

EVOLUZIONE DELLA SOCIETÀ IN INGHILTERRA (*)

La morale puritana, quale da tre secoli è andata modellando la mentalità britannica, dapprima sotto l'influenza religiosa dei « non conformisti » e poi sotto la forma della secolarizzazione durante il regno della regina Vittoria, non si riduce, naturalmente, alla pruderie istituzionalizzata che indurrebbe a fare oggetto di derisione quella morale. Derivata da una certa concezione del protestantesimo, essa ha suscitato un particolare modo di inserimento nella vita collettiva. Ha ispirato dei comportamenti economici tipo, di cui volentieri si dice, dopo la celebre tesi formulata da Max Weber all'inizio del secolo, che essi spiegano lo straordinario sviluppo del capitalismo anglo-sassone (1).

Parallelamente, ci si può aspettare che il **contro-puritanesimo-conformismo** di oggi — il quale, non contento di stigmatizzare i valori di « papà », pretende di inventarne di nuovi — infletta il modo di adattarsi degli individui all'ambiente economico, creando in essi un comportamento nuovo sul piano sociale, così come ne altera il comportamento privato. Ci sono allora dei rapporti di causa a effetto tra la morale libertaria contro-puritana e la società dell'abbondanza, la vitalità della prima e la prosperità della seconda? O, più semplicemente, il relativo regresso dell'Inghilterra nel mondo, il suo debole ritmo di sviluppo economico, traducono forse l'abbandono della morale puritana che aveva fatto la sua forza e la sua fama?

La questione è vasta, ed è senza dubbio prematuro tentare di rispondervi. Ma essa merita qualche riflessione in questo momento in cui la moda dell'anti-puritanesimo porta l'Inghilterra a delle innovazioni legislative e normative in direzioni che sono inedite per essa stessa e per noi, mentre il liberalismo estremo, confuso con il lassismo sistematico, si degrada in « **permissiveness** », tolleranza che si associa a una prodigalità senza motivo.

E' vero che questa « degradazione » suscita reazioni diverse nell'opinione pubblica britannica. Infatti, si osserva già quello che

(*) Nostra traduzione dall'originale francese pubblicato in *Études*, aprile 1971, pp. 483 ss.

(1) M. WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Tübingen 1922 (trad. italiana, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Biblioteca Sansoni, Firenze 1965).

un giornalista del « Times » definiva recentemente come la rivincita dell'Antico Testamento su idee vagamente freudiano-marcusiane, del « Non fare » di Mosè sul « Fa' quello che vuoi » di Thèlème. Per di più, sembra che la logica propria dell'ultralassismo renda questo eccessivamente costoso, cioè intollerabile per la collettività, che allora lo rimette in discussione.

DAL PURITANESIMO ALLA SOCIETÀ DEI CONSUMI

Nell'Inghilterra d'oggi sussiste ancora un accostamento « puritano » ai problemi economici, mentre valori del tutto opposti sottendono la società dei consumi? Sempre meno, a quanto sembra.

In apparenza, i postulati sui quali poggiano la società puritana e la società dei consumi sono antitetici. Per la prima, soltanto il risparmio a scapito della spesa, salvo che per investire, e il lavoro accanito sono creatori di ricchezza; la ricerca del profitto individuale serve il bene comune; nessun ostacolo, giuridico o altro, deve opporsi al libero spiegamento di un'infaticabile attività personale, essendo la coscienza morale illuminata dalla ragione la sola guida del mercato. Per la società dei consumi, invece, che idolatra « l'espansione », con o senza « stabilità », e postula l'elevamento indefinito del livello di vita di tutti (« you never had it so good », diceva il governo Macmillan nel 1960), lo stato di abbondanza non è un auspicio, ma una realtà, e durevole, e che si ritiene anzi ineluttabile, nonostante le smentite inflitte dalle statistiche. L'Inghilterra che, stranamente, fra i Paesi membri dell'O.C.S.E., conosce uno dei tassi più bassi di incremento annuo del prodotto nazionale lordo, crede tuttavia alla possibilità di un aumento continuo del potere d'acquisto, e questo ottimismo, forse più che il timore dell'inflazione dei prezzi, spiega l'ondata di scioperi del 1970. Il pubblico, checchè ne dicano i suoi Governi, preferisce consumare piuttosto che lavorare, cosa del tutto naturale! Soprattutto quando si conoscono, dopo Keynes e Beveridge, gli effetti nefasti di un'insufficiente spesa privata e pubblica, e il ruolo delle prestazioni sociali nella regolarizzazione dei redditi di consumo. La corrente degli acquisti è dunque in costante accelerazione.

Nulla di più anti-puritano della morale dei consumi per tutti, opposta a quella dello sforzo produttivo di ciascuno. Quando la ricchezza globale dipende dai grandi equilibri tra il reddito e la spesa, la moneta e la produzione, gli scambi interni e quelli con l'estero, e non più dalla somma dei dinamismi individuali intesi ad accumulare profitti, ovviamenti i valori da sviluppare per ben servire la collettività non sono gli stessi. Per i puritani, il dovere di arricchirsi, e accessoriamente quello di far parte dei propri beni a chi è più povero di sé, è la sorgente di tutti i diritti sui frutti

dell'espansione. Al contrario, per gli anti-puritani, è il bisogno, creatore di diritti, che mette in moto la macchina economica e che permette l'equilibrio tra le maestose astrazioni sopra citate.

Postulati così differenti ricoprono però una sorta di eguale ottimismo: i puritani credono all'armonia prestabilita tra l'interesse privato e l'interesse generale, tra il gusto del lucro e la volontà del Creatore; i contro-puritani dimenticano che l'economia è l'arte di ripartire e di far prosperare delle risorse limitate, ignorano i rischi della scarsità e sopravvalutano le possibilità di far fronte alle crisi generate da un'espansione anarchica dei consumi. Queste due mentalità sono oggi, d'altronde, poste contemporaneamente sotto accusa: l'Inghilterra, apparentemente così ultratollerante, non ha ancora finito di liquidare il puritanesimo, anche quando attacca il culto del livello di vita presentato come panacea per i mali sociali.

Un puritanesimo così criticato è quindi scomparso? Quali aspetti economici presentava ieri, e come è oggi?

La situazione passata.

Il puritanesimo fece dell'Inghilterra nei secoli XVII e XVIII il Paese guida del progresso economico. Nel Medio Evo l'Italia, nel secolo XVI l'Impero spagnolo e l'Olanda avevano assunto questo ruolo. Durante il Rinascimento gli inglesi si preoccupavano più di mantenere il loro basso livello di vita che di accumulare capitale per la produzione futura; gli aristocratici disprezzavano le virtù economiche, i contadini coltivavano per sopravvivere, un piccolo numero di artigiani sviluppava lentamente le proprie tecniche e la propria influenza. In una simile società, **il puritanesimo**, movimento religioso che a poco a poco laicizzerà la propria concezione della vita sociale, **svolse il ruolo di fermento**. Nemico di ogni gerarchia, il radicalismo religioso esalta l'iniziativa individuale, anche nell'arte di guadagnarsi il pane. Le virtù professionali, scrupolosamente osservate, sono trattate come altissimi valori morali e religiosi. Già Lutero considerava che non si esce senza empietà dallo stato in cui il cielo ci ha messi. I puritani aggiungeranno: « a meno che non si possa optare per una attività più proficua ».

« Ciò che in Calvino era stata una speciale concessione per far fronte a delle esigenze pratiche, apparve in alcuni dei suoi successivi seguaci in Inghilterra come una netta idealizzazione della vita del commerciante, come il servizio di Dio e il terreno di educazione dell'anima » (2).

(2) R. H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism. A Historical Study* (Holland Memorial Lectures, 1922), John Murray, London 1948, p. 239.

Il puritanesimo nelle sue fasi ulteriori permise di unificare gli aspetti temporali e spirituali della « vocazione » (3). Esso santifica l'aspirazione dell'« homo oeconomicus » all'efficienza suggerendogli che la vera fede produce delle opere. Tawney cita un puritano che dice:

« Il Grande Reggitore del mondo ha fissato a ciascun uomo il proprio posto [...] e si esporrà a una grave perdizione chi non cura la propria vigna e non si occupa dei propri affari » (4).

Per i puritani, infatti, **il combattimento cristiano è anche, e soprattutto, un combattimento per assoggettare le forze dell'economia**, dato che ciascuno deve scegliere il proprio modo di vita con il senso delle proprie gravi responsabilità, poichè « laborare est orare ». Non solo la povertà non è meritoria, ma è un dovere scegliere l'occupazione più remunerativa, e comportarsi in modo tale che essa lo divenga sempre più. Secondo Tawney i puritani arrivano fino a dire che il cristiano, nella vita economica, deve mettere in opera una volontà di ferro e un'intelligenza fredda. Com'è allora stimolante per tutta una classe imprenditoriale credere nella **confortante tesi della perfetta compatibilità tra Dio e Mammona**, dato che tutti e due richiedono le stesse virtù — « diligenza, moderazione, sobrietà » — e gettano l'anatema sull'odioso ozio, sorgente di perdita di tempo prima ancora che di rilassatezza!

La laboriosità « terrà il commerciante lontano dalle "frequenti e non necessarie soste nei caffè", e lo fisserà al suo negozio, "dove si può attendere con fiducia la benedizione divina" » (5).

È l'epoca in cui Richard Baxter può dichiarare nel suo « Christian Directory » (1678):

« Se Dio vi mostra un cammino, nel quale, senza danno per l'anima vostra o per altri, potete guadagnare in modo legittimo più che in un altro, e voi lo rifiutate e seguite il cammino che può apportare meno guadagno, allora voi vi opponete a uno degli scopi della vostra vocazione. Voi rifiutate di essere amministratore di Dio. [...] ogni soldo che viene sborsato [...] deve essere speso come su un espresso ordine di Dio » (6).

Insomma, quando il dovere è così vantaggioso, e quando la ricerca del profitto è essa stessa un dovere, l'uomo concilia i suoi due padroni: è pagato da Mammona, mentre lavora per Dio.

Certo, Wesley, fondatore del Metodismo (1701-1733), dissuadeva i suoi discepoli da una ingenuità anche anti-evangelica; ma egli stesso definiva il rimedio, il risparmio, come dotato di una duplice virtù, morale e finanziaria.

(3) « *The calling* », equivalente del tedesco « *der Beruf* », la cui traduzione « vocazione » ha una tonalità troppo esclusivamente religiosa.

(4) R. H. TAWNEY, *cit.*, p. 241.

(5) Cfr. *ibidem*, p. 246. Ovviamente, nell'era delle ricerche di mercato i puritani avrebbero diversamente formulato un'idea commercialmente così discutibile.

(6) Citato in R. H. TAWNEY, *cit.*, p. 243.

« [...] la religione deve provocare necessariamente tanto laboriosità (industry) quanto parsimonia (frugality) e queste non possono produrre che ricchezza. Ma quando la ricchezza cresce, si accrescono anche l'orgoglio, la passione e l'amore del mondo in tutte le sue forme. [...] Non c'è una via per impedire questa continua decadenza della pura religione? Noi non dobbiamo impedire alla gente di essere laboriosa ed economo. Noi dobbiamo esortare tutti i Cristiani a guadagnare quel che possono, ed a risparmiare quel che possono, cioè a giungere al risultato di diventare ricchi » (7).

Contemporaneo di Baxter, un altro autore puritano britannico, Richard Steele, dedica al mondo degli affari del proprio tempo, composto essenzialmente di mercanti indipendenti, un vero trattato di etica economica: « The Tradesman's Calling » (1684). Egli rende popolare l'idea che il commercio è in se stesso una forma di religione; innalza l'utilitarismo al rango di virtù morale, politica ed economica; giustifica l'individualismo estremo che ne segue affermando che ciascuno è il miglior giudice del proprio interesse, poichè « una coscienza retta deve essere l'arbitro del mercato ». I consigli che dispensa alle « Business City Congregations » (specie di associazioni professionali di uomini d'affari) erano mirabilmente calcolati per dare libero sfogo alle forze produttive, tanto più che i « non conformisti », esclusi per legge dalle carriere pubbliche, non avevano altra scelta che il commercio e la finanza (8).

Di questa generazione — quella di Baxter e del suo amico Thomas Foley, la cui ascesa sociale ne fece un padrone di stabilimenti siderurgici (9) — Tawney doveva dichiarare:

« Per una generazione siffatta, una fede che trasformava l'acquisizione della ricchezza da lavoro ingrato o da tentazione in un dovere morale era un latte da leoni. Non solo la religione non era esclusa dalla vita pratica, ma la religione stessa le conferiva fondamenta di granito. [...] Il buon cristiano non era del tutto dissimile dall'uomo economico » (10).

La fondatezza di questa affermazione è fuori di dubbio. Da Max Weber a Octave Gelinier (11), da Tawney o da altri autori britannici fino agli studiosi più recenti (12), tutti sono d'accordo nel riconoscere che l'Inghilterra e gli Stati Uniti devono al

(7) Citato in M. WEBER, *cit.*, (trad. italiana), p. 297.

(8) Tuttavia, alcuni « Dissenters » ebbero un'influenza determinante sugli affari pubblici: un comitato comprendente puritani e ugonotti consigliò il Governo di Carlo II in materia di politica commerciale e sostenne l'adozione dei metodi bancari olandesi. Non è un caso che Defoe, il cui « *Robinson Crusoe* » evoca il dinamismo degli esploratori britannici, fosse nato da genitori non conformisti e, benchè fosse romanziera, abbia scritto un trattato completo sull'« *English Tradesman* ».

(9) I padroni della siderurgia inglese nel sec. 18° erano puritani.

(10) R. H. TAWNEY, *cit.*, p. 252.

(11) O. GELINIER, *Morale de l'entreprise et destin de la nation*, Plon, Parigi 1965.

(12) Cfr. Ph. BESNARD, *Protestantisme et Capitalisme: la controverse post-weberienne*, Coll. U, A. Colin, Parigi 1970.

puritanesimo di essere diventati le nazioni più potenti del mondo. Come Weber, Gelinier ammira gli effetti della secolarizzazione del puritanesimo: « Dando prova di una notevole flessibilità, ha modificato il suo bagaglio metafisico e le sue istituzioni, pur conservando il suo contenuto sociale ed economico » (13). Ancora come Weber, Gelinier pensa che lo sviluppo economico e il livello di vita siano soprattutto determinati da fattori culturali, come l'atteggiamento degli uomini verso il loro mestiere e l'atteggiamento dei Governi verso l'economia; arriva fino a scrivere: « Non esistono Paesi protestanti sottosviluppati, e il sistema morale della Contro-riforma genera sottosviluppo relativo » (14). E' vero che mitiga subito questa affermazione precisando che l'analisi dei Paesi più sviluppati dopo gli Stati Uniti mostra l'importanza di tre fattori comuni: il fatto che siano stati impregnati di puritanesimo, che siano di modeste dimensioni e che abbiano adottato un'economia specializzata (per esempio la Svizzera e i Paesi scandinavi). Al contrario, la tesi di Gelinier è corroborata da quanto appare oggi in Inghilterra: il rifiuto del puritanesimo coincide con un periodo, se non di crisi economica, almeno di difficoltà, dato che il tasso di espansione è tra i più modesti tra quelli dei Paesi industrialmente avanzati.

Convien tuttavia non essere troppo sistematici. Se i marxisti sono criticabili quando pretendono che i cambiamenti religiosi non siano altro che il riflesso di mutamenti economici e sociali, è ugualmente eccessivo attribuire ai soli cambiamenti religiosi il grado di sviluppo del capitalismo (15).

La situazione attuale.

In realtà, che cosa resta del puritanesimo sul piano economico? Qualunque sia l'opinione di Gelinier su quelle cittadelle puritane che sono le grandi ditte entusiaste dei metodi del « management » (16), è certo che lo spirito del commerciante puritano

(13) O. GELINIER, *cit.*, p. 151. Nulla di più moderno, infatti, del personaggio di Nicholas Barbon, architetto, banchiere, pioniere dell'assicurazione contro gli incendi — idea quanto mai fruttuosa dopo i disastri causati a Londra dall'incendio del 1666 —, agente immobiliare, uomo dall'attività instancabile e multiforme, che tuttavia trovò il tempo, nel 1690, per scrivere un « *Discourse of Trade* » nel quale canonizza l'efficienza, l'attività incessante, lo spirito di previsione, le virtù del calcolo razionale, non trovando altro da condannare che gli eccessi del lusso e della stravaganza.

(14) O. GELINIER, *cit.*, p. 159.

(15) Machiavelli, e i suoi moderni emuli, hanno contribuito quanto Calvino, e indubbiamente di più, a spezzare i vincoli etici tradizionali, che datavano dell'epoca degli scolastici e riguardavano l'equità negli scambi, il giusto prezzo, il rifiuto dell'usura, ecc.

(16) Esse si ispirano alla morale industriale di cui Gelinier dice: « *Le idee scientifiche del moderno "management" vengono insegnate come precetti morali: impiego del profitto in risparmio e investimento, e non in consumo, spirito di iniziativa e di concorrenza spinto fino all'aggres-*

non è più quello degli inglesi nel loro insieme. I lenti progressi della produttività, il disinteresse per il lavoro — che si spiega sia con la relativa sicurezza dell'impiego garantita da un sindacalismo abbastanza conservatore, sia con l'importanza dei prelevamenti fiscali che colpiscono fino al più piccolo dei salariati — testimoniano la regressione dei valori puritani in materia economica e sociale.

I puritani erano dei perpetui migranti: hanno fondato prospere colonie negli Stati Uniti e oltremare. Oggi non si constata alcuna mobilità nè nei luoghi di lavoro nè nel mestiere esercitato, anche se essa è meno assente nella zona delle « new towns » e delle capitali provinciali degne di questo nome che altrove.

Gli imprenditori puritani consideravano vitale la concorrenza. Respingevano ogni tentativo autoritario e organizzato di definire e imporre un codice cristiano di condotta nelle transazioni ordinarie della vita, al fine di non imporre limiti all'accumulo delle ricchezze. Questa tradizione sarebbe sempre viva, secondo J. Marlowe (17), sempre indispensabile, secondo O. Gelinier: « L'efficacia della concorrenza non deriva dal fatto che essa elimina gli errori, ma dal fatto che esercita una incessante pressione per correggerli » (18). Ma l'Inghilterra moderna concederebbe piuttosto a Gelinier che la concorrenza è « una creazione artificiale audacissima che non può essere creata e imposta se non da uno Stato moderno assai potente » (19). Il Governo conservatore ne riconosce i meriti; ma corrisponde essa all'era delle fusioni e concentrazioni, in particolare nel sistema bancario e nell'industria elettrica e automobilistica? (20). C'è forse concorrenza quando i quadri del British Leyland, magnate dell'automobile reso vulnerabile da ripetuti scioperi selvaggi, sottolineano che la ditta è per di più scossa dagli scioperi che hanno luogo presso i suoi subappaltatori? C'è infine concorrenza quando i sindacati confondono la necessaria tutela del livello e della qualità dell'impiego con l'immobilismo, riprendendo così una vecchia tradizione corporativa che i puritani odiavano? Definire « delitto industriale » il « closed-shop » (21), come sta per fare Carrx, segretario di Stato per l'Occupazione nel Governo Heath, testimonia ancora la preoccupazione di

sività. La previsione e il calcolo economico sono dei doveri, l'improvvisazione è un peccato » (cit., p. 133); e ancora: « La promozione del concetto di grande impresa è certamente puritana. Ancor oggi i 3/4 delle grandi imprese che dominano la vita economica dell'Occidente sono dirette da puritani » (cit., p. 138).

(17) J. MARLOWE, *The Puritan Tradition in English Life*, The Cnasset Press, 1956.

(18) O. GELINIER, *cit.*, p. 37.

(19) *Ibid.*, p. 24.

(20) Fusione di GEC e di AEI, di British Leyland e di BMC.

(21) Divieto fatto all'impresa, per accordo contrattuale, di assumere un lavoratore che non sia iscritto al sindacato designato come rappresentante contrattuale.

reintrodurre un po' di concorrenza là dove essa era stata lentamente eliminata a detrimento dei non iscritti al sindacato.

Anche la **concezione del profitto** è molto lontana da quella che ne avevano i puritani. Certo, il profitto è sempre la verifica dell'efficienza, e la potenza delle grandi imprese inglesi, nel campo industriale, finanziario, commerciale, perfino in quello agricolo, è tale che, malgrado il tasso estremamente elevato dell'imposta sui profitti, l'autofinanziamento rimane molto più facile che in Francia. Ma il termine profitto ha una cattiva nomea, come sul continente: anche se l'appropriazione dei profitti obbedisse ai canoni etici di una società preoccupata di giustizia sociale e di correzione delle ineguaglianze naturali, l'emergenza del profitto, in quanto indice per misurare il successo o l'insuccesso nell'impiego delle risorse della collettività, sarebbe ritenuta contestabile, nella misura in cui essa privasse i consumatori del loro diritto all'abbassamento dei prezzi o, in un periodo di rapida inflazione (come nel 1970), del loro diritto di beneficiare del « vecchio prezzo ».

Ciò forse significa che il relativo arretramento dell'economia britannica nel mondo dipende dal carattere troppo protetto della sua attività? Eppure c'è una parentela incontestabile tra i puritani e i moderni imprenditori capaci di innovare auspicati da Schumpeter. Essi rifiutano la concezione gerarchica dell'esercizio dell'autorità economica: il minor numero possibile di imprese autocratiche, e nessun intervento superfluo dello Stato nell'economia. I conservatori hanno vinto le ultime elezioni con questo programma, e al momento del « mini-bilancio » dell'ottobre 1970, il Governo ha soppresso l'« Industrial Reorganisation Corporation » (I.R.C.) che altri Paesi europei incominciavano a guardare con interesse (22) e che aveva incominciato a imporre dall'esterno una ristrutturazione dell'apparato produttivo. Le ristrutturazioni sono ormai lasciate alle cure degli interessati, che non avranno più accesso a una sorgente privilegiata di finanziamento, in modo da restaurare la concorrenza e da ritrovare le condizioni propizie per il finanziamento « normale » degli investimenti a lungo termine.

Nell'insieme, l'Inghilterra contemporanea offre dunque l'esempio della regressione dei valori puritani che avevano costituito la forza della sua economia e del suo Impero. In primo luogo, perchè la stessa ottica della morale puritana è all'opposto di quella della morale della società dell'abbondanza: le virtù cardinali del puritano lo obbligano a considerare che la produzione, e non il consumo, è il perno del sistema economico, il consumo essendo approvato solo in quanto offre un nuovo campo all'energia produttiva. In secondo luogo, perchè la controcorrente dei valori puritani si estende, ben inteso, non solo al piano economico, ma anche a quello morale e giuridico.

(22) La Francia ha creato nel 1970 l'Istituto di Sviluppo Industriale (I.D.I.) con l'intento di acclimatare l'idea inglese dell'I.R.C., creato dai Laboristi nel 1966.

Si possono così scoprire i segni di una **perversione dell'antico sistema**. Il consumo diventa la parola d'ordine (la « nuova moda », ma anche una « nuova ideologia »), mentre la produzione non riesce più a seguire il ritmo crescente dei bisogni. La stagnazione economica che l'Inghilterra sta sperimentando va di pari passo con una sopravvalutazione delle sue possibilità. Se la tolleranza porta alla « permissiveness », non è impossibile che l'una e l'altra, a differenti livelli, dipendano da una stessa constatazione di **incapacità di collegare i dati economici con le motivazioni sociali**. Da qui le manifestazioni di una « crisi di civiltà ». Alcuni esempi — la legislazione sul divorzio, l'aborto, la droga — attestano questo processo.

DALLA SOCIETA' DEI CONSUMI ALLA « SOCIETA' PERMISSIVA »

L'ultra-tolleranza.

Che cosa è la « permissive society »? Una **società lassista, libertaria, ultratollerante, ultraliberale**. L'estremo lassismo di cui dà prova è una questione di politica sistemática, non di debolezza o di acciaccamento. Si tratta apertamente di contrastare il puritanesimo in tutti i suoi aspetti. Alla società puritana si oppone la società dei consumi; entrambe sono state finora più analizzate della « permissive society ». Che cosa significa precisamente questa espressione? Owen Hickey la caratterizza così:

« I censori accusano quest'epoca di scivolare nella licenza, e il neologismo "permissive society" indica con una sfumatura peggiorativa ciò che essi vogliono dire. Nel senso stretto del termine, "permissivo" è l'opposto di obbligatorio. Una persona può fare questo o quello, ma non vi è tenuta. Questo termine descrive validamente una situazione in cui le persone sono, o si sentono, meno obbligate di una volta a conformarsi, esteriormente o interiormente, alle norme di condotta ammesse, che il dovere sia sostenuto dalla forza dell'abitudine, dal peso della disapprovazione sociale o dalla legge. »

La società inglese è oggi assai generalmente considerata in evoluzione in questo senso. Ciò è discusso; sotto certi aspetti è vero, come per esempio in fatto di morale sessuale e di moda. Ma è falso sotto altri aspetti: leggi più severe e un'opinione pubblica più riprovatrice impediscono sia di infliggere castighi ai bambini e agli animali, col pretesto del loro bene, sia di esprimere delle opinioni razziste » (23).

In altre parole, la « permissiveness » appare come una sorta di « ultratolleranza ». Questa ultratolleranza che cosa aggiunge — o che costa toglie — alla tolleranza? I loro rapporti si chiariscono se le si confronta sulla base della loro **relazione con la verità**.

(23) O. HICKEY, *Law and Laxity*, in *Times Education Services*, 1970.

La tolleranza postula l'uguaglianza di dignità, non della verità e dell'errore in se stessi, ma delle persone che professano l'una o l'altro. Tradizionalmente, l'Inghilterra ha dato prova di un notevole rispetto nei confronti delle opinioni e dei comportamenti più vari, anche nelle più vivaci controversie, ai Comuni, in occasione di un dibattito televisivo, o in una manifestazione di strada. L'intero corpo sociale sente una specie di diffidenza per la intolleranza che riduce l'ambito di preziose libertà e genera violente controcorrenti. L'intolleranza è in qualche modo ridicola e pericolosa, i non-conformisti non meritano nè questo eccesso di onore nè questo insulto. La collettività britannica sembra restare tranquilla di fronte a qualunque manifestazione di rilievo, sia essa politica (« contro » la guerra del Vietnam, « per » i Palestinesi...), o sociale (sciopero a tempo indefinito dei marittimi e dei portuali che comprometteva l'approvvigionamento alimentare delle isole, sciopero più inconsueto dei professori nel 1969-1970, sciopero degli addetti alle fognature e alle macchine sfangatrici nell'autunno 1969-1970) (24), o tipica di una certa gioventù (festival « pop » nell'isola di Wight).

Caratteristica, a questo proposito, è la reputazione di cui beneficia la polizia — ben migliore che in Francia (a livello del libro per bambini, il « bobby » protegge mentre « l'agente » è presentato come uno spauracchio). Il *savoir-faire* della polizia inglese, e il suo spirito di tolleranza anche in operazioni di mantenimento dell'ordine sono tanto più meritori in quanto un piccolo gruppo di manifestanti in cerca di infrazioni collettive tenta precisamente di forzare l'attenzione, per far uscire l'opinione pubblica dal suo partito preso di tranquillità e far scoppiare quel molle piumino della benevolenza generale che gli agitatori qualificano come « impresa di recupero ».

La tolleranza dominante in Inghilterra spiega anche il fatto che lo scontro di idee vi degenera meno rapidamente che altrove in processi alle intenzioni, dato che si presume l'avversario in buona fede e di mente sana fino a prova contraria, il che rallenta il ritmo al quale si inaspriscono i rapporti tra classi o generazioni.

Tutto avviene come se questa tolleranza fosse fondata su giudizi di valore impliciti, classificanti le verità presentate in tutti i campi in ordine decrescente di merito verosimile, per bandire soltanto le forme di errore che più attentano alle libertà altrui, o all'ordine pubblico. La « verità », in una tale accezione, prenderebbe allora il senso latino, o greco, di « trasparenza dell'oggetto allo spirito, luce, svelamento » (25), e trovare la verità comporterebbe dei rischi che autorizzerebbero l'errore o, almeno, il pluralismo delle interpretazioni, che permetterebbe di supporre più « letture » differenti dello stesso segno. Pur dando prova di spirito di tolle-

(24) Quest'ultimo sciopero è durato sei settimane e ha superato le nove settimane nel quartiere londinese di Kensington.

(25) J. DANIELOU, *Dieu et nous*, Grasset, p. 111.

ranza, ciascuno può accusare l'altro di soffrire di una parziale opacità visiva nel suo modo di guardare la verità.

L'ultratolleranza, invece, si analizza in modo completamente differente, di fronte a un'accresciuta pluralità dei modi di vivere e di pensare. Non solo essa comprende tutto, sopporta tutto, scusa tutto, per principio ancor più che per debolezza, ma sta per la concezione ebraica della verità, definita come « solidità di ciò su cui ci si può appoggiare, a causa della veracità del testimone » (26). A parte il fatto — ed è questo l'abisso esistente tra l'ultratolleranza e la carità o la verità biblica — che **non le importa la qualità o la veracità della testimonianza, ma solo la sua risonanza in un ambiente sociologico** qualunque ne sia la vastità.

Ciò che importa per farsi ascoltare dalla società ultratollerante non è il contenuto di ciò che viene detto o praticato, ma la presentazione che se ne fa, il numero di persone interessate, di atti compiuti, e la presa del leader sui grandi mezzi di comunicazione sociale. Istituzionalizzata, come nell'Inghilterra di oggi, l'ultratolleranza **conferisce il diritto di esistere a tutto ciò che ha una certa « superficie sociologica »**. In modo che ora è possibile analizzare ed esporre pubblicamente un'opinione, una condotta o una situazione sociale che un tempo erano ritenute sovversive, delittuose o semplicemente non degne di interesse.

Così si spiega, in Inghilterra, il **continuo estendersi della liceità nei campi più disparati**: naturalmente in materia di **libertà di espressione**, dato che la censura degli scritti e degli spettacoli diventa sempre meno sicura della propria fondatezza; a livello dell'organizzazione della **vita collettiva**, con il posto riconosciuto alle minoranze razziali (nuovi diritti concessi agli immigrati di colore una volta ammessi nel Regno Unito) e sociali (estremo liberalismo delle istituzioni che regolano la condizione degli studenti); infine, a livello della **morale privata**, con l'ammorbidente della procedura per il divorzio, con la legalizzazione dell'aborto, con la estensione dell'uso della droga.

Queste tre ultime « facilitazioni » meritano la nostra attenzione, soprattutto per ciò che riguarda il divorzio e l'aborto e nella misura che l'opinione pubblica e il Parlamento sono stati indotti ad adottare, su questi punti, regolamentazioni caratteristiche dell'ultratolleranza e del suo spirito, che riconoscono nuovi diritti. Questi ultimi sono ritenuti illegittimi da importanti minoranze; a volte sono apertamente contestati dalla maggioranza legata ai valori tradizionali; oppure sono criticati dai loro più ardenti difensori, in nome della coerenza giuridica o morale e del costo umano e finanziario risultante dal loro libero esercizio.

(26) *Ibidem.*

L'ammorbidimento delle procedure per il divorzio.

Fino al 1857, un tribunale ecclesiastico poteva separare dei coniugi, ma non era loro consentito di risposarsi. Dopo la legge del 1857, le sentenze di divorzio vennero accordate al ritmo di 140 all'anno; questa cifra salì a 1.000 nel 1900; a 8.000 nel 1939; oggi è di 50.000. Dall'epoca del regno della regina Vittoria, è fatto divieto per legge alla stampa di pubblicare le testimonianze raccolte nel corso dell'udienza per il divorzio (27). L'**evoluzione dei motivi del divorzio** è caratteristica dell'effetto dei costumi sulle leggi. Nel 1857, si prende in considerazione solo l'adulterio, e bisogna ricorrere al Parlamento stesso. Nel 1912, una Commissione reale chiede che vengano riconosciuti altri cinque motivi di divorzio: abbandono del tetto coniugale per tre o più anni, crudeltà, pazzia incurabile, alcolismo cronico e carcere a vita. Dopo 25 anni gli ultimi due motivi vennero omessi. Ma si tratta sempre della nozione di « delitto coniugale », che permette di discernere l'innocente dal colpevole, e di trarne le conseguenze per l'affidamento dei figli e per le disposizioni finanziarie da prendere.

Dal 1945, il numero delle domande di divorzio è considerevolmente aumentato, in parte senza dubbio a causa del patrocinio legale gratuito offerto a coloro che non possono sostenere le spese del procedimento. Con la generalizzazione della possibilità e della realtà del divorzio, il **concetto di « delitto matrimoniale »** con la sua connotazione di colpevolezza è **stato screditato**: è possibile, utile, e forse discreto, indagare su un naufragio matrimoniale per ripartire proporzionalmente i biasimi?

Un Comitato nominato dagli Arcivescovi anglicani di Canterbury e di York, e alcuni riformatori laici proposero l'abbandono della nozione di delitto, in modo che si possa ottenere il divorzio sulla base di una « incrinatura irreparabile del matrimonio »; il Parlamento votò la **legge entrata in vigore il 1° gennaio 1971**. I motivi di divorzio sono dunque tre: incrinatura irreparabile del matrimonio, adulterio, crudeltà o abbandono; separazione per almeno due anni se le due parti consentono al divorzio, per almeno cinque anni se uno dei due si oppone al divorzio. Questi ultimi due casi indicano la possibilità di un divorzio per mutuo consenso, o contro la volontà di un coniuge anche se è innocente. La sostituzione della nozione di « matrimonio rotto » alla nozione di « delitto matrimoniale » è dunque completa.

La legislazione sull'aborto.

L'interruzione volontaria della gravidanza senza ragione legale, fino al 1837 comportava la pena di morte. Rimane un delitto,

(27) Secondo la regina Vittoria « non c'è nulla nei peggiori romanzi francesi che assomigli in orrore a quanto quotidianamente la stampa am-

se non vi si ricorre in buona fede per preservare la vita della madre o, dal 1938, la sua salute fisica e mentale.

La legge del 1967, entrata in vigore nell'aprile 1968, autorizza l'aborto se due medici iscritti all'ordine sostengono: — che la gravidanza comporta un rischio per la vita della madre, o per la sua salute fisica o mentale, o per quella degli altri figli già esistenti, rischio più grave che se fosse interrotta la gravidanza; — che c'è un grosso rischio che il nascituro sia fisicamente o mentalmente anormale.

L'innovazione verte soprattutto sul rispetto dei fratelli e delle sorelle e sull'introduzione di una specie di eutanasia prenatale. In linea di principio, la legge esclude la possibilità dell'« aborto su richiesta », a causa dell'etica dei medici iscritti all'ordine, della mancanza di entusiasmo del corpo medico e della carenza di posti negli ospedali.

Quale è la portata pratica della legge? Per il periodo dall'aprile 1968 al maggio 1969, il Segretariato di Stato per i Servizi sociali fornisce i dati seguenti: 41.500 aborti praticati di cui 24.700 in ospedali pubblici e 16.650 in cliniche autorizzate.

Motivi invocati: 1.827 casi, rischi per la vita della madre; 29.254 casi, rischi per la salute fisica o mentale della madre; 690 casi, rischi combinati di anomalie gravi per il bambino e di danni per la salute della madre.

Stato civile delle pazienti: 18.332 donne sposate; 19.617 donne non sposate; 3.416 vedove, divorziate o separate. Da notare che il 5% di queste donne sono straniere non residenti nel Regno Unito.

Quindici mesi dopo l'entrata in vigore della legge, il Ministro era in grado di precisare (rapporto del 13 luglio 1969) che il numero degli aborti praticati in ospedali pubblici era di 27.000 e in cliniche private di 18.000.

In rapporto al numero delle nascite, il tasso degli aborti era, per i primi tre mesi del 1970 (secondo il « National Health Service »), di 7,3% a Londra, 4% in Scozia, 5,7% a Manchester, 2,1% a Birmingham.

Certo, l'adozione di questa legge ha sollevato vive opposizioni (per motivi di ordine etico, filosofico o religioso) in ambienti diversi (soprattutto da parte dei cattolici). Oggi, anche i suoi più fervidi difensori la criticano. Non molto tempo fa, essi avanzavano tre serie di argomenti in appoggio alla nuova legislazione: l'aborto illegale comporta dei rischi per la vita e la salute delle pazienti e permette dei guadagni illeciti considerevoli; legalizzando la pratica dell'aborto, si facilita il controllo delle ragioni per porre fine a una gravidanza e dei mezzi utilizzati a questo scopo; si crea una concorrenza ai medici profittatori, impedendo loro di pretendere una remunerazione eccessiva. Oggi, gli stessi ultra-liberali esitano. La legge è spesso violata, si dice, nel suo spirito

mannisce agli inglesi bene educati durante la prima colazione » (citato da O. HICKEY, *cit.*).

se non nella lettera. Così sussiste un settore privato che non è più scrupoloso di quanto fosse prima e che si dà ai molto redditizi aborti a catena, mentre, per di più, la « rotazione » delle pazientzi in certe cliniche è troppo rapida per garantire la loro sicurezza. Alcune donne ottengono le necessarie firme di due medici senza neppure essere state esaminate. Si è organizzato un « turismo » speciale, che stimola gli stranieri ad andare a « Londra, capitale dell'aborto »; circolano voci circa la vendita di prodotti abortivi per scopi di ricerca scientifica.

Anche i fautori risoluti della legge propongono oggi degli emendamenti o delle misure correttive. Così Paul Ferris:

« La giurisprudenza del settore ospedaliero dovrebbe essere più uniforme da regione a regione. Il settore privato dovrebbe rispettare migliori norme mediche. E il fatto stesso che sia richiesto un così grande numero di aborti, quando i contraccezionali sono talmente alla portata di tutti, costituisce di per sé un gigantesco problema di secondo grado, il cui studio non può assolutamente essere schivato » (28).

La posizione dello Stato è attendista; di fronte al moltiplicarsi delle domande di emendamento e alle critiche, Crossmann, segretario di Stato ai Servizi sociali del Governo Wilson replicava, nell'aprile 1970, che era troppo presto per emendare una legge così recente e che, in materia di abusi, spettava « allo stesso ordine dei medici di disciplinare i suoi membri, se è necessario e se può farlo; in ogni caso questo compito non riguarda il Governo ».

Bisogna allora delimitare il numero dei medici autorizzati? Ministro e Parlamento restano ostili all'autorizzazione, anche condizionata, di persone che pratichino l'aborto privatamente. Alcuni vorrebbero che fossero autorizzati a praticare solo i ginecologi consulenti di ospedali pubblici e i loro colleghi di pari grado. Ma la deontologia personale di molti di essi vieta loro di procedere a questo genere di intervento; e quelli che non hanno gli stessi scrupoli rischiano di essere assaliti di domande. Nelle regioni in cui le reticenze del corpo medico sono più forti, si vedono quindi moltiplicarsi i centri privati: i « buoni » secondo la legge (coloro che svolgono una funzione di « servizio pubblico »), ma anche i « cattivi » (quelli costituiti da imprese a puro scopo di lucro).

Il costo della droga.

Se le questioni sollevate circa l'aborto permettono di osservare in maniera acuta le difficoltà e le contraddizioni della « nuova morale », resta il fatto che ciò non costa caro alla collettività. Sebbene la legge del 1967 non abbia inteso essere antinatalista, tuttavia le Isole Britanniche (come quelle dell'arcipelago giapponese) temono soprattutto di essere sovrappopolate e pre-

(28) *The Times*, 3 luglio 1969.

feriscono pagare le spese di personale e di materiale inerenti a una politica di aborti facili se non di massa. Le cose sono ben diverse quando si affronta il problema della droga. Qui gli stessi ultratolleranti esitano, tanto è dispendioso il costo umano ed economico dei nuovi costumi. E questo costo **influenza fortemente il dibattito sull'opportunità e l'efficacia della repressione**. La società opulenta esita a coprire le spese di una liberalizzazione in questo campo.

Liberalizzazione che taluni reclamano, almeno per le piccole droghe (marijuana, hashish, ecc.), argomentando che il pericolo di assuefazione non è maggiore di quello provocato dal tabacco o dall'alcool. D'altra parte, finché il commercio di queste droghe resta clandestino, la clientela giovane è esposta al ricatto degli spacciatori; e questi cercano di spingerla a passare alle droghe pericolose, per loro più remuneratrici. Infine, la repressione della tossicomania sarebbe facilitata se gli sforzi potessero essere concentrati sull'eroina, l'L.S.D., i barbiturici assorbiti per iniezione, coordinando l'azione dei diversi servizi interessati (29).

A ciò i fautori del mantenimento dello « statu quo » ritorcono che la scalata spontanea delle piccole droghe verso le grandi droghe, negli ambienti predisposti alla tossicomania, è un fatto d'esperienza, confermato dallo studio delle statistiche mediche. Inoltre, liberalizzare l'uso dei prodotti tossici vorrebbe dire incoraggiarne la diffusione negli ambienti vulnerabili e sin qui rimasti immuni, come la gioventù studentesca. Infine, lo smantellamento delle reti di sorveglianza e di dissuasione che lottano attualmente contro la marijuana finirebbe di scavare il fossato tra quelli che si danno alla droga vivendo in certi microclimi affettivi o ansiosi, e gli strati maggioritari della nazione che rigettano questi « disadattati » e ne rafforzano così la singolarità.

La società ultraliberale vorrebbe instaurare nuovi diritti conquistati sull'« oscurantismo ». Ma si trova allora bloccata da esigenze praticamente incompatibili: in questo caso, il diritto tradizionale a farsi curare e il diritto nuovo di rendersi malato. Ora, indipendentemente da ogni altra considerazione etica, il soddisfacimento di questi diritti (se diritto c'è) è tale che **questa società non può farvi fronte, tanto il suo costo è elevato**. Non solo il costo finanziario, ma più ancora forse il costo umano. Infatti, per riprendere l'esempio del film « Gale is dead » (presentato alla televisione nel maggio 1970 dalla B.B.C.), come calcolare le prestazioni della società a vantaggio di una ragazza dal quoziente intellettuale superiore alla norma, formata a carico dello Stato in diverse istituzioni educative (poiché la carenza materna era completa) circondata dalla dedizione di due straordinari educatori e di una famiglia amica, e che finisce col suicidarsi dopo una « iniziazione » all'eroina in un gruppo di giovani? Caso tragico, ma non chimerico. Pur supponendo che ci si rifiuti di tradurre in termini monetari questo genere di servizi in cui si esprime il meglio delle relazioni sociali, ciò nondimeno, in Gran Bretagna

(29) Polizia, educatori, personale dei servizi sanitari e sociali che intervengono negli stadi della prevenzione o della disintossicazione.

come in molti Paesi cosiddetti « progrediti », le prestazioni sociali coprono dei rischi sempre più numerosi e dispendiosi il cui costo finanziario cresce, in proporzione, più rapidamente del prodotto nazionale lordo (30).

DALLA « PERMISSIVENESS » A UN NUOVO PURITANESIMO?

In tal modo, grazie al solo gioco degli imperativi economici, l'ultratolleranza si trova a sua volta messa in discussione. In effetti, essa urta contro molte altre obiezioni di ordine sociale, politico ed etico.

1. Anzitutto di **ordine sociale**. Infatti, se bisogna riconoscere all'attivo dell'ultratolleranza una libertà di espressione in grado di mettere gli scrittori e gli artisti in stato di permanente creatività, e una opportunità ineguagliabile per le minoranze razziali o intellettuali di essere ascoltate da un Paese dai riflessi profondamente democratici, non è questo il caso degli « emarginati del progresso », vecchi, baraccati, disadattati di ogni specie, malgrado l'importanza dell'assistenza benevola e dell'auto-organizzazione a livello di quartiere così frequenti in Inghilterra. Questi diseredati non profitano della società ultratollerante come possono invece sperarlo categorie sociali più vivaci, e più favorite, come i giovani.

Inoltre, bisogna iscrivere al **passivo dell'ultratolleranza** non soltanto il fatto che essa crea un campo libero per quelle perversioni che aspirano alla « normalizzazione », e perfino alla rispettabilità, ma più ancora il fatto che essa favorisce il proselitismo che consente di reclamare una ancor maggiore libertà, nel nome stesso della logica ultratollerante. Indipendentemente da questi casi limite, si possono citare quei mali classici che sono il livellamento dei valori, lo scotimento delle istituzioni meno contestabili e la complessità estrema che ne risulta per ogni opera educativa. Maggiorenni elettoralmente e civilmente a 18 anni, i giovani, studenti o impiegati, dividono spesso un alloggio distinto dal domicilio familiare, e questa pratica rarefa i contatti tra le generazioni; le amicizie tendono ad allacciarsi all'interno di classi di età molto ristrette, e la similarità dei problemi incontrati e delle esperienze non consente affatto il distacco necessario per reagire sanamente ad essi. Se un gruppo di giovani così definito adotta uno « stile di vita caratterizzato da idiosincrasia » — come

(30) Malgrado il carico enorme che l'alcolismo rappresenta per la Sicurezza Sociale francese (da 2,4 a 8,5 miliardi di franchi all'anno, secondo l'Alto Comitato di Studio sull'Alcolismo), gli alcolizzati cronici non vengono ancora invitati a contribuire in modo più speciale al costo che essi rappresentano per il Paese. Senza dubbio neppure l'Inghilterra sarà più esigente per lungo tempo, anche se la tossicomania venisse a costare sempre più caro.

prudentemente si esprime il rapporto redatto nel maggio 1970 dal Comitato consultivo sulla droga presso il Ministero dell'Interno —, gli è agevole, certamente più rapidamente che in Francia, spingere « l'idiosincrasia » fino alla netta asocialità; e ciò, senza incontrare nè reazioni nè, a fortiori, opposizione da parte di un ambiente di adulti ben strutturato. Quella che era semplice crisi di immaturità può consolidarsi allora in « sottocultura », isolando durevolmente una generazione dalle precedenti, e forse anche dalle successive, qualora si verifichi un movimento pendolare di ritorno verso altri conformismi.

2. Così, volere o no, l'ultratolleranza solleva un problema politico. L'Inghilterra ne prende sempre più coscienza.

Così si è potuto leggere nel « Times »: « *E' un compito che spetta agli uomini politici quello di proteggere a un tempo il diritto della maggioranza dei cittadini a vivere nel tipo di società che vogliono, e il diritto delle minoranze a condurre la propria vita privata in conformità ai loro gusti e credenze, pur mantenendo un ragionevole equilibrio tra i due. Noi abbiamo ora raggiunto, mi sembra, il punto in cui questo equilibrio fra i due tipi di diritto, in conseguenza del comportamento pubblico di certe minoranze, è messo in pericolo dall'erosione insidiosa delle norme di comportamento alle quali la maggioranza vuole aderire.*

E' dunque tempo che gli uomini politici comincino a rendersi conto del problema nella loro qualità di uomini politici [...]. Il loro compito è di essere i protettori della libertà, non dei censori. Ma per il momento, ciò che viene attaccato è la libertà non delle minoranze ma della maggioranza: la libertà dei semplici cittadini di non vedere il proprio ambiente e quello dei loro figli condizionato di forza da gente interessata alla distruzione di una cultura » (31).

Ugualmente Daniel Bell, nella rivista « Encounter », insiste sull'urgenza di un « modus vivendi » fra tradizionalisti e fautori della « nuova sensibilità culturale »:

« La nuova sensibilità culturale è antintellettuale, antirazionale. La filosofia, si tratti del misticismo pitagorico o dell'intuizione bergsoniana, ha conosciuto correnti antintellettualistiche, così come la letteratura, con Rimbaud, Lautréamont, Lawrence. Tuttavia, tutte queste correnti erano contenute dalla disciplina imposta dall'arte e dagli sforzi intesi a fissare un linguaggio [...]. La rivoluzione artistica di un tempo cercava di creare nuovi generi letterari e una nuova estetica. Ora, fino a questo momento, le nuove tendenze restano semplicemente al livello dell'anti-arte: questo fatto, che normalmente non dovrebbe sollevare problemi se non sul solo piano intellettuale, ne solleva, e di cruciali, sul piano sociale. Il nuovo stile culturale esce infatti dalla sua sfera abituale per diventare politico, cercando, come di fatto fa, di giustificare la distruzione dei rapporti corretti e del linguaggio, di sostituire la politica all'estetica, di giustificare l'atto gratuito e "l'arte estrema". Dietro di ciò si nasconde un altro fatto più preoccupante: assistiamo a una dissociazione totale fra la cultura e la struttura sociale, la prima votata agli atteggiamenti di tipo apocalittico,

(31) R. BUTT, *Politics of Morals*, in *The Times*, 23 luglio 1970, p. 8.

la seconda al processo tecnocratico di decisione. Come una società possa vivere così dilacerata, pone un problema arduo per l'avvenire » (32).

3. Infine, la « permissive society » dà prova di una sensibilità versatile e selettiva, come lo stigmatizza il « Times », parlando dell'influenza esercitata dalla moda sulla coscienza morale, sotto il titolo « The Fashionable Conscience » (33):

« L'Inghilterra fa attualmente l'esperienza di un fenomeno che si potrebbe chiamare la coscienza alla moda. Poichè si tratta di una vera coscienza, merita di essere trattata con rispetto, e il più delle volte denuncia dei mali autentici. Poichè è dominata dalla moda, sceglie le questioni con estrema selettività, e tale selettività tende all'autogiustificazione. Poichè è dominata dalla moda, ha la sua roccaforte nel mondo dei mezzi di comunicazione, ha un forte potere sulla stampa ed esercita un'influenza ancor più forte sulla televisione.

Questa coscienza alla moda influenza fortemente la gioventù, in parte perchè i giovani sono idealisti, in parte perchè sono ancora immaturi. [...] La coscienza alla moda è inoltre prevalentemente umanistica piuttosto che cristiana, benchè i vescovi progressisti seguano il movimento. Forse perchè è di carattere umanistico ed è inoltre un'etica senza valori soprannaturali, spesso dipende da un processo di identificazione personale ed opera tale identificazione in modo selettivo. Nella questione dell'aborto, per esempio, il processo di identificazione gioca in favore della madre del bimbo non desiderato e non in favore del nascituro. La questione che la gente si pone è di sapere se si è disposti ad essere o ad accettare una madre non sposata, ma non ci si chiede se si sarebbe contenti di essere uccisi nel seno materno. [...]

La coscienza alla moda manifesta una concezione della libertà che è tipica della nostra epoca. Essa considera che la libertà è un bene assoluto sotto alcuni aspetti del comportamento umano, ma che l'uguaglianza è un bene molto più importante sotto altri aspetti. La concezione alla moda sostiene, per esempio, che il comportamento sessuale dovrebbe essere completamente libero, che esso è questione individuale, e che non dovrebbe esserci alcuna censura di libri, di film o di opere teatrali che si riferisca alla sessualità. Essa non è del parere che questo tipo di estrema libertà debba applicarsi al modo in cui ci si serve del denaro o alla maniera con cui si educano i figli. Ovviamente, i suoi atteggiamenti sono in contrasto con le idee recepite nel secolo scorso, quando l'arricchimento e la scalata sociale erano liberi mentre il comportamento sessuale obbediva a norme rigorose. Nessuna delle due formule sembra costituire un autentico bene.

La coscienza alla moda ha inoltre una strana concezione dell'importanza della vita umana. Si insegnava tradizionalmente che non poteva mai essere soppressa la vita di un innocente, ma che poteva esserlo quella di un colpevole. Ciò significava il rifiuto dell'aborto e dell'eutanasia, e giustificava il ricorso alla pena capitale per gli assassini e l'azione militare in difesa dell'ordine costituito. Il punto di vista alla moda è ora rovesciato. Tende al pacifismo. E' fanaticamente opposto alla pena capitale; favorisce l'aborto e l'eutanasia e, al limite, giungerà perfino a vantarsi del numero di bambini ai quali si sarà impedito di nascere. In

(32) *Encounter*, vol. XXXIV, n. 6.

(33) Editoriale del 30 maggio 1970, p. 9.

altri termini, esso ritiene che la vita del colpevole debba sempre essere risparmiata, ma che si possono talvolta sopprimere delle vite innocenti ».

Dopo questa elencazione delle conclusioni implicite alle quali conduce il gioco della moda nella coscienza morale di un ambiente antipuritano, il « Times » conclude:

« Ciò che risulta certamente necessario [...] è che la coscienza alla moda evolva verso forme meno legate alla moda, meno soggettive, meno selettive, più responsabili, più universali. [...] La coscienza selettiva, se non si assoggetta a un ordine, alla fine cessa del tutto di essere una coscienza morale. [...] costituisce un tradimento della coscienza, che fa della coscienza stessa un puro strumento di propaganda ».

CONCLUSIONE

Troppo a lungo, forse, i valori puritani sono stati considerati come ovvi: « E' bene che... », « Va da sè che... ». Il « consensus » a loro riguardo è scomparso, sia sul piano della vita privata che sul piano economico: questo per lo meno è unanimamente riconosciuto. Tutto si svolge come se la società britannica si adattasse a una certa inversione del senso dei principi che la strutturavano, senza accettare che siano rigorosamente discussi: culto del tempo libero contro polarizzazione al lavoro, sovraconsumo contro risparmio volontario o forzato, preoccupazione per l'ambiente contro produttività ad ogni costo, pansessualismo contro austerità dei costumi coesistono più che affrontarsi. Questa assenza di dialogo (o questo scambio di anatemi) tra moderni puritani e contro-puritani libertari riflette **l'incapacità di definire, con una gerarchia di valori, un nuovo contratto sociale accettabile da tutti.**

Ciò non significa che gli ultraliberali possano essere globalmente identificati con i rivoluzionari radicali o che tutti vogliano fare tabula rasa del passato. Più empiricamente, secondo la tradizione britannica, molti di loro aspirano a « de-costruire » più che a distruggere (34). Questo empirismo, tuttavia, rischia troppo di cadere nell'incoerenza, e quindi di raggiungere i limiti dell'assurdo. Ma già si può discernere, da molti segni, che **delle motivazioni d'ordine economico svolgono qui un ruolo capitale di regolazione** o di impulso, analogo al ruolo determinante che queste medesime motivazioni hanno svolto, nell'estensione del puritanesimo, nei secoli 17° e 18°.

Significa forse che l'Inghilterra sia prossima ad entrare in un'era « post-contro-puritana »? E che vi sia spinta unicamente da motivazioni di carattere economico (indipendentemente dall'irritazione o dalla stanchezza causate dagli eccessi o dalle incoerenze dell'ultratolleranza)? E, in tal caso, quali saranno i valori che caratterizzeranno questa nuova era? E' ancora troppo presto per

(34) Cfr. M. MARCUSE, *La fine dell'utopia*, Laterza, Bari 1968.

dirlo. E' certo che la società inglese, come tutte le società occidentali, è **alla ricerca di un nuovo equilibrio tra interessi privati e interesse generale**, tra libertà individuali e ordine pubblico, tra il rispetto della maggioranza e quello delle minoranze (35).

Qualunque sia l'importanza innegabile dell'economia in una nazione, sarebbe auspicabile che le sue risorse si fondassero anche su altre esigenze: dei cristiani, oltre Manica, stanno dimostrando in questo senso un dinamismo creatore.

Anne de la Presle

(35) E' almeno implicitamente ciò che i Conservatori hanno di mira sotto la voce « *Law and Order* »?

L'EST

*Rivista trimestrale di studi sui Paesi dell'Est
diretta da Renato Mieli*

SOMMARIO DEL N. 1 - 31 MARZO 1971

Giorgio Melis	<i>Le recenti aperture diplomatiche cinesi</i>
Basile Kerblay	<i>Il potere sovietico e la classe contadina</i>
Alessandro N. Sakoff	<i>La popolazione urbana dell'URSS</i>
Keith Bush	<i>La sessione del dicembre 1970 del soviet supremo dell'URSS</i>
Angelo Tondini	<i>Fidel Castro e la burocrazia</i>
Note e discussioni	
Recensioni	
Documenti:	<i>Crisi nell'agricoltura di Wladyslaw Bienkowski, presentato da Riccardo Landau</i>
Segnalazioni	

DIREZIONE E REDAZIONE: MILANO, CORSO MAGENTA 42

Un fascicolo L. 800, doppio L. 1.500. Abbonamento annuo L. 2.500 da versare sul c/c postale n. 3/26600 intestato al CESES.