostro autore - è vero che l'individuo è formato in tal modo e si comporta così, e se queste sono le reazioni del cane e della scimmia, allora come può una seria riforma prescindere da questo? Rischierebbe di portare a un nulla di fatto, oppure di immaginare un uomo inesistente quale suo punto di riferimento. In realtà, però, Russell non segue fino in fondo questo percorso, e soprattutto in *Power*, ma anche in *Authority and the individual*,

e in modo marcato in *Human society in ethics and politics*, si rende conto che il suo individuo, considerato in società e nella politica, non è altro che il cittadino: cerca allora il modo di rafforzarlo, di fornirgli strumenti, di immaginare una distribuzione del potere che lo collochi al centro.

Nelle ultime opere di peso l'impostazione del nostro autore non muta rispetto alle prime: alla base della società e della politica pone la natura dell'uomo sia per capire come esse funzionano sia per riformarle in modo opportuno allo sviluppo dell'individuo e al raggiungimento da parte sua della felicità. In *Human society in ethics and politics* cerca di mettere tutto insieme e, come all'inizio, di dare una spiegazione in profondità collegando la politica con gli istinti, la presenza della disuguaglianza nella società con la natura dell'uomo, e la necessità del ricorso alla politica con l'insuccesso ottenuto dalla morale. La ragione non ce la fa a far seguire all'uomo un comportamento che vada a suo vantaggio: l'uomo continua a operare in modo autodistruttivo. Dopo tanti anni di domande e riflessione, Russell conclude in modo amaro che evidentemente l'uomo non ama abbastanza se stesso. Non tira più in ballo mamme e tate e i loro schiaffi immotivati, non si chiede più da dove provenga all'uomo il suo non voler essere felice. Lo constata e basta, e utilizza una formula valida sia per la psicanalisi sia per la sua ricognizione naturalistica dell'uomo. Occorre allora che la politica ponga rimedio: perché l'uomo va aiutato a essere felice, va aiutato a non uccidersi e a non uccidere, a non distruggere la Terra e i suoi prodotti, a non rovinare la civiltà che tanti secoli hanno contribuito a creare. La sua immagine dell'uomo non è mai stata tanto negativa, l'elenco delle follie alle quali l'uomo si è dato non cessa di allungarsi. L'uomo si mostra irrazionale, sciocco, assurdo: agisce contro il suo interesse, contro la vita. Ma la speranza non muore. E non muore non perché Russell sia un irrimediabile e illogico ottimista, ma per quella sensazione di gioia che è possibile percepire in alcuni momenti: la felicità che proviamo nello stare vicini a persone care, nell'affetto per i figli, nella simpatia per amici ed estranei, la felicità che proviamo nell'ascoltare la musica o nel leggere un testo particolarmente riuscito, nell'ammirare una scoperta, un'idea, la felicità puramente fisica del muoversi nella natura. Questa esperienza testimonia del fatto che la felicità è possibile, che raggiungerla è difficile perché l'uomo è un legno storto, che la natura

dell'uomo tanto offre mezzi per raggiungerla quanto dissemina la strada per giungervi di ostacoli che provengono solo da lui stesso. La politica in questo ha un compito prezioso e insostituibile: permettere alla parte buona dell'essere umano di espandersi a detrimento di quella mossa dall'odio, dall'avidità, dalla paura. È un compito negativo, nel quale la politica non fa direttamente il bene, e tale deve essere se non si desidera uno Stato provvidenza che si tramuta ben presto in un despota. La politica fa quel che può fare: mette in opera condizioni buone di vita associata. Le condizioni buone sono quelle in cui il potere non è irresponsabile, in cui la democrazia dà strumenti di intervento al cittadino, in cui la guerra viene messa fuori gioco, in cui le disuguaglianze diminuiscono, in cui il lavoro lascia spazio al gioco, alla creazione, all'ozio. Non poco.

In questo percorso Russell sente l'esigenza di rendere saldi alcuni passaggi sempre dati per scontati: che la natura umana sia modificabile, quali siano gli agenti che possono influire su di essa, il ruolo che può avere la morale, il ruolo che può svolgere la politica. Se non dimostrasse che il rapporto fra il ridirezionamento degli impulsi presenti nell'uomo e le circostanze esterne è un rapporto nel quale la costituzione interna dell'uomo si fa influenzare da esse, tutta la sua riflessione politica cadrebbe poiché si basa su un movimento che riconduce continuamente la superficie al fondo, le istituzioni, la libertà e la giustizia, la guerra e la pace, alla natura dell'uomo. È a questo lavoro certosino, nel quale tutti i passaggi vengono esaminati e discussi in modo analitico, che Russell dedica il maggiore sforzo intellettuale degli ultimi anni. Dopo aver ripercorso tutte le sue opere politiche, ne scorgiamo anche noi la ragione, la motivazione profonda. Perché qui Russell deve giustificare una vita di riflessione politica che si è basata su alcuni nodi: la natura dell'uomo, l'applicazione del modello evoluzionista alla natura dell'uomo e alla sua intelligenza, l'*embodiment*, la dipendenza della natura umana dalla morale e dall'esterno, la doppia natura della morale, la ricerca della felicità, il rapporto fra individuo e gruppi, fra individuo e umanità. Per comprendere appieno l'opera politica di Russell è necessario che tutta questa parte della sua riflessione venga portata in primo piano, pena non comprendere i

passaggi su cui egli torna in ogni occasione, quel suo riferimento costante alla natura dell'uomo e alla sua felicità.

Il soggetto a cui Russell pensa e il suo orizzonte di senso è l'umanità, e anche questa prospettiva nasce durante la Prima guerra mondiale, come abbiamo segnalato nel primo capitolo. I movimenti di opinione più importanti degli ultimi decenni hanno avuto proprio la caratteristica di parlare in nome di questo soggetto, non inteso in senso ideale - un concetto di umanità che detta valori - ma nel senso dell'appartenenza di tutti gli uomini a una stessa specie vivente, al genere umano. Il genere umano di Russell ha prima di tutto la caratteristica di essere vivente e di muoversi in un ambiente: la sua prima preoccupazione è quella di vivere. Ma a questo strato di mera vita si aggiunge subito nel nostro autore l'idea di una vita buona: la vita buona per lui è vita felice. La felicità è assenza di emozioni distruttive: odio, rivalità, paura. In assenza di queste emozioni, l'umanità può essere felice. In assenza di queste emozioni l'umanità può pensare al futuro. Come Hans Jonas, Russell ha ritenuto importante l'eredità che sarà lasciata alle generazioni future, e si è chiesto se qualcosa poteva essere fatto per conservare in vita il mondo a loro vantaggio⁸. Il pericolo al quale ha pensato è soprattutto la guerra, ma anche la follia collettiva, l'uso della tecnica scientifica da parte di una umanità e di governanti poco dotati di saggezza, la devastazione dell'ambiente, sono presenti nel suo pensiero. Ha ritenuto che la politica potesse costruire una rete di garanzie contro questi pericoli attraverso una devoluzione del potere, una democrazia aumentata dalla rappresentanza degli interessi, uno Stato limitato. Le opere pacifiste⁹ terranno conto di questa scelta già fatta del punto di vista del genere umano: Russell non la mette a punto

⁸ Cfr. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (1979), tr. it., *Il principio responsabilità: un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino, Einaudi, 1993, a cura di P.P. Portinaro.

⁹ Cfr. Russell, *New hopes*, cit.; Id., *Man's peril*, cit.; Id., *Statements by nine top scientists*, cit.; Id., *Lettera ai potenti della terra* (1957) tr. it., Torino, Einaudi, 1958; Id., *Common Sense*, cit.; Id., *Has man a future?*, cit.; Id., *Unarmed Victory* (1963), tr. it., *La vittoria disarmata*, Milano, Longanesi, 1965.

nelle opere degli ultimi anni di impegno civile, ma la costruisce fin dalla sua prima opera politica.

Su questi che rappresentano i termini fondamentali della teoria russelliana della natura umana il rapporto di Russell sia con la cultura darwiniana sia con la psicologia del suo tempo è molto forte. Il nostro autore usa in modo non occasionale nelle sue opere termini come istinto, impulso, abitudine, evoluzione, razionalizzazione, inconscio, passioni; delinea una teoria della natura umana che usa come strumento analitico nelle sue opere maggiori. Analizzare quella cultura per capire il senso di quei termini appare un passo obbligato. Dobbiamo dunque chiederci: da dove viene a Russell il termine “istinto”? Che cosa implica l'uso di questo termine nelle sue teorie politiche e sociali? Per quali vie Russell costruisce la sua teoria della natura umana? Attraverso quali autori? Quali teorie? Rispondere a queste domande appare di importanza centrale dal momento che termini e teorie in questione svolgono nell'opera del nostro, come abbiamo mostrato, un ruolo fondamentale.

Da Darwin Russell prende certamente l'idea di concorrenza. In *On the origin of species* (1859) il naturalista affermava: “la selezione naturale agisce per mezzo della concorrenza”¹⁰. Il termine “concorrenza” è uno dei termini più presenti e più centrali nella sua opera. Difficile che chi lo leggeva non lo trattenesse e ne fosse colpito; il mondo della natura appare il teatro di un conflitto continuo fra tutto e tutti: all'interno di una stessa specie e fra specie diverse, fra specie e ambiente, fra la natura e i suoi abitanti. Con anche aspetti di crudeltà e distruzione, che Darwin sottolinea ripetutamente:

Noi contempliamo il volto della natura splendente di felicità, e notiamo sovente una sovrabbondanza di cibo; ma non vediamo o dimentichiamo che gli uccelli, che cantano oziosamente intorno a noi, si nutrono in massima parte d'insetti e di semi, distruggendo così, continuamente, la vita; o dimentichiamo in che misura questi cantori, o le loro uova, o i loro piccoli, sono distrutti da

¹⁰ C. Darwin, *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life* (1859), tr. it., *L'origine delle specie*, Torino, Bollati Boringhieri, 1967 (rist. 2007), pp. 138-139.

uccelli o animali da preda, e non sempre ricordiamo che, anche se talvolta c'è sovrabbondanza di cibo, ciò non avviene in tutte le stagioni di ogni anno¹¹.

Si usciva da queste descrizioni con l'impressione di una guerra dalla quale era impossibile salvarsi e alla quale era impossibile sottrarsi. La concorrenza forma la dinamica della lotta per la vita alla quale tutti gli organismi viventi partecipano in qualche momento della loro esistenza. Di più: Darwin considera la concorrenza un meccanismo di funzionamento universale, che non esiste solo laddove non esistano condizioni per la vita. Chi sopravvive nella concorrenza per l'accoppiamento, il cibo e la casa è il vincitore della lotta per la sopravvivenza.

Da Darwin Russell riprende la centralità dell'istinto e la sua continuità con l'intelligenza. In Darwin l'istinto appare difficile da definire,

ma ognuno capisce che cosa s'intende, quando si dice che l'istinto spinge il cuculo a migrare e deporre le uova nei nidi di altri uccelli. Un'azione che per noi richiede l'aiuto della riflessione e della pratica è considerata istintiva quando è compiuta da un animale molto giovane e privo di esperienza, oppure da molti individui nello stesso modo, senza che essi ne conoscano lo scopo.

La tesi di Darwin è che “Una piccola dose di giudizio o di ragione (...) interviene spesso anche negli animali che occupano gradini inferiori nella scala della natura”¹². Mentre Darwin introduce la ragione (almeno un po') e il giudizio nell'istinto anche degli animali che stanno in fondo alla scala della vita, si potrebbe dire che Russell compia il tragitto inverso quando mette al centro delle sue interpretazioni gli istinti dell'uomo e costruisce su di essi le sue teorie: l'uomo, considerato l'essere razionale, del quale si glorifica la riflessione, la ponderatezza, la facoltà di conoscere e agire in base alle conoscenze acquisite, viene così

¹¹ Ivi, p. 536.

¹² Ivi, p. 308.

riportato allo stato animale. Affermare che in lui agiscono gli istinti (nel modo che abbiamo mostrato) significa rivoluzionarne l'immagine e portarlo su un piano che non differisce molto da quello della farfalla, del cuculo o del leone. Se nell'immagine vittoriana e della cultura positivista di fine secolo l'essere umano appare governato dalla ragione, che può neutralizzare e ridurre a più miti consigli qualunque assalto provenga dalle regioni più oscure, Russell sottolinea nell'essere umano proprio un aspetto animalesco irriducibile e anzi causa di molti fenomeni del mondo sociale e politico. L'uomo in quanto essere razionale era considerato capace di ridurre a termini ragionevoli la conflittualità che esisteva fra individui, gruppi e Stati, e così di evitare la guerra: il conflitto sarebbe stato limitato ad ambiti ad esso preposti, e condotto in termini civili. Le aule del Parlamento prendevano il posto delle arene. Ma a un certo punto la guerra era scoppiata, ed era stata una guerra che aveva coinvolto tutto il mondo, a smentire quei sogni, a svelarli come illusioni. Ancora una volta la guerra si rivela un momento chiave nella formazione del pensiero politico del nostro: l'effetto che ha sulla sua immagine della natura umana non dipende solo dalle crudeltà viste e raccontate, ma proprio da quel nesso che aveva stretto a lungo in un binomio luminoso la visione dell'uomo come essere razionale con la pace. Quando la guerra scoppia, un termine del binomio salta e questo ha effetti inevitabili anche sul termine a cui andava unito.

In Darwin ritroviamo il grande ruolo svolto dall'*habit*: l'istinto ha molti aspetti in comune con l'abitudine, ma non è la stessa cosa. Scrive: "Quanti atti abituali eseguiamo inconsciamente, non di rado in senso contrario alla nostra volontà consapevole!" E osserva:

Ma sarebbe un grave errore credere che la maggior parte degli istinti siano stati acquisiti per abitudine nel corso di una generazione, e trasmessi in seguito per eredità alle generazioni seguenti. Si può chiaramente dimostrare che gli istinti più straordinari che conosciamo, per esempio quelli dell'ape domestica e di molte formiche, non possono essere stati acquisiti con l'abitudine. Per Darwin gli istinti variano con il variare delle condizioni ambientali: fra di essi, si conservano quelli utili alla specie, cioè quelli effettivamente utilizzati. In mutate condizioni di vita, è perlomeno possibile che piccole modificazioni degli

istinti possano risultare vantaggiose a una specie; e se si può dimostrare che gli istinti variano anche di poco, non trovo alcuna difficoltà ad ammettere che la selezione naturale possa conservare e accumulare continuamente le variazioni dell'istinto, in quanto esse sono utili¹³.

Gli istinti variano, e spesso la causa della variazione ci è sconosciuta. L'istinto¹⁴ è animale, originario, naturale e, come per gli organismi, variabile. Si salvano gli istinti utili, che variano in modo spontaneo. Quindi: in natura si trovano istinti diversi, che variano a seconda dell'età, della stagione, delle condizioni. Gli istinti variano fino anche alla loro totale scomparsa. Nella formica che dipende dai suoi schiavi l'istinto a porre in stato di schiavitù non è sempre lo stesso¹⁵. Le variazioni dell'istinto si trasmettono per via ereditaria. L'istinto può essere definito in Darwin la qualità mentale degli animali¹⁶. Le abitudini invece non si trasmettono per via ereditaria. Allo stato domestico gli istinti naturali si perdono, e vengono sostituiti da altri, che si trovano ad esempio nei cani. L'abitudine ha un ruolo molto forte nella perdita di un istinto o nell'acquisizione stabile di un istinto nuovo. Il cuculo che depone le uova nel nido altrui mostra che la selezione naturale può rendere permanente un'abitudine accidentale se vantaggiosa per la specie e se gli animali sfruttati non vengono sterminati. In Darwin l'istinto si conserva in modo più duraturo dell'abitudine, anche se anch'esso varia. Gli istinti sono casi particolari della legge generale che determina il progresso di tutti gli esseri viventi, cioè la loro moltiplicazione e variazione, la sopravvivenza del più forte e l'eliminazione del più debole. La teoria darwiniana toglie la ragione dal suo trono e mostra che il perfezionamento di organi e istinti si ottiene non con l'intervento della ragione, ma con l'accumulazione di tante lievi variazioni¹⁷.

¹³ Ivi, p. 309.

¹⁴ Cfr. F. Mondella, *Il concetto di istinto da Darwin a Lorenz. Le origini dell'etologia*, Milano, Unicopli, 1984.

¹⁵ Darwin, *On the origin*, cit., cfr. pp. 322-324.

¹⁶ Ivi, cfr. p. 312.

¹⁷ Ivi, cfr. p. 525.

A differenza di Darwin, per il quale le abitudini fra gli animali non vengono ereditate mentre vengono ereditate le piccole variazioni negli istinti¹⁸, per Russell nella specie umana anche le abitudini si ereditano: questo è il lavoro svolto dall'educazione, dalla pressione sociale dell'opinione pubblica, dalla parte della morale che spinge a conformarsi alla morale vigente. Questa parte è trattata in *Human society in ethics and politics*. A essa si aggiunge quella parte della morale per la quale invece ci si sottrae alla morale esistente, si devia, si innova.

La prospettiva darwiniana presente in *The descent of man*, del 1871, è esattamente quella che Russell adotta e che consiste nel considerare l'uomo come facente parte del mondo animale e nel prenderlo in esame dunque attraverso un paragone continuo con gli animali. Darwin in quell'opera intende mostrare come l'uomo si sia originato dagli animali, in particolare dalle scimmie: paragona le attività intellettuali e istintuali dell'uomo e degli animali, e conclude che non sono rintracciabili molte differenze. Trattando degli istinti, ha una posizione che - come nell'opera del 1861 - tende a sfumare le differenze fra istinti e intelligenza, fra istinti e ragione. Infatti la ragione, che egli considera la più alta attività propria dell'uomo, viene rintracciata all'opera nel comportamento di molti animali superiori. In modo simmetrico, secondo Darwin gli istinti non sono presenti solo negli animali, non caratterizzano solo gli esseri animati talmente semplici da poter essere definiti automi in movimento: essi sono presenti allo stesso modo nell'uomo e negli animali superiori. Osserva che c'è più differenza tra animali inferiori e superiori di quanta ve ne sia tra animali superiori e specie umana. La distinzione netta fra ragione e istinto è a suo parere opera della metafisica e del rifiuto di tener conto delle osservazioni dei naturalisti. In questo modo abbiamo da una parte una specie umana percorsa da quegli stessi istinti che sono presenti nel mondo animale; e abbiamo dall'altra parte un mondo animale che, nella sua parte superiore, possiede gli istinti, ma istinti che sono venati dalla ragione e mischiati a essa. Per Darwin gli animali superiori usano utensili, i loro istinti sono controllati dalla ragione e potrebbero diventare atti consci e

¹⁸ E ciò rappresenta una smentita decisiva alla teoria di Lamarck, cfr. *ivi*, p. 339.

volontari: è difficile parlare di alte facoltà negli animali perché non si sa che cosa passa loro per la testa; ma quando si dice che non hanno idee generali (i cani non hanno l'idea del cane in generale) probabilmente si sbaglia. Per Darwin gli animali hanno memoria, associazione, attenzione, una certa immaginazione e ragione: in essi potrebbe svilupparsi l'autocoscienza; il linguaggio a suo parere non è proprio solo dell'uomo.

Questa immagine dei due mondi - umano e animale - più vicini di quanto si sostenesse, e simili proprio nelle facoltà che li caratterizzano - istinto e ragione - si ritrova esattamente nell'opera di Russell: nelle sue pagine, non essendo egli un naturalista, del mondo animale non si parla in modo specifico, ma esso rappresenta un rimando continuo rispetto al mondo dell'uomo; il comportamento, anche quello più sofisticato, dell'essere umano viene continuamente riportato al comportamento animale proprio in virtù della presenza degli istinti e della continuità, rintracciabile anche nella specie umana, fra istinto e intelligenza. Nell'opera di Darwin si trova un altro elemento presente nella riflessione politica di Russell: la simpatia, che forma la base dell'istinto sociale: essa viene rafforzata con l'abitudine, che porta a ubbidire ai desideri e a rispettare il parere della comunità. Il ruolo dell'abitudine come rafforzamento della conformità a una morale è esattamente la tesi del nostro autore in *Human society in ethics and politics*. Darwin non arriva a sostenere che un animale sociale possa acquisire la morale come l'uomo: può però formarsi un senso di giustizia e ingiustizia, una sorta di coscienza. Gli animali mostrano di provare affetto e simpatia, e altre qualità connesse con gli istinti sociali: se le provassimo noi uomini, le chiameremmo morale. Animali come il cane e l'elefante mostrano di essere dotati di autocontrollo. La differenza nella socialità tra uomo e animali per Darwin consiste nel fatto che mentre negli animali la socialità esiste come istinto, nell'uomo i desideri espressi e il giudizio dei suoi simili risultano più forti dell'istinto che lo spingerebbe naturalmente alla simpatia. L'uomo quindi può essere definito un animale sociale. Anche qui Russell riprende Darwin alla lettera¹⁹.

¹⁹ Darwin, *The descent of man* (1871), tr. it., *Le origini dell'uomo e la selezione sessuale*, Roma, Newton Compton, 2003, cfr. pp. 79-81, 87, 91-92, 94, 98-99.

Inoltre, da Darwin deriva a Russell l'idea dell'eugenetica alla quale il nostro è molto affezionato: in *On the origin of species* è in azione una selezione inconscia, graduale, che non sa dove vuole arrivare. Se le variazioni non finalizzate a un risultato in specie diverse hanno condotto a una differenziazione così grande, quasi da formare due razze, e hanno prodotto risultati molto utili (questo è accaduto nel mondo degli animali selvatici, non domestici, dove invece si è fatta sentire l'azione dell'uomo), allora si possono trarre due conseguenze: la prima è che le variazioni possono accadere anche nella specie umana, la seconda è che una selezione che mirasse al fine di migliorare la specie sarebbe una cosa utile e in linea con il modo di comportarsi della natura stessa. Russell sembra ragionare in questo modo: se lo si può fare, perché non togliere alla specie umana quei difetti che ne rendono la vita difficile? Perché non rifare in modo consapevole quello che è avvenuto in modo inconscio? E perché non applicarlo anche all'uomo attuale? Quando Russell sposa le ragioni dell'eugenetica cerca di passare dalla selezione inconscia di cui parla Darwin²⁰ a una selezione consapevole, cioè a un miglioramento dei tratti utili della specie. Era un'idea molto diffusa all'epoca: è la nostra sensibilità che, dopo l'Olocausto e stragi di ogni tipo che si sono appoggiate su veri o presunti dati naturali, sulla naturalizzazione del nemico, è cambiata radicalmente su questo punto.

Sappiamo che i due volumi di Darwin sono fra i libri che Russell legge nei suoi anni giovanili: *The descent of man* si trova in una lista di libri che comprende le letture dell'anno 1891, e l'opera di Darwin è collocata nel settembre di quell'anno; *On the origin of species* è collocata nel luglio 1895²¹. Ma l'influenza delle teorie darwiniane sul nostro autore non è certo mostrata da queste annotazioni: esse rappresentano piuttosto la conferma di una presenza teoretica molto forte delle teorie di Darwin nelle opere di Russell.

L'elenco di letture che copre gli anni 1895-1901 ci aiuta comunque a farci un'idea della formazione di Russell e dei suoi gusti: comprende

²⁰ Darwin, *On the origin*, cit., cfr. ad esempio p. 314.

²¹ *The collected papers of Bertrand Russell*, vol. 1, *Cambridge Essays 1888-99*, cfr. pp. 348, 355.

molta Gaskell e molto Henry James in letteratura, autori vicini a lui ma da cui, come abbiamo visto, egli si sente lontano, come Hobhouse (*Theory of knowledge*) e Green (*Prolegomena to ethics* e *Short history of the english people*), classici della scienza che, insieme a Darwin, influenzano le sue idee in modo permanente come Malthus (*Essay on polulation*) o Galton (*Hereditary genius* e *Natural inheritance*), autori moderni che trattano il tema delle passioni (Hobbes, *Liberty and necessity* e Descartes, *Des passions de l'âme*), il suo insegnante di etica Sidgwick (*Methods of ethics* e *Practical ethics*), autori che si collocano sulla scia delle scoperte darwiniane come Bagehot (*Economic studies, Physics and politics*), opere sul significato politico del darwinismo (Ritchie, *Darwinism and politics* e Haycraft, *Darwinism and race progress*), molta psicologia (la voce *Psychology* di Ward nell'Enciclopedia Britannica, che consiglierà come lettura a Couturat, i due volumi di *Psychology* di William James²², insieme al suo *Talks to teachers*, Stout, *Analytical psychology*, Herbart, *Synechologie*), molta economia politica (*Political Economy* di Mill, Marshall, *Economics*, Ricardo, *Political economy*, Wagner, *Grundlagen der Politischen Oekonomie*), classici della politica a lui quasi contemporanei come Bryce (*American Commonwealth*), personaggi legati al mondo Labour e fabiano come Shaw (*An unsocial Socialist*) e i Webb (*Industrial Democracy* e *History of Trade Unionism*), autori centrali nella critica sociale britannica come Arnold (*On Translating Homer*) e Carlyle (*Past and Present*, *Cromwell's Letters and Speeches*, *Historical Sketches*, *The French revolution*, *Frederick the Great*), quel personaggio contemporaneamente vicino e lontano rispetto a lui che è Graham Wallas (*Life of Francis Place*)²³.

In effetti, la presenza di Wallas nella vita del nostro autore è notevole, fin da quando gli spiega che cosa c'è che non va nel suo rivolgersi al pubblico socialista che ascolta una sua conferenza su *German social democracy*²⁴: fra i temi dei quali l'uno e l'altro si occupano c'è una somiglianza enorme; tuttavia, essi giungono a una disomogeneità di

²² Rispettivamente nel settembre 1894 e nel giugno 1895, cfr. *ivi*, pp. 354-355.

²³ *Ivi*, cfr. pp. 347-363.

²⁴ L'episodio è riportato nell'*Autobiography* di Russell cit., vol. I, p. 112, e in Wood, *Bertrand Russell*, cit., p. 75.

conclusioni che si riflette anche nella polemica di Walter Lippmann contro le posizioni ghildiste che, per quanto riguarda Russell, abbiamo evocato nel capitolo 2²⁵. Se apriamo *The great society* di Wallas, troviamo che la felicità è lo scopo assegnato dall'autore alla riflessione sociale e politica; troviamo che nella società industriale si riscontra il peso crescente delle organizzazioni; troviamo che nella grande società convivono un potere grande e impersonale, e la mancanza di coesione sociale; troviamo l'esame attento delle soluzioni sindacaliste e socialiste; troviamo il grande ruolo che svolge la paura; troviamo il pensiero logico come pensiero tipico della democrazia. Tutti temi che caratterizzano la riflessione di Russell, a differenza del quale però Wallas non accetta le tesi della psicologia collettiva: ma identica è la prospettiva della utilizzazione della psicologia come strumento per comprendere la nuova società nella quale si trovavano a vivere.

Nel raffronto del nostro autore con Wallas, si ha un passaggio continuo da punti di osservazione e temi identici a disaccordi su punti nient'affatto secondari: ad esempio, Wallas non crede in *The great society* che si possa parlare di una generica natura dell'uomo, dopo averci però creduto in *Human nature and politics*, e non crede che gli istinti siano la causa del comportamento dell'uomo²⁶, dopo averlo sostenuto egli stesso: ora assegnare importanza agli istinti caratterizza a suo parere il pensiero conservatore. Si trova quindi in disaccordo con Russell, che continua invece a sostenere le posizioni espresse da Wallas in *Human nature and politics*. D'altra parte, Wallas pensa che fra istinto e ragione vi sia meno differenza di quanto si crede, valuta positivamente l'eugenetica

²⁵ Lippmann era infatti discepolo di Wallas. Cfr. Lippmann, *The public opinion*, cit., cfr. per la polemica con le posizioni del Guild socialism le pp. 263-267.

²⁶ G. Wallas, *The great society*, cit., cfr. pp. 19, 41-42. Cfr. Id., *The life of Francis Place, 1771-1854*, London, New York and Bombay, Longmans, Green and co, 1898, rist. anast. Bibliolife; Id., *Humane nature in politics* (1908), Transaction Books, New Brunswick e London, 1981, Introduzione di S. Kang; Id., *The great society: a psychological analysis* (1914), London, Macmillan and co, riprod. anast. Bibliolife; Id., *Our social heritage*, New Haven, Yale University Press, 1921, rist. anast. Bibliobazaar; Id., *The art of thought* (1926), ed. rid., London, Watts, 1945.

di Galton, riprende da William James l'importanza dell'*habit*²⁷. Come Russell, crede che l'egoismo e l'altruismo, l'odio e l'amore, siano le grandi forze che muovono la società. Come Russell, crede che una ragione del malessere sociale sia l'insoddisfazione che gli uomini provano per il lavoro che svolgono. Contro Russell, non dà alcun peso alle critiche che autori come William Morris rivolgono al lavoro industriale. Come Russell, attacca i guerrafondai che ritengono l'istinto bellico un istinto ineliminabile, è contrario a considerare la preparazione della guerra come la politica più saggia per le nazioni, è in disaccordo con coloro per i quali la guerra è il modo migliore per sfogare gli istinti guerrieri²⁸. L'immagine antirazionalista di un uomo mosso dagli istinti, dall'irrazionale e dall'inconscio che era presente in *Human nature and politics* ha probabilmente contribuito a staccare Russell dall'influenza dell'utilitarismo e di Sidgwick, per il quale invece l'uomo era mosso, in ogni settore, da desideri e volizioni intellettualmente chiari²⁹: quando parla di inconscio, Wallas si rifà a James³⁰ con il quale però in *The great society* polemizza da posizioni anti-irrazionaliste.

Si ha l'impressione che una polemica sotterranea si svolga fra Wallas e Russell: alla domanda se la condotta dell'uomo debba seguire la ragione o la passione, Wallas risponde che la ragione spesso spinge a fare cose terribili: tuttavia seguire l'istinto è difficile e pressoché impossibile nella società delle grandi organizzazioni. Mentre per Russell gli istinti sono ben visibili nella società, per Wallas non riusciamo più a scorgere direttamente il nostro ambiente: oggi siamo mossi da immagini che appartengono a un mondo lontano dalla concretezza; sulla grande scala di una società industriale l'azione istintiva non è più possibile. Per Russell invece non ogni istinto va seguito, ma la società buona è quella che non reprime gli istinti. Secondo Wallas dobbiamo scegliere il pensiero contro l'istinto: il pensiero come emozione in sé, non

²⁷ Id., *The great society*, cit., cfr. pp. 42, 56, 59, 78.

²⁸ Ivi, cfr. pp. 125, 142-144, 171-172.

²⁹ Cfr. H. Sidgwick, *The methods of ethics* (1874), tr. it., *I metodi dell'etica*, a cura di M. Mori, Milano, Il Saggiatore, 1995. Di Sidgwick è da vedere anche *The elements of politics*, London, Macmillan and co, 1891.

³⁰ Wallas, *The great society*, cit., cfr. p. 199.

mischiato a nessun istinto più basso³¹. Quando si chiede quale organizzazione sociale è la più adatta, Wallas afferma, come Russell, che ogni tentativo di organizzarsi meglio dovrà includere l'individualismo e il socialismo. Il suo attacco al sindacalismo lo allontana da ogni posizione che Russell possa condividere: la polemica diretta è rivolta contro il sindacalismo non identificato con qualche specifico personaggio, ma se consideriamo che Russell riprende alla lettera le critiche al parlamentarismo e le proposte del Guild socialism, possiamo riferire anche a lui ogni osservazione critica di Wallas: egli ironizza sulla maggiore concretezza che secondo il sindacalismo hanno *feeling* e azioni rispetto al voto, sulla vicinanza geografica dei governanti come migliore qualità della rappresentanza professionale, su una minoranza che decide per la maggioranza. Pensa che le ghilde finiscano per essere chiuse e che nell'organizzazione sindacale della società non vi sia alcun futuro³². Quelle su cui ironizza sono le posizioni sostenute, come abbiamo visto, da Russell specialmente nel suo periodo sindacale ma comunque mai rinnegate e presenti, come vedremo, nel suo pensiero politico anche tardo³³.

Non si pensa mai a collegare Russell con l'eredità politica e culturale del pensiero di Darwin poiché si ha la tendenza a osservarlo dalla fine, cioè dalla sua attività degli ultimi anni di pacifista e di testimone di ingiustizie e atrocità, quando la distanza con il mondo vittoriano è diventata ormai molto grande. Lo si collega alle due guerre mondiali e alla lotta contro ogni forma di guerra, senza rendersi conto che è molto più legato alla Prima guerra mondiale, durante la quale si formano i suoi strumenti d'analisi e decide che cosa fare nella vita, che non a tutte le altre. Talvolta è lo stesso Russell che ci mette sulla pista sbagliata: quando in *Human society in ethics and politics* afferma che è stata la bomba H che lo ha convinto del pericolo distruttivo della tecnica scientifica abbinata a un potere irresponsabile, e quindi dell'importanza

³¹ Ivi, cfr. pp. 137-146.

³² Ivi, cfr. pp. 326, 329, 321.

³³ Sulla figura di Wallas si veda M.J. Wiener, *Between two worlds. The political thought of Graham Wallas*, Oxford, Clarendon Press, 1971: nessuno spazio è però dedicato al rapporto fra le idee politiche e sociali di Wallas e quelle di Russell.

dell'idea di specie collegata all'essere umano, all'umanità come orizzonte di riferimento, e lo ha reso consapevole del problema di lasciare in eredità la Terra alle generazioni future, dimentica forse egli stesso che quelle sono state esattamente le sue preoccupazioni e le sue prospettive da sempre. Crediamo che si possa comprendere ben poco del pensiero politico e sociale di Russell senza fare un passo indietro nel secondo Ottocento inglese, così segnato dalla scoperta dell'evoluzione e dei suoi meccanismi, e dalla traduzione in politica della biologia darwiniana. Ci troviamo davanti, infatti, fin dagli esordi del pensiero politico del nostro autore, a due tendenze presentate come concorrenza e cooperazione, che derivano proprio dal vocabolario darwiniano. Così come le motivazioni fondamentali dell'uomo sono riconosciute nell'egoismo e nell'altruismo, nella simpatia come collante della società, nella filantropia come atteggiamento che la società potrebbe adottare, nell'immagine della natura umana istintuale e inconsapevole. Le opere richiamate di Wallas sono a loro volta incomprensibili senza le discussioni provocate da una serie di autori, come Bagehot, Maine, Spencer, che applicano la biologia e gli schemi darwiniani all'analisi della politica e della società, e che utilizzano lo strumento della psicologia per interpretare la politica. È qui che Russell si incontra con la psicologia e la sociologia di Spencer, con la psicologia di William James letta con passione: in entrambe trova gli istinti, la ragione e la sua vicinanza agli istinti, l'*habit*, il ruolo svolto dal *belief*, il grande ruolo svolto dalla paura. Questi strumenti concettuali, applicati all'inizio alla guerra, agli istinti bellici e al pacifismo, entrano a far parte del bagaglio che Russell si porterà dietro per sempre e che utilizzerà in tutte le altre occasioni che gli si presenteranno.

Il legame profondo di Russell con l'opera di Darwin e con la sua eredità, che caratterizza a fondo la sua opera politica, è da paragonare con il rapporto che egli intrattiene con il pensiero di Dewey. Chiamato a fare da termine di paragone con il nostro autore, Dewey presenta una apparente somiglianza e una grande distanza effettiva dalle posizioni dell'autore di cui ci occupiamo su questo come su molti altri punti: come Russell, egli si interessa all'educazione e a una politica adeguata alla civiltà industriale, come Russell partecipa a una ideologia liberalsocialista, come Russell la sua attività si divide fra logica e politica,

come Russell si occupa della scienza e della tecnica in nome di un'idea unitaria di cultura, come Russell ritiene la scienza un modello di atteggiamento intellettuale che va nello stesso senso del liberalismo e della democrazia. Non appena, però, si scava sotto la superficie, le differenze fra i due autori si rivelano numerose e profonde. La distanza di Russell da Dewey si misura soprattutto sul rapporto che l'autore americano pensa per i rapporti fra Stato e individuo: per Dewey in opere come *Individualism old and new* si dovrebbe parlare di un socialismo non molto diverso da quello che si identifica con l'obiettivo polemico di Russell. Le attribuzioni dello Stato infatti appaiono numerose e sostanziali, e lo Stato è il proprietario collettivo di tutti i beni. L'accento viene posto da Dewey prevalentemente sulla comunità: per lui l'individuo è libero se vive in una comunità giusta. Per Russell l'accento è posto prevalentemente sull'individuo: una società è migliore di un'altra se è composta da individui liberi e che non si trovano in condizioni tali da aver continuamente paura per la propria sopravvivenza; in tali condizioni essi possono tentare di essere felici. La condizione di felicità è tuttavia una condizione strettamente individuale: ha una importanza sociale solo come conseguenza.

Nell'opera di Russell è evidente l'impronta di William James: sappiamo che i due volumi dei *Principles of psychology* furono letti e fittamente annotati dal nostro autore³⁴. L'impostazione di James prende le mosse da Darwin ma se ne distacca: l'emozione (e James prende come esempio di emozione proprio la paura) sarebbe la ripetizione indebolita di movimenti che un tempo sono stati utili; questa era anche la spiegazione di Darwin e di Spencer. Emozioni importanti come il gusto estetico però non derivano affatto a suo parere da reazioni un tempo utili³⁵. Sia per James sia per Russell l'istinto non è né cieco né invariabile. Anche James riduce molto la distanza che passa fra uomo e animale notando che l'uomo presenta una gamma di istinti vasta come quella degli animali, e che non è vero che l'uomo si distingue

³⁴ Cfr. *The collected papers*, cit., vol. 1, p. 41.

³⁵ James, *Psychology: briefer course*, cit., cfr. pp. 495, 511, 519.

dall'animale in base alla ragione: l'istinto si presenta all'inizio come una tendenza impulsiva cieca, ma nell'uomo cessa ben presto di essere cieca per l'intervento della memoria, della riflessione e dell'inferenza; questo vale anche per gli animali che hanno memoria³⁶. Ciò che nell'uomo è abitudine, negli animali è istinto: l'istinto è fisso mentre l'abitudine è modificabile. Mentre negli animali inferiori le abitudini si fissano e vengono ereditate (sono gli istinti), nell'uomo non sono fisse: si può dire quindi che l'uomo sia un animale educabile³⁷. Ciò è riconosciuto da Russell ed è molto importante nella sua teoria e nelle strade per la felicità che indica. Quando Darwin afferma che non c'è bisogno di definire l'istinto perché ognuno capisce a che cosa ci si riferisce, dobbiamo ricordare che la stessa considerazione si trova nei *Principles of psychology* di James: gli istinti per lui non sono seguiti perché utili, ma perché sentiamo che è la sola cosa naturale e adeguata da fare; per questo chiedersi il perché di un atto istintivo è da metafisici³⁸. James sottolinea il grande ruolo che giocano istinti e impulsi nell'essere umano: quando una persona non sa decidersi ciò non accade perché soppesa tutto con la fredda ragione, ma perché ha troppi impulsi, talvolta in contraddizione fra loro. L'uomo differisce dall'animale per la sostituzione degli istinti con la ragione. L'uomo ha una varietà di impulsi maggiore di qualunque animale inferiore: ciascuno di essi è cieco come il basso istinto. Ma l'uomo, grazie alla sua memoria, riflessività e potere di indurre, vede ogni istinto in connessione con la previsione dei suoi effetti. Di un impulso a cui si è obbedito si può dire che lo si è fatto per i suoi risultati. Ogni animale con memoria non ha istinti ciechi: la seconda volta che si manifestano sono accompagnati dalla previsione del loro fine.

In James Russell trova una immagine di istinto variabile: se un animale combina l'istinto con l'esperienza, le sue azioni risultano modificate³⁹. Si tratta di una concezione fisiologica e non metafisica dell'istinto: non importa sapere quando sorga, se sia innato, se derivi da

³⁶ Ivi, cfr. pp. 526-527.

³⁷ Id., *Principles of psychology*, cit., cfr. p. 691.

³⁸ Ivi, cfr. p. 706.

³⁹ Ivi, cfr. p. 708.

abitudini acquisite. La concezione astratta dell'istinto ne fa un elemento invariabile: invece secondo la concezione fisiologica negli animali superiori l'istinto mostra irregolarità. James scrive, citando *On the origin of species* di Darwin, che fino a venti anni prima gli istinti venivano considerati invariabili e infallibili: invece negli ultimi anni si sono rivelati in modo molto differenziato, con continuità, transizioni, variazioni. Gli animali hanno istinti in contrasto fra loro, ed è l'esperienza che decide quale ha la meglio. L'animale non ha più una condotta istintiva immediata: sembra esitare e scegliere. Accade a lui ciò che accade all'essere umano: si comporta in tal modo non perché non ha più istinti, ma perché ne ha molti che si tagliano la strada reciprocamente⁴⁰. Russell trova dunque in James l'attenuazione delle differenze esistenti fra l'uomo e gli animali superiori: nell'uomo ci sono molti istinti, nell'animale un principio di ragione. L'essere umano che il nostro autore ha davanti agli occhi è infatti molto animale per la parte istintuale che resta in lui, e molto razionale.

Russell si incontra con la teoria di James anche sul piano del dominio degli istinti: per lui la ragione non può inibire un impulso; il solo elemento capace di far questo con efficacia è un impulso contrario. Russell, allo stesso modo, non crede affatto che la ragione possa tenere sotto controllo o tacitare un impulso: solo un impulso differente dal primo, ma proprio come quello fatto della stessa materia non-razionale, vi si può contrapporre. Se traduciamo questa convinzione in ricette da applicare all'uomo e alla comunità, alla società e alla politica, ne risulta che è sbagliato pensare a una ragione o a una serie di regole che si applicano dall'esterno al mondo forte e caotico dell'istinto e riescono a metterlo a tacere: anche se fosse possibile, questo otterrebbe solo il risultato di fare terra bruciata eliminando le motivazioni all'azione, alla scelta, al giudizio nell'essere umano e nel gruppo. Oltretutto, ciò non è neppure possibile: per governare sia l'individuo, animale semirazionale, sia i gruppi e la società, occorrono impulsi che vanno nella direzione prescelta: in altri termini, occorre un irrazionale che si contrapponga a un altro irrazionale e che proprio per questo possa avere la meglio

⁴⁰ Ivi, cfr. p. 709.

lasciando nell'uomo e nella società lo stesso fondo indispensabile perché non si abbia un essere forse razionale ma del tutto passivo.

Così Russell, appoggiandosi anche a James, può ritenere che sia possibile passare da istinti distruttivi a istinti costruttivi, dall'odio alla simpatia, restando sempre sul piano delle motivazioni irrazionali del comportamento. La tesi della modificabilità degli istinti è strategica per permettere la costruzione della via interna di Russell: se gli istinti fossero immodificabili, l'essere umano dovrebbe essere preso così com'è. Il fatto, invece, che addirittura negli animali per James l'istinto sia variabile⁴¹ rende possibile pensare che con l'educazione, con circostanze favorevoli, con l'applicazione dell'intelligenza a se stessi, l'essere umano potrà cambiare. La variabilità dell'istinto valeva anche per Spencer, autore che James amava pochissimo: nei *Principles of psychology* di Spencer gli istinti evolvono dal semplice al complesso perdendo man mano il loro carattere automatico attraverso l'esperienza. Negli istinti più elevati anche a suo parere si trova una qualche forma di coscienza⁴².

Nelle masse popolari James vedeva all'opera una tendenza imitativa alla quale solo pochi riuscivano a sfuggire: un altro punto di somiglianza con Russell. Per lo psicologo americano, del quale Russell lascia un bel ritratto in *Portraits from memory*⁴³, i principali istinti sono succhiare, mordere, sputare, afferrare, portare alla bocca, gridare, ridere, ritrarsi, camminare, arrampicarsi, vocalizzare, imitare. E ancora: l'emulazione, l'aggressività, l'ira (tanto che alcuni dicono che l'uomo è l'animale più feroce di tutti gli altri), la simpatia, la caccia, la paura. È sbagliato per James spiegare la nostra ferocia dall'alto, come se provenisse da regioni elevate dell'essere umano: essa è cieca, e proviene dal basso. Identico l'intento di Russell quando tenta di spiegare il comportamento umano e le sue motivazioni più alte con il fondo istintuale presente nella sua natura. Il fatto che oggi gli uomini appaiano

⁴¹ Ivi, cfr. pp. 711-712.

⁴² H. Spencer, *Principles of psychology* (1855), ora London, Routledge/Thoemmes Press, 1996, Introduction by M. Taylor, tr. it., *L'evoluzione del pensiero*, Milano, Bocca, 1909, cfr. pp. 132-142. Con Id., *Le basi del pensiero*, formano i 2 voll. dei *Principles of psychology*.

⁴³ Russell, *Portraits*, cit., cfr. pp. 301-305.

più civili e più controllati per James non dipende dal fatto che siano meno istintivi; solo, la vita civilizzata offre un minor numero di occasioni di aver paura o di arrabbiarsi o di cacciare, cioè di esercitare un istinto. Altri istinti per James sono l'istinto di proprietà, la costruttività, il gioco, la curiosità, la segretezza, la pulizia, il pudore, l'amore, la gelosia. Nello sviluppo della società del suo tempo egli vede uno sviluppo unilaterale: lacune istintuali o vere e proprie perversioni⁴⁴.

Quello che emerge dalle pagine di James è dunque un uomo tutt'altro che fatto di sola ragione ma molto guidato dagli impulsi e dall'abitudine, un concetto importante anche per Russell: l'abitudine blocca gli istinti perché li dirige sempre nello stesso senso. Accade spesso, secondo James, che un istinto si crei la sua abitudine: in questo modo l'istinto si mantiene, che sia utile o meno. Per James le emozioni più importanti e più forti sono la paura, il desiderio e la collera. È suggestivo leggere di seguito le pagine di James e quelle di Russell quando analizzano la paura (alla quale anche Darwin e Spencer dedicano una grande attenzione): entrambi sostengono che le nostre paure, che oggi ci sembrano assurde, hanno svolto un tempo un ruolo importante e utile⁴⁵. Anche Wallas riprende il tema dell'*habit* e dedica grande spazio alla paura in *The art of thought*⁴⁶.

Un concetto sul quale Russell deve aver trovato in James forti stimoli è quello di *belief*: il *belief* per James permette all'essere umano di agire dando corpo ai suoi oggetti mentali. L'essere umano manifesta in questo il suo interesse, la sua parzialità, e si rivela in tal modo un soggetto attivo e non passivo nel mondo. "Credenza" indica ogni stato di sicurezza sulla realtà: è quello stato mentale o funzione per cui si conosce la realtà⁴⁷. La credenza, o senso della realtà, è affine all'emozione; Bagehot la definisce l'emozione della convinzione per indicare che la convinzione è uno stato emotivo intenso e molto connesso con particolari condizioni fisiche⁴⁸. Quando si forma una

⁴⁴ James, *Principles*, cit., cfr. pp. 727-744.

⁴⁵ Ivi, cfr. pp. 530-531, 535, 543-544, 551.

⁴⁶ Cfr. Wallas, *The art of thought*, cit.

⁴⁷ James, *Principles*, cit., cfr. p. 639.

⁴⁸ W. Bagehot, *The emotion of conviction* (1871), in *Literary studies*, London, Longmans and Green, 1879, 2 voll.: vol. I, cfr. pp. 412-7.

credenza si ha la cessazione di ogni agitazione teorica per l'avvento di un'idea sola e ben salda che occupa la mente escludendo tutte le idee contraddittorie: è possibile che ne seguano effetti motori. Le credenze in James non sono immagini mentali disincarnate, ma, come sarà in Russell, sono impastate con le emozioni e gli impulsi. In James l'essere umano crede a oggetti che eccitano la sua emozione: quanto più un oggetto lo eccita tanto maggiore è la sua realtà. Questo vale anche per le verità morali e religiose. James nota che non si crede agli spiriti di giorno quando tutto è ben visibile, ma nell'oscurità della notte. Per l'uomo comune ogni pensiero che eccita porta con sé la credenza: per lui concepire con passione equivale ad affermare. La ragione della credenza è la commozione fisica messa in atto dall'idea eccitante: qualcosa che sento in modo così forte non può essere falso. Per James tutte le nostre credenze religiose e soprannaturali sono di questo tipo: lo stesso vale per speranze e timori politici, economici, per cose e persone temute o desiderate. L'oggetto della passione ci rende sordi a tutto, e lo affermiamo senza esitare: di questo genere sono i deliri dei pazzi, le rivelazioni del misticismo, le credenze improvvisate che animano le plebi quando le muove qualche frenetico impulso all'azione. Il biasimo, la paura, la speranza sono le grandi passioni che fanno credere qualunque cosa: ogni oggetto che susciti il nostro odio, il desiderio o la paura, per noi è reale⁴⁹. Quando Russell spiega il nazionalismo e le voci senza fondamento che circolano durante la Prima guerra mondiale, utilizza esattamente questa teoria di James secondo la quale crediamo nell'esistenza di quegli oggetti che suscitano le nostre passioni: Russell sarà sempre fedele all'uso del *belief* in questo significato in tutte le sue opere politiche. È anche per questo che la sua concezione dell'opinione pubblica non può essere positiva. La teoria di James spiega benissimo la ragione della credenza in fatti che non sono accaduti, che sono inesistenti, in eventi del tutto immaginari: quei fatti, quelle realtà, quegli eventi, eccitano le passioni più forti in quel momento e sono creduti reali. Anche le teorie devono rispondere ai nostri bisogni emozionali e attivi, intellettuali ed estetici. L'*embodiment*, l'interesse, l'attività del

⁴⁹ James, *Principles*, cit., cfr. pp. 655-657.

soggetto, la forza delle credenze, la loro parzialità e il loro legame con le emozioni: temi di James che sono altrettanti temi di Russell⁵⁰.

Nella lettura dei *Principles of Psychology* di James, Russell trova l'importanza enorme assegnata all'abitudine: visti dall'esterno, gli uomini appaiono come un insieme di abitudini. Negli animali l'abitudine è frutto di necessità innata, nell'uomo di educazione. James definisce le abitudini innate come istinti, quelle che sono frutto dell'educazione come atti della ragione. Così, le abitudini interessano gran parte della vita. L'abitudine rimanda alle leggi fondamentali della materia: le leggi della natura sono solo le abitudini immutabili delle diverse specie della materia nelle loro azioni e reazioni. Nel mondo organico le abitudini sono più variabili, così come gli istinti, che cambiano da un individuo all'altro, e si modificano all'interno dello stesso individuo⁵¹. In James Russell trova l'importanza assegnata all'abitudine per la conservazione della morale e della società: l'abitudine ha una grande importanza etica, tanto da essere definita come il volante della società e anche il più potente agente conservativo di essa. È l'*habit* a mantenerci nei limiti dell'ordine, a fare in modo che seguiamo la via che abbiamo scelto, a impedire che si mischino eccessivamente i gruppi sociali. Il grande problema nell'educazione è farsi amico il proprio sistema nervoso per far diventare automatica la maggiore quantità possibile degli atti utili: in questo modo le capacità più elevate della mente saranno libere. Ma in James, come abbiamo notato a proposito di *The moral substitut of war*, Russell trova anche la valutazione estremamente positiva dei comportamenti inutili, che sono quelli che fanno sentire gli uomini grandi, eroici, coraggiosi, inventivi: il nostro autore ripete spesso che non bisogna eliminare l'istintivo, anche quando è inutile, dalla civiltà fredda e utilitaria che è quella dell'industrialismo e della scienza. James, da parte sua, sottolinea questa stessa esigenza e - mentre Russell la assegna come compito a tutta quanta la società, a tutta la civiltà industriale - egli invita a coltivarla personalmente: suggerisce di

⁵⁰ Ivi, cfr. pp. 655-658. Id., *The psychology of belief* (1889), che diviene poi il capitolo XXI dei *Principles of psychology*.

⁵¹ Id., *Principles*, cit., cfr. pp. 91-92.

mantenere attiva la facoltà dello sforzo facendo un lieve sforzo volontario ogni due o tre giorni:

Vale a dire: siate ascetico o eroico in piccole cose inutili, per sistema; fate ogni due o tre giorni qualche cosa, per nessun'altra ragione se non per questa, che preferireste non farla; di modo che, quando l'ora della terribile necessità si avvicini, non vi troverà snervati e indisciplinati, e quindi inetti a sostenere la prova⁵².

Per James bisogna coltivare l'ascetismo in una società non ascetica come è la nostra: non si deve lasciare che il carattere si plasmì in una cattiva forma. Definisce l'essere umano un fascio di abitudini: siamo noi che filiamo i nostri destini proprio attraverso l'acquisizione di abitudini⁵³.

Importante per Russell è la contiguità che James stabilisce tra il fisico e il mentale, tra il cervello e il comportamento, tra gli istinti e la morale: per Russell, infatti, l'*habit*, gli istinti, gli impulsi, i desideri (cioè le volizioni) sono fenomeni un po' fisici e un po' psichici, causati in parte da reazioni indeterminate e imprevedibili e in parte da considerazioni sul bene e sul male, in parte eredità di un passato animale e in parte frutto delle facoltà più alte presenti nell'uomo. Il collegamento stretto che James fa tra psicologia e fisiologia, tra fatti mentali e organismo, come aspetti diversi di uno stesso processo, doveva esercitare il suo fascino su di lui. E doveva esercitare un forte fascino su di lui anche la teoria della vita incosciente della mente: secondo James esistono un io superiore e un io inferiore; ciò che è conosciuto dal primo non lo è dal secondo, e viceversa⁵⁴. E anche l'immagine dell'individuo come centrato attorno ai suoi interessi egoistici che man mano si allargano doveva colpire il nostro autore: all'inizio è interessato a ciò che riguarda il suo corpo, poi si interessa a parenti e amici, e in seguito agli altri⁵⁵.

⁵² Ivi, p. 105. Cfr. anche pp. 100-101.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Ivi, cfr. p. 165.

⁵⁵ Ivi, pp. 236-237.

2. *Il sale della terra*

In questo capitolo prenderemo in esame la discussione della strada da percorrere per raggiungere la felicità nelle opere politiche tarde di Russell. È una strada che, come abbiamo già visto nel capitolo 2, si biforca in due percorsi paralleli: il primo consiste in una applicazione della ragione a se stessi in modo da domare le passioni che agitano l'uomo; il secondo è un'azione di riforma della società e della politica. Questa doppia prospettiva che si è delineata nel primo gruppo di opere di Russell viene riproposta nel gruppo di opere tarde con una aggiunta importante: mentre infatti con *Power*, del 1938, Russell dà vita alla sua opera politica forse più organica, mentre in *Authority and the individual*, del 1949, ripropone sia la prospettiva politica sia la via del cambiamento interno senza molte varianti rispetto al passato, nell'ultimo volume che noi riteniamo importante, *Human society in ethics and politics*, del 1954, dà luogo a una sistemazione complessiva delle sue idee in merito. Nel 1954 così come nel 1916 il nostro autore si fa guidare nella interpretazione della politica e della società dalla teoria della natura umana che è nata dall'osservazione della guerra e delle reazioni degli esseri umani a essa: quella teoria è responsabile sia della lettura che Russell produce dei fenomeni politici e sociali, sia dei mali della società che egli scorge, sia delle soluzioni che possono essere trovate. Al centro della sua riflessione tarda campeggia ancor più che all'inizio l'individuo, sale della terra, motore della società: al centro delle sue preoccupazioni si colloca una riforma dell'economia e della politica che non faccia sentire l'individuo completamente senza potere, come accade anche nel sistema politico meno peggiore che esiste - la democrazia. Nel cuore della proposta di Russell trova posto una decentralizzazione del governo che offre strumenti di partecipazione e intervento all'individuo, una limitazione del potere delle grandi organizzazioni la cui crescita è una costante nel mondo contemporaneo, una riforma dell'economia che all'economia assegna un peso minore. E, come all'inizio, è convinzione profonda di Russell che la guerra debba essere evitata. La sua teoria politica è individualista: una società forte, originale, vivace, giusta, libera, è formata da individui liberi.

L'individuo di Russell però non è il classico *citoyen* per la cui salvaguardia vengono assicurati una serie di diritti; la libertà dell'individuo comprende per il nostro autore il raggiungimento da parte sua della felicità. L'individuo è felice quando può esprimersi in modo libero e creativo. Forse sarebbe sufficiente per Russell affermare che l'individuo è felice quando può esprimersi in modo creativo: in questo è già compresa la libertà. La libertà individuale infatti per Russell coincide con la libertà di opinione: chiedere la massima espressione possibile per l'individuo dei suoi istinti creativi coincide dunque con una richiesta di libertà. Parlare di individuo rinvia per il nostro autore a parlare del modo in cui quella figura funziona: che cosa lo muove? Che cosa lo eccita? Che cosa lo rende felice? Che cosa lo spaventa? L'individuo di Russell non è un uomo di carta, ma un essere animato che condivide con gli altri esseri viventi l'elaborazione di comportamenti in risposta alle sfide che provengono dagli esseri viventi e dall'ambiente circostante: nei suoi confronti il nostro autore adotta un punto di vista da naturalista. Non lo prende in esame diversamente da quanto farebbe con una marmotta o una lince: come tutti i viventi, l'individuo va considerato nella sua unicità ma anche nelle caratteristiche che condivide con la specie a cui appartiene. Il paragone fra essere umano e cicogna che Russell ha avanzato in *Political ideals* è significativo al riguardo: ogni cicogna è diversa dalle altre, ma al tempo stesso possiede caratteristiche che le derivano dall'appartenenza alla specie delle cicogne. La teoria della natura umana che Russell costruisce risponde proprio a questa esigenza: prende in esame l'uomo come essere vivente che condivide con gli appartenenti alla sua specie alcune caratteristiche comuni. Come essere umano generico, l'uomo è mosso da istinti, ha necessità di manifestarli e soddisfarli, ha bisogno che un fondo passionale sia presente in tutto ciò che fa: in lui convivono ragione e passioni secondo un equilibrio instabile. Ma l'essere umano è anche un *unicum*: ognuno diverso, ognuno particolare e con abilità, aspirazioni, sogni che sono solo suoi.

La sistemazione sociale e politica progettata deve tenere conto di questa duplice appartenenza dell'essere umano. Per metà animale e per metà dio: questa è la migliore definizione dell'individuo per il nostro autore. Il suo individuo infatti partecipa del mondo animale per la

materia di cui è fatto, per le reazioni che ha elaborato nel corso dell'evoluzione, per i moventi del comportamento. D'altra parte, è capace di cose divine: arte, musica, scienza. È sempre presente nell'opera politica del nostro autore il collegamento fra il piano alto delle produzioni più sublimi con il fondo basso delle motivazioni animali. Questo sguardo gettato sull'uomo come appartenente a una specie e come individuo unico è capace secondo Russell sia di far comprendere meglio il mondo sociale e politico al quale gli uomini danno luogo, e nel quale la loro comune natura è in azione, sia di indicare la sistemazione esterna più adatta per essi. Così, le sue analisi partono sempre dalla natura dell'uomo e ritrovano nella società, nell'economia, nella politica, quella natura in azione; allo stesso modo, la delineazione di una riforma si fa guidare dalle esigenze che quella natura manifesta. La felicità è il concetto finale al quale perviene il rimando continuo, presente nella sua opera, fra natura animale e natura divina, fra terra e cielo, fra specie e singolo. La creatività dell'individuo per Russell è fatta di espressione della parte alta e della parte bassa della sua natura: dello spirito e degli istinti in una continuità che è impossibile spezzare. Nel saggio del 1914 *Scientific method in philosophy* quella continuità viene fatta derivare dalla risposta che ragione e istinti rappresentano nei confronti delle sfide pratiche poste dall'evoluzione: "È cosa comune - afferma Russell - parlare di una contrapposizione fra istinto e ragione (...). Ma in effetti la contrapposizione tra istinto e ragione è per lo più illusoria"⁵⁶. Perciò l'istinto e la ragione vanno considerati due principi diversi ma non contrapposti. Per questo, per comprendere il mondo dell'uomo e per trovare il miglior assetto che risponda alle sue esigenze è necessario considerare il *continuum* fra animale e dio.

Questa impostazione si fa sentire sia nell'analisi sia nella ricerca di una soluzione, ed è evidente nell'idea di felicità: la felicità è inclusa nella riforma da applicare alla società perché il soggetto attorno al quale essa viene pensata è l'essere umano nei termini appena indicati. La felicità è

⁵⁶ Russell, *Scientific method in philosophy* (1914), in Id., *Mysticism and logic and other essays* (1918), tr. it., *Misticismo e logica*, Milano, Longanesi, 1980, ora Milano, TEA, 2010, pp. 13-18: la cit. è a p. 13.

dunque parte essenziale degli scopi da raggiungere: il soggetto al quale la felicità si riferisce è lo stesso per la cui salvaguardia e realizzazione la riforma è pensata. È l'uomo-animale e l'uomo-dio, l'uomo naturale e l'uomo spirituale, l'uomo fascio di istinti e l'uomo come ragione, spirito, creazione. La riforma creerà le condizioni in cui l'individuo possa essere libero, creativo, e per ciò stesso include la felicità tra i suoi scopi. Felicità e riforma non si pongono obiettivi diversi, ma lo stesso obiettivo: essere individui liberi e poter esprimere ciò che è contenuto in se stessi, vivere in un ambiente non caratterizzato dalla paura ma dalla fiducia.

Vi sono due strade per giungere a questa pienezza vitale, che darà luogo a sua volta a una società pacifica e sviluppata in una catena infinita di causa ed effetto: la prima è la via della trasformazione personale della propria natura in modo da volgerla verso sentimenti di simpatia, amore e generosità; la seconda è la via esterna, quella della riforma. Russell riflette in tutta la sua opera politica su un assetto della società e un funzionamento della politica pensato per l'individuo: un certo grado di giustizia sociale, non eccessivo in modo da lasciare l'iniziativa nelle mani dei singoli, ne fa parte in modo essenziale e serve a eliminare l'oppressione economica e l'insicurezza. A sua volta, l'individuo non gravato da insicurezza e paura potrà formare una società libera e vitale. Russell ha parlato sempre contemporaneamente delle due strade: ha mostrato che la via esterna deve accompagnarsi alla via interna, che la progettazione sociale e politica deve andare di pari passo con l'azione della ragione sulle passioni. Giunto al termine di una lunga riflessione, è come se nell'ultima opera volesse riprendere in esame tutta la questione: che cos'è la politica? Ha un rapporto con l'etica? E quale? La politica è pensata per l'individuo o per i gruppi? L'etica favorisce il conformismo o l'innovazione? Qual è lo strumento per lavorare sulla nostra comune natura umana? E qual è lo strumento per modificare la situazione nella quale viviamo? Che rapporto sussiste fra le due possibili azioni che possiamo intraprendere? Qual è in questo rapporto il compito assegnato alla politica? È rispondendo a queste domande che Russell conclude la sua teoria politica. La teoria della natura umana gioca nella sua ultima opera un ruolo centrale: alla fine

della sua riflessione così come all'inizio essa indica il percorso che la ricerca deve compiere.

La via interna è quella del riorientamento degli istinti grazie alla ragione: Russell la indica a partire da *Justice in war time*, e coincide con la morale. L'individuo deve essere liberato dall'odio e dalla paura: l'odio e la paura sono le principali passioni negative sulle quali la ragione può intervenire moderandole. È perché Russell usa la teoria della natura umana che indica la soluzione ai mali che colpiscono gli uomini nel moderamento delle passioni da parte della ragione. Come in Hobbes, le passioni sono viste in modo negativo: sono odio, paura, rivalità. Come in Hobbes, la ragione è altra cosa dalle passioni e si applica a esse. Ma un fondo passionale va, secondo il nostro autore, lasciato nell'individuo: in caso contrario, l'individuo percepirà freddezza nelle motivazioni che lo spingono e non sarà partecipe neppure del migliore dei progetti. Il compito che è assegnato a ogni essere umano è dunque quello di volgere le sue passioni da negative a positive. Alla fine di *Human society in ethics and politics* non considera più solo l'odio verso gli altri, ma anche l'odio verso se stessi, che non era mai comparso esplicitamente nelle sue pagine. Invece la paura resta sempre al centro della sua trattazione: è un grande motore delle azioni umane, e funziona sempre in senso negativo.

Nel 1915, in *Justice in war time*, Russell invitava a dimenticare “praise and blame (...) and to view the whole tragic irony from the standpoint of impartial compassion and understanding”⁵⁷. Invocava la ragione contro l'accecamento della passione: le passioni lasciate libere sono forti ma anebbian la vista, e devono essere disciplinate dalla ragione. Contro le passioni scatenate in guerra, Russell invocava l'intervento di un atteggiamento imparziale e pieno di compassione, invitava a mettersi dal punto di vista dell'altro. In tutte le nazioni si moriva, in tutte le nazioni le case erano devastate:

Such sacrifices are not incurred for merely selfish ends: each nation believes that it is defending a sacred cause. Immense forces of heroism and devotion are destroying each other

⁵⁷ Id., *Justice in war time*, cit., p. 3.

through a tragedy of blindness and fear. This very same forces, by clearer insight and calmer judgment, might be used for the good of mankind, instead of for mutual death. But this can only come about through mutual understanding and respect, not through partisan accusations of perfidy and greed⁵⁸.

Per la prima volta esprimeva il suo intento che si preciserà nel corso degli anni ma che solo nel 1954 troverà una esposizione compiuta: volgere quegli stessi istinti, passioni, sentimenti, che guidano ora alla guerra e alla vendetta, verso fini simpatetici, di comprensione reciproca, di rispetto. Le passioni scatenate dalla guerra e che conducono a essa sono soprattutto l'accecamento - cioè la perdita di un punto di vista razionale -, la identificazione con un *belief* di parte ritenuto universale e assoluto, la paura che a sua volta provoca l'odio per chi è responsabile di essa. Abbiamo mostrato che la Prima guerra mondiale fa scoprire a Russell la presenza e la forza delle passioni negative e delle opinioni, lo spinge a chiedersi se quelle passioni potranno essere domate dalla ragione e se gli istinti a uccidersi reciprocamente potrebbero essere trasformati in istinti positivi. È attorno alla Seconda guerra mondiale e nel pieno della Guerra fredda che Russell si pone di nuovo le stesse domande. La risposta che dà è la stessa di allora, ma è più disillusa sulla efficacia della ragione, sulla reale volontà e capacità dell'essere umano di raggiungere la felicità.

Nelle opere sollecitate dalla guerra, fra le quali abbiamo inserito anche la tarda *Win we must*, del 1961, Russell afferma: "We only have to let ourselves live in amity and the world could be transformed from a murder factory to a happier community than has ever existed"⁵⁹. È l'idea di volgere gli istinti dell'uomo dalla rivalità alla cooperazione: è la convinzione che, se si riuscisse a farlo, si otterrebbe un mondo più felice. Dobbiamo - afferma il nostro autore in quelle pagine - spostare la mente dell'uomo dalla distruzione per respirare un'aria incontaminata dai veleni che lui stesso ha prodotto: "This is a great task. But, given determination and energy, it can be achieved. As yet we are comparatively few, but we have on our side reason and mercy and the

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Id., *Win we must*, cit., p. 11

hope of life for coming generations”⁶⁰. Russell è convinto in questi tardi anni così come lo era all’inizio della sua riflessione politica che il bene del mondo sta nelle mani dei “few” dotati di ragione e speranza: pochi individui che pensano correttamente, che sentono nella direzione opportuna, che fanno con energia. Egli nutre sempre l’idea che è negli individui che si trova il meglio, l’originalità, la vitalità, la forza per realizzare cose grandi e cambiamenti importanti. I governi hanno una funzione complementare ed essenziale: creare le condizioni adatte perché l’individuo possa espletare il suo compito in completa libertà e con la sola limitazione di non fare danno agli altri e di rispettare le regole stabilite dallo Stato.

È in rapporto con questo ruolo della ragione che va posta la definizione di Russell di uno stile di pensiero alleato del liberalismo: così come la ragione modera le passioni in modo che non risultino incontrollate, ma senza annullarle, lo stile scientifico di ragionamento disciplina la considerazione di ogni tema evitando il fanatismo ed esaltando invece l’aderenza ai fatti, l’uso della logica nei passaggi discorsivi, l’incrocio fra empirismo e razionalismo. I totalitarismi non ragionano, le religioni politiche non pensano in questi termini pacati: in essi si dispiega al massimo grado quella parzialità delle credenze che Russell aveva già indicato nell’opera del 1915 e che riprenderà nel 1954. Gli esseri umani sono attaccatissimi alle loro credenze: dunque bisogna agire sullo stile delle credenze che nutrono. È perché tutto il pensiero politico del nostro autore ruota attorno all’individuo che uno stile di pensiero può essere preso a modello di una ideologia e una pratica politica: non solo perché la ragione, attraverso la scienza, si è affermata nello stesso momento in cui il liberalismo nasceva come ideologia e il mondo borghese, moderno, tecnico e scientifico si metteva in piedi, ma perché al centro della politica Russell vede l’uomo. E l’uomo pensa e agisce sulla base di ciò che crede: ecco che allora il modo di pensare diventa importante per avere un assetto istituzionale che garantisca la libertà.

Da questo punto di vista non è sbagliato vedere in Russell un adepto della dea ragione: egli ne esalta il ruolo, la considera un

⁶⁰ *Ibidem.*

toccasana rispetto alla follia, all'accecamento, al delirio, che si sono manifestati con i regimi totalitari fra le due guerre, con il regime sovietico nel dopoguerra e che si manifestano nel maccartismo durante la Guerra fredda. Però occorre precisare che la sua idea è quella di una ragione aderente alla natura dell'uomo, che ne accetta il funzionamento e non pretende di fare *tabula rasa*: è una ragione che non vuole azzerare gli istinti, le passioni, il materiale che compone la natura dell'uomo, che non vuole edificare da zero un nuovo comportamento umano, ma vuole solo fare in modo che le passioni non siano distruttive. Un punto sul quale Russell insiste molto e a più riprese è che le passioni devono essere presenti nella vita dell'uomo e fra le motivazioni che lo determinano ad agire, pensare, credere, proprio perché la vita esterna è molto povera, arida, fatta di cifre ed economia. Per il modo in cui è costituito, l'uomo non è mosso da questo genere di motivazioni utilitarie e impersonali: le motivazioni all'azione (e dunque anche all'azione sociale e politica, all'azione individuale di ogni tipo) devono essere di tipo istintuale, passionale. Se non si presta attenzione a questo aspetto, il risultato è che l'uomo non risponde affatto a ciò che gli viene richiesto dal mondo: diviene del tutto passivo oppure adotta comportamenti selvaggi e sabotata le istituzioni civili. Questa considerazione del male contenuto nelle passioni e al contempo della loro necessità fa sì che il nostro autore possa essere definito un sostenitore della ragione, ma allo stesso tempo un sostenitore delle passioni e della loro presenza nella vita degli uomini.

Russell ha parlato di una soluzione "esterna" ai mali del mondo e di una soluzione "interna"⁶¹: gli studiosi di fatto hanno tenuto presente solo quella esterna. Quella interna è persa o strana o ininfluenza. Dal punto di vista che si raggiunge tenendo presente la visione dell'essere umano che il nostro autore costruisce, entrambe queste vie non risultano più né strane né insignificanti, ma importanti e del tutto conseguenti con l'impostazione che egli adotta nella sua ricerca politica. Né risultano in contrapposizione l'una rispetto all'altra: dipende dal modo in cui vede l'essere umano il fatto che Russell pensi sempre a due vie, parallele e contemporanee, per rendere il mondo un luogo più

⁶¹ Cfr. Id., *Autobiography*, cit., vol. III, p. 398.

decente. Pensa a una riforma che unisca la giustizia sociale a una grande libertà per l'individuo, ma crede anche che una tale riforma non basti affatto senza l'espressione degli istinti creativi. Lo scopo della politica per Russell è infatti la felicità.

Nella teoria politica e sociale di Russell il passaggio dall'individuo alla società e viceversa dalla società all'individuo è dato per scontato. Il nostro autore afferma costantemente che è sulla base della teoria darwiniana che si può affermare che le condizioni esterne influenzano l'individuo. Non trova necessario mostrare come le qualità o i difetti dell'individuo passino nella società: però il problema gli si presenta forse in modo sotterraneo, e prova a rispondere. L'essere umano possiede l'istinto della simpatia: ma la storia mostra che non ci si può fare molto affidamento. D'altra parte, ogni individuo è guidato dal *self-interest*: come passare dalla cura per il proprio interesse alla assunzione come propri degli interessi degli altri individui? Una proposta presente nelle opere degli anni precedenti viene ripresa nell'opera conclusiva, ed è quella dei desideri compossibili. Proprio per il fatto che la natura dell'uomo è divisa equamente fra odio e simpatia, fra istinti alla competizione e istinti alla cooperazione, Russell pensa ai desideri compossibili come soluzione che metta d'accordo l'individuo isolato dotato del suo *self-interest* con tutti gli altri individui dotati di *self-interest* che compongono la società: grazie all'istinto della simpatia il singolo può andare d'accordo con tutti loro sposando desideri compossibili, la cui realizzazione cioè non danneggi gli altri nella loro legittima azione e ricerca di salvaguardare i propri interessi. È l'istinto della simpatia presente nella natura dell'uomo a garantire che i desideri degli uni non risulteranno in conflitto con quelli degli altri. Ma la simpatia va scelta: nella natura umana essa è presente insieme all'odio, alla rivalità, all'invidia, alla concentrazione esclusiva sul proprio interesse personale. La strada più semplice sarebbe applicare la ragione a questa folla di tendenze e far vincere le più favorevoli alla comunità. La sua possibilità è garantita da una coppia concettuale che negli anni della formazione dell'autore conosceva ancora un grande favore: la coppia concorrenza-cooperazione. A mostrare la coerenza di Russell sulle principali convinzioni in campo sociale e politico e sulla teoria della natura dell'uomo che fa da fondamento a esse, possiamo confrontare la

formulazione che offre nel 1954 della doppia strada e quella del saggio *Il mio credo* del 1925. Nel 1925 aveva scritto:

L'essenza della morale è qualcosa di analogo alle regole di un club. Essa cerca di rendere gli uomini idonei a vivere in una comunità, nonostante le possibili divergenze dei loro desideri. Due diversi metodi sono possibili. C'è il metodo del diritto penale che tende a un'armonia puramente esteriore, reprimendo le spiacevoli conseguenze di azioni che contrastano con i desideri degli altri. La censura sociale attua questo metodo. Essere giudicati male dalla società cui si appartiene è una forma di punizione. L'altro metodo, più radicale, è molto più soddisfacente, qualora riesca. Esso consiste nel modificare il carattere e i desideri degli uomini, in modo da limitare le occasioni di contrasto e far sì che la realizzazione dei desideri di un uomo possa soddisfare anche gli altri. Ecco perché l'amore è preferibile all'odio⁶².

Nel 1954 sembra fare una parafrasi del brano appena citato⁶³. Non si tratta dell'armonia prestabilita: bensì di volere desideri componibili al posto di desideri confliggenti. Anche su questo punto Russell è costante.

Talvolta la via interna è presentata come identica all'educazione, e collegata con lo spirito scientifico; in *Mysticism and logic* Russell aveva scritto:

Benché dalla natura debba discendere la forza iniziale del desiderio, la natura stessa non è, per l'uomo civile, la spasmodica, frammentaria e violenta serie di impulsi che appare nel selvaggio. Ogni impulso ha il suo controllo costituzionale di pensiero, di conoscenza, di riflessione, tramite il quale è possibile prevedere gli eventuali conflitti tra gli impulsi; e gli impulsi occasionali vengono incanalati da quell'impulso unificatore che si può

⁶² Id., *What I believe* (1925), in Id., *Why I am not christian* (1927), tr. it., *Il mio credo*, in *Perché non sono cristiano*, Milano, Longanesi, 1960, ora Milano, TEA, 2003, p. 49.

⁶³ Id., *Human society*, cit., cfr. p. 11.

chiamare saggezza. In tal modo l'educazione distrugge la rozzezza dell'istinto e accresce, attraverso la conoscenza, la ricchezza e la varietà dei contatti dell'individuo col mondo esterno, rendendolo non più un'unità combattente isolata, ma un cittadino dell'universo, il quale comprende tra i propri interessi paesi lontani, regioni remote dello spazio e larghe fette del passato e del futuro. Questo attenuare l'intensità del desiderio e ampliare contemporaneamente la sua portata rappresenta il principale obiettivo morale dell'educazione⁶⁴.

Il buon esempio offerto dalla scienza è il suo insegnamento a considerare irrilevanti le passioni dell'uomo e le preferenze soggettive quando è in gioco la verità⁶⁵.

Ma, a differenza della scienza, nel comportamento dell'uomo le passioni e i desideri soggettivi non devono affatto essere annullati: "L'istinto ha i suoi diritti e può mettere in atto le sue sottili vendette qualora essi siano conculcati. Perciò, chi aspira a una retta via non deve dimenticare i diritti dell'istinto"⁶⁶. In relazione al tema del lavoro e della soddisfazione che si dovrebbe poter trovare in esso Russell osserva:

In generale il lavoro non è cosa di cui ci si debba lamentare. In nove casi su dieci, dà più soddisfazione che non l'ozio sistematico. Ma la quantità e il genere di lavoro cui è costretta oggi la maggior parte degli uomini è un male grave: specialmente dannosa è la schiavitù dell'abitudine, protratta per tutta la vita. La nostra esistenza non dovrebbe essere regolata con troppa esattezza e metodicità; i nostri impulsi, quando non sono dannosi agli altri, dovrebbero avere libero sfogo. Ogni esistenza dovrebbe avere la sua parte di imprevisto e di avventura. Anche in questo dovremmo rispettare la natura umana, perché gli impulsi e i desideri sono l'essenza di cui è fatta la nostra felicità.

La felicità dunque è fatta per Russell di impulsi e desideri, così come di pensiero e creazione.

⁶⁴ Id., *Mysticism*, cit., p. 38.

⁶⁵ Ivi, cfr. p. 39.

⁶⁶ Id., *Why I am not*, cit., p. 46.

La via interna coincide con la morale: quando Russell la collega alla scienza tanto da renderla quasi un settore di essa, lo fa solo in nome della ragione chiamata a domare le passioni: e la ragione si esprime per lui al massimo grado nella scienza. In *Why I am not christian*, volere desiderabili è proprio messo in relazione con il passaggio dal singolo alla società:

Un singolo desiderio, considerato isolatamente, non è né migliore né peggiore di qualsiasi altro; ma un gruppo di desideri è migliore di un altro, se essi possono essere soddisfatti simultaneamente, mentre fra quelli del secondo gruppo alcuni contrastano con altri e non possono quindi essere rettamente soddisfatti. Ecco perché l'amore è migliore dell'odio⁶⁷.

Allora Russell pensava che il compito della ragione sarebbe stato portato a termine, che l'influsso della scienza avrebbe fatto passare l'umanità dalla discordia all'armonia: il successo ottenuto dalla scienza nel dominio del mondo esterno si sarebbe esteso al mondo interno dell'uomo e avrebbe vinto sull'irrazionalità e il conflitto delle passioni:

La natura, anche quella umana, cesserà di essere un dato assoluto se si lascerà plasmare dalla scienza. Se vuole, la scienza può mettere in grado i nostri nipoti di vivere con rettitudine, dando loro conoscenza, autocontrollo e caratteri fecondi di armonia più che di discordia. Attualmente essa insegna ai nostri figli a uccidersi l'un l'altro, perché molti scienziati preferiscono sacrificare il futuro dell'umanità alla loro personale e momentanea prosperità. Ma questa eclissi passerà, allorché gli uomini avranno conseguito sulle proprie passioni lo stesso dominio che già possiedono sulle forze fisiche del mondo esteriore. Allora finalmente avremo conquistato la libertà⁶⁸.

Qui Russell anticipa di parecchi anni la stessa formulazione che poi presenterà nel 1954 (desideri confliggenti e desideri componibili) e

⁶⁷ Ivi, p. 66.

⁶⁸ Ivi, p. 67.

considera la via per trasformarli quella etica, come farà in *Human society in ethics and politics*, attraverso l'azione della scienza che plasma il carattere e il tipo dei desideri. La libertà per lui, qui, è il dominio delle passioni, mentre gli istinti vanno lasciati liberi di esprimersi. Ha un'idea di natura umana come non fissa ma plasmabile, e ritiene che proprio la sua modificabilità da parte della scienza potrà condurre a un mondo unito invece che discorde.

Nel 1954 cade però il programma in cui Russell ha creduto per tutti gli anni precedenti: la ragione ha mostrato di non farcela, di non riuscire o di non voler arginare le passioni. Resta solo l'altra strada: la strada esterna, la strada della riforma del mondo. La situazione esterna renderà possibile, faciliterà, il cambiamento interno. Russell deve prendere atto che una forza all'interno dell'uomo resiste contro una felicità che sembra a portata di mano. Occorre aggirare questa difficoltà e operare dall'esterno per raggiungere lo stesso risultato. La follia, la scelleratezza degli uomini non sono affatto diminuite nel frattempo: sembra che l'uomo faccia di tutto per peggiorare la sua situazione, per non porre mano ai provvedimenti interni che potrebbe adottare.

È nelle opere politiche tarde che si trovano alcuni elementi importanti per comprendere tutto il Russell politico: quasi che a un certo punto il nostro autore sentisse il bisogno di fondare in modo saldo le sue convinzioni e di mostrare al lettore come sono strutturate: tale bisogno non è riscontrabile in nessuna delle opere precedenti. Gli scritti politici del nostro autore sono infatti dedicati sempre a riflettere su qualche tema, su qualche ideologia, su qualche progetto di riforma specifico: così, nelle opere della Prima guerra mondiale procede senza preoccuparsi di giustificare le scelte che compie. Nel gruppetto di opere tarde, invece, e soprattutto nell'ultima, sembra che Russell si fermi a pensare ai rapporti che tengono insieme le varie parti della sua riflessione, come faceva all'inizio della sua carriera con il grandioso piano delle opere che avrebbe prodotto⁶⁹. Ecco allora la riflessione di *Human society in ethics and politics* sul rapporto che passa fra etica e politica. Ecco allora una nuova riflessione sulla guerra, in cui, come

⁶⁹ Cfr. la citazione in Id., *Autobiography*, cit., vol. III, riportata in questo volume a pp. 43-44.

all'inizio, la guerra è uno strumento concettuale che serve a comprendere meglio l'economia e la politica. Nella Prima guerra mondiale la guerra gli era servita a capire come funzionava l'uomo: ora gli serve a capire su che cosa si basa il potere politico. In *Power* (1938) Russell sostiene infatti che il potere industriale si basa in definitiva sull'uso della violenza. Anzi, afferma qualcosa di più: la base ultima della legge e del potere economico è sempre il potere militare. Nei rapporti internazionali è ancora così in modo evidente, visto che ciò che li regola è la guerra⁷⁰. Russell accentua il primato della forza, del potere militare, che sta alla base di tutti gli altri poteri, ed è anche per questo che la sua critica alla guerra è così importante: perché abolendo la guerra sarebbe abolito quel fondamento invisibile e potente sul quale si basano il potere economico, il potere politico, tutti i poteri. Questa è la spiegazione del fatto che per il nostro autore il pacifismo rappresenti il punto più importante e più costante delle sue posizioni teoriche e pratiche in politica.

Nella Prefazione apposta da Russell a *Human society in ethics and politics* il nostro autore sostiene che la ragione è un elemento insostituibile e da apprezzare enormemente nell'essere umano, ma che le passioni lo sono altrettanto: si ispira alla famosa frase di Hume: "La ragione è, e deve essere, la schiava delle passioni"⁷¹. Definisce l'irrazionalismo sentire fortemente, non pensare. E definisce il suo modo di porsi come: sentire fortemente e pensare al tempo stesso. Le due attività in lui non si escludono affatto. Nell'opera che teorizza ancora una volta, e con più profondità e sistematicità del solito, il rapporto che lega emozioni, azione e ragione, Russell reagisce in modo davvero stizzito ai rimproveri che gli vengono mossi di valutare in modo eccessivo il ruolo che la ragione gioca nell'essere umano. Ma comel, protesta Russell: ma se è tutta la vita che sostengo il contrario! Ma se è tutta la vita che affermo che le emozioni e l'intelligenza sono una cosa sola, che le emozioni rappresentano la spinta all'azione, che i mezzi sono razionali ma i fini sono qualunque cosa e non possono essere (solo) razionali né ha senso che vengano definiti in tal modo, che

⁷⁰ Id., *Power*, cit., cfr. pp. 89-91.

⁷¹ Id., *The education of emotions*, tr. it. cit., pp. 8-14.

le passioni svolgono un ruolo enorme nella vita! Confessiamo che anche noi, quando abbiamo letto - molti anni fa - per la prima volta queste affermazioni, abbiamo pensato che si trattasse di una forma di celia da parte di Russell: in realtà, pensavamo, le cose stanno proprio come sostengono i critici; Russell è un razionalista a tutto tondo che vorrebbe il trionfo della ragione nel mondo, che non sopporta l'irrazionale e che pretenderebbe che l'irrazionale fosse espunto per sempre e che le motivazioni dell'azione fossero tutte e solo razionali. Ma, pensavamo ancora, a Russell questa fama di razionalista a tutto tondo non piace molto, e reagisce stizzito per questa ragione. A nostra scusa possiamo solo portare l'ignoranza di allora. Russell invece, in quelle pagine intitolate *The education of emotions*, molto antiche (sono del 1902) e poi utilizzate come prefazione a *Human society in ethics and politics*, afferma qualcosa di assolutamente vero: per tutta la vita, e fin dai primissimi scritti, egli ha sostenuto la stretta correlazione fra le emozioni, le passioni, gli istinti, gli impulsi (o come altro si vuole indicare la parte irrazionale dell'animo umano) e la ragione. In particolare, ha sposato la teoria secondo la quale sono le emozioni a costituire la motivazione che spinge l'uomo a fare, ad agire, a scegliere, a raggiungere fini. In quelle pagine Russell lancia contro chi lo rimprovera di essere un razionalista l'accusa di non aver letto i suoi testi. È una banale constatazione: fin dal 1915 in volume, prima di quella data in saggi e articoli, poi in numerose opere, Russell espone la sua teoria sulla natura dell'uomo. In quella teoria sono presenti tutta la parte irrazionale della natura umana ed è indicato il ruolo che può svolgere la ragione: mentre all'inizio quella teoria viene applicata al comportamento verso la guerra, in seguito Russell la applica a tutta la vita sociale e politica. Manterrà per sempre quella teoria, la esporrà di nuovo, molto brevemente, e la utilizzerà in tutte le sue opere politiche. Quando, dunque, egli afferma che i critici, se dicono il contrario e lo criticano per un privilegiamento della ragione che è all'opposto delle sue convinzioni, possono farlo solo perché non lo hanno letto, afferma qualcosa di esatto. Ciò che Russell non ama è il compiacimento irrazionalista che vorrebbe che alle passioni ci si abbandonasse completamente e senza controllo: non condivide questo atteggiamento, lo giudica sciocco e sbagliato. La ragione a suo parere svolge un ruolo importantissimo nella

vita degli uomini, che è quello di armonizzare, controllare, tenere a freno le passioni. Le passioni, tuttavia, restano il carburante indispensabile, fondamentale, basilare, di quella macchina a combustione mista che è l'essere umano⁷².

La domanda da porsi ancora una volta, come abbiamo fatto fin dall'Introduzione a questo volume, è la seguente: perché i critici hanno letto così male, hanno distorto, ovvero non hanno letto affatto, i testi di Russell? Eppure i suoi libri sono chiarissimi e non prestano il fianco a dubbi dovuti all'oscurità, al carattere ermetico della scrittura, come invece accade per altri autori, giustificando così interpretazioni diverse e perfino opposte del loro pensiero. Né si può parlare di una trasformazione nelle posizioni del nostro autore su questi temi tale da giustificare il fatto che sia possibile interpretarlo in modi così lontani fra loro. Verrebbe da rispondere che lo stereotipo della figura di Russell si è formato molto presto e non lo ha mai abbandonato: il cliché, in questo caso, è quello del pensatore razionalista, scettico, illuminista, devoto alla ragione. La fede nella ragione lo spinge a essere ironico e dissacrante sugli argomenti più sacri, a dichiararsi ateo, a non risparmiare battute su nessun argomento, a parlare di temi considerati tabù come l'eutanasia, i possibili rimedi contro il dolore, l'importanza di una sessualità soddisfatta per una vita felice. È ancora la fede nella ragione che lo spinge ad aprire una scuola nella quale, per coerenza con le sue convinzioni, i bambini vengono abituati ad avere dimestichezza con il proprio corpo. Non è la fede nella ragione che lo spinge verso il gentil sesso, ma questo elemento contribuisce alla sua fama di personaggio irriverente e scandaloso che va a sommarsi con la ferocia e la mancanza di diplomazia delle sue analisi.

Del resto, è lo stesso Russell che contribuisce con una serie di opere, e a partire da una data abbastanza precoce, a costruire un'immagine di sé basata su una spregiudicatezza che non si ferma di fronte ad autorità intellettuali precostituite, che affronta tutti i temi che riguardano l'essere umano, e che deriva da una applicazione rigorosa della ragione a ogni campo del sapere e ogni aspetto della vita. Già nel 1925 il nostro autore pubblica *What I believe*, una sorta di summa delle

⁷² Cfr. Id., *Human society*, cit., Prefazione, pp. 3-7.

sue convinzioni che poi ripubblica nella raccolta *Why I am not a christian* del 1927. Diventa presto un personaggio famoso: nel 1927 negli Stati Uniti escono già i *Selected papers of Bertrand Russell* con una sua Introduzione. Del 1929-1930 sono i due volumi che hanno fatto di Russell uno degli autori più letti fino a oggi e contribuito alla sua fama di divulgatore piuttosto che di studioso: si tratta di *Marriage and morals* nel 1929 e di *The conquest of happiness* nel 1930. Arriva poi nel 1935 quel testo perfettamente inserito nella sua traiettoria intellettuale, conseguenza delle riflessioni politiche e sociali che ha compiuto fra il 1916 e il 1918 e della sua tematizzazione dell'industrialismo che avviene anche in *Icarus* o in *Prospects of industrial civilization*, in *The scientific outlook* e in *Roads to freedom*, ma difficile da classificare come opera seria per il pubblico, che è *In praise of idleness*: Russell appare come lo scrittore che salta da un tema all'altro sfoggiando in ogni occasione il suo aplomb razionalista. Nel 1951 esce *The wit and wisdom of Bertrand Russell*, curato e introdotto da Lester E. Dennon, un dizionario con i termini essenziali per comprendere l'autore. Mentre vengono pubblicate le opere letterarie, *Satan in the suburbs* nel 1953 e l'anno seguente *Nightmares of eminent persons*, appare una sorta di replica illustrata del volumetto del 1951, che è *The good citizen's alphabet*, del 1953: in questo genere di pubblicazioni si tenta di offrire in poche pagine l'essenziale del pensiero dell'autore. La sua figura è già divenuta quella del guru, del saggio che dice la sua su ogni questione, dell'intellettuale che guarda a ogni problema con lo strumento acuminato e dissacrante della ragione. Un volume tipico in questo senso è *Bertrand Russell speaks his mind*, del 1960⁷³. I volumi che abbiamo citato si alternano con le opere più impegnate: opere dense, originali. In questa vicinanza fra opere serie e opere divulgative, opere ineccepibili e opere scandalose, opere impersonali e opere costruite completamente su di sé, opere politiche ed etiche e opere di varia umanità, si consuma la costruzione dell'immagine di Russell che lo consegna ai posteri. Quella immagine, alla quale l'autore stesso contribuisce in prima persona, lo vuole un impenitente razionalista a svantaggio delle sue tesi, un divulgatore a

⁷³ Id., *Bertrand Russell speaks his mind*, cit.

svantaggio del suo lavoro intellettuale, un personaggio pubblico a svantaggio dello studioso.

L'immagine del razionalista ha pesato molto: ma la devozione di Russell verso la dea ragione è dovuta proprio al fatto che egli vede il mondo e la natura dell'essere umano agitati da passioni, emozioni, sentimenti, impulsi, istinti e perfino follia. Anche se lo volesse, non riuscirebbe a cambiare il fatto che di irrazionale è fatta la quasi totalità della vita, e che ciò che ci spinge ad agire, in quanto esseri umani, è del tutto irrazionale: la spinta a fare, a credere, a volere, è composta da un materiale diverso da quello razionale. È proprio la concezione che Russell ha della natura dell'uomo a sostenere questo. Ciò che egli afferma, e in cui crede, è che - sulla scia del maestro Hume - tutta questa massa non eliminabile di irrazionale debba essere armonizzata, tenuta a freno, ben indirizzata, dalla ragione: la ragione ha appunto come compito quello di predisporre mezzi per i fini scelti (scelti in modo sentimentale, cioè non-razionale), di calcolare, di compiere cioè tutte quelle aride e strumentali attività che le sono state sempre rimproverate dai critici. Si tratta di nient'altro che della sua funzione specifica. E certo, le critiche che Russell muove alla religione o al moralismo partono da un'analisi che la ragione fa delle argomentazioni offerte per mantenere un dogma, una credenza, un tabù, per giustificare una abitudine, una tradizione, un divieto: ma in questo caso è assurdo accusarlo di razionalismo dal momento che egli usa argomentazioni razionali per analizzare e criticare altre argomentazioni egualmente razionali. Al vaglio impietoso della ragione, le argomentazioni avverse appaiono talvolta assurde, autocontraddittorie, mostrano di violare pesantemente una corretta logica dell'argomentazione, la ricerca della prova necessaria. In questi casi Russell si mostra soddisfatto dello svelamento riuscito, e accusa i punti di vista che critica di essere "irrazionali". In queste occasioni intende con "irrazionali" caratteristiche equivalenti a: illogici, contorti, capziosi, scorretti dal punto di vista argomentativo; guarda cioè alla loro forma, non al loro contenuto. Lo "svelamento" che egli compie utilizza spesso ragionamenti per assurdo che portano all'estremo la linea di pensiero o la tesi specifica su cui si indirizza la sua attenzione: ne risultano una grande dose di ironia e divertimento per chi legge, che corrisponde

evidentemente alle intenzioni dell'autore. Ad esempio, quando Russell sostiene che l'innovazione morale è necessaria anche a costo di scioccare le abitudini acquisite, e fa derivare dalla lode del compito meramente conservativo della morale la conseguenza che se così ci comportassimo verrebbero ancora bruciate le streghe nelle pubbliche piazze, la sua argomentazione porta alle estreme conseguenze il pensiero altrui, l'idea implicata da un fatto o da un'idea: il risultato è una assurdità palese che ha l'effetto di ridicolizzare il punto di partenza⁷⁴. Per Russell esso era già assurdo e sbagliato fin dalla sua espressione non estremizzata, ma risultava assurdo in modo meno esplicito, e magari non risultava né assurdo né ridicolo per il lettore o a maggior ragione per chi lo accettasse e condividesse: portandolo alle estreme conseguenze ottiene l'effetto di ridicolizzare la tesi in questione e di mostrare l'errore che contiene. Ma in questi casi Russell boccia la sostanza solo attraverso la forma, giungendo a porre in questione la sostanza delle tesi che non condivide attraverso la critica della forma con la quale esse vengono espresse. Se questo possa essere definito razionalismo non sapremmo. Resta che il razionalismo è più di questo, e anche l'atteggiamento di Russell verso la ragione è molto più di questo.

Nel pensiero politico di Russell è presente l'idea che la ragione sia il miglior alleato del liberalismo: ma questo non significa affatto peccare di razionalismo, bensì valutare storicamente l'appoggio e l'intreccio reciproco fra concezioni limitate e critiche della ragione (come quella humane), il riferimento al controllo delle affermazioni dovuto a una mentalità sperimentale ed empirista, e un'idea liberale delle istituzioni, della libertà dell'uomo, del rapporto fra società e individuo, fra singolo e autorità, del rapporto fra credenza e libertà, fra opinioni libere e opinione pubblica attiva, insomma fra modo di pensare (che è modo di argomentare) del singolo e libertà della società in cui egli vive. Tale posizione unisce Russell a molti autori della tradizione liberale, ed è difficile non qualificarla come razionalista, anche se il nostro autore oscilla fra razionalismo ed empirismo nel ruolo di viatico allo stile di pensiero più consono alla democrazia e al liberalismo. Come abbiamo

⁷⁴ Cfr. il paragrafo 3 del capitolo 2 in questo volume.

mostrato nel capitolo 3, identifica la ragione con lo stile di ragionamento della scienza: la scienza, separata dalla tecnica, dal potere, dalle sue applicazioni buone o cattive, resta per lui l'esempio del retto pensare⁷⁵.

Su questi aspetti è innegabile l'importanza che Russell assegna alla ragione. Così come è innegabile il ruolo che le fa giocare nel comportamento umano: chiama in causa la ragione per moderare e armonizzare ciò che di irrazionale si muove nella natura umana. Quel che è indiscutibile, però, è che Russell non ha certo una visione razionalista della natura dell'uomo: anzi, mette in rilievo a più riprese, e senza mai mutare opinione, che l'essere umano è mosso dalla sua parte inconsapevole, la parte che lo accomuna con il regno animale. La sua opinione su una eliminazione di questa parte irrazionale, passionale, istintiva dal comportamento umano è molto esplicita: sarebbe un errore, così come si è rivelato ogni volta che si è operato in questa direzione. Gli istinti soffocati cercano uno sfogo violento, distruttivo, crudele, come egli stesso ha potuto constatare con gli scoppi di allegria che salutavano l'inizio della guerra. Parrebbe dunque sbagliato definire Russell il sostenitore di una visione razionale dell'uomo anche perché nel 1954 la sua disillusione su ciò che alla ragione è possibile fare rispetto alle passioni è totale. Nel saggio *The education of emotions* posto come Prefazione al volume del 1954 egli sostiene, contro ogni razionalismo, che solo un impulso può opporsi efficacemente a un altro impulso. Le buone emozioni costituiscono quasi per intero la vita morale: la virtù, quando è completa, deriva dall'amore del bene e non dalla rinuncia al male. Questa teoria, che reagisce alla teoria di Calvino secondo la quale la virtù consiste nella soppressione di tutti i desideri dell'uomo naturale, ha una parte di vero. Nel bambino molti impulsi buoni crescono spontaneamente o con un piccolo incoraggiamento. Ed è meglio se un comportamento deriva da un impulso piuttosto che da un principio. La disciplina è necessaria per la moderazione degli impulsi (*restraint of impulses*), e molti degli impulsi che devono essere moderati sono cattivi. Molta disciplina è segno di una virtù imperfetta, e

⁷⁵ Cfr. il paragrafo 3 del capitolo 3 in questo volume.

dovrebbe sparire con un carattere migliore. L'educazione (*training*) dei buoni impulsi è meglio della restrizione dei cattivi.

Ma la virtù che deriva dall'impulso raramente o mai è sufficiente da sola: un buon impulso quasi sempre è più evanescente di quanto serve, e molte azioni sono legate in modo così remoto al loro fine, che il desiderio del fine non ha nessuna efficacia. Chi non sa sopportare tedio o pena è incapace di persistere in un compito o di dominare difficoltà che resistono a ripetuti assalti. Non sono solo gli impulsi cattivi o indifferenti che devono essere moderati, ma anche i buoni: ad esempio il desiderio di benessere per amici o figli, che è spesso causa di ingiustizia con gli altri. Tuttavia è essenziale avere questo desiderio: così, anche l'uomo perfetto può aver bisogno di auto-moderazione. Questo è, perciò, un elemento ineliminabile dell'educazione per insegnare l'abito di giudicare tutti i desideri, anche i migliori, al tribunale della ragione, e dare la possibilità di sussistere solo a quelli che abbiano superato il giudizio.

3. *Domare il potere*

È nelle opere politiche della maturità che possiamo ritrovare le giustificazioni teoriche che fondano le posizioni costantemente sostenute da Russell: in *Power* (1938) la critica al potere militare come base per la critica di tutti gli altri poteri⁷⁶, in *Authority and the individual* (1949) l'individualismo, in *Human society in ethics and politics* (1954) la necessità di una riforma sociale e politica. Le prenderemo in esame in questo ordine, e approfitteremo del loro porsi come fondazione di idee tipiche del nostro autore per tentare un bilancio del suo pensiero politico.

In *Power* Russell fonde la teoria della natura dell'uomo con la sua concezione politica matura: su questa sintesi influiscono molto i totalitarismi, ma anche l'esperienza della società di massa. Egli

⁷⁶ Il rapporto che esiste fra guerra, potere dei militari ed economia manifesta l'aspetto di potere brutto che si nasconde dentro il potere economico. Russell afferma: "Il potere economico e quello militare non hanno mai avuto legami così stretti come oggi.", Id., *Power*, cit., p. 95.

percepisce nei regimi liberaldemocratici una debolezza interna che tenta di definire in modo molto più accurato che in passato: ciò che si propone è dare strumenti all'individuo affinché riesca a realizzare i fini che sono i suoi, armare la democrazia e renderla più efficace. Nel suo libro probabilmente più riuscito, il nostro autore inizia e termina sulla natura dell'uomo: parte dal desiderio del potere, che è la molla fondamentale senza la quale non si comprende nulla della conflittualità sociale e della politica, e giunge alla visione di una società buona dal punto di vista politico e sociale, capace di permettere all'uomo di essere felice. I principi politici di Russell non sono mutati rispetto alle prime opere, e neppure rispetto ai saggi importanti pubblicati fra *Roads to freedom* e il 1938: ma la sua attenzione alla politica dal punto di vista istituzionale è molto più forte. Si ha l'impressione che tutto ciò che aveva affermato soprattutto fra il 1916 e il 1918 venga ripreso, riesaminato, soppesato alla luce di ciò che sta accadendo nel mondo, e che venga riproposto con una coerenza e una profondità maggiore. I punti salienti della sua indagine sono: il giudizio sul sistema democratico e sull'opinione pubblica, i poteri e i limiti dello Stato, la crescita delle organizzazioni, la richiesta al liberalismo di rinnovarsi, i nuovi strumenti di cui ha bisogno la riaffermata difesa dell'individuo, il potere economico e il tentativo di arginarlo, la forza delle credenze, il rapporto fra scienza e libertà, l'unità del mondo, il ruolo della morale, i desideri compossibili, il sistema sociale e politico migliore dal punto di vista della libertà individuale e della ricerca della felicità. Come si vede, *Power* prepara molti dei temi forti di *Human society in ethics and politics* (desideri compossibili, rapporto fra morale e politica) e prosegue la riflessione iniziata nel 1916 sulla democrazia, l'opinione pubblica, l'individuo, lo Stato, il rapporto fra politica ed economia.

L'epoca attuale è caratterizzata, in modo sinistro, dal “potere meccanico” sul quale Russell ha riflettuto molto negli anni passati:

La psicologia dell'oligarca che si affida del tutto al potere meccanico non è ancora completamente sviluppata, pur essendo tuttavia imminente e nuova dal punto di vista quantitativo, se non da quello qualitativo. Sarebbe ormai possibile ad una oligarchia di esperti nel campo della tecnica creare una dittatura

quasi del tutto indipendente dal consenso del popolo, servendosi del controllo sui mezzi aerei, sulla marina, sulle fonti di energia, sui trasporti motorizzati, e così via⁷⁷.

La dittatura dei tecnici che ha immaginato in *The scientific outlook* è ora in grado di prendere il potere; basa la sua forza sulla capacità di amministrare le risorse dopo averle rese una comoda necessità: la luce, il calore, l'energia elettrica. La Prima guerra mondiale ha mostrato che la scienza e la tecnica possono fornire armi chimiche e biologiche impensate di distruzione:

Nessuna resistenza sarebbe possibile. E gli uomini al governo, addestrati sulle macchine, considererebbero anche i propri simili come meccanismi privi di emozioni e regolati da leggi che chi è ai comandi può modificare a proprio vantaggio. Un simile regime avrebbe come caratteristica una fredda inumanità, sconosciuta anche alle tirannidi del passato⁷⁸.

Il potere attuale mostra un volto duplice al quale la politica deve fare egualmente attenzione: da un lato cerca di suscitare e utilizzare le emozioni più forti (odio e paura) con una psicologia collettiva semplice ma efficace; dall'altro considera l'uomo con un distacco sconosciuto finora, come l'ingranaggio di una macchina o l'insetto del termitaio. Il potere utilizza la natura dell'uomo senza rispettarla.

Russell sa bene che gli uomini non sono affatto meccanismi privi di emozioni: è consapevole che qualsiasi soluzione voglia salvaguardare la libertà degli uomini e offrire loro strumenti per difendersi deve tener conto del fatto che non sono macchine. Piuttosto, sono animali neppure troppo evoluti: torna in questo volume il paragone dell'uomo con gli animali che vivono in gruppo, ma stavolta il paragone è con le formiche. Leggiamo:

Quasi tutti noi abbiamo, almeno una volta, disturbato un formicaio divertendoci a osservare l'agitazione che ne seguiva. Se

⁷⁷ Ivi, p. 26.

⁷⁸ Ivi, p. 27.

guardiamo giù dalla cima di un grattacielo di New York, gli esseri umani per le strade non ci sembrano più esseri umani, e assumono un significato in certo qual modo assurdo. E se avessimo, come Giove, il fulmine fra le mani, saremmo tentati di scagliarlo tra la folla per lo stesso motivo di quando distruggevamo il formicaio⁷⁹.

Il formicaio evoca l'uniformità, il lavoro per uno scopo anonimo e che trascende il singolo, la grande organizzazione, la disciplina sociale, lo sforzo al servizio della causa, il consenso passivo, l'attività indefessa, un potere invisibile e smisurato che non ha neppure bisogno di imporsi con la forza. Il potere è dentro di noi, non fuori. La teoria della natura umana parla in questo senso: testimonia che gli uomini hanno bisogno di essere implicati emozionalmente con i progetti politici e sociali, che non possono essere attratti solo da una fredda progettazione. Ma dice anche che gli uomini possono provare piacere nell'essere dominati: la dialettica fra leader carismatico e folla, il conformismo di massa, la passività subita, sono esempi inquietanti. Il potere può essere interiorizzato e in questo modo sfuggire a ogni contestazione. È proprio per questo motivo che la democrazia - sulla quale ricadono le stesse accuse di sempre ⁸⁰- deve essere riformata per tornare a essere uno strumento di reale partecipazione alla vita politica. Una politica che conosca la natura dell'uomo e la rispetti è ciò che Russell ritiene un dovere che non è possibile procrastinare: proprio perché sappiamo che l'uomo è metà animale e metà dio, che è un vivente dalle molte capacità e dalle molte debolezze, possiamo fare in modo di creare un sistema sociale e un regime politico che tenga conto delle sue esigenze ma che rispetti la sua libertà.

Le categorie fra le quali Russell si muove sono ancora quelle del 1915: natura umana e umanità. Parte dalla natura dell'uomo e ha come idea regolativa quella del genere umano: la natura dell'uomo insegna quali sono le potenzialità e quali sono i rischi, quali sono i meccanismi

⁷⁹ *Ibidem.*

⁸⁰ Sia permesso rinviare per la trattazione della critica di Russell alla democrazia a Nacci, *Valore e limiti della democrazia*, cit.; Ead., *Lavoro contro democrazia*, cit.

psicologici in azione, quali sono i bisogni di cui tener conto. Il genere umano è il soggetto al quale pensare come protagonista della politica e della società di domani. Se il mondo è divenuto uno, se le organizzazioni crescono, se il potere si appoggia sulla scienza, non è più possibile (e in verità Russell non lo ha mai ritenuto possibile) collocarsi dalla parte di un gruppo o di una nazione: l'unica parte che è possibile scegliere è il totale, cioè l'umanità. Punto di vista quantomai impolitico, contro e al di là di ogni divisione di razza o di parte, ma per Russell l'unico punto di vista con il quale è possibile progettare una società migliore, una politica migliore. Vale per lui l'identificazione, alla quale dedicherà una riflessione specifica dopo averla individuata nella Grande guerra, tra politica e parzialità⁸¹: il punto di vista della parzialità poteva forse andar bene in epoche più tranquille: ma ora che il mondo è divenuto uno, la politica deve adeguarsi. Deve adeguarsi adottando come punto di vista quello del genere umano, della natura umana minacciata nella sua integralità. Parlare in nome dell'umanità corrisponde perfettamente a parlare in nome dell'essere umano: è solo da quell'altezza (o da quella bassezza, per restare nelle metafore spaziali che abbiamo utilizzato) che la politica può riacquistare limiti, soggetto, senso. La prospettiva impolitica che deriva dalla natura umana e che ha dettato a Russell la professione di scrittore politico e la sua impostazione caratteristica sfocia così nell'immagine del genere umano, di umanità, sia nel senso di tutti gli esseri umani sia nel senso di comune natura dell'uomo. Nell'uno e nell'altro significato, questo è l'unico punto di vista dal quale la politica è pensabile.

Nel bestiario di Russell tornano i cani, e sono come sempre un segnale inquietante. La formica è passiva ma non violenta; i cani si muovono in gruppo oppure seguono il padrone, e sono eredi di una violenza non più necessaria ma ben presente. Se l'uomo è formica darà luogo a una società del lavoro e del consumo, conformista e sottomessa; se l'uomo è cane si avrà la difesa violenta del proprio gruppo contro gli altri gruppi, la persecuzione dell'estraneo, la fedeltà al padrone. Russell scrive: "Molti credono che la politica sia difficile, e che convenga seguire un capo; lo credono istintivamente e inconsciamente,

⁸¹ Cfr. il paragrafo 4 del capitolo 4 in questo volume.

come fanno i cani coi padroni”⁸². La presenza dei cani annuncia il passo anticipato nel capitolo 3 che ricorda moltissimo la chiusa di *Masse und Macht* di Canetti. Russell scrive:

Nei tempi antichi gli uomini si vendevano al demonio in cambio di qualche potere magico. Oggi questi poteri li traggono dalla scienza, e si sentono spinti per forza nelle braccia del demonio. E non resta altra speranza all’umanità che di riuscir a domare quei poteri e a porli al servizio non di questo o quel gruppo di tiranni fanatici, ma dell’intera razza umana, bianca gialla o nera che sia, dei fascisti e dei comunisti e dei democratici; perché ormai la scienza ci ha messo davanti all’inevitabile alternativa di vivere tutti insieme o di morire tutti insieme⁸³.

Canetti scrive: “Tutti sopravviveranno o nessuno”⁸⁴.

La folla in Russell costituisce un soggetto diverso da quello individuale e si comporta secondo schemi diversi da quelli che descrivono la psicologia dell’individuo. La radice dell’ubbidire a un capo è da ritrovare in quell’istinto primordiale che è stato già riconosciuto dal nostro autore come fondamentale - la paura:

Il desiderio di sottomissione, altrettanto reale e comune quanto quello del comando, ha le radici nella paura (...). Ogni volta che si presenta un pericolo grave, quasi tutti gli uomini cercano una autorità e vi si sottomettono (...)⁸⁵.

Russell non scopre nel 1938 la psicologia collettiva: una delle sue fonti su questo argomento è il volume di Wilfred Trotter, *Instincts of the herd in peace and war*⁸⁶. Ora però essa gli appare più pericolosa che mai per gli strumenti dei quali può cinicamente disporre. Nella psicologia

⁸² Russell, *Power*, cit., p. 21.

⁸³ Ivi, p. 28.

⁸⁴ Canetti, *Masse und Macht*, cit., p. 570.

⁸⁵ Ivi, p. 18.

⁸⁶ Cfr. W. Trotter, *Instincts of the herd in peace and war*, London, Fisher Unwin, 1916, rist. anast. Nabu public domain reprints.

collettiva l'azione esercitata dagli istinti non è contrastata che da pochi elementi consapevoli: gli istinti portano a rifugiarsi sotto un despota, mentre la collaborazione in un governo responsabile richiede la capacità di mettere in gioco intelligenza, mediazione, senso del limite. La psicologia collettiva è pericolosa proprio perché si basa su quel lato della natura umana che prova piacere a sottomettersi: "Tutti finiscono inevitabilmente col sentire la necessità di ubbidire a qualcosa al di fuori di loro"⁸⁷. È l'elemento del piacere connesso all'essere folla che rende la psicologia collettiva così facile da utilizzare:

Fra i timidi l'organizzazione nasce non solo dalla sottomissione a un capo, ma anche dalla sicurezza che dà l'appartenere a una folla di persone che la pensino tutte allo stesso modo. In una dimostrazione pubblica, della quale condividiamo i fini, proviamo un senso di esaltazione, di calore, di sicurezza, che diventano sempre più intensi, fino a soffocare qualsiasi altro sentimento al di fuori di un senso di potenza esaltante, dovuto alla moltiplicazione dell'*ego*. L'eccitazione collettiva è una deliziosa ebbrezza che ci fa facilmente dimenticare saggezza, umanità e perfino lo spirito di conservazione, e che rende ugualmente facili i più atroci massacri e i più eroici martiri⁸⁸.

Sulla democrazia Russell mantiene inalterato e forse rende più pessimista del solito il suo giudizio di fondo: la democrazia è il governo della chiacchiera, della incompetenza, delle passioni scatenate, della debolezza del cittadino, della incapacità di bloccare una dittatura. A differenza del passato, quando leggeva nella democrazia un governo della lontananza, ora Russell dà maggior peso alla macchina elettorale: la democrazia gli appare caratterizzata dal tipo umano del politico che gode della fiducia della macchina alla quale si appoggia e che è capace di suscitare entusiasmo fra gli elettori provando o fingendo di provare una passione. Per essere eletti in una democrazia non è necessario essere abili politici, diplomatici astuti, avere progetti a largo raggio; è

⁸⁷ Russell, *Power*, cit., p. 22.

⁸⁸ Ivi, p. 24.

sufficiente essere buoni oratori, far leva sui sentimenti del pubblico, saper convincere le folle; in questo modo però è facile che dalla democrazia si passi senza ostacoli alla dittatura:

Gli uomini politici democratici di maggior successo sono quelli che riescono a un certo punto ad abolire la democrazia e a diventare dittatori. (...) Lenin, Mussolini e Hitler dovettero la loro ascesa alla democrazia⁸⁹.

La democrazia è debole di fronte agli attacchi che le vengono rivolti perché non offre strumenti validi agli individui. Tuttavia, la democrazia appare a Russell in questo momento più difficile ma proprio per questo più importante: l'alternativa è un potere privo di consenso, cioè un potere bruto. Il consenso deriva dall'opinione pubblica, altro argomento sul quale Russell deve fare di necessità virtù visto che la legge è quasi impotente se non è sostenuta dall'opinione pubblica. Contro il potere bruto, contro l'oppressione che non lascia vivere, occorrerebbe un'opinione pubblica sempre all'erta e al corrente dei fatti⁹⁰. Proprio secondo le sue tesi, è difficile che l'opinione pubblica lo sia: ma occorre lavorare perché sia così. Il rapporto che Russell instaura con la stampa in occasione dei crimini commessi in Vietnam illustra un modo classico di rischiarare la conoscenza di cui la società dispone: in quell'occasione Russell mette a confronto i dati riportati dalla stampa di parte con testimonianze veritiere sia di suoi inviati della Bertrand Russell Peace Foundation sia della parte più coscienziosa del giornalismo, e fa emergere la verità sui crimini di guerra⁹¹.

Russell è severo sui mezzi di comunicazione della democrazia: essi non sono meglio di quelli antichi quanto a presenza della riflessione; esercitano, ieri come oggi, la magia della ripetizione. Fa riferimento agli strumenti classici della democrazia: l'educazione, la stampa, il cinema, la radio. Di tutti questi strumenti, e del sistema politico nel quale vivono, non pensa affatto bene: li vorrebbe meno suggestivi e più razionali, e

⁸⁹ Ivi, pp. 37-38.

⁹⁰ Ivi, cfr. p. 77.

⁹¹ Cfr. Id., *War Crimes in Vietnam* (1967), New York, Monthly Review Press, tr. it., *Crimini di guerra nel Vietnam*, Milano, Longanesi, 1967.

sarebbe pronto a sposare qualunque battaglia contro di essi. Salvo rendersi conto che tutte le altre alternative sono peggiori. Della democrazia scrive: “Uno dei vantaggi della democrazia, dal punto di vista del governo, è che essa rende l’inganno dei cittadini più facile, dato che i cittadini considerano il governo come loro proprio”⁹². La spiegazione per la accettazione della democrazia e dell’opinione pubblica presente in *Power* si trova nelle motivazioni che spingono Russell a scrivere questo libro: il problema che si pone in quest’opera è infatti trovare un tipo di governo che sia realizzabile in pratica e che susciti lealtà, tenendo presente che la molla fondamentale dell’essere umano e dei gruppi è il desiderio di potere. Di fronte a questa esigenza, il male minore è volgersi alla democrazia e all’opinione pubblica (dopo averne detto tutto il male possibile) per cercare di irrobustirle. I problemi che la democrazia, insieme al liberalismo, deve fronteggiare, sono mutati:

La decadenza del liberalismo ha molte origini, sia tecniche che psicologiche: le troviamo nella tecnica della guerra, nella tecnica della produzione, nell’aumentato raggio della propaganda e nel nazionalismo, esso stesso conseguenza delle dottrine liberali. Tutte queste cause hanno immensamente accresciuto il potere dei governi, soprattutto dove lo Stato è padrone del potere economico, oltre a quello politico. I problemi del nostro tempo per ciò che riguarda i rapporti fra Stato e individuo sono problemi nuovi, che né Locke né Montesquieu ci aiuteranno a risolvere. Una comunità moderna ha bisogno, esattamente come quelle del XVIII secolo, di un campo aperto all’iniziativa individuale, se vuol conservarsi felice e prospera: ma questo campo deve esser limitato da nuovi confini e difeso con nuovi metodi⁹³.

Notiamo però che i termini in cui pone le questioni non sono mutati molto dall’inizio della sua riflessione politica: la tendenza del potere a eccedere oltre i suoi limiti è uno dei motivi che lo spinge a

⁹² Id., *Power*, cit., p. 104.

⁹³ Ivi, p. 87.

scegliere il socialismo liberale al posto del socialismo collettivista. Nello Stato Russell ha sempre visto un garante della libertà, a condizione che abbia le minori dimensioni possibili. Il rapporto che pone fra Stato e individuo è sempre stato nettamente a favore dell'individuo e della sua libertà. L'aumento nelle dimensioni e nella forza costringente delle organizzazioni è una tendenza legata alla tecnica scientifica che Russell nota già negli anni precedenti. La differenza rispetto al passato è rappresentata dal fatto che si sono moltiplicati i regimi politici e impolitici⁹⁴ che mostrano la forza del potere e la debolezza degli individui, si è moltiplicata la capacità della politica e della società di suscitare passività e provocare entusiasmo. In Russell invece ciò che è cambiato è una maggiore attenzione al ruolo delle istituzioni e alla forma della politica.

Fra gli esempi del potere brutto Russell colloca le guerre, la schiavitù, lo sfruttamento delle colonie, le fabbriche del primo industrialismo, la persecuzione contro gli ebrei, il trattamento degli oppositori politici in Unione Sovietica e in Germania. Se il potere è indispensabile, il potere brutto invece va ridotto al minimo. L'esercizio del potere deve essere limitato da leggi e costumi, consentito dopo sagge deliberazioni, affidato a uomini che devono essere sorvegliati costantemente: Russell infatti non pensa affatto che si debba rifuggire dal potere o rifiutarlo, come mostreremo fra qualche pagina. Il potere brutto è temporaneo e provoca la ribellione. Le disuguaglianze sociali eccessive hanno la stessa caratteristica del potere brutto: lo sguardo di Russell sugli effetti della Rivoluzione industriale e sul capitalismo è ancora molto negativo. Il potere brutto è doppiamente negativo: perché non ha consenso e perché provoca la ribellione. Russell infatti non ritiene i mutamenti bruschi nell'assetto della società e nella distribuzione

⁹⁴ In *Authority and the individual*, Russell riprende la legge che stabilisce nel 1938 sulla crescita delle organizzazioni, ma ritiene anche un grande pericolo che si preferisca l'uguaglianza alla libertà: "Si direbbe che oggi l'impulso verso la libertà abbia perso gran parte della sua forza tra i riformatori; esso è stato sostituito dall'amore dell'eguaglianza (...). L'iniziativa individuale viene chiusa e ristretta da ogni lato, o dallo Stato o da potenti associazioni, ed è molto sensibile il pericolo che questo produca, come nell'antica Roma, una specie di sconforto e di fatalismo che sarebbe disastroso per la vigoria della nostra vita.", p. 114.

del potere una buona cosa: anche questa sua opposizione alle fratture (che siano rivoluzionarie o reazionarie, fatte dal popolo o da un singolo) è una caratteristica di lungo periodo del suo pensiero.

Il potere deve essere accuratamente limitato: per questo Russell può affermare che la mentalità liberale è sempre un po' antigovernativa anche quando è al governo⁹⁵. Solo una lunga permanenza sotto il potere doma le passioni umane e le fa abituare a sottostare a una regola: l'esercizio del potere è indispensabile. Scrive:

L'esistenza delle comunità civili è (...) impossibile senza qualche elemento di forza, dato che esistono criminali e uomini antisociali i quali, lasciati liberi di agire, ci farebbero ben presto tornare all'anarchia e alla barbarie. Dove la forza è inevitabile dovrebbe essere l'autorità costituita, d'accordo con il volere della comunità come espressa nella legge criminale, a esercitarla. Si presentano qui però due difficoltà: prima, che la forza viene soprattutto usata fra Stati diversi, fra i quali non esiste un governo comune e neppure una legge riconosciuta o un'autorità giudiziaria; seconda, che la concentrazione della forza nelle mani del governo lo mette in grado di tiranneggiare in certo modo il resto della comunità⁹⁶.

Una volta compiuta la sua funzione essenziale, al potere vanno posti paletti da ogni lato affinché non debordi.

In questa opera Russell non si mostra preoccupato per un sistema economico piuttosto che per un altro, ma per il potere economico in quanto tale. Anche questa non è una novità: accanto alle critiche al capitalismo e al comunismo, il nostro autore ha collocato costantemente la diffidenza per l'economia e per la sua sopravvalutazione in epoca contemporanea: le motivazioni fondamentali che muovono l'uomo non sono di tipo economico, e ci troviamo invece immersi in una realtà in cui l'economia conta sempre di più. Per questo aspetto Russell ricorda una movenza tipica di tutto il liberalsocialismo nella sua opposizione alla spiegazione marxista dell'oppressione e della

⁹⁵ Ivi, cfr. p. 85.

⁹⁶ Ivi, p. 191.

liberazione, ed è vicino a tutti quegli autori che hanno segnalato il peso crescente dell'economia lanciando contro di essa l'appello a non cedere: accanto al Dewey di *Individualism old and new* ricordiamo Johan Huizinga, José Ortega y Gasset, Charles Péguy⁹⁷. Tutti segnalano uno squilibrio, rivelato dal denaro, fra economia e politica, fra economia ed etica, fra economia e cultura, fra economia e vita. Nelle pagine di Russell del 1938 riecheggia anche una critica specificamente rivolta al credito, astrazione opposta al concreto della proprietà e della terra⁹⁸. L'economia per Russell è solo un elemento, anche se importantissimo, nel campo più ampio della scienza del potere: la sua convinzione è che il potere economico dipenda solo in parte dai fattori normalmente studiati dall'economia, e molto invece dalla forza militare e dalla propaganda. Il suo timore è che il potere economico in uno Stato, benché derivi dalla legge e dall'opinione pubblica, acquisti indipendenza, cresca e divenga predominante. È questo tipo di considerazioni che lo avvicina alla critica dell'industrialismo e dell'economicismo, anche se a differenza dei critici reazionari per lui una certa dose di economia è necessaria. Ma dev'essere la quantità strettamente indispensabile: quella misura che in *In praise of idleness* e nella società immaginata in *Roads to freedom* egli cerca di far avvicinare il più possibile a zero proponendo che il lavoro non sia remunerato e che i beni essenziali siano gratuiti. Tanto poco gli piace l'economia che nell'opera del 1938 arriva a parlare di "plutocrazia"⁹⁹.

Quando prende in esame il potere delle convinzioni (*belief*), Russell non ha dubbi: fin dalla Prima guerra mondiale ha potuto rendersi conto della loro forza e della loro parzialità.

È facile dimostrare che le convinzioni sono onnipotenti e che tutte le altre forme di potere derivano da loro. Gli eserciti sono

⁹⁷ Non è presente in Russell quella duplicità sul denaro che ne fa cogliere anche l'aspetto positivo, come in G. Simmel, *Philosophie des Geldes* (1900), tr. it., *Filosofia del denaro*, Torino, Utet, 1984.

⁹⁸ Russell, *Authority and the individual*, cit., cfr. p. 93. Ci sia consentito rinviare a: O. Dard-Nacci, *La critica del credito*, cit.; Nacci, *Tempo del denaro*, cit., pp. 167-190.

⁹⁹ Russell, *Power*, cit., p. 92.

inutili se i soldati non credono nella causa per cui combattono, oppure, quando si tratta di mercenari, se non sono convinti che il loro comandante è in grado di condurli alla vittoria. La legge è altrettanto inutile se non è generalmente rispettata. Le istituzioni economiche dipendono dal rispetto per la legge; pensate, per esempio, cosa succederebbe delle banche se i cittadini non avessero nulla da dire contro i falsari. L'opinione religiosa si è spesso dimostrata più potente dello Stato. Se in un paese la grande maggioranza fosse favorevole al socialismo, il capitalismo non funzionerebbe più. Da simili argomenti si potrebbe concludere che le convinzioni sono il potere fondamentale nei rapporti sociali¹⁰⁰.

Come caso esemplare del potere delle convinzioni prende il progresso scientifico: in epoca moderna le leggi scientifiche si dimostravano vere, e gli scienziati ottennero una grande influenza. Per Russell vale l'equazione della scienza con la ragione: oggi, dopo dopo i paradigmi di Thomas Kuhn che influenzano la ricerca scientifica in modo del tutto indipendente dalla ragione, dopo il peso determinante delle scuole, dopo Shapin e il costruttivismo, è più difficile mantenere quella equazione¹⁰¹. Per Russell, invece, la scienza è vera: per questo ha avuto e ha successo, e ingloba un modo di pensare razionale del quale esalta le possibilità. Secondo l'altra visione, quella convenzionalista o costruttivista, la scienza che ha successo mostra il peso della convinzione, mostra la forza del potere sociale nel rendere vera una teoria: la teoria che si afferma come valida non necessariamente è più razionale di un'altra, ma semplicemente va meglio incontro alle esigenze delle varie parti che compongono la società e che quindi la appoggiano. Secondo Russell, invece, la scienza moderna si è appellata ai fatti e ha vinto sulla tradizione¹⁰².

¹⁰⁰ Ivi, p. 100.

¹⁰¹ T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, tr. it., Torino, Einaudi, 1969; S. Shapin-S. Schaffer, *Il Leviatano e la pompa ad aria: Hobbes, Boyle e la cultura dell'esperimento*, tr. it., Firenze, La Nuova Italia, 1994.

¹⁰² Russell, *Power*, cit., cfr. pp. 101-102.

La crescita in dimensioni e forza del potere si verifica anche per le opinioni (*belief*): “Il potere applicato alla convinzione, come tutte le altre forme di potere, tende a fondersi, a concentrarsi, a condurre a un monopolio di Stato”. Ma Russell è convinto che nuovi “pionieri morali” verranno a liberare le credenze dal potere: “Prima o poi qualche nuovo Lutero metterà in dubbio l’autorità dello Stato, e come il suo predecessore avrà un successo così rapido che non sarà più possibile sopprimerlo”¹⁰³. La crescita delle organizzazioni, di ogni tipo, è per Russell la legge generale di sviluppo, della quale non offre tappe precise, ma di cui parla da sempre. È chiara nel suo nocciolo: ogni potere tende a concentrarsi, a passare nelle mani di pochi e a divenire monopolio. È evidente che Russell aveva letto l’opera di Berle e Means: nel loro libro *The modern corporation and private property* i due autori vedevano in opera la tendenza oligarchica nel capitalismo americano¹⁰⁴. È a causa di questa tendenza che la forza, lo spazio, le attribuzioni e i poteri dell’individuo e delle associazioni volontarie devono essere tanto più grandi. Ma Russell è anche convinto che l’opposizione al dominio di una opinione di Stato non tarderà a manifestarsi. Torna sempre l’identificazione tra la libertà e la libertà di pensare; torna sempre l’interpretazione della libertà come libertà di esprimere un’opinione personale. Così, in piena epoca di totalitarismi e di pensiero impegnato in partiti e ideologie, Russell difende la libertà di pensiero in quanto tale: si chiede se essa per caso non indebolisca un paese, e risponde che, al contrario, lo rafforza, perché rafforza la possibilità dell’innovazione in tutti i settori e in particolare nella tecnica. Anche in questo caso, contrappone la scienza alla dittatura, in quanto la ragione e la verità contenute nella scienza sarebbero contrarie alla propaganda e alle falsità sulle quali una dittatura si regge. Non esita perciò ad affermare che i paesi che in quel momento sembrano i più forti (Germania e Unione Sovietica, Italia e Giappone), in realtà non lo sono: alla lunga il fanatismo rende la gente stupida e un paese arretrato. La libertà di pensiero non genera neppure debolezza militare. Una

¹⁰³ Ivi, p. 105.

¹⁰⁴ A.A. Berle-G.C. Means, *The modern corporation and private property* (1932), tr. it., *Società per azioni e proprietà privata*, Torino, Einaudi, 1966. Cfr. Russell, *Power*, cit., p. 142.

dittatura non può proseguire a lungo senza la scienza, e la scienza non fiorisce dove non si pensa. Per Russell la scienza è il più alto dei prodotti intellettuali, il fiore del pensiero, ed è resa possibile dalla libertà di pensiero. Una nazione oppressa dalla censura e dalle persecuzioni non crederà davvero nella dottrina di Stato: diverrà solo ipocrita e ignorante. A lungo andare una fede fanatica provoca stanchezza: il limite del potere esercitato dalle dottrine è infatti la noia che inducono. Storicamente Russell ha avuto ragione nel prevedere che l'abbassamento intellettuale dovuto alla mancanza di libertà avrebbe avuto effetti sulla scienza, e che questo a sua volta avrebbe influito sul successo o insuccesso di quel paese¹⁰⁵.

Il mondo è diventato uno: questa la tesi di Russell in *Power* che anticipa tante riflessioni dei nostri giorni sulla globalizzazione. Si tratta dell'esito di un processo che ha portato alla crescita dell'associazione man mano che gli uomini divenivano più civili e la tecnica più complessa: associarsi è vantaggioso ma implica la rinuncia a molte forme di indipendenza. Oggi il governo ha una parte più grande del passato nella vita di una comunità. Questo è esattamente ciò che preoccupa Russell: la crescita del potere degli Stati, che è spiegata con la crescita dell'associazione, e a sua volta l'associazione con la crescita della civiltà e della tecnica. La maggiore presenza dei governi nella vita di una comunità non è dunque nella sua analisi un movimento scelto dagli Stati stessi, qualcosa che potrebbe anche non esserci: dipende da una tendenza visibile, accertabile. Non dipende solo da una scelta politica, o dall'ideologia, o da una preferenza, ma è legata al modo in cui si sta trasformando il mondo. Naturalmente in questo caso Russell parla dei paesi non totalitari, dei paesi liberi: in quelli totalitari il peso dello Stato cresce per altri motivi, che sono politici e ideologici.

La crescita della presenza dei governi nella vita della gente preoccupa Russell perché teme lo schiacciamento degli spazi individuali che ne può derivare. Ancora una volta una sua tesi di sempre trova in una delle opere della maturità la giustificazione della sua centralità: nel mondo l'associazione tende a crescere, quindi lo Stato tende a crescere. Poiché i nostri desideri non possono andare contro i rocciosi fatti, e la

¹⁰⁵ Ivi, p. 111.

tendenza all'associazione è un fatto, la sola cosa che possiamo fare è descrivere quella tendenza, denunciarne i pericoli, e trovare il modo di opporvisi. Una organizzazione cresce fino a quando ne trova un'altra che le si contrappone: l'esempio più ovvio è quello dello Stato. La crescita della associazione, rintracciata quale tendenza di sviluppo, pone problemi anche alla democrazia: problemi di tipo nuovo, secondo Russell.

In verità, sembra di poter affermare che questa denuncia proviene a Russell dalla seconda metà dell'Ottocento e non si modifica nel secolo successivo: è la stessa convinzione dei socialisti liberali contro i socialisti collettivisti, cioè statalisti. È una battaglia che inizia allora e che continua a essere combattuta fin dentro il cuore del secolo scorso. Dopo aver criticato Marx per le sue leggi di sviluppo - errate -, anche Russell ne rintraccia una. Non la espone mentre critica Marx, all'epoca di *German social democracy* o *Roads to freedom*, ma quando non esita più a presentare in modo esplicito la motivazione delle sue preferenze. Russell presenta il farsi uno del mondo come un fatto che riguarda tutti i luoghi, tutte le sfere, tutti i fenomeni, come qualcosa di nuovo che pone alla politica problemi inediti. Nel far questo, però, prende le categorie per pensare il mondo nuovo nel quale si trova a vivere nel mondo vecchio nel quale egli è nato e si è formato: osserviamo questo sia in riferimento alla ripresa della dottrina di Mill sulla libertà come libertà di pensiero, sia per la teoria della natura umana, sia per l'associazione individuata come tendenza che va di pari passo con la crescita della civiltà, sia per l'uso delle categorie di concorrenza-cooperazione, sia per la distinzione tra la psicologia del singolo e la psicologia della folla, sia infine per la contrapposizione a uno Stato sempre più grande e soffocante. Si tratta, in tutti questi casi, di categorie desunte dal passato, e in particolare dal suo passato inglese, darwiniano, milliano: con quelle categorie egli interpreta il mondo del ventesimo secolo, delle guerre mondiali, dei totalitarismi, della globalizzazione. La sua riforma della società e della politica, la sua difesa dell'individuo, la sua proposta della felicità come scopo interno alla politica, sono il frutto dell'incontro fra questi due mondi.

Quando prende in esame il meccanismo dell'associazione che produce organizzazioni sempre più grandi, fa la stessa cosa: utilizza la

sua teoria della natura umana e distingue le organizzazioni a seconda dei sentimenti che soddisfano (la lotta o la simpatia); vede così in azione la vecchia coppia concettuale concorrenza-cooperazione. Utilizza l'*habit* per spiegare la decadenza delle organizzazioni e il potere del *belief* per comprendere il progresso della civiltà e il sorgere di nuovi dispotismi. Spiega la politica con la psicologia, le organizzazioni con i sentimenti ai quali esse consentono un'espressione:

I desideri di ciascun individuo possono essere raccolti in grandi gruppi, ciascuno dei quali costituisce quello che certi psicologi chiamano un "sentimento". Ci sarà così, per prendere dei sentimenti politicamente importanti, l'amore per la casa, per la famiglia, per la patria, per il potere, per i piaceri (...); ci saranno anche sentimenti negativi, come la paura del dolore, la pigrizia, l'antipatia per gli stranieri, l'odio per una fede diversa (...). Ogni sentimento (...) genererà, se ne avrà l'occasione, una o più organizzazioni con lo scopo di procurarsi soddisfazioni¹⁰⁶.

Le organizzazioni possono essere di tipo cooperativo o di tipo antagonista: saranno di un tipo o dell'altro a seconda dei sentimenti che incorporano. Così, mentre chi dirige qualunque sorta di organizzazione viene rappresentato come mosso dal piacere del potere, lo Stato totalitario viene spiegato con il sadismo: il piacere che deriva dall'opprimere un nemico, il "divertirsi nella persecuzione".¹⁰⁷ È il mondo categoriale che si era messo in opera nel 1915 di fronte alla guerra che si rimette in funzione qui per comprendere le caratteristiche nuove della politica novecentesca: ancora gli istinti in azione, ancora dietro le ideologie - e ben più forti delle giustificazioni ideologiche - i sentimenti che le ideologie possono incorporare, ancora i sentimenti che si esprimono nelle varie organizzazioni.

Le analisi di Russell danno una scossa (o sconcertano) forse proprio perché mettono in contatto Ottocento e Novecento, mondo animale e follie totalitarie, comunicazioni interplanetarie e leggi di evoluzione di un mondo sempre più evoluto. In qualche caso questa

¹⁰⁶ Ivi, p. 127.

¹⁰⁷ Ivi, p. 128.

asimmetria fa comprendere a Russell più di altri, in qualche caso meno: rende comunque le sue analisi estremamente personali. Alcuni pensano che il ricorso di Russell alla psicologia sia una scorciatoia, una forma di semplicismo nell'analisi dei fenomeni sociali e politici: ma la sua psicologia non è altro che la teoria darwiniana applicata alla politica e alla società. L'elemento del sadismo in opera dei totalitarismi o l'elemento dell'amore per il potere in opera fra i dirigenti di una organizzazione sono acquisizioni che le riflessioni di Russell permettono di raggiungere: la storiografia ha impiegato molti anni per comprendere questi elementi nella spiegazione del fenomeno totalitario. Sfugge invece a Russell il rapporto fra terrore e politica, e fra partito e Stato, che è in atto in quei regimi. La spiegazione dei totalitarismi con l'irrazionalismo sarebbe di per sé piuttosto debole: quando Russell ne parla, si riferisce alla psicologia delle masse oceaniche, al fanatismo ideologico, cioè alla sollecitazione degli elementi irrazionali della massa e dell'individuo. Bisogna sempre tener presente che quando egli parla di irrazionale si riferisce alla parte istintuale, sentimentale, passionale, impulsiva, animale, del comportamento. Porre l'accento su questo aspetto gli preclude una visione compiuta del fenomeno, nella quale acquisterebbe importanza l'estrema razionalità economica e tecnologica dei regimi totalitari; del resto, condivide questa incomprendenza con gran parte della cultura liberale e democratica, per la quale i regimi totalitari risultano spaventosi ma inspiegati. Ma la sua ottica gli permette di vedere con chiarezza l'aspetto del sadismo del potere o dell'entusiasmo di massa, che esistono indubbiamente e che per lui sono evidenti. Allo stesso modo, è la teoria dei sentimenti che si realizzano in una organizzazione che fa scorgere a Russell nei partiti anche di sinistra il fenomeno della conservazione delle *élite*¹⁰⁸.

Il risultato è una lettura del Novecento realizzata con categorie tutte ottocentesche. Sono gli strumenti vecchi che impiega a fargli leggere correttamente gli aspetti estremi del nuovo secolo: è la

¹⁰⁸ Quando prende in esame il Labour Party, Russell vi legge l'amore per il potere e il peso dei capi, insieme alla mancanza di discussione: "Il programma viene studiato in modo nominalmente democratico, ma in realtà sotto l'intenso influsso di un piccolo numero di personaggi", *ivi*, p. 124.

modificabilità della natura umana e la sua sensibilità alle condizioni esterne, che il nostro autore trae dal darwinismo, che lo conduce a immaginare i risultati che una applicazione dei totalitarismi alle peggiori capacità presenti nell'essere umano potrebbe dare. È dall'Ottocento che trae le categorie per pensare i totalitarismi: dalla contrapposizione tra ragione e passioni, tra scienza e fanatismo. Quando interpreta il divenire uno del mondo grazie alla tendenza all'associazione, l'incontro fra vecchie categorie e fenomeni nuovi raggiunge l'apice: l'Ottocento ritiene che l'associazione rappresenti una via allo sviluppo delle società, alla loro evoluzione verso forme sempre più democratiche e industriali; Russell interpreta attraverso quella categoria il mondo interconnesso, e volge il segno positivo con il quale l'integrazione sempre maggiore di un paese con l'altro, di una parte della società con l'altra, venivano visti, in negativo. Usa strumenti vecchi per leggere il nuovo: nonostante questo, o forse proprio per questo, riesce a cogliere alcuni tratti importanti del Novecento.

Il mondo reso uno dalla tecnica e dal potere suscita in Russell paura ma anche speranza: lo Stato mondiale diventa una concreta possibilità resa possibile dai messaggi che viaggiano più veloci delle persone, dal telegrafo, dal vapore, dalle ferrovie, dagli aerei. Russell afferma: "Oggi uno Stato mondiale è tecnicamente possibile"¹⁰⁹. Ma l'oscillazione di sempre fra appoggio allo Stato mondiale in quanto fine di ogni guerra e l'incubo di uno Stato mondiale in quanto diminuzione di varietà e di indipendenza¹¹⁰ rende anche queste pagine non lineari. Se lo Stato cresce, è chiaro infatti che diminuisce l'autonomia: nei paesi totalitari lo Stato è molto attivo, a scapito dell'attività dei singoli e dei gruppi. Afferma:

Il punto di equilibrio temporaneo fra il sentimento di indipendenza e l'amore del potere tende (...), nella vita moderna, a spostarsi sempre più in direzione del potere, facilitando così la nascita e l'affermazione degli Stati totalitari.

¹⁰⁹ Ivi, p. 122.

¹¹⁰ Cfr. paragrafo 3 del capitolo 1 in questo volume.

La modificabilità dell'uomo può anche essere usata per peggiorarlo: è tale consapevolezza che gli fa guardare con estremo pessimismo al futuro:

Si può con l'educazione indebolire l'amore di indipendenza fino a un punto che oggi non possiamo ancora conoscere. È anche sempre possibile dire fin dove il potere interno dello Stato possa lentamente aumentare senza provocare la rivolta ma non c'è ragione di dubitare che, col tempo, esso possa andare molto al di là del punto oggi raggiunto anche dal più autocratico degli Stati¹¹¹.

Russell vede il pericolo totalitario in due modi distinti: da un lato si tratta del totalitarismo politico, dall'altro di un totalitarismo impolitico. Il primo è dato dall'esempio concreto di Italia, Germania, Unione Sovietica¹¹²: lì il fanatismo piega la ragione e rende devoti. Il secondo, invece, è quello stesso di Marcuse: una condizione di uniformità, di massificazione, di accettazione acritica, indipendente dalla politica, che rende gli uomini asserviti perché non indipendenti, non pensanti, e quindi non liberi¹¹³. Vede entrambi i pericoli, ma ritiene il secondo più temibile perché si realizza in condizioni di libertà formale, senza una ideologia, senza una fede: è una perdita lenta di libertà, di spirito individuale, di capacità di pensare e giudicare, alla quale è anche molto difficile opporsi perché va di pari passo con le conquiste più gloriose della modernità, dalla radio ai giornali alle scuole fino al cinema. È una perdita che va d'accordo con la democrazia.

Secondo la nuova attenzione che presta all'architettura istituzionale, Russell discute pregi e difetti delle varie forme di governo: la monarchia assoluta, l'oligarchia, la teocrazia, la democrazia. La democrazia ha alcuni gravi difetti ma resta l'unica forma di governo possibile per chi tiene alla libertà. Da notare che quando tenta di

¹¹¹ Russell, *Power*, cit., p. 123.

¹¹² Ma per Russell gli esempi forti sono solo la Germania e l'Unione Sovietica.

¹¹³ H. Marcuse, *One dimensional man* (1964), tr. it., *L'uomo a una dimensione: l'ideologia della società industriale avanzata*, Torino, Einaudi, 1967.

definire le realtà dell'Unione Sovietica, dell'Italia, della Germania, Russell non usa un termine che aveva iniziato a circolare da alcuni anni - totalitarismo -, ma usa il termine "teocrazia". Con questo vuole indicare una forma di governo in cui il governante supremo ha attributi divini ed è venerato come un dio. Delle realtà totalitarie accentua quindi l'aspetto del capo e del suo potere assoluto. Questo è dovuto probabilmente al fatto che Russell non legge molto nel settore delle dottrine politiche, della filosofia politica e della politologia: preferisce - a rischio di apparire presuntuoso - interpretare quelle realtà politiche nuove con categorie decisamente sue. In questo modo coglie un aspetto importante di quei regimi ma gli sfuggono sia la loro novità sia la specificità che possiedono rispetto alle antiche teocrazie. Anche nel prendere in esame le forme di governo, Russell utilizza comunque la teoria della natura umana: "A parte la forza bruta, i fattori principali a favore del governo sono la tradizione, la religione, la paura del nemico straniero, e il desiderio naturale a quasi tutti gli uomini di seguire un capo"¹¹⁴.

La democrazia gli appare come l'unico metodo finora trovato per proteggere i governati: possiede limiti ineliminabili (quelli che egli stesso ha messo in luce) e altri che sarebbe possibile evitare (la scorretta rappresentanza dei desideri degli elettori).

Questo non vuol dire - scrive Russell - che ci siano forme di governo migliori della democrazia; vuol dire soltanto che esistono problemi per i quali gli uomini sono pronti a combattere al punto che quando si pongono (sic) nessuna forma di governo può prevenire la guerra civile. Uno degli scopi fondamentali dei governi dovrebbe essere quello di impedire che un problema si acutizzi al punto da condurre alla guerra civile; e da questo punto di vista la democrazia, ove sia consuetudine, è forse da preferirsi a qualsiasi altra forma di governo oggi conosciuta¹¹⁵.

La difficoltà ma anche la forza della democrazia sta nel rendere necessaria l'accettazione del compromesso, e quindi nell'esigere

¹¹⁴ Russell, *Power*, cit., p. 138.

¹¹⁵ Ivi, p. 140.

moderazione: se si riescono a considerare con distacco le opinioni diverse, la democrazia è un sistema politico stabile. Sappiamo però da Russell stesso che è estremamente difficile per l'essere umano avere un *belief* e crederci con moderazione. Sappiamo dalla sua teoria della natura umana che paura, odio, rivalità, sono istinti difficili da eliminare: infatti Russell nota che “non ci si deve trovare in uno stato acuto di paura, perché in questo caso gli uomini si cercano un capo e gli si sottomettono, con il risultato probabile di trasformarlo in un dittatore”¹¹⁶. Il problema di una democrazia che riesca a evitare questa eventualità è quello di contemperare le grandi dimensioni raggiunte dagli Stati con lo stesso principio della partecipazione di tutti i cittadini che valeva nella *polis* greca: Russell crede che il meccanismo della rappresentanza, venuto a risolvere questo problema ma che presenta tutti i problemi di lontananza e ipocrisia che egli stesso ha messo in luce, possa attraverso i mezzi di comunicazione veloci recuperare il contatto faccia a faccia che esisteva nell'agorà; un'idea molto vicina a tutti coloro che oggi sostengono la democrazia elettronica. Questo però secondo Russell non produce un effetto di maggiore partecipazione e democrazia, ma di aumentata importanza dei capi. Egli esprime di nuovo la stessa insoddisfazione per il parlamento: nei testi del 1916-1918 lo riteneva incompleto senza una rappresentanza degli interessi; ora lo considera inadeguato per i mutati rapporti fra eletti ed elettori:

Oggi, con la radio, i velocissimi mezzi di comunicazione, i giornali, ecc., le grandi nazioni sono diventate sempre più simili agli Stati-città dell'antichità; ci sono più contatti personali fra gli uomini del centro e gli elettori alla periferia; i seguaci possono esercitare pressione sui capi, e viceversa, fino a un limite sconosciuto nel diciottesimo e diciannovesimo secolo. La conseguenza è stata di far diminuire l'importanza del rappresentante e aumentare quella del capo. I parlamenti non sono più efficaci intermediari fra gli elettori e i governi. Si possono oggi adoperare in qualsiasi momento tutte le dubbie diavolerie propagandistiche prima limitate al periodo elettorale. Lo Stato-città greco, con i suoi demagoghi, i tiranni, le guardie del

¹¹⁶ *Ibidem*.

corpo, gli esuli, è risorto perché sono di nuovo oggi disponibili i suoi mezzi di propaganda¹¹⁷.

Quando prende in esame le organizzazioni, Russell utilizza ancora la sua teoria della natura umana attraverso un paragone animale, ma stavolta in negativo: “Gli esseri umani trovano utile vivere in comunità, ma i loro desideri, a differenza di quelli delle api, restano fondamentalmente individuali; di qui la difficoltà della vita sociale e la necessità di un governo.” Dal fatto che l’uomo non è l’ape consegue la necessità del governo (che implica disuguaglianza di potere). Il governo perciò, come Russell ha sempre creduto, non può né non esserci né esserci troppo:

Perché da una parte il governo è necessario: senza di esso soltanto una piccolissima percentuale della popolazione dei paesi civili potrebbe sperare di sopravvivere, e anche questa in condizioni disastrose. Ma dall’altra parte il governo significa ineguaglianza di potere, e chi ne ha di più lo impiegherà a vantaggio dei propri desideri anche contro quelli degli altri cittadini. Perciò l’anarchia e il dispotismo sono ugualmente disastrosi, ed è necessario, se si vuole essere felici, trovare qualche compromesso¹¹⁸.

La considerazione della morale in questo testo prelude a quella di *Human society in ethics and politics*: per un verso è parallela alla legge quando diventa costume, per l’altro è coscienza individuale. È insieme istituzione sociale e foro interiore: la prima fa parte del potere, la seconda conduce spesso alla ribellione contro la morale corrente. Pari importanza è assegnata alla funzione che la morale ha nella conservazione e nel mutamento: è importante che una morale nuova diventi tradizionale, è importante che le regole, i giudizi e i fini si tramandino; ma la ribellione è fonte di movimento e di vita della società. Senza la ribellione la società ristagnerebbe e le ingiustizie sarebbero irrimediabili. Anche in questo testo il contenuto della morale

¹¹⁷ Ivi, p. 141.

¹¹⁸ Ivi, p. 147.

doppia quello della politica con altri mezzi: al posto dei codici civili ci sono i codici morali.

Al centro del liberalismo si colloca l'individualismo forse anche a causa delle origini di quella dottrina politica, che risalgono al protestantesimo, alla richiesta di libertà religiosa e alla preoccupazione per l'anima individuale¹¹⁹. L'individuo: la sua forza è che riesce ad andare contro l'inerzia di convinzioni consolidate e condivise. Questo avviene attraverso il sale della terra: individui eccezionali, fondatori di religioni, innovatori scientifici, lunatici¹²⁰. Russell scrive: "Per parte mia, ritengo che il bene e il male si incarnino negli individui, non direttamente nelle comunità"¹²¹. La morale è riferita ai singoli, non alla società: poiché morale e politica coprono lo stesso campo, è come dire che il bene e il male della politica fanno riferimento solo all'individuo. Russell ha sempre avversato Hegel, che attribuisce moralità alla società considerandola il *primum*: per Russell il *primum* è senza dubbio l'individuo. L'elogio della ribellione presente in *Power* è un elogio dell'individuo: senza la presenza di quelli che qui definisce gli innovatori morali (e che hanno la stessa funzione dei "solitari" di *Authority and the individual* e dei "pionieri morali" che saranno presenti in *Human society in ethics and politics*), le società si fermano e decadono. Poiché la morale copre lo stesso terreno della politica, qui Russell tesse l'elogio anche di chi mette in evidenza le ingiustizie presenti.

L'innovatore positivo è colui che propone fini composibili: appare questo concetto non nuovo nel nostro autore, qui sotto forma di prevalenza degli istinti alla simpatia, di soddisfazione, di scopi in armonia con i desideri degli altri, che sarà presente anche nell'opera del 1954. Scrive Russell:

La ribellione può essere di due tipi: puramente personale, o ispirata dal desiderio di una comunità diversa da quella nella quale vive il ribelle. In questo ultimo caso il desiderio del ribelle può essere comune anche ad altri; in molti casi esso è condiviso da tutti, a eccezione di una piccola minoranza che trae vantaggio dal

¹¹⁹ Ivi, cfr. p. 85.

¹²⁰ Ivi, cfr. p. 103.

¹²¹ Ivi, p. 194.

sistema esistente. Questo tipo di ribelle ha una funzione costruttiva, non anarchica, anche se il suo movimento conduce a un'anarchia transitoria, dalla quale dovrebbe nascere, alla fine, una nuova comunità stabile.(...) Un individuo può escogitare un modo di vita o un mezzo di organizzazione sociale capace di appagare un maggior numero di desideri di quelli esistenti. Se è nel giusto e riesce a persuadere gli altri ad accettare le sue riforme, egli è giustificato. Senza ribellione l'umanità ristagnerebbe e le ingiustizie sarebbero irrimediabili. Colui che si rifiuta di obbedire all'autorità ha perciò, in certe circostanze, una funzione legittima, purché la sua disobbedienza nasca da motivi sociali anziché personali¹²².

La differenza passa dunque fra la quantità di persone coinvolte dagli obiettivi della morale (e quindi della politica) e soddisfatte da essi: al livello più basso si collocano i fini che soddisfano solo la persona che li vuole, al livello più alto i fini che soddisfano l'umanità, e di mezzo tutte le tappe intermedie dei fini che soddisfano alcune altre persone, molte o poche, oltre a se stessi. L'individuo è centrale nella politica di Russell, ma il contenuto della politica deve essere quanto più largo possibile, meglio se universale. Fra individuo e genere umano in questo senso non c'è affatto contraddizione. Contraddizione c'è invece fra individuo e genere umano, da una parte, e eroe dall'altra: Russell ha sempre combattuto la filosofia di Nietzsche, che ha identificato con il superuomo e con l'ideologia del germanesimo. Allo stesso modo condanna tutte le filosofie solipsiste che costruiscono il mondo a partire dall'io. Scrive:

L'amore del potere fa parte della normale natura umana, ma le filosofie del potere sono, in un certo senso ben preciso, pura follia. L'esistenza del mondo esterno, sia quello della materia che quello degli altri esseri umani, è un dato che può umiliare un certo tipo di orgoglio, ma che solo un folle può negare. (...) Il successo della follia in letteratura, in filosofia, e in politica, è una

¹²² Ivi, pp. 180-181.

delle caratteristiche della nostra età, e proviene quasi del tutto dal desiderio di potere¹²³.

Il riconoscimento dell'altro diviene la base per giudicare se una politica è buona oppure no: si tratta di uno dei temi di fondo di Russell, soprattutto negli anni della maturità. Egli deve conciliare individualismo ed esistenza della società: l'inclusione degli altri nei propri scopi può essere un modo per superare lo scalino che esiste fra questi due poli. È un modo per mettere insieme l'egoismo quale centro della persona con l'altruismo quale molla dell'interesse sociale: in questo modo l'altruismo riesce a tenere insieme i due atteggiamenti indispensabili l'uno alla soddisfazione dell'individuo, l'altro alla soddisfazione di gruppi più o meno ampi, e non mortifica chi svolge un'azione generosa. Si pone a Russell un problema analogo a quello che si pone a Bentham per il passaggio dal *self-interest* all'altruismo, dall'interesse e la felicità propri all'interesse e la felicità del maggior numero.

La via dei desideri compossibili risponde alla domanda se si debba rinunciare del tutto al potere oppure no. Russell non crede che nei confronti del potere si debba adottare una linea ascetica: il potere va usato. A guidarlo in questa direzione è ancora una volta la natura dell'uomo: "L'amore del potere nel suo senso più ampio è il desiderio di provocare certi determinati effetti nel mondo esterno, sia umano che non umano. Questo desiderio fa parte essenziale della natura umana, e negli uomini energici è profondo e importante"¹²⁴. Non disprezza neppure l'amore per il potere fine a se stesso: è però migliore l'uso del potere come mezzo per altri fini. Tirando in ballo l'idea dei compossibili, delinea un percorso che arriva all'umanità:

Non basta che esista uno scopo diverso, oltre a quello del potere, ma è necessario che questo scopo, se raggiunto, aiuti ad appagare i desideri degli altri. Se tendiamo a una scoperta, alla creazione artistica, all'invenzione di una macchina che faccia risparmiare la fatica, alla riconciliazione di gruppi finora nemici

¹²³ Ivi, p. 186.

¹²⁴ Ivi, p. 189.

fra loro, il nostro successo, se si verifica, porterà soddisfazioni anche ad altre persone, oltre che a noi stessi¹²⁵.

Questo permette di vivere in armonia con altri soddisfacendo però anche i nostri desideri.

Quando si riesce a pensare in riferimento al genere umano si è proceduto molto avanti nella strada che porta dalla concorrenza alla cooperazione: “Lo scopo ultimo di chi possiede il potere (e noi tutti ne possediamo un poco) dovrebbe essere di favorire la collaborazione sociale, non in un gruppo contro gli altri ma in tutta la razza umana. L’ostacolo principale si presenta oggi sotto forma di sentimenti di inimicizia e di desiderio di superiorità”. Ed ecco le due strade possibili per ovviare a questo, quella interna e quella esterna:

Si possono combattere questi sentimenti o direttamente per mezzo della religione e della morale, oppure indirettamente ovviando alle circostanze politiche ed economiche che attualmente li favoriscono: cioè la lotta per il potere fra i vari Stati e la conseguente lotta per la ricchezza fra le grandi industrie nazionali. Occorreranno - afferma Russell - tutti e due i metodi sopra accennati: essi non si escludono ma si completano a vicenda¹²⁶.

È ciò che ha sempre pensato: che le strade siano parallele, che debbano essere presenti entrambe. Salvo cambiare bruscamente idea in *Human society in ethics and politics*. Sono grandi uomini quelli che riescono a tenere presenti i desideri dell’umanità:

Non è con la violenza che si governano gli uomini, ma con la saggezza di coloro che si rivolgono ai desideri comuni a tutta l’umanità: felicità, pace interiore ed esteriore, comprensione del mondo nel quale, e non per nostra scelta, noi dobbiamo vivere¹²⁷.

¹²⁵ Ivi, p. 190.

¹²⁶ Ivi, p. 195.

¹²⁷ Ivi, p. 196.

Alla base del buono o cattivo uso del potere c'è la natura dell'uomo, ed è qualcosa che può essere modificato dalle circostanze: Russell riprende la teoria così come l'ha formulata nel 1915. Scrive:

La forma che l'amore del potere può prendere in un uomo dipende dal suo temperamento (...); inoltre, il temperamento viene molto modificato dalle circostanze. Volgere l'amore del potere di un individuo in certi determinati canali è perciò questione di fornirgli le giuste circostanze, le giuste opportunità, e il giusto tipo di abilità. (...) La fonte degli impulsi di crudeltà è da cercarsi di solito o in un'infanzia infelice, oppure in esperienze nelle quali si debba assistere frequentemente a spettacoli di sofferenza e di morte, come avviene nelle guerre civili (...). Sono convinto che ben pochi uomini sarebbero crudeli se avessero avuto una saggia educazione, se non fossero vissuti in un clima di violenza, e se non avessero provato troppa difficoltà a procurarsi un lavoro¹²⁸.

In tutta la sua opera politica Russell ha sostenuto che queste sono le due condizioni indispensabili per avere condizioni esterne accettabili: che esista un governo capace di impedire i delitti, e che il sistema economico riesca a vietare il brigantaggio legalizzato. Sono anche le due condizioni per avere una società buona, nella quale l'uomo può realizzarsi appieno.

Dopo essere giunto al punto di vista dell'umanità, Russell ne ridiscende per affrontare il problema di un potere che sia responsabile ovvero di un potere, come scrive, "domato". Una soluzione completa dovrebbe mettere in campo provvedimenti politici, economici, propagandistici, da un lato, psicologici ed educativi dall'altro: sono indicati di nuovo due accessi, uno esterno (l'assetto della società) e uno interno (la psicologia, la morale), al mutamento del potere e dell'uomo che vive a contatto con esso. L'accesso esterno, quello che riguarda la società, l'economia e la politica, sfocia in una soluzione democratica temperata dalla rappresentanza degli interessi, nel federalismo che salvaguarda il rapporto geografico del cittadino con il potere. Il potere

¹²⁸ Ivi, p. 192.

con il quale viene a contatto il cittadino nelle amministrazioni locali è un potere piccolo, domestico, e che non gli interessa troppo: si appassiona di più all'azione e alla decisioni del governo lontano, che però funziona con un potere grande e una oligarchia di fatto. Dopo aver criticato a lungo la democrazia, Russell ne vede gli aspetti positivi: ciò è dovuto, fra l'altro, al favore per l'oligarchia che percepisce nel suo tempo:

I meriti della democrazia sono negativi: essa non garantisce un buon governo, ma previene certi mali. (...) Tutta la storia ci dimostra che, come del resto è prevedibile, le minoranze non tengono in alcun conto gli interessi della maggioranza. C'è la tendenza, oggi forte come nel passato, a supporre che una oligarchia sia auspicabile purché consista di uomini "buoni". (...) Un simile punto di vista, se preso sul serio, renderebbe impossibile la vita sociale. Soltanto la forza può decidere quale gruppo sia "buono" e quale "cattivo", e la decisione può in qualunque momento essere rovesciata da una insurrezione. (...) La vita sociale, se deve essere qualcosa di meglio della tirannide, richiede una certa imparzialità. Ma poiché in molte questioni è necessaria un'azione collettiva, l'unica forma possibile di imparzialità è in questi casi il governo della maggioranza¹²⁹.

La democrazia non è una soluzione completa, ma ne è parte essenziale: ciò che Russell ne mette in rilievo va d'accordo con sentimenti non dominati dall'impulsività, non estremi, non appassionati, con quei "sentimenti liberali, tinti di scetticismo", che rendono la convivenza più facile e la libertà possibile¹³⁰. Certo nel 1938 Russell non vede la democrazia come il miglior governo che esista, ne mette in risalto le deficienze, ma il suo sguardo è molto più positivo rispetto agli anni precedenti: ora la ritiene indispensabile, con qualche correttivo.

La democrazia, come Russell aveva già messo in rilievo in anni lontani, ha un problema geografico, di dimensioni e di distanza: le grandi dimensioni fanno sentire il singolo impotente. La soluzione per

¹²⁹ Ivi, pp. 198-199.

¹³⁰ Ivi, p. 212.

Russell, ora come negli anni del ghildismo, sta nel seguire l'esempio dei settori professionali organizzati dal sindacato, dove la democrazia si unisce alla competenza, alla rappresentanza degli interessi, alla vicinanza tra rappresentanti e rappresentati: "È possibile (...) avere una democrazia effettiva in un sindacato"¹³¹. Questo vale quando c'è un rapporto locale delimitato geograficamente; per i collegi nazionali invece "La soluzione migliore consisterebbe probabilmente nell'adozione del metodo applicato nell'elezione dei funzionari sindacali destinati a rappresentare certi specifici interessi"¹³². A vent'anni di distanza, Russell conserva il punto di vista che si è costruito sul sindacalismo come correttivo della democrazia: non revoca il suo apprezzamento per i sindacati, e in particolare continua ad apprezzare molto positivamente la democrazia che sono riusciti a realizzare, i loro metodi di selezione e di rappresentanza. Il modo in cui utilizza il modello del sindacalismo nel 1938 mostra una certa estraneità a esso rispetto alle descrizioni vivaci e piene di dettagli delle opere degli anni 1916-1918; ma non muta affatto l'opinione espressa allora.

Dopo il 1918 quando Russell parla del lavoro, lo fa lasciando cadere la parte che riguarda il modello sindacalista come proposta da volgere alla politica, e descrive solo un lavoro meccanico, senza soddisfazione, stanco e ripetitivo. Vede in questo un grande male e un enorme pericolo, perché tutti gli impulsi mortificati qui potrebbero esplodere in qualche altro settore in forme distruttive. Ma, secondo il suo metodo di lavoro che funziona per accumulo, conserva l'analisi approfondita fatta una volta, e non recede dal vedere nella vita sindacale un modello di democrazia concreta che dal mondo del lavoro giunge alla politica. L'esempio sindacale gli si presenta ancora come una democrazia integrale, che riesce a rappresentare tutti gli interessi: la democrazia politica dovrebbe funzionare di concerto con l'organizzazione degli interessi. Attraverso i rappresentanti degli interessi (una sorta di rappresentanza corporativa, ma inserita da Russell in una società pluralista) il parlamento conoscerebbe i desideri dei cittadini:

¹³¹ Ivi, p. 201.

¹³² Ivi, p. 202.

Oggi molti interessi non hanno alcun rappresentante. La democrazia, se deve realizzarsi psicologicamente oltre che politicamente, esige l'organizzazione dei vari interessi, che dovrebbero essere rappresentati nelle discussioni politiche da uomini investiti dell'influenza derivante dal numero e dall'entusiasmo dei suoi rappresentanti. Non voglio dire che questi rappresentanti debbano sostituire il parlamento, bensì che essi siano i canali tramite i quali il parlamento viene a conoscenza dei desideri dei vari gruppi di cittadini¹³³.

Stato mondiale all'esterno per garantire la pace, federalismo e rappresentanza degli interessi all'interno, sono una buona alleanza per dare potere al cittadino e porre i problemi locali in primo piano:

Gli svantaggi psicologici delle zone vaste (specialmente il senso di impotenza dell'elettore medio e la sua ignoranza della maggior parte dei problemi) devono essere ammessi e minimizzati fin dove è possibile in parte con l'organizzazione dei singoli interessi (...) e in parte con la federazione e il decentramento dell'autorità¹³⁴.

Le forme tradizionali di controllo del governo come la separazione dei poteri non sono adatti all'efficienza richiesta oggi; l'associazionismo può essere più utile: "C'è bisogno di associazioni che salvaguardino questa o quella forma di libertà, e che mettano rapidamente sotto accusa i funzionari, i poliziotti, i magistrati, i giudici, che vadano al di là dei loro poteri"¹³⁵.

Le condizioni economiche per minimizzare il potere arbitrario risultano da una unione di democrazia e marxismo: la prima come teoria politica, la seconda come teoria economica. I comunisti hanno mantenuto metà del pensiero di Marx (quella che riguarda lo Stato

¹³³ *Ibidem*. Su questo tema ci sia consentito rinviare a Nacci, *Lavoro contro democrazia*, cit.

¹³⁴ Russell, *Power*, cit., pp. 202-203.

¹³⁵ Ivi, p. 203.

proprietario) ma non lo Stato democratico. Posto che la tecnica fa crescere le organizzazioni, la conseguenza è che lo Stato si deve assumere nuove funzioni economiche oppure abdicare alle imprese private. Dove si usi la tecnica moderna, è quasi inevitabile che il potere economico e il potere politico si uniscano. Il socialismo attraverso la proprietà nelle mani dello Stato cerca di domare il potere economico: oggi il problema non è la proprietà, infatti, ma il controllo del potere economico in quanto tale. Di fronte a questo potere unificato, la democrazia dovrà essere più forte: non basta affatto la proprietà di Stato (come mostra il caso dell'Unione Sovietica); occorre una democrazia più efficace contro la tirannide ufficiale. Da un potere irresponsabile non ci si può aspettare benevolenza. Per questo, il potere deve essere il più distribuito possibile; i gruppi al suo interno dovranno essere dotati di grande autonomia, al fine di evitare la tirannide:

Se non si vuole che il concentramento di potere in una sola organizzazione - lo Stato - generi i danni del dispotismo nella sua forma estrema, è essenziale che il potere in seno all'organizzazione sia ampiamente distribuito, e che i gruppi subordinati abbiano una grande misura d'autonomia. Senza la democrazia, il decentramento, e l'immunità dalle punizioni illegali, il connubio fra il potere economico e quello politico non sarà altro che un nuovo spaventoso strumento di tirannide¹³⁶.

Russell delinea poi la strada interna per domare il potere, che è quella psicologica, dell'educazione e della morale. L'indicazione è tenere sotto controllo le passioni: le passioni spingono verso l'entusiasmo per un compito ma anche verso un capo che diviene facilmente un tiranno. Abbiamo visto dalle opere precedenti di quali conseguenze siano responsabili secondo Russell l'odio e la paura; abbiamo visto in quale considerazione egli tenga la psicologia collettiva. L'eccitazione collettiva porta all'indifferenza per il dolore e la morte: rende la libertà impossibile. L'effetto a cui conduce è la lotta violenta: guerra e morte. Come misura preventiva, bisogna riuscire a impedire la guerra, anche perché la guerra favorisce la dittatura. Si crea un circolo vizioso fra

¹³⁶ Ivi, p. 210.

guerra, emozioni collettive e dittatura: il rischio della guerra genera una psicologia di massa che a sua volta aumenta la possibilità di ricorrere alla guerra e il dispotismo. Occorre una educazione che immunizzi contro l'isterismo collettivo e insegni le pratiche democratiche. La democrazia vince se ha due qualità: la gente deve aver fiducia in se stessa, ma deve anche essere pronta a sottomettersi alla maggioranza; altrimenti si ha l'anarchia. Nelle altre opere Russell parlava di lontananza degli eletti dai problemi: qui invece parla dei cittadini, e usa il termine "senso del potere", senso di contare, decidere. Qui guarda alla questione dalla loro parte. Una democrazia può funzionare solo se riesce a domare le passioni e a controllare le emozioni negative, le peggiori delle quali agiscono come passioni collettive: "Se la democrazia deve funzionare, la popolazione dev'essere il più possibile libera dall'odio e dall'istinto di distruzione, come pure dalla paura e dal servilismo"¹³⁷.

Alla fine di questo volume diviso a metà fra psicologia e istituzioni, Russell torna su ciò che per lui è al centro di tutto: l'individuo e la sua felicità. È l'attenzione al bene dell'individuo e alla sua felicità che distingue il liberalismo dal totalitarismo. È un'idea globale di individuo, fatto di corpo e mente, cuore e ragione, interessi e passioni, che è al centro della politica, della società, di tutte le attività che concernono gli esseri umani associati. È l'essere umano come gli è apparso nel 1915 che guida Russell nel cercare di definire un buon assetto economico, sociale, istituzionale. È la comune appartenenza di questo uomo al genere umano che deve dettare i fini della politica, con un passaggio rasoterra stavolta più curato del solito, che riesce a trasformare l'essere umano in cittadino: si tratta della strada esterna per la felicità. Russell scrive:

Gli uomini e le donne di una democrazia non dovrebbero essere né schiavi né ribelli, ma cittadini, cioè individui che posseggano, e permettano agli altri di possedere, una certa partecipazione, anche se non troppo grande, alla mentalità governativa. Dove la democrazia non esiste questa mentalità equivale a quella di padroni verso i dipendenti; ma nella

¹³⁷ Ivi, p. 214.

democrazia corrisponde alla collaborazione fra uguali, il che significa affermazione delle proprie opinioni senza tuttavia superare certi limiti¹³⁸.

Ma la strada esterna si coniuga inestricabilmente con quella interna, e solo in questo modo il fine desiderato può essere raggiunto. Quel cittadino infatti dovrà possedere una ragione ben allenata che gli faccia evitare il fanatismo e le opinioni collettive senza schiacciare i suoi impulsi naturali, dovrà essere abile nel cercare la verità sulla stampa, dovrà imparare a distinguere tra informazione e propaganda, notizie e pubblicità: solo se illuminato dalla ragione, spinto da uno spirito ispirato a quello scientifico, potrà muoversi a suo agio in democrazia.

Non desidero tuttavia - aggiunge Russell - predicare un atteggiamento emotivo puramente negativo; né voglio insinuare che tutti i sentimenti forti debbano essere soggetti a un'analisi distruttiva. Ma auspico questa posizione unicamente in rapporto alle emozioni che si trovano alla base dell'isterismo collettivo: perché è l'isterismo collettivo a favorire le guerre e le dittature. Ma la saggezza non è puramente intellettuale: l'intelletto può guidare e dirigere, ma non genera la forza che conduce all'azione. Questa forza deve venire dalle emozioni, emozioni che conducano a risultati solo positivi e che non sia facile far nascere, come avviene con l'odio, l'ira e la paura. Molto dipende, per favorirne la nascita, dalla prima infanzia, molto anche dalle condizioni economiche. Si può però fare qualcosa anche durante l'educazione ordinaria per dare nutrimento alle emozioni migliori, e per giungere alla realizzazione di ciò che dà valore alla vita umana¹³⁹.

Vivere con le emozioni: una lezione che Russell apprende da Hume, nutre in tutta la sua formazione, esprime in tutta la sua opera politica.

Russell scopre ora che solo una democrazia ben intesa può realizzare il sogno che egli nutre da tempo della cooperazione: la cooperazione presuppone un lavoro fatto insieme ad altri che si

¹³⁸ Ivi, pp. 214-215.

¹³⁹ Ivi, p. 217.

considerino uguali, e solo la democrazia lo permette. Una democrazia con al suo interno grande spazio per gli individui, un ambiente in cui gli individui non si appiattiscano fra loro divenendo massa inerte ma si conservino in tutto il loro essere umano, con un assetto governativo decentrato e una rappresentanza degli interessi, larghe dosi di giustizia sociale e piccole dosi di economia, può realizzare quel sogno. La via che parte dalla natura dell'uomo e giunge all'umanità passa così per la riforma. A sua volta, la riforma passa per la trasformazione interna dell'uomo. Il saggio deve considerare le cose di questo mondo come insignificanti: "Se riflettiamo alle dimensioni e all'antichità dell'universo stellare, le lotte del nostro insignificante pianeta perdono importanza, e l'accanimento delle nostre lotte ci sembra alquanto ridicolo"¹⁴⁰. Ma è pur in questo mondo che dobbiamo vivere. Possiamo farlo bene se guardiamo al raggiungimento della felicità non negando il mondo ma accettandolo e cercando un modo dignitoso, cooperativo, simpatico, pacifico, creativo, di vivere in esso. La politica, che si occupa del modo in cui gli uomini vivono insieme, è allora un passaggio essenziale.

La centralità dell'individuo può realizzarsi solo in regimi politici liberi:

Le cose veramente importanti della vita umana sono fatti individuali, non certo ciò che avviene su un campo di battaglia o nel fragore della politica o nella marcia irreggimentata delle masse verso uno scopo imposto dall'esterno. La vita organizzata della comunità è necessaria come meccanismo, non come qualcosa dotata di valore intrinseco. Ciò che importa nella vita umana si avvicina di più a ciò che tutti i grandi maestri religiosi hanno predicato. Coloro che credono nello Stato sociale affermano che le nostre attività più alte sono collettive, mentre io affermo che noi tutti raggiungiamo la nostra migliore espressione in modo diverso, e che l'unità emotiva di una folla si realizza soltanto su un livello inferiore¹⁴¹.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ Ivi, p. 218.

Quando, nelle parole finali di *Power*, Russell indica la felicità come scopo supremo dell'individuo, pone accanto a essa l'essere cittadini all'interno di una comunità libera:

Come noi insegnamo ai bambini di (sic!) non farsi uccidere dalle automobili, così dovremmo insegnar loro a non farsi distruggere da crudeli fanatici, e a questo scopo dobbiamo incitarli all'indipendenza mentale, leggermente scettica e totalmente scientifica, e conservare in loro fin dove è possibile quell'istintiva gioia di vivere che è naturale ai bambini sani. Questo è il compito di un'educazione liberale: dare il senso del valore delle cose al di fuori della dominazione, contribuire a creare cittadini saggi in una comunità libera, e, con il connubio del senso di cittadinanza con la libertà di creazione individuale, mettere in grado l'uomo di dare alla vita umana quello splendore che alcuni hanno dimostrato di poter raggiungere¹⁴².

4. Elogio della politica

È attorno all'individuo che si svolge la riflessione di Russell, ed è da questo concetto che si deve partire per dare una spiegazione complessiva del suo atteggiamento, soprattutto per capire se e quanto l'immagine dell'uomo in continuità con i lupi e le scimmie sia presente nella sua opera politica, e quali conseguenze abbia. Un gran numero di animali affolla in effetti le pagine di Russell: dalle api e formiche, alle quali l'uomo non assomiglia ma rischia di avvicinarsi, fino ai cani attraverso le cicogne e i lupi, ai quali invece assomiglia molto per aspetti diversi, e con la presenza sempre implicita delle scimmie quali suo antenato più prossimo.

È importante rifarsi a una distinzione che Russell opera costantemente: quella fra individuo e gruppo, fra individuo e comunità, fra individuo e folla. In morale egli distingue fra la morale individuale e la morale della comunità alla quale si appartiene: la seconda è la morale della conformità, la prima è la morale o della conformità oppure

¹⁴² Ivi, pp. 219-220.

dell'azione secondo coscienza¹⁴³. Solo la morale dell'individuo può scegliere: l'altra, la morale della comunità alla quale l'individuo appartiene, può essere trasformata solo da un grande evento, da una rivoluzione ad esempio, ma la norma è che essa chieda di conformarsi alla morale vigente, alla tradizione, ai costumi. Per Russell un conto è l'individuo, un altro conto, completamente diverso, l'individuo considerato insieme ad altri. È unicamente l'individuo considerato da solo che riesce ad andare controcorrente, a non seguire passivamente il gruppo o la tradizione, a innovare, a comportarsi in modo originale. In politica Russell opera la stessa distinzione: fra individuo e organizzazione. Una cosa è l'individuo, una cosa ben diversa l'individuo nell'organizzazione. L'individuo da solo è tutto il bene immaginabile, la fonte della libertà e dei beni immateriali più alti; l'individuo nell'organizzazione la minaccia o il male dispiegato; mentre l'individuo nel piccolo gruppo volontario è la soluzione possibile. L'individuo da solo è un insieme di istinti e di ragione; l'individuo riunito con altri funziona secondo le leggi descritte dalla psicologia collettiva; l'individuo nell'organizzazione è o il funzionario irresponsabile o l'uomo privo di potere. Si potrebbe dire che fra gli animali che popolano le pagine del nostro autore - un autentico bestiario - l'uomo-natura discende dal lupo e dalla scimmia, possiede istinti che lo avvicinano a essi, risponde come loro alle sfide dell'ambiente; ma quando è con i suoi simili in un grande gruppo non organizzato si comporta come il cane: proprio come il cane, non vive più allo stato selvaggio, vede il lupo come un antenato che ormai si è lasciato alle spalle, ma non usa la ragione, si abbandona agli istinti completamente e senza controllo. Così emergono e si rafforzano gli istinti peggiori, e il comportamento umano funziona secondo la psicologia collettiva¹⁴⁴. Quando invece fa parte dell'organizzazione, si avvicina al conformismo operoso di api e formiche.

L'epoca dei totalitarismi sembra disilludere completamente il nostro autore sul valore di gruppi, comunità e organizzazioni,

¹⁴³ Id., *Human society*, cit., cfr. p. 34.

¹⁴⁴ Cfr. in *Authority and the individual*, cit. la distinzione fra individuo e gregge, pp. 125-126.

accentuando ulteriormente il suo individualismo. Il tema che affronta in *Authority and the individual* (1949) è infatti il seguente: come si può riuscire a far stare insieme l'autorità, indispensabile in una comunità, con la centratura sull'individuo e lo spazio dato all'iniziativa individuale, che riconosciamo come il fine essenziale della politica? Come è possibile far convivere individualismo e coesione sociale, il punto di vista del singolo con la necessità dello Stato, della comunità, dell'ordine, indispensabili all'esistenza e alla sopravvivenza della società? In fondo non è proprio la stessa domanda che si pongono i liberalsocialisti? Tutti quei personaggi, con risposte non identiche ma sulla stessa lunghezza d'onda, si chiedono infatti come possono stare insieme un liberalismo che punta fortemente sull'individuo con l'orizzonte sociale che ritengono indispensabile per dargli senso. Si chiedono tutti come sostanziare l'individualismo, come smussare le differenze più forti che esistono affinché la comunità sia una vera comunità. Russell in questo testo si pone quelle stesse domande. Anche in questo caso, come per le altre due opere della maturità, esplicita ragionamenti che in precedenza aveva fatto in modo sotterraneo o intrecciato con altre questioni, e il problema al centro di quest'opera è leggibile in tutta la sua chiarezza: in che modo è possibile essere individualisti e avere una società giusta? essere preoccupati per la riforma sociale e salvare la libertà, l'autonomia dell'individuo nel quale risiede tutto il bene, l'energia, la vita della società stessa? L'individuo senza la comunità si risolve in solipsismo, egoismo, culto della forza e della concorrenza. La società senza l'individuo si risolve nell'oppressione del collettivo anonimo sulle forze vive. Servono tutte e due le parti, insieme: la società e l'individuo. Russell lo enuncia in modo chiaro nell'apertura del libro:

Il problema fondamentale che mi propongo di esaminare in queste conferenze è il seguente: come possiamo unire fra loro quel grado di iniziativa individuale che è necessario al progresso e quel grado di coesione sociale che è necessario perché la nostra società sopravviva?¹⁴⁵

¹⁴⁵ Ivi, p. 5.

Il tema così posto viene declinato da Russell con l'ausilio del suo strumento preferito fin da quando ha iniziato a essere uno scrittore politico: la teoria della natura umana. La base istintuale, i meccanismi psicologici sulla base dei quali l'uomo agisce, non sono cambiati dall'età della pietra, da quando l'uomo esiste, e sono comuni all'uomo e agli animali. Questo è il nocciolo concettuale del quale il nostro autore si serve per analizzare i rapporti che corrono fra individuo e società, realizzazione personale e comunità libera. La natura dell'uomo è il criterio del quale egli si serve per giudicare che cosa è giusto e che cosa è sbagliato nel mondo della politica, nel mondo sociale ed economico: superano l'esame solo quelle istituzioni, quelle forme organizzative, quei sistemi politici, che permettono alla natura umana di espandersi nelle sue possibilità, all'uomo di raggiungere pienezza vitale e dunque felicità, alla ragione di controllare gli istinti. D'altra parte, l'uomo non potrebbe esprimersi né realizzarsi se non vi fosse una società regolata da norme comuni, una distribuzione delle risorse e dei beni prodotti, un sistema di governo e di decisione equo e libero: ma questo verso del problema diminuisce man mano in importanza nel pensiero del nostro autore. Fino, come vedremo, al ribaltamento del 1954.

Il passaggio dall'individuo alla società è garantito dalla simpatia di Hume, Hutcheson e Smith, dal legame fra egoismo e altruismo di Bentham, dalla cooperazione che autori come Darwin e Spencer hanno indicato come una grande forza all'opera nel mondo sociale. Ed è garantito dal fatto che un'intera tradizione di pensiero politico e sociale si basa sull'individuo. Invece il passaggio simmetrico dalla società all'individuo è garantito dall'influenza che essa esercita sulla natura umana, e dal fatto che nelle questioni politiche e sociali è l'assetto comune che influisce sulla libertà individuale. Questo rassicura sulla utilità della progettazione sociale e politica. La società e le istituzioni nella teoria di Russell non risultano affatto inutili, e proprio l'opera del 1954 lo mostra in modo esemplare.

La nostra tesi è che in Russell l'utilità e la vera e propria necessità dell'azione politica si basa sulla teoria della natura umana: nella sua ultima opera importante egli punta la sua attenzione proprio su questo nesso. Fino a ora non ha ritenuto necessario giustificare la politica: ha sempre presentato la sua doppia soluzione, quella politica e quella

interna. Nell'ultima opera deve dichiarare il fallimento della ragione, il fallimento dell'etica rispetto alla natura dell'uomo: quella natura è irrazionale, composta da passioni e desideri. La ragione tenta di indirizzare gli istinti verso fini razionali (cooperazione), ma non ci riesce: non ci riesce perché l'uomo resiste. Se fosse perfetto, se fosse il pioniere morale, l'innovatore, lo farebbe; ma è imperfetto e si comporta come si è sempre comportato, come si comportano tutti. Di fronte a questo, non resta che l'altra strada: quella politica. Così, alla fine della sua riflessione politica, nel momento in cui abbandona la ricerca e si dedica solo all'attività a favore della pace, Russell giustifica una intera esistenza occupata dalla riflessione sulla politica e dalla elaborazione di una riforma della società.

Come l'educazione si divide in una accettazione della tradizione e in una introduzione di novità, così la morale normalmente consiste nell'adeguarsi ai valori della comunità alla quale si appartiene: fanno eccezione quelli che Russell definisce i "pionieri morali"¹⁴⁶, che sconfessano quei valori, li rifiutano e ne propongono altri anche a rischio della propria vita. I pionieri morali sono rari: in genere ci si adegua:

Io penso, però, che la coscienza morale non possa essere interamente ridotta ad un effetto, conscio o inconscio, della lode e del biasimo di cui si è avuta esperienza. Ci sono pionieri morali che si rifiutano di biasimare comportamenti abitualmente biasimati, o di apprezzare comportamenti abitualmente apprezzati¹⁴⁷.

L'uomo - sostiene Russell - è un animale gregario molto imperfetto¹⁴⁸. È vero che funziona secondo la logica dell'appartenenza al gruppo, come ha scoperto nel 1915, logica secondo la quale difende chi fa parte del suo gruppo e attacca gli esterni. Ma non è dotato evidentemente solo dell'istinto di conformità al gruppo: perché altrimenti farebbe spontaneamente coincidere il suo interesse con

¹⁴⁶ Russell, *Human society*, cit., p. 30.

¹⁴⁷ Ivi, p. 65.

¹⁴⁸ Ivi, p. 109.

l'interesse del gruppo. È necessario dunque fare in modo che egli si conformi: questo può avvenire con l'ordinamento politico, il diritto, la tradizione. Può avvenire anche con la moralità: essa agisce con la lode e il biasimo di chi ci sta accanto e stimiamo, e agisce con l'autogiudizio attraverso la coscienza. Quindi ordinamento politico, diritto e morale (che coincide dunque con la tradizione) servono alla comunità per far conformare l'interesse individuale con quello della comunità. Il codice morale serve a conformarsi. L'aspetto del deviare dalle regole del gruppo sembra a Russell molto positivo: "Molte delle cose migliori proprie della specie umana dipendono dal fatto che l'uomo non è completamente gregario"¹⁴⁹.

Se ci sottraiamo a una considerazione dei mezzi (che regna nella produzione industriale, in economia) e pensiamo ai fini, ci rendiamo conto che la felicità è importante. La felicità è collegata con i fini, è gioia di vivere, di conoscere, è fatta di amore e amicizia. Qui abbiamo la descrizione di ciò che per Russell è la felicità: è il sentimento di star bene al mondo al quale si aggiungono piaceri intellettuali e piaceri affettivi:

Il prevalere della considerazione dei mezzi, quando si afferma in modo particolarmente acuto, uccide ogni gioia di vivere, ogni godimento e ogni creatività artistica, ogni spontaneità affettiva. Gli avari, il cui attaccamento ai mezzi è patologico, passano generalmente per persone stolte; eppure le forme attenuate della stessa malattia appaiono a molti degni di raccomandazioni decisamente immotivate. Senza consapevolezza dei fini, la vita diventa grigia e opaca; alla fine il bisogno di una scarica emotiva trova uno sbocco peggiore di quello naturale nella guerra, nella crudeltà, nell'intrigo o in qualche altra attività distruttiva¹⁵⁰.

Russell ripete le tesi alle quali è giunto nel 1915 e che espone nella terzina di opere degli anni 1916-1918: il fine dell'uomo è la felicità; nella vita è necessario che si esprimano gli istinti, che si provino emozioni, sensazioni forti capaci di eccitare; gli istinti repressi si ripresentano,

¹⁴⁹ Ivi, p. 113.

¹⁵⁰ Ivi, p. 43.

peggiorati, nella guerra e nel sadismo. Se si guarda al mondo dal punto di vista della felicità, tutto cambia: dei protagonisti dell'economia non ci chiederemo quanto hanno prodotto e quanto hanno acquistato, ma

quali eventi nell'esistenza (...) li hanno resi contenti di essere al mondo? (...) Hanno provato l'esaltazione di conoscenze nuove? Hanno conosciuto amore e amicizia? Hanno gioito del sole, della primavera e del profumo dei fiori? Hanno avvertito quella gioia di vivere che le comunità primitive esprimono nella danza e nel canto¹⁵¹?

Nel testo del 1954 troviamo anche una definizione del piacere: non è solo piacere materiale; Russell ha una concezione larga di esso che include l'intelligenza e la sensibilità estetica. Sono gli stessi elementi che definiscono la sua idea di felicità:

Se fossero possibili i miracoli e ci fosse dato di scegliere esattamente la vita che preferiamo, a grande maggioranza noi opteremmo per una vita che ci consenta di godere, almeno per una parte del nostro tempo, delle gioie raffinate dell'arte e dell'intelletto, anziché per una vita le cui gioie consistessero solo nelle uri, nei vini e nei bagni caldi del paradiso maomettano; tale scelta in parte sarebbe indubbiamente dovuta alla paura della sazietà, ma non solo a questa. Di fatto noi non valutiamo i piaceri in proporzione alla loro intensità; alcuni piaceri ci sembrano per loro natura preferibili ad altri¹⁵².

In *Authority and the individual* aveva definito la felicità un problema ignorato dalla politica:

Purtroppo, le nostre teorie politiche sono meno intelligenti della nostra scienza, e non abbiamo ancora imparato a far uso della nostra conoscenza e delle nostre capacità tecniche in quelle maniere che meglio contribuiscano a rendere la vita felice e persino beata. Non sono soltanto l'esperienza e la paura della

¹⁵¹ Ivi, pp. 44-45.

¹⁵² Ivi, p. 103.

guerra che opprimono l'umanità, sebbene questi siano forse i mali maggiori del nostro tempo. Siamo oppressi anche dalle grandi forze impersonali, che governano la nostra vita quotidiana, facendo di noi tutti degli schiavi agli effetti della legge. Ma non è affatto necessario che la cosa rimanga così. Questa situazione si è determinata per effetto dell'adorazione di falsi iddii. Gli uomini più vigorosi hanno adorato il potere più che non la semplice felicità e la gioia dell'amicizia; gli uomini meno vigorosi hanno piegato il collo, oppure sono stati ingannati da una diagnosi errata delle cause del dolore¹⁵³.

La formula dei desideri "compossibili" cerca di rispondere al problema della socialità degli individui: se ogni individuo è centrato sul proprio *self-interest*, come sta insieme la società? Russell scrive: "Prendendo a prestito un termine di Leibniz, chiamo 'compossibili' quei desideri che possono essere soddisfatti da uno stesso stato di cose; quelli che non sono compossibili, li chiamo 'incompatibili'." Sono compossibili, ad esempio, i desideri dei membri di uno stesso Stato che auspicano la sua vittoria in guerra; sono incompatibili i desideri dei membri di quello Stato rispetto a quelli dello Stato nemico. È migliore una situazione in cui sono presenti desideri compossibili perché c'è meno conflitto e più soddisfazione totale: "Ne deriverà che l'amore è preferibile all'odio, la cooperazione alla competizione, la pace alla guerra (...)"¹⁵⁴. I meccanismi individuati da Darwin nel mondo vivente e ripresi dalla sociologia evoluzionista vedono nel passaggio dalla concorrenza alla cooperazione il segno di una crescita: quando Russell parla di amore si riferisce a questo atteggiamento che ha mostrato la sua validità nella biologia e nella società. Le passioni presenti nell'uomo (odio, invidia, disprezzo)¹⁵⁵ però, impediscono all'uomo di rendersi conto che la cooperazione è più vantaggiosa. Se l'uomo non fosse accecato dalle passioni riconoscerebbe l'accordo fra il suo interesse e il bene generale: ma così non è. Poiché la coincidenza non avviene spontaneamente, c'è bisogno di una costrizione: il diritto e il governo

¹⁵³ Id., *Authority and the individual*, cit., p. 131.

¹⁵⁴ Id., *Human society*, cit., p. 49.

¹⁵⁵ Ivi, cfr. p. 93.

sono istituzioni con cui si tenta di mettere l'interesse generale al di sopra degli interessi individuali; l'opinione pubblica fa la stessa cosa attraverso la lode e il biasimo, cioè con mezzi immateriali. Nei rapporti fra Stati manca un governo a cui far riferimento e di conseguenza il punto di vista dell'interesse generale non può essere fatto valere.

Resta da mostrare se e in che cosa la riforma della società e della politica può avere qualche effetto sulle passioni: Russell ha bisogno di chiarire bene questo punto, che nella sua teoria politica è un punto centrale. Scrive: "Ciò che un individuo considera come costitutivo della sua felicità dipende dalle sue passioni, e queste a loro volta dipendono dall'educazione ricevuta e dalle circostanze sociali, nonché dalle sue doti innate"¹⁵⁶. Eccoci dunque al legame fra interno ed esterno. È per il fatto che le passioni dell'individuo dipendono, oltre che dal corredo innato ricevuto per eredità, dall'educazione e dalle circostanze sociali, che la riforma va fatta e che essa è utile al mutamento individuale.

Per Russell il punto di vista parziale è difettoso: manca esattamente della visione del bene generale: il suo punto di vista invece è quello dell'umanità. Si potrebbe osservare che la riforma della società che egli prepara è anch'essa parziale: ma la parzialità viene evitata dal riferimento all'essere umano generico e all'umanità. I fini sono fini pensati per tutta l'umanità, anzi per tutti gli esseri senzienti. Il gruppo al quale si appartiene diviene in questo caso l'umanità: ne risulta l'obiettività del dovere. Se così non è, entra sempre di mezzo il gruppo, e quindi la morale è parziale anch'essa: perché l'individuo funziona pensando a sé e anche quando il suo interesse viene fatto coincidere con l'interesse del suo gruppo, si tratta pur sempre di un interesse parziale. Solo se il gruppo venisse allargato a tutti si eliminerebbero i problemi di appartenenza. Questa è la soluzione del pensare in termini di umanità: eliminare il parziale. Eliminarlo dalla politica, eliminarlo dalla morale cioè dall'adesione del singolo ai fini del gruppo. L'idea di essere umano in generale è così importante in Russell perché gli permette di capire certi fenomeni che per lui sono essenziali: la guerra, e come la guerra i partiti, i gruppi di interesse, i gruppi produttivi; gli permette di eliminare il parziale dal campo della morale, del diritto,

¹⁵⁶ Ivi, p. 94.

dell'organizzazione politica, cioè da tutti quei codici e istituzioni che servono a giudicare il comportamento. Ma c'è un problema: la radice della moralità è in ultima analisi egoistica. Le azioni dell'uomo sono in parte riflesse (cioè animali, automatiche, indipendenti dalla sua volontà), in parte abituali, e in parte prodotte dal desiderio (il desiderio nelle pagine di Russell rinvia alla volontà e alla scelta). La morale spinge ad armonizzare i propri desideri con quelli degli altri: ma gli oggetti desiderati possono essere non egoistici. È lo stesso problema di Bentham; come lui, Russell non lo risolve.

Il punto di vista di Russell è dunque quello della somma totale di soddisfazione *dell'umanità*: è da quel punto di vista che non si deve essere vendicativi di fronte al male assoluto. In questa pagine Russell mostra di essersi reso ben conto di questo elemento e delle misure che è possibile prendere contro di esso. La sua risposta è che è meglio non rispondere con la stessa moneta, cioè con crudeltà, perché questo diminuirebbe la somma totale di soddisfazione dell'umanità¹⁵⁷.

Gli uomini perseguono sulla base dei loro sentimenti il piacere per se stessi e per le persone a cui vogliono bene. Riescono a estendere lo sguardo comprendendo i compatrioti ma solo pochissimi comprendono l'umanità, che sarebbe invece il punto di vista ottimale. La moralità è il tentativo di far comprendere gli altri nella sfera dello sguardo dell'essere umano. Se questo tentativo andasse in porto l'obiettivo sarebbe raggiunto e non ci sarebbe bisogno di altro: gli uomini comprenderebbero nelle persone per cui agiscono gruppi amplissimi, tutta l'umanità. Non ci sarebbe bisogno di nessun altro intervento¹⁵⁸. Nella discussione che Russell compie sull'etica sono presenti e riferiti ai compiti e criteri dell'etica tutti gli argomenti della politica e della sistemazione della società: la giustizia, i vari tipi di beni, i fini ristretti, allargati o estesi all'umanità, l'individuo e il gruppo, i fini dell'individuo. C'è una sovrapposizione totale fra il campo della politica e quello dell'etica. Se la moralità riuscisse nel suo tentativo di allargamento dello sguardo, della politica non ci sarebbe affatto bisogno perché essa si occuperebbe di tutto ciò che invece deve fare la politica. Ma così non è.

¹⁵⁷ Ivi, p. 113. E perché è più prudente fare così.

¹⁵⁸ Ivi, cfr. p. 115.

Nel testo del 1954 troviamo un peana agli individui, dove Russell dimostra che la loro libertà va a favore della somma di bene totale anche quando non si conformano - come può accadere loro - del tutto al comportamento del gruppo: la loro libertà, se non lede quella altrui, va infatti a vantaggio del bene totale. Scrive:

L'individuo ha un suo intrinseco valore e gli individui migliori apportano al bene generale contributi non richiesti, che, anzi, spesso provocano reazioni risentite nel resto del gruppo. Pertanto consentire agli individui quelle libertà che non siano ovviamente lesive della libertà degli altri costituisce una componente essenziale dell'impegno a perseguire il bene generale. È questa circostanza che dà vita al perenne conflitto tra libertà e autorità e pone dei limiti al principio secondo il quale l'autorità è la fonte della virtù¹⁵⁹.

Anche in *Authority and the individual* l'individuo era al centro: era proprio in nome dell'individuo che in quell'opera Russell si preoccupava di rendere vicino il governo lontano, di diminuirne la forza d'impatto, di frammentarlo e distribuirlo su tutta la superficie di uno Stato. L'individuo è stato da sempre legato al progresso:

Diventando gli uomini più civili, viene a determinarsi una differenza sempre maggiore tra le attività di uno e quelle di un altro, e una comunità avrà bisogno, per prosperare, di un certo numero di individui che non si conformino interamente al tipo generale. In pratica ogni progresso artistico, morale e intellettuale, è dipeso da tali individui, che hanno costituito un fattore decisivo nel passaggio dalla barbarie alla civiltà¹⁶⁰.

Russell si chiede che ne sarà del progresso in società che, per motivi politici in URSS o per la sempre maggior organizzazione in Occidente, sono sempre più industrializzate e irreggimentate: il lavoro monotono ed eccessivo, la crescita degli apparati, la preoccupazione per il futuro,

¹⁵⁹ Ivi, p. 113.

¹⁶⁰ Ivi, p. 44.

impediscono di godere la vita, la gioia dell'istante, la "capacità di gioie e dolori a cuore aperto"¹⁶¹.

Negli "individui eccezionali" presenti in queste pagine riconosciamo gli "innovatori" di *Power*, i "pionieri morali" di *Human society in ethics and politics*. Non è però solo alle vette che pensa Russell: il fatto che esistano individui eccezionali è la prova che la società in cui vivono è libera. Ma tutti gli individui, di qualunque grado siano le loro capacità, devono essere liberi: individuo e autonomia sono legati a filo doppio. Nota: "L'inferiorità dell'epoca nostra per questi rispetti è un risultato inevitabile del fatto che la società è centralizzata e organizzata a tal punto che l'iniziativa individuale è ridotta a un minimo"¹⁶². La monotonia, la prudenza, la previdenza, la centralizzazione, l'omologazione, che caratterizzano il mondo, rischiano di togliere all'individuo ciò che gli è più caratteristico e senza il quale tutto crolla: la felicità, la gioia di vivere, la capacità di godere di gioie innocenti ed esaltanti. Scrive:

Tutto è organizzato, nulla è spontaneo. (...) Su coloro che, altrimenti, potrebbero avere degne ambizioni, la centralizzazione ha l'effetto di portarli in concorrenza con un numero troppo grande di rivali e di assoggettarli a un criterio indebitamente uniforme del gusto. (...) Sappiamo troppo, e sentiamo troppo poco. Quanto meno, sentiamo in misura troppo modesta quelle emozioni creative da cui ha origine il meglio della vita. Nei riguardi delle cose veramente importanti, siamo passivi; là dove siamo attivi, si tratta sempre di cose irrilevanti¹⁶³.

Che fare?

Se vogliamo salvare la vita da una condizione di noia, alleviata soltanto dal ricorrere dei disastri, bisogna trovare il modo di ripristinare l'iniziativa individuale, non solo nelle cose che sono insignificanti, ma nelle cose che hanno importanza reale. Non

¹⁶¹ Ivi, p. 49.

¹⁶² Ivi, p. 60.

¹⁶³ Ivi, pp. 62-63.

voglio dire che dovremmo distruggere quelle parti dell'organizzazione moderna dalle quali dipende l'esistenza stessa di immense popolazioni, ma voglio dire che l'organizzazione dovrebbe essere molto più flessibile, più alleggerita da autonomie locali e meno opprimente per lo spirito umano, a causa della sua vastità impersonale, di quanto non lo sia diventata attraverso il suo accrescimento intollerabilmente rapido e la sua centralizzazione: cose con le quali i nostri modi di pensare e di sentire non sono riusciti a tenere il passo¹⁶⁴.

L'etica spinge per conformare l'individuo al comportamento del gruppo, che sia grande o piccolo. Il punto allora è vedere quali sono i fini del gruppo: se sono fini utili o fini dannosi. Invece Russell guarda alla ampiezza del gruppo, e ragiona in base alla differenza tra parziale e generale: i fini obiettivi sono quelli generali. Possono essere generali solo se comprendono tutta l'umanità, anzi tutti gli esseri senzienti.

E Russell in quest'opera definisce che cos'è la felicità, di che cosa è composta quella felicità che fin dal primo scritto politico e poi in modo costante egli ha assegnato come fine alla politica: la felicità necessita di beni materiali sufficienti, e poi di rapporti sociali improntati all'amicizia, di avere un minimo di sicurezza e di sentirsi integrati in qualche gruppo. Sono bisogni universali, e distribuiti oggi in modo molto disuguale. Ci sono bisogni più elevati (arte e attività intellettuale), valori intrinseci (come il potere) e bisogni di tipo materiale. Siamo sempre a *Roads to freedom*: prima Russell cerca di stabilire i modi e le vie di una più equa distribuzione sociale, poi discute di arte e scienza e si chiede se il mondo che ha ideato le favorirebbe di più oppure no. Fra i mezzi per raggiungere la felicità dobbiamo distinguere - dice Russell - quelli che non sono fonte di conflitti e quelli che lo sono. Il cibo è del secondo tipo; l'eccellenza in fama, potere, ricchezza, è di tipo competitivo; la salute, la gioia che proviene dalla creazione, l'amicizia, l'amore, sono del primo tipo. Nella distribuzione dei beni trova posto la giustizia: per Russell essa non rientra nei fini, ma nei mezzi. Però, come mezzo e entro certi limiti, è molto desiderabile. La giustizia per lui non è un valore un sé, ma è piuttosto un mezzo per altri fini: la sua impostazione

¹⁶⁴ Ivi, p. 63.

originaria contro il collettivismo e l'egualitarismo va d'accordo con questa posizione. È in linea con Bentham nel pensare che le istituzioni sociali e l'opinione pubblica siano i mezzi migliori (rispetto all'esortazione morale) per far coincidere interesse personale e interesse generale.

Russell in quest'opera trae le conseguenze delle proprie convinzioni: l'uomo è mosso dall'egoismo, ma anche da un sentimento di simpatia verso gli altri; l'uomo è gregario ma non completamente; apprezza una ambizione non dannosa; i beni legati all'amore per il potere sono competitivi. La politica e l'educazione servono a diminuire un po' e a incanalare in argini non dannosi quell'amore per il potere che è un impulso ineliminabile dall'essere umano: se lo si elimina del tutto si ottiene solo frustrazione. Torna la teoria degli istinti (o impulsi) che non devono essere schiacciati né devono essere volti a effetti dannosi:

L'amore del potere, al pari di altri impulsi profondamente radicati, non può essere completamente cancellato senza grave danno per le persone, che ne risentirebbero frustrazione; può però facilmente venir rivolto in direzioni in cui esercita effetti benefici generali¹⁶⁵.

Sulla necessità di non cancellare gli istinti ma di trovare sostituti innocui a quella parte di essi che è distruttiva si era fermato in *Authority and the individual*: poiché abbiamo gli stessi impulsi di quando vivevamo nelle caverne, allora una buona società dovrebbe soddisfare la gente, e per soddisfarla offrire sostituti adeguati di quegli impulsi che in una convivenza civile non è più possibile soddisfare: lotta, avventura, competizione. Si tratta dello stesso problema affrontato da Freud: come impedire che la civiltà sia attaccata dagli impulsi distruttivi? Da questo punto di vista, Russell esamina l'iniziativa individuale e il suo ruolo nella storia, il modo in cui possono stare insieme l'individuo e la società, come la tecnica moderna crea un conflitto tra l'organizzazione e la natura umana, il dissidio che è sorto fra le motivazioni economiche e gli impulsi verso la creazione. Afferma:

¹⁶⁵ Id, *Human society*, cit., p. 119.

Essi (gli animali) non praticano il controllo di sé né la previdenza né il ritegno negli impulsi, a opera della volontà. Gli esseri umani fanno tutte queste cose. Quando ne fanno, di queste cose, più di quanto la natura umana ne possa sopportare, ne subiscono una penalità psicologica. Una parte di questa penalità è inevitabile, in un modo di vita civile, ma una gran parte di essa non è necessaria e potrebbe essere eliminata da un diverso tipo di organizzazione sociale¹⁶⁶.

Nel discutere di distribuzione, Russell si chiede se e quanto dovremmo preoccuparci della nostra posterità, e conclude: “La posterità ha i suoi diritti. Di quei diritti, che impongono di non soddisfare oggi alcuni desideri, ci preoccupiamo troppo poco:

Ci preoccupiamo decisamente troppo poco delle risorse minerali del mondo. Stiamo perfino spingendo il piacere della guerra a tal punto da dare l'impressione di affrontare impassibilmente il rischio di distruggere la razza umana. Da questo punto di vista la nostra è un'epoca inusitatamente sconsiderata¹⁶⁷.

La sua immagine dell'uomo è tanto larga da vederlo inserito nella sua specie e tale da costituire un ponte tra le generazioni: l'uomo non è solo individuo, ma specie. Torna nell'ultima opera l'impostazione presente già a partire dalla prima: l'appartenenza dell'individuo a una comune natura conoscendo la quale si comprendono meglio tutte le questioni che riguardano l'uomo. Quella natura dice che l'uomo deve trovare la felicità, che è fatto di istinti che non vanno repressi; da qui deriva anche la preoccupazione per le generazioni future. Torna nel 1954 la spiegazione dell'*embodiment*; crediamo in alcuni principi perché travasiamo in quelle passioni non nobili che non siamo riusciti a esprimere diversamente: la crudeltà, l'invidia, il piacere di sentirsi superiori. Se ci si accorge di credere in un principio per questo motivo, dovremmo subito abbandonarlo e sposare regole morali che

¹⁶⁶ Id., *Authority and the individual*, cit., p. 64.

¹⁶⁷ Id., *Human society*, cit., p. 120.

promuovono la felicità generale. L'impostazione utilitarista sembra a Russell quella più efficace e meno inquinata da sentimenti negativi camuffati¹⁶⁸.

L'uomo per Russell è sempre metà bestia e metà dio:

Ognuno di noi è l'anello di una lunga catena che va dai nostri remoti antenati animaleschi fino a un futuro imprevedibile. La razza umana è emersa lentamente dalla condizione di animale braccato, raro e miserabile; ma se supponessimo che non le resta nessun altro tratto di strada da fare, nessuna ulteriore perfezione da conseguire nel futuro, e che ci stiamo avvicinando ad una morte definitiva, si inaridirebbe e morirebbe qualcosa di profondamente istintivo e di incommensurabilmente importante. Alludo a qualcosa di cui la maggior parte della gente è scarsamente consapevole, a qualcosa che riesce ad esprimersi esplicitamente solo in pochi, ma che appartiene al nostro più profondo essere, perché noi non siamo soltanto individui ma anche membri di una specie.

In quanto membri di una specie, abbiamo il dovere di conservare "tutti quei beni spirituali che distinguono l'uomo dalla scimmia e l'uomo civile dal selvaggio" ereditati dal passato e trasmetterli aumentati alle generazioni future¹⁶⁹. L'elemento dell'appartenenza alla specie sarà ripreso nelle tarde opere pacifiste e detterà a Russell le sue posizioni sulla necessità di evitare il disastro, lo sterminio, la fine della vita.

Ciò che l'uomo ricerca è ben definito per il nostro autore dal termine soddisfazione, meglio che da piacere o interesse: è un profondo appagamento. Lo sforzo della morale è quello di diminuire le soddisfazioni personali quale fine delle azioni. Il compito che viene assegnato all'etica e alla politica è lo stesso: far coincidere la soddisfazione individuale e la soddisfazione generale. In una comunità ordinata il successo personale premierà i comportamenti utili alla generalità dei suoi membri. I desideri individuali possono essere cambiati dall'educazione, che tende a plasmare i desideri dell'individuo

¹⁶⁸ Ivi, cfr. p. 127.

¹⁶⁹ Ivi, pp. 120-121.

in accordo con il bene generale. La psicologia agisce su odio, ira, invidia, violenza: questa azione, che funziona meglio della morale, deve essere svolta in modo scientifico. L'uomo è mosso dall'egoismo: ha istinti generosi e istinti aggressivi¹⁷⁰. Questi vanno rimossi, ma la psicologia è meglio della morale. La psicologia quindi deve prendere il posto della morale.

Il punto fondamentale è che gli individui secondo Russell possono essere cambiati a opera di vari elementi: il sistema sociale, la natura dei desideri individuali, la lode e il biasimo; fra questi, il sistema sociale è il più importante¹⁷¹. Sull'uomo tradizionalmente ha lavorato la morale: abbiamo visto infatti che la morale si esercita sull'individuo per farlo conformare alle regole vigenti e per far coincidere il suo interesse con l'interesse generale. Russell suggerisce che si tenti di esercitare una influenza sull'individuo attraverso la psicologia: il problema delle tendenze antisociali andrebbe affrontato con i metodi della scienza piuttosto che con quelli della esortazione o della predicazione. La lode e il biasimo dell'opinione pubblica esercitano un grande ruolo, anche se non sempre nella direzione giusta. E poi c'è l'influsso della morale:

Così le sanzioni etiche possono riuscire positive o negative. Esse esercitano, comunque, un influsso potente. Se si riuscisse a dar vita a valide istituzioni e ad un'etica socialmente desiderabile; se si riuscisse a comprendere scientificamente la genesi del carattere individuale, sarebbe possibile ridurre i conflitti tra soddisfazione individuale e soddisfazione generale ad evenienze molto rare. Il conseguimento di questo risultato dovrebbe

¹⁷⁰ In *Authority and the individual* li aveva distinti in impulsi possessivi e impulsi creativi: “Da un lato abbiamo quegli impulsi che ci portano a conservare ciò che possediamo e (troppo spesso) ad acquistare ciò che altri possiedono. Dall'altro, abbiamo degli impulsi creativi, degli impulsi che ci portano a mettere al mondo qualche cosa che non sia portato via a nessun altro. (...). Appartiene alle funzioni ‘essenziali’ del governo il compito di regolarizzare gli impulsi possessivi e dominarli, mentre gli impulsi creativi, sebbene i governi debbano incoraggiarli, dovrebbero derivare il loro principale influsso dall'autonomia individuale o di gruppo.”, p. 113.

¹⁷¹ Id., *Human society*, cit., cfr. p. 129.

costituire lo scopo supremo di coloro che cercano di creare una società umana felice¹⁷².

Russell assegna alla natura dell'uomo una buona metà della responsabilità negli atteggiamenti favorevoli verso gli altri: nella natura dell'uomo infatti sono presenti impulsi all'odio, alla malevolenza, e impulsi all'amicizia, alla benevolenza rivolta verso la generalità degli esseri umani. "Queste motivazioni - afferma - fanno parte della natura dell'individuo umano comune né più né meno delle motivazioni riguardanti esclusivamente il proprio io"¹⁷³. Sono le circostanze sociali che rafforzano un atteggiamento piuttosto che un altro. Russell utilizza in questa ultima opera la teoria della natura umana per discutere quali sono le strade per la felicità. I punti salienti della discussione sono l'influenza delle condizioni sociali, del diritto e delle istituzioni, dell'opinione pubblica e della coscienza sull'atteggiamento dell'uomo. A questo punto dell'opera tutto sembrerebbe chiarito, tutto risolto: dalla parzialità è possibile arrivare alla generalità e addirittura alla universalità grazie ai sentimenti benevoli presenti nell'uomo e all'influenza dei fattori esterni. La morale può riuscire a essere vittoriosa nella spinta sull'essere umano perché riduca il suo egoismo a vantaggio di una convivenza pacifica. Ma è esattamente a questo punto che Russell abbandona l'etica e si volge alla politica. Finora etica e politica hanno coinciso quanto al campo della propria azione. Se la morale riuscisse a far affermare il punto di vista dell'interesse generale, cioè i desideri compossibili, della politica non ci sarebbe bisogno. La morale è aiutata da una predisposizione naturale alla simpatia, e dall'aiuto che proviene dall'ambiente, dall'opinione pubblica, dalla coscienza individuale. Già in *Power* alla base della morale veniva collocata la simpatia: "La simpatia è la forza universale della morale; mi riferisco alla simpatia presa come emozione, non come principio teoretico. La simpatia è in certo senso istintiva"¹⁷⁴. Ma così non è: nel mondo agiscono istinti cattivi, passioni che l'intelligenza non ha cercato di domare ma ha sollecitato e favorito.

¹⁷² Ivi, p. 132.

¹⁷³ Ivi, p. 133.

¹⁷⁴ Id., *Power*, cit., p. 178.

La natura umana mostra che il tentativo della morale non è andato a buon fine:

I moventi dell'azione, per quel che ci è dato di rintracciarli nella storia e nella realtà attuale, in larghissima misura sono tali da richiedere la sconfitta delle altre persone. C'è brama di potere, rivalità, odio e, temo di doverlo aggiungere, anche un positivo compiacimento di fronte allo spettacolo della sofferenza altrui. Queste passioni sono così forti che, oltre ad aver guidato il comportamento della società, hanno anche suscitato odio verso coloro che le hanno combattute. (...) L'intelligenza è stata usata non per soggiogare le passioni, ma per fornir loro un campo d'azione¹⁷⁵.

La forza decide del diritto, la rivalità fra gruppi organizzati porta alla guerra, sono stati sterminati milioni di ebrei, sono morti per fame milioni di contadini russi, ci sono state le purghe e i campi di lavoro forzato, e lo stesso sistema si è affermato in Cina, mentre le nazioni occidentali libere minacciano e sono minacciate dall'arma più distruttiva che sia mai stata creata: la morale ha fallito nel cercare di domare le passioni distruttive. Ci sono stati pionieri morali, ma essi non solo non sono stati ascoltati: hanno attirato su di sé l'odio degli altri. Russell conclude che per tutte queste ragioni non è possibile applicare l'etica alla politica. Presenta la questione della sopravvivenza come il problema che deve ispirare agli uomini una prospettiva di convivenza pacifica e di allargamento del loro sguardo all'intera umanità. Il concetto di umanità, come nella Prima guerra mondiale, deve guidare l'atteggiamento degli uomini, e far evitare loro il conflitto, che dipende dalla misura in cui gli uomini si comporteranno ispirandosi a un criterio morale.

Gli interpreti hanno creduto a Russell e hanno ritenuto che la questione della sopravvivenza dell'umanità in seguito alla bomba abbia mutato la sua prospettiva: in verità Russell ha sempre guardato a tutta l'umanità, alla Terra da lasciare alle generazioni future, si è sempre posto il problema di una comune sopravvivenza o di una morte collettiva. La

¹⁷⁵ Id., *Human society*, cit., pp. 137-138.

bomba conferma casomai questa impostazione ma certamente non la introduce nel pensiero del nostro autore. Russell afferma:

Ma nella storia umana noi siamo arrivati ad un punto in cui, per la prima volta, la pura e semplice sopravvivenza della razza umana dipende dalla misura in cui gli uomini sapranno imparare ad ispirarsi ad una prospettiva morale. Se continueremo a lasciare libertà d'azione alle passioni distruttive, i nostri poteri sempre crescenti non potranno che portare tutti noi alla catastrofe¹⁷⁶.

Avrebbe potuto scrivere questa frase in un anno qualsiasi fra il 1915 e l'anno in cui la scrive effettivamente.

La modificabilità dei desideri umani, che Russell ha mostrato di nuovo proprio in quest'opera in modo più sistematico del solito, gli fa volgere l'attenzione verso la politica, che ora appare come l'unico strumento per la salvezza. Se la felicità è lo scopo da raggiungere, le passioni distruttive non sono il mezzo adatto per conquistarla. Russell ha così di fronte un fallimento e una strada da percorrere: il fallimento è quello della morale, della ragione nel disciplinamento delle passioni. La strada da percorrere è quella esterna: la via interna ha mostrato di non riuscire a ottenere un po' di saggezza dalla natura dell'uomo. Per fortuna la natura umana è modificabile nella teoria di Russell. Per fortuna sulla natura dell'uomo agiscono le circostanze esterne. Così la politica, la riforma della società, può essere proposta come compito alternativo a quello etico che non ha funzionato. Il "miracolo" non è stato compiuto dalla ragione, e esso diventa la finalità, da raggiungere in modo più lento e tortuoso, assegnata a una riforma della società e della politica che predisponga per gli uomini un ambiente nel quale la loro natura possa modificarsi nel senso del passaggio da passioni negative ad atteggiamenti larghi e comprensivi. La politica si giustifica a causa del fallimento della morale e dell'intelligenza. La domanda che Russell si pone è perché: perché l'intelligenza è stata usata dagli uomini finora non per creare un mondo buono per tutti? Perché l'intelligenza non ha saputo agire con efficacia sulle passioni distruttive? Rispondendo a queste questioni a Russell appare qual è la strada da seguire per essere

¹⁷⁶ Ivi, p. 139.

felici. L'intelligenza ha commesso un grave errore quando ha creduto che le passioni non fossero modificabili: "Ma le nostre passioni si possono modificare"¹⁷⁷. Ignorando questo dato fondamentale, l'azione della morale è finita in un nulla di fatto.

Russell utilizza dunque una sua convinzione di lunghissimo periodo per venire in soccorso del fallimento della morale in quella che considera una situazione di estremo pericolo: egli ha sempre creduto che la natura umana sia modificabile, secondo l'insegnamento tratto dalla teoria darwiniana. A quella natura si deve applicare ora una attenzione particolare per farla volgere dalla distruzione alla costruzione, dall'odio alla simpatia, dalla concorrenza alla cooperazione. Il compito è facilitato dalla presenza nel carattere dell'uomo di istinti che vanno in direzione della comprensione verso gli altri. Ed è reso possibile da un'altra convinzione che Russell nutre dall'inizio della sua riflessione politica: la natura umana si lascia influenzare dall'ambiente sociale e politico circostante. Per questo motivo egli ha sempre indicato due strade per raggiungere la felicità: ora, alla fine della sua riflessione, gli sembra che la strada della correzione della natura umana da parte dell'uomo sia giunta a un *cul de sac*. Di conseguenza la strada politica, da lui sempre indicata in alleanza con la strada morale, si trova a essere la sola praticabile. La disillusione di Russell nei confronti degli uomini, dell'essere umano, è al massimo, e gli eventi (totalitarismi, guerre, bomba) che abbiamo ricordato sono altrettante prove di una follia alla quale gli uomini non hanno evidentemente intenzione di sottrarsi. Quella alla quale procede nella sua ultima opera di rilievo è una giustificazione della necessità della politica che si basa sul fatto che è rimasta solo lei a poter trarre in salvo l'umanità. Il pensiero del nostro autore si muove, come faceva nel 1915 in *Justice in war time*, fra i due poli della natura umana e del genere umano: la natura umana non riuscirà a salvare l'umanità dalla catastrofe a meno che la politica, la riforma del mondo, non intervengano per condizionare le scelte dell'uomo. In coerenza con le sue convinzioni di una vita, Russell procede a mostrare che cosa la politica potrebbe mettere in atto. Adesso però essa è la sola

¹⁷⁷ Ivi, p. 140.

strada possibile, la sola via che all'uomo sia rimasta per salvare il suo mondo, per essere felice e per lasciare un mondo ai suoi eredi.

Nel tessere l'elogio della politica, nel mostrare i suoi strumenti e i suoi obiettivi, Russell riprende come in una *summa* tutta la sua impostazione: la presenta però non come un dato acquisito, ma come una serie di passi teorici che devono ancora essere effettuati affinché la politica divenga una disciplina solida. Quello che mette in atto è una sorta di scherzo indirizzato al lettore, visto che i passi che descrive come ancora da realizzare sono in realtà tutti i passi, uno per uno, che egli ha percorso nella sua riflessione. I punti della riforma da applicare al mondo per ovviare al fallimento della morale sono tutti i punti, uno per uno, che egli ha elaborato nelle sue opere per rimediare ai mali che osservava. Abbiamo così in questo volume del 1954 un grande riepilogo finale nel quale Russell riassume tutto il suo percorso, le sue scelte, le sue preferenze. Il primo passo è connettere la politica con la psicologia: "Se la politica deve assumere veste scientifica e se si vuole che i fatti non costituiscano una continua sorpresa, l'imperativo che si impone è che il pensiero politico penetri più in profondità nelle motivazioni dell'agire umano." Perciò afferma: "Sono convinto che nella maggior parte delle discussioni attuali di politica e di teoria politica non si tenga conto in misura sufficiente della psicologia"¹⁷⁸. Espone la sua teoria della natura dell'uomo con i moventi all'azione: desiderio di possesso, rivalità, vanità, amore del potere. Tutti questi moventi sono influenzati potentemente dall'ambiente anche per quel che riguarda il significato che assumono: "Dipende dal sistema sociale e dalle tue capacità se tale motivazione ti indurrà ad azioni utili o dannose"¹⁷⁹. La natura dell'uomo comprende l'amore per l'eccitazione; Russell richiama l'esperienza in merito della guerra: "Secondo me è soprattutto il gusto dell'eccitazione che spinge il popolino ad applaudire quando scoppia una guerra; quell'emozione è esattamente la stessa suscitata da una partita di calcio, anche se le sue conseguenze sono talvolta un po' più gravi"¹⁸⁰. La mente dell'uomo è rimasta all'età della caccia, quando dovevano essere

¹⁷⁸ Ivi, p. 141.

¹⁷⁹ Ivi, p. 146.

¹⁸⁰ Ivi, p. 148.

fatti grandi sforzi per sopravvivere: nella civiltà attuale gli resta un sacco di energia fisica da spendere. La convinzione di Russell, come sappiamo, è che sia necessario trovare espressioni di quella energia che non siano la guerra:

Questo problema è stato troppo sottovalutato sia dai moralisti che dai riformatori sociali. Questi ultimi sono convinti di dover pensare a cose più serie; e i moralisti, dal canto loro, sono profondamente preoccupati di tutti gli sfoghi consentiti al desiderio di eccitazione, sfoghi che essi considerano gravi e che comunque, ai loro occhi, appaiono peccaminosi¹⁸¹.

La natura umana è formata da altre due passioni, che Russell ha riconosciuto in azione fin dallo scoppio della guerra circa quarant'anni prima: la paura e l'odio. Sono meccanismi primitivi che governano ancora il nostro comportamento, ad esempio verso le nazioni che non sono la nostra. Russell ha sempre considerato la paura una reazione temibile perché spinge a compiere atti pericolosi, a mettere in essere rimedi estremi. Il sistema della pace che, negli anni Cinquanta, si reggeva sul timore di un attacco dell'avversario, non doveva convincerlo affatto: "Se si vuole migliorare la situazione, il primo ed essenziale passo da compiere è quello di trovare un modo per diminuire la paura"¹⁸². Russell è sempre stato convinto della teoria dell'*embodiment*, che qui ripropone:

Sono convinto che la ragione fondamentale della rivalità (fra USA e URSS) abbia poco a che fare con le ideologie. Secondo me, esse sono semplicemente degli espedienti per l'aggregazione sociale, e le passioni che portano con sé sono semplicemente quelle che nascono regolarmente tra gruppi rivali¹⁸³.

Le ideologie incarnano gli istinti: soprattutto l'odio e la paura. Gli istinti sono di due tipi: negativi (come odio e paura) e altruisti, come la

¹⁸¹ Ivi, p. 149.

¹⁸² Ivi, p. 152.

¹⁸³ *Ibidem*.

simpatia. Afferma: “La migliore speranza per il futuro dell’umanità è forse quella di trovare le vie per allargare gli orizzonti della simpatia umana e per accrescerne l’intensità”¹⁸⁴. Ciò di cui soffre il mondo d’oggi è lo squilibrio fra gli istinti (che sono rimasti quelli primitivi) e i mutati strumenti di potere di cui l’uomo dispone: a questo tema aveva dedicato una parte di *Authority and the individual*¹⁸⁵.

La politica è in relazione ai gruppi, come abbiamo visto a proposito della parzialità, e - usando le passioni - punta a far provare gli stessi sentimenti di solidarietà ai membri di un gruppo e a far provare avversione per gli altri gruppi. Il nostro autore presenta di nuovo la competizione e la cooperazione come gli impulsi primitivi che regolano tutta la vita sociale. Le istituzioni sociali hanno radici nella natura umana: per la psicologia individuale si tratta del comando e dell’obbedienza; per la psicologia sociale della coesione e della rivalità. Il mondo unito a cui si è giunti dà una forza maggiore del solito all’eccitazione di tipo distruttivo, che peraltro Russell riteneva già molto forte negli anni precedenti anche lontani. La ricetta è quella di sempre: bisogna ridurre la concorrenza e aumentare la cooperazione; bisogna sostituire le passioni (odio e paura prima di tutto) con la nuova saggezza fondata sulla consapevolezza del pericolo comune.

Il “che fare” propone lo stesso programma politico che era in tutti i suoi volumi precedenti, dal 1916 in avanti: lo Stato mondiale, il frazionamento del potere, meno disuguaglianze, una energica azione individuale. È il suo programma di sempre: Russell ha costantemente indicato questi stessi fini come gli obiettivi da raggiungere. Ora propone un governo mondiale che passi per la presa di posizione della neutralità da parte dei singoli paesi in modo da diminuire la possibilità del ricorso alle armi, e l’internazionalizzazione dell’energia atomica. Aveva fatto esattamente le stesse proposte nel 1936, con al posto dell’energia atomica l’internazionalizzazione delle armi dell’epoca: l’esistenza della

¹⁸⁴ Ivi, p. 153.

¹⁸⁵ “Da un punto di vista puramente biologico è da deplorare il fatto che il lato distruttivo della tecnica si sia sviluppato molto più rapidamente del lato creativo. In un istante, un uomo può uccidere cinquecentomila persone, ma non potrà aver bambini in una maniera anche di poco più rapida di quella seguita al tempo dei nostri antenati selvaggi.”, Id., *Authority and the individual*, cit., p. 20.

bomba non cambia nulla nel suo atteggiamento. Parlava di un pericolo totale nella Prima guerra mondiale, e ne parla ora. Parlava di fine della civiltà nel 1918, e ne parla adesso. Forse ciò che lo spaventa non è tanto il pericolo totale, che aveva già compreso, ma rendersi conto che le sue previsioni non sono state smentite ma confermate dalla storia.

Nel testo del 1954 Russell constata il fallimento della morale e assegna il suo tentativo a un mondo di utopia, che distingue dal mondo reale:

Se gli uomini agissero in vista del proprio interesse - ma così non è, se non per pochi santi - l'intera razza umana coopererebbe: non ci sarebbero più guerre, né eserciti, né flotte militari, né bombe atomiche. Non ci sarebbero più eserciti di propagandisti impegnati ad avvelenare psicologicamente la nazione A contro la nazione B e viceversa. Non ci sarebbero più alle frontiere eserciti di ufficiali per impedire l'ingresso di libri e di idee straniere, ancorché in se stesse eccellenti. Non ci sarebbero più barriere doganali per proteggere la sopravvivenza di molteplici piccole aziende, laddove una grande azienda sarebbe economicamente preferibile. Tutto questo accadrebbe molto presto, se gli uomini desiderassero la propria felicità con la stessa intensità con cui desiderano la rovina dei propri vicini. Ma, voi mi chiederete, a che cosa può servire questo sogno utopistico? I moralisti si daranno da fare perché noi non diventiamo completamente egoisti, ma la cosa sarà impossibile finché non realizzeremo l'età dell'oro¹⁸⁶.

L'umanità gli appare come una nave di folli che di fronte alla tempesta non sanno organizzare una azione comune: il fallimento dell'intelligenza nel suo tentativo di portare l'uomo alla saggezza chiama in causa una spiegazione.

Russell ricorre a una spiegazione che non ha mai utilizzato finora: "La storia dell'uomo - afferma - ha mostrato il più delle volte e nella maggior parte dei paesi un'irrazionale paura della felicità, che ha causato una quantità incommensurabile di inutili miserie." Questo non riguarda

¹⁸⁶ Id., *Human society*, cit., pp. 154-155.

solo la felicità degli altri, ma la propria felicità: “Nella natura umana è molto spesso radicata la sensazione che la propria felicità è pericolosa.” La radice psicologica è l’odio verso se stessi: “Questa emozione è più comune di quel che talvolta si pensa, ed è suscettibile di trovare una via di sfogo nella crudeltà verso gli altri”¹⁸⁷. Non aveva mai chiamato così quello stato d’animo, ma lo aveva descritto negli stessi termini parlando delle mamme e delle tate alle prese con i bimbi piccoli: dal loro comportamento violento e immotivato faceva derivare una tendenza nei futuri adulti a collegare il piacere con la sofferenza. L’odio per se stessi del quale parla ora è un sentimento ben più forte, definito in termini più incisivi, che sembra aver frequentato almeno un po’ la psicanalisi, ma in sostanza si tratta del vecchio atteggiamento descritto a partire dal 1915 e talmente importante per il nostro autore da essere responsabile dei fenomeni più gravi del mondo attuale: la guerra, il nazionalismo, la disuguaglianza, l’oppressione, il piacere della passività. Il senso del peccato e il senso di colpa collegato con il dominare e l’essere dominati hanno permeato di sé le nostre visioni del mondo: abbiamo spiegato il mondo con i nostri sentimenti. Russell pensa al mondo degli dèi collerici della Grecia, ma anche al cristianesimo.

In questo senso l’immagine del mondo offerta dalla scienza, che mette fuori gioco colpe e ira, può essere un buon correttivo: la conoscenza scientifica infatti distrugge le incarnazioni mitiche della crudeltà. La liberazione che essa provoca è totale: libera sia da sensi di colpa autopunitivi sia da sentimenti di inferiorità e soggezioni indebiti. Tanto Russell crede che la tecnica sia implicata nel mondo del potere quanto vede la scienza come separata dalla società e priva di condizionamenti: una possibile via di salvezza. Infatti, da quando ha riconosciuto che la via della trasformazione interna è fallita, invoca la scienza come liberatrice dalla paura e dalla crudeltà. Come alla fine di *Icarus*, Russell definisce la scienza come il male e il rimedio al male: ha creato ieri la guerra e le disuguaglianze, la chimica usata contro i nemici, e oggi la bomba. Ma è alla scienza che si deve far ricorso sia come modello di pensiero sia come strumento di analisi: il primo è la conoscenza scientifica, il secondo è la psicologia:

¹⁸⁷ Ivi, pp. 172-173.

Se si vuole trovare una via di salvezza, occorre cercarla con l'aiuto della scienza: più scienza, non meno; occorre cercarla mediante la comprensione dell'uomo e dei suoi impulsi e mediante la scoperta dei modi per guidare i suoi impulsi all'appagamento e alla felicità, anziché, com'è avvenuto nel passato ed avviene tuttora, al disastro previsto e indesiderato¹⁸⁸.

Russell termina però la sua opera senz'altro più sconsolata con l'individuo e la sua felicità: è infatti la considerazione che i gruppi anche enormi sono formati da individui che gli permette di passare dal meccanismo primordiale della aggregazione (fuori/dentro il gruppo) all'attenzione sul singolo componente. Se riuscissimo a domare le passioni, se riuscissimo a rendere le nostre credenze meno incompatibili le une con le altre, potremmo arrivare a un mondo pacifico popolato da una umanità saggia. Quando si considera l'individuo, è la sua felicità o infelicità che risalta come problema: un individuo infelice rappresenta uno scacco. Gli scopi della politica devono essere concreti, centrati sugli individui e sulla loro felicità.

Proviamo ora a tirare le somme. L'uomo ha paura di essere felice: quindi non porta avanti il tentativo di cambiare la sua natura. Si può essere felici applicando l'intelligenza di cui l'uomo è dotato. Questa è ancora la strada in cui Russell spera, anche se fin qui i risultati non sono stati eccezionali. Quindi si prospettano due vie per la felicità: la riforma della società e della politica per creare condizioni migliori, e l'applicazione dell'intelligenza alla propria natura. Sono le sue due vie alla felicità, una esterna e l'altra interna. Il volume del 1954, dunque, non contraddice in nulla la produzione politica del nostro autore ma semmai la fonda, la dimostra, la tratta in modo più attento ai nessi teorici che al contenuto pratico dei provvedimenti da adottare, dell'atteggiamento da tenere verso se stessi. Giustifica l'utilizzazione della psicologia perché è necessario conoscere la natura dell'uomo. La natura dell'uomo dice che ci sono le passioni negative ma anche la simpatia, che c'è l'egoismo ma anche l'altruismo. Il fine dell'individuo è la felicità e per raggiungerla egli può seguire una delle due strade,

¹⁸⁸ Ivi, p. 177.

oppure entrambe. Alla fine Russell colloca l'uomo come comparsa piuttosto recente nella storia della natura, nella storia della vita, nella storia animale: dotato degli istinti di un'epoca primitiva ma inserito in un mondo sofisticato e interconnesso. L'uomo può scegliere se far finire il suo mondo o se farlo innalzare: la pagina finale de *La coscienza di Zeno* non lo diceva già? Non lo diceva già Russell in ognuna delle sue opere? L'uomo è composto in eguale misura da divinità e bestialità: è curioso che lo stesso autore che usa l'appartenenza al regno animale dell'essere umano utilizzi poi il termine "bestialità" per indicare il fatto che l'uomo può essere diabolico, fare e osservare con indifferenza il male che viene compiuto. Ma crea bellezza, è capace di amore, simpatia, speranze, soprattutto quando nella società sono presenti individui eccezionali.

La visione che Russell ha del futuro è sempre la sua, dal 1916: un mondo senza fame, senza paura, senza oppressione. Questo è possibile - afferma Russell - a condizione che l'uomo decida che vuole la felicità. Su coloro che non la vogliono afferma: "Suppongo che mai, nemmeno per un momento, abbiano pensato ad una specie unica (...)"¹⁸⁹. Ma Russell ha affermato poco prima che l'uomo ha mostrato di aver paura della sua felicità, ha scritto che il tentativo di disciplinare le passioni distruttive è fallito. L'opera del 1954 si conclude con queste parole:

Non possono non esistere, in tutti i paesi, molti uomini capaci di elevarsi a orizzonti più vasti. È a persone provviste di questa capacità che devono fare appello, in ogni paese, gli amici dell'uomo. La posta in gioco è il suo futuro: solo se un numero sufficiente di uomini ne diventerà consapevole, tale futuro è assicurato. Coloro che hanno il compito di pilotare il mondo fuori dai suoi problemi attuali avranno bisogno di coraggio, speranza e amore. Io non so con certezza se ci riusciranno; ma sono invincibilmente convinto, al di là di ogni ragione, che questo avverrà¹⁹⁰.

¹⁸⁹ Ivi, p. 216.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

Siamo giunti alla fine di questo lungo ragionamento che tocca tutto l'atteggiarsi di Russell di fronte alla politica, al futuro della Terra, alla natura umana con le passioni, gli impulsi, l'egoismo e l'altruismo, l'individuo e il gruppo, la competizione e la collaborazione, la ragione e la riforma, il cuore dell'uomo e la politica, il che fare, e i rapporti fra tutte queste cose fra loro. Si può concludere che l'immagine che Russell ha della natura umana è fondamentale, che la spiegazione che dà del fatto che l'uomo non cerchi la felicità (l'odio di sé) è molto in linea con la sua idea della natura umana, che si augura che l'intelligenza domerà le passioni ma che fino a ora non ci sono state grandi prove di successo, che indica un rapporto favorevole tra riforme da attuare e trasformazione dell'uomo, che presenta due vie per la felicità, una esterna e una interna, che si affida alla speranza ("non possono non esserci uomini", con quel che segue). La necessità della politica è mostrata (la morale non ce la fa), ma le vie per la felicità sono sempre due: il fatto che la morale abbia avuto insuccesso non è un buon motivo per escluderla. Russell giustifica e benedice la politica, ma accanto a essa colloca ancora la morale, l'intelligenza, la ricerca della saggezza. La sua ricerca è politica e impolitica. Di nuovo, come sempre.

Chiediamoci che cosa accade nel pensiero del nostro autore una volta che abbia dichiarato fallita la via della morale. La risposta è che non cambia niente: ancora una volta Russell presenta due strade per la felicità. Prima del riconosciuto fallimento si trattava della via morale e della via politica; ora si tratta della via dell'intelligenza e della via politica. Per far questo e mantenere in piedi la doppia strada (e, insieme, la sua speranza che la natura dell'uomo si trasformi), Russell adotta un piccolo trucco: sostituisce alla morale l'intelligenza quale agente del dominio delle passioni. Ma in verità è un trucco che si scopre da solo: quando parlava di via interna, era alla morale e alla ragione che si rifaceva; ora che parla di intelligenza in azione, le cose non sono cambiate affatto. In effetti il ragionamento di Russell, proprio nell'opera più sistematica che scrive su questi temi, non è affatto conseguente: afferma che l'intelligenza ha fallito, e poi invoca il suo intervento sulla natura degli uomini. Come spiegare questo salto logico in un autore che di logica se ne intendeva?

Il fatto è che in Russell bisogna considerare anche l'elemento della speranza: è sulla speranza (una speranza "razionale") che termina il volume del 1954. Non è la prima volta che il nostro autore si rifà a questo atteggiamento: la speranza (sempre "ragionevole") gli ha tenuto una lunga compagnia. Il salto dal fallimento al successo deve essere effettuato: il passaggio dall'incomprensione alla comprensione della natura umana può aiutare. Se si comprende come funziona l'essere umano, allora si può sperare nella sua salvezza, nella salvezza del mondo: è con una maggior intelligenza, con un maggiore lavoro sulla propria natura, che si giungerà alla felicità, non con il regresso a una felicità definita "animale"¹⁹¹. Per questo occorre dotarsi degli strumenti della psicologia, usare l'intelligenza sapendo che la natura umana non è un dato imm modificabile ma un complesso di atteggiamenti che si è trasformato nel corso dell'evoluzione e che può trasformarsi ancora, e parallelamente creare buone condizioni esterne attraverso una riforma. Russell non ha cambiato affatto posizione rispetto al passato: sostiene ancora la biforcazione delle strade possibili per la felicità. Ma, appunto, è nel fatto che la sua posizione non muti dopo aver riconosciuto il fallimento della via interna che risiede il problema. C'è da chiedersi se Russell si sia reso conto o meno del salto logico presente nel suo ragionamento.

Nel 1917 in *Political ideals* aveva contrapposto la speranza alla fissità teorizzata dall'utopia: "Non dovremmo desiderare un'Utopia finita, ma un mondo dove immaginazione e speranza sono vive e attive."¹⁹² All'epoca credeva che le due strade per la felicità fossero percorribili entrambe: ora non più. Un ciclo si è compiuto, ma la speranza è sopravvissuta. La speranza, così presente nella sua opera, diviene alla fine un vero e proprio scarto rispetto alla ragione, una scommessa, qualcosa più simile al *pari* pascaliano che non alle lockiane ipotesi suffragate dall'esperienza. Non più una speranza razionale, ma una speranza del tutto irrazionale.

Di fatto, questa è l'ultima opera di teoria politica che Russell scrive.

¹⁹¹ Ivi, p. 166.

¹⁹² Id., *Political ideals*, cit., p. 30.

COPIA PER L'AUTORE

Bibliografia

1. Testi di Bertrand Russell

Avvertenza. I testi di Bertrand Russell sono elencati in ordine di edizione originale, e secondo il titolo e l'edizione inglesi, con tre eccezioni: *Political ideals*, pubblicato negli Stati Uniti nel 1917, e in Gran Bretagna, con alcune aggiunte, solo nel 1963, *Selected papers of Bertrand Russell*, pubblicato nel 1927 negli Stati Uniti, *The wit and wisdom of Bertrand Russell*, pubblicato solo negli Stati Uniti nel 1951. È stata indicata in bibliografia la prima edizione italiana senza le ristampe successive a meno che non siano intervenuti cambiamenti: nelle note invece è stata indicata l'edizione effettivamente utilizzata. Si è fatto riferimento alle traduzioni italiane esistenti, a eccezione che per *Roads to freedom*, per il quale si è fatto ricorso a una nostra traduzione. Nel caso di testi non tradotti in italiano, essi sono stati citati in lingua originale. Le sezioni 1 e 2 della bibliografia sono disposte in ordine cronologico, le sezioni 3 e 4 in ordine alfabetico. Il diverso criterio utilizzato per gli scritti di Russell e per quelli di altri autori è stato seguito anche nelle note: abbiamo ritenuto che, nel caso degli scritti di Russell, fosse importante avere immediatamente sotto gli occhi la loro sequenza temporale, a differenza che per gli altri autori, per i quali abbiamo applicato l'ordine alfabetico.

German social democracy (1896), tr. it. *La socialdemocrazia tedesca*, Roma, Newton Compton, 1970, Introduzione di L. Breccia

The education of emotions (1902), in *The collected papers*, cit., vol. 11, pp. 422-26, pubbl. come Introduzione a *Human society*, tr. it., cit., pp. 8-14

Recensione a L.T. Hobhouse, The Development of Morals (1907), in *The collected papers of Bertrand Russell*, vol. 12, pp. 336-340

A free man's worship in *Philosophical essays* (1910), tr. it. in *Misticismo e logica*, pp. 45-55

Scientific method in philosophy (1914), in *Mysticism and logic*, tr. it. cit., pp.13-18

- Justice in war time* (1915), New York, Haskell House, 1974
- War the offspring of fear*, London, The union of democratic control, 1916
- Principles of social reconstruction* (1916), tr. it., *Principi di riforma sociale*, Roma, Newton Compton, 1971
- Political ideals* (1917), tr. it., *Le idee politiche*, Milano, Longanesi, 1983
- Mysticism and logic and other essays* (1918), tr. it., *Misticismo e logica e altri saggi*, Milano, Longanesi, 1964
- Roads to freedom: socialism, anarchism and syndacalism* (1918), tr. it. *Strade per la libertà*, Roma, Newton Compton, 1971, Introduzione di U. Cerroni; in questo volume viene utilizzata una traduzione realizzata da chi scrive
- The practice and theory of bolshevism* (1920), tr. it., *Teoria e pratica del bolscevismo*, Milano, Sugar, 1963
- Free thought and official propaganda* (1922), in *Sceptical essays*, tr. it., *Saggi scettici*, cit.
- The problem of China* (1922), Nottingham, Spokesman, 1993
- The prospects of industrial civilization* (1923), (in collaborazione con Dora Russell), tr. it., *Prospettive di civiltà industriale*, Milano, Longanesi, 1973
- Icarus or the Future of Science*, (1924), tr. it., *Icaro o il futuro della scienza*, in J.B.S. Haldane, B. Russell, *Dedalo o la scienza e il futuro, Icaro o il futuro della scienza*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, a cura e con Introduzione di M. Nacci
- What I believe* (1925), in Id., *Why I am not christian* (1927), tr. it., *Il mio credo*, in *Perché non sono cristiano*, cit.
- On education, especially in early childhood* (1926), tr. it., *L'educazione dei nostri figli*, a cura e con Introduzione di T. Fiore, Bari, Laterza, 1934
- Why I am not christian* (1927), tr. it., *Perché non sono cristiano*, Milano, Longanesi, 1960
- Selected papers of Bertrand Russell: selected and with a special introduction*, New York, The modern library, 1927
- An outline of philosophy* (1927), tr. it., *Sintesi filosofica*, Firenze, La Nuova Italia, 1973, Presentazione di M. Dal Pra
- Sceptical essays* (1928) tr. it., *Saggi scettici*, Bari, Laterza, 1953
- Marriage and morals* (1929), tr. it., *Matrimonio e morale*, Milano, Longanesi, 1949
- The conquest of happiness* (1930), tr. it., *La conquista della felicità*, Milano, Longanesi, 1947

The scientific outlook (1931), tr. it., *Panorama scientifico*, Bari, Laterza, 1934, poi *La visione scientifica del mondo*, ed. riv. da M. Mamiani, Roma-Bari, Laterza, 1982

Education and the social order (1932), tr. it., *L'educazione e l'ordinamento sociale*, Firenze, La Nuova Italia, 1951

La Paix sans aucune réserve. Thèse de Félicien Challaye, suivie d'une discussion entre T. Ruyssen, F. Challaye, G. Canguilhem, Jean-Le-Mataf, et de textes de Bertrand Russell et d'Alain sur la Vraie et la Folle Résistance, Nîmes, Impr. coopérative "la Laborieuse", 1932

Freedom and organization 1814-1914 (1934), tr. it., *Storia delle idee del secolo XIX*, Milano, Mondadori, 1961

In praise of idleness (1935), tr. it., *Elogio dell'ozio*, Milano, Longanesi, 1963, poi in P. Lafargue, B. Russell, *Economia dell'ozio*, a cura di D. De Masi, Milano, Olivares, 1992, pp. 99-199

Religion and science (1935), tr. it., *Religione e scienza*, Firenze, La Nuova Italia, 1951

Which way to peace?, London, Michael Joseph, 1936

The Amberley papers. Bertrand Russell's family background (1937) (con Patricia Russell) (commento di Russell alle pp. 13-39), London, Allen & Unwin, 1937, 2 voll.

Power. A new social analysis (1938), tr. it., *Potere. Una nuova analisi sociale*, Milano, Feltrinelli, 1972

Freedom, its meaning (1942), (con B. Croce, C.A. Beard, J. Maritain, G. Salvemini, V. Stefansson et alii), ed. by R.N. Anshen, London, Allen and Unwin

An outline of intellectual rubbish (1943), poi in *Unpopular essays*, tr. it. cit. pp. 143-169

A history of western philosophy (1945 negli Stati Uniti, 1946 in Gran Bretagna in ed. aum.), tr. it., *Storia della filosofia occidentale*, Milano, Longanesi, 1948, 3 voll.

Philosophy and Politics (1947), poi in *Unpopular essays*, tr. it., cit., pp. 182-200

Authority and the individual (1949), tr. it., *Autorità e individuo*, Milano, Longanesi, 1949

Unpopular essays (1950), tr. it., *Saggi impopolari*, Firenze, La Nuova Italia, 1963

The impact of science on society (1951), tr. it., *L'impatto della scienza sulla società*, Milano, Martello, 1952, poi ed. integr. Roma, Newton Compton, 2005, Introduzione di M. Di Francesco

New hopes for a changing world (1951), tr. it., *Nuove speranze in un mondo che cambia*, Milano, Longanesi, 1952

The wit and wisdom of Bertrand Russell (1951), ed. and intr. by L.E. Dennon, Boston, The beacon press

What is freedom (1952), in *Fact and fiction*, tr. it., pp. 117-139

Satan in the suburbs (1953), tr. it., *Satana nei sobborghi*, Milano, Longanesi, 1953

The good citizen's alphabet (1953), tr. it., *L'alfabeto del buon cittadino*, a cura di S. Barellari, Roma, Nutrimenti, 2007

The idea of progress (1953), in *The collected papers*, cit., vol. 11, pp. 427-431

What is democracy?, London, The Batchworth Press, 1953

Human society in ethics and politics (1954), tr. it., *Un'etica per la politica*, Roma-Bari, Laterza, 1986, nel 2008 Prefazione di M. Pera, Introduzione di M. Mori

Nightmares of eminent persons (1954), tr. it., *Incubi ed altre storie*, Firenze, Sansoni, 1956

Man's peril from the hydrogen bomb (1955), poi in *Portraits from memory*, tr. it., cit.

J.S. Mill lecture (1955), poi in *Portraits from memory*, tr. it., cit. pp. 137-161

Statements by nine top scientists for outlawing war (1955), più noto come *The Russell-Einstein Manifesto*, 9 luglio 1955

Portraits from memory and other essays (1956), tr. it., *Ritratti a memoria e altri saggi*, Milano, Longanesi, 1958

Letter in "New Statesman", 23 nov. 1957, tr. it. *Lettera ai potenti della terra*, con le risposte di N. Kruscev e J.F. Dulles, Torino, Einaudi, 1958

Common sense and nuclear warfare, London, Simon and Schuster, 1959

My philosophical development, tr. it., *La mia filosofia*, con un saggio di A. Wood, Milano, Bompiani, 1959, poi ed. integr. Milano, Newton Compton, 1995

Préface (1959), in J. Cotereau, *Que l'homme soit! Pour un humanisme d'expression française*, Paris, Fischbacher

Wisdom of the west (1959), tr. it., *La saggezza dell'Occidente: panorama storico della filosofia occidentale nei suoi sviluppi sociali e politici*, Milano, Longanesi, 1961, poi Milano, Longanesi, 2010, Introduzione di P. Odifreddi

Bertrand Russell speaks his mind, Intervista di W. Wyatt (1960), tr. it. *Bertrand Russell dice la sua*, Milano, Longanesi, 1961

Fact and fiction (1961), tr. it., *Realtà e finzione*, Milano, Longanesi, 1967

Has man a future?, Harmondsworth, Penguin books, 1961

Prefazione all'ed. ingl. di *Off Limits für das Gewissen. Ein Briefwechsel zwischen dem Hiroshima-Piloten Claude Eatherly und Günther Anders* (1961), tr. it., *La coscienza al bando: il carteggio del pilota di Hiroshima C. Eatherly e di G. Anders*, Introduzione di R. Jungk, Torino, Einaudi, 1962

Win we must (1961), Birmingham, Preparatory Committee of the 2nd Midlands Conference for Peace

Unarmed victory (1963), tr. it., *La vittoria disarmata*, Milano, Longanesi, 1965

War crimes in Vietnam, (1967) tr. it., *Crimini di guerra nel Vietnam*, Milano, Longanesi, 1967

The autobiography (1967-1969), tr. it., *L'autobiografia*, Milano, Longanesi, 1969-1970, 3 voll.

Dear Bertrand Russell: a selection of his correspondence with the general public, 1950-1968, ed. by B. Feinberg and R. Kasrils (1969), tr. it. *Caro Bertrand Russell*, Milano, Longanesi, 1971

2. Testi di Bertrand Russell editi postumi

The collected stories of Bertrand Russell, ed. by B. Feinberg (1972), tr. it., *Il terribile giuramento della signorina X e le altre storie di incubi, misteri, stravaganze*, Milano, Rizzoli, 1974

Bertrand Russell's America: his transatlantic travels and writings: 1 vol., ed. by B. Feinberg and R. Kasrils (1973) London, Allen and Unwin

Bertrand Russell's America: his transatlantic travels and writings: 2 vol., ed. by B. Feinberg and R. Kasrils (1983) London, Allen and Unwin

The collected papers of Bertrand Russell: The McMaster University edition (1983-), London, Allen & Unwin, poi Routledge:

vol. 12: Contemplation and action: 1902-1914 (1985), ed. by R.A. Rempel, A. Brink, M. Moran

vol. 13: Prophecy and dissent: 1914-1916 (1988) ed. by R.A. Rempel, assist. by B. Frohmann, M. Lippincott, M. Moran

vol. 2: Philosophical papers: 1896-99 (1990), ed. by N. Griffin-A.C. Lewis,

apparato testuale a cura di W.G. Stratton

vol. 14: Pacifism and revolution: 1916-1918 (1995), ed. by R.A. Rempel, L. Greenspan, B. Haslam, A.C. Lewis et alii

vol. 10: A fresh look at empiricism: 1927-1942 (1996), ed. by J.G. Slater assist. by P. Köllner

vol. 11: Last philosophical testament: 1943-1968 (1997), ed. by J.G. Slater, assist. by P. Köllner

vol. 15: Uncertain paths to freedom: Russia and China, 1919-1922, (2000), ed. by R.A. Rempel, B. Haslam, assist. by A. Bone, A.C. Lewis

vol. 28: Man's Peril: 1954-1955 (2003), ed. by A.G. Bone

vol. 29: Détente or destruction, 1955-1957 (2005) ed. by A.G. Bone

vol. 21: How to keep the peace: the pacifist dilemma, 1935-1938 (2008), ed. by A. Bone, M.D. Stevenson

Selected letters. 1 vol.: The private years, 1884-1914 (1992), ed. by N. Griffin, Harmondsworth, Penguin books

Selected letters. 2 vol.: The public years, 1914-1970 (2001), ed. by N. Griffin assist. by A. Roberts Miculan, London, Routledge

Correspondance sur la philosophie, la logique et la politique avec Louis Couturat (1897-1913) (2001) éd. et commentaire par A.-F. Schmid, Paris, Kimé

Yours faithfully, Bertrand Russell: a lifelong fight for peace, justice, and truth in letters to the editor (2002), ed. by R. Perkins, Chicago, Open court

3. Letteratura critica su Bertrand Russell

AA.VV., *Il pensiero di Bertrand Russell*, Roma, Bocca, 1953

M. Alcaro, *Bertrand Russell*, S. Domenico di Fiesole, Cultura della Pace, 1990

Id., *Filosofie democratiche: scienza e potere nel pensiero di J. Dewey, B. Russell, K. Popper*, Bari, Dedalo, 1986

M. Belgion, *Notre foi contemporaine. Bernard Shaw. André Gide. Sigmund Freud. Bertrand Russell*, tr. de l'anglais, Paris, Gallimard, 1934

Bertrand Russell memorial volume, edited by G.W. Roberts, London, Allen and Unwin, New York, Humanities press, 1979

Bertrand Russell philosopher of the century, essays in his honour ed. by R. Schoenman, London, Allen and Unwin, 1967

K. Blackwell, H. Ruja, con l'aiuto di B. Frohmann, J. G. Slater, S. Turcon, *A bibliography of Bertrand Russell*, nella serie *The collected papers of Bertrand Russell, The McMaster University Edition*, sotto la direzione di L. Greenspan, London, Routledge, 1994, 3 voll.:

volume I: *Separate Publications: 1896-1990*;

volume II: *Serial publications: 1890-1990*;

volume III: *Indexes*

A. von Borries, *Rebell wider den Krieg: Bertrand Russell 1914-1918*, Nettersheim, Verl. Graswurzelrevolution, 2006

M. Caponetto, F. Coniglione (a cura di), *Bertrand Russell, Contemplazione e scienza*, Acireale, Bonanno, 2005

R. Carey - J. Ongley, *Historical dictionary of Bertrand Russell's philosophy*, Lanham (Md.), The Scarecrow press, 2009

N. Chomsky, *Problems of knowledge and freedom*, London, Barrie and Jenkins, 1972

R.W. Clark, *The life of Bertrand Russell*, London, Cape, 1975

Id., *Bertrand Russell and his world (pictorial biography)*, London, Thames and Hudson, 1981

K. Coates (a cura di), *Essays on socialist humanism: in honour of the centenary of Bertrand Russell 1872-1970*, Nottingham, The Bertrand Russell Peace Foundatio, Spokesman, 1972

A. Corsano, *Introduzione a Bertrand Russell*, Manduria, Lacaita, 1972

P.H. Denton, *The ABC of Armageddon: Bertrand Russell on science, religion, and the next war, 1919-1938*, Ney York, State University of New York Press, 2001

M. Di Francesco, *Introduzione a Russell*, Roma-Bari, Laterza, 1990

A. Granese, *Che cosa ha veramente detto Russell*, Roma, Ubaldini, 1971

L. Greenspan, *The incompatible prophecies: an essay on science and liberty in the political writings of Bertrand Russell*, Oakville, (Ont.), Mosaic press, Valley editions, 1978

N. Griffin (a cura di), *The Cambridge companion to Bertrand Russell*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2003

G.H. Hardy, *A mathematician's apology* (1940), tr. it. *Apologia di un matematico*, prefazione di C.P. Snow, presentazione di E. Vesentini, Milano, Garzanti, 1989

J. Idler-Acosta, *Russell on happiness*, in A. Schwerin, *Bertrand Russell on nuclear war, peace and language*, cit.

P. Ironside, *The social and political thought of Bertrand Russell: the development of an aristocratic liberalism*, Cambridge - New York - Melbourne, Cambridge University Press, 1996

W. Martin, *Bertrand Russell. A bibliography of his writings 1895-1976*, München - New York - London - Paris, Saur, 1981

R. Monk, *Bertrand Russell. The spirit of solitude 1872-1921*, New York - London - Toronto - Sydney - Singapore, The Free press, 1996

Id., *Bertrand Russell 1921-70. The ghost of madness*, London, Cape, 2000

C. Moorehead, *Bertrand Russell: a life*, London, Sinclair-Stevenson, 1992

M. Moran, C. Spadoni (eds), *Intellect and social conscience: essays on Bertrand Russell's early work*, Hamilton (Canada), McMaster University library press, 1984

M. Nacci, *Bertrand Russell sull'educazione*, in "Sentieri", 3/2006, pp. 117-122

Ead., *Le origini del liberalsocialismo di Bertrand Russell*, in Ead., (a cura di), *Figure del liberalsocialismo*, Firenze, CET, 2010, pp. 241-291

Ead., *Valore e limiti della democrazia in Russell e Lippmann*, in M. Lenci, G. Calabrò (a cura di), *Viaggio nella democrazia. Il cammino dell'idea democratica nella storia del pensiero politico*, Pisa, ETS, 2012, pp. 267-280

Ead., *Lavoro contro democrazia, democrazia del lavoro. Un tema del pensiero politico di Bertrand Russell*, in corso di pubblicazione.

C.R. Pigden, *Bertrand Russell: moral philosopher or unphilosophical moralist?*, in Griffin, *The Cambridge companion*, cit., pp. 475-506

R.H. Popkin, A. Stroll, *Il dovere del dubbio. Filosofia scettica per tutti* (2002), tr. it., Milano, Il Saggiatore, 2004

M.K. Potter, *Bertrand Russell's ethics*, London, Continuum, 2006

H. Price-R. Corry (a cura di), *Causation, physics, and the constitution of reality. Russell's republic revisited*, Oxford, Clarendon Press, 2007

"Rivista critica di storia della filosofia", anno VIII, fasc. 2, marzo-aprile 1953

A. Rizzacasa, *Il pacifismo nella dottrina politico-pedagogica di Bertrand Russell*, Bologna, Leonardi, 1969

D. Robinson-J.Groves, *Introducing Bertrand Russell*, Cambridge (UK), Icon Books-Totem Books, 2002

S. Rota Ghibaudi, *Bertrand Russell*, Milano, FrancoAngeli, 1985

D.K. Roy, *Among the great: conversations with Romain Rolland, Mahatma*

Gandhi, Bertrand Russell, Rabindranath Tagore, Sri Aurobindo, Bombay, Nalanda publications, 1947

Russell Revisited: Critical Reflections on the Thought of Bertrand Russell, ed. by A. Schwerin under the auspices of the Bertrand Russell Society, Cambridge Scholars Publishing, 2008

A. Ryan, *Bertrand Russell: a political life*, London, Lane, 1988

Id., *Bertrand Russell's politics: 1688 or 1968?*, Austin (Tex.), University of Texas at Austin, 1991

A. Schwerin (a cura di), *Bertrand Russell on nuclear war, peace, and language: critical and historical essays*, under the auspices of the Bertrand Russell Society, Westport (Conn.), Praeger, 2002

Id. (a cura di), *Russell Revisited: Critical Reflections on the Thought of Bertrand Russell*, under the auspices of the Bertrand Russell Society, Cambridge Scholars Publishing, 2008

C. Senofonte, *Scienza, religione e morale in Bertrand Russell*, Napoli, Vivarium, 2002

A. Singh, *The political philosophy of Bertrand Russell*, Delhi, Mittal, 1987

P. Strathern, *Bertrand Russell in 90 minutes*, Chicago, Dee, 2001

S.J. Sullivan, *Nietzsche's anticipation on Russell*, in "The Bertrand Russell Society Quaterley", nov.2008-febbr. 2009, www.bertrandrussell.org

K. Tait, *My father Bertrand Russell*, with a new introd. by R. Monk, reprint of the 1975 edition with new additions, Bristol, Thoemmes, 1996

C. Trainer, *Solitary, poor, nasty, brutish and short: Russell's view's of life without world government*, in "Bertrand Russell Society Quaterley", nov. 2005-febbr. 2006, www.bertrandrussell.org

J. Vellacott, *Bertrand Russell and the pacifists in the first World War*, Brighton (Sus.), Harvester press, 1980

U. Voss, *Bertrand Russell und Lady Ottoline Morrell: eine Liebe wider die Philosophie*, Berlin, Rowohlt, 1999

A. Wood, *Bertrand Russell, the passionate sceptic*, London, Allen and Unwin, 1956

4. Altri testi

AA.VV., *Fabian Essays*, (1889), tr. it., *Saggi fabiani*, Roma, Editori Riuniti, 1990, Introduzione di L. Marrocu

T. W. Adorno, *The stars down to Earth* (1947), tr. it., *Stelle su misura: l'astrologia nella società contemporanea*, Torino, Einaudi, 1985

Id., *Minima moralia* (1951), tr. it., *Minima moralia*, Torino, Einaudi, 1954, Introduzione di R. Solmi

A. Arciero, *George Orwell. Contro il totalitarismo e per un socialismo democratico*, Milano, FrancoAngeli, 2005

Id., *T.S. Eliot. Alle origini del pensiero politico*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2012

H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* (1951), tr. it. Milano, Bompiani, 1978

Aristotele, *Etica nicomachea*, tr. it. Roma-Bari, Laterza, 1999

M. Arnold, *Culture and anarchy* (1869), tr. it. *Cultura e anarchia*, Torino, Einaudi, 1946

W. Bagehot, *The english constitution* (1867), *The collected works of Walter Bagehot: volumes 1-15*, ed. by N.S. John-Stevas, New York, Oxford University Press, 1986

Id., *Physics and politics* (1872), London, Kegan Paul, 1887, VIII ed.

Id., *The emotion of conviction* (1871), in *Literary studies*, London, Longmans and Green, 1879, 2 voll.

Id., *Lombard Street* (1873), *The collected works of Walter Bagehot: volumes 1-15*, ed. by N.S. John-Stevas, New York, Oxford University Press, 1986

A. Bain, *Education as a science*, London, Paul, 1879

D. Becquemont, L. Mucchielli, *Le cas Spencer*, PUF, 1998

H. Belloc, *The Servile State* (1912), tr. it., *Lo Stato servile*, Macerata, Liberilibri, 1993

J. Benda, *La trahison des clercs* (1927), tr. it., *Il tradimento dei chierici*, Torino, Einaudi, Introduzione di S. Teroni Menzella, ora Torino, Einaudi 2012, Introduzione di D. Cadeddu

J. Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation*, (1789, 1823), tr. it., *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, a cura di E. Lecaldano, Torino, Utet, 1998

Id., *A Table of the springs of Action, Showing the Several Species of Pleasures and Pains, of which Man's Nature is Susceptible*, London, R. & A. Taylor, 1817, www.CUWS

Id., *Deontology* (1834), London, Longman, Edinburgh, Tait, 1834, www.archive.org, tr. it., *Deontologia*, a cura di S. Cremaschi, Firenze, La Nuova

Italia, 2000

A.A. Berle-G.C. Means, *The modern corporation and private property* (1932), tr. it., *Società per azioni e proprietà privata*, Torino, Einaudi, 1966

E. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* (1899), tr. it. *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, Bari, Laterza, 1968, Introduzione di L. Colletti

G. Bianco-E. Grendi, *La tradizione socialista in Inghilterra: antologia di testi politici, 1820-1852*, Torino, Einaudi, 1970

M. Billig, *Ideology and opinions* (1991), tr. it. *Ideologia e opinioni: studi di psicologia retorica*, Roma-Bari, Laterza, 1995

H. Brissac, *La société collectiviste*, Paris, Petite République, 1895, Prefazione di J. Jaurès

L. Bruni-P.L. Porta (a cura di), *Felicità ed economia*, Milano, Guerini e associati, 2004

P. Bucolo, *Introduzione a Sidgwick*, Catania, CUECM, 2005

L. Campos Boralevi, *Jeremy Bentham padre del femminismo*, Roma, Carucci, 1980

Ead., *Bentham and the oppressed*, Berlin, De Gruyter, 1984

E. Canetti, *Il frutto del fuoco*, tr. it., Milano, Adelphi, 1982

Id., *Il gioco degli occhi: storia di una vita, 1931-1937*, tr. it., Adelphi, Milano 1985

Id., *Masse und Macht* (1960), tr. it., *Massa e potere*, tr. it. Milano, Bompiani, 1976

Id., *Party im Blitz: Die englischen Jahre* (2003), tr. it., *Party sotto le bombe: gli anni inglesi*, Milano, Adelphi, Milano 2005

T. Carlyle, *Sartor Resartus* (1836), tr. it., *Sartor resartus*, Macerata, Liberilibri, 2008

S. Caruso, *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*, Firenze, Firenze University Press, 2012

C. von Clausewitz, *Vom griege* (1832), tr. it., *Della guerra*, Milano, Mondadori, 1997

G.D.H. Cole, *World of labour*, London, Bell and sons, 1913

Id., *Self-government in industry*, London, Bell and sons, 1917, ora London, Hutchinson educational, 1972

Id., *Guild socialism. A plan for economic democracy*, St Petersburg (Fl.), Red and Black, 1920

Id., *Guild socialism restated* (1920), introduzione di R. Vernon, New Brunswick e London, 1980

Id., *Social theory*, London, Parsons, 1920

M. Cole, *The story of fabian socialism*, Stanford, Stanford U.P., 1961; K. Coates-T. Topham, *The new unionism. The case for worker's control*, Harmondsworth, Penguin, 1972

L.A. Coser, *Men of ideas. A sociologist's view*, New York, Simon & Schuster, 1965

C. Darwin, *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life* (1859), tr. it., *L'origine delle specie*, tr. it. Torino, Bollati Boringhieri, 1967

C. Darwin, *The Descent of man* (1871), tr. it., *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, Roma, Newton Compton, 2003

R. Dawkins, *The selfish gene* (1976), tr. it., *Il gene egoista*, Bologna, Zanichelli, 1979

Day R.B.-Beiner R-Masciulli J. (1988), (a cura di), *Democratic theory and technological society*, New York e London, Sharpe, Armonk

H. De Man, *Au delà du marxisme* (1927), tr. it., *Il superamento del marxismo*, Bari, Laterza, 1929

Id., *La joie au travail* (1930), tr. it., *La gioia nel lavoro*, Bari, Laterza, 1931

Dewey J., *Experience and nature*, Chicago, London, Open Court, 1925, tr. it., *Esperienza e natura*, Firenze, La Nuova Italia, 1990

Id., *Human nature and conduct. An introduction to social psychology* (1930), tr. it., *Natura e condotta dell'uomo. Introduzione alla psicologia sociale*, Firenze, La Nuova Italia, 1958, Introduzione di L. Borghi

Id., *Individualism old and new* (1930), tr. it., *Individualismo vecchio e nuovo*, Firenze, La Nuova Italia, 1949

C. Dickens, *Hard times* (1854), tr. it., *Tempi difficili*, Milano, Garzanti, 2005

F. Dubois, *Le péril anarchiste*, Paris, Flammarion, 1894

F. Fagiani, *L'utilitarismo classico. Bentham, Mill, Sidgwick*, Napoli, Liguori, 1999

G.C. Field, *Guild socialism. A critical examination*, London, Wells Gardner, Darton & co., 1920

S. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), tr. it., *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, Torino, Boringhieri, 1975

Id., *Das Unbehagen in der Kultur* (1929), tr. it., *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008

M. Galletti-S. Vida (a cura di), *Indagine sulla natura umana: itinerari della filosofia contemporanea*, Roma, Carocci, 2011

H. George, *Progress and poverty* (1879), tr. it. *Progresso e povertà. Indagine sulle cause delle crisi industriali e dell'aumento della povertà in mezzo all'aumento della ricchezza. Il rimedio*, New York, Robert Schalkenbach Foundation, 1963

A. Gibelli, *L'officina della guerra: la Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998

J.J. Gillespie, *Free expression in industry. A social-psychological study of work and leisure*, London, Pilot Press, 1948

R. Girard, *Le bouc émissaire* (1982), tr. it., *Il capro espiatorio*, Milano, Adelphi, 1987

A. Grafen (ed.), *Evolution and its influence*, Oxford, Clarendon Press, 1989

E. Graziani, *La retorica della felicità. I percorsi della diversità e il traguardo dell'uguaglianza*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2010

F.A. von Hayek, *The road to serfdom* (1944), tr. it. *La via della schiavitù*, Milano, Rusconi, 1995

J. Hillman, *A terrible love of war* (2004), tr. it., *Un terribile amore per la guerra*, Milano, Adelphi, 2005

A.O. Hirschman, *The passions and the interests* (1977), tr. it., *Le passioni e gli interessi: argomenti politici in favore del capitalismo prima del suo trionfo*, Milano, Feltrinelli, 1979

T. Hobbes, *Leviathan* (1651), tr. it., *Leviatano*, Roma-Bari, Laterza, 2010

H.L. Hobhouse, *Liberalism* (1911), tr. it., *Liberalismo*, Firenze, Vallecchi, 1995, Prefazione di F. Sbarberi

J.A. Hobson, *The crisis of liberalism: new issues of democracy*, London, King & son, 1909

I. Holaind, *Le socialisme américain: la propriété et le droit naturel. Examen des systèmes économiques de Herbert Spencer et de Henry George*, Bruxelles, Schnepens, 1900

M. Horkheimer-W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (1947), tr. it., *Dialettica dell'Illuminismo*, Torino, Einaudi, 1966

J. Huizinga, *La crisi della civiltà* (1935), tr. it., Torino, Einaudi, 1938.

D. Hume, *Treatise on human nature* (1739-1740), tr. it., *Trattato sulla*

natura umana, Roma-Bari, Laterza, 1993

A. Huxley, *Crome yellow* (1921), tr. it., *Giallo cromo*, Torino, Einaudi, 1958

Id., *Brave new world* (1932), tr. it., *Il mondo nuovo*, Milano, Mondadori, 1991

M. Isnenghi, *Il mito della grande guerra*, Bologna, Il Mulino, 1989

W. James, *The principles of psychology* (1890), Cambridge, Ma, Harvard University Press, 1981

Id., *Psychology: briefer course* (1892), University of Notre Dame Press, 1985

Id., *The will to believe and other essays in popular philosophy* (1897), Cambridge, Ma and London, Harvard University Press, 1979

Id., *The varieties of religious experience: a study in human nature* (1902), New York, Longmans, Green, 1916

Id., *The moral equivalent of war* (1906), in *The moral equivalent of war and other essays*, edited by J. Roth, New York, Harper Torch Books, 1971, pp. 3-16

Id., *Talks to teachers on psychology: and to students on some of life's ideals* (1899), tr. it., *Discorsi agli insegnanti e agli studenti sulla psicologia e su alcuni ideali di vita*, a cura di F. Stara, Roma, Armando, 2003

C.E.M. Joad, *Introduction to modern political theory*, Oxford, Clarendon press, 1924

H. Jonas, *Das prinzip verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (1979), tr. it., *Il principio responsabilità: un'etica per la civiltà tecnologica*, tr. it., Torino, Einaudi, 1993, a cura di P.P. Portinaro

H. Kelsen, *La democrazia* (1929), tr. it., Bologna, Il Mulino, 1984

S. Kracauer, *Die Angestellten* (1930), tr. it., *Gli impiegati*, Torino, Einaudi, 1980, Introduzione di L. Gallino

Id., *From Caligari to Hitler* (1947), tr. it., *Cinema Tedesco (dal Gabinetto del dott. Caligari a Hitler 1918-1933)*, Milano, Mondadori, 1954

H.J. Laski, *Democrazia in crisi* (1932), tr. it. a cura di Alessandro Schiavi, Bari, Laterza, 1935

E. Laveleye, *Le socialisme contemporain*, Paris, Alcan, 1888, IV ed.

E. Leed, *Terra di nessuno: esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 2004

C. Leproni, *Metamorfosi della liberta: Henry Sidgwick nel dibattito filosofico tardo-vittoriano*, Milano, Vita & Pensiero, 2008

W. Lippmann, *Public opinion* (1922), tr. it., *L'opinione pubblica*, Roma, Donzelli, 1995, Prefazione di N. Tranfaglia

P. Louis, *Le syndicalisme européen*, Paris, Alcan, 1914

A.L. Lowell, *L'opinione publique et le gouvernement populaire*, Paris, Giard, 1924, tr. dall'inglese

H. Marcuse, *One dimensional man* (1964), tr. it., *L'uomo a una dimensione: l'ideologia della società industriale avanzata*, Torino, Einaudi, 1967

D. Marucco, *Fabianesimo, ghildismo, forme di democrazia industriale*, Milano, Franco Angeli, 1986

S. Mastellone, *Storia della democrazia in Europa: da Montesquieu a Kelsen*, Torino, Utet libreria, 1986

Id., *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo*, Firenze, Olschki, 1999

W. McDougall, *An introduction to social psychology* (1908), Batoche books, Kitchener, Ont., 2001

B. McGuinness, *Peu importe qui gagne, après ce sera terrible*, in "Cités", n. 38/2009, dedicato a *Wittgenstein politique*, a cura di S. Laugier, M.-A. Lescourret, pp. 13-24

J. Mill, *Analysis of the phenomena of the human mind*, ed. with the addit. Notes by J. S. Mill, London, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1969, 2 voll.

J.S. Mill, *Principles of political economy* (1848), tr. it., *Principi di economia politica*, Torino, Utet, 1983

Id., *On liberty* (1859), tr. it., *Saggio sulla libertà*, Milano, Il Saggiatore, 1981

Id., *Considerations on representative government* (1861), tr. it., *Considerazioni sul governo rappresentativo*, Milano, Bompiani, 1946

F. Mondella, *Il concetto di istinto da Darwin a Lorenz. Le origini dell'etologia*, Milano, Unicopli, 1984

G.E. Moore, *Principia ethica* (1903), tr. it., *Principia ethica*, Milano, Bompiani, 1964, Prefazione di N. Abbagnano

Id., *Ethics* (1912), tr. it., *Etica*, Milano, Franco Angeli, 1982

G.L. Mosse, *Le guerre mondiali dalla tragedia al mito dei caduti*, tr. it., Roma-Bari, Laterza, 1990

M. Nacci, *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Roma-Bari, Laterza, 2000

Ead., *Dominio, destino, declino. Spengler e la tecnica*, in *Tramonto o metamorfosi*

dell'Occidente, numero monografico di "Filosofia dell'arte", n. 3/2003

Ead.(con O Dard), *La critica del credito*, in G. Conti-O. Feiertag-R. Scatamacchia (a cura di), *Credito e nazione in Francia e in Italia(XIX-XX secolo)*, Edizioni Plus, Pisa University Press, 2009, pp.153-165

Ead., *Tempo del denaro*, in M. Forcina-M. Bee (a cura di), *Un poète l'a dit. Charles Péguy di fronte alla contemporaneità*, Lecce, Milella, 2009, pp.167-190

A. Naquet, *Socialisme collectiviste et socialisme libéral*, Paris, 1890

Id., *Temps futur: socialisme, anarchie*, Paris, Stock, 1900

Id., *L'anarchie et le collectivisme*, Paris, Sansot, 1904

S. Natoli, *La felicità: saggio di teoria degli affetti*, Milano, Feltrinelli, 1994

Id., *La felicità di questa vita: esperienza del mondo e stagioni dell'esistenza*, Milano, Mondadori, 2001

M. Oakeshott, *On human conduct*, tr. it., *La condotta umana*, Bologna, il Mulino, 1985

C. Palazzolo, *Idealismo e liberalismo: la filosofia pratica di Th. Hill Green*, Carrara, SEA, 1983

Id., *Dal fabianesimo al neofabianesimo: itinerario di storia della cultura socialista britannica*, Torino, Giappichelli, 1999

A. Pandolfi, *Natura umana*, Bologna, Il Mulino, 2006

V. Pareto, *Scritti sociologici minori*, Torino, Utet, 1980

Id., *Trattato di sociologia generale*, Firenze, Barbera, 1916

W. Pillsbury, *The fundamentals of psychology*, New York, The Macmillan company, 1917

H. Poincaré, *Science et méthode* (1908) Paris, Kimé, 1999, tr. it. *Scienza e metodo*, Einaudi, 1997

J.A. Popp, *Evolution's first philosopher. John Dewey and the continuity of nature*, Albany (N.Y.), State university of New York press, 2007

K. Popper, *The open society and its enemies* (1945), tr. it. *La società aperta e i suoi nemici*, Roma, Armando, 1977

B. Potter (poi B. Webb), *The cooperative movement in Great Britain*, (1891), London, Sonnenschein, 1904

E. Pulcini, *L'individuo senza passioni: individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001

M. Ripoli, *Itinerari della felicità. La filosofia giuspolitica di Jeremy Bentham, James Mill, John Stuart Mill*, Torino, Giappichelli, 2001

W. Ruskin, *Political economy of art* (1857), tr. it., *Economia politica dell'arte*,

Introduzione di G. Lunghini, Torino, Bollati Boringhieri, 1991

M. Sahlins, *The use and abuse of biology. An anthropological critique of sociobiology*, Ann Arbor, University of Michigan press, 1976

G. Sasso, *Tramonto di un mito: l'idea di progresso fra Ottocento e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1984

S.K. Sharma-U. Sharma, *Western political thought*, New Delhi, Vishal Enclave, 2003, 2 voll.

H. Sidgwick, *The methods of ethics* (1874), tr. it. *I metodi dell'etica*, a cura di M. Mori, Milano, Il Saggiatore, 1995

Id., *The elements of politics*, London, Macmillan and co, 1891

G. Simmel, *Philosophie des Geldes* (1900), tr. it. *Filosofia del denaro*, Torino, Utet, 1984

A. Smith, *The theory of moral sentiments* (1759, 1790), tr. it. *Teoria dei sentimenti morali*, a cura di E. Lecaldano, Milano, BUR, 2009

H. Spencer, *Principles of psychology* (1855), ora London, Routledge/Thoemmes Press, 1996, Introduction by M. Taylor, tr. it. *L'evoluzione del pensiero*, Milano, Bocca, 1909; Id., *Le basi del pensiero*, Torino, Bocca, 1907: i due volumi insieme formano i due volumi dei *Principles of psychology*

Id., *The man versus the State*, New York, Appleton, 1884, tr. it. *L'individuo contro lo Stato*, Roma, Bariletti, 1989

Id., *Essais de morale, de science et d'esthétique*,

vol I: *Essais sur le progrès*,

vol. II: *Essais de politique*, tr. dall'ingl. Paris, Alcan 1898

O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* (1918-1922), tr. it. *Il tramonto dell'Occidente*, Milano, Longanesi, 1956

A. Tarantino, *Natura umana e libertà in bioetica*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 2011

A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1835, 1840), tr. it. *La democrazia in America*, a cura di N. Matteucci, Torino, Utet, 1968

W. Trotter, *Instincts of the herd in peace and war*, London, Fisher Unwin, 1916, rist. anast. Nabu public domain reprints

P. Valéry, *La crise de l'esprit européen* (1919), in "Athenaeum", 1919, poi in *Variété*, Paris, Gallimard, 1924

G. Wallas, *The life of Francis Place, 1771-1854*, London, New York and Bombay, Longmans, Green and co, 1898, rist. anast. Bibliolife

Id., *Humane nature in politics* (1908), Transaction Books, New Brunswick e London, 1981, Introduzione di S. Kang

Id., *The great society, a psychological analysis* (1914), London, Macmillan and co, riprod. anast. Bibliolife

Id., *Our social heritage*, New Haven, Yale University Press, 1921, rist. anast. Bibliobazaar

Id., *The art of thought* (1926), ed. rid., London, Watts, 1945

B. Webb-S. Webb, *Industrial democracy* (1897), tr. it., *La democrazia del lavoro*, Torino, Utet, 1912

M.J. Wiener, *Between two worlds. The political thought of Graham Wallas*, Oxford, Clarendon Press, 1971

R. Williams, *Culture and society* (1960), tr. it., *Cultura e rivoluzione industriale*, Torino, Einaudi, 1968

E.O. Wilson, *On human nature* (1979), tr. it., *Sulla natura umana*, Bologna, Zanichelli, 1980

S. Zimand, *Modern social movements*, New York, The revisionist press, 1972

S. Zweig, *Il mondo di ieri: ricordi di un europeo*, tr. it., Milano, Mondadori, 1946

INDICE DEI NOMI

- Abbagnano, N. 411
Adorno, T.W. 21n, 406, 410
Agostino 38
Alain 15n, 399
Alcaro, M. 16n, 402
Anders, G. 11n
Anshen, R.N. 407
Antonetti, N. 33
Arciero, A. 406
Arendt, H. 406
Aristotele 19, 38, 406
Arnold, M. 298, 406
Atkinson, C. 16n
- Bagehot, W. 98, 302, 307, 308n, 406
Bain, A. 406
Barellari, S. 14n, 400
Basso, L. 16n
Beard, C.A. 15n, 399
Beccquemont, D. 406
Bee, M. 180n, 412
Beiner, R. 16n, 408
Belgion, M. 402
Belloc, H. 406
Benda, J. 64, 64n, 406
Bentham, J. 19, 20, 23, 38, 62, 78, 78n, 356, 369, 406, 412
Bergson, H. 72n
Berle, A.A. 344, 351n, 407
Bernstein, E. 407
Bianco, G. 407
Billig, M. 407
Bismarck, O. von 87
Blackwell, K. 12n, 402
Bloch, M. 58-60, 58n
Bobbio, N. 266
- Bodington, S. 16n
Bone, A.G. 19n, 402
Borries (von), A. 404
Bradley, F.H. 27
Breccia, L. 10n, 17n, 397
Brink, A. 401
Brissac, H. 407
Bryce, J. 298
Bronzuoli, D. 33
Bruni, L. 20n, 407
Bucolo, P. 407
Bugatti, E. 33
Burnham, J. 250
- Cadeddu, D. 64n, 406
Calabrò, G. 156n, 404
Calvino 330
Campi, A. 33
Campos Boralevi, L. 23n, 33, 407
Canetti, E. 28, 75-77, 75n, 77n, 254, 254n, 336, 336n, 4407
Canguilhem, G. 15n, 399
Caponetto, M. 403
R. Carey 16n, 403
Carlyle, T. 24, 114, 168, 269, 299, 407
Caruso, S. 407
Cerroni, U. 16n, 398
Cesare 117n
Challaye, F. 15n, 399
Cherubini, D. 33
Chiappini, S. 33
Chomsky, N. 403
Clark, R.W. 18n, 403
Clausewitz, C. von 110-111, 416
Clontz, J.M. 19n

- Coates, K. 16n, 162n, 403
 Cole, G.D.H. 162n, 169, 221, 4107
 Cole, M. 162n, 169n, 408
 Colista, F. 33
 Colletti, L. 407
 Colombo, A. 33
 Colombo, E. 33
 Comte, A. 246
 Coniglione, F. 403
 Conti, G. 180n, 412
 Corry, L. 9n, 404
 Corsano, A. 403
 Coser, L.A. 11n, 408
 Cotereau, J. 16n, 400
 Couturat, L. 28, 42, 43, 43n, 55, 55n, 298, 402
 Cremaschi, S. 78n, 406
 Croce, B. 15n, 399
- Dal Pra, M. 398
 Dard, O. 33, 180n, 342n, 412
 Darwin, C. 23, 38, 75, 84, 86n, 189, 247, 282n, 286, 291, 291n, 294n, 296n, 297n, 298-305, 369, 374, 408
 Dawkins, R. 29n, 408
 Day, R.B. 16n, 408
 De Man, H. 168, 168n, 269, 408
 De Masi, D. 71n, 407
 Dennon, L.E. 327, 400
 Denton, P.H. 403
 De Santis, V. 33
 Descartes, R. 38, 114n, 298,
 Dessì, G. 33
 Dewey, J. 26n, 28, 84, 164, 203, 206, 208n, 265, 269, 302, 303, 342, 402, 408, 412
 Dickens, C. 269, 408
 Di Francesco, M. 142n, 254n, 400, 403
 Di Gregorio, G. 33
 Di Gregorio, M. 33
- Dubois, F. 157n, 408
 Dulles, J. F. 11n, 400
- Equizi, M.E. 33
 Eucken, R.C. 85
 Evangelisti, C. 33
- Fagiani, F. 408
 Feiertag, O. 180n, 412
 Feinberg, B. 10n, 401
 Field, G.C. 162n, 408
 Fiore, T. 398
 Fonnesu, L. 33
 Forcina, M. 180n, 412
 Freud, S. 76, 76n, 280, 380, 402, 408
 Frohmann, B. 12n, 401, 402
- Galletti, M. 23n, 409
 Gallino, L. 21n, 410
 Galton, F. 298, 300
 Gaskell, E. 298
 George, H. 156, 156n, 406, 409
 Gibelli, A. 49n, 409
 Gillespie, J.J. 168n, 409
 Girard, R. 237n, 409
 Grafen, A. 409
 Granese, A. 403
 Graziani, E. 20n, 409
 Graziano, A. 33
 Green, T. 305
 Greenspan, L. 12n, 402, 403
 Grendi, E. 407
 Grey, E. 46
 Griffin, N. 12n, 17n, 401, 402, 403, 404
 Groves, J. 17n, 405
 Guarracino, P. 33

- Haeckel, E. 85
 Haldane, J.B.S. 70n, 246, 398
 Halévy, E. 43
 Hammond, J.L. 47
 Hardy, G.H. 403
 Haslam, B. 402
 Haycraft, J.B. 298
 Hayek, von F.A. 149n, 409
 Hegel, G.W.F. 110, 151, 258, 264, 354
 Herbart, G.F. 298
 Hillman, J. 409
 Hirschman, A.O. 409
 Hitler, A. 1, 21n, 98, 99, 101, 106, 107, 108, 108n, 338, 409
 Hobbes, T. 19, 38, 133, 161, 161n, 279, 298, 315, 343n, 398
 Hobhouse, L.T. 298, 398
 Hobson, J.A. 409
 Holain, I. 409
 Horkheimer, M. 21n, 409
 Huizinga, J. 70, 70n, 341, 409
 Hume, D. 13, 38, 66, 78, 151, 28n, 324, 328, 365, 369, 409
 Hutcheson, F. 78, 369
 Huxley, A. 77n, 25, 410

 Idler-Acosta, J. 19n, 403
 Ironside, P. 8n, 17n, 36n, 403
 Isnenghi, M. 49n, 410

 James, H. 298
 James, W. 25, 28, 38, 62, 62n, 74, 74n, 110, 110n, 112n, 146, 190, 298, 300, 303-310, 410
 Jaurès, J. 407
 Jean-Le-Mataf 15n, 399
 Joad, C.E.M. 162n, 410

 Jonas, H. 290, 290n, 410
 Jungk, R. 11n, 401

 Kang, S. 299n, 414n
 Kant, I. 19, 38, 42, 43, 66, 151
 Kasrils, R. 10n, 401
 Kelsen, H. 76n, 410
 Keynes, M. 46
 Köllner, P. 410
 Kracauer, S. 21, 21n, 410
 Kropotkin, P.A. 171, 179
 Kruscev, N. 11n, 400
 Kuhn, T. 343, 343n

 Lafargue, P. 71n, 309
 Lamarck, de J.-B. 295n
 Lao Tse 173, 174, 176
 Laski, H.J. 410
 Laugier, S. 49n, 412
 Laveleye, E. 410
 Lecaldano, E. 63n, 78n, 413
 Leed, E. 49n, 410
 Leibniz, G.W. von 373
 Lenci, M. 157n, 403
 Lenin, V.U. 338
 Leproni, C. 410
 Lescourret, M.-A. 50n, 411
 Lewis, A.C. 401
 Lippincott, M. 401
 Lippmann, W. 28, 55, 55n, 155, 155n, 224n, 258, 268n, 299n, 403, 411
 Locke, J. 13, 151, 155, 155n, 258-259, 339
 Louis, P. 157n, 411
 Lunghini, G. 413
 Lowell, A.L. 411

 Machiavelli, N. 38, 161n

- Maine, H.S. 302
 Malthus, T.R. 298
 Mamiani, M. 250n, 398
 Marcuse, H. 24, 350, 350n, 412
 Maritain, J. 15n, 399
 Marrocu, L. 405
 Marshall, A. 298
 Martin, W. 12n, 404
 Maruccio, D. 411
 Marx, K. 14, 100, 151, 157, 159n, 162, 162n, 224, 224n, 238, 258, 273, 346, 362
 Masciulli, J. 16n, 408
 Mastellone, S. 33, 411
 Matteucci, N. 117n, 413
 McDougall, W. 411
 McGuinness, B. 50n, 411
 McTaggart, G.E. 27
 Means, G.C., 344, 344n, 407
 Mill, J. 61, 61n, 78, 412
 Mill, J.S. 23, 23n, 24, 44, 62, 62n, 146, 208, 208n, 215, 225, 251, 298, 346, 400, 408, 411, 412
 Mondella, F. 294n, 411
 Monk, R. 14n, 18n, 404
 Montesquieu, 339, 411
 Moore, G.E. 27, 411
 Moorehead, C. 18n, 411
 Moran, M. 401, 404
 Mori, M. 241n, 300n, 413
 Morrell, O. 18n, 39-41, 44, 46, 77n, 405
 Morrell, P. 46
 Morris, W. 24, 168, 218, 228, 300
 Mosse, G.L. 49n, 411
 Mucchielli, L. 406
 Murray, G. 47
 Mussolini, B. 101, 338
 Nacci, M. 7, 13n, 16n, 70n, 84n, 141n, 156n, 157n, 180n, 196n, 224n, 267n, 283n, 334n, 342n, 361n, 3999, 404, 411
 Naquet, A. 412
 Natoli, S. 20n, 412
 Nietzsche, F. 72n, 114, 114n,
 Nozick, R. 181, 181n,
 Oakeshott, M. 41
 Odifreddi, P. 400
 Ongley, J. 17n, 404
 Orage, A.R. 219
 Ortega y Gasset, J. 34
 Ortoleva, G. 33
 Orwell, G. 19n
 Palazzolo, C. 412
 Pandolfi, A. 22n, 38n, 421
 Pareto, V. 53, 63, 63n, 421
 Péguy, C. 342
 Pera, M. 241n, 400
 Perkins, R. 19n, 402
 Pigden, C.R. 404
 Pillsbury, W. 412
 Platone 38, 253, 412
 Poincaré, H. 28, 38, 412
 Popkin, R.H. 404
 Popp, J.A. 412
 Popper, K. 16n, 184-185, 186n, 257, 402, 412
 Porta P. 19n, 415
 Portinaro, P.P. 290n, 410
 Potter, B. 412
 Potter, M.K. 404, 421
 Price, H. 9n, 404
 Pulcini, E. 412

- Rempel, R.A. 401
 Ricardo, D. 78, 298
 Ripoli, M. 413
 Ritchie, D.G. 298
 Rizzacasa, A. 404
 Roberts, G.W. 402
 Roberts Miculan, A. 402
 Robinson, D. 17n, 404
 Rognoni L. 21n, 414
 Rosselli, C. 269, 411
 Rota Ghibaudi, S. 9, 404
 Roth, J. 74n, 410
 Ruskin, W. 41
 Rousseau, J.-J. 38
 Roy, D.K. 16n, 404
 Ruja, H. 12n, 40
 Russell, A. 43n, 44, 151
 Russell, D. 83n, 249, 249n, 398
 Russell, P. 398
 Ruysen, T. 15n, 398
 Ryan, A. 9n, 36n, 405
- Sahlins, M. 413
 Salvadori, M.L. 164n,
 Salvemini, G. 15n, 399
 Sasso, G. 72n, 413
 Scatamacchia, C. 180n, 412
 Schaffer, S. 343, 343n
 Schiavi, A. 410
 Schmid, A.-F. 43n, 412
 Schoenman, R. 411
 Schwerin, A. 17n, 19n, 403
 Senofonte, C. 405
 Serra, T. 33
 Shapin, S. 343, 343n
 Sharma, S.K. 162n, 413
 Sharma, U. 162n, 413
 Shaw, G.B. 298
- Sidgwick, H. 62, 298, 300, 300n, 407, 408,
 410, 413 307, 307n, 421
 Signorelli, A. 33
 Simmel, G. 341n, 413
 Singh, A. 9n, 36n, 405
 Slater, J.G. 12n, 402
 Smith, A. 63, 63n, 78, 165, 165n, 369, 413
 Solmi, R. 21n, 406
 Sorel, G. 269
 Spencer, H. 86n, 302, 303, 306, 307, 369,
 406, 409, 413
 Spengler, O. 85n, 141n, 411, 413
 Stalin, J. 99
 Stara, F. 410
 V. Stefansson 15n, 399
 Stevenson, M.D. 402
 Stout, G.F. 298
 P. Strathern 17n, 405
 Stratton, W.G. 401
 Stroll, A. 404
 Sullivan, S.J. 114n, 405
- Tait, K. 18n, 405, 406
 Tarantino, A. 23n, 413
 Taylor, M. 306n
 Teroni Menzella, S. 64n, 406
 Tocqueville, A. de 117, 117n, 164, 208,
 208n, 413
 Topham, T. 16n
 Trainer, C. 133n, 405
 Tranfaglia, N. 55n, 411
 Trotter, W. 337, 337n, 413
 Tuccari, F. 33
 Turcon, S. 1n, 403
- Valéry, P. 85, 85n, 413
 Vellacott, J. 35n, 405
 Vida, S. 23n, 409
 Vitella, F. 33

Voss, U. 18n, 405

Wagner, A. 298

Wallas, G. 28, 86n, 298-302, 307, 307n,
413

Ward, J. 298

Webb, B. 123, 157n, 209, 209n, 219, 298,
412, 414

Webb, S. 123, 157n, 209, 209n, 219, 298,
412, 414

Wiener, M.J. 301n, 414

Whitehead, A.N. 39, 42, 47

Williams, R., 414

Wilson, E.O. 29n, 414

Wilson, W. 97, 423

Wittgenstein, Ludwig 49, 49n

Wood, A. 15n, 18n, 43, 43n, 55, 98n, 401,
405

Wyatt, W. 10n, 400

Zimand, S. 162n, 414

Zweig, S. 49, 50n, 414

COPIA PER L'AUTORE

COPIA PER L'AUTORE

Finito di stampare nel mese di settembre 2012
con tecnologia *print on demand*
presso il Centro Stampa "Nuova Cultura"
p.le Aldo Moro n. 5, 00185 Roma
www.nuovacultura.it
per ordini: ordini@nuovacultura.it
[Int_9788861348493_17x24bn_LM06]