

John Stuart Mill perfezionista democratico*

Piergiorgio Donatelli

The article proposes the scheme of an overall reading of John Stuart Mill's moral, social and political philosophy. Mill is a democratic perfectionist in Stanley Cavell's understanding of the notion and this helps to make sense of Mill's revision of utilitarianism and of his conception of liberalism and democracy. A perfectionist understanding of the value of freedom and of the sources of happiness is internally related to Mill's conception of the political community. The preoccupation for one's individuality is at the same time a deeply personal issue related to one's experimentation in life and a political matter telling about the life of democracy.

Keywords: John Stuart Mill, Moral Perfectionism, Radical Democracy, Individuality, Stanley Cavell.

1. L'utilitarismo rivisitato

John Stuart Mill è un autore che presenta una trama filosofica ricca e sofisticata a cui possiamo tornare elaborando più di una linea di lettura fertile. Mentre alcune sono state già frequentate e sono note, altre appaiono ancora da perseguire pienamente. Vorrei presentare in modo sintetico uno schema delle diverse linee teoriche e del quadro che esse compongono. Mill è un autore utilitarista e liberale eppure entrambe queste impostazioni sono rivisitate in modo originale¹. Le sue rivisitazioni possono essere prese come riformulazio-

* Ho presentato una prima versione di questo articolo l'11 dicembre 2015 in un incontro del «Seminario permanente di Teoria del diritto e Filosofia pratica» organizzato presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Modena e Reggio Emilia in ricordo di Anselmo Cassani. Ringrazio Gianfrancesco Zanetti e Thomas Casadei dell'invito e tutti i partecipanti per la discussione.

¹ Rispetto alla tesi tradizionale che ha sostenuto l'incompatibilità tra utilitarismo e liberalismo milliano – difesa ad esempio da Isaiah Berlin nel suo celebre *John Stuart Mill e gli scopi dell'esistenza* (1969), in Id., *La libertà*, a cura di H. Hardy, Milano, Feltrinelli, 2005, pp. 223-258 – negli ultimi decenni del Novecento sono state proposte interpretazioni che hanno messo insieme i due fili teorici. Segnalo qui A. Ryan, *J.S. Mill*, London, Routledge, 1974; J. Gray, *Mill on Liberty: A Defence* (1983), London, Routledge, 1996²; F.R. Berger, *Happiness, Justice, and Freedom. The Moral and Political Philosophy of John Stuart Mill*, Berkeley, University of California Press, 1984; J. Skorupski, *John Stuart Mill*, London, Routledge, 1989. Per un veloce esame della letteratura rimando al mio *Introduzione a Mill*, Roma-Bari, Laterza, 2007, pp. 167-176.

ni interne a queste linee teoriche oppure come l'apertura di nuovi scenari.

Consideriamo in primo luogo l'utilitarismo. Come è noto, Mill innova la tradizione utilitarista con l'idea che ci siano distinzioni qualitative nei piaceri che possono essere esperite dal punto di vista di coloro che si sono coltivati in modo tale da poterne fare esperienza e averne una consapevolezza riflessiva. Come scrive nel secondo capitolo di *Utilitarismo* (1861):

Fra due piaceri, il più desiderabile è quello cui va decisamente la preferenza di tutti o quasi tutti coloro che abbiano fatto esperienza di entrambi, a prescindere da qualsiasi sentimento di obbligazione morale a preferirlo. Se coloro che hanno una conoscenza qualificata di entrambi pongono uno dei due tanto al di sopra dell'altro, da preferirlo pur sapendo che a esso si accompagnerà una maggior dose di insoddisfazione, e non accetterebbero mai in cambio l'altro piacere quale che fosse la sua quantità, neanche tutta quella di cui la sua natura è capace, si è giustificati allora ad attribuire al godimento da essi prescelto una superiorità qualitativa, che va tanto al di là dell'aspetto quantitativo da renderlo, al paragone, di ben poco conto².

La dimensione qualitativa fa riferimento perciò all'esperienza e alla conoscenza qualificata di coloro che si sono coltivati lungo dimensioni valoriali, che come vedremo sono le più ampie: la conoscenza, i sentimenti morali ed estetici, l'amicizia e gli affetti, la prudenza e la previdenza pubblica. Dalla complessa metrica dei piaceri di Jeremy Bentham si passa al giudizio qualitativo (che non esclude la considerazione della quantità), reso possibile tenendo presente modalità di esistenza complessive (*manner of existence* e anche *mode of existence*: così si esprime nel sesto e nell'ottavo capoverso del secondo capitolo di *Utilitarismo*)³. I piaceri da valutare vanno collocati in vite complessive, non in episodi circostanziati e neppure chiaramente in singole sensazioni o esperienze circoscritte. Già questo passaggio introduce un tema che getta un ponte su temi nuovi. Di fatto Mill introduce l'idea che le persone sono come dei mondi sufficientemente coerenti da cui vedere e sentire le cose, costituiti dalle biografie individuali, dal tessuto sociale che le descrive o le esclude, dagli incontri fatti o mancati. Sono temi che egli svilup-

² J.S. Mill, *La libertà, L'utilitarismo, L'asservimento delle donne*, Milano, Rizzoli, 1999, p. 243.

³ Ivi, pp. 243, 246.

pa in numerosi scritti negli anni Trenta dell'Ottocento, un decennio di trasformazioni personali e culturali notevoli che sedimentano le basi teoriche delle grandi opere dei decenni successivi, sulla logica, l'economia politica, l'etica, la politica e l'educazione. Chiunque abbia fatto qualcosa di sé e abbia avuto la sorte di approfondire la sua presenza terrena è un mondo in cui dobbiamo entrare per comprendere come avverte, come pensa e come agisce. Come scrive nel saggio *Bentham* (1838):

Ogni circostanza che interviene nella formazione di un essere umano porta con sé le proprie parzialità e una specifica disposizione a percepire certe cose e ad ometterne o a tralasciarne altre. Ma da punti di vista diversi dal proprio si colgono cose diverse, e nessuno è in grado di vedere quello che non vediamo meglio di chi non vede ciò che noi vediamo⁴.

C'è bisogno di immaginazione per entrare in mondi diversi dal nostro:

Questa è la capacità grazie alla quale un essere umano entra nella mente e nelle condizioni di un altro. Questa è la capacità del poeta, tranne nei casi in cui questi esprime con armonia i propri immediati sentimenti. Questa abilità è caratteristica del drammaturgo. Ed è anche parte dell'attività dello storico, perché grazie a essa comprendiamo epoche diverse dalla nostra. [...] Senza tale capacità nessuno può conoscere la propria natura al di là di quanto è richiesto effettivamente dalle circostanze, né quella dei nostri simili al di là delle generalizzazioni possibili grazie all'osservazione del loro comportamento esteriore⁵.

Mill sostiene che per giudicare una condotta e un modo di vivere, ma anche un'opinione, dobbiamo entrare immaginativamente nel tipo di esistenza, nel mondo complessivo in cui si situa quell'esperienza, quella condotta e quell'opinione. Per poter esprimere un giudizio sui piaceri dobbiamo collocarli dentro esistenze complesse dove essi hanno un posto, e ciò richiede immaginazione poiché un'esistenza chiama in causa modi di percepire, vedere e sentire. Il giudizio sui piaceri, perciò, non può dare per acquisito che

⁴ J.S. Mill, *Bentham e Coleridge. Due saggi*, a cura di M. Stangherlin, Napoli, Guida, 1999, p. 61.

⁵ Ivi, p. 63.

vi sia «la mente umana»: ci sono invece molte menti e molte vite e il giudizio valutativo fa un confronto tra piaceri situati in vite differenti. È chiaro che il quadro è complicato, e appare forse impraticabile agli occhi di chi immagina sia possibile stilare criteri di valore da applicare alle varie circostanze in modo sicuro se non proprio automatico. Ma dal punto di vista di Mill l'educazione personale, l'esperienza della vita e l'immaginazione consentono di esprimere questi giudizi e di confrontarci intrattenendo una discussione in cui arriviamo a mettere alla prova credenze e schemi di condotta validi: questo è il modello che è difeso nel secondo e nel terzo capitolo della *Libertà* (1859).

2. L'arte della vita

L'utilitarismo di Mill conduce tuttavia ad altri esiti notevoli e originali. Come è stato messo in luce da alcuni interpreti – Alan Ryan tra gli altri –, senza arrivare mai però a modificare l'interpretazione acquisita di Mill (o così sembra a chi scrive), l'utilitarismo è considerato l'arte (o la teoria) della vita, che afferma che il piacere è l'unica cosa desiderabile⁶. Questa è la tesi che troviamo esposta, seppure in modo forse obliquo, nel secondo capoverso del secondo capitolo di *Utilitarismo*:

La dottrina che accetta l'Utilità o il Principio della Massima Felicità come fondamento della morale sostiene che le azioni sono giuste nella misura in cui tendono a procurare felicità, sbagliate se tendono a produrre il contrario della felicità. Per felicità, si intende il piacere e l'assenza di dolore; per infelicità il dolore e la privazione di piacere⁷.

⁶ Si veda: A. Ryan, *John Stuart Mill's Art of Living* (1965), in J. Gray, G.W. Smith (a cura di), *J.S. Mill's On Liberty in Focus*, London, Routledge, 1991, pp. 162-168; Id., *J.S. Mill*, cit., pp. 104-106; D.G. Brown, *What Is Mill's Principle of Utility?* (1973), in D. Lyons (a cura di), *Mill's Utilitarianism. Critical Essays*, Lanham, Rowman and Littlefield, 1997, pp. 9-24; R. Crisp, *Mill on Utilitarianism*, London, Routledge, 1997, cap. 5; B. Eggleston, D.E. Miller, D. Weinstein (a cura di), *John Stuart Mill and the Art of Life*, Oxford, Oxford University Press, 2011, in particolare la *Introduction*, pp. 3-18. Ho provato a mettere in luce l'importanza di questa chiave interpretativa in P. Donatelli, *Utilitarismi a confronto: Peter Singer e John Stuart Mill*, «Bioetica. Rivista interdisciplinare», 10 (2002) 3, pp. 439-453; Id., *Introduzione a Mill*, cit.; Id., *Etica. I classici, le teorie e le linee evolutive*, Torino, Einaudi, 2015, cap. 13.

⁷ J.S. Mill, *La libertà, L'utilitarismo, L'asservimento delle donne*, cit., p. 241 (trad. modificata).

Da questo passo si deve intendere che la dottrina della massima felicità costituisce il fondamento della morale così come lo è delle altre sfere di valutazione: l'utilitarismo non è in quanto tale una dottrina morale. Qualche frase più avanti, dopo avere scritto che per intendere questa dottrina bisogna addentrarsi nella comprensione del piacere e del dolore, aggiunge che

queste spiegazioni supplementari non toccano la teoria della vita su cui si fonda questa teoria della moralità – e cioè che il piacere e la liberazione dal dolore siano le uniche cose desiderabili come fini; e che tutte le cose desiderabili (che nello schema utilitarista sono tante quante in tutti gli altri) sono desiderabili o per il piacere insito in esse o come mezzo per promuovere il piacere e prevenire il dolore⁸.

L'utilitarismo è la teoria della vita su cui si fonda la teoria morale, e lo scritto *Utilitarismo* è dedicato in primo luogo a esporre e difendere la teoria o l'arte della vita utilitarista e solo secondariamente la morale che trova il suo fondamento in questa concezione complessiva di ciò che ha valore e merita di essere apprezzato, ammirato e perseguito nella vita. Dagli anni Trenta ai primi anni Sessanta, quando compone *Utilitarismo*, Mill presenta varie tassonomie delle sfere di valutazione che sono governate dall'arte della vita. L'opera *Utilitarismo* presenta la sua visione matura su queste distinzioni: qui egli introduce tre sfere: la morale, la convenienza (*expediency*) e la sfera del meritevole (*worthiness*) (p. 303). La morale è fatta equivalere innanzitutto con la sfera della giustizia e dei diritti: riguarda la protezione e la promozione degli ambiti cruciali in cui gli individui possono sviluppare se stessi e dare alla propria vita un volto personale, come argomenta nella *Libertà*. In secondo luogo, la sfera della morale riguarda anche l'ambito della beneficenza che non è regolato secondo la logica dei diritti ma che costituisce comunque fonte di doveri. La morale ci detta quindi condotte secondo vari tipi di cogenza: è l'ambito della *coscienza* che detta doveri, usando una nozione che compare nella tassonomia delle sfere pratiche proposta nello scritto *Bentham*. La sfera del meritevole indica invece le fonti della nostra ammirazione. Come spiega in *Bentham*, l'ammirazione è rivolta propriamente verso il carattere eccellente che realizza grandi qualità: questa è la sorte che è capitata alla virtù nel mondo

⁸ *Ibid.* (trad. modificata).

moderno, che ne ha assorbito parte dei contenuti collocandoli nella sfera del dovere morale e ha lasciato l'aspetto dell'eccellenza all'ammirazione verso ciò che non è dovuto ma che è pur tuttavia ammirato⁹: secondo un'analisi che troviamo percorsa già in Adam Smith. In *Bentham* aggiunge anche un'ulteriore sfera che è quella dell'amabilità, relativa al valore che annettiamo ai sentimenti simpatetici:

Ogni azione umana consta di tre aspetti: quello *morale*, ovvero del *giusto* e dello *sbagliato*; quello *estetico*, o della *bellezza*; quello *simpatetico* ovvero dell'*amabilità*. Il primo si rivolge alla ragione e alla coscienza, il secondo all'immaginazione, il terzo ai nostri sentimenti di unione solidale con gli esseri umani. In base al primo aspetto, noi possiamo approvare o disapprovare, in base al secondo possiamo ammirare o disprezzare, e in relazione al terzo amiamo, compatiamo oppure odiamo. La moralità di un'azione dipende dalle sue conseguenze prevedibili, mentre la sua bellezza e la sua amabilità, così come i loro opposti, dipendono dalle qualità di cui è segno¹⁰.

Così, seguendo l'esempio che egli stesso porta, l'atto del console Lucio Giunio Bruto, che sacrificò i figli che avevano tramato per riportare a Roma i Tarquini,

fu *giusto* perché rispondeva a una legge essenziale per la libertà del suo paese ed era rivolto contro persone di provata colpevolezza. Quell'atto fu anche *ammirevole*, dato che evidenziò un raro grado di patriottismo, coraggio e controllo di sé. Ma non c'è nulla di *amorevole* in esso: anzi esso sembrerebbe privo della dimensione affettiva o quantomeno non offrì alcuna prova di essa¹¹.

In questa tassonomia compare quindi anche il giudizio di amabilità che possiamo collocare accanto a quello del merito in un ambito di valutazione che guarda al carattere nella sua grandezza e nella sua gradevolezza.

La sfera della convenienza introduce un altro punto di vista interessante. Nel *Sistema di logica* (1843) precisa questo ambito e vi annette sia la prudenza individuale sia la *policy*, vale a dire la buo-

⁹ J.S. Mill, *Auguste Comte and Positivism* (1865), in Id., *Essays on Ethics, Religion, and Society*, a cura di J.M. Robson, Toronto-London, University of Toronto Press-Routledge, 1969, p. 338.

¹⁰ J.S. Mill, *Bentham e Coleridge*, cit., pp. 94-95 (trad. modificata).

¹¹ Ivi, p. 95.

na amministrazione della cosa pubblica¹². In entrambi i casi, quello della condotta prudente individuale e quello della condotta che ha in vista il governo e l'amministrazione delle collettività, si tratta di interessi che riguardano la conservazione delle persone, e che non toccano quindi né ciò che è ammirevole o amorevole né ciò che è immediatamente giusto. Così si esprime infatti in *Utilitarismo*: «La parola giustizia resta un nome appropriato per quei determinati casi di utilità sociale che sono enormemente più importanti, e quindi più assoluti e imperativi, di qualsiasi altro genere». Si tratta di «un sentimento di un tipo diverso, oltre che di diversa entità: un sentimento distinto da quello ben più tenue che accompagna la mera idea di contribuire ad accrescere i piaceri o le comodità degli esseri umani»¹³.

In conclusione, Mill considera l'utilitarismo come la teoria o arte della vita che offre il principio pratico che regola queste diverse sfere valutative e pratiche. Tuttavia la dottrina utilitarista secondo cui «il piacere e la liberazione dal dolore [sono] le uniche cose desiderabili come fini» non governa il pensiero valutativo e la deliberazione pratica fornendo un criterio compiuto che ha solo bisogno di essere applicato. Come abbiamo visto, infatti, ciò che conta come piacere o utilità è notevolmente diverso nelle varie sfere e può essere padroneggiato solo al loro interno. Possiamo comprendere, valutare, comportarci e agire alla luce dell'amabilità, dell'eccellenza, della giustizia, della previdenza pubblica e così via, poiché ci siamo educati a questi modi di pensiero e di vita. In questo senso (per stare a un esempio che Mill presenta in *Bentham*) un atteggiamento sentimentale nasconde ciò che è socialmente utile offuscando con l'affetto la chiarezza delle conseguenze che riguardano l'interesse generale, oppure un atteggiamento moralistico che vede e agisce solo alla luce del dovere è insensibile ai tratti umani e alle finzze dei rapporti personali. Non esiste l'utile in quanto tale da cui derivare come applicazioni le valutazioni che operano nelle diverse sfere. È vero che Mill sostiene che in casi di conflitto bisogna ricorrere al principio utilitarista. Scrive ad esempio: «Se l'utilità è la fonte ultima delle obbligazioni morali, la si può invocare per decidere fra l'una e l'altra, quando richiedono cose inconciliabili»¹⁴. Ma questa tesi sembra

¹² J.S. Mill, *Sistema di logica deduttiva e induttiva*, a cura di M. Trinchero, Torino, Utet, 1996², II, p. 1256.

¹³ J.S. Mill, *La libertà, L'utilitarismo, L'asservimento delle donne*, cit., pp. 326-327.

¹⁴ Ivi, p. 268.

un truismo che ricorda che nei diversi casi – qui si tratta di un conflitto tra doveri morali ma potrebbe trattarsi di un conflitto tra sfere diverse – si tratta sempre di felicità, e non consente di pensare che esista un punto di vista archimedeo dal quale descrivere e soppesare queste felicità¹⁵. Il registro critico del moralismo e del sentimentalismo che introduce in *Bentham* indica proprio che la valutazione è condotta dal punto di vista del carattere umano nel suo complesso: un carattere moralistico si nasconde la qualità e la trama dei piaceri delle relazioni simpatetiche, non dà loro il peso che le appartiene e quindi si lascia sfuggire fonti importanti di felicità. Il punto di osservazione è quello di un carattere complessivamente bene educato (nelle diverse sfere), sensibile alle critiche e pronto a correggersi.

Un altro luogo pertinente a questo proposito si trova al termine del *Sistema di Logica*. Qui Mill sta sostenendo che non sempre i motivi dell'azione sono diretti alla promozione della felicità¹⁶, e che va preferita la coltivazione di un ideale di nobiltà del volere e della condotta rispetto alla disposizione al calcolo momento per momento in vista della massima felicità. In questo contesto pertanto difende l'utilitarismo come teoria della giustificazione anziché come dottrina che detta i moventi¹⁷. Di nuovo l'utilitarismo sembrerebbe poter fornire un punto di vista archimedeo ma Mill conclude il ragionamento con affermazioni di questo tenore:

Lo stesso carattere dovrebbe essere, per l'individuo, un fine preponderante, semplicemente perché l'esistenza di quest'ideale nobiltà di carattere o di una stretta approssimazione a questa nobiltà, quale che essa sia, contribuirebbe più di ogni altra cosa a rendere felice la vita degli uomini, sia nel senso relativamente dimesso di piacere e di libertà dal dolore, sia nel significato più alto di rendere la vita, non quello che ora è quasi universalmente, puerile e insignificante,

¹⁵ Trovando insoddisfacente questa linea di ragionamento, alcuni interpreti hanno sostenuto che nella teoria milliana confronti e scelte possono essere compiuti sulla base di criteri oggettivi di valore non edonistici: D. Brink, *Mill's Deliberative Utilitarianism* (1992) in D. Lyons (a cura di), *Mill's Utilitarianism*, cit., pp. 149-183.

¹⁶ È un argomento che troviamo anche in *Utilitarismo*; si veda: p. 257.

¹⁷ Su questa distinzione si veda: P. Railton, *Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality*, in Id., *Facts, Values, and Norms: Essays toward a Morality of Consequence* (1984), Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 151-186. Sulle distinzioni interne all'utilitarismo rimando a P. Donatelli, *La teoria morale analitica: un bilancio degli ultimi venticinque anni*, in P. Donatelli, E. Lecaldano (a cura di), *Etica analitica. Analisi, teorie, applicazioni*, Milano, Led, 1996, pp. 80-103.

ma quale possono desiderare di viverla esseri umani dotati di facoltà altamente sviluppate¹⁸.

Come si vede, nel momento in cui Mill rimanda al principio di utilità per stabilire cosa conti come carattere nobile, riferisce la felicità a quanto possono aspirare individui che si sono coltivati, e con ciò ribadisce la priorità del carattere umano educato nelle sue diverse facoltà.

3. *Il perfezionismo morale*

Questa rivisitazione dell'utilitarismo ha molti significati. Si tratta in primo luogo di un ritorno alla tradizione greca, ellenistica e romana dell'arte della vita, che ora possiamo apprezzare meglio dopo i molti studi storici e le elaborazioni teoriche condotte in particolare da Pierre Hadot e Michel Foucault¹⁹. Il ritorno alla tradizione antica dell'arte della vita porta con sé tutta una serie di temi tramite i quali rileggere Mill – i temi della vita individuale come oggetto di lavoro, esercizio e coltivazione – che troviamo disseminati in vari ambiti, nelle considerazioni sull'educazione, nella teoria politica, nella difesa della libertà, e che possono essere riuniti sotto questo titolo: occuparsi della propria vita.

Tuttavia il tema dell'arte della vita incrocia in Mill una diversa problematica, che possiamo chiamare romantica, e che riguarda proprio la divisione in sfere che abbiamo presentato: la morale, l'estetica, la religione rivisitata come sfera dell'immaginazione nei *Saggi sulla religione* (1874), la sfera simpatetica. Mill eredita un problema romantico per cui la morale è perduta quando è isolata dall'educazione estetica e dalla sfera delle relazioni personali. In *Bentham* – dove compaiono varie serie di tassonomie²⁰ – distingue anche tra la morale in senso stretto, che riguarda la coscienza che approva e il desiderio di perfezione, e la morale (in senso largo) in

¹⁸ J.S. Mill, *Sistema di logica*, cit., p. 1260 (trad. modificata).

¹⁹ Accenno a questa linea di lettura di Mill nel mio *Etica*, cit., cap. 13. In termini di influenza biografica va sottolineato il debito piuttosto evidente di Mill nei confronti dell'etica platonica rispetto all'etica aristotelica; si veda: T.H. Irwin, *Mill and the Classical World*, in J. Skorupski (a cura di), *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 423-463.

²⁰ P. Donatelli, *Introduzione a Mill*, cit.

cui annovera la ricerca intrinseca di un fine ideale, il senso dell'onore, l'amore della bellezza, dell'ordine, del potere, dell'azione²¹. Più avanti, a partire dalla *Logica* e quindi in *Utilitarismo*, il termine morale indica solo la sfera particolare della moralità e introduce la nozione di arte o teoria della vita per indicare l'intelaiatura delle differenti sfere valutative e pratiche. Ma il punto è chiaro: Mill rielabora il tema della coltivazione dell'io come la questione del lavoro su una dimensione complessiva dell'esistenza. Non si tratta solo della ripresa del tema antico poiché arrivati all'Ottocento le sfere di valutazione e di vita sono chiaramente distinte e la tesi secondo cui vi è un'arte complessiva della vita si è fatta controversa. In Mill, come negli autori che gli sono più vicini – come Emerson e Thoreau, ma in modo singolare anche Nietzsche – si tratta infatti di vedere come ciascuna sfera sia interrogata da questa dimensione complessiva dell'esistenza e al contempo rimanga una sfera indipendente. Per Mill si tratta in particolare di tenere distinta la morale che, arrivato a scrivere i saggi sulla libertà e l'utilitarismo, indica in buona parte la sfera degli obblighi che circoscrivono i domini personali incoercibili. Senza la possibilità di tracciare il confine tra gli ambiti dove il potere della comunità civile può intervenire e dove gli è impedito non sarebbe possibile garantire lo sviluppo individuale della personalità. Ma la morale in senso stretto da sola non può nulla, se non è lo strumento di un lavoro su di sé che trova le risorse nella cultura dell'io caratteristica delle altre sfere. Questo è un problema nuovo, un problema della seconda modernità se vogliamo, che è tematizzato da Stanley Cavell in vari modi, e in particolare sotto il titolo di perfezionismo morale²². Possiamo vedere che cosa è in questione se mettiamo in luce i temi morali-politici: i temi dei diritti e della democrazia.

²¹ J.S. Mill, *Bentham e Coleridge*, cit., p. 69.

²² S. Cavell, *Condizioni ammirevoli e avvilenti. La costituzione del perfezionismo emersoniano*, ed. it. a cura di M. Falomi, Roma, Armando, 2014. Per Cavell su Mill si può leggere il suo *Cities of Words. Pedagogical Letters on a Register of the Moral Life*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2004, cap. 5. Si veda inoltre P. Donatelli, *John Stuart Mill e la cultura del sé*, «Iride», 48 (2006), pp. 319-330.

4. Liberalismo e democrazia radicale

Prima di inoltrarci in tali questioni, osserviamo che anche qui possiamo vedere come Mill riprenda e rielabori una linea teorica peculiare. Mill va letto certamente come un pensatore che discute i temi del liberalismo e dell'antipaternalismo in modo acuto e per noi totalmente attuale (pensiamo solo ai temi della bioetica)²³. Tuttavia anche in questo caso Mill sta compiendo un'operazione più complicata e più ricca.

Nella *Libertà* difende la necessità che ciascuno sia «più individuo di qualsiasi altro»²⁴, come lo sono in modo paradigmatico le grandi personalità, le persone di genio, e sostiene che ciò è possibile solo in una società liberale, in una società che ha regole e politiche che difendono soglie di non interferenza nonché la promozione delle condizioni di esercizio dei diritti e lo sviluppo di sentimenti altruistici e politici. I diritti liberali sono al servizio del perfezionamento individuale, dell'individuo inteso come essere progressivo (come scrive nella *Libertà*: «Considero l'utilità come l'istanza ultima in tutte le questioni etiche; ma l'utilità va intesa nel suo senso più ampio, fondata cioè sugli interessi permanenti dell'uomo come essere progressivo»²⁵). Quindi, per semplificare, abbiamo bisogno di visualizzare la sfera morale dei diritti per segnalare i limiti dell'autorità della società sull'individuo. Ma la difesa dei diritti che obbligano tutti, e quindi anche l'educazione specificamente morale e politica, sono finalizzate a creare le condizioni per lo spontaneo lavoro su di sé dell'essere umano inteso come individuo progressivo. I diritti e il tessuto degli obblighi politici e delle istituzioni sono misurati su questa base.

Nella *Libertà* il tema è svolto interrogando le istituzioni politiche dal punto di vista del perfezionamento individuale, dal punto di vista della dimensione esistenziale complessiva, per verificare se esse consentono lo sviluppo individuale. Mill spiega poi che il perfezionamento individuale chiama in causa tutte le sfere e anche

²³ Per una trattazione della bioetica in una luce milliana si veda: E. Lecaldano, *Bioetica. Le scelte morali*, Roma-Bari, Laterza, 2005. Per una revisione del tema del paternalismo che mostra la peculiarità di Mill e l'impossibilità di assimilarlo facilmente alla prospettiva contemporanea si veda: G. Clayes, *Mill and Paternalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

²⁴ J.S. Mill, *La libertà L'utilitarismo L'asservimento delle donne*, cit., p. 153.

²⁵ Ivi, pp. 76-77 (trad. modificata).

quella morale e politica, perché chi immagina di poter fare quello che crede in quanto individuo superiore ha travisato il significato del perfezionamento. Se non sviluppiamo i sentimenti altruistici e i sentimenti politici, non possiamo perfezionarci. Come scrive nel terzo capitolo della *Libertà* discutendo dell'importanza degli individui di genio:

Non sto magnificando quella specie di «culto dell'eroe» che plaude ai forti uomini di genio che si impadroniscono a forza del governo del mondo e lo piegano suo malgrado ai loro ordini. L'unica cosa che uno di questi uomini possa chiedere è la libertà di indicare la strada. Il potere di costringere gli altri a seguirla, non soltanto è incompatibile con la libertà e con lo sviluppo di tutti gli altri, ma corrompe lo stesso uomo forte²⁶.

Ma il tema si estende in modo più ampio. Il punto è che non possiamo perfezionarci se non stabiliamo un certo tipo di rapporto con le istituzioni. Il rapporto con esse si situa in effetti su diversi livelli. (1) È un rapporto strumentale, nel senso che le istituzioni consentono spazi di libertà (diritti negativi) e offrono le condizioni materiali per esercitare tali libertà (diritti positivi). (2) È un rapporto che chiama in causa l'individuo nella sua intima personalità, nel senso che il rispetto delle regole sociali consente di sviluppare le facoltà personali e di non corromperle in una cecità all'ascolto, all'istruzione e alla correzione che possiamo ricevere dagli altri in condizioni democratiche. È il tema trattato nei capitoli secondo e terzo della *Libertà*: solo la libertà del confronto e della critica, mossa e ricevuta, alle opinioni e alle condotte, consente esperimenti di vita che aspirano alla verità e al progresso della civiltà.

(3) Tuttavia, c'è anche un terzo punto, più radicale se vogliamo. Mill sostiene che la nostra libertà, intesa come potenziale di individualità che mettiamo in pratica, si misura nel rapporto con le istituzioni. In questo caso si tratta di una relazione più stretta di quella strumentale e di quella personale. Mill sostiene che noi ci identifichiamo con le istituzioni politiche, che sono quindi percepite e sentite come nostre. Lo afferma in modo chiaro ad esempio nel terzo capitolo delle *Considerazioni sul governo rappresentativo* (1861), dove immagina diversi metodi per promuovere questa identificazione

²⁶ Ivi, p. 156.

oltre la semplice sussistenza delle garanzie costituzionali. In particolare suggerisce che i cittadini dovrebbero partecipare, anche saltuariamente, alle funzioni pubbliche. Così l'individuo impara a sentirsi parte del pubblico e a sentire che l'interesse comune è anche il suo.

Laddove non esista questa scuola di spirito pubblico, non si ha quasi consapevolezza che le persone private, che non occupano posizioni sociali eminenti, abbiamo degli obblighi verso la società, eccetto l'obbedienza alle leggi e la sottomissione al governo. Non c'è un sentimento disinteressato di identificazione con il pubblico²⁷.

D'altronde nel primo capitolo della *Libertà* chiarisce che i problemi di cui si occupa sono quelli che si pongono una volta che siano state acquisite le conquiste politiche moderne e in particolare il governo rappresentativo e la democrazia. Certamente essi non si pongono se c'è la tirannide. Nella rapida storia delle istituzioni politiche che traccia nelle prime pagine dell'opera, dopo aver considerato il momento in cui «una repubblica democratica arrivò fino a occupare una parte cospicua della superficie del pianeta, e a farsi riconoscere come uno dei membri più potenti nella comunità delle nazioni» (gli Stati Uniti), osserva che in queste condizioni

Ci si accorse che locuzioni come «autogoverno» e «potere del popolo su se stesso» non corrispondono alla realtà effettiva delle cose. Il «popolo» che esercita il potere non è sempre quello stesso popolo sul quale il potere viene esercitato; e l'«autogoverno» di cui si parla non è il governo di ognuno su se stesso, ma quello che su ognuno hanno tutti gli altri²⁸.

I problemi di libertà che si pongono, e quindi anche le possibilità che si aprono, si inscrivono dentro il governo rappresentativo e la democrazia. Sono problemi interni a questo tipo di rapporto con istituzioni politiche a cui abbiamo dato il nostro assenso, che ci rappresentano, e in cui prendiamo parte – e quindi a questo tipo di rapporti reciproci tra le persone²⁹. Mill offre gli strumenti per esamina-

²⁷ J.S. Mill, *Considerations on Representative Government*, in Id., *Essays on Politics and Society*, a cura di J.M. Robson, Toronto-London, University of Toronto Press-Routledge, 1977, II, p. 412.

²⁸ J.S. Mill, *La libertà, L'utilitarismo, L'asservimento delle donne*, cit., pp. 66-67.

²⁹ J.S. Mill, *Considerations on Representative Government*, cit., p. 411.

re questo rapporto. Se non siamo individui impegnati a esercitare il nostro potenziale di individualità (liberi nel senso descritto nel terzo capitolo della *Libertà*) il nostro assenso alle istituzioni sarà fondato sulla consuetudine e sull'imitazione passiva: sarà dettato dal conformismo. Come scrive in un celebre passo della *Libertà*:

Ai nostri giorni, dalla classe sociale più alta giù giù fino alla più infima, vivono tutti come sotto lo sguardo di una censura ostile e temuta. [...] Non viene neanche in mente di poter avere una qualche inclinazione che sia diversa da quel che si usa fare. È quindi la stessa mente a essere piegata sotto il giogo: anche in ciò che la gente fa per suo piacere, la prima cosa a cui pensa è il conformismo [*conformity*]; le piace quel che piace alla massa; le sue scelte le fa solo fra le cose che fanno tutti; un gusto particolare, una condotta eccentrica, sono schivati quasi fossero dei crimini; fino a che a furia di non seguire la propria natura, gli esseri umani finiscono per non avere più una natura da seguire; le loro capacità umane appassiscono e avvizziscono; non riescono più ad avere un desiderio vivo o un piacere proprio, e in genere non hanno più un'opinione o un sentimento che siano nati dentro di loro o che gli appartengano davvero³⁰.

Ma in questo modo le istituzioni e la conversazione democratica periscono e i diritti e le istituzioni diventano solo gusci vuoti da cui è fuggita la sostanza della libertà³¹.

Al contempo, noi possediamo un potenziale di individualità che possiamo realizzare solo perché vi sono condizioni sociali e politiche che interrogano le nostre vite e non ci lasciano appassire nel conformismo, società in cui il confronto delle idee e degli stili di vita continuano a dare un senso nuovo ai diritti che proteggono la libertà di queste sperimentazioni e complessivamente alle politiche e alle pratiche su cui si basa la possibilità concreta di tali sperimentazioni nella cornice di una società bene ordinata. In questa luce pos-

³⁰ J.S. Mill, *La libertà, L'utilitarismo, L'asservimento delle donne*, cit., pp. 148-149 (trad. modificata).

³¹ È l'immagine che Mill usa per difendere la libertà di discussione nella *Libertà*: quando manca la discussione non perdiamo di vista solo i fondamenti delle opinioni ma anche il loro stesso significato: «Al posto di un concetto lucido, di una convinzione viva, restano solo un po' di frasi meccanicamente ripetute a memoria; oppure, se proprio qualcosa resta del suo significato, resta solo il suo guscio, l'involucro: la sua essenza più intima si è persa» (*ivi*, p. 117). In questa luce anche i diritti periscono o diventano gusci vuoti, se manca il confronto tra le individualità e tra le idee. Ho sviluppato questa linea di pensiero nel mio *La vita umana in prima persona*, Roma-Bari, Laterza, 2012.

siamo vedere i due lati del rapporto con le istituzioni: da una parte le istituzioni hanno bisogno della nostra partecipazione attiva e non conformistica per non perire, dall'altra tale assenso e partecipazione richiedono condizioni particolari. Come possiamo dare il nostro assenso se la società non offre le risorse emotive e intellettuali per articolare bisogni e aspirazioni individuali, per esercitare il nostro potenziale di individualità? C'è bisogno di una circolazione di idee e stili di condotta, c'è bisogno di sperimentazione intellettuale, emotiva e pratica perché ci sia individualità (di nuovo l'argomento del terzo capitolo della *Libertà*).

I due lati misurano il rapporto intimo con le istituzioni democratiche. Qui si profila un Mill teorico della democrazia radicale (vicino a Emerson e a Thoreau) in analogia a un Mill liberale perfezionista³².

Il Mill liberale non sostiene il liberalismo neutralista che si tiene lontano dalle concezioni comprensive del bene – che ci è familiare sulla scia dei liberalismi novecenteschi, come quello di John Rawls. È un liberalismo al servizio di una concezione degli individui come esseri progressivi, esseri la cui individualità è sempre sul punto di appassire e di spegnersi, sempre troppo arrendevoli alla facilità del conformismo. Il liberalismo di Mill difende le condizioni perché ciò non accada. I diritti liberali sono al servizio di questa idea di perfezionamento individuale. Ma l'altro lato di questo liberalismo è la democrazia radicale. Le condizioni per non spegnersi come individui e per non diventare gregge, schiavi del dispotismo della consuetudine, sono anche le condizioni per instaurare un rapporto *attivo* (un termine chiave per Mill) con le istituzioni, in cui la nostra partecipazione è continuamente chiamata in causa, poiché essa riguarda la possibilità che le istituzioni rappresentino la nostra aspirazione al perfezionamento, il nostro potenziale di individualità. Le istituzioni sono misurate e chiamate a rispondere su questo così come ciascuno di noi è chiamato a rispondere al loro invito a partecipare alla conversazione democratica (per usare l'espressione di Cavell). Poiché ci identifichiamo nelle istituzioni, misuriamo la loro capacità di rappresentare il nostro potenziale di individualità, così come esse ci consentono di misurare il nostro potenziale di individualità. Misuriamo il grado di successo e di fallimento delle

³² Sulla nozione di democrazia radicale si veda: S. Laugier, *Democrazia radicale e politica della cura*, in Ead., *Etica e politica dell'ordinario*, Milano, Led, 2015, pp. 109-138.

istituzioni in questi termini così come esse offrono la possibilità di misurare i nostri successi e fallimenti. Sono successi e fallimenti che riguardano la possibilità di trovare una propria individualità, una propria visione, una propria naturalità nel mondo.

Il punto teorico qui (nel liberalismo perfezionista e nella democrazia radicale) è il rapporto con l'ideale di perfezione. Mill riprende il tema della figura del genio dalla cultura romantica ma ne dà una versione peculiare che ritroviamo in autori come Emerson e che sarà ripresa dal giovane Nietzsche, in particolare in *Schopenhauer come educatore*. Mill rifiuta chiaramente il culto dell'eroe di Thomas Carlyle, che era stato il suo idolo giovanile, rifiuta l'idea che la figura di genio operi imponendo le sue concezioni e i suoi ideali. Al contrario, una figura di genio è tale se in essa riconosciamo una possibilità di movimento dell'io e di crescita personale che ci appartiene, se intravediamo un nostro io futuro non ancora raggiunto ma raggiungibile, secondo l'espressione di Emerson³³. La figura di genio rappresenta quindi il motore di insoddisfazione verso la condizione presente e di scoperta e amore di una diversa condizione migliore e più alta che abbiamo trascurato, messo da parte, oscurato. Si tratta di una dinamica trasformativa interna all'io che è distrutta se immaginiamo che ci sia l'imposizione di un ideale. Il senso di necessità o di costrizione che avvertiamo nel dover cambiare noi stessi ci arriva dall'attrazione verso la condizione migliore. È l'attrazione la fonte della costrizione: l'immagine è platonica (se vogliamo), non kantiana (Mill è stato in effetti sempre un grande ammiratore di Platone; ma è vero però che Emerson elabora il suo perfezionismo ripensando i dualismi kantiani). Ciascuno di noi ha il compito di cercare il proprio io migliore, la propria dinamica perfezionista: ma l'urgenza di questo compito e le modalità in cui lo cercheremo ci arrivano come inviti che hanno bisogno di essere accolti. Questo è lo schema perfezionista di Mill e degli altri autori ottocenteschi che gli sono affini.

Questo schema funziona per ciascuno di noi nell'incontro con gli altri, nel confronto che abita la società descritta nel secondo e nel terzo capitolo della *Libertà*, ma è anche lo schema che descrive il confronto con le grandi menti del passato nella conversazione ideale descritta nell'*Address to the University of St. Andrews* (1867),

³³ R.W. Emerson, *History*, in *The Essays of Ralph Waldo Emerson*, a cura di A.R. Ferguson, J. Ferguson Carr, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987, p. 5.

nell'incontro con la bellezza degli scenari naturali e dei singoli organismi viventi, delle piante e degli animali, e nella rivisitazione della religione come immaginazione che eleva e nobilita nei *Saggi sulla religione* (in particolare in *Utilità della religione*). In breve, il perfezionamento individuale riguarda ciascuno, tocca tutti: non è solo di pochi, quindi non è un perfezionismo aristocratico. In secondo luogo ha bisogno di condizioni, di incontri personali e immaginativi, di condizioni politiche, ma sono condizioni in cui siamo invitati, in cui opera la persuasione (nei termini milliani), in cui tutto si gioca sulla nostra *risposta* all'invito, alla sollecitazione, al pungolo offerto dall'incontro con un amico, con un testo letterario, con i concittadini in incarichi pubblici e nella discussione democratica.

Il rapporto con le istituzioni democratiche ha quindi la seguente natura. Mill immagina istituzioni fondate sui diritti alla nostra libertà e sul governo rappresentativo con cui ci possiamo identificare. Sono istituzioni che devono poterci educare: non solo fornendo le condizioni materiali di welfare – temi che discute nei *Principi di economia politica* (1848) – ma nel rapporto che ci consentono di stabilire con esse. Le istituzioni politiche si trovano quindi in una posizione esemplare: sono in alto. Per Mill è fondamentale collocarle in alto. Si tratta di un'altezza, di un valore, alla luce del quale possiamo attivare e misurare il nostro potenziale di individualità. Ma alla luce di questa altezza misuriamo anche la distanza che separa questo ideale dalle condizioni reali della società. Poiché ci identifichiamo nelle istituzioni e nella società, il loro fallimento è anche il nostro fallimento. Il conformismo è il fallimento delle istituzioni: i diritti che esse difendono sono svuotati in quanto non proteggono alcun esercizio del potenziale di individualità. Ma è anche il nostro fallimento, non solo personale ma anche politico, è il nostro fallimento nei confronti delle istituzioni che non abbiamo saputo tenere vive, che abbiamo svuotato con il nostro conformismo.

È vero che nel ripensare questi temi legati alla perfezione Mill riserva un posto per le *élites* e i ceti colti³⁴: sia in qualità di individui e minoranze che possono fare avanzare la società sia in qualità di ceti competenti che bilanciano il principio di rappresentatività nel governo rappresentativo. Tuttavia mi sembra che il quadro teo-

³⁴ Su questo tema si può vedere J. Skorupski, *L'elitismo liberale*, «Dianoia», 1 (1996), pp. 179-202 (saggio apparso originariamente in *Liberalism, Citizenship and Autonomy*, a cura di D. Milligan e W. Watts-Miller, Avebury, Aldershot, 1992, pp. 134-56, la traduzione è di Anselmo Cassani).

rico di fondo sia quello perfezionista che ho descritto. Il modello di perfezione non si deposita solo in persone, ceti e luoghi determinati ma funziona come motore di trasformazione che interroga ciascuno e il rapporto reciproco tra le persone: amicale, sociale e politico. La dimensione morale e politica ha una sua specificità ma è mantenuta viva nel rapporto perfezionista con ciascuno, interroga ed è interrogata dal potenziale di trasformazione della nostra dimensione esistenziale complessiva. Questo filo dapprima antico e quindi romantico incontra in Mill il liberalismo e la teoria del governo rappresentativo.